

# IDEAS EN TORNO DE LATINOAMÉRICA

VOLUMEN II



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA





1875



COMUNIDAD DE HUMANIDADES  
UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA

**IDEAS EN TORNO DE LATINOAMÉRICA**

IDEAS EN TORNO DE  
LATINOAMÉRICA

VOLUMEN II



UNIVERSIDAD DE LOS ANDES  
LIBRERÍA EDITORIAL

FORO EN TORNO DE LA INVESTIGACIÓN  
EN LA HISTORIA DE LA AMÉRICA LATINA

**COORDINACIÓN DE HUMANIDADES DE LA UNAM  
UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA**

COORDINACIÓN DE HUMANIDADES  
UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA

# IDEAS EN TORNO DE LATINOAMÉRICA

VOLUMEN II



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
MÉXICO 1986

CLASF.

UJUNL  
H 29. US V 2 - g 1

ADQ.

111

PROC.

V.N.A.M.

FECHA

26/01/87

PRECIO

Donación

Código de barras

CIDU17110011

Número de inventario

2017-11-00011



Primera edición: 1986

DR © 1986, Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria, 04510 México, D.F.

DIRECCION GENERAL DE PUBLICACIONES

Impreso y hecho en México

ISBN 968-837-921-2

## CONTENIDO

### VOLUMEN I

<b>Presentación de la primera edición</b> .....	13
<b>Presentación primera reimpresión</b> .....	17
No. 1 Carta de Jamaica Por Simón Bolívar .....	19
No. 2 La idea de la Magna Colombia, de Miranda a Hostos Por Arturo Ardao .....	37
No. 3 Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas Por Francisco Bilbao .....	54
No. 4 Los ideales bolivarianos y la propuesta de una universidad latinoamericana continental Por Arturo Andrés Roig .....	71
No. 5 Inauguración de la Universidad Nacional Por Justo Sierra .....	84
No. 6 La cultura latinoamericana Por Darcy Ribeiro .....	101
No. 7 Nuestra América Por José Martí .....	122
No. 8 El impacto de la metafísica en la ideología latinoamericana Por Francisco Miró Quesada .....	130
No. 9 Ideas para un curso de filosofía contemporánea Por Juan Bautista Alberdi .....	145
No. 10 Nuestra América y Occidente Por Roberto Fernández Retamar .....	153

No. 11	Las repúblicas hispano-americanas. Autonomía cultural Por Andrés Bello . . . . .	187
No. 12	Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano Por Augusto Salazar Bondy . . . . .	197
No. 13	Ojeada sobre América Por Juan Montalvo . . . . .	217
No. 14	Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas Por René Depestre. . . . .	229
No. 15	Notas sobre la inteligencia americana Por Alfonso Reyes. . . . .	242
No. 16	El Hemisferio Occidental en un mundo cambiante Por Arnold Toynbee . . . . .	252
No. 17	El día de América. Ayacucho Por Eugenio María de Hostos . . . . .	269
No. 18	América Latina: Largo viaje hacia sí misma Por Leopoldo Zea . . . . .	281
No. 19	Ariel (fragmento) Por José Enrique Rodó . . . . .	292
No. 20	El hombre nuevo Por Ernesto Che Guevara. . . . .	313
No. 21	El pensamiento iberoamericano Por José Vasconcelos. . . . .	328
No. 22	Las raíces antimperialistas de José Martí Por Juan Marinello . . . . .	336
No. 23	Proclamación de los pueblos del continente colombiano Por Francisco de Miranda . . . . .	346
No. 24	Cultura y política en Latinoamérica Por Abelardo Villegas . . . . .	358

No. 25	La utopía de América . . . . .	368
	La América Española y su originalidad	
	Pedro Henríquez Ureña . . . . .	374
No. 26	La libertad y la cultura	
	Por Rómulo Gallegos . . . . .	378
No. 27	Conflicto y armonía de las razas en América	
	Por Domingo Faustino Sarmiento . . . . .	384
No. 28	Martí y Fanon	
	Por Manuel Maldonado-Denis . . . . .	394
No. 29	Nuestros indios	
	Por Manuel González Prada . . . . .	407
No. 30	Discurso de Angostura	
	Por Simón Bolívar . . . . .	418
No. 31	El origen de la idea de Latinoamérica	
	Por John L. Phelan . . . . .	441
No. 32	¿Filosofía "Americana"?	
	Por José Gaos . . . . .	456
No. 33	La literatura y la formación de la conciencia nacional	
	Por Ezequiel Martínez Estrada . . . . .	467
No. 34	¿Existe un pensamiento hispanoamericano?	
	Por José Carlos Mariátegui . . . . .	493
No. 35	El pensamiento brasileño	
	Por Joao Cruz Costa . . . . .	500
No. 36	Defensa de Bolívar	
	Por Simón Rodríguez . . . . .	515
No. 37	Latinoamérica en la conciencia argentina	
	Por María Elena Rodríguez de Magis . . . . .	533
No. 38	México y sus problemas	
	Por Antonio Caso . . . . .	546

No. 39	Imagen y perspectivas de la narrativa latinoamericana actual Por Augusto Roa Bastos . . . . .	559
No. 40	Ensayo sobre la necesidad de una federación general entre los estados hispanoamericanos Por Bernardo Monteagudo. . . . .	575
No. 41	La América de hoy Por José Figueres. . . . .	585
No. 42	Memoria sobre la conveniencia y objeto de un congreso general americano Por Juan Bautista Alberdi . . . . .	594
No. 43	Sobre el porvenir de la cultura boliviana Pachamama Por Guillermo Francovich. . . . .	614
No. 44	Cartas sobre Chile Por Diego Portales. . . . .	621
No. 45	Estados Unidos y América Latina Por Frank Tannenbaum. . . . .	632
No. 46	Pueblo enfermo Por Alcides Arguedas. . . . .	652
No. 47	La historia de las ideas en Latinoamérica Por Harold Eugene Davis. . . . .	666
No. 48	El perfil del hombre y la cultura en México (fragmento) Por Samuel Ramos . . . . .	684
No. 49	Motivo y sentido de una investigación de lo panameño Por Diego Domínguez Caballero . . . . .	695
No. 50	El continente enfermo Por César Zumeta . . . . .	705
No. 51	Paralelismo y divergencias entre indigenismo y negritud Por George Robert Coulthard . . . . .	715
No. 52	Cartas Por Benito Juárez . . . . .	724

No. 53	Nuestra América es un ensayo Por Germán Arciniegas . . . . .	732
No. 54	Discurso sobre el colonialismo Por Aime Cesaire . . . . .	744
No. 55	El indigenismo en el Perú Por José María Arguedas . . . . .	764
No. 56	Proyecto de tratado para fundar una liga sudamericana Por Justo Arosemena . . . . .	782
No. 57	Teología de la liberación latinoamericana: Camilo Torres Por Samuel Silva Gotay . . . . .	800

**VOLUMEN II**

No. 58	Quejas de los americanos Por Servando Teresa de Mier . . . . .	819
No. 59	Raíz e itinerario de la cultura latinoamericana Por Benjamín Carrión . . . . .	833
No. 60	Latinoamérica: la revolución necesaria Por Ernesto Che Guevara . . . . .	852
No. 61	De la función simbólica del mundo indígena Por Luis Villoro . . . . .	867
No. 62	Plan de realización del supremo sueño de Bolívar Por Jorge Mario García Laguardia . . . . .	877
No. 63	Andrés Bello, el desterrado Por Arturo Uslar-Pietri . . . . .	890
No. 64	Antillanos y africanos Por Frantz Fanon . . . . .	901
No. 65	El "lenguaje político" de Indoamérica Por Víctor Raúl Haya de la Torre . . . . .	909
No. 66	La América (fragmento) Por José Vitorino Lastarria . . . . .	922

No. 67	Literatura y sociedad en Hispanoamérica Por José Antonio Portuondo.....	944
No. 68	San Martín y Bolívar Por Domingo F. Sarmiento.....	962
No. 69	Raíces europeas de la historia brasileña Por Gilberto Freyre.....	987
No. 70	Ensayo sobre las revoluciones políticas Por José María Samper.....	1007
No. 71	La filosofía de lo americano: Treinta años después Por Francisco Miró Quesada.....	1024
No. 72	Oración cívica Por Gabino Barreda.....	1035
No. 73	Sentido y estructura de una aportación literaria original por una comarca del Tercer Mundo: Latinoamérica Por Angel Rama.....	1049
No. 74	José Vasconcelos Por José Ingenieros.....	1060
No. 75	La nación latinoamericana: proyecto y problema Por Ricaurte Soler.....	1071
No. 76	Disgregación e integración (La influencia de los viejos conceptos) Por Laureano Vallenilla Lanz.....	1088
No. 77	Discurso en el XXV Aniversario del asalto al Moncada Por Fidel Castro.....	1119
No. 78	Bolívar y Alberdi: Comunicación regional iberoamericana Por Alfredo L. Palacios.....	1139
No. 79	Bolivia en Arguedas y Tamayo Por José Luis Roca.....	1160

No. 80	La revolución peruana Por Juan Velasco Alvarado .....	1183
No. 81	Hostos y el positivismo hispanoamericano Por Víctor Massuh.....	1202
No. 82	América en el mundo de ayer y hoy Por J. Natalicio González .....	1222
No. 83	La criollización en las Antillas de lengua inglesa Por Edward Kamau Brathwaite.....	1239
No. 84	Proclamas Por José de San Martín .....	1261
No. 85	Guatemala. Las líneas de su mano Por Luis Cardoza y Aragón .....	1277
No. 86	Cuba contra España Por José Enrique Varona.....	1292
No. 87	El peruano Por Luis Alberto Sánchez .....	1318
No. 88	Necesitamos crear un mundo nuevo Por Waldo Frank .....	1334
No. 89	Negritud e indigenismo Por Leopoldo Zea .....	1341
No. 90	Américas desavenidas Por Mariano Picón Salas .....	1356
No. 91	Los intelectuales del imperialismo norteamericano en la década de 1890 Por Daniel Rodríguez .....	1366
No. 92	La configuración histórica de la circunstancia americana Por Atenor Orrego.....	1380
No. 93	El problema de América Por Ernesto Mayz Vallenilla .....	1408

No. 94	La abdicación de San Martín Por Bartolomé Mitre . . . . .	1433
No. 95	Mariátegui, primer marxista de América Por Antonio Melis . . . . .	1443
No. 96	Idola fore Por Carlos Arturo Torres . . . . .	1471
No. 97	Indios y negros en América Latina Por Pablo González Casanova . . . . .	1495
No. 98	Pasado, presente y porvenir de Centroamérica Por Vicente Sáenz . . . . .	1521
No. 99	El escritor y la crítica en el contexto del subdesarrollo Por Mario Benedetti . . . . .	1535
No. 100	Simón Bolívar Por José Martí . . . . .	1565

## QUEJAS DE LOS AMERICANOS

Servando Teresa de Mier

Por estas expresiones ya se puede venir en conocimiento del calibre del autor de las *Quejas de los americanos*, que al ver el error con que muchos por falta de conocimientos en los derechos de las gentes, y del estado de nuestra América hablan de esta y de todas las colonias, levanta las orejas para aturdir a todos con mayores rebuznos. A la verdad, si el perverso estilo fuese menos machacón, o más divertidos sus disparates, juraría que el autor era Cancelada, según la frescura con que los amonтона a roso y belloso, y queda muy satisfecho. Es tal su estolidez que llama a Beyle historiador, y abate al presidente Montesquieu, de quien dice que ha adquirido crédito no sabe por qué. ¡Friolerilla es! Por sentado que impugnar seriamente a ese majadero, sería hacerle honor; pero estoy de buen humor, y quiero reírme un poco.

Para probar la justicia de la conquista de América recurre a la mitología y dice que "aunque despreciemos las razones de Grocio de que quien tiene poder para dar leyes, le tiene para castigar al que traspase el derecho de gentes, tenemos el ejemplo de Hércules, en quien todos alabaron que destruyese a Gerión que tiranizaba a España, y matase a Diomedes que mantenía sus caballos con la sangre de los huéspedes".

¿Quién demonios puede responder a la sabihondez de estas razones? Sólo Sancho Panza, que desbarató a Don Quijote el cómputo del geógrafo Ptolomeo, diciéndole que era mal testigo un pato gafo y meón, pudiera responder: "que esos *culos* tan grandes que destruyeron a los *gerigones* de España, y se sorbieron a los *dromedarios* que comían caballos, no venían al caso, porque ni los indios los tenían, ni ellos *geringaban* a España. ¡Pecador de mí!, ¿no ve, Señor, que cuando fuimos allá no sabíamos si existían, como habíamos de irlos a castigar porque fuesen derechos o tuertos? Ruin hombre debía ser ese *grosero*, si es que su merced le vio, o dice ese desatino que vuestra merced desprecia, porque entonces Napoleón está bien venido a darnos leyes porque tiene poder, y los ingleses hacen bien de quitarnos los cargamentos de negros, porque en Dios y en mi conciencia eso de ir a coger las gentes a su tierra para hacerlas esclavas, sin habernos hecho nada, ni es

de gentes, ni va derecho". Yo, si el anónimo, ya que no sabe castellano, se dedicase al latín como el vizcaíno, le encargaría que leyese a Acosta *de jure Indiarum*, y vería, que ninguna nación tiene derecho para ir a castigar los pecados de otra cualesquiera que sean.

Para librarse del odio que resulta a los españoles porque la destrucción de tantos millones de indios, vuelve al tema favorito de que todos sus compatriotas en dos siglos estuvieron mintiendo en sus historias, aunque hablaban como testigos oculares, y quiere que prefiramos el testimonio moderno de Buffon, quien dice que *los americanos son pueblos nuevos*.

—¿Dónde ha leído usted —le preguntó un sabio eclesiástico en Madrid al *Viajero Universal*—, el desatino de que ahora está más poblada la América que al tiempo de la conquista?

—Señor, en Buffon.

—¿Y no conoce usted que esa es una bufonada?

—En efecto eso vino a responder Buffon mismo diciendo que no había hablado sino en hipótesis, cuando la Sorbona le condenó su formación del mundo. Según él, se formó por un incendio, y lo que ahora está más frío, fue que primero se pobló por estar menos caliente: de suerte que para él los calmuco fueron los primeros sabios del mundo y maestros del género humano; pero lo que ahora está todavía caliente, como él cree toda la América, es por consiguiente lo último que se ha poblado; y poco antes sería España por ser lo más caliente de Europa. ¿Qué tal?, ¿no es bastante esta teoría para desmentir las historias de todo el mundo?, hasta las pruebas matemáticas, pues con ellas probó el célebre astrónomo don Carlos de Sigüenza y Góngora, que la población de la América ascendía a las primeras edades del mundo. Tales son las que dedujo del calendario mexicano, que empieza según él en el primer equinoccio vernal después de la confusión de las lenguas; de las pirámides inmensas que levantaron los ulmecas y xicalancas, las cuales aún existen; y de los eclipses que los mexicanos tenían observados. Véase su *Libra astronómica* impresa en México.

Con igual ignorancia cita nuestro anónimo, página 44 a Ulloa que habla en nuestros días de algunos indios del Perú que dice ser fuertísimos, para desmentir a Casas que llama *delicadísimos* a los de la isla Española; y que por lo mismo a más de dos siglos que se acabaron. Lo peor es, que amenaza de citarlos a Charlevoix, que no sólo confirma lo que dice Casas, sino que aún da la razón por que no podía ser de otra suerte. Ved su *Historia de Santo Domingo*, libro 1, de la edición de Amsterdam, 1773.

Página 55, cita al mismo Ulloa y una carta de Zapata del año 1758 que refieren algunas crueldades de los salvajes del sur en su tiempo, para

desmentir a Casas que dijo *ser los indios mansísimos, y que en ninguna parte hicieron mal a cristiano, sin que primero hubiesen recibido males, robos y traiciones. ¡El hombre sabe refutar! Juro a vuestra merced* escribía Colón a Fernando el Católico, *que no hay en el mundo gente más mansa que los indios*; pero después que los españoles han sido con ellos peores que los hunos y vándalos, aunque frieran en aceite a cuantos existen, aún no estaban a la mitad de las represalias.

De México escriben personas fidedignas están haciendo los europeos crueldades tan inauditas, que por su mismo exceso parecerían algún día fabulosas, pues alancean hasta las mujeres, fugitivos, etcétera. En las cartas, que acaba de traer de México la fragata Castor, se refiere que habiendo cogido por un pérfido aviso ochenta insurgentes, los pasaron en el momento por las armas. Las gazetas de Buenos Aires aseguran que las instrucciones que se les halló a los oficiales prisioneros de Montevideo, les ordenaban de pasar por las armas una hora después a todos los que se les hallase con ellas. Pero si la cólera de los americanos exaltada a la vista de tales ferocidades castiga algunos de estos tigres Europeos, hunden el cielo a gritos llamando esta represalia crueldad sin empleo. Venid acá, mentecatos: vosotros estáis escribiendo que el clima de América todo lo degrada y enerva, ¿cómo queréis ahora probar que los indios son fuertísimos? No produce, decís, sino apáticos y cobardes orangutanes, ¿y quién ha dicho que los monos son crueles? *Mentita est iniquitas sibi.*

Con igual inconsecuencia proceden en todo. Si se les objetan las reacciones de los mismos conquistadores que refieren la inmensa población de la América, su civilización, magnificencia de la América, su civilización, magnificencia de sus ciudades y grandeza de sus reyes, entrando en detalles cuya invención no podía caber en cabezas de militares idiotas, todo es falso, aunque convengan en ello todos los historiadores. Pero si los conquistadores hablan de los vicios, incapacidad y antropofagia de los indios, todo es cierto, aunque hayan sido desmentidos por los demás escritores, acusados ante los tribunales, y condenados en ello. Así el anónimo no cesa de citarnos a Cortés para desmentir a Casas, como si aquel tirano había de escribir al emperador las maldades que hacía. Estáble prohibido como a todos los conquistadores hacer esclavos sino a los caribes: él herraba en la frente con un hierro ardiendo a los mexicanos, e informaba por consiguiente que comían carne humana; y lo mismo hacían y decían en las demás partes de América los conquistadores. ¿Pero de qué parte está bien probado, fuera de las islas Caribes a quiénes hacían por eso guerra y detestaban los demás isleños? “En las Floridas, que ellos pintan como ferocísima, dice Torquemada, (t. 2, lib. 14, cap. XXVI) érales cosa horrible y abominable, pues llegan-

do allí los españoles, que fueron en el desastrado viaje de Pánfilo de Narváez, a tal extremo de hombre que se comieron unos a otros, viéndolos los indios se escandalizaron de tal manera, que si lo vieran al principio como lo vieron al cabo, sin duda, los matarían, y fuera para muchos otros de ellos, que por allí quedaron, mucho daño. Así lo dice Alvar Núñez Cabeza de Vaca en su triste *Itinerario* (cap. 17, fol. 25) el cual fue uno de ellos, que por haber quedado solo, escapó. En la Nueva España tengo averiguado, que no comían carne humana". En efecto si la comieran, no hubieran perecido de hambre en el asedio de México, en cuyas calles llegaban las pilas de muertos hasta las azoteas; pero la aborrecían más que los mismos españoles, los cuales se mantuvieron de carne humana en el sitio de Numancia, como refiere Valerio Máximo (lib. 7, t. 6) y en Calahorra, antes que entregarse a Pompeyo, mataban para comer a sus mujeres e hijos, teniendo la paciencia de salar su carne. Lo cual confirma Estrabón, lib. 4.

Demos que algunos salvajes de la América hubiesen caído en la antropofagia (*antropografía* dice el bárbaro anónimo), ¿era esta cosa nueva? Estrabón dice que los de las islas británicas eran antropófagos, y a lo menos San Gerónimo (lib. 2, contra Joviniano) cuenta que siendo joven vio a los escoceses comer carne humana, y que tenían por mejores bocados los traseros de los pastores, y los pechos de las mujeres. Lo mismo dice Manstero (lib. 5 de su *Cosmografía*) que hacían los tártaros, asando a los prisioneros después de haberles bebido la sangre. Solino (nos. 25 y 26) afirma lo mismo de los escitas, y Estrabón cuenta de los Masagetas que se comían a todos los viejos. Es sabido que los españoles se comían a sus propios padres, para que no padeciesen con los achaques de la ancianidad. Lo que no es mucho de admirar en aquellos tiempos, cuando no ha muchos años un religioso emprendió misión general en cierta provincia de España, para desterrar las despenadoras, esto es, unas viejas, que clavando su agudo codo en el hoyo del pecho a la garganta, despachaban a los moribundos para que no estuviesen penando.

Es cosa de risa que inculca la necedad de los españoles sobre los sacrificios sangrientos de los indios, como si hubiese habido nación alguna que no los hubiese tenido antes del evangelio. Las pruebas están en mil autores: basta leer a Eusebio (lib. 4, cap. 7, de *Praeparat. Evangelic.*). Y no se crea que eran de pocos hombres, pues en el Imperio Romano se solía ofrecer a los dioses una primavera sagrada, es decir, cuantos niños nacían en la estación. Dionisio de Halicarnaso (lib. 1) cuenta la emigración de los italianos, cuando se determinó inmolar a Júpiter y Apolo el diezmo de toda la nación. Estrabón (lib. 3), dice que los españoles del Duero sacrificaban a los hombres de ciento en ciento, llamando a este sacrificio hecatombes, y ofreciendo las manos derechas al Dios Mar-

te. Que era su costumbre observar para sus agüeros las asaduras de los sacrificados, envolviendo sus tripos en unos sayales. Los montañeses sacrificaban a Marte los prisioneros hasta con sus caballos. Los andaluces aprendieron los mismos sacrificios de los fenicios, y el de los niños de los cartagineses. En fin, dice Estrabón, ser propio de los españoles ofrecerse en sacrificio por sus amigos.

Ahora, si sacrificaban hombres, comían de la víctima, porque el participar de ella ha sido una obligación esencial en toda religión verdadera o falsa, como un gaje que certifica haberse ofrecido la víctima por el participante. Así los católicos no creemos completo el sacrificio de la misa si el sacerdote no comulga, y en caso de accidente otro, aunque no esté ayuno, lo prosigue. Y probamos, contra los sacramentarios, que la comunión debe contener el verdadero cuerpo de Cristo, porque se inmoló por nosotros.

Esta participación de su víctima era la que hacían los mexicanos, la que veía Moctezuma precisado a hacer, a pesar de su repugnancia; y no lo que miente el autorcillo (p. 6): "A fin, dice, de que nada se diferenciase el uso que hacían de carne humana al que hacemos nosotros de la vaca, para la mesa de Moctezuma se mataba diariamente un niño, como quien mata una ternera para la casa de un gran personaje". Por el contrario el célebre Torquemada que merece el mayor crédito sobre las cosas de Nueva España dice (t. 1, lib. 2, cap. 87, p. 229, col. 2): "Algunas veces aunque muy pocas comía carne humana; pero esta había de ser sacrificada, y aderezada muy por extremo, y de otra manera no la comía, como quisieron imputarle falsamente algunos, que ni lo supieron, ni entendieron, sino por mala voluntad que les tenían concebida a los indios".

Ya que los españoles son tan filantrópicos, ¿por qué, ya que toda la Europa ha abolido el tráfico de carne humana para hacer esclavos, los españoles se obstinan todavía en mantenerlo, y no se avergüenzan de que el carnívoro Moctezuma les excediese en humanidad, donde se atravesaba su falsa religión? No nacía entre los indios esclavo alguno; pero podía una familia hacer tal el uno de los suyos para su remedio. No que este esclavo dejase de tener casa y bienes propios, ni que trabajase siempre para el amo, sino sólo una temporada, ni que fuese uno siempre el esclavo, sino uno de la familia que se había obligado. Con todo parecióle a Moctezuma intolerable esta esclavitud perpetua en una casa, y a ejemplo de Nezahualpili, rey de Tezcoco, la abolió en 1505, año de mucha hambre, en que por consiguiente las familias tendrían más precisión de hacer este género de alquileres.

¡Infeliz Moctezuma!, no se contentaron los españoles con ponerte grillos en medio de la Corte, quemando con tus armas vivos delan-

te de tus ojos a tus más grandes generales; no se contentaron con degollarte o ahorcarte; sino que todavía se encarnizan contra tu memoria, al mismo tiempo que los reyes declaran que nadie ha hecho mayor servicio a su corona que tú, incorporando a ella la opulenta de México, por la renuncia que hiciste más preso y forzado que ellos en Bayona. Una cosa sé decir, dice Gómora, que nunca Moctezuma dijo mal de españoles que no poco enojo y descontento era para los suyos; y yo añadido, prosigue Torquemada (t. 1, lib. 4, cap. 7) “que el prenderle y echarle grillos, y quitarle la vida, más procedió de quererlo hacer sin causa, que justicia que hubiese para hacerlo”.

Volviendo a nuestro anónimo: ¿qué podrá decir él de los indios que no diga yo y peor de los españoles?, porque como afirman los mohedanos (t. 7, pp. 141-67) más atrasados estaban estos cuando vinieron a civilizarlos los africanos y romanos, que los indios. Hablan de sus dioses, como si los españoles fueran de los propios suyos, no adornasen los 20 mil de los romanos, al sol, la luna, el hado, el evento, el relámpago, los manes, los genios, las fuentes, las ninfas, etcétera, como puede verse en Masdeu (t. 8 CXX). A lo menos los indios no tuvieron una venus, a quien creyesen agradar como los del antiguo mundo, prostituyendo las doncellas de ciudades enteras. No se han postrado ellos ante el dios Priapo, ni han creído que la borrachera, el adulterio, el incesto eran un dios. Nunca llegó su extravagancia a la actual de los tártaros, que adoran por deidad con el título de Gran Lama a un hombre, cuyos excrementos llevan al cuello por reliquia, y con que sazonan devotamente sus viandas. Si se habla de ídolos, en el sitio real de la granja hay una colección de los que adoraban los españoles, y no puede haber cataduras más absurdas, ridículas y diabólicas.

¿Si tratamos de sus costumbres y leyes, eran tan buenas las de los españoles, que todas las doncellas tenían licencia de entregarse a cuantos quisieran usar de ellas, y de tener hijos de cuantos les gustasen. (Celio Rodiginio, lib. 18, cap 21, lection, antiq.). Según Diódoro (lib. 6, cap. 6), Estrabón (lib. 3) y Plinio (Hist. Nat. lib. 3, cap. 15), en Mallorca, Menorea y Córcega, (que también fue colonia de españoles) convidaba el padre para el casamiento de su hija a todos los parientes y amigos, y desde el más joven de todos hasta 10 celebraban la boda con ella, siendo el último el negro marido.

Cuando vinieron los fenicios, les vendían los hombres por mujeres dando dos por uno, y a los cartagineses daban, dice Estrabón, (lib. 3) planchas de plata por cascabeles y otras cosas de juguete, como los indios hacían con ellos. Si éstos en México extrañaban tanto ver-

\*Las Cortes dieron mucho tiempo al decreto prohibitivo del comercio de negros; pero aún no se ejecuta.

los montados en caballos que por eso llamaron a los españoles *Cachopin*, esto es, hombres que espolean, las ciudades enteras corrían atónitos a ver el primer coche que de Alemania vino a España por los años 1540. Poco antes los escritores españoles no acababan de ponderar la magnificencia del Duque de Medina Sidonia, que fue a visitar la Virgen de regla en un carro tirado de bueyes. ¿Y cómo se vestirían los españoles antiguamente, cuando los romanos civilizados no parecen mejor vestidos que los indios, según se ve en sus héroes y emperadores, cuyas estatuas pueblan el Capitolio? Los historiadores romanos refieren, que cuando ellos vinieron a España el vestido de los mallorquines, cuyas casas eran las cuevas, no era otro que el de una honda atada en la cabeza, y otra en la cintura. Aun hoy día visten los valencianos y gran parte de los catalanes y aragoneses una camiseta, unas alpargatas o plantillas de cuerda, un gorro de lana por sombrero y por calzones unas enaguas, que llaman saragüellos, hasta medio muslo, que no cubren en sentándose las vergüenzas. Las enaguas de las mujeres llegan a la rodilla, descalzas pie y pierna, como andan las montañesas asturianas, gallegas, etcétera. Las casas son también chozas de paja, y en los lugarejos de Castilla misma aun son peores las casucas, en que habitan con ellos el puerco, el burro y la gallina, etcétera. En una palabra la porquería de los españoles es proverbio en Europa, y viene tan de atrás, que ya notaban los escritores romanos en los más civilizados de ellos, que eran los celtiberos, la costumbre de lavarse cada día la boca con sus orines. Así Catulo escribiendo a Ignacio canta:

*Nunc Celtiber es: Celtiberia in terra  
Quod quiseue minxit, hoc solet sibi mane  
Dentem, ataque russam defricare gingibam;  
Ut quó iste vester expolitiór dens est.  
Hoc te ampliús bibisse praedicet lotio.*

Sin embargo, nuestro autor que nada de esto sabe, dice pp. 6 y 7, “que en el día no se dirá que son racionales los indios, porque andan en dos pies, y la fe nos enseña que son hijos de Adán; pero que la Corte de España incierta de la conducta, que debía tener, envió una comisión a la isla española, que llegada, y tomando informes de 12 o 14 personas, decidió, que eran unas gentes viciosísimas, sin capacidad, y sin ningún género de honra, ni estimación”. Es mentira redonda tal comisión y decisión. La corte siempre resolvió a su favor, aunque nunca se ejecutó por la tiranía de los encomenderos y corrupción de los jueces.

Sigue “de ellos a unas bestias indómitas y salvajes había poca diferencia. En prueba de esto está el concilio mexicano que dudó si pertenecían a la especie humana, y los hizo incapaces de los sacramentos. ¿Y

que a estas gentes las hayan igualado con nosotros? No sólo los españoles sino todos los europeos deben quejarse de haber envilecido, y degradado de este modo su carácter”.

Si alguno duda cómo piensan y hablan entre sí los españoles acerca de los americanos, aquí tiene este al natural y en pelo. La manera de citar el Concilio Mexicano indica, que él piensa no ha habido sino uno; pero ha habido cuatro. Tres están impresos y el cuarto no lo ha sido, porque Roma no lo aprobó. En ninguno hay tal especie, ni cosa que se le parezca. Sobre lo que mi españolito ha oído cantar el gallo, es sobre la junta eclesiástica de México, año 1545, que aunque de obispos no se llamó concilio, porque regían las falsas Decretales reformadas en este punto por el tridentino) que prohibían juntar concilio sin licencia del Papa. Allí sí que se declararon incapaces de los sacramentos ¿pero quiénes? los españoles que hacían guerra a los indios y principalmente los que no querían restituir los esclavos, que habían hecho de ellos. ¿Pero cómo se habían de declarar incapaces los indios de los sacramentos, ni dudar si eran hombres, si ya el Papa Paulo III había declarado que lo eran en 1537, a petición de los mismos obispos que estaban en la junta como Garcés y Casas, en cuyo libro de *unico vocationis modo* se fundaron las decisiones de la Junta? En el mismo año el Papa había dirigido otro breve al Arzobispo de Sevilla, para que procediese contra los españoles, que se obstinasen en una herejía *tan brutal*. Lea ambos breves y toda esa historia en Remesal.

En lo que estamos de acuerdo, es en que fue un grandísimo desatino declarar a los indios iguales en derechos a los españoles, porque éstos como los demás europeos no tienen otros allá, que los de los ladrones y salteadores; y los de los indios justos e incontestables. Otro desatino igual fue declarar a las Américas parte de la monarquía española contra el voto de la naturaleza que las separó con un océano de millares de leguas. Y perdónenme los diputados americanos que se quemaron la sangre 17 días en debates acaloradísimos, para obtener la declaración de estos dos puntos. ¿Qué conexión tiene España con el otro mundo, y quién les metió en el empeño de hacer esa ofrenda forzada a los españoles, que no querían tener allá arte ni parte? No sé quiénes eran más cándidos, si los americanos en querer dársela, o los españoles en negarse a admitirla. Pero ya que la rehusaban ¿para qué tanto embrollo y tanta sangre por retenerla? —Es que la querían esclava.

¡Esclava! aquí acaba mi españolito de perder el juicio, si es capaz de perderse lo que no tiene. “Los empleos, de virreyes los han tenido en México hasta de las casas de Moctezuma y Colón, y los cargos más importantes de un reino, que son el de un ejército y el de un ministerio,

en nuestros días se ha visto en dos americanos; pero véase el Conde de la Unión qué cuenta dio el ejército que mandó. Sólo un soberbio americano hubiera deshonrado a la nación poniendo ruelas a sus soldados, y sólo una potencia sin vindicación de sus ultrajes hubiera dejado impune esta bajeza. Véase Olfarril cómo ha pagado las dignidades a que le elevó el monarca. Que diga la catedral de México quién era el canónigo más escandaloso y libertino que tenía en los años 4 y 5, y que diga también su audiencia cuál era el juez más incapaz e indecente?

Doctamente como siempre para aturrullar ignorantes. Estos, en oyendo Casas de Colón y Moctezuma, creerán que esos virreyes fueron americanos; pero los colonos nunca lo fueron, y ese conde de Moctezuma era europeo, y muy cruel con los indios; lo que prueba, que no el origen sino el nacimiento hace los amigos del país. Los dos criollos, que ha habido en México virreyes, han sido excelentes: todos conocieron al Conde de Revillagigedo, y del otro mandó el rey mismo, que su gobierno se tuviese por modelo.

Lo del ministerio en un americano es mentira, lo del ejército en el Conde de la Unión es verdad, lo de las ruelas a 30 cobardes, que huyeron como mujeres, también. Pero ya no eran soldados: volvieron a serlo con grande aparato de honor, luego que con promesas se lavaron de aquella bajeza. ¿No fue mejor arbitrio este que exista el pundonor sin perder los hombres, que el de poner 40 atados en fila, a que el ejército les hiciese fuego, como practicó el general Cuesta después de la batalla de Talavera? Daba horror oír los gritos de aquellos infelices conforme los iban hiriendo y quebrando piernas y brazos: espectáculo solamente digno de la ferocidad española. Por tanto fue alabado; pero la moderación del Conde de la Unión recibió el pago, cuando avanzándose valerosamente para sostener la vanguardia, un soldado pagado por los traidores le tiró por la espalda, y pereció en la batalla, que por eso se perdió, y en que ya había muerto el general francés. El soldado murió en Sevilla, donde el hecho se hizo público, porque no aguardaba perdón de Dios a causa de las horribles consecuencias, que tuvo el asesinato. También hicieron otro los gaditanos con el americano Marqués de Solana, achacándole la culpa que sólo tuvo Morla, como hoy lo confiesan.

En orden a Olfarril podría responder lo que él a mí en Roma, admirándome que un americano fuese embajador en Prusia: eso me han hecho porque ya no me ha quedado gota de sangre americana. Mas una golondrina no hace verano, y de los españoles han sido tanto los traidores, que hay golondrinas para todo el año. ¡Brava junta de gobierno dejó Fernando VII en los Urquijos, Caballeros, etcétera. ¿Y por qué no recuerda el anónimo, que a éste no le ha acompañado en su cautiverio sino el americano Duque de San Carlos, hasta que María Luisa con-

siguió separarle? Muchísimos son los americanos, que desde generales como Sayas, han peleado con distinción en todos los ejércitos: ¡cuántos he visto perecer! la artillería, que nos ha dado casi todas las victorias, está llena de ellos. En cuanto a ese canónigo americano, por cierto habilísimo, que desacredita, me alegro de ese pago por ser el grande apologista de los españoles. El oidor más necio y libertino en los años 4 y 5 era el europeo M.: el americano podrá ser indecente en sus costumbres privadas; pero no en las de juez: nadie le ha tildado de venal, y Madrid, donde estubo 26 años, sabe bien, que lo que le sobra es habilidad e instrucción. ¿Y quién en la audiencia de México puede exceder en probidad ni literatura a los americanos Villaurrutia, Bodéga y Foncerrada, propuestos en las cortes para regentes y consejeros de Estado?

Añade el anónimo "que ha sido tanta la contemplación y candescendencia de España para con los americanos que no habiendo en aquel país aceite, ha pedido al pontífice que puedan usar manteca, cuya concesión ha quitado al comercio y agricultura muchos millones". Si dijera: ha sido tanta la codicia de España, que por atraerse todo el dinero prohibió a los americanos plantar olivares, para obligarlos a comprar el aceite de España por un ojo de la cara, entonces diría verdad. La necesidad por eso, y no la dispensación pontificia introdujo el uso de la manteca o grasa de puerco. Acostumbráronse a ella con exclusión del aceite, y España que vio aludida su bárbara providencia, recurrió al arbitrio de sacarnos el dinero por medio de bulas para eso, y lacticinios. Pero como ya mediaba un siglo, dice Torquemada, todos los sabios fueron de parecer que estaba derogada la ley Eclesiástica, y no se necesitaba dispensa. Sólo a los clérigos obligaron los obispos a sacar bula de lacticinios; pero sin ella los regulares quedaron usándolos en buena conciencia, aunque el concilio cuarto mexicano pretendiera inquietarlos. Así va todo en el dicho folleto.

Pero en conclusión lo más chistoso es, cuando apostrofa a los americanos *para que muestren el testamento del particular o ascendiente, por donde les pertenezca el nuevo mundo*. Que cuando el Papa lo dividió entre los reyes de España y Portugal, pidiese el de Francia le mostrasen el testamento de Adán o la parte del antiguo o nuevo de la ley, en que él estuviese excluido de participar a la presa, está muy puesto en razón; pero pedir testamento a los americanos para ser dueños del país de su naturaleza, es ocurrencia digna de los que excluyeron del censo español las castas americanas.

"*Los indios dice, son los únicos dueños y esos no los que se hallaron dominantes allá, sino aquellos a quienes les sucedieron*". —¿Pues entonces para qué alegan los españoles por título la renuncia y cesión de Moctezuma? Los rescriptos en que los reyes hacen mérito de

ésta, los cita Betancourt en el trat. 1, part. 2, del *Teatro Mexicano* y están originales en los archivos de los Condes de Moctezuma y Tula: “*Luego, perteneciendo a otros la propiedad, y no pudiendo quitar a los españoles el derecho de conquista, ¿cuál les queda entonces a los americanos?*” —El de decir al anónimo, que anda en dos pies para oprobio de la humanidad. Dejando a los indios su propiedad, y quitando a los españoles la usurpación, los americanos tienen el de propiedad con los indios sus connaturales, y añaden el de haberlos reconquistado de sus tiranos— “*En este caso sean los españoles o los indios no podrán decir lo que en España y Francia dieron a los moros, id advenedizos y dejad un suelo sobre el cual no tenéis ningún derecho?*” — ¡Qué enjambre de dislates en dos líneas! En Francia nada dijeron a los moros, porque a haber dominado como en España, las mujeres hubieran quedado sentándose a raíz del suelo como los moros en sus mezquitas, y los hombres tendrían allá la porquería por santidad como los Santones. En España, donde quedaron estas bellas costumbres, tampoco se dijo eso a los descendientes de moros, porque entonces no quedaba rey ni roque, pues todos lo son. Dijéronlo los Cristianos a los que, obstinándose en observar el Corán, reconocían precisamente por sus soberanos a los descendientes de Mahoma y reyes de Africa, conspirando para sujetar a ellos el resto de los españoles. En nuestro caso son los moros en la indias, y nosotros peleamos por no obedecer a sus reyes, sino formar una nación con los aborígenes.

—“*Que saliese de allí el europeo, que puede ser que el indio tratase así al americano, porque entre cobardes no sabemos quién llevaría la mejor parte*” —Los indios no pueden jamás prevalecer contra el resto de los americanos, porque estos son muchos más en número, en riqueza y en instrucción, y porque siempre pelearían a su favor muchos indios, que forman entre sí diferentes naciones enemigas unas de otras. ¡Pero llamar cobardes a los indios! ¿Cuáles?, ¿los que han encorvado la tiranía de tres siglos? Miserables sarracenos, ¿habéis vosotros jamás triunfado solos y por vuestro valor en ninguna parte del mundo? Por el hierro y la pólvora, los caballos y los mastines, que no conocían los indios, y más por las traiciones y felonías, por la superstición, y por las intrigas con que armásteis unos contra otros, los dominásteis a todos, o más bien los destruisteis, antes que vueltos en sí acabaron con sus tiranos. A pesar de vuestros fusiles, cañones, espadas y bergantines, con millones de hombres a vuestras órdenes, como confiesa Cortés mismo, la ciudad de México sin víveres, sin agua, sin murallas, os disputó tres meses palmo a palmo el terreno, hasta que la zapa y el incendio no dejaron edificio: y todavía 30 mil esqueletos, que se tenían en pie apoyándose en sus arcos, no rindieron las armas hasta que lo mandó

Cuauhtemoczin prisionero. No tienen comparación con este heroísmo vuestros decantados Sagunto y Numancia, Zaragoza, ni Gerona. Un puñado de araucanos sin pólvora ni balas os han derrotado mil veces, y obligado a reconocerlos como potencia soberana, de quien recibís embajadores. ¿Qué terreno habéis ganado en tres siglos a los pampas del sur, ni a los apaches del norte, aunque habéis llenado sus fronteras de colonias guaraníes y tlaxcaltecas? Si habéis avanzado un paso, lo debéis a las viruelas que habéis llevado. ¿De qué os gloriais ahora? Goyeneche criollo es, y los que pelean con él: así como son indios los que han enteramente destruido a su segundo Lombera y recobrado a la paz y al desaguadero. Los soldados de Calleja criollos son como sus mejores oficiales, y si hay algún europeo, es uno por mil. Pero apenas llegaron los europeos esos *vencedores de los Austerlitz*, como haciais poner con letras garrafales en las gazetas de México, fueron vencidos en Izúcar por un cura un día que se estrenaron. Calleja lo ha sido también por el cura Morelos en Cuautla. No tenéis que achacarlo a la superioridad del número, porque no tenían sino 2,500 fusiles; los demás están armados como han estado en toda la insurrección, con palos y piedras; alguna artillería han tenido o de palo o de débiles cañoncillos sin cureñas, y todos saben que la artillería es una arma inútil sin fusiles que la sostengan. Esa ha sido vuestra fortuna, porque vosotros habéis tenido soldados, armas, antiguos oficiales, a más de las excomuniones y anatemas, armas favoritas de vuestra superstición.

¿En Europa cómo habéis triunfado? En 800 años apenas pudisteis salir de los moros, haciendo alianza de unos contra otros, y viniendo por las cruzadas a ayudaros valientes de toda Europa. La época de vuestras glorias es bajo Carlos V; pero peleabais acompañados de todas las fuerzas del imperio. Ahora si recobrasteis por una traición a Figueras, la perdisteis por vuestra necesidad. Si se han recobrado Badajoz y Ciudad Rodrigo, no habéis tenido parte alguna: sólo sabéis perder. No soy sin embargo tan injusto que os niegue el valor, porque todas las naciones lo han mostrado alternativamente según el entusiasmo, y las circunstancias. Mas diré: el terreno seco y árido de España produce alimentos coléricos, y de aquí nace que la fiereza española sea proverbio en la Europa; pero es fiereza de bárbaros, que siempre ha tenido que ceder al valor ilustrado, y al talento. Así aunque siempre habéis peleado, no ha llegado a vuestros confines o riberas nación que no os haya puesto el yugo, fenicios, cartagineses, celtas, griegos, romanos, suevos, silingos, godos, hunos, alanos, vándalos, y hasta la raza despreciable de Mahoma: hoy súbditos de alemanes, manada de franceses, otro día de italianos. ¡Bravos sujetos para echarnos plantas!

¡Americanos, a ellos! y hagámosles ver, que si nuestro clima dulcí-

simo no produce fieras sedientas de sangre, produce hombres verdaderamente valientes, porque lo son por la energía de su alma.

*¿Festinate viri: nam quae tam sera moratur Segnites?*

Concluida esta nota ha llegado a mis manos una pieza interesante. En mi primera carta hablé del informe horrible del consulado europeo de México leído a las cortes en sesión pública el día 15 de septiembre de 1811, en el cual asegurando que los americanos no éramos sino apáticos, cobardes y viciosos monos orangutanes, declaraban que éramos indignos de representar, ni ser representados en las cortes sino algunos pocos, y eso por europeos. El lector recordará, que toda la justicia, que los diputados americanos pudieran alcanzar contra aquel cúmulo de injurias; dicterios y calumnias, fue, que se estampase en los diarios de Cortés el desagrado y la indignación con que habían oído el informe, y que se mandase a la regerencia hacérselo entender así a los tres mentecatos *polisones*, que componen dicho consulado. He aquí la carta que en consecuencia escribió la regencia al virrey.

Excelentísimo Señor.

A las Cortes generales y extraordinarias del reino se dio cuenta de una exposición del Real tribunal del Consulado de esa ciudad, su fecha 27 de mayo de este año, dirigida a querer demostrar, que la representación de las Américas en las Cortes venideras no debía ser igual a la de la Península. El aprecio y consideración que se merece ese recomendable Cuerpo por su constante fidelidad, y el más acendrado patriotismo, hizo aún más sensible el augusto Congreso, que no se produjese en este escrito con la circunspección que manifestó hasta aquí, y sin un acaloramiento y vehemencia, que aunque nacida indudablemente de su celo digno de ser elogiado, no corresponde a su carácter y circunstancias: lo que participo a vuestra excelencia dé orden del Consejo de Regencia, para que comunicándolo a ese Real tribunal del Consulado tenga entendido, que así las Cortes y S. A. como la nación entera están entendidos de su celo por el bien de la patria; pero confían que sin desmayar en tan noble propósito, evitarán en lo sucesivo iguales disgustos. Dios guarde a vuestra excelencia muchos años. Cádiz, 29 de septiembre de 1811. —Ignacio de la Pecuela —S. Virrey de Nueva España.

Aprendan los americanos a mostrar una gran indignación a calumniadores atroces de una nación entera. El celo de pretender que no tengamos igual representación activa ni pasiva a la que tienen los sarracenos, es muy laudable, la nación goda está muy satisfecha de este servicio; pero debieran advertir que los esclavos estaban alborotados, y algunos de estos monos habían hecho irrupción en el salón de su majestad y esta

falta de prudencia en no advertir las circunstancias era desagradable.  
¿Hay paciencia para esto?

—*Arma viri, ferte arma, et non moriamur inulti.*

## RAIZ E ITINERARIO DE LA CULTURA LATINOAMERICANA

Benjamín Carrión

Un esquema de confrontación entre los sistemas ibérico y anglosajón de conquista, población y colonización del Hemisferio que Colón le regalara a la humanidad el 12 de octubre de 1492, pensamos que sería una guía útil para intentar un ensayo de interpretación de la cultura actualmente vigente en la América Latina, dentro del III capítulo del temario de este Coloquio.

“Simpatías y diferencias”, como dijera Alfonso Reyes:

Mientras la Metrópoli española, al iniciarse la conquista, había llegado al clímax de su ciclo ecuménico, con Carlos V, emperador de Occidente y marcaba el comienzo del declinio con Felipe II y la derrota de la Armada Invencible, en cambio la Metrópoli inglesa iniciaba su ascenso a primera potencia mundial con Enrique VIII y su graciosa majestad Isabel I.

Mientras los cuáqueros del Mayflower, de acuerdo con la leyenda, llegaron a las tierras desconocidas del norte, en pos de comodidades económicas y libertades políticas y religiosas, en cambio los iberos, concretamente los españoles, fueron guiados por un espíritu de aventura, de tipo individualista, que luego fue amparado por ideales religiosos evangelizadores, y por el ansia de explotación económica indeterminada pero fabulosa, para beneficio de la Corona —el quinto del Rey— y para enriquecimiento de los conquistadores, casi siempre apresurados y voraces.

Mientras los ingleses se trasladaron a proseguir la vida inglesa, con sus familias, sus gatos, sus costumbres, en cambio los iberos se lanzaron de cabeza al mar, el *non plus ultra*, a lo desconocido, en busca de Eldorado, el País de la Canela, el Reino del Gran Kan, el oro, las esmeraldas. . .

Mientras el español, el portugués, vinieron acaso sin intención de quedarse —la aventura es así— pero se quedaron y fundaron. Los templos con piedra, hierro y oro. El inglés vino para quedarse, aun cuando construyó casas de madera; pero se dedicó a la agricultura, a la tala de

bosques en esas tierras grandes y baldías, o con unos pocos indios a quienes había que exterminar o *reservar*.

Mientras el español y el portugués se lanzaron a la aventura, a tierras de climas dispares a los climas europeos, sin las cuatro estaciones casi siempre, con defensas de alimañas, víboras y fiebres, pero también con leyenda de oro, plata, esmeraldas en todos los caminos, en cambio, el anglosajón vino a tierras de clima semejante al que dejaba, con posibilidad de barcos para regresar si la empresa no daba el resultado ambicionado.

Lo que en los latinos era aventura guerrera con indios desconocidos y numerosos, en los ingleses era empresa, que iba hasta los linderos de la piratería: España ennoblecía a los Pizarro, Inglaterra ennoblecía a Raleigh y Drake. . .

El español dejaba tras de sí una metrópoli empobrecida y hambrienta por las guerras de sus reyes extraños, ambiciosos de dominar el mundo y convertirlo al catolicismo, y venía en fuga por sus discrepancias con el Código Penal, la Santa Inquisición, la cárcel y la horca. El inglés, en cambio, venía en busca de ganancias, al amparo de la hipocresía y la simulación de virtud, teniendo siempre como respaldo la garantía de un imperio en crecimiento, cuya primera y genial inspiración fue la de dominar los mares para, así, dominar los continentes.

En las primeras épocas coloniales —y en la orilla del Océano Pacífico siempre— los iberos estimularon exclusivamente el ingreso de gentes de las respectivas metrópolis; hasta el punto que no se puede hablar hasta comienzos del siglo XIX de inmigración sino de colonización. Los anglosajones, en cambio, mediante la relativa libertad religiosa —aun cuando se cazaban brujas en Salem— y la creación de los “pequeños parlamentos” que comenzaron a establecerse en Virginia y Maryland, costeados por las factorías o “empresas” explotadoras del tabaco, el algodón —creadores al propio tiempo de la esclavitud—, atrajeron inmigrantes de todo el mundo, preferentemente de la Europa Occidental. Para el servicio de los blancos, trajeron a los negros, crearon la negrería comprada en los mercados africanos como bestias de labor. . . Y allí están ahora, sin saber cómo resolver el problema.

Los españoles canalizan la cultura y la educación por medio de los misioneros y los conventos religiosos. La administración de las aduanas espirituales, está a cargo de la Iglesia Católica, con exclusión de toda religión o secta extrañas. Se deja pasar solamente lo que conviene a la moralidad resignada y a la paz conventual de las colonias. Se trae al diablo para el uso de los indios; y se pone tarifa a todas las formas de llegar al cielo. Se fundan escuelas para los españoles y los criollos, Liceos y Convictorios para los adolescentes, a cargo de

los jesuitas; y, finalmente, Universidades: la de Santo Domingo y Lima fueron fundadas un siglo aproximadamente antes que la de Harvard y dos siglos antes que la de Princeton. En cambio, los inmigrantes anglosajones trajeron el empeño de hallar facilidades para una vida a la inglesa, y solamente se dejaron influenciar por la naturaleza, el clima, las posibilidades.

La religión que trajeron los anglosajones, integrada por varias sectas del protestantismo, singularmente la anglicana —nacida por el machismo y la virilidad exacerbada del Rey Enrique Octavo y el españolismo virtuoso de la Reina Catalina—, era una religión, en la primera época, de moralistas acerbos, intrigantes y delatores —retratados por Arthur Miller en “Las Brujas de Salem”—; y en la época actual, una religión de señoras con gafas, que llevan sus maridos y sus hijos a la iglesia para oír la voz tonante del Pastor que comenta la Biblia y cantar fervorosamente unos salmos, todo esto durante media hora a la semana y dedicar los seis días restantes, mujeres y hombres, a trabajar sin acordarse de ella. En cambio, los iberos trajeron una religión —la católica— que ocupa el año entero, con centenares de fiestas religiosas; una religión que incorpora en lo fundamental de su ética el honor castellano, que consiste en la conservación de la virginidad de las doncellas y en la fidelidad de las casadas; honor que afecta a toda la familia: padres, maridos, hermanos, hasta el cuarto grado de consanguinidad; honor que solamente se lava con sangre, mediante el duelo o el asesinato, ya sea del “vil ofensor” como de cualquiera de los ofendidos: los ejemplos los hallamos en el Teatro Español del Siglo de Oro, Tirso, Lope de Vega, Calderón de la Barca. Pero honor que enaltece al “ladrón de honras”, cuando lo hace en grande, con desfachatez y sinvergüencería: Don Juan Tenorio, Don Diego Maraña. . .

La delación y la soplonería, instituidas por los anglosajones, termina generalmente en matanzas populares como los linchamientos de negros y las fechorías del Ku-Kux-Klan. Los españoles, en cambio, la ordenan según la teoría jesuítica de la obediencia; la legalizan, mediante esa institución siniestra: la Santa Inquisición; la adornan de ritos y liturgia eclesiásticos ejemplarizadores, como los Autodefés de los marranos, herejes, relapsos y judíos.

### *Realidad y limitación de la originalidad latinoamericana*

Esbozadas, en somera e incompleta enumeración, las concordancias y diferencias más ostensibles que determinan los panoramas histórico-culturales de los Estados Unidos de América del Norte y los Estados Desunidos de América Latina.

La posible originalidad latinoamericana está configurada en su realidad histórica y actual, por el mestizaje. Configurada, delimitada. Mestizaje racial y mestizaje cultural en pleno proceso. Bajo el mandato inexorable del medio físico: clima, alimentación, radiación solar. Mestizaje del cual es muy peligroso hablar en términos de generalización, que conducirían a errores graves, en los que han caído escritores, historiadores, sociólogos o simplemente turistas europeos. Y sobre el cual han hecho luz etnólogos como Rivet, antropólogos como Ameghino o Alfonso Caso. Maestros de la investigación como Fernando Ortiz. Políticos de genio como Sarmiento. Sociólogos como Euclides da Cunha, Gilberto Freire, Angel Rosemblat y cien más. El capítulo de los ensayistas, lo inauguran José Carlos Mariátegui, Ezequiel Martínez Estrada.

Angel Rosemblat en su libro *La población indígena y el mestizaje en América*, libro fundamental para la historia de la cultura —para la historia *tout court*— latinoamericana, sostiene y prueba, con estadísticas retrospectivas, afanosa y profundamente investigadas, que los españoles “llegaron a América sin mujeres”. Y agrega: “En su expansión americana, el hombre hispano no tenía que defender ninguna pureza racial”, y se refiere a que “España y Portugal legaron a América su libertad de espíritu en material racial, no sólo frente al indio sino también frente al negro”. Y complementa este criterio afirmando que “Esa falta de prejuicio racial estaba unida también, en el español y en el portugués, a un reconocimiento del hijo natural, que no fue nunca despreciado en la península como lo fue en Inglaterra y Alemania, y que pudo alcanzar las más altas jerarquías sociales y eclesiásticas”.

Características raciales del mestizaje iberoamericano: el varón engendrador, europeo; la matriz que concibe, indígena. La relación de varones y hembras en el proceso biológico del mestizaje es desproporcionada; las indias que conciben y paren hijas de los peninsulares, están en mayoría incalculable. Sigo citando a Rosemblat: “. . . se dieron casos como el aquel Alvaro, compañero de Bernal Díaz, hombre de mar, que en obra de tres años tuvo en indias treinta hijos. O el del capitán Francisco de Aguirre que, además de sus hijos legítimos, tuvo en indias, según se dice, más de cincuenta hijos varones y se preci<sup>ó</sup> de haber poblado con ellos las Indias”.

Compartimos la idea de Gilberto Freire, sintetizada así por su prologo de la edición española de Casa Grande y Senzala, Sains de Hayes: “. . . Freyre madura y concreta su doctrina en virtud de la cual la influencia del medio social es superior al medio biológico. Dicho de otro modo: el principio de la superioridad de la cultura sobre la raza, lleva a concluir, aunque Freyre se jacta de no concluir nunca, que la cultura crea el medio social, y al modificarlo y superarlo, condiciona la

superación de la raza. No niega los efectos sociales de la mezcla de razas. . .”

### *Defensa del trópico*

En el prólogo de uno de mis primeros libros, *Los creadores de la Nueva América*, Gabriela Mistral hace con fervor la defensa del trópico:

“¿Por qué se ha de decir tanta majadería del trópico? El trópico es el cielo verdadero, el único cielo-cielo; el trópico es la fruta óptima, piña o mango admirables; el trópico es el árbol casi humano que se llama del pan; el bananero que él solo puede alimentar gentes; y el río que no debiera llevar nombre, el Amazonas, cuyas cuatro sílabas hacen un horizonte de agua poderosa. Pero, nos contestan, ¿y el mosquito y la víbora que un maniqueo atribuía a una paralela creación demoníaca? ¡Ah! es que se pagan de algún modo esos colores, y esos olores, y esas excelencias sobrenaturales del suelo, y se muerde la pitahaya, que es la mejor púrpura, durante una vida, aceptando que alguna vez la cobra nos pruebe la sangre.”

“Aparte de que el trópico malo, el de la fiebre palúdica y el cacique matón —nuestros dos descréditos mayores— va raleando o retrocediendo. Se ha de acabar el trópico del afiche odioso, que contiene alacranes, soldadesca pingosa y pereza; entonces, qué tierra de aire vegetal, para que vivan en ella los mejores hombres de este mundo! . . . Entonces, ser ecuatoriano, o peruano, o mexicano, se volverá nobleza natural —la nobleza de los frutos-tipos, de la luz robusta y del árbol ejemplar—, y habrá venido a menos ser alemán, o inglés, o sueco, hombres de tierras desabridas, echados a perder a la larga por los placeres químicos.”

En realidad, las gentes del itertrópico latinoamericano, nos hemos dejado convencer por unos señores como Gobineau, Ratzel y hasta Spengler, y hemos aceptado que el trópico es una maldición no supe-  
rable por las fuerzas flacas de los hombres que en él habitan. En mi país, el Ecuador, el trópico más trópico del mundo por la latitud, aun cuando tiene una mayor proporción de tierras altas, con zonas de clima templado y hasta frío, el calificativo “tropical” es casi tan peyorativo, tan ofensivo como el calificativo de “indio”. En el lenguaje popular y, aunque parezca increíble, en el lenguaje culto y literario, lo tropical es lo excesivo, lo exagerado, la charlatanería de los vendedores de feria, las promesas inconsideradas de los caudillejos demagógicos. En mi Cátedra de Historia de la Cultura, solía decir a mis alumnos que, si aceptábamos ese prejuicio contra el trópico, no nos quedaba otro remedio que el suicidio en masa, ya que los cinco millones de ecuatorianos no podríamos trasladarnos en totalidad a países de clima decente, Es-

candinavia o el Canadá, porque probablemente no nos recibirían, por eso: por tropicales contagiosos y apestados. . . Y en el mismo caso estarían ciento cincuenta millones de latinoamericanos “subdesarrollados” que, entre el trópico de Cáncer y el de Capricornio —no es alusión a Henry Miller—, habitan comarcas propias para esclavos, negros, indios o mestizos. . .

José Vasconcelos —que fuera buena parte de su vida un gran mexicano y un gran latinoamericano— dijo con fervor “tropical” en su *Indología*: “Las grandes civilizaciones se iniciaron entre trópicos y la civilización final volverá al trópico”. Y agrega: “la tierra de promisión estará entonces en la zona que hoy comprende el Brasil entero, más Colombia, Venezuela, Ecuador, parte del Perú, parte de Bolivia y la región superior de la Argentina”. A lo que yo agrego, mirando un Mapamundi: Entre los trópicos está más de la mitad de México, toda la América Central, todas las islas del Caribe, las Guayanas, el Perú íntegro, Bolivia íntegra, casi todo el Paraguay. . .

Y si bien no me dejo arrastrar indiscriminadamente por los poéticos entusiasmos de Gabriela Mistral y Vasconcelos, sí estoy con ellos —gente de zona templada como afirma Gabriela, para subrayar su neutralidad en el pleito— en que el trópico, lejos de ser un elemento desanimador o inferiorizante, es un fusionador poderoso de elementos humanos transplantados. La gran respuesta la está dando principalmente el Brasil. . .

Mil años —un minuto en la historia del hombre— nos tienen ganados las zonas frías o templadas del planeta. Gentes que vinieron de la India, los arios, civilizaron las comarcas salvajes donde hoy se asientan orgullosas naciones nórdicas. Las naciones latinas, todas con puerta y ventana al Mar Mediterráneo, que tiene todas las características de un *mar tropical honoris-causa*, son nuestras engendradoras. Y si Cristóbal Colón —como lo hizo en los finales del siglo XV— propusiera ahora, a las grandes naciones superdesarrolladas de estirpe anglosajona, el descubrimiento de nuevos planetas, lo tratarían de “tropical” y se reirían de él. Algo de eso le estaba pasando a Enrico Fermi. . .

Además —lo afirma Ratzel y puede comprobarlo la experiencia y la historia— la inmigración se orienta y canaliza de acuerdo con similitudes o aproximaciones entre el lugar originario y el de elección: es la teoría de “la tierra prometida”, cuyo teorizante y realizador inicial, fue Moisés, cuando la huída de Egipto en la primera diáspora de los judíos, organizada por ese Hitler faraónico, Ramsés el Grande, en el siglo XIV antes de Jesucristo. . .

El trópico, lo tropical, están determinados primordialmente por la latitud, pero modificados por la altitud y todo lo que concierne al *habitat* humano: radiación solar, alimentación, paisaje. Por eso, en las altu-

ras y los litorales, desde México hasta Argentina, los indios fundaron cada cual en su época, grandes civilizaciones: Teotihuacán, Mitla, Uxmal, Chichén Itza, Tikal; las culturas Chibchas de San Agustín, de Huancavilca y Valdivia, de Chimú, del Cuzco y Tiahuanaco. . . Arnold Toynbee, hombre de tierra fría, al examinar las culturas y la "sociedad Andina", como las culturas y las sociedades Yucateca, Mexicana y Maya, sostiene que los primeros y mayores brotes de estas sociedades y culturas se iniciaron en las tierras bajas y luego continuaron y se expresaron en las altiplanicies. Textualmente dice: "El arte del Chimú en el primer tiempo, en el modelado y pintura de su cerámica, y, sobre todo, en su representación plástica del rostro humano, no es indigno de compararse con el de la Helade temprana. En esta edad creadora, los hombres de la costa fueron los precursores, mientras que los de la altiplanicie quedaron detrás. Sólo cerca del siglo VI la gente de la altiplanicie fue estimulada a su vez a la actividad creadora, por un contacto y conflicto con los de las tierras bajas en que fueron éstos quienes tomaron la iniciativa". Y algo semejante, dentro de otras consideraciones, mantiene respecto de la cultura Maya de la cual, según Toynbee, fueron "filiales" la yucateca y la mexicana.

Nuestro estímulo cultural más efectivo, consiste en unir estrechamente, de acuerdo con los mandatos inexorables de la geografía, lo latino con lo tropical. No abandonar al trópico a las fáciles acusaciones de los nórdicos, ni a las predicciones interesadamente negativas sobre nuestro porvenir aún "subdesarrollado". Para terminar esta rápida defensa del trópico, invocaré el recuerdo de uno de los más ardientes defensores de las tierras de la América Latina, de la América tropical, y cerraré este capítulo con sus palabras: "No puede existir un imperialismo cultural."

### *La transculturación colonial*

La transculturación española en América Latina, se inició por obra de los misioneros españoles. El discurso de Fray Antonio de Montesinos, al que Lewis Hanke califica como "la primera batalla por la libertad en América", pronunciado a pocos años de la llegada de Colón a Guananí, es en realidad la primera lección de cultura que, junto a explotaciones y crueldades, nos diera la metrópoli. . .

Mientras tanto, en España se discutía acaloradamente sobre si las bestezuelas halladas por los conquistadores en las lejanas Indias, tenían *ánima inmortal* o eran *bruta animalia*, como sostenían los más. Inolvidable es en la historia del hombre, la disputa teológico-escolástica sostenida por el "sabio de Salamanca", Fray Juan Ginés de Sepúlveda

contra el Padre Las Casas, "*homo natura factiosus et turbulentus*", sobre el herético tema de que los indios eran hombres.

Mucha luz sobre este tema ha hecho el valioso investigador norteamericano Lewis Hanke, comprensivo de nuestros problemas históricos, en su libro antológico *Lucha por la justicia en la conquista de América*. No es una defensa indiscriminada de los sistemas españoles la dominación en América. Afirma, por ejemplo, que "las primeras décadas de dominación española, fueron un periodo de explotación casi desenfrenada de los indios"; y que "las gentes que pasaron al Nuevo Mundo en aquellos primeros años, solían ser ex-soldados licenciosos, nobles arruinados, aventureros o presidiarios. Se indultaba la pena a criminales de toda laya que estuvieran dispuestos a servir en las Indias". Pero la afirmación fundamental, no contradicha es que: "no surgió ningún protector de los indios en las colonias inglesas o francesas de América".

(Hoy, en pleno siglo XX, ilustrado con la excelencia humanitaria de la bomba atómica, estamos presenciando cosas más tremendas que las registradas en los siglos XV al XVIII de la colonización española. Nunca los españoles practicaron el *apartheid* anglosajón de Africa del Sur. . . Solamente el manifiesto de Sartre y los 121, nos recuerda la actitud de Montesinos, Las Casas, Marcos Niza, Palacios Rubios y Garcés. . .).

Además de la obra de los misioneros de la primera época, la transcultura se opera mediante el escolasticismo de los Convictorios y de las primeras universidades —Santo Domingo, México, Lima, Quito— casi siempre de origen y procedencia dominicana: en ellas, el Doctor Angélico reinaba como monarca absoluto. En las universidades de procedencia jesuítica, manteniendo el tomismo como guía teológico-filosófica, las enseñanzas de Iñigo de Loyola y de Alfonso de Ligorio, orientaban a las juventudes criollas *ad majorem Dei gloriam*. . . Es en ellas en donde se reformaba la enseñanza del Cristo de que "Mi reino no es de este mundo", por ésta, más pragmática, que hasta hoy se mantiene en los ámbitos del cristianismo: "Mi reino sí es de este mundo." Y es así como el santo y sabio arzobispo de Quito, que tiene monumento en la principal plaza de Quito, Monseñor González Suárez, en su gigantesca obra *Historia general del Ecuador*, afirma:

"Los jesuitas en toda la América Española, se enriquecían de una manera rápida y alarmante, y el temor que inspiraba semejante enriquecimiento, era el obstáculo que se oponía a las fundaciones de sus casas y colegios: manía común a todas las comunidades de América fue la inmoderada codicia de bienes terrenos; pero ninguna llegó a acumular tantos como los jesuitas."

De las excelencias universales ofrecidas por lo hispánico a la cultura humana: la literatura mística, la picaresca, la poesía lírica y las artes

plásticas —incluyendo la arquitectura—, la que en proporción inferior vino a Indias fue la picaresca. Así, la obra mayor del genio español en letras, Don Quijote de la Mancha, no es registrada con mucha frecuencia por los cronistas coloniales. La mística sí nos llegó con mucha generosidad: Santa Teresa, San Juan de la Cruz, los Luises. Igualmente la lírica: Lope de Vega, Garcilaso, Góngora. Y antes que ellos, Jorge Manrique, Juan de Mena, el Arcipreste de Hita. . . La influencia de místicos y líricos hispanos engendró en nuestras tierras valores tan altos y puros como Sor Juana Inés, el Padre Aguirre, Domínguez Camargo. . . El capítulo de las artes plásticas es tan rico, que las obras del barroco religioso igualan con frecuencia, y en veces superan al modelo originario, en arquitectura y escultura: Quito: Puebla, Querétaro. . .

### *Se abren puertas y ventanas*

Al final de la Colonia —siglos XVIII y comienzos del XIX— empiezan a soplar hacia las colonias españolas y portuguesas de América, en forma clandestina, tímida, los vientos de otras direcciones de la geografía espiritual de Europa. Más que la filosofía a través de libros, llegó en ejemplos heroicos y sonoros: primero desde las colonias inglesas del norte del continente: los nombres del tipógrafo Benjamín Franklin, de Washington, de Jefferson, de Adams, enardecen las mentes populares.

Pero es la Revolución Francesa y sus antecedentes filosóficos de la Ilustración, la verdadera inspiradora del ansia de libertad en América Latina. Francisco de Miranda y Simón Bolívar, venezolanos, hombres de cultura y de acción.

El año 1810 es el punto de partida de la independencia latinoamericana. La lucha duró como quince años, con la colaboración directa de Napoleón, que provocó la defensa heroica que de su libertad hiciera el pueblo español, abandonado de sus reyes degenerados e imbéciles: Carlos IV y Fernando VII. Como las guerras independizadoras de Africa en esta última década. Pero guerras de criollos de origen español, terratenientes y enriquecidos, que querían eliminar el explotador lejano de la metrópoli, la Corona, para quedarse solos con la explotación de las colonias. El pueblo estuvo casi siempre ausente, y al final de las guerras, a lo ancho y a lo largo de los pueblos emancipados se dijo:

*Ultimo día del despotismo  
y primero de lo mismo. . .*

Con esta diferencia en contra: los explotadores lejanos fueron siempre más inteligentes, y no tenían empeño mayor en la debilidad y el ex-

terminio de la carne de faena: el indio. La tragedia se agrava en los albores de la república. Los males hasta hoy incurables del pretorianismo —inaugurado desde la época de las guerras de independencia— gravitan sobre todos los problemas de la vida y el desarrollo. Se abaten con especial saña contra la cultura. El pretorianismo —en las Cartas internacionales le llaman democracia representativa— ha dejado sin tocar, y casi siempre agravada, la esclavitud del indio y su miseria. Y la cosa es así:

Rencillas ambiciosas de los generales de Bolívar, aun antes de la muerte del Libertador, empeoradas a su desaparición. Encarnizadas y sin ideal. Lo que todos querían era apropiarse de una parcela, como “sueldo atrasado” o remuneración al heroísmo. Bolívar, tísico, abandonado, agonizante, roído por la desilusión, pronuncia sus frases más acervas: “He arado en el mar”. . . Y luego: “Tres majaderos ha tenido el mundo: (hay quienes aseguran que empleó la palabra más rotunda) Cristo, Don Quijote y yo. . .”

La parcelación en quince países se produjo. Un Ministro de visión extraordinaria del último rey inteligente que tuviera España, Carlos III, el Conde de Aranda, ve a finales del siglo XVIII (1783) los peligros del futuro en el Continente, entre las razas y culturas del norte y del sur, sajona y latina; cito a Mariano Picón Salas, el compañero recientemente fallecido, que debió estar junto a nosotros en este Coloquio: “Aranda proyecta, para salvar ese mundo español ultramarino, nada menos que un *commonwealth* hispánico como el que los ingleses habrán de realizar en el siglo XX. Y dice, haciendo el vaticinio de las trece colonias libertadas por Washington, que se convertirían en los Estados Unidos: “Esta República ha nacido, por así decirlo, y ha necesitado del apoyo y auxilio de dos estados tan poderosos como Francia y España para conquistar su independencia; pero vendrá un día en que ella será gigante, un verdadero coloso temible en aquellas comarcas, y entonces, olvidándose de los beneficios que ha recibido, sólo pensará en su propio interés y su crecimiento. La libertad de conciencia, la abundancia de tierras fértiles en las cuales pueda establecerse y desarrollarse una gran población, así como las ventajas que ofrece el Gobierno recientemente establecido, llevarán a ese país artesanos y agricultores de todas las naciones.”

Lo que viera con claridad la inteligencia de un gran estadista español, no lo pudo ver la miopía natural de los soldados subalternos de Bolívar. Y contrariando la doctrina y el mandato de su gran Jefe, se dejaron llevar por su ambición incurable. Y así quedamos, frente a los Estados Unidos de la América Sajona, los Estados Desunidos de la América Latina. . . Para provecho del militarismo, origen de todos nuestros males presentes.

La propiedad privada, que los terratenientes y latifundistas de nues-

tros países, aún en régimen feudal de la tierra, imponen sin concesiones, por medio de las dictaduras castrenses que, franca o disimuladamente, gobiernan en consorcio con los intereses imperiales.

*Límite de la originalidad latinoamericana:  
la transculturación*

Alcéu Amoroso Lima dijo en alguna ocasión: "La cultura latinoamericana es transmitida, mientras la cultura europea es original".

Frente a esa afirmación, valiosa pero discutible, de un ilustre latinoamericano, un ilustre español, Federico de Onis afirma lo siguiente: "En una palabra, yo creo que América en sí tiene una originalidad, y que hay que juzgar y ver lo americano desde nuevos puntos de vista: y que esos nuevos puntos de vista no tienen que venir de algo extraño, sino que deben nacer del fondo mismo de lo americano". Y luego de varias consideraciones sobre los hechos culturales europeos y americanos, dice: "Creo que la originalidad de la literatura hispanoamericana existe desde el principio, desde el momento en que existe América; no es, como suelen pensar y decir algunos, que estos pueblos desarrollen poco a poco su personalidad, su originalidad, y cada día lleguen a ser más originales. No es así, no se crea la originalidad; originalidad viene de origen; quiere decir algo que está en el fondo de uno mismo; y la originalidad americana está en el hecho de ser América y no ser Europa."

En su fervorosa defensa de lo nuestro, lo latinoamericano, Federico de Onis hace afirmaciones como esta: "Rubén Darío, según se nos dice en los manuales, es un autor centroamericano que, influido por la literatura y la poesía francesa, por el simbolismo de su época, la trajo a América e hizo una revolución introduciendo nuevos metros franceses. Se mira en conjunto todo el modernismo hispanoamericano, todo ese modernismo que, además de Rubén Darío, produce una docena de grandes poetas personales y distintos los unos de los otros, y se los agrupa a todos bajo una misma denominación. Para esos tratadistas, lo único que hicieron estos americanos fue imitar a algunos escritores franceses de entonces. No hay duda que imitaron a esos poetas franceses. Pero, al mismo tiempo yo pregunto: ¿Cuál es el poeta francés que sea igual a Rubén Darío? Yo no lo conozco.

Mucho se recuerda aún en América Latina, por ejemplo, la insolencia con que nos tratara un italiano, Giovanni Papini y un español, don Pío Baroja. Entre los muchos escritores —no estuve yo entre ellos, por no considerar digna de tomarse en cuenta la cólera del autor de *El Diablo*— nuestro lamentado colega Mariano Picón Salas le dio una respuesta entre irónica y despectiva, con el título de "La marmita de. . .

Papini” en la que sostiene, en primer lugar, la edad de nuestras dos culturas: mientras la europea tiene cerca de dos mil años, la nuestra tiene menos de quinientos, descontando los trescientos en que fuimos colonias. Y reclama por la ignorancia de nombres universales como los de Bolívar, Sarmiento, Martí. “Y hay que decirle a Papini, dice Picón Salas, que ya para nuestra alma criolla, los versos de Darío, de Neruda, de López Velarde o de Vallejo, son tan reveladores como pueden ser para los italianos, de Carducci o de Pascoli.”

Más sólida me parece la afirmación de quien mucho nos conociera, el Barón de Humboldt: *América es una nueva dimensión de la Humanidad*. . .

Pero, si no aceptamos el desconocimiento de los europeos opinantes en nuestra contra, por malestar del hígado, menos aún podemos admitir el derrotismo de los propios por admiración sin límites a lo que no es nuestro. De allí que nos parezca muy bien lo afirmado por Amoroso Lima, cuando nos deja la esperanza de nuestra mocedad: “La antigüedad de una cultura es además un factor de su calidad, como ocurre con los vinos. Cultura es calidad y no cantidad.”

José Carlos Mariátegui, para mí una de las más buidas inteligencias de su hora —que es la nuestra— en cualquier dimensión universal, es quien pone la nota esclarecedora, de gran sinceridad: “He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indoamérica sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales. Sarmiento, que es uno de los creadores de la argentinidad, fue en su época un europeizante. No encontró mejor manera de ser argentino.”

### *Por los caminos de la literatura*

Por los caminos de la literatura, más cercanos a mi estudio y vocación, puedo decir que, con las obvias diferencias de geografía y cultura, en los albores de la época republicana de nuestros países —salvo muy pocas cosas de tipo clásico español, como las de Olmedo, Bello, Caro— es el romanticismo de origen principalmente francés el que domina todos los campos literarios. Pero es interesante observar que, mientras la literatura romántica europea, singularmente francesa, está teñida de preocupaciones sociales, así sean sentimentales, como *Los miserables*, *El hombre que ríe*, *Los castigos*, *El año terrible* y *Napoleón el pequeño*, de Víctor Hugo, *El barbero de Sevilla* de Beaumarchais; o en las otras literaturas, el *Childe Harold* de Byron, *Los Bandidos* de Schiller; y aún en los Estados Unidos, *La Cabaña del Tío Tom* de Beecher Stowe; en cambio, en América Latina sólo tomamos del romanticismo el aspecto sentimental; religioso: el dolor de los enamorados, el pudor, el

abandono, los lagos y la luna. . . De esto está hecha la dulcísima María, de Jorge Isaacs, *Los Bandidos de Río Frío* de Payno, Cumandá de Mera. Inciden en lo social, escritores como los argentinos Echeverría y Mármol, algunos más, pero la inmensa mayoría sigue a Chateaubriand y, pásmense ustedes, a Bernardino de Saint-Pierre. . . En el panfleto polémico —acaso lo mejor de la época romántica latinoamericana— surgen las mayores figuras de todo el Continente: Montalvo, Alberdi, Alamán, Bulnes, Bilbao.

Después del romanticismo, cuyo aporte principal de nuestra parte fue el paisaje americano, se establecieron los sincronismos: a cuarenta años del Prefacio de Cronwell, la María de Jorge Isaacs. . .

El realismo europeo —Balzac, Sthendal, Flaubert, Dickens, los grandes rusos, de Gogol a Dostoievsky— tuvo en su época muy pocos seguidores. Se nos aproximó un poco el realismo francés en su fase *naturalista*, con Emilio Zolá y las repercusiones del *affaire* Dreyfys. En España, una gran figura, Galdós, se comienza a imponer —dentro de la línea zolesca— a nuestros escritores, devolviendo el prestigio que la antigua metrópoli había perdido desde el Siglo de Oro. Goya en la pintura años antes, y ahora Galdós, hacen volver los ojos de Latinoamérica hacia España. Con él, y con el más grande de los pensadores españoles de este siglo, don Miguel de Unamuno, el crédito español en letras y artes, resucita. . .

Solamente entonces, se inicia un “mano a mano” entre el pensamiento y, sobre todo, la obra literaria latinoamericana, con el pensamiento y la obra literaria española. Es posible que los poetas —porque fueron principalmente poetas— hayan velado sus armas en Francia. Lo cierto es que el grupo que ha quedado con el nombre de “modernista”, cuyo capitán indiscutible es el nicaragüense Rubén Darío, es el que configura y da personalidad a nuestra presencia literaria en el ámbito del idioma. Y entonces, se presenta este caso curioso: los afrancesados, los galicistas, los antiacadémicos

“De las Academias, líbranos, Señor”

son los antipizarro, los anticortez. Ellos se encargan, a los cuatro siglos casi exactos, de hacer la reconquista, no con arcabuces y lanzas, sino a pura poesía. . . Y el estímulo de los nuestros en España es tan eficaz que los dos más grandes poetas de su época, Antonio Machado y Juan Ramón Jiménez, proclamaron siempre la maestría lírica de Rubén Darío. La “generación del 98” española, integrada por los más valiosos pensadores, poetas novelistas españoles, fraternizar con los escritores y, singularmente, los poetas de América Latina: Darío Lugones, Valencia, Amado Nervo, Blanco Fombona, Herrera y Ressig, Rodó, Vaz Ferreira, Chocano, Gómez Carrillo y muchos más, hacen un “frente común”

con los precursores como Unamuno y Ganivet y los auténticos "98": Ortega y Gasset, Valle Inclán, Baroja, los Machado, Jiménez. . . Si en la novela estábamos más pobres, en la lírica estábamos más ricos. Pero la gran verdad es ésta: se había formado, espontáneamente, el frente espiritual del idioma español. . .

¿Ocurrió algo parecido con el idioma portugués? Difícil para mí establecer una comparación entre la literatura portuguesa, que conozco muy poco y la brasileña, que conozco algo más. Pero mientras apenas podría afirmar las correspondencias entre los hispanoamericanos de su época, con los románticos brasileños como Goncalvez Días, Magalhaës, el de Suspiros poéticos, o Alencar, el de Guaraní, en cambio sí puedo decir con énfasis que, a la época en que Machado de Asís, durante treinta años de trabajo a lo Balzac, escribió las *Memorias Póstumas de Braz Cubas*, *Don Casmurro*, *Quincas Borba* y muchas más, en todo el ámbito de habla española de América no existía nadie que remotamente pudiera competir. Porque yo considero a Machado de Asís un novelista en línea de paridad con los más grandes de Europa en su época. Y nosotros, apenas comenzamos a escribir novelas después de la generación modernista en pleno siglo XX, como luego veremos. . . Ahora, claro, en Portugal, coetáneamente, escribía novelas Eça de Queiroz que, para mí tiene una altura igual a los más grandes realistas franceses, desde Flaubert hasta Zolá. . .

Los modernistas de América Española aportaron presencia literaria, de total individualismo, impregnada de modas y modos europeos; pero no presencia americana, salvo contadas excepciones, entre las cuales sobresale la del peruano José Santos Chocano, cuyo libro *Alma América* es una intención americana, dentro de moldes modernistas. Los demás, se reclamaban de Baudelaire, del prodigioso Rimbaud. Verlaine era para Rubén Darío.

Padre y maestro mágico, liróforo celeste y en los provincianos ambientes de nuestra América, se llegó a creer que los paraísos artificiales eran el único buen caldo de cultivo para la gran poesía y, siguiendo a un cronista guatemalteco, encantador de serpientes, Gómez Carrillo, nuestros poetas se inyectaban morfina, cocaína, haschis, para ver si así escribían las Iluminaciones o Las Flores del Mal.

*"Tuércele el cuello al cisne de engañoso plumaje"*

Las princesas, los cisnes, los reyes. Rubén Darío llamó a Luis XIV:

*"Son en corte de astros en campo de azul"*

hasta que una voz mexicana, que no hace mucho silenciara, lanzó, justa-

mente en el "lago de los cisnes" de nuestra lírica, el gran anatema: "Tuércele el cuello al cisne de engañoso plumaje". Coincidiendo con el grito de González Martínez empieza a asomar por todas las regiones de nuestra América, una generación de novelistas, ensayistas, poetas en los que se acusaba, en forma definitiva, la preocupación latinoamericana. A esta generación se la ha llamado, en general, "post-modernista"; pero en ella hay algo, mucho más que eso. No es simplemente, como ocurre en Europa, un nuevo *ismo* generacional: es un cambio estructural, profundo. Es América la que hace su acto de presencia arrollador, por medio de su paisaje, de su gente. Cuatro siglos de conjunción, indios, europeos, asiáticos, han producido una cosa que no es la tierra y los hombres primitivos ayuntados genésicamente con los hombres, la religión y la lengua llegados desde lejos. Es ya América, que se manifiesta claramente en sus voces y sus letras, frente a un mundo en hervor, al cual América, necesariamente, se ha incorporado.

Lo nuestro quiere ser más nuestro, para ser de todos: empieza a sonar nuestra hora. Contemporáneamente, poetas, novelistas, ensayistas: Gabriela Mistral, Alfonso Reyes, González Martínez, César Vallejo. . . Entre los ensayistas —ensayistas filósofos, ensayistas sociólogos, ensayistas literarios— surge la generación de Korn, Vaz Ferreira, Antonio Caso, José Vasconcelos, Alejandro Deustúa, Fernando Ortiz, José Carlos Mariátegui, Ezequiel Martínez Estrada, Alfredo L. Palacios. . .

La novela merece un capítulo aparte: de pronto, a caballo entre los dos siglos, el XIX y el XX, surgen las figuras principales, las que han ejercido maestría y han configurado lo americano, lo latinoamericano esencial, con tierra, sol, gentes, conducta y modo de ver americanos: José Eustasio Rivera, el colombiano autor de *La vorágine*; Ricardo Güiráldez, el argentino autor de *Don Segundo Sombra*; Martín Luis Guzmán, autor de *El águila y la serpiente* y Rómulo Gallegos, autor de *Doña Bárbara*. Hasta entonces, con algunas notables excepciones, se había hecho novela de inspiración europea: francesa, española, inglesa. Nuestros indios suspiraban a la luna como héroes de Lamartine o se suicidaban por amor, como héroes de Goethe o se dejaban morir de pudor por no quitarse la ropa en el naufragio. . . Otros, realistas o zolescos, tenían conflictos balzacianos de alta bolsa o de *ménage-a-trois*. . . En esos nuevos que asoman, el personaje central es la selva brutal, con ríos desbordados, con serpientes, mosquitos y fiebre; la pampa inmensa, cielo y tierra gauchescos; la guerra de los hombres de América, por tierra y libertad, con héroes auténticos como Pancho Villa en vez de Robin Hood; y los llanos y las tierras, la lujuria y la ambición, con cantaclaros, trepadoras, pobres negros. . .

Ya los seguidores del positivismo, en algunas de nuestras tierras, crearon un espíritu republicano especial, cuyas líneas casi siempre se torcieron. Y entonces, más que ideas, los duros y visibles impactos de la revolución industrial, determinan y orientan los rumbos y el itinerario de nuestra cultura. Ya no sabemos las noticias a meses de distancia: el mismo día, a la misma hora en que ocurren los hechos, nosotros acá lejos, nos incorporamos a ellos, ávidos de interpretarlos y entenderlos. Lo latinoamericano, aunque débilmente aún, comienza a ser un ingrediente de lo humano. Nosotros vamos al mundo a interrogarlo, y el mundo viene a nosotros con sus respuestas y, ¿por qué no? también con sus preguntas.

Los flujos migratorios en cambio, tienden a diferenciarnos, a alejarnos. La vertiente atlántica se nutre de lo europeo, incluyendo —pero ya no con exclusividad del Río de la Plata, alcanza un nivel diverso de cultura, al que alcanzan los países andinos y la zona caribe, que recibe más cercanamente la influencia de los Estados Unidos. Este momento, ya no es dable hablar en términos generales de “lo latinoamericano”, en filosofía, literatura, economía. De allí que los intentos unificadores tropiecen con más difíciles obstáculos que en Europa y aún —no es fácil comprobarlo— que en el mismo continente africano. La lucha diplomática y política para el acercamiento, es la historia de los más constantes fracasos. En el grupo que fuera, a la hora de la independencia una gran nación, la Gran Colombia, los cuatro países que la formaron, Panamá, Colombia, Venezuela y el Ecuador, año tras año formulan votos en los parlamentos, en los brindis con champaña de los banquetes diplomáticos, pero los obstáculos efectivos son cada vez mayores: los pueblos acaso se entusiasman; pero las razones económicas van ahondando cada vez más los muros divisorios. Acaso igual cosa ocurre entre los cinco estados de América Central.

El caso del Brasil es el único de mayor cohesión nacional en una inmensa extensión del territorio, poblada de ochenta millones de habitantes. Sin embargo, la bicefalia carioco-paulista fue una de las causas para la creación de la capital de encargo: Brasilia.

### *El momento actual*

La cultura latinoamericana, que tiene sus orígenes innegables en las culturas aborígenes del norte, del centro y del sur, del Hemisferio es abonada por la cultura europea, canalizada por España, desde el momento en que Cristóbal Colón hace su llegada a Guananí, el 12 de octubre de 1492.

El proceso de transculturación se produce, como lo hemos visto, por el mestizaje, en las primeras épocas, y en ciertas zonas con mayor intensidad que en otras. Y luego por la inmigración, por el aumento de medios de intercomunicación, que tienen un crecimiento acelerado desde el Renacimiento, con la imprenta, y en la Modernidad, con la navegación a vapor, la aviación, el telégrafo, el teléfono, las radiocomunicaciones, la televisión: lo que piensa y dice Sartre en París, lo estamos comentando y discutiendo en América Latina al día siguiente.

Finalmente, la Humanidad, a partir del 6 de agosto de 1945, abolió la Era Cristiana para inaugurar la Era Atómica, signo total del porvenir humano, y naturalmente, del porvenir de la cultura.

Estamos frente a la llegada del segundo milenario a partir del año primero de la abolida Era Cristiana. Y como en el primero, por allá por los años 905 D. J., en que se temía la destrucción del mundo de acuerdo con las señales del Apocalipsis, así también hoy, año de 1965, próximo al segundo milenario de la venida de Cristo, las señales del Apocalipsis son acaso más claras y amenazadoras; asoman ya por el horizonte "las bestias de siete cabezas" y las gentes parecen haber bebido "el vino de la ira". . .

Para Latinoamérica, ya ha hecho su acto de presencia la bestia armada de un grueso bastón (big stick) desde hace cincuenta años. Ya lo dijo Darío, el poeta mayor de nuestra estirpe:

*"Eres los Estados Unidos,  
eres el futuro invasor  
de la América ingenua que tiene sangre indígena  
que aún reza a Jesucristo y aún habla en español."*

En este "Canto a Roosevelt" (Teodor), el poeta mayor de nuestra estirpe, hace sesenta años ejerció el poder del poeta verdadero: vate, vaticinador, profeta. . . Y previno al gigante como un nuevo Isaías:

"¡Tened cuidado. Vive la América Española!"

Desafortunadamente, ante el choque brutal del miedo contra el miedo, la América Latina, la América subdesarrollada, está siendo conducida a una nueva colonia. No hemos de referirnos a los aspectos políticos, diplomáticos o militares. Solamente al terrible e implacable colonialismo cultural a que se nos está sometiendo, en mayor o menor intensidad, a todos los países de cultura latina, y más que latina, universal, porque nuestra ilimitada receptividad nos conduce a beber de todas las fuentes del espíritu.

La Era Atómica, después de abolir la Era Cristiana, mientras es hábil o heroicamente aprovechada por el Continente esclavo, Africa, para ob-

tener su emancipación nacional, todavía intervenida desde luego —e intervenida trágicamente—, en cambio ha sido aprovechada para el nuevo sometimiento, el nuevo y más duro colonialismo de la América Latina. Y entonces, lo que sobrevive de gentes libres o amantes de la libertad, hemos vuelto la mirada hacia Europa, para proponerle una Alianza para la Cultura, que nos defienda un poco contra el atraco imperialista de la Alianza para el Progreso, que se está dirigiendo principalmente a los aspectos educacionales y canalizadamente culturales. Están intervenidos, mediante dádivas —la diplomacia del dólar— nuestros institutos educacionales en todos los niveles: primario, secundario y universitario. Sobre todo el nivel universitario; con regalos de implementación, muy escasos además, se ha adquirido el derecho, con la complicidad de los aliados interiores, para cambiar el espíritu, la línea, la esencia de nuestras universidades, a pretexto de modernizarlas y tecnificarlas! . . . La historia nacional, el derecho, las humanidades, todo se dicta según métodos importados, cuyo injerto es imposible.

Quiero terminar, pidiendo la fusión de las tres vertientes culturales que completan la América Latina: la española, en diecinueve países, la portuguesa en el inmenso Brasil, la francesa en Haití y algunas islas del Caribe y la Guayana Francesa. A lo que hay que agregar el gran concurso italiano que es mayoritario en el Río de la Plata y muy considerable en casi todos los demás países. A ello deben tender reuniones como este Coloquio. Para ello será una herramienta admirable la gran "Revista Latina" que se editará en Italia, la cuna de la latinidad y de nuestro descubridor, Colón.

Así como se ha dicho que América Latina no estuvo presente a la hora de la redención por el Cristo; yo sostengo ahora que América Latina no ha estado ni está presente en ninguno de los más grandes crímenes del Occidente Cristiano, cuya era ha sido ya abolida: primero, los asesinatos, las torturas, los genocidios, los pogromos cometidos por Hitler y el nazismo; segundo, el lanzamiento de la bomba atómica en Hiroshima y Nagasaki; tercero, la discriminación racial contra los negros en los Estados Unidos, en el Africa apenas libertada, agravada por el *apartheid* en el sur del Continente Negro.

América Latina, hambrienta, subdesarrollada, prolífica y pobre, está limpia; su mayor delito es la desunión inútil en pequeñas parcelas, que se complica absurdamente con la separación de sus dos grandes idiomas: el español y el portugués, que ahonda el desconocimiento y dificulta el amor.

Propongo que los de habla hispana, dediquemos al estudio del portugués de los amigos brasileños, tanto tiempo como al inglés de los próximos del norte, y lo mismo, en sentido inverso, hagan los de habla portu-

guesa. Como aprendemos el inglés para recibir los dólares, aprendamos el portugués y español, para que unidos defendamos la cultura latina del amenazante colonialismo cultural. Y así podamos leer —en la una y en la otra vertiente idiomática— nuestro Machado de Asís, nuestro Rubén Darío, nuestro Euclides da Cunha, nuestra Gabriela Mistral, nuestro Manuel Bandeira, nuestro César Vallejo, nuestro Pablo Neruda. . . Y que no perdamos, para fortalecernos más en nuestras posiciones culturales, los contactos guiadores del francés y el italiano. Queremos volver nuestra mirada a Europa, hundiéndola más profundamente en nuestra propia entraña americana. No queremos volver a ser colonias. Ni políticas, ni económicas, ni culturales.

## LATINOAMERICA: LA REVOLUCION NECESARIA

Ernesto Che Guevara

La Habana, 12 de abril de 1960  
"Año de la Reforma Agraria"

Sr. Ernesto Sábato  
Santos Lugares  
Argentina

Estimado compatriota:

Hace ya quizás unos quince años, cuando conocí a un hijo suyo, que ya debe estar cerca de los veinte, y a su mujer, por aquel lugar creo que llamado "Cabalando", en Carlos Paz, y después, cuando leí su libro *Uno y el universo*, que me fascinó, no pensaba que fuera usted —poseedor de lo que para mí era lo más sagrado del mundo, el título de escritor— quien me pidiera con el andar del tiempo una definición, una tarea de reencuentro, como Ud. llama, en base a una autoridad abogada por algunos hechos y muchos fenómenos subjetivos.

Fijaba estos relatos preliminares solamente para recordarle que pertenezco, a pesar de todo, a la tierra donde nací y que aún soy capaz de sentir profundamente todas sus alegrías, todas sus esperanzas y también sus decepciones. Sería difícil explicarle por qué "esto" no es Revolución Libertadora; quizás tendría que decirle que le vi las comillas a las palabras que usted denuncia en los mismos días de iniciarse, y yo identifiqué aquella palabra con lo mismo que había acontecido en una Guatemala que había de abandonar, vencido y casi decepcionado. Y, como yo, éramos todos los que tuvimos participación primera en esta aventura extraña y los que fuimos profundizando nuestro sentido revolucionario en contacto con las masas campesinas, en una honda interrelación, durante dos años de luchas crueles y de trabajos realmente grandes.

No podíamos ser "libertadora" porque no éramos parte de un ejército plutocrático sino éramos un nuevo ejército popular, levantado en armas para destruir al viejo; y no podíamos ser "libertadora" porque

nuestra bandera de combate no era una vaca sino, en todo caso, un alambre de cerca latifundaria destrozado por un tractor, como es hoy la insignia de nuestra INRA. No podría ser "libertadora" porque nuestras sirvienticas lloraron de alegría el día que Batista se fue y entramos en La Habana y hoy continúan dando datos de todas las manifestaciones y todas las ingenuas conspiraciones de la gente "Country Club" que es la misma gente "Country Club" que usted conociera allá y que fueran a veces sus compañeros de odio contra el peronismo.

Aquí la forma de sumisión de la intelectualidad tomó un aspecto mucho menos sutil en la Argentina. Aquí la intelectualidad era esclava a secas, no disfrazada de indiferente, como allá, y mucho menos disfrazada de inteligente; era una esclavitud sencilla puesta al servicio de una causa de oprobio, sin complicaciones; vociferaban, simplemente. Pero todo esto es nada más que literatura. Remitirlo a usted, como lo hiciera usted conmigo, a un libro sobre la ideología cubana, es remitirlo a un plazo de un año adelante; hoy puedo mostrar apenas, como un intento serio, quizás, pero sumamente práctico, como son todas nuestras cosas de empíricos inveterados, este libro sobre la Guerra de Guerrillas. Es casi como un exponente pueril de que sé colocar una palabra detrás de otra; no tiene la pretensión de explicar las grandes cosas que a usted inquietan y quizás tampoco pudiera explicarlas ese segundo libro que pienso publicar, si las circunstancias nacionales e internacionales no me obligan nuevamente a empuñar un fusil (tarea que desdeño como gobernante pero que me entusiasma como hombre gozoso de la aventura). Anticipándole aquello que puede venir o no (el libro), puedo decirle tratando de sintetizar, que esta Revolución es la más genuina creación de la improvisación.

En la Sierra Maestra, un dirigente comunista que nos visitara, admirado de tanta improvisación y de cómo se ajustaban todos los resortes que funcionaban por su cuenta a una organización central, decía que era el caos más perfectamente organizado del universo. Y esta Revolución es así porque caminó mucho más rápido que su ideología anterior. Al fin y al cabo Fidel Castro era un aspirante a diputado por un partido burgués radical en la Argentina; que seguía las huellas de un líder desaparecido, Eduardo Chibás, de unas características que pudiéramos hallar parecidas a las del mismo Irigoyen; y nosotros, que lo seguíamos, éramos un grupo de hombres con poca preparación política, solamente una carga de buena voluntad y una ingénita honradez. Así vinimos gritando: "en el año 56 seremos héroes o mártires". Un poco antes habíamos gritado o, mejor dicho, había gritado Fidel: "vergüenza contra dinero". Sintetizábamos en frases simples nuestra actitud simple también.

La guerra nos revolucionó. No hay experiencia más profunda para

un revolucionario que el acto de la guerra; no el hecho aislado de matar, ni el de portar un fusil o el de establecer una lucha de tal o cual tipo, es el total del hecho guerrero, el saber que un hombre armado vale como unidad combatiente, y vale igual que cualquier hombre armado, y puede ya no temerle a otros hombres armados. Ir explicando nosotros, los dirigentes, a los campesinos indefensos, cómo podían tomar un fusil y demostrarle a esos soldados que un campesino armado valía tanto como el mejor de ellos; e ir también aprendiendo cómo la fuerza de uno no vale nada si no está rodeada de la fuerza de todos; e ir aprendiendo, asimismo, cómo las consignas revolucionarias tienen que responder a palpitantes anhelos del pueblo; e ir aprendiendo a conocer del pueblo sus anhelos más hondos y convertirlos en banderas de agitación política. Eso lo fuimos haciendo todos nosotros y comprendimos que el ansia del campesino por la tierra era el más fuerte estímulo de lucha que se podía encontrar en Cuba. Fidel entendió muchas cosas más; se desarrolló como el extraordinario conductor de hombres que es hoy y como el gigantesco poder aglutinante de nuestro pueblo. Porque Fidel, por sobre todas las cosas, es el aglutinante por excelencia, el conductor indiscutido que suprime todas las divergencias y destruye con su desaprobarción. Utilizado muchas veces, desafiado otras, por dinero o ambición, es temido siempre por sus adversarios. Así nació esta Revolución, así se fueron creando sus consignas y así se fue, poco a poco, teorizando sobre hechos para crear una ideología que venía a la zaga de los acontecimientos. Cuando nosotros lanzamos nuestra Ley de Reforma Agraria en la Sierra Maestra, ya hacía tiempo se habían hecho repartos de la tierra en el mismo lugar. Después de comprender en la práctica una serie de factores, expusimos nuestra primera tímida ley, que no se aventuraba con lo más fundamental como era la supresión de los latifundistas.

Nosotros no fuimos demasiado malos para la prensa continental por dos causas: la primera, porque Fidel Castro es un extraordinario político que nunca mostró sus intenciones más allá de ciertos límites y supo conquistarse la admiración de reporteros de grandes empresas que simpatizaban con él y utilizaban el camino fácil en la crónica de tipo sensacional; la otra, simplemente porque los norteamericanos, que son los grandes constructores de tests y de raseros para medirlo todo, aplicaron uno de sus raseros, sacaron su puntuación y lo encasillaron. Según sus hojas de testificación, donde decía: “nacionalizaremos los servicios públicos”, debía leerse: “evitaremos que eso suceda si recibimos un razonable apoyo”; donde decía: “liquidaremos el latifundio”, debía leerse: “utilizaremos el latifundio como una buena base para sacar dinero para nuestra campaña política, o para nuestro bolsillo personal”, y así sucesivamente. Nunca les pasó por la cabeza que lo que Fidel Castro y nues-

tro Movimiento dijeran tan ingenua y drásticamente fuera la verdad de lo que pensábamos hacer; constituimos para ellos la gran estafa de este medio siglo, dijimos la verdad aparentando tergiversarla. Eisenhower dice que traicionamos nuestros principios, es parte de su verdad; traicionamos la imagen que ellos se hicieron de nosotros, como en el cuento del pastorcito mentiroso, pero al revés, tampoco se nos creyó. Así estamos ahora hablando un lenguaje que es también nuevo, porque seguimos caminando mucho más rápido que lo que podemos pensar y estructurar nuestro pensamiento, estamos en un movimiento continuo y la teoría va caminando muy lentamente, tan lentamente que después de escribir en los poquísimos ratos que tengo este manual que aquí le envío, encontré que para Cuba no sirve casi; para nuestro país, en cambio, puede servir; solamente que hay que usarlo con inteligencia, sin apresuramiento ni embelecos. Por eso tengo miedo de tratar de describir la ideología del movimiento; cuando fuera a publicarla, todo el mundo pensaría que es una obra escrita muchos años antes.

Mientras se van agudizando las situaciones externas y la tensión internacional aumenta, nuestra Revolución, por necesidad de subsistencia, debe agudizarse y, cada vez que se agudiza la Revolución, aumenta la tensión y debe agudizarse una vez más ésta; es un círculo vicioso que parece indicado a ir estrechándose y estrechándose cada vez más hasta romperse; veremos entonces cómo salimos del atolladero. Lo que sí puedo asegurarle es que este pueblo es fuerte, porque ha luchado y ha vencido y sabe el valor de la victoria, conoce el sabor de las balas y de las bombas y también el sabor de la opresión. Sabrá luchar con una entereza ejemplar. Al mismo tiempo le aseguro que en aquel momento, a pesar de que ahora hago algún tímido intento en tal sentido, habremos teorizado muy poco y los acontecimientos deberemos resolverlos con la agilidad que la vida guerrillera nos ha dado. Sé que ese día su arma de intelectual honrado disparará hacia donde está el enemigo, nuestro enemigo, y que podemos tenerlo allá, presente y luchando junto con nosotros. Esta carta ha sido un poco larga y no está exenta de esa pequeña cantidad de pose que a la gente tan sencilla como nosotros le impone, sin embargo, el tratar de demostrar ante un pensador que somos también eso que no somos: pensadores. De todas maneras, estoy a su disposición.

Cordialmente,

Ernesto Che Guevara

Es esta una Revolución singular que algunos han creído que no se ajusta a una de las premisas de lo más ortodoxo del movimiento revolucionario, expresada por Lenin así: "sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario". Convendría decir que la teoría revolucionaria, como expresión de una verdad social, está por encima de cualquier enunciado; es decir, que la Revolución puede hacerse si se interpreta correctamente la realidad histórica y se utilizan correctamente las fuerzas que intervienen en ella, aun sin conocer la teoría. Es claro que el conocimiento adecuado de ésta simplifica la tarea e impide caer en peligrosos errores, siempre que esa teoría enunciada corresponda a la verdad. Además, hablando concretamente de esta Revolución, debe recalcar que sus actores principales no eran exactamente teóricos, pero tampoco ignorantes de los grandes fenómenos sociales y los enunciados de las leyes que los rigen. Esto hizo que, sobre la base de algunos conocimientos teóricos y el profundo conocimiento de la realidad, se pudiera ir creando una teoría revolucionaria.

Lo anterior debe considerarse un introito a la explicación de este fenómeno curioso que tiene a todo el mundo intrigado: La Revolución cubana. El cómo y el porqué un grupo de hombres destrozados por un ejército enormemente superior en técnica y equipo logró ir sobreviviendo primero, hacerse fuerte luego, más fuerte que el enemigo en las zonas de batalla más tarde, emigrando hacia nuevas zonas de combate, en un momento posterior, para derrotarlo finalmente en batallas campales, pero aun con tropas muy inferiores en número, es un hecho digno de estudio en la historia del mundo contemporáneo.

Naturalmente, nosotros que a menudo no mostramos la debida preocupación por la teoría, no venimos hoy a exponer, como dueños de ella, la verdad de la Revolución cubana; simplemente tratamos de dar las bases para que se pueda interpretar esta verdad. De hecho, hay que separar en la Revolución cubana dos etapas absolutamente diferentes: la de la acción armada hasta el primero de enero de 1959; la transformación política económica y social de ahí en adelante.

Aun en estas dos etapas merecen subdivisiones sucesivas, pero no las tomaremos desde el punto de vista de la exposición histórica, sino desde el punto de vista de la evolución del pensamiento revolucionario de sus dirigentes a través del contacto con el pueblo. Incidentalmente, aquí hay que introducir una postura general frente a uno de los más controvertidos términos del mundo actual: el marxismo. Nuestra posición cuando se nos pregunta si somos marxistas o no, es la que tendría

un físico al que se le preguntara si es "newtoniano", o un biólogo si es "pasteuriano".

Hay verdades tan evidentes, tan incorporadas al conocimiento de los pueblos que ya es inútil discutirlos. Se debe ser "marxista" con la misma naturalidad con que se es "newtoniano" en física, o "pasteuriano" en biología, considerando que si nuevos hechos determinan nuevos conceptos, no se quitará nunca su parte de verdad a aquellos otros que hayan pasado. Tal es el caso, por ejemplo, de la relatividad "einsteiniana" o de la teoría de los "cuanta" de Planck con respecto a los descubrimientos de Newton; sin embargo, eso no quita absolutamente nada de su grandeza al sabio inglés. Gracias a Newton es que puedo avanzar la física hasta lograr los nuevos conceptos del espacio. El sabio inglés es el escalón necesario para ello.

A Marx, como pensador, como investigador de las doctrinas sociales y del sistema capitalista que le tocó vivir, puede, evidentemente, objetársele ciertas incorrecciones. Nosotros, los latinoamericanos, podemos, por ejemplo, no estar de acuerdo con su interpretación de Bolívar o con el análisis que hicieran Engels y él de los mexicanos, dando por sentadas incluso ciertas teorías de las razas o las nacionalidades inadmisibles hoy. Pero los grandes hombres descubridores de verdades luminosas, viven a pesar de sus pequeñas faltas, y éstas riven solamente para demostrarnos que son humanos, es decir, seres que pueden incurrir en errores, aun con la clara conciencia de la altura alcanzada por estos gigantes del pensamiento. Es por ello que reconocemos las verdades esenciales del marxismo como incorporadas al acervo cultural y científico de los pueblos y lo tomamos con la naturalidad que nos da algo que ya no necesita discusión.

Los avances en la ciencia social y política, como en otros campos, pertenecen a un largo proceso histórico cuyos eslabones se encadenan, se suman, se aglutinan y se perfeccionan constantemente. En el principio de los pueblos, existía una matemática china, árabe o hindú; hoy la matemática no tiene fronteras. Dentro de su historia cabe un Pitágoras griego, un Galileo italiano, un Newton inglés, un Gauss alemán, un Lovachevki ruso, un Einstein, etc. Así en el campo de las ciencias sociales y políticas, desde Demócrito hasta Marx, una larga serie de pensadores fueron agregando sus investigaciones originales y acumulando un cuerpo de experiencias y de doctrinas.

El mérito de Marx es que produce de pronto en la historia del pensamiento social un cambio cualitativo; interpreta la historia, comprende su dinámica, prevé el futuro, pero, además de preverlo, donde acabaría su obligación científica, expresa un concepto revolucionario: no sólo hay que interpretar la naturaleza, es preciso transformarla. El hombre

deja de ser esclavo e instrumento del medio y se convierte en arquitecto de su propio destino. En este momento, Marx empieza a colocarse en una situación tal, que se constituye en el blanco obligado de todos los que tienen interés especial en mantener lo viejo, como antes le pasara a Demócrito, cuya obra fue quemada por el propio Platón y sus discípulos ideólogos de la aristocracia esclavista ateniense.

A partir de Marx revolucionario, se establece un grupo político con ideas concretas que, apoyándose en los gigantes, Marx y Engels, y desarrollándose a través de etapas sucesivas, con personalidades como Lenin, Mao Tse-tung y los nuevos gobernantes soviéticos chinos, establecen un cuerpo de doctrina y, digamos, ejemplos a seguir.

La Revolución cubana toma a Marx donde éste dejara la ciencia para empuñar su fusil revolucionario; y lo toma allí, no por espíritu de revisión, de luchar contra lo que sigue a Marx, de revivir a Marx "puro", sino, simplemente porque hasta allí Marx, el científico, colocado fuera de la historia, estudiaba y vaticinaba. Después Marx revolucionario, dentro de la historia, lucharía. Nosotros, revolucionarios prácticos, iniciando nuestra lucha simplemente cumplíamos leyes previstas por Marx el científico, y por ese camino de rebeldía, al luchar contra la vieja estructura del poder, al apoyarnos en el pueblo para destruir esa estructura y, al tener como base de nuestra lucha la felicidad de ese pueblo, estamos simplemente ajustándonos a las predicciones del científico Marx. Es decir, y es bueno puntualizarlo una vez más, las leyes del marxismo están presentes en los acontecimientos de la Revolución cubana, independientemente de que sus líderes profesen o conozcan cabalmente, desde un punto de vista teórico, esas leyes.

Para mejor comprensión del movimiento revolucionario cubano, hasta el primero de enero, había que dividirlo en las siguientes etapas: antes del desembarco del Granma; desde el desembarco del Granma hasta después de las victorias de la Plata y Arroyo del Infierno; desde estas fechas hasta el Uvero y la constitución de la Segunda Columna guerrillera; de allí hasta la constitución de la Tercera y Cuarta y la invasión y establecimiento del Segundo Frente; la huelga de abril y su fracaso; el rechazo de la gran ofensiva; la invasión hacia las Villas.

Cada uno de estos pequeños momentos históricos de la guerrilla va enmarcando distintos conceptos sociales y distintas apreciaciones de la realidad cubana que fueron contorneando el pensamiento de los líderes militares de la Revolución, los que, con el tiempo reafirmaron también su condición de líderes políticos.

Antes del desembarco del Granma predominaba una mentalidad que hasta cierto punto pudiera llamarse subjetivista; confianza ciega en una rápida explosión popular, entusiasmo y fe en poder liquidar el poderío

batistiano por un rápido alzamiento combinado con huelgas revolucionarias espontáneas y la subsiguiente caída del dictador. El movimiento era el heredero directo del Partido Ortodoxo y su lema central: "Ver-güenza contra dinero". Es decir, la honradez administrativa como idea principal del nuevo gobierno cubano.

Sin embargo, Fidel Castro había anotado en *La historia me absolverá*, las bases que han sido casi íntegramente cumplidas por la Revolución, pero que han sido también superadas por ésta, yendo hacia una mayor profundización en el terreno económico, lo que ha traído parejamente una mayor profundización en el terreno político, nacional e internacional.

Después del desembarco viene la derrota, la destrucción casi total de las fuerzas, su reagrupamiento e integración como guerrilla. Ya el pequeño número de sobrevivientes y, además, sobrevivientes con ánimo de lucha, se caracteriza por comprender la falsedad del esquema imaginado en cuanto a los brotes espontáneos de toda la Isla, y por el entendimiento de que la lucha tendrá que ser larga y deberá contar con una gran participación campesina. Aquí se inician también los primeros ingresos de los campesinos en la guerrilla y se libran dos encuentros, de poca monta en cuanto al número de combatientes pero de gran importancia psicológica debido a que borró la susceptibilidad del grupo central de esta guerrilla, constituido por elementos provenientes de la ciudad, contra los campesinos. Estos a su vez, desconfiaban del grupo y, sobre todo, temían las bárbaras represalias del gobierno. Se demostraron en esta etapa dos cosas, ambas muy importantes para los factores interrelacionados: a los campesinos, que las bestialidades del ejército y toda la persecución no serían suficientes para acabar con la guerrilla, pero sí serían capaces de acabar con sus casas, sus cosechas y sus familias, por lo que era una buena solución refugiarse en el seno de aquélla, donde estaban a cubierto sus vidas; a su vez, aprendieron los guerrilleros la necesidad cada vez más grande de ganarse a las masas campesinas, para lo cual, obviamente, había que ofrecerles algo que ellos ansiaran con todas sus fuerzas; y no hay nada que un campesino quiera más que la tierra.

Prosigue luego una etapa nómada en la cual el Ejército Rebelde va conquistando zonas de influencia. No puede todavía permanecer mucho tiempo en ellas pero el ejército enemigo tampoco logra hacerlo y apenas puede internarse. En diversos combates se va estableciendo una especie de frente no bien delimitado entre las dos partes.

El 28 de mayo de 1957 se marca un hito, al atacar en el Uvero a una guarnición bien armada, bastante bien atrincherada y con posibilidades de recibir refuerzos rápidamente; al lado del mar y con aeropuerto. La

victoria de las fuerzas rebeldes en este combate, uno de los más sangrientos llevado a cabo, ya que quedó un treinta por ciento de las fuerzas que entraron en combate fuera de él, muertas o heridas, hizo cambiar totalmente el panorama; ya había un territorio en el cual el Ejército Rebelde campeaba por sus respetos, de donde no se filtraban hacia el enemigo las noticias de ese ejército y de donde podía, en rápidos golpes de mano descender a los llanos y atacar puestos del adversario.

Poco después, se produce ya la primera segregación y se establecen dos columnas combatientes. La segunda lleva, por razones de enmascaramiento bastante infantiles, el nombre de 4a. Columna. Inmediatamente dan muestras de actividad las dos, y, el 26 de julio, se ataca a Estrada Palma y, cinco días después, a Bueycito, a unos treinta kilómetros de este lugar. Ya las manifestaciones de fuerza son más importantes, se espera a pie firme a los represores, se les detiene en varias tentativas de subir a la sierra y se establecen frentes de lucha con amplias zonas de tierra de nadie, vulneradas por incursiones punitivas de los dos bandos pero manteniéndose, aproximadamente, los mismos frentes.

Sin embargo, la guerrilla va engrosando sus fuerzas con sustancial aporte de los campesinos de la zona y de algunos miembros del Movimiento en las ciudades, haciéndose más combativa, aumentando su espíritu de lucha. Parten en febrero del año 58, después de soportar algunas ofensivas que son rechazadas, las columnas de Almeida, la 3, a ocupar su lugar cerca de Santiago y la de Raúl Castro, que recibe el número 6 y el nombre de nuestro héroe, Frank País, muerto pocos meses antes. Raúl realiza la hazaña de cruzar la carretera central los primeros días de marzo de ese año, internándose en las lomas de Mayarí y creando el Segundo Frente Oriental Frank País.

Los éxitos crecientes de nuestras fuerzas rebeldes se iban filtrando a través de la censura y el pueblo iba rápidamente alcanzando el clímax de su actividad revolucionaria. Fue en este momento que se planteó, desde La Habana, la lucha en todo el territorio nacional mediante una huelga general revolucionaria que debía destruir la fuerza del enemigo atacándola simultáneamente en todos los puntos.

La función del Ejército Rebelde sería, en este caso, la de un catalizador o, quizás, la de una "espinas irritativa" para desencadenar el movimiento. En esos días nuestras guerrillas aumentaron su actividad, y empezó a crear su leyenda heroica Camilo Cienfuegos, luchando por primera vez en los llanos orientales, con un sentido organizativo, y respondiendo a una dirección central.

La huelga revolucionaria, sin embargo no estaba planteada adecuadamente, pues desconocía la importancia de la unidad obrera y no se bus-

có el que los trabajadores, en el ejercicio mismo de su actividad revolucionaria, eligieran el momento preciso. Se pretendió dar un golpe de mano clandestino, llamando a la huelga desde una radio, ignorando que el secreto del día y la hora se había filtrado a los esbirros pero no al pueblo. El movimiento huelguístico fracasó, siendo asesinado inmisericordemente un buen y selecto número de patriotas revolucionarios.

Como dato curioso, que debe anotarse alguna vez en la historia de esta Revolución, Jules Dubois, el correveidile de los monopolios norteamericanos, conocía de antemano el día en que se desencadenaría la huelga.

En este momento se produce uno de los cambios cualitativos más importantes en el desarrollo de la guerra, al adquirirse la certidumbre de que el triunfo se lograría solamente por el aumento de las fuerzas guerrilleras, hasta derrotar al ejército enemigo en batallas campales.

Ya entonces se han establecido amplias relaciones con el campesinado; el Ejército Rebelde ha dictado sus códigos penales y civiles, imparte justicia, reparte alimentos y cobra impuestos en las zonas administrativas. Las zonas aldeañas reciben también la influencia del Ejército Rebelde, pero se preparan grandes ofensivas tendientes a liquidar de una buena vez el foco. Es así como el 25 de mayo empieza esta ofensiva que en dos meses de lucha, arroja un saldo de mil bajas para el ejército invasor, totalmente desmoralizado, y un aumento en seiscientas armas de nuestra capacidad combatiente.

Está demostrado ya que el ejército no puede derrotarnos; definitivamente, no hay fuerza en Cuba capaz de hacer doblegar los picachos de la Sierra Maestra y todas las lomas del Segundo Frente Oriental Frank País; los caminos se tornan intransitables en Oriente para las tropas de la tiranía. Derrotada la ofensiva, se encarga a Camilo Cienfuegos, con la Columna No. 2, y al autor de estas líneas, con la Columna No. 8 Ciro Redondo, el cruzar la provincia de Camagüey, establecerse en Las Villas, cortar las comunicaciones del enemigo. Camilo debía luego seguir su avance para repetir la hazaña del héroe cuyo nombre lleva su columna, Antonio Maceo: la invasión total de Oriente a Occidente.

La guerra muestra en este momento una nueva característica; la correlación de fuerzas se vuelca hacia la Revolución, dos pequeñas columnas de ochenta y ciento cuarenta hombres, cruzarán durante mes y medio los llanos de Camagüey, constantemente cercados o acosados por un ejército que moviliza miles de soldados, llegarán a Las Villas e iniciarán la tarea de cortar en dos la isla.

A veces resulta extraño, otras veces incomprensible y, algunas más, increíble el que se puedan batir dos columnas de tan pequeño tamaño, sin comunicaciones, sin movilidad, sin las más elementales armas de la

guerra moderna, contra ejércitos bien adiestrados y sobrearmados. Lo fundamental es la característica de cada grupo; cuanto más incómodo está, cuanto más adentrado en los rigores de la naturaleza, el guerrillero se siente más en su casa, su moral más alta, su sentido de seguridad, más grande. Al mismo tiempo, en cualquier circunstancia ha venido a jugar su vida, a tirarla a la suerte de una moneda cualquiera y, en líneas generales, del resultado final del combate importa poco el que el guerrillero-individuo salga vivo o no.

El soldado enemigo, en el ejemplo cubano que nos ocupa, es el socio menor del dictador, el hombre que recibe la última de las migajas que le ha dejado el penúltimo de los aprovechados, de una larga cadena que se inicia en *Wall Street* y acaba en él. Está dispuesto a defender sus privilegios, pero está dispuesto a defenderlos en la misma medida en que ellos sean importantes. Sus sueldos y sus prebendas valen su vida; si el precio de mantenerlos debe pagarse con ella, mejor es dejarlos, es decir, replegarse frente al peligro guerrillero. De estos dos conceptos y estas dos morales, surge la diferencia, que haría crisis el 31 de diciembre de 1958.

Se va estableciendo cada vez más claramente la superioridad del Ejército Rebelde y, además, se demuestra, con la llegada a Las Villas de nuestras columnas, la mayor popularidad del Movimiento 26 de Julio sobre todos los otros. El Directorio Revolucionario, el Segundo Frente de Las Villas, el Partido Socialista Popular y algunas pequeñas guerrillas de la Organización Auténtica. Esto era debido en mayor parte a la personalidad magnética de su líder, Fidel Castro, pero también influía la mayor justeza de la línea revolucionaria.

Aquí acaba la insurrección, pero los hombres que llegan a La Habana después de dos años de ardorosa lucha en las sierras y los llanos de Oriente, en los llanos de Camagüey y en las montañas, los llanos y ciudades de Las Villas, no son, ideológicamente, los mismos que llegaron en el primer momento de la lucha. Su desconfianza en el campesino se ha convertido en afecto y respeto por las virtudes del mismo, su desconocimiento total de la vida en los campos se ha convertido en un conocimiento absoluto de las necesidades de nuestros guajiros; sus coqueteos con la estadística y con la teoría han sido anulados por el férreo cemento que es la práctica.

Con la Reforma Agraria como bandera, cuya ejecución empieza en la Sierra Maestra, llegan esos hombres a toparse con el imperialismo; saben que la Reforma Agraria es la base sobre la que va a edificarse la nueva Cuba; saben también que la Reforma Agraria dará tierra a todos los desposeídos pero desposeerá a los injustos poseedores; y saben que los más grandes de los injustos poseedores son también influyentes hom-

bres en el Departamento de Estado o en el Gobierno de los Estados Unidos de América; pero han aprendido a vencer las dificultades con valor, con audacia y, sobre todo, con el apoyo del pueblo, y ya han visto el futuro de liberación que nos aguardaba del otro lado de los sufrimientos. Las etapas que van marcando el desenvolvimiento de esta Revolución hasta el momento actual son aplicaciones tácticas de un fin estratégico, efectuadas a medida que nos iba enseñando la práctica nuestro camino justo.

Para llegar a esta idea final de nuestras metas, se caminó mucho y se cambió bastante. Paralelos a los sucesivos cambios cualitativos en los frentes de batalla, corren los cambios de composición social de nuestra guerrilla y también las transformaciones ideológicas de sus jefes. Porque cada uno de estos procesos, de estos cambios, constituyen efectivamente un cambio de calidad en la composición, en la fuerza, en la madurez revolucionaria de nuestro ejército. El campesino le va dando su vigor, su capacidad de sufrimiento, su conocimiento del terreno, su amor a la tierra, su hambre de Reforma Agraria. El intelectual, de cualquier tipo, pone su pequeño grano de arena empezando a hacer un esbozo de la teoría. El obrero da su sentido de organización, su tendencia innata de la reunión y la unificación. Por sobre todas estas cosas está el ejemplo de las fuerzas rebeldes que ya habían demostrado ser mucho más que una "espiná irritativa" y cuya lección fue enardeciendo y levantando a las masas hasta que perdieron el miedo a los verdugos. Nunca antes, como ahora, fue para nosotros tan claro el concepto de interacción. Pudimos sentir cómo esa interacción iba madurando, enseñando nosotros la eficacia de la insurrección armada, la fuerza que tiene el hombre cuando, para defenderse de otros hombres, tiene un arma en la mano y una decisión de triunfo en las pupilas; y los campesinos, mostrando las artimañas de la Sierra, la fuerza que es necesaria para vivir y triunfar en ella, y las dosis de tesón, de capacidad de sacrificio que es necesario tener para poder llevar adelante el destino de un pueblo.

Por eso, cuando bañados en sudor campesino, con un horizonte de montañas y de nubes, bajo el sol ardiente de la isla, entraron a La Habana el jefe rebelde y su cortejo, una nueva "escalinata del jardín de invierno, subía la historia con los pies del pueblo".

[*Verde Olivo*, 8 de octubre, 1960]

Para los asiáticos, hablar de América (la nuestra, la irredenta) es hablar de un continente impreciso, tan desconocido para ellos como lo es para nosotros esa inmensa parte del mundo cuyas ansias libertarias encontraron el vehículo de expresión apropiado en el pacto de Bandung.

Nada se conocía de América, salvo, quizás, que era un gigantesco sector del mundo donde vivían nativos de piel oscura, taparrabos y lanzas; y donde una vez había arribado un tal Cristóbal Colón, más o menos en la misma época en que otro tal Vasco de Gama cruzara el Cabo de las Tormentas e inaugurara un terrible paréntesis de siglos en la vida cultural, económica y política de esos pueblos. Nada concreto se agrega a este conocimiento, excepto un hecho para ellos casi abstracto, que se llama Revolución cubana. Efectivamente, Cuba es una abstracción que significa sólo despertar, es apenas la base necesaria para que surgiera el ser mitológico llamado Fidel Castro. Barbas, cabello largo, uniforme verde olivo y unos montes sin localización precisa en un país del que apenas saben su nombre y no todos saben que es isla, es la Revolución cubana, es Fidel Castro; y esos hombres barbados son los hombres de Castro. Y esos hombres, provenientes de esa isla indiferenciable en el mapa, movidos por el resorte mágico de un hombre mitológico, es América, la nueva América, la que despereza sus miembros entumecidos de tanto estar de rodillas.

Hoy va desvaneciéndose la otra América, la que tiene hombres desconocidos que trabajan miserablemente el estaño, por cuya causa, y en cuyo nombre, se explota hasta el martirio a los trabajadores del estaño indonesio; la América de los grandes cauchales amazónicos donde hombres palúdicos producen la goma que hace más ínfimo el salario de los caucheros de Indonesia, Ceilán; la de los fabulosos yacimientos petrolíferos por los cuales no se puede pagar más al obrero de Irak, la Arabia Saudita o el Irán; la del azúcar barato que hace que el trabajador de la India no pueda recibir mayor remuneración por el mismo trabajo bestial bajo el mismo sol inclemente de los trópicos.

Distintas, y sorprendidas aún de su osadía de desear ser libres, el África y el Asia empiezan a mirar más allá de los mares. ¿No será que ese otro almacén de granos y materias primas tiene también una cultura abotagada por la colonia y millones de seres con los mismos anhelos simples y profundos de la grey afroasiática? ¿No será que nuestra hermandad desafía el ancho de los mares, el rigor de idiomas diferentes y la inexistencia de lazos culturales, para confundirnos en el abrazo del compañero de lucha? ¿Se deberá ser más hermano del peón argentino, el minero boliviano, el obrero de la United Fruit Company o el mache-

tero de Cuba que del orgulloso descendiente de un samurai japonés, aunque quien esto analice sea un obrero japonés? ¿No será que Fidel Castro es, más que un hecho aislado, la vanguardia del pueblo americano en su lucha creciente por la libertad? ¿No será un hombre de carne y hueso? ¿Un Sukarno, un Nehru o un Nasser?

Los pueblos liberados empiezan a darse cuenta del enorme fraude que se cometiera con ellos, convenciéndolos de una pretendida inferioridad racial, y saben ya que podían estar equivocados también en la valorización de pueblos de otros continentes.

A la nueva conferencia de los pueblos afroasiáticos ha sido invitada Cuba. Un país americano expondrá las verdades y el dolor de América ante el augusto cónclave de los hermanos afroasiáticos. No irá por casualidad; va como resultado de la convergencia histórica de todos los pueblos oprimidos, en esta hora de liberación. Irá a decir que es cierto, que Cuba existe y que Fidel Castro es un hombre, un héroe popular, y no una abstracción mitológica; pero además, explicará que Cuba no es un hecho aislado sino signo primero del despertar de América.

Cuando cuente de todos los oscuros héroes populares, de todos los muertos sin nombre en el gran campo de batalla de un continente; cuando hable también de los "bandidos" colombianos que lucharon en su patria contra la alianza de la cruz y la espada; cuando hable de los "mensú" paraguayos que se mataron mutuamente con los mineros de Bolivia, representando, sin saberlo, a los petroleros de Inglaterra y Norteamérica, encontrará un brillo de estupor en las miradas; no es el asombro de escuchar algo inaudito, sino el de oír una nueva versión, idéntica en desarrollo y consecuencias a la vieja versión colonial que vivieron y padecieron durante siglos de ignominia.

América toma forma y se concreta. América, que quiere decir Cuba; Cuba, que quiere decir Fidel Castro (un hombre representando un continente con el solo pedestal de sus barbas guerrilleras) adquiere la verosimilitud de lo vivo. El Continente se puebla, ante la imaginación afroasiática, de hombres vivos que sufren y luchan por los mismos ideales.

Desde la nueva perspectiva de mi balcón, aprendo también a valorar esto de que fue copartícipe, aún desde el momento sublime de los "doce", y veo diluirse las pequeñas contradicciones que agigantaba la perspectiva para darle su verdadera trascendencia de acontecer popular americano. Desde aquí puedo valorar el gesto infantil, por lo ingenuo y espontáneo, del hombre lejano que acaricia mis barbas preguntando en lengua extraña: "¿Fidel Castro?", agregando: "¿Son ustedes miembros del Ejército Guerrillero que está encabezando la lucha por la libertad de América? ¿Son, entonces, nuestros aliados del otro lado del mar?" Y tengo que cotestarle a él y a todos los cientos de millones de

afroasiáticos que como él marchan hacia la libertad en estos nuevos e inseguros tiempos atómicos, que sí; más aún: que soy otro hermano, otro entre la multitud de hermanos de esta parte del mundo que espera con ansiedad infinita el momento de consolidar el bloque que destruya, de una vez y para siempre, la presencia anacrónica de la dominación colonial. . .

[*Humanismo*, septiembre-octubre, 1959]

## DE LA FUNCION SIMBOLICA DEL MUNDO INDIGENA

Luis Villoro

En América Latina, suele emplearse la palabra "indigenismo" en diferentes sentidos. En su acepción restringida se aplica a la acción social organizada, dirigida a promover la civilización de los indios, su mejoramiento material y cultural y a acelerar su integración a las comunidades nacionales. Guiada por ideas y programas que aprovechan los adelantos de la antropología social, la acción indigenista ha alcanzado, en algunos países, resultados notables en favor de las poblaciones aborígenes, principalmente desde la fundación del Instituto Indigenista Interamericano en 1942. Pero este movimiento puede verse también como una manifestación contemporánea del interés que el mundo indígena ha despertado a lo largo de toda la historia de los países americanos de fuerte raíz india. "Indigenismo" cobra entonces un sentido vago y difícil de definir. Suele aplicarse a toda expresión cultural en que se manifiesta una especial fascinación del mundo indígena sobre los miembros de una cultura americana no india. Al tomar el "indigenismo" como una tendencia cultural caben en él las concepciones más variadas. De hecho, en este sentido amplio, nunca ha constituido una doctrina o una ideología particulares; por lo contrario, desde los Ilustrados del siglo XVIII hasta los novelistas del XX, ha revestido las formas más diversas. Denota una actitud general, a veces poco consciente, hacia el mundo indio, cuyas manifestaciones aparecen en la cultura superior, se hacen sentir a menudo en la educación pública y en algunas ideologías políticas y sociales, y llegan a constituir parte de las convenciones compartidas por el hombre de la calle. Obviamente, el primer tema de este Congreso ha tomado la palabra "indigenismo" en este sentido amplio, al contraponerlo a otras tendencias igualmente generales, como "hispanidad", o al considerarlo como un rasgo cultural peculiar frente a las influencias de "culturas extramericanas". En este sentido habremos de tomarlo nosotros también en esta ponencia.

Ante todo, es menester partir de una caracterización provisional del "indigenismo", que pueda servirnos de guía. Deberá comprender ciertos rasgos comunes a todo "indigenismo", lo suficientemente generales

para agrupar distintos fenómenos culturales bajo el mismo rubro, y lo bastante restringidos para reconocer con ellos una tendencia precisa. Por diferentes que sean las manifestaciones "indigenistas", no habríamos de llamarlas así si no tuvieran, por lo menos, tres caracteres: 1. Suponen un intento de recuperar para nosotros el mundo precolombino. No se trata sólo de conservarlo como un bien pasado, asunto de museos, sino de reintegrarlo en alguna forma a la cultura nacional viva. 2. Esta recuperación se acompaña de un anhelo de reconocimientos. El americano trata de reconocer en lo indígena algo de sí mismo, de descubrir en él un aspecto con el que se identifica. De allí la fascinación que le produce; pues en él cree encontrar sus propias raíces. 3. El reconocimiento conduce a una revaloración. El indigenista tenderá a restituir a ese mundo, recuperado para sí, todo su esplendor. A menudo, esta revaloración se presentará en oposición a la cultura occidental. Estos caracteres bastarían para calificar de "indigenista", en un sentido amplio, a un movimiento social o cultural. Es obvio que la acción indigenista, programa práctico de aculturación de los pueblos indios, puede verse como una respuesta activa a ese proyecto de recuperar y reconocer el mundo indígena. En la obra de los fundadores de la actual antropología indigenista (Gamio, Otón de Mendizábal) se hace clara esa relación.

El indigenismo, así caracterizado, presenta rasgos que lo diferencian de otros movimientos, aparentemente afines, de revaloración y recuperación de un pasado histórico. En todo pueblo surge a veces la tendencia a descubrir las propias raíces espirituales en una cultura pasada. Dos son las especies más comunes de esos movimientos. En muchos casos, tienen su sede en una minoría dentro de una nación, que se siente discriminada u oprimida por el resto. Puede ser un movimiento regional (como el catalanismo en España) o propio de grupos explotados (como el hebraísmo de algunas comunidades judías en Europa o las reivindicaciones de la cultura negra en Estados Unidos). El retorno a una tradición cultural propia, o su defensa, en oposición a la cultura nacional, es un arma de lucha espiritual de un sector social discriminado frente a los grupos dominantes. No es igual el caso del indigenismo latinoamericano. Este no se ha presentado nunca como una reivindicación de la población india frente a grupos racial o culturalmente distintos. Por lo contrario, característico del indigenismo es ser un movimiento no indígena. Quienes lo han sustentado han sido miembros de una civilización fundamentalmente occidental, en cuya educación ha solido haber pocas influencias estrictamente indias. El indigenismo no es un movimiento promovido por representantes de una cultura india, sino el producto de una cultura occidental que, paradójicamente, busca sus orígenes espirituales fuera de Occidente. En su proyección social, tampoco se ha pre-

sentado como programa de los grupos campesinos que conservan mayores características indias, sino de intelectuales y políticos de las clases urbanas.

En otros casos, la reivindicación de una cultura del pasado puede tener por finalidad preservar los valores de la propia cultura frente a nuevas influencias —nacionales o extranjeras— que amenazan trastocarlos. El choque de la civilización occidental con otras culturas ha dado lugar a múltiples formas de revaloración de tradiciones autóctonas, frente a las innovaciones que trastornan la vida de un pueblo. Es el caso del renacimiento hinduista, del nacionalismo tradicionalista japonés o del islamismo conservador, en algunos países árabes. ¿Podría comprenderse el indigenismo como un movimiento semejante? ¿No sería, al cabo, una manifestación de defensa espiritual frente a la intromisión de la cultura occidental en América? En modo alguno. Basta observar un hecho que diferencia al indigenismo de todo tradicionalismo cultural. Por grandes que sean las supervivencias del mundo precolombino en algunos países latinoamericanos, es evidente que los factores que unifican las culturas nacionales son principalmente occidentales. La lengua nacional, la religión, las ideas políticas y sociales, la gran mayoría de las costumbres y convenciones morales, las formas artísticas y procedimientos técnicos preservan escasos contenidos precolombinos. Los valores espirituales más altos de las antiguas civilizaciones indias parecen haber sucumbido sin remedio. El indigenista no pretende preservar su propia cultura nacional de las innovaciones que pudieran amenazarla. Por el contrario, en Hispanoamérica el papel del tradicionalismo conservador ha correspondido más bien al "hispanismo", pues si se han visto valores tradicionales amenazados por la evolución política y espiritual moderna, éstos son los de la sociedad hispánica colonial, no los del mundo precolombino. Una actitud indigenista ha estado ligada a movimientos progresistas y libertarios; lejos de responder a un temple de ánimo conservador, han expresado un afán de transformación y aun de ruptura con el pasado heredado.

En suma, el indigenismo no puede entenderse a la luz de otros movimientos de defensa frente a una influencia externa, pues no nace propiamente en el seno de la cultura que reivindica. Su paradoja consiste en ser una tendencia de una cultura de rasgos occidentales, que pretende reconocerse a sí misma en otra cultura, en gran medida perdida. Más que la preservación de un bien actual, lo mueve la nostalgia de una ausencia; y lejos de obedecer a una voluntad de permanencia, suele incitarlo un afán de descubrimiento. ¿Cómo explicar esta aparente paradoja?

Las formas culturales del pasado pueden convertirse en proyecto para la vida presente, al revestirse de una función simbólica. El mundo

pasado es susceptible de revivir entonces, con una significación que, con distintos matices, perdura en lo esencial hasta nuestros días. En México al menos, no podría comprenderse sin ella la concepción histórica de muchos insurgentes.

La revolución popular encabezada por Hidalgo y por Morelos negaba el orden jurídico establecido para retornar al origen constituyente de la sociedad: la libertad del pueblo. Este movimiento iluminaba su concepción de la historia. A la negación de las instituciones de la Colonia corresponde la del propio pasado; al encuentro con el principio de la soberanía, la búsqueda de un origen histórico anterior a la Colonia. La desestima por el presente se amplía a toda la época histórica a que pertenece; y ésta tiene una circunscripción muy precisa: comienza con la Conquista y abarca poco menos de tres siglos. "La dependencia de la Península por trescientos años —decía Hidalgo— ha sido la situación más humillante y vergonzosa en que se ha abusado del caudal de los mexicanos con la mayor injusticia. . ." <sup>1</sup>. Esos obsesionantes trescientos años persiguen a todos los insurgentes, como una realidad de que es menester liberarse. La Colonia es asimilada a veces a un periodo de prisión y servidumbre, otras, a un tiempo de sueño. "Despertad al ruido de las cadenas que arrastráis hace tres siglos" exclama, por ejemplo, Maldonado. <sup>2</sup> El proyecto de independencia hace ver a la Colonia como un período de cautiverio con un inicio y un término preciso: un episodio que ha venido a interrumpir el curso de una vida diferente. Si es así, cabe esperar que el ser histórico que produjo no sea el que constituye al americano, sino sólo un accidente; cabe pensar que así como hubo una época en el pasado que vivió fuera de él, podrá haber otra después, tan real como aquélla. Bastará cerrar el paréntesis abierto, despertar del sueño, abandonar la prisión, para volver en sí. ¿Será posible descubrir más allá del ser que en nosotros negamos, una vida auténtica? Se concibe entonces la esperanza de que la negación del pasado enajenante haga descubrir un ser auténtico, antes encubierto. Desde entonces el mexicano suele volver la cabeza hacia atrás y ver en su pasado una acumulación de elementos sociales y culturales que ocultan lo que es auténticamente. El lapso por depurar abarca una época precisa. ¿Y más allá? Más allá se extiende el tiempo intacto, respetado por el proceso de adulteración; empieza entonces a invadirlo la nostalgia por esos años perdidos. Así como al negar el orden estatuido encuentra el principio de la sociedad, en la libertad popular, así también al negar su propio pasado descubre

<sup>1</sup> *Carta al Intendente Riaño desde Celaya*, 21 nov. 1910. Para otras citas véase Luis Villoro, *La Revolución de Independencia*, Imprenta Universitaria, México, 1953, pp. 131 y ss.

<sup>2</sup> *El Despertador Americano*, número 9.

el principio de su ser en el mundo indígena. Se trata de dos facetas en que se expresa un mismo movimiento hacia el origen. Y en ambos casos, la libre elección de ser otro y de liberarse de una forma de ser que se siente opresora, lleva a descubrir lo indígena. El mundo indio simboliza para el mexicano, desde entonces, su ser auténtico oculto que ha de descubrir para llegar a ser él mismo. Es comprensible que en muchos casos ligue la reivindicación de la propia libertad con la afirmación del mundo indígena. La osada renuncia del criollo insurgente a lo que constituye su propio pasado lo llevaba a luchar en favor de los indios "antiguos y legítimos dueños del país, a quienes una conquista inicua no había podido privar de sus derechos".<sup>3</sup> El indio y el insurgente criollo se encontraban porque ambos estaban situados en los confines de un mismo orden histórico negado. De allí que se desarrollara un curioso y significativo simbolismo. La Conquista fue negación de la sociedad indígena, la Independencia, negación de esa primera negación. El nuevo despertar del pueblo indígena sería un movimiento de sentido contrario a su sujeción en la Conquista. La guerra de Independencia aparecía, vagamente en algunos escritores, más claramente en otros, como una reversión de la Conquista. El término "reconquista" caía sin querer de sus labios, y las comparaciones con aquellos tiempos acudían espontáneamente a las mentes. Al lograr la victoria, el gobierno independiente se presentó como heredero y continuador de los estados indígenas y no faltaron proyectos para "restablecer" el imperio mexicano. Que en cierta forma el imperio de Iturbide simbolizaba ese "restablecimiento" puede verse en muchas imágenes. El día de la proclamación de la independencia, por ejemplo en la ciudad de México se levantó un templete, en uno de cuyos lienzos se veía el trono de México servido por "un genio con carcaj, arco y macana, que son las armas antiguas con que peleaban los mexicanos", a sus plantas, las naciones europeas le rendían tributo.<sup>4</sup>

La revaloración de las civilizaciones precortesianas tiene en los insurgentes mexicanos un sentido que la distingue de otras revaloraciones históricas. Muchos movimientos de cariz romántico representan una rebelión contra los valores que rigen la sociedad contemporánea y una identificación más o menos honda con los propios de épocas remotas. Pero el criollo, al volver al pasado indígena, no reivindicaba su concepción del mundo frente a la contemporánea. Seguía sintiéndose extraño a su cultura, y al rechazar las instituciones e ideas políticas coloniales no se le ocurría buscar un modelo distinto en las sociedades pre-

<sup>3</sup> José Guerra (seudónimo de Servando Teresa de Mier), *Historia de la Revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac*, Londres 1813, t. I, p. 272.

<sup>4</sup> Gaceta Imperial de México, t. I, núm. 16.

cortesianas; por el contrario, permanecía fiel a muchos valores cristianos a la vez que a las ideas políticas modernas. El enlace con el pasado remoto nacía de una coincidencia formal. La depuración del coloniaje abocaba a una época aún no contaminada, libre de la enajenación; el mundo indígena cobraba, ante todo, el sentido de lo genuino, de lo no adulterado. El negaba la Colonia antes que apareciera, al igual que la niegan los insurgentes cuando concluye; ambos se encuentran porque están situados en los confines de una misma época; coinciden desde fuera de un tercer mundo histórico. Si llega a establecerse una comunidad de valores culturales será posterior, como consecuencia del encuentro con esa realidad perdida: una vez que se ha alcanzado, la atracción que emana de su poder simbólico incitará a buscar en ella valores capaces de inspirar a la nueva sociedad.

El vínculo de descendencia entre el imperio azteca y la nueva nación independiente es también claramente simbólico. Es obvio que ni jurídica, ni racial, ni espiritualmente derivan los nuevos poderes de los antiguos. Mas ambos se fundan en el mismo movimiento de libertad, y quieren reflejar, por lo tanto, un mismo origen. El mundo precortesiano escapa a la determinación del futuro que trajo el advenimiento de la sociedad colonial, al igual que escapa la libertad del criollo. El indio está "más allá" del orden tradicional negado, como quiere estarlo el insurgente. Si el orden hispánico simboliza el ser pasado inauténtico que rechaza el insurgente, a la inversa, el mundo precolombino personifica la trascendencia a esa determinación histórica; si se siente atraído hacia él es porque proyecta en ese mundo su propia trascendencia.

Desde la Independencia, el mundo indígena conserva esa función simbólica, en sus rasgos esenciales, aunque no se haga siempre plenamente consciente. No es extraño que cobre nueva importancia cuando a la emancipación política suceda en intento de emancipación espiritual; entonces, el énfasis pasará del campo político al cultural.

Uno de los rasgos dominantes de las manifestaciones intelectuales de las últimas décadas en muchos países americanos ha sido el rechazo de las formas culturales inauténticas, productos de una imitación servil de lo ajeno, y la consiguiente búsqueda de una realidad auténtica oculta por ellas. Es un movimiento a la vez de desenajenación y de cobro de conciencia de sí. Es natural que el mundo indígena desempeñe un papel muy importante en este proceso. Se presenta como un fondo substancial de lo americano, enteramente otro de cualquier cultura enajenante. Fácilmente reviste la significación de un ser original que habría que descubrir para llegar a ser espiritualmente libre. Nimbado de autenticidad y pureza, representa la unión de la libertad y la hondura que quisiéramos para nosotros mismos. La fascinación por lo indígena expresa, a menu-

do inconscientemente, el anhelo por identificarnos en lo más auténtico de nuestro ser, liberándonos de toda enajenación.

La función simbólica del mundo indígena cobra aún más fuerza porque a menudo no sólo se refiere a la comunidad histórica, sino que se traspone a la interioridad del espíritu. Lo indígena se convierte, entonces, en símbolo psicológico a la vez que social.

El indigenismo contemporáneo parte de una situación de separación entre distintos sectores de la población nacional, propia de lo que los sociólogos llamarían una "sociedad plural". Las poblaciones indígenas se presentan separadas del núcleo social más importante: alejamiento económico tanto como cultural. Nadie ha destacado mejor que los indigenistas contemporáneos la inadaptación, la extrañeza de los indios a la cultura nacional. Pero, al propio tiempo, nadie ha hecho notar con mayor fuerza la indianidad de gran parte de América. Lo indio especifica y distingue a muchos países americanos frente a otros pueblos. Así, lo indígena se presenta separado de nosotros a la vez que nos especifica; es lo propio y a la vez lo escindido, lo desgarrado, el elemento inadaptado de nuestra realidad. Ante la mirada del indigenista contemporáneo aparecerá, pues, lo indio como algo propio que permanece aún extraño. Esta paradójica situación se repite cuando se vuelve la mirada de la realidad social al interior del espíritu.

Al tratar de conocerse a sí mismo el americano contemporáneo suele verse inseguro y contradictorio, quiere reconocerse, pero, ni en la cultura objetiva ni en el seno de su alma, puede captarse como una realidad compacta, coherente y firme. Al verse a sí mismo no encuentra nada substancial ni suficiente. Por lo contrario, se siente insubstancial y quebradizo. No sabe a qué atenerse sobre su propio carácter, ni qué pensar sobre su origen, su tradición, su destino. Entonces recuerda que en él imperan principios contrapuestos que lo dividen en su sangre, en su historia, en su cultura. Si trata de declarar su confusión interna, ¿qué mejor expresión podría encontrar que el hecho mismo del mestizaje? Lo indígena y lo hispánico; el antagonismo de las fuerzas que lo engendraron será entonces para muchos autores el símbolo cabal que expresa sus contradicciones internas. "La mexicanidad —dice Agustín Yáñez, en uno de los ensayos en que trata de revelar la mentalidad indígena—<sup>5</sup> ante todo es hondura, lucha y angustia; el drama del mestizaje, lo heterogéneo, que quiere anular sus negaciones, encontrar su espíritu y centrarlo en el magnífico escenario de la naturaleza". Aquí el mestizaje simboliza la unidad de elementos en conflicto en el alma del americano; el concepto racial significa una realidad espiritual análoga.

<sup>5</sup> *Crónicas de la Conquista*, Imprenta Universitaria, México, pág. 6.

Al tratar de descubrirnos a través de la autorreflexión, nos percatamos de nuestro fracaso. Porque la reflexión nunca puede iluminar todos los recodos de la propia realidad. Quedará siempre un trasfondo incógnito, irracional, inaprensible por la inteligencia, que se escapa y se diluye ante cualquier intento de determinación reflexiva. En esa aventura, el movimiento reflexivo es paladinamente de raigambre occidental. Occidentales son su lenguaje, su educación y sus ideas; occidentales sus métodos de estudio e investigación. Lo indígena, en cambio, no aparece reflexiva y nítidamente a la conciencia; permanece, en buena medida, oscuro. El principio occidental siempre se erige en su juez. Es él quien mide y juzga; son los conceptos, la lengua transmitida de Europa la que determinará, cercenará e iluminará, reflexivamente, la recóndita realidad del propio espíritu. El espíritu indio, en cambio, permanece mudo en cuanto tal; desde el momento en que dice algo, lo hace a través de la reflexión, de los temas y palabras que provienen de Occidente. El mestizo o el criollo, aunque lo quisieran, no pueden resucitar en ellos la reflexión indígena, ni pueden expresarse como indios; para hacerlo, deben tomar prestados los conceptos occidentales y mirar a través de sus ojos. Así, sin quizás darse cuenta cabal de ello, se aproximará el movimiento reflexivo del espíritu a lo occidental, el trasfondo de la realidad que permanece oculta, a lo indígena. Lo occidental significaría la mirada reflexiva; lo indio, el magma inapresable, en que trata de posarse esa mirada; sería un símbolo, a menudo inconsciente, de la parte originaria de nuestro espíritu que escapa a una cabal racionalización y se niega a ser iluminada.

De ahí que tantos autores califiquen a la cultura europea de “cismática”, de “inadaptada”; cuando es, en verdad, la propia reflexión la que resulta inadaptada a la realidad que trata de determinar. La “Inadaptación” de lo occidental a la realidad propia expresaría la labor infructuosa de la reflexión, de raigambre europea, que no logra cubrir perfectamente el espíritu, adaptándose a todas sus sinuosidades. Es un nombre que encubre, en el fondo, el fracaso del intento por poseer reflexivamente el propio ser. De ahí, también que, a la inversa, se ligue lo indígena a un principio ancestral y a una fuerza hereditaria. Se habla de él como de un legado que radica en la sangre o en la sensibilidad, más que en la razón. Se le siente como un poder colectivo y remoto o como un principio telúrico, que uniera con la naturaleza. Lo indio se asocia a elementos inconscientes vividos, a fuerzas comunitarias supraindividuales, a deseos biológicos o tendencias emocionales. Es grito de la sangre, impulso vago, nostalgia imprecisa; a la vez que fuerte lazo que une con elementos de la situación; la tierra, la comunidad. Se refiere, por lo tanto, a la esfera del espíritu que escapa a aquella reflexión “inadapta-

da" como no iluminado, donde tienen su sede las fuerzas espirituales más originarias. Si lo occidental simbolizaba el movimiento reflexivo que trata de poseer su propio ser, lo indio expresa ese mismo ser inaprensible, que escapa a la posesión.

Profundo y arcano, lo indio permanecería en el espíritu cual "misteriosa fuerza",<sup>6</sup> esperando su despertar. Frente a la claridad y seguridad que ofrece la reflexión, inquieta y atrae el trasfondo originario que la rebasa. De ahí la fascinación que su símbolo ejerce en nosotros.

Así, el principio indígena es el americano por cuanto está en él como trasfondo de su ser, *no lo es*, por cuanto no puede iluminarse plenamente por la reflexión, no puede poseerse. Por eso, no sólo en el ámbito social, sino en la intimidad del espíritu, se presenta lo indio como propio a la vez que extraño. Tal es la paradoja que revela el indigenismo en lo indio, y que resulta el símbolo más apropiado de un desgarramiento individual y comunitario. El indigenismo contemporáneo podría presentarse como el intento de eliminar esa paradoja, el proyecto de recuperar definitivamente el ser indígena, suprimiendo de raíz su alteridad, para lograr la integración personal y comunitaria. Es una manifestación del afán por conseguir la unidad en los elementos de una sociedad plural, así como la armonía interior en el seno de un alma escindida. Sin la función simbólica del mundo indígena, quizás no hubiera podido nunca cobrar conciencia de esa imperiosa necesidad de integración.

Comprenderemos ahora cuán equívoco resulta comparar el indigenismo con el hispanismo o cualquier otro movimiento tradicionalista de afirmación de un legado cultural. La fuerza del indigenismo no depende de la mayor o menor persistencia, en las sociedades americanas, de valores culturales precolombinos, sino del significado simbólico que puede adquirir ese mundo.

Con todo, es frecuente que la dimensión simbólica del mundo indígena permanezca inconsciente en muchos indigenistas. Entonces, tiende a convertir sus caracteres en atributos históricos e hipostasiar el símbolo en una falsa realidad. La atribución al símbolo... de los caracteres que simboliza conduce a una forma de pensamiento mítico. Este proceso de mitificación sólo puede acontecer cuando se acepta el símbolo sin reconocer su carácter simbólico. Así, no faltará algún indigenista ingenuo que idealice al mundo indígena real, paraíso terrenal abandonado. El ser auténtico y libre que simbolizaba lo indio, se atribuye ahora a su símbolo y se aplica a la sociedad histórica real. La idealización puede acompañarse entonces en una correspondiente denigración caricaturesca de la Colonia, originando una concepción histórica que fuerza los he-

<sup>6</sup> H. Pérez Martínez, *Cuauhtémoc*, Espasa Calpe, México-Buenos Aires, 1948, pág. 219.

chos e interpreta el pasado según impulsos inconscientes. Al no ser consciente del carácter simbólico que cobran las realidades históricas y atribuirles a éstas los caracteres que las hemos hecho simbolizar, el pasado histórico se recrea, se "inventa" según nuestros inconscientes proyectos. Frente a esa mitologización, que amenaza siempre al indigenismo, tiene terreno fácil la crítica. Se reprocha entonces a esa tendencia ser víctima de un engaño: querer minimizar el carácter occidental de la cultura hispanoamericana y pretender reconocerse, en cambio, en una cultura que ya no puede ser la propia. Pero tanto esta crítica como la mitologización en que puede caer el indigenismo parten como realidad histórica pasada y la función simbólica que ha ejercido en la historia. Pues los personajes y civilizaciones del pasado pueden adquirir una vida distinta al ser dotados de nueva significación por el futuro. Mostrar las significaciones que el mundo indígena es susceptible de revestir en la historia americana, es un requisito indispensable para poder justipreciar el indigenismo. A esta tarea han pretendido contribuir estas breves reflexiones.

## PLAN DE REALIZACION DEL SUPREMO SUEÑO DE BOLIVAR

Jorge Mario García Laguardia

PROYECTO ORIGINAL QUE EL EJERCITO DEFENSOR DE LA SOBERANIA NACIONAL DE NICARAGUA PRESENTA A LOS REPRESENTANTES DE LOS GOBIERNOS DE LOS VEINTIUN ESTADOS LATINOAMERICANOS.

Variadas y diversas son las teorías concebidas para lograr ya sea un acercamiento, ya una alianza, o ya una Federación, que comprendiendo a las veintiuna fracciones de nuestra América integran una sola NACIONALIDAD. Pero nunca como hoy se había hecho tan imperativa y necesaria esa unificación unánimemente anhelada por el pueblo latinoamericano, ni se habían presentado las urgencias, tanto como las facilidades, que actualmente existen para tan alto fin históricamente prescrito como obra máxima a realizar por los ciudadanos de la América Latina.

Ya hemos tenido oportunidad de declarar que "se cometió el primer error con nuestra América Indo Latina al no haberla consultado para la apertura del Canal de Panamá; pero que todavía podemos evitar un error más con el Canal de Nicaragua".

Hondamente convencidos como estamos de que el capitalismo norteamericano ha llegado a la última etapa de su desarrollo, transformándose como consecuencia, en imperialismo, y que ya no atiende a teorías de derecho y de justicia pasando sin respeto alguno por sobre los inmovibles principios de independencia de las fracciones de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, consideramos indispensable, más aún inaplazable, la alianza de nuestros Estados Latinoamericanos para mantener incólume esa independencia frente a las pretensiones del imperialismo de los Estados Unidos de Norteamérica, o frente al de cualquiera otra potencia a cuyos intereses se nos pretende someter.

Antes de entrar en materia deseo que se me permita bosquejar aquí mismo en qué circunstancias, cómo y por qué concebimos la idea de la necesidad intransferible de efectuar una alianza entre nuestros Estados Latinoamericanos que proponemos en el presente proyecto.

Las condiciones en que ha venido realizándose nuestra lucha armada en Nicaragua contra las fuerzas invasoras norteamericanas y las de sus aliados nos dieron el convencimiento de que nuestra persistente resistencia, larga de tres años, podría prolongarse por dos, tres, cuatro, o quién sabe cuántos más, pero que al fin de la jornada, el enemigo, poseedor de todos los elementos y de todos los recursos, habría de anotarse el triunfo, supuesto que en nuestra acción nos halláramos solos, sin contar con la cooperación imprescindible, oficial o extraoficial, de ningún Gobierno de nuestra América Latina o la del de cualquier otro país. Y fue esa visión sombría del porvenir la que nos impelió a idear la forma mejor de evitar que el enemigo pudiera señalarse la victoria. Nuestro pensamiento trabajaba con la insistencia de un reloj, elaborando el panorama optimista de nuestra América triunfadora en el mañana.

Estábamos igualmente compenetrados de que el Gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica no abandonaría jamás sus impulsos para, atropellando la soberanía centroamericana, poder realizar sus ambiciosos proyectos en esa porción de nuestra América, proyectos de los que en gran parte depende el mantenimiento futuro del poderío norteamericano, aunque para ello tenga que pasar destruyendo una civilización y sacrificando innumerables vidas humanas.

De otro lado, Centroamérica aislada, menos aun Nicaragua abandonada, contando sólo con la angustia y el dolor solidario del pueblo latinoamericano, podrían evitar el que la voracidad imperialista construya el Canal interoceánico y establezca la base naval proyectados, desgarrando tierras centroamericanas. Al propio tiempo teníamos la clara visión de que el silencio con que los gobiernos de la América Latina contemplaban la tragedia centroamericana, implicaba su aprobación tácita de la actitud agresiva e insolente asumida por los Estados Unidos de Norteamérica, en contra de una vasta porción de este continente, agresión que significa a la vez la merma colectiva del derecho a la propia determinación de los Estados Latinoamericanos.

Obrando bajo el influjo de estas consideraciones llegamos a comprender la necesidad absoluta de que el intenso drama vivido por las madres, esposas y huérfanos centroamericanos, despojados de sus seres más queridos en los campos de batalla de las Segovias por los soldados del imperialismo norteamericano, no fuera estéril, tampoco defraudada, antes bien, se aprovechara para el afianzamiento de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, rechazando cuantos tratados, pactos o convenios se hayan celebrado con pretensiones de legalidad que lesionen, en una u otra forma, la soberanía absoluta tanto de Nicaragua como la de los demás Estados Latinoamericanos. Para lograrlo, nada más lógico,

nada más decisivo ni vital, que la fusión de los veintiún Estados de nuestra América en una sola y única nacionalidad latinoamericana, de modo de poder considerar dentro de ella, como consecuencia inmediata, los derechos sobre la ruta del Canal interoceánico por territorio centroamericano y sobre el Golfo de Fonseca, en aguas también centroamericanas, así como todas aquellas otras zonas encerradas en la vasta extensión territorial que limitan el Río Bravo al Norte y el Estrecho de Magallanes al Sur, comprendidas las Islas de estirpe latinoamericanas, posibles de ser utilizadas, ya sea como puntos estratégicos, ya como vías de comunicación de interés común para la generalidad de los Estados Latinoamericanos. Empero, unidos a otros graves problemas que afectan la estabilidad autónoma de los Estados Latinoamericanos, lo que nos interesa salvar, sin más dilaciones, son la base naval en el Golfo de Fonseca y la ruta del Canal interoceánico a través de Nicaragua, lugares que en un día no remoto y, por consiguiente, de hallar es bajo la soberanía latinoamericana, serán un baluarte para la defensa de su independencia sin limitaciones y una válvula maravillosa para el desarrollo de su progreso material y espiritual rotundos.

Por ello, el proyecto de que conocerá esta magna asamblea, afronta la solución de los problemas planteados en los siguientes PUNTOS BASICOS:

### *PROYECTO*

1) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA declara abolida la Doctrina Monroe y, de consiguiente, anula el vigor que dicha Doctrina pretende poseer para inmiscuirse en la política internay externa de los Estados Latinoamericanos.

2) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA declara expresamente reconocido el derecho de alianza que asiste a los veintiún Estados de la América Latina Continental e Insular, y, por ende, establecida una sola NACIONALIDAD denominada NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, haciéndose de ese modo efectiva la ciudadanía latinoamericana.

3) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana declara acordar el establecimiento de conferencias periódicas de representantes exclusivos de los veintiún Estados de La Nacionalidad Latinoamericana, sin tener injerencia de ningún género en ellas u otras nacionalidades.

4) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados inte-

grantes de la Nacionalidad Latinoamericana declara constituida la Corte de Justicia Latinoamericana, organismo que resolverá en última instancia sobre todos los problemas que afecten o puedan afectar en cualquier forma a los Estados Latinoamericanos y en los que la denominada Doctrina Monroe, ha pretendido ejercer su influencia.

5) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA resuelve que la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA tenga como sede el territorio centroamericano comprendiendo entre la ruta canalera interoceánica a través de Nicaragua y la Base Naval que pueda establecerse en el Golfo de Fonseca, sin implicar esto un privilegio especial para los Estados Centroamericanos, ya que al señalar tal región de nuestra América como asiento de la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, se persigue demostrar ante el mundo la vigilancia ejercida por los veintiún Estados Latinoamericanos en conjunto sobre aquella porción geográfica que en este caso es, como ninguna otra porción, punto estratégico para la defensa de la Soberanía integral de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA.

6) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana declara reconocer como Suprema y única autoridad arbitral, a la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA en los casos de reclamaciones, litigios de límites y toda otra causa que en una u otra forma, afecte o pueda afectar la estrecha y sólida armonía que debe normar las relaciones de los veintiún Estados Latinoamericanos.

7) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda proceder a la inmediata organización de un EJERCITO compuesto por CINCO MIL DOSCIENTOS CINCUENTA ciudadanos pertenecientes a la clase estudiantil, entre los dieciocho y los veinticinco años de edad, constando con Profesores de Derecho y Ciencias Sociales. Estos Profesores, así como la totalidad de los componentes del citado Ejército, deberán ser físicamente aptos para el servicio militar. Requisito indispensable para poder pertenecer al Ejército propuesto es el de poseer la CIUDADANIA LATINOAMERICANA.

Este Ejército no constituye el efectivo de las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA, sino que la Base fundamental de los efectivos con que habrá de constar la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA para la defensa y el sostenimiento de su Soberanía.

La Base del efectivo de las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA constituye al propio tiempo una Re-

presentación simbólica del acuerdo existente entre los veintiún Estados Latinoamericanos, así como de su decisión por cooperar conjuntamente a la defensa de los intereses de la propia NACIONALIDAD LATINOAMERICANA.

8) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana, acuerda que cada uno de los veintiún Estados ante ella acreditados proporcione DOSCIENTOS CINCUENTA CIUDADANOS para la constitución del aludido Ejército.

9) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda que cada uno de sus gobiernos mandantes aporte de sus Tesoros Públicos una cantidad fija y proporcional para el sostenimiento de la Base del efectivo de las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA.

10) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda investir al ciudadano Presidente de la Corte de Justicia Latinoamericana con el carácter de Comandante en Jefe de las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA.

11) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA aprueba que el período de duración de las funciones del ciudadano Presidente de la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, así como el Comandante en Jefe de las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA, sea de SEIS años, en la inteligencia de que por acuerdo expreso de los Representantes de los veintiún Estados Latinoamericanos ante la Corte de Justicia Latinoamericana, su mandato podrá ser revocado en caso de constituir su permanencia en tan alto cargo una amenaza para la buena marcha de las funciones que se tiene encomendado ese Tribunal Máximo.

12) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, acuerda que la elección de Presidente de la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, se efectúe en el orden siguiente: Argentina, Bolivia, Brasil, Colombia, Costa Rica, Cuba, Chile, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, Haití, México, Nicaragua, Paraguay, Perú, Panamá, Puerto Rico, República Dominicana, Uruguay y Venezuela.

13) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana estituye que la elección de Presidente de la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, Comandante en Jefe nato de las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE

LA ALIANZA LATINOAMERICANA, será efectuada exclusivamente por los ciudadanos del Estado al cual corresponda designar el funcionamiento aludido en consideración a que son los ciudadanos latinoamericanos de cada Estado, quienes se hallan más capacitados para conocer de las virtudes públicas y privadas del ciudadano a quien les toque elegir para tan alto cargo.

14) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, inviste a los Representantes de los Gobiernos de los veintiún Estados Latinoamericanos ante la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, del derecho de voto en caso de que la aceptación en el seno de este alto Tribunal del Presidente electo, implicara algún daño o perjuicio para la mejor realización de sus fines.

15) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana, acuerda que la elección de los DOSCIENTOS CINCUENTA ciudadanos que habrán de representar a cada uno de dichos Estados en el seno de las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA se efectúe mediante la realización de concursos especiales convocados para el efecto por los Gobiernos de los veintiún Estados Latinoamericanos. Los DOSCIENTOS CINCUENTA ESTUDIANTES que en cada Estado resulten vencedores en los concursos, comprobando así sus aptitudes físicas e intelectuales, serán los que cada uno de los veintiún Estados envíe como auténticos Representantes suyos ante las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA.

16) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana, acuerda que cada uno de los Gobiernos mandantes nombre un número determinado de Profesores de Derecho y Ciencias Sociales para ejercer sus funciones de tales de conformidad con el punto básico 7.

Los DOSCIENTOS CINCUENTA ciudadanos vencedores en los concursos de cada Estado serán quienes elijan de entre los componentes del Cuerpo de Profesores de su propio Estado, a aquel que habrá de representar a este en el seno de la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA.

17) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana declara que una de las obligaciones fundamentales tanto de los componentes de la Corte de Justicia Latinoamericana como de los miembros de las Fuerzas de Mar y Tierra de la Alianza Latinoamericana, es la de rendir, un informe detallado de sus actividades durante el período de su gestión ante las Conferencias de Representantes de los veintiún Estados Latinoamericanos

que esta propia conferencia ha acordado deben realizarse periódica e intransferiblemente.

18) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda que tanto los componentes de la Corte de Justicia Latinoamericana como los de las Fuerzas de Mar y Tierra de la Alianza Latinoamericana, protestarán ante la Conferencia de Representantes de los veintiún Estados Latinoamericanos fidelidad a los principios constitutivos de la Nacionalidad Latinoamericana y a la Ley Orgánica y Reglamentos estatuidos para su funcionamiento, comprometiéndose a velar y hacer velar con lealtad absoluta por la conservación de la Soberanía e Independencia inalienables de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, cuya confianza les ha sido depositada.

19) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana acuerda que los grados y títulos otorgados por las fuerzas de Mar y Tierra de la Alianza latinoamericana a sus componentes serán reconocidos en todos y cada uno de los Estados Latinoamericanos en la plenitud de su validez.

20) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda que cada uno de los Gobiernos de los respectivos Estados ante ella acreditados, acepta la permanencia de un miembro de las Fuerzas de Mar y Tierra de la Alianza Latinoamericana, en sus Estados Mayores, patentizando así con una prueba más la vinculación existente entre cada uno de los Gobiernos de los veintiún Estados Latinoamericanos y las Fuerzas de Mar y Tierra de la Alianza Latinoamericana.

21) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana, prescribe que a todos los componentes de las Fuerzas de Mar y Tierra de la Alianza Latinoamericana les está terminantemente prohibido, desde el día de su ingreso a dicho organismo, pertenecer a Partido político alguno y desarrollar actividades de tal naturaleza dentro o fuera de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA.

22) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana acuerda facultar al Presidente de la Corte de Justicia Latinoamericana y Comandante de las Fuerzas de Mar y Tierra de la Alianza Latinoamericana para que pueda proponer a los Gobiernos de los veintiún Estados los Diplomáticos, técnicos en política internacional y expertos cuya capacidad haya sido prácticamente comprobada en los organismos señalados.

23) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA designa una

COMISION encargada de elaborar la LEY ORGANICA Y REGLAMEN-  
TOS que habrán de regir el funcionamiento, tanto de la CORTE DE  
JUSTICIA LATINOAMERICANA COMO DE LAS FUERZAS DE  
MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA, poniéndola  
en vigor previa su aprobación por los Representantes de los Gobier-  
nos de los veintiún Estados Latinoamericanos.

24) La Conferencia de los Representantes de los veintiún Estados  
integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana, declara que la CORTE  
DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, así como las FUERZAS DE  
MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA, reconocen  
y se esforzarán por mantener la soberanía absoluta de los veintún Esta-  
dos Latinoamericanos y que las gestiones que efectúen en uso de sus  
atribuciones no entrañan limitación a la Soberanía de ninguno de los  
Estados Latinoamericanos, ya que lo que pudiera considerarse como li-  
mitación a la expresada Soberanía absoluta se hace de acuerdo con el  
principio de NACIONALIDAD LATINOAMERICANA para formar la  
cual todos y cada uno de los Estados Latinoamericanos conceden a esta  
idea de defensa y bienestar comunes todo aquello que, sin lesionar  
en caso alguno las normas de la vida interior de cada Estado, tienda a  
robustecer y afianzar dicha NACIONALIDAD LATINOAMERICANA.

25) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados inte-  
grantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA declara que en  
caso de guerra civil suscitada en cualquiera de los Estados signatarios  
del Pacto de Alianza, corresponde el derecho a las partes beligerantes  
para solicitar, si lo creyeran conveniente, contingentes armados de las  
FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERI-  
CANA, contingentes que, dado su carácter neutral, constituirán una  
garantía efectiva para todo aquello que, siempre de existir una razón  
que lo justifique ante el concepto de la CORTE DE JUSTICIA LATI-  
NOAMERICANA, se desee poner fuera del dominio de las partes beli-  
gerantes.

26) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados inte-  
grantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA declara termi-  
nantemente que la única capacitada para realizar las obras de apertura  
del Canal y la construcción de una Base Naval en el Golfo de Fonseca,  
en territorio centroamericano, así como toda otra obra que implique  
una utilidad común para los veintiún Estados Latinoamericanos, es la  
Nacionalidad Latinoamericana, en su provecho directo y sin compro-  
meter en lo más mínimo la Soberanía plena de algún o algunos Estados  
signatarios del Pacto de la Alianza.

27) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados inte-  
grantes de la Nacionalidad Latinoamericana aclara que si el desarrollo

material y los recursos económicos actuales no son por el momento suficientes para realizar la apertura de la vía de comunicación interoceánico por territorio centroamericano y el establecimiento de una Base Naval en el Golfo de Fonseca o en cualquier otro lugar estratégico para la defensa de la Soberanía e Independencia de la Nacionalidad Latinoamericana, los Estados signatarios del pacto de ALIANZA, se reservarán la totalidad de los derechos para la construcción o establecimiento de las obras aludidas, comprometiéndose a que en ningún caso la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA permitirá la enajenación, venta, cesión o arrendamiento de las obras en cuestión o de otras cualesquiera que comprometan la estabilidad de la Soberanía e independencia latinoamericanas a potencia o potencias extrañas a la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA.

28) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana acuerda que al efectuarse cualquiera de las obras, ya sea el Canal Interoceánico, ya la Base Naval, la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA se compromete a exigir que la empresa o empresas encomendadas de dar realidad a tales obras, indemnicen a los ciudadanos de los Estados afectados si al efectuarse aquéllas, sufrieren éstos en sus vidas e intereses.

29) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda que, en los casos de agresión por una o varias potencias contra uno o varios Estados Latinoamericanos procederán unánimemente a expresar su protesta oficial contra la o las potencias agresoras bajo la amenaza de que efectuarán el retiro inmediato y conjunto de sus representantes Diplomáticos acreditados ante la o las potencias agresoras.

30) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA aprueba que si después de producidas las representaciones de que habla el punto BASICO anterior, no se lograra la satisfacción exigida a la o las potencias agresoras, los gobiernos de los veintiún Estados Latinoamericanos, procederán a la confiscación automática de los intereses e inversiones que la o las potencias agresoras tuvieren dentro de los límites de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, sosteniendo con el producto de tal expropiación la guerra a que diere lugar la agresión de la o las potencias extranjeras.

31) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana declara que los gobiernos de los veintiún Estados usará para la defensa de la Soberanía Latinoamericana, en el caso de que un conflicto internacional no ameritase el rompimiento de las hostilidades, el boicot económico contra la o las po-

tencias que originaran la fricción, cancelando tanto la adquisición como la venta de productos con la o las potencias que provocasen el empleo de esta medida.

32) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana acuerda adoptar como medida inmediata posterior a la firma del PACTO DE ALIANZA la Constitución de un Comité de Banqueros Latinoamericanos, oficialmente respaldado, que tenga por objeto elaborar y realizar el plan por medio del cual la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA logre, con fondos propios cancelar los contratos que existan entre los Estados Latinoamericanos y los Estados Unidos de Norteamérica, haciéndose cargo dicho Comité de Banqueros de la construcción de obras materiales y vías de comunicación y transporte, así como de la flotación de empréstitos que en virtud de los tratados ya existentes entre los Estados Latinoamericanos y los Estados Unidos de Norteamérica, los Gobiernos de los primeros necesitasen.

33) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados Integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana acuerdan que la Nacionalidad Latinoamericana use de todos los medios diplomáticos y pacíficos que las circunstancias aconsejen a fin de adquirir, por intermedio del Comité de Banqueros Latinoamericanos los derechos que pretenden mantener los Estados Unidos de Norteamérica sobre el Canal de Panamá, quedando éste como consecuencia bajo el dominio de la soberanía absoluta de la Nacionalidad Latinoamericana.

34) La Conferencia de los Representantes de los veintiún Estados integrados de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA encomienda a la Corte de Justicia Latinoamericana la misión de realizar una investigación minuciosa en los Estados de Puerto Rico, Cuba, República Dominicana, Haití, Panamá, México, Honduras y Nicaragua, acerca de las pérdidas de vidas e intereses sufridos por ciudadanos latinoamericanos en los mencionados Estados durante las ocupaciones e invasiones ordenadas por los diversos gobiernos de los Estados Unidos de Norteamérica.

35) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA resuelve que de acuerdo con el informe que rinda la Corte de Justicia Latinoamericana, la Nacionalidad Latinoamericana proceda a exigir la desocupación inmediata y total de los Estados que se hallen intervenidos, recuperándose automáticamente las porciones territoriales empleadas por los Estados Unidos de Norteamérica como Bases Navales, centros de aprovisionamientos o en otras obras utilizadas para posibles agresiones y que entrañan menoscabo de la Soberanía de los Estados Latinoamericanos.

36) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados inte-

grantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA declara que ni la Corte de Justicia Latinoamericana ni ningún Estado en particular tomarán en consideración al realizar la investigación antes dicha la pretendida responsabilidad contraída por los Estados Latinoamericanos con el Gobierno de los Estados Unidos de Norteamérica al defender aquellos, en el curso o durante las ocupaciones e invasiones efectuadas por las tropas de los Estados Unidos de Norteamérica, soberanías atropelladas, ya que las pérdidas de vidas e intereses norteamericanos, como consecuencia de tales agresiones, constituyen simplemente resultantes del ejercicio del derecho de defensa, inherente a todo pueblo agredido.

37) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, acuerda adoptar las medidas conducentes a que el ingreso de ciudadanos de los Estados Unidos de Norteamérica en territorio latinoamericano, no entrañe por ningún motivo una amenaza a los intereses de cualquier género de la Nacionalidad Latinoamericana, evitando asimismo que el Capital financiero norteamericano penetre en los Estados Latinoamericanos en forma de inversiones, o en otras formas distintas, liquidando de este modo el empleo por el Gobierno yanqui del socorrido recurso de "proteger las vidas e intereses de norteamericanos" para violar la Soberanía de los Estados Latinoamericanos.

38) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda realizar la unificación de las tarifas aduanales de los veintiún Estados, efectuando además, sobre el arancel ya unificado, un descuento del 25% para las exportaciones o importaciones de los productos de los veintiún Estados en los mercados de la Nacionalidad Latinoamericana. Las expresiones de cultura, libros, revistas, cuadros y demás obras necesarias para el desarrollo de las ciencias y artes gozarán de la más absoluta franquicia en los veintiún Estados Latinoamericanos.

39) La Conferencia de los Representantes de los veintiún Estados integrantes de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA acuerda que los Gobiernos de ella acreditados efectúen un intercambio metódico de estudiantes de Ciencias Económicas y Sociales de los veintiún Estados Latinoamericanos de modo que cada uno de éstos cree las becas correspondientes a determinado número de estudiantes por cada Estado.

40) La Conferencia de los Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana acuerda que los Gobiernos ante ella acreditados fomenten de manera especial el turismo latinoamericano de manera de promover el acercamiento y mutuo conocimiento entre los ciudadanos de los veintiún Estados Latinoamericanos, con-

cediéndoseles a los turistas, entre otras ventajas, una rebaja del 10% en los ferrocarriles, vapores y aviones y demás medios de comunicación y transporte que existen o se establezcan en los veintiún Estados de nuestra América.

41) La Conferencia de los Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana acuerda nombrar una Comisión especial con el fin de que ésta elabore las Bases y convoque los concursos a que hubiera lugar para dar oportunidad así a que los intelectuales y científicos latinoamericanos sean quienes presenten las fórmulas sobre las cuales deberá constituirse el Comité de Banqueros Latinoamericanos, la manera mejor de promover el mutuo conocimiento entre los veintiún Estados Latinoamericanos, el modo de reincorporar el Canal de Panamá a la Nacionalidad Latinoamericana y, en general, elaborar las bases especiales sobre cada una de las iniciativas encerradas en este PROYECTO y que las necesiten.

42) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana proclama reconocer bajo la denominación de BANDERA DE LA NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, la que en la misma conferencia tiene la honra de presentar el EJERCITO DEFENSOR DE LA SOBERANIA NACIONAL DE NICARAGUA. Ella expresa en un armonioso conjunto de colores el símbolo de la fusión de cada una de las enseñas de los veintiún Estados Latinoamericanos hoy congregados en una sola, fuerte y gloriosa Nacionalidad.

43) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana adopta como lema oficial de la ALIANZA LATINOAMERICANA encarnada en la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA y en las FUERZAS DE MAR Y TIERRA DE LA ALIANZA LATINOAMERICANA aquel que interpretando el fecundo destino de la Nacionalidad que surge en la historia del mundo marcando nuevos derroteros, adoptara la vibrante nueva generación mexicana, como lema de hondas inquietudes creadoras: "POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU".

44) La Conferencia de Representantes de los veintiún Estados integrantes de la Nacionalidad Latinoamericana, que reúne en fraternal acercamiento a los Gobiernos y pueblos de los veintiún Estados, aclama como denominación del lugar en que habrá de tener su Sede la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, la de SIMON BOLIVAR, elevando asimismo como un homenaje de admiración al recuerdo de este egregio realizador de la Independencia Latinoamericana, en el Salón de Honor de la CORTE DE JUSTICIA LATINOAMERICANA, un monumento coronado por la prócer figura del máximo forjador de pueblos libres.

## CONCLUSION

Ciudadanos Representantes de los veintiún Estados Latinoamericanos:

Al dejar expuesto el PROYECTO original que el Ejército defensor de la Soberanía de Nicaragua presenta ante esta magna asamblea con el alto propósito de realizar la alianza de inaplazables urgencias entre los veintiún Estados dispersos de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA, nos hallamos plenamente conscientes de la enorme responsabilidad histórica que contraemos con nuestra América y con el Mundo. Por ello, no hemos intentado la exposición de un plan fantasioso y aventurado, sino que, interpretando nuestra realidad, nos hemos esforzado por hacer de este PROYECTO algo efectivo y capaz de afrontar la solución de nuestros problemas más inmediatos afrontando antes que nada la necesidad imperativa de realizar la unánimemente ansiada ALIANZA LATINOAMERICANA, a la que sólo pueden oponerse teorías de un lamentable escepticismo y de escaso alcance en la política interna y exterior de nuestros Estados.

Afirmados en la realidad, proponemos una ALIANZA y no una CONFEDERACION de los veintiún Estados de nuestra América. Comprendemos que para llegar a este gran fin precisa primero que nada, la fundamentación de una Base elemental que la ALIANZA presentará. Esta no es, pues, la culminación de nuestras aspiraciones. Constituye únicamente el primer paso en firme para otros venideros y fecundos esfuerzos de nuestra NACIONALIDAD.

Quizá los hombres poseedores de ideas avanzadas y universales, pensarán en que nuestros anhelos encontraron fronteras en la extensión geográfica limitada por el Río Bravo al Norte y el Estrecho de Magallanes en el Sur de nuestra América. Pero medite en ellos en la necesidad vital que tiene nuestra América latina de realizar una ALIANZA, previa a una CONFEDERACION de los veintiún Estados que la integran, asegurando de este modo nuestra libertad y nuestra Soberanía interiores amenazados por el más voraz de los imperialismos, para cumplir seguidamente con el gran destino de la NACIONALIDAD LATINOAMERICANA ya culminada, como tierra de promisión para los hombres de todos los pueblos y de todas las razas.

El Chipotón, Las Segovias, Nicaragua, C. A., a los veinte días del mes de marzo de mil novecientos veintinueve.

## ANDRES BELLO, EL DESTERRADO

Arturo Uslar-Pietri

De los sos ojos tan fuertementre llorando,  
Tornaba la cabeza e estábalos catando.

El hombre que con voz queda interior lee los mutilados versos donde fulgura el primer resplandor en la lengua del alma y de la pasión de una raza que, prodigiosamente, es todavía la suya, alza la cabeza y fija la vista en los altos ventanales empañados de niebla.

Está envejecido y refleja cansancio. Las arrugas, las canas y la calvicie prematuras no han destruido la bella nobleza de su rostro, ni la honda serenidad de aquella mirada azul que parece reposar sobre las cosas sin prisa, pero también sin esperanza.

Los guardianes del British Museum, que pasan silenciosos junto a su habitual mesa de trabajo, lo conocen bien. Es mister Bello, un caballero, de la América del Sur que desde hace diecisiete años visita asiduamente la rica biblioteca. Unas veces se enfrasca en la lectura de los clásicos griegos y su rostro se ilumina de una plácida sonrisa de niño sobre los renglones de una erudita edición de la Odisea. En otras ocasiones lo ven mecer tímidamente la mano, como marcando con vago gesto el compás de la medida de una égloga de Virgilio, y, en otras, se hunde en la Crónica de Turpin, o en un tratado de fisiología, o en el grueso infolio de Las Siete Partidas.

Cuando entra al gran edificio y se dirige a su sitio, se hace ligero y firme aquel pesado andar que arrastra entre la neblina de las calles. Se despoja de su raído abrigo y de su viejo sombrero, se sienta y suspira acongojadamente.

Pero en aquel invierno de 1827 no hace otra cosa que leer y releer con infatigable ansia el Poema del Cid. Día a día se llenan con su menuda y enrevesada letra los cuadernos de apuntes que lleva. Se propone analizar a fondo y reconstruir el poema, su lengua, su gramática, su sentido y su historicidad.

Pero no es sólo la curiosidad intelectual lo que ahora lo mueve: aquella agujoneante ansia de saber, de escudriñar, de comprender, de poseer

que lo arrastra a todos los campos del conocimiento, que lo embriaga de secretas y sutiles voluptuosidades y que le muestra con demoníaca tentación los oscuros y dilatados reinos que se le ofrecen en la sombra. Ahora, tanto como todo eso, hay un impulso del sentimiento, una sorda apetencia de su propia sensibilidad que lo lleva a repetir con emoción contenida los ásperos versos del juglar:

Vio puertas abiertas e uzos sin estrados,  
Alcándaras vacías, sin pieles e sin mantos,  
E sin falcones. . .

Y es que la gesta de Mío Cid es el patético canto del destierro y de la dolorosa lucha del caballero castellano por no desasirse y desprenderse de lo suyo. Y él, como Ruy Díaz, es también un desterrado, y también se ve reducido a batallar y conquistar sin tregua para que no perezca en él lo suyo, sino que se afirme y se agrande.

En las vidas altas, como en las sinfonías, siempre hay un tema, más o menos oculto, más o menos continuo, que es el que les da su unidad, su sentido y su grandeza. El tema de la vida de Bello aparece en esa visión primera de su prolongado peregrinaje por la gesta del Cid, y desde que lo advertimos todo lo que parecía fría erudición revela ser sentimiento vivo y dolor creador. Su humanismo tiene la calidad heroica de la gesta del desterrado que lucha por salvar y rehacer el país de su espíritu.

Una última mirada “de los sos ojos tan fuertemente llorando” había lanzado Bello, desde lo alto de la empinada cuesta por donde serpenteaba el camino de recuas, hacia el valle verde y azul, con sus rojos bucares, donde quedaba Caracas, bajo sus techos oscuros, entre sus coloridas tapias y sus rechonchos campanarios.

Aquella pequeña ciudad indiana, para sus veinte años en la vuelta del siglo, había sido un recoleto paraíso de lentas dichas infinitamente matizadas. La creciente riqueza del cacao que traía más y mayores navíos al puerto, también había hecho más altas y hondas las salas de las casas, más llenas de luces y reflejos las arañas, más pulidos y suaves los enchapados muebles ingleses, más sonoras y esplendorosas las sedas de las faldas y de los cortinajes, más profusa la plata en las alacenas y más numerosos y variados los libros.

Bello frecuentaba las tertulias literarias que celebraban en sus casas los jóvenes de las más ricas familias. La de los Uztariz y la de los Bolívar, donde aquel atormentado e inquieto Simón vivía sorprendiéndolos a todos con las historias, verdaderas o imaginarias, de su vida y de sus viajes: viudo a los diecinueve años, famoso petimetre de París a los veinte, desordenado lector y hombre de opiniones radicales y

atrabiliarias. Ya era allí Bello, aunque no el menos mozo, el más considerado y oído.

Muy temprano comenzó su fama de estudioso y de inteligente. Era todavía un niño y ya se conocía el latín como pocos canónigos, y los vericuetos y encrucijadas de la dialéctica. Había aprendido por su cuenta el inglés y el francés y traducía y adaptaba para aquellas tertulias un trozo de Corneille, una escena de Voltaire o algún soneto de Shakespeare.

En los conciertos de música sagrada o profana era de los que podían opinar con más tino, gracias a las enseñanzas de su padre don Bartolomé Bello que tocaba con gusto algunos instrumentos.

Era la música la más alta expresión cultural de aquella minúscula y refinada sociedad. Se celebraban con frecuencia conciertos en las casas de los más ricos señores y en ellos se oía, no sólo música de los grandes maestros europeos, algo de Mozart o de Haydn, algunas muestras de los polifonistas italianos, sino también la insuperada expresión sinfónica de aquella admirable familia de músicos que había florecido para entonces y en la que se destacaban un Sojo, un Olivares, un Landaeta, un Lamas. Era la fina y sorprendente diadema musical de aquella sociedad entregada a los ocios más fecundos y más corruptores.

Los primeros treinta años de su vida habían transcurrido en aquel ambiente a la vez recoleto y encendido del ardor de contenidas pasiones.

En aquellos años se condensó su condición espiritual, cuajó su vida en los moldes definitivos y se plasmó para siempre la hermosa serenidad de aquel rostro lleno del divino asombro ante la inmensidad interior y exterior que contemplaba.

La fama de sus estudios se extendía entre todos los pobladores de la pequeña villa. Se le consultaba, se le oía, se solicitaba su concurso para todas las iniciativas importantes. Un halo de gravedad circundaba su frente juvenil.

Leía de todo y a todas horas con una pasión inagotable. Los viejos folios, los libros recientes, las discontinuas gacetas de Francia o de Inglaterra que llegaban al azar en los lentos veleros.

Sus lecturas y el conocimiento de la historia del último medio siglo, en el que habían ocurrido acontecimientos tan extraordinarios y decisivos como la victoriosa rebelión de las colonias inglesas de América, la revolución de los franceses y el ascenso apocalíptico del poderío de Napoleón, presentaban a su inteligencia los claros signos de un tiempo de transición del que no podrían escapar alma o tierra algunas.

A esa Caracas de 1800 había llegado por unos meses aquel joven europeo, Alejandro de Humboldt, con su equipaje repleto de libros, apuntes, hojas de herbolario, dibujos, pieles, conchas, fragmentos de roca, pilas eléctricas, barómetros, sextantes y otras raras cosas.

Venía a inventariar y revelar la naturaleza americana al mundo y a los americanos. Bello procuró estar a su lado lo más posible y aquel contacto mágico acabó de abrirle las pesadas puertas contra las cuales había estado golpeando tímidamente su intuición. Ya el paisaje no era tan sólo un tema de égloga. Cada planta y cada piedra tenían su nombre y su ser y podían vislumbrarse los sutiles canales por donde la vida natural se comunica e integra una unidad prodigiosa. La geografía dejaba de ser una nomenclatura para transformarse en el vasto escenario vivo de la naturaleza; los climas, las montañas, los ríos, las lluvias, las plantas, las razas, los astros eran partes de un proceso inmenso donde estaba tejido el destino del hombre y su historia.

No todo estaba en los claustros y en los viejos libros sino que había que ir a la naturaleza y había tanto gozo en clasificar una hoja de hierba como en medir las exactas cantidades de un verso de Horacio.

Humboldt era hombre universal. Venía del mundo hacia el mundo y nada era extraño ni a su curiosidad ni a su sentimiento. Lo mismo exponía una teoría sobre la temperatura de las aguas del Atlántico, o las causas de los terremotos de Cumaná, como analizaba los aspectos políticos y sociales de la Revolución francesa o trazaba un colorido cuadro sobre los sucesivos estadios de la sociedad humana, que él veía curiosamente representados en las diferentes zonas del territorio venezolano.

Oyéndolo debía soñar Bello con la gloria de un Lucrecio americano, con la hazaña de una poesía culta expresando el misterio de aquel mundo al que los hombres se habrían asomado ciegos. Y no pocas de las reflexiones que aquellas lumbraradas despertaban en su penetrante capacidad de analizar tendrían por objeto la vida y el futuro de la tierra venezolana.

El fermento de la época había prendido visiblemente en los espíritus ansiosos y pasionales de muchos de aquellos mozos, que en edad eran sus iguales, aun cuando con la infranqueable distancia que entre ellos y él ponía su aureola de serenidad y de sabiduría. En muchas cosas coincidían, en el amor de la literatura, en el entusiasmo por las ideas generosas, en el anhelo de crecer y de servir. Pero, en otras diferían fundamentalmente. Muchos de ellos soñaban con una gloria teñida de violencia y de sangre y pensaban en trágicas conmociones que los hicieran dueños del destino de un mundo donde pudieran plasmar en realidad sus audaces y ardientes visiones, mientras que el espíritu de Bello sentía la necesidad del orden y la paz para poder fructificar.

Algunas de esas dramáticas oposiciones debieron surgir más de una vez en los tiempos en que hubo de dar clases a Simón Bolívar, un mozo dos años menor que él. No debía reinar mucha regularidad en aquellos cursos interrumpidos y desviados por la desorbitada curiosidad del

discípulo, por su orgullosa impertinencia y por los frecuentes estallidos de una naturaleza autoritaria y soberbia. Debieron comprender ambos, desde el primer momento, que no eran dos temperamentos hechos para entenderse.

El parecido creciente de que Bello era objeto lo había de llevar naturalmente a desempeñar funciones públicas. Reinaba en las Españas Carlos IV y era su Capitán General y Gobernador en la Provincia de Venezuela Don Manuel de Guevara y Vasconcelos, quien mucho distinguía al joven criollo y gustaba de invitarlo a sus fiestas, donde éste recitaba versos de ocasión.

Cuando vino la expedición de la vacuna Bello fue nombrado Secretario de ella y compuso con mesurado entusiasmo un elogio de aquella humanitaria empresa regia, dedicándolo al Príncipe de la Paz, al fabuloso Godoy, que se movía en el claroscuro de una fama escandalosa.

Poco después fue hecho Oficial Segundo de la Secretaría de Vasconcelos, donde a poco sus luces, su laboriosidad, su discreción, debieron transformarlo en el más calificado funcionario.

Desde que Napoleón invade a España en 1808, los sucesos se precipitan y a poco pasan de aquel medido tiempo de pavana al agitado alboroto del "joropo" popular.

La serena mirada contempla los acontecimientos y parece mirarlos desde arriba, desde una altura inaccesible a la pasión o a la descompostura.

Viene el 19 de abril de 1810, se constituye la Junta de Caracas y la plebe ebria de su primera hora de libertad arrastra por las calles empedradas los retratos del rey y grita enronquecida hasta el anochecer, poniendo temor en las gentes recogidas en las hondas casonas y en los ajardinados claustros de los conventos.

El golpe había estado a punto de fracasar. Pocos días antes había sido descubierta la conspiración. Muchos de aquellos jóvenes turbulentos fueron detenidos por breve tiempo, y otros confinados a sus casas o a sus haciendas.

Las mil lenguas de la calumnia comenzaron a bisbisear en la penumbra. Entre sonrisas de incredulidad o de complacencia muchos se hicieron eco de la repugnante infamia que señalaba a Bello como el delator de la conspiración.

La maldad de algunos y la mezquindad de muchos, incubadas al calor del estrecho recinto de aquella sociedad que vivía del juego mortal de su propio espectáculo, colmaron la medida de la amargura para Bello. Parecían querer complacerse en hacerle pagar en tortura moral los aplausos que habían tenido que tributarle a su talento.

Era como si de aquel valle risueño, de aquella compañía en que todos

eran amigos y conocidos, de aquellas virtudes ensalzadas y ostentadas, se hubiera levantado una legión de furias invisibles para rebajar y destruir al que creía no haber hecho sino el bien.

Vivo como el primer día se conservó siempre en el alma de Bello el dolor de aquella herida sobre la que habían "escupido hiel". A ella aludió, con el pudor de su grandeza, en varias ocasiones y en su poesía se repite a distancia el desdeñoso perdón de quien no pudo olvidar.

Con esa medida de amargura salió Bello de su tierra por primera y última vez. Era irrisoria compensación el nombramiento que llevaba de Secretario de la misión diplomática que, integrada por Bolívar y López Méndez, envió en 1810 la Junta de Caracas ante el Gobierno británico.

Aquel hombre hermoso, robusto y tranquilo que llega a Londres en el umbral de la treintena, acaba de abandonar su paisaje, su familia, sus costumbres, su lengua. Ya no va por las calles soleadas y coloridas de la Caracas de su adolescencia, sino por las húmedas y neblinosas avenidas donde a la media tarde flotan los faroles como coágulos de luz amortecida. En lugar del corto radio que lo separaba de todos los rincones familiares y de todos los rostros amigos, ahora se perdía por la vasta urbe llena de miseria y de riqueza y se topaba en los vastos salones dorados con el tedio del "dandysmo" distante y de la nobleza altanera. En lugar de los bosques del Catuche y de Chacao, de los rojos bucares, de los inmensos cedros, de las mecidas palmeras, las fantasmales arboledas esfumadas en niebla y agua de Hyde Park; y en vez del materno castellano criollo con sus claras sílabas abiertas, lo rodeaba el ahogado rumor de aquella lengua gutural y apelmazada.

Aquella nueva etapa de su vida, que llegó a ser larga de diecinueve años, fue la de la pobreza, el abandono y la soledad. Después de unos breves meses esplendorosos en los que Bolívar derrochaba el dinero en los que se reunían con las más célebres personalidades en la casa de Miranda en Grafton Square, en la que eran el objeto de la curiosidad de aquella sociedad "snob", vinieron los largos años de pobreza y de estudio, de mucha niebla, muchos libros y pan escasos, en que el hombre de traje raído se refugiaba en su mesa del British Museum para proseguir la silenciosa fiesta inagotable que le estaba reservada.

Los escasos sueldos de su Secretaría se le pagaban mal o nunca. Los sordos días iluminados por el estudio se interrumpían con las noticias que llegaban de la patria remota. La guerra se había desatado con violencia infinita. Miranda, había caído arrastrado en la vorágine. Sus amigos de la niñez eran héroes o fugitivos. Caracas y las principales ciudades habían sido despobladas por la guerra o arrasadas por el terremoto. Estaba derruida la vieja casa de la esquina de las Mercedes y tan sólo quedaban en pie algunos árboles y los granados bajo los que corrió

su infancia. Bolívar se había convertido en el jefe de la revolución y aquellas contradictorias condiciones que le había conocido se habían trocado en los elementos de una extraordinaria vocación heroica.

Aquella visión sangrienta y convulsionada surgía en mitad de las horas grises y frías. ¿Debía volver a luchar y servir junto a los suyos? ¿Debía permanecer fuera para alcanzar en el sosiego la madurez de aquella obra que, con serena convicción, estaba seguro de que tan sólo él podía realizar en América? ¿Debía esperar a que pasara la racha de la violencia para volver después, reconocido por todos, a ser el organizador, el legislador, el padre civil de la república? ¿Y qué podía ofrecerle aquella tierra agitada y desgarrada por la guerra? Lo fundamental de su espíritu, la raíz de su cultura, la imagen inmortal de su alma colectiva la estaba recogiendo él y acendrando en los libros del British Museum.

En 1814 se casa con Mary Ann Boyland. Es una inglesa, una mujer del norte y de la niebla, que no habla su lengua ni puede entender sus versos. Es el mismo año en que Boves a la cabeza de sus feroces jinetes parece que va a anegar en sangre y fuego a Venezuela.

Empiezan a nacer los hijos y la pobreza y la estrechez se hacen mayores. Los niños juegan en las sombrías callejas del barrio pobre y cantan canciones inglesas. Su nombre se hace irreconocible en la pronunciación de sus compañeros de juegos. Bello se esfuerza en hablarles en español, en hablarles de su raza, de su pueblo, de la civilización a la que pertenecen. Le parece que aquel mundo neblinoso que está devorándolo, acabará de tragárselo por entero en sus hijos el día en que el inglés llegue a ser la lengua materna de ellos. Su mujer sigue siendo extranjera, sus hijos no conocen la patria lejana, que cada día parece hacerse más remota e inaccesible, y la pobreza lo persigue y lo atenaza con su infinita cauda de humillaciones y amarguras de la que no es la menor la de no poderse dedicar de lleno a sus estudios y a su obra.

Más tarde enviuda y en 1824 vuelve a casarse con otra dama inglesa, Isabel Dunn, quien le da nuevos hijos. Es el año de la Victoria de Ayacucho y el joven héroe que la gana es el hermano de María Josefa de Sucre, aquella fina mujer que fue el hondo amor juvenil de Bello en Caracas.

Su destino parece ser el de marchar agobiado y alejarse de todo lo que ama. No es sino el desterrado y por eso se aferra con tanta ansiedad a lo que ha podido llevarse consigo: la ciencia, la literatura, la lengua y la imagen de América.

Por eso resulta tan revelador que en sus investigaciones sobre la literatura española haya de detenerse por largo tiempo, por todo el tiempo de su vida, en el estudio y la meditación del poema del Cid. No sólo porque también es la gesta del desterrado, la hazaña del paladín que lucha

para reconquistar lo que le han arrebatado, del que convierte la desgracia en grandeza y alegría: "Albrizias, Alvar Fañez, ca echados somos de tierra".

En el momento en que se sumerge en el poema del Cid va llegando a su término aquella larga etapa de Londres, que es la de la angustiada espera, la del aprendizaje inagotable de la pobreza y la del rumbo borrado.

Entre la modesta casa, que es casi tugurio, el trabajo en las ambulantes oficinas de la Legación de la Gran Colombia o de Chile, las clases a los hijos del Ministro Hamilton, la ocasional charla con Blanco White, el laborioso descifrar de los manuscritos de Bentham, la vasta sala del Museo Británico, y sobre el sabor de humillación del hombre que sabe lo que vale y se siente injustamente preterido, vienen a asaltar las visiones esplendorosas de su tierra.

Entonces parece olvidar todo lo demás. No oye el áspero quehacer de Mrs. Bello y las riñas de los chicos, no mira el empañado cristal de niebla que cubre la ventana, ni los maltrechos muebles, sino que únicamente siente aquella poderosa voz interior, "flor de su cultura", que brota en la contenida cadencia de unos versos perfectos:

Salve, fecunda zona,  
Que al sol enamorado circunscribe  
El vago curso. . .

Desfilan las estremecidas palmeras, el maíz, "jefe altanero de la espigada tribu", el cacao con sus "urnas de coral", el banano, amigo de la mano esclava, los jazmines del cafetal, las flores, todo el coloreado hábito del gran drama de la vida vegetal y animal del trópico, y después la visión "del rico suelo al hombre avasallado" abierto a la paz y a la dulzura de la vida, sin que la emoción llegue a alterar un acento, ni a perturbar el secreto ritmo de la Silva inmortal.

Luego, con esa misma pluma, vuelve nuevamente a escribirle a Bolívar o a Revenga, para implorar:

"Carezco de los medios necesarios aun para dar una educación decente a mis hijos; mi constitución, por otra parte, se debilita, me lleno de arrugas y canas, y veo delante de mí, no digo la pobreza, que ni a mí, ni a mi familia, nos espantaría, pues ya estamos hechos a tolerarla, sino la mendicidad. . ."

Aquella larga etapa de espera no puede prolongarse más. Han sido años de intenso estudio y de definitiva formación de su carácter. No puede continuar allí y tampoco puede regresar a su tierra, donde concluída la lucha de la independencia, dispersados o muertos sus amigos, destruído o cambiado mucho de lo que aún vivía en su recuerdo,

ya nadie parece acordarse de él, y empiezan a brotar como una lepra la anarquía y la desintegración.

¿Qué iría a hacer en medio de las lanzas de los bárbaros ebrios de su negativa fuerza, aquella cabeza cargada de pensamiento y aquella serena mirada?

Es entonces cuando se abre la tercera y definitiva etapa de su vida con el viaje a Chile en 1829. El signo del desterrado vuelve a afirmarse ante el pesado paso de aquel hombre de 48 años, lleno de conciencia, de fe en los destinos superiores del espíritu y de reflexiva desesperanza en su destino.

La Europa que deja es la de la batalla de los románticos. Los versos de Byron y los de Hugo han resonado con sus ricos ecos en aquella alma clásica. Ha ensayado, con alegre curiosidad, su mano en la versión de algunos fragmentos del *Sardanápalo* y ninguna de aquellas novedades escapan a su amor de la belleza, ni alarman al asiduo lector de los griegos, de los cantares de gesta y del romancero; pero tampoco lo arrastran a sacrificar la perfección de la forma, ni la pureza del lenguaje. Ese difícil fruto del esfuerzo paciente, de la fina sensibilidad y del estudio es el que le da ese sabor de eternidad sin fecha a todo lo que escribe y que empieza a ganarle el título intemporal de "Príncipe de los poetas americanos".

Vuelve a alejarse en el destierro. En su "largo penar". Va ahora a aquella provincia perdida en las playas australes del remoto Pacífico, a la que llega después de dar la vuelta a toda la América, de rebasar el Trópico y de pasar por las heladas soledades del estrecho de Magallanes.

Aquel Santiago aislado y pueblerino, al que entra Bello en pleno invierno, debió añadir más amargura a aquella "casi desesperada determinación" que lo llevó a irse de Londres. Era para entonces Chile un país más atrasado e inculto que la refinada Caracas que había abandonado en 1810. Pero él va revestido de aquella determinación forjada en los largos años de miseria y de abandono. Chile es parte de aquella América a la que ha consagrado su devoción entera y para cuyo servicio se ha estado preparando y armando sin tregua y sin desmayo, desde la primera hora de su iluminada adolescencia. Es acaso la más remota, la más pobre, la más extraña a su sensibilidad, pero también, y tal vez por ello mismo, aquella donde con más profunda huella pueda ensayar sus fuerzas y darse a las ansiadas tareas de crear en tierra y humanidad las formas de sus ideales de civilización.

Aquella convicción es la que lo sostiene en los fríos días de su llegada a la pensión de la señora Lafinur, y es la que después irá aumentando, al convertirse en ternura y en contento, cuando la flor de la juventud chilena venga a rodearlo como al maestro del destino.

Bello el desterrado, se ha ido refugiando paulatinamente en las formas más universales y permanentes de lo que fue el mundo de su natividad. El valle de Caracas se ha quedado atrás sin posible retorno, en lugar de la luminosa masa del Avila, contempla ahora la ruda mole del Huelén; el mundo español se desintegra y debate en una larga y trágica crisis; pero ya desde Londres, desde las primeras horas de su presencia ante la soledad sin eco, se había aferrado a lo que no era percedero y tenía poder de salvación: la ciencia, la literatura, la lengua, las claves de la unidad cultural hispánica.

Tal vez por eso, parece a quienes se le acercan superficialmente hombre frío, sin calor de sentimiento, apegado a las formas inertes del pasado, cuando en realidad no era sino el que quería conservar el fuego y salvar las fórmulas de una vida fecunda.

Bello se refugia con fervorosa dedicación en el estudio de la lengua porque sabe que es la sangre de la unidad orgánica de Hispanoamérica, que su razón considera como el supremo fin de sus pueblos, y también porque su sentimiento halla en la unidad lingüística y cultural la patria posible.

En 1835, a los seis años de su llegada a Chile, publica sus *Principios de Ortografía y Métrica de la lengua castellana*. En 1841 aquel revolucionario y profundo *Análisis Ideológico de los tiempos de la Conjugación castellana*.

Entretanto escribe en alguna ocasión: "sé lo que cuesta el sacrificio de la patria", o aquellos melancólicos versos:

Naturaleza da una madre sola

Y da una sola patria. . .

Y envía a sus hermanos o a su vieja madre crepusculares cartas penetradas de emoción.

Lo que no le impide verse enfrascado en la áspera polémica con Sarmiento joven. Aquella polémica en la que Bello mira con horror asomar, al través de la encrespada prosa de aquel talento volcánico e improvisador, el rostro pavoroso de la desintegración cultural de América y la amenaza de un desvío sin rumbo en el camino hacia la civilización.

En 1847 sale su *Gramática de la lengua castellana*. Es un anciano de cerca de setenta años, movido por el poderoso anhelo de toda una vida, el que completa la extraordinaria hazaña, viva, fecunda y combatiente que está en esa grande obra.

En la vida de la lengua castellana hay dos dramáticos momentos cargados de destino: uno es aquel en que el habla del condado de Fernán González se transforma, bajo los Reyes Católicos, en el instrumento de la unidad y de la culminación de la raza española; y el otro, es aquel en que, roto y desmembrado el gran imperio, queda en la lengua la mayor

esperanza de la reconstrucción de la unidad moral y cultural de las Españas. Dos de las mayores figuras de humanistas hispánicos realizan el sino de esas dos grandes horas. La hazaña de Nebrija que hizo la primera gramática de una lengua moderna porque "la lengua es la compañera del imperio", la repite Bello, el criollo, que liberta la gramática castellana de la imitación latina y la rehace para que no se repita en América "la tenebrosa época de la corrupción del latín".

Refugiado en lo que ya nadie podía arrebatarse, en la forma más alta y perdurable de su patrimonio, Bello llega a cumplir plenamente su misión de servidor del espíritu y de la civilización.

Chile crece y se densifica a su alrededor y se va pareciendo a su poderoso y sereno sueño de grandeza. Un generoso calor de gratitud lo rodea y lo halaga. Está sentado como en un trono en su vitalicio sillón de Rector de la nueva Universidad. Dirige *El Araucano*, va puntualmente a su curul de senador, se enfrasca en los trabajos de las comisiones legislativas, hace el monumento jurídico del Código Civil, y en los ratos tranquilos, se pasea por la sala de su biblioteca, fumando un oloroso habano y dialogando con sus discípulos con palabras llenas del don de la sabiduría.

Junto a su majestuosa serenidad de roca fundadora pasa la marejada de la pugna de "pipiolos" y "pelucones", y ruedan, como el trueno, las lejanas conmociones que sacuden los pueblos americanos.

Ya no se alejará más sobre la tierra. Bajo su sombra benéfica crece vigorosa la cultura chilena. Hijos del espíritu le nacen de su tarea sin tregua, y desde opuestos campos convergen hacia él: Lastarria, Vicuña Mackena, Amunátegui. Bajo la luz de su "enemiga estrella" ve ir muriendo uno a uno los hijos de su carne.

Cuando se acerca la hora de la muerte Venezuela se desangra en el caos de la guerra federal, la escuadra española ataca al Perú, un resplandor trágico parece cernirse sobre todas sus tierras, pero ya puede cerrar los ojos sosegados, después de tanto ver, de tanto hacer, de tanto esperar, adormecido en el rumor de la lengua que une a sus americanos en una abierta patria común.

## ANTILLANOS Y AFRICANOS

Frantz Fanon

Hace dos años, terminaba yo una obra<sup>1</sup> sobre el problema del hombre de color en el mundo blanco. Sabía que no era en lo absoluto necesario amputar la realidad. No ignoraba que en el seno mismo del "pueblo negro", esa entidad, se podían distinguir movimientos desgraciadamente bastante inestéticos. Quiero decir, por ejemplo, que a menudo el enemigo del negro no es el blanco, sino su propio congénere. Es por esto que yo señalaba la posibilidad de un estudio que contribuyese a la disolución de los complejos afectivos susceptibles de oponer a antillanos y africanos.

Antes de adentrarnos en el debate, quisiéramos hacer notar que esta historia de negros es una historia sucia. Una historia nauseabunda. Una historia ante la cual uno se halla totalmente desarmado si se aceptan las premisas de los deshonestos. Y cuando digo que la expresión "pueblo negro" es una entidad, con ello indico que si se excluyen las influencias culturales ya no nos queda nada. Hay tanta diferencia entre un antillano y un habitante de Dakar como entre un brasileño y un madrileño. Lo que se pretende así es colocarlos en la obligación de responder a la idea que uno se hace de ellos. ¿Qué sería el "pueblo blanco"? ¿No se ve entonces que sólo puede haber una raza blanca? ¿Es necesario entonces que yo explique la diferencia que existe entre nación, pueblo, patria y comunidad? Cuando se dice "pueblo negro", se supone sistemáticamente que todos los negros están de acuerdo sobre ciertas cosas; que existe entre ellos un principio de comunión. La verdad es que no hay nada, a priori, que permita suponer la existencia de un pueblo negro. Que haya un pueblo africano, lo creo; que haya un pueblo antillano lo creo. Pero cuando se me habla de "ese pueblo negro" trato de comprender. Entonces, desgraciadamente, comprendo que hay en eso una fuente de conflictos. Así pues, intento destruir esa fuente.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Pau noire, masques blancs* (Colección Esprit, Ed. du Seuil).

<sup>2</sup> Digamos que las concesiones que hemos hecho son ficticias. Filosófica y políticamente no hay un pueblo africano, sino un mundo africano. Del mismo modo que un mundo antillano. Por el contrario, se puede decir que existe un pueblo judío, pero no una raza judía.

Se me verá emplear términos como culpabilidad metafísica o locura de pureza. Pediré al lector que no se espante de ello; ese empleo será exacto en la medida en que se comprenda que, al no poder alcanzarse lo importante, o, más exactamente, al no ser deseado lo importante, uno se repliega hacia lo contingente. Es una de las leyes de la recriminación y de la mala fe. Reencontrar lo importante bajo lo contingente, tal es la urgencia.

¿Cuál es aquí el problema? Yo digo que en quince años se ha producido una revolución en las relaciones antillano-africanas. Y deseo mostrar en qué consiste este acontecimiento.

En la Martinica, es raro hallar posiciones raciales tenaces. El problema racial está recubierto por una discriminación económica y, en una clase social determinada, es sobre todo productor de anécdotas. Las relaciones no son alteradas por las acentuaciones epidérmicas. A despecho de la carga más o menos grande de melamina, existe un acuerdo tácito que permite a unos y a otros reconocerse como médicos, comerciantes y obreros. Un negro obrero contra el negro burgués. Esta es la prueba de que las historias raciales sólo son una superestructura, un manto, una sorda emanación ideológica que reviste una realidad económica.

Cuando allí se nota que un individuo es, a pesar de todo, muy negro, se hace sin desprecio, sin odio. Es necesario estar habituado a eso que uno llama espíritu martiniqueño para entender lo que pasa. Jankelevitch ha mostrado que la ironía era una de las formas de la buena conciencia. Es exacto que la ironía en las Antillas es un mecanismo de defensa contra la neurosis. Un antillano, principalmente un intelectual, que no se oriente sobre el plano de la ironía protege de la angustia existencial, en la Martinica protege de una toma de conciencia de la negritud. La misión consiste en desplazar el problema, en colocar lo contingente en su lugar y en dejar al martiniqueño la elección de los valores supremos. Se ve todo lo que podría decirse si enfrentáramos esta situación a partir de las etapas kierkegaardianas. Se ve también que un estudio de la ironía en las Antillas es capital para la sociología de esta región. La agresividad, casi siempre, resulta allí amortiguada por la ironía.<sup>3</sup>

Para facilitar nuestra exposición, nos parece interesante distinguir en la historia antillana dos periodos: antes y después de la guerra de 1939-1945.

<sup>3</sup> Véase, por ejemplo, el Carnaval y las canciones compuestas en esta ocasión.

## ANTES DE LA GUERRA

Antes de 1939, el antillano se decía feliz<sup>4</sup> o al menos creía serlo. Votaba, iba a la escuela cuando podía, seguía las procesiones, amaba el ron y bailaba *biguine*. Los que tenían el privilegio de ir a Francia hablaban de París; de París, es decir, de Francia. Y los que no tenían el privilegio de conocer París se dejaban ilusionar.

Había también funcionarios que trabajaban en Africa. A través de ellos se veía un país de salvajes, de bárbaros, de indígenas, de criados. Es necesario decir ciertas cosas si no se quiere falsear el problema. El funcionario de la metrópoli, que retorna de Africa, nos ha habituado a los *clichés*: brujos, fetiches, *tam-tam*, bondad, fidelidad, respeto al blanco, retraso. El drama es que el funcionario antillano, al hablar de Africa, no lo hace en otros términos. Y como el funcionario no es solamente el administrador de las colonias, sino el gendarme, el aduanero, el notario, el militar, resulta que en todas las capas de la sociedad antillana se forma, se sistematiza, se fragua un irreductible sentimiento de superioridad sobre el africano. En todo antillano, antes de la guerra de 1939, no sólo había la certidumbre de una superioridad sobre el africano, sino de una diferencia fundamental. El africano era un negro y el antillano un europeo.

Todo el mundo parece conocer estas cosas; pero, en verdad, nadie en lo absoluto las tiene en cuenta.

Antes de 1939, el antillano reclutado voluntariamente en el ejército colonial, iletrado, o sabiendo leer y escribir prestaba servicios en una unidad europea, mientras que el africano, con excepción de los originarios de los cinco territorios, lo hacía en una unidad indígena. El resultado sobre el cual queremos llamar la atención es que, cualquiera que fuese el dominio considerado, el antillano era superior al africano, de otra esencia, asimilado al ciudadano de la metrópoli. Pero como en el exterior era un poquito africano, puesto que era negro, estaba obligado —reacción normal en la economía sicológica— a fortalecer sus fronteras a fin de estar al abrigo de todo desprecio.

Digamos que, no contento con ser superior al africano, el antillano lo despreciaba, y si el blanco podía permitirse ciertas libertades con el indígena, el antillano, por su parte, no podía hacer lo mismo. Y es que, entre blancos y africanos, no había necesidad de una llamada al orden, esto salta a la vista. ¡Pero qué drama si, de repente, el antillano era tomado por africano!...

<sup>4</sup> Se podría decir: como la pequeña burguesía francesa de esta época; pero no es ésa nuestra perspectiva. Lo que queremos estudiar aquí es el cambio de actitud del antillano con respecto a la negritud.

Digamos también que esta posición del antillano era autentificada por Europa. El antillano no era un negro, era un antillano, es decir, casi un ciudadano de la metrópoli. Con esta actitud, el blanco daba razón al antillano en su desprecio del africano. En suma, el negro habitaba en Africa.

En Francia, antes de 1940, cuando se presenta a un antillano en una sociedad bordelesa o parisiense, siempre se agregaba: originario de la Martinica. Y digo Martinica porque, ¿se ha adivinado? la Guadalupe —no se sabrá nunca por qué— era considerada como un país de salvajes. Hoy todavía en 1952, nos sucede que oímos a un martiniqueño afirmar que “ellos” (los de la Guadalupe) son más salvajes que “nosotros”.

El africano, por su parte, era en Africa el representante real de la raza negra. Además cuando un patrón reclamaba un esfuerzo demasiado grande de un martiniqueño, éste le respondía: “Si quiere un negro vaya a buscarlo a Africa”; entendiéndose con eso que los esclavos y los trabajadores por la fuerza se reclutaban en otra parte. Allá, entre los negros.

El africano, inferiorizado, despreciado —con la excepción de algunos escasos “evolucionados”—, se corrompía en el laberinto de su epidermis. Como se ve, las pasiones eran nítidas: de un lado el negro, el africano; del otro el europeo y el antillano. El antillano era un negro, pero el negro estaba en Africa.

En 1939, ningún antillano en las Antillas se declaraba negro o pretendía tener parentesco negro. Cuando lo hacía era siempre en sus relaciones con un blanco. Era el blanco el “blanco malo” quien lo obligaba a reivindicar su color o, más verdaderamente, a defenderlo. Pero se puede afirmar que en las Antillas, en 1939, no brotaba ninguna reivindicación espontánea de la negritud.

Es entonces cuando, sucesivamente, van a producirse tres acontecimientos.

Y ante todo la llegada de Césaire.

Por primera vez, se verá a un profesor de liceo, o sea, un hombre aparentemente digno, decir simplemente a la sociedad antillana “que es bueno y bello el ser negro”. Esto era, ciertamente, un escándalo. Se ha contado que en esa época él estaba un poco loco, y que sus camaradas de promoción se esforzaban en dar detalles sobre su pretendida enfermedad.

¿Qué otra cosa más grotesca, en efecto, que un hombre instruido, un diplomado, que por ende había comprendido muchas cosas, entre otras la de que “era una desgracia ser negro”, clamando que su piel era bella y que el “gran agujero negro” es una fuente de verdades? Ni los mulatos ni los negros comprendieron este delirio. Los mulatos, porque se habían

escapado de la noche y los negros, porque aspiraban a salir de ella. Dos siglos de verdad blanca le quitaban la razón a este hombre. Era necesario que estuviese loco, pues no podía admitirse que tuviera razón.

Apaciguado el sobresalto, todo pareció tomar de nuevo su primer aspecto. . . Y Césaire habría de estar errado hasta que se produjo el segundo acontecimiento: me refiero a la derrota francesa.

Con Francia vencida, el antillano asistía en cierto sentido al asesinato del padre. Esta derrota nacional habría podido ser vivida como lo fue en la metrópoli; pero una buena parte de la flota francesa quedó bloqueada en las Antillas durante los cuatro años de la ocupación alemana. Quisiera llamar la atención del lector sobre este punto. Creo que es necesario entender la importancia histórica de esos cuatro años.

Antes de 1939 había en la Martinica alrededor de dos mil europeos. Esos europeos tenían funciones definidas, estaban integrados a la vida social, interesados en la economía del país. Ahora bien, de la noche a la mañana, sólo la ciudad de Fort-de France fue sumergida por cerca de diez mil europeos con una verdadera mentalidad racista, que hasta ese momento se había mantenido latente. Quiero decir que los marinos del *Béarn* o del *Emile Bertin*, que anteriormente se detenían en Fort-de France durante ocho días, no tenían tiempo de manifestar sus prejuicios raciales. Los cuatro años durante los cuales se vieron obligados a vivir cerrados sobre sí mismos, inactivos, víctimas de la angustia cuando pensaban en sus padres dejados en Francia, víctimas frecuentes de la desesperación ante el porvenir, les permitieron dejar caer una máscara, que por demás era bastante superficial, y comportarse como "auténticos racistas". Agreguemos que la economía antillana sufrió un rudo golpe, pues fue preciso encontrar, sin transición, cuando ninguna importación era posible, de que nutrir diez mil hombres. Además, muchos de esos marinos y militares pudieron trasladar a sus mujeres y a sus hijos, a los cuales fue preciso albergar. La Martinica tuvo una crisis de la vivienda después de su crisis económica. El martiniqueño consideró responsable de todo aquello a los blancos racistas. El antillano, ante esos hombres que lo despreciaban, comenzó a dudar de sus valores. El antillano atravesaba su primera experiencia metafísica.

Y luego la Francia libre. De Gaulle, en Londres, hablaba de traición de militares que rendían su espada aun antes de haberla desenvainado. Todo esto contribuyó a persuadir a los antillanos de que la Francia de ellos no había perdido la guerra, sino que algunos traidores la habían vendido. Y esos traidores, ¿dónde se encontraban, sino escondidos en las Antillas? Y se vio esta cosa extraordinaria: antillanos que rehusaban descubrirse durante la ejecución de la *Marsellesa*. ¿Qué antillano no recuerda esos jueves por la noche cuando, sobre la explanada de la

Sabana, las patrullas de marinos armados reclamaban silencio y atención mientras se tocaba el himno nacional? ¿Qué había pasado?

En virtud de un proceso fácil de comprender, los antillanos habían asimilado la Francia de los marineros a la mala Francia, y la *Marsellesa* que respetaban esos hombres no era la de ellos. No hay que olvidar que esos militares eran racistas. Ahora bien, “a nadie le cabe duda de que el verdadero francés no es racista, es decir, no considera al antillano como un negro”. Puesto que aquellos hombres lo hacían, eso quería decir que no eran verdaderos franceses. ¿Quién sabe, a lo mejor, si alemanes? Y de hecho, sistemáticamente, el marino fue considerado como un alemán. Pero la consecuencia que nos interesa es la siguiente: ante diez mil racistas el antillano se vio obligado a defenderse. Sin Césaire esto le hubiera sido difícil. ¡Pero Césaire estaba allí y con él se entonaba ese canto, antes odioso, de que es bello y bueno y está bien el ser negro! . . .

Durante dos años, el antillano defendió palmo a palmo su “color virtuoso” y, sin sospecharlo, danzaba sobre un precipicio. Pues en fin, si el color negro es virtuoso, ¡seré más virtuoso cuanto más negro sea! Entonces, salieron de la sombra los muy negros, los “azules”, los puros, y Césaire, fiel cantor, repetía: “por más que el tronco del árbol se ha pintado de blanco, las raíces debajo siguen siendo negras”. Entonces se hizo realidad que no sólo lo negro-color se encontraba valorizado, sino también lo negro-ficción, lo negro-ideal, lo negro en lo absoluto, lo negro-primitivo, el negro. ¿Qué era esto, sino provocar en el antillano una refundición total de su mundo, una metamorfosis de su cuerpo? ¿Qué era, sino exigir de él una actividad axiológica inversa, una valorización del rechazado?

Pero la historia continuaba. En 1943, cansados por un ostracismo al cual ellos no estaban habituados, irritados, hambrientos, los antillanos, antes repartidos en grupos sociológicos cerrados, quebrantaban las barreras, se ponían de acuerdo sobre ciertas cosas —entre otras, sobre que esos alemanes habían sobrepasado los límites— y obtenían, apoyados por el ejército local, la adhesión a la Francia libre. El almirante Robert, “ese otro alemán”, cedía. Y es entonces cuando tiene lugar el tercer acontecimiento.

Se puede decir que las manifestaciones de la Liberación, que tuvieron lugar en las Antillas, y en todo caso en la Martinica, durante los meses de julio y agosto de 1943, fueron la consecuencia del nacimiento del proletariado. La Martinica sistematizaba por primera vez su conciencia política. Es lógico que las elecciones que siguieron a la liberación haya elegido a dos diputados comunistas sobre tres. En la Martinica, la primera experiencia metafísica, o si se quiere ontológica, coincidió con la primera experiencia política. Comte convertía al proletariado en un fi-

lósofo sistemático; el proletariado martiniqueño, por su parte, es un negro sistematizado.

## DESPUES DE LA GUERRA

Así pues, el antillano después de 1945, ha alterado sus valores. Mientras que antes de 1939 tenía los ojos fijos en la Europa blanca, y el bien para él era la evasión fuera de su color, en 1945 se descubre, no solamente de color negro, sino un hombre negro, y es hacia la lejana Africa hacia donde lanzará sus pseudópodos en lo adelante. El antillano en Francia recordaba constantemente que él no era negro; a partir de 1945, el antillano, en Francia, recordará constantemente que él es un negro.

Mientras tanto, el africano continuaba su camino. El no estaba desgarrado, no tenía por qué situarse simultáneamente ante el antillano y ante el europeo. Estos últimos pertenecían al mismo costa, el de los explotadores, el de los bandidos. Claro está, había habido un Eboué que, en la conferencia de Brazzaville, a pesar de ser antillano, había hablado a los africanos diciéndoles: "Mis queridos hermanos". Y esta fraternidad no era evangélica, estaba basada sobre el color. Los africanos habían adoptado a Eboué. Este les pertenecía. Ya podían venir los demás antillanos, que sus pretensiones de *baobabs* eran conocidas. Ahora bien, para gran sorpresa de todos, los antillanos llegaron a Africa después de 1945, y se presentaron con las manos suplicantes, la espalda encorvada, agobiados. Llegaban a Africa con el corazón pleno de esperanzas, deseosos de reencontrar el origen, de nutrirse en las auténticas ubres de la tierra africana. Los antillanos, funcionarios y militares, abogados y médicos, que desembarcaban en Dakar, se sentían desgraciados por no ser lo bastante negros. Quince años atrás, le decían a los europeos: "No se fijen en mi piel negra, es el sol que me ha tostado así, mi alma es blanca como la de ustedes". A partir de 1945, cambian de propósitos. Ahora le dicen a los africanos: "No se fijen en mi piel blanca, mi alma es negra como la de ustedes y eso es lo que importa".

Pero los africanos les tenían demasiado rencor para que la transformación fuese tan fácil. Reconocidos en su negrura, en su oscuridad, en lo que, hace quince años, era la culpa, los africanos denegaron al antillano toda variedad en ese terreno. Se descubrían al fin poseedores de la verdad, portadores seculares de una inalterable pureza, y remitieron al antillano hacia el otro lado, recordándole que ellos no habían sufrido y luchado sobre la tierra africana. El antillano había dicho no al blanco; el africano decía no al antillano.

Este último pasaba por su segunda experiencia metafísica. Experi-

mentaba ahora la desesperación. Obsesionado por la impureza, abrumado por la responsabilidad, surcado por la culpabilidad, vivió el drama de no ser ni blanco ni negro.

Lloró, compuso poemas, cantó al Africa: Africa dura y bella tierra, Africa explosión de cólera, ajeteo tumultuoso, deslumbrante, Africa tierra de verdad. En el Instituto de Lenguas Orientales de París, aprendió el *Bambara*. El africano, en su majestad, condenaba todos los trámites. El africano, tomaba su revancha y el antillano pagaba.

Si intentamos ahora explicar y resumir la situación, podemos decir que en la Martinica, antes de 1939, no había negros de un lado y blancos del otro, sino gamas coloreadas cuyos intervalos eran fáciles de franquear. Era suficiente tener niños con un poco menos de negro que los padres. No había barrera racial, no había discriminación. Había ese sabor irónico, tan característico de la mentalidad martiniqueña.

Pero en Africa, la discriminación era real. Allí el negro, el africano, el indígena, el sucio negro era rechazado, despreciado, maldito. Allí había apuntación, desconocimiento de humanidad.

Hasta 1939 el antillano vivía, pensaba, soñaba —así lo hemos mostrado en nuestro ensayo *Peau noire, masques blancs*—, componía poemas y escribía novelas, tal como lo hubiera hecho un blanco. Se comprende ahora por qué le era imposible cantar, como los poetas africanos, la noche negra, “La mujer negra de talones rosados”. Antes de Césaire, la literatura antillana es una literatura de europeos. El antillano se identificaba con el blanco, adoptaba una actitud de blanco, “era un blanco”.

Hay, en *Cahier d'un retour au pays natal*, un período africano pues:

*A fuerza de pensar en el Congo  
Me he vuelto un Congo susurrante de  
(arboledas y ríos<sup>5</sup>)*

Entonces, vuelto hacia Africa, el antillano va a llamarla desde lejos. Se descubre hijo trasplantado de esclavos, siente la vibración de Africa en lo más profundo de su cuerpo y sólo aspira a una cosa: sumergirse en el gran “agujero negro”.

Parece, pues, que el antillano, tras el gran error blanco está viviendo ahora en el gran espejismo negro.

(Publicando la revista *Esprit*, febrero de 1955)  
(Traducción de Reinaldo García Ramos).

<sup>5</sup> *Cahier d'un retour au pays natal*, pág. 49.

## EL "LENGUAJE POLITICO" DE INDOAMERICA

Víctor Raúl Haya de la Torre

En el artículo enjundioso y sugerente de don Alfonso Reyes publicado en cierta dinámica revista de La Habana, portavoz de generosos ideales indoamericanos, he leído algunas líneas que merecen subrayarse y repetirse. Dice don Alfonso que Indoamérica "no ha creado su lenguaje político sino que adopta el europeo" y que "ello ha tenido consecuencias en las soluciones europeizantes que hemos procurado para nuestros asuntos". Y añade: "Así pasó ya en la Independencia. Así ha sucedido — todos lo saben— con muchos problemas y muchas veleidades que han atravesado la vida americana."

Que don Alfonso Reyes lo diga y que palabras tales salgan de su pluma, en un artículo escrito con hondura y con belleza sobre los "problemas y angustias" de Indoamérica, tiene, en mi opinión, especial importancia. La tiene, porque el ilustre escritor y diplomático mexicano representa a una generación y a una categoría de hombres de pensamiento en quienes los profesionales adeptos de las "soluciones europeizantes" para nuestros problemas, pudieran buscar protección y asidero. Y es que las gentes de egregio rango espiritual en Indoamérica saben distinguir entre adaptación y asimilación de cultura —que es dialéctica negación y continuidad: devenir—, y ese otro vasallo afán de traductores y repetidores; que no crea sino imita; que no es raíz profunda y prolongada que de súbito aflora, acogolla y retoña en otra planta —una y diferente—, sino adventicio y frágil intento de vivir colgado a la sombra de follaje ajeno.

Y Política es Cultura cuando es política auténtica. Y lo que Indoamérica parece obligada a buscar en sí misma en esta hora de hecatombes, es su autenticidad en todos los campos culturales. El gran modelo, la maestra vieja y sabia ya no nos enseña a crear sino a destruir. Si los políticos "europeizantes" quieren seguir pegados y sujetos a lo que Europa impone en esta etapa convulsiva, no podrán hacer sino algo parecido al devoto suicidio de las viudas hindúes que debían arrojar a las piras devoradoras de los cadáveres de sus maridos en señal de fidelidad y sometimiento. O algo peor —ya que hay suicidios que a veces están bien—

si porque creen llegada la hora del fuego, que para Europa ha sonado, prenden en la hoguera bárbara las hachas de Eróstrato y buscan aquí celebridad con el incendio.

Hay algo todavía que estimula júbilos en las declaraciones de don Alfonso Reyes: el significado de su certera y aguda actitud de participante del tema político en un tono de coordinación y de sintonía con el nuevo y vigoroso estado mental que se anuncia en algunos sectores de Indoamérica. Porque si es cierto que nos quedan aún muchos "europeizantes" mentales, también es verdad que la conflagración del Viejo Mundo ha traído al Nuevo atisbos de definición emancipadora o, por lo menos, fecundo y precursor desconcierto.

Nadie duda ya que vivimos una época en la que el mundo ajusta sus cuentas. Tiempos hay, así, de decisión y de agonía cuando la Humanidad se acerca al paso de una encrucijada. Y en horas como éstas lo más elemental e instintivo es afirmar los pies en el propio suelo y dar los pasos certeros por uno mismo. Compañero mío de lucha, ahora desterrado del Perú en algún país de nuestra hermandad indoamericana, me escribía hace poco de ciertos grupos de políticos e intelectuales europeizantes del país en que se asila, diciéndome cuánto espera de ellos ahora "que han perdido la orientación de Europa al enloquecérselos la brújula como a Colón cuando cruzó los trópicos". Y la imagen puede continuar y continúa si se piensa que tras esa locura de rumbos vendrá el descubrimiento. Y el descubrimiento, de lo que del Nuevo Mundo no está aún definido y emancipado, políticamente hablando, que es Indoamérica. Porque del otro lado, de la América norte sajona no hay que hablar, que tiene derrotero. Y de allí que sea un poco confusionista —y que cortésmente se lo señale a don Alfonso Reyes y a los directores de la revista en que se publica el artículo que comento—, de allí que sea, digo, desorientador y antididáctico que llamemos América a ésta y no a aquélla. O a aquélla y no a ésta. O a ambas sin usar el plural, teniendo tan clara nuestra definición determinadora y delimitante: Norteamérica, que ya encontró su camino fuerte y áureo y esta otra que ahora se emancipa de Europa, que deja de ser Ibero o Hispanoamérica —etapa que cierran y lapidan la Guerra Civil española y Franco— y es, de nuevo, con sus acervos indios, con Colón y Vespucio, con Las Casas y con nuestro sentido mestizo y telúrico, intransferible y eterno: Indoamérica. (¡No nos avergoncemos de llamarnos indoamericanos!).

¿Qué lenguaje político debe hablar Indoamérica?

Se me ocurre que no el del aislamiento extremo y nihilista sino el del desprendimiento que "niega y continúa". Porque tan peligroso es vivir imitando como intentar ruptura insólita y desconocimiento simplista de todos los precedentes. Y lo biológico, por ende lo vital, lo

profundo y renovador, es repetir la enseñanza eterna de la Naturaleza que desprende el fruto maduro, el hijo hecho, el huevo denso, para que sigan solos la línea superadora de la vida que, por negaciones así, se emancipa y se perenniza.

Y en ese lenguaje nuevo hay que comenzar por las palabras, porque no será nuevo aquél siendo éstas viejas. Primero, definir y asentar nuestros conceptos substantivos, nuestras denominaciones esenciales. Saber —y que sepan nuestras masas, porque sin ellas no hay política verdadera—, cuál es de las Américas la nuestra y por qué cada patriotismo, que en ella delimitan fronteras y sombrean banderas nacionales, debe estar sólidamente completado con el amor y el conocimiento bolivariano: con la conciencia histórica de la indivisible unidad continental. Distinguir entre las patrias de Europa —separadas por barreras étnicas, idiomáticas, culturales y de tradiciones hostiles— y el sentido renovado de patria en Indoamérica que debe completarse con el sentimiento, con la comprensión y con la positiva hermandad de sus veinte repúblicas. Porque de no ser así acabaremos como acaban los estrechos, odiosos e irrespirables chauvinismos europeos.

Dando al significado de la Patria un nuevo valor inseparable del sentido continental, importa subrayar dos conceptos que en Política son fundamentales y cuya aplicación práctica deciden la solidez y perdurabilidad de un Estado: la Justicia Social y la Libertad Individual.

Europa ha dado muchas fórmulas de realización y afirmación para estos enunciados que son expresión de anhelos motores de la Historia. Pero quizá lo más trascendente del “nuevo lenguaje político” de Indoamérica será demostrar que fuera y contra de los cánones europeos pueden nuestros pueblos hallar sus postulados propios de Justicia y de Libertad. La experiencia del Viejo Mundo, en política —como en todas las ramas de la cultura— es punto de partida ineludible. Pero aplicada a nuestra realidad habrá de ser una fresca y diferente experiencia. Porque si es cierto que hay principios y reglas universales, sería absurdo llevar ese universalismo a todo. La vida es posible en cualquier lugar habitable del planeta, pero no en todos ellos la vida está sujeta a idénticas condiciones y características. La asociación humana es principio ecuménico, pero no se produce en forma regimentada e idéntica en cada ámbito del mundo. El hambre es condición del ser vivo, pero se aplica por diferentes medios según las especies, y, en el hombre, según las latitudes. El proceso de adaptación del animal a su medio y del ser humano, particularmente —con su desarrollo de relaciones, organización social, cultura y grados de evolución— no está sujeto a reglas de uniformidad para todos los continentes. En un mismo tiempo cronológico, cada grupo social

vive su etapa, es decir su propio tiempo que es el de su historia. Y ese tiempo lo marca el ritmo de vida y progreso determinados por el espacio geográfico y las condiciones del medio ambiente, momento cultural y psicología étnica peculiares de cada latitud.

El "nuevo lenguaje político de Indoamérica" tendrá, pues, que salirse de la repetición textual y servil de los teóricos de la Justicia Social y de la Libertad de los pueblos europeos, para hablar con otros vocablos, que son antiguos pero que renuevan en estas tierras la perentoriedad de nuestros asuntos propios. No es problema social para Europa y para Norteamérica —vaya un ejemplo— combatir el analfabetismo, y en Indoamérica lo es. No es problema social para Europa y para Estados Unidos —zonas industriales con derrotero ya logrado— que millones de sus habitantes tengan posibilidad y sientan necesidad de usar zapatos y calcetines, pero aquí, en nuestra gran Nación Indoamericana, cubrir y defender moderna y propiamente el pie desnudo de un altísimo porcentaje de nuestra población sí es problema. ¡Imaginemos la renovación mental, higiénica, económica y política que significará para nuestro Continente que decenas de millones de indoamericanos calcen sistemática y civilizadamente sus pies como resultado de una necesidad personal y social que satisfacen por sí mismos!

Y esto demuestra que nuestra política debe acometer realidades simultáneas que involucran desde las manifestaciones sociales más primitivas hasta las más actuales. Y esto infiere —como consecuencia— que si la realización de la Justicia Social ha de ser en nuestro ideario y acción de gobierno indoamericano diferente de la que Europa ha establecido, después de dos mil años de cultura uniformemente desarrollada, también nuestra concepción de la Libertad tiene que adoptar fórmulas típicas.

Así la Democracia, que es su corolario. Así la estructura estadual que es su expresión. Así la economía que es su signo, y así las relaciones interamericanas entre la zona máquina y la zona campo —que guardan en sus resortes el secreto de nuestro común destino.

Indoamérica comienza a balbucear un nuevo idioma político y la agnía de una grande y gloriosa etapa de cultura europea estimula el surgimiento de nuestra fisonomía continental. Pero como la Historia la hacen los hombres, toca a los nuestros asumir su responsabilidad. Sin deslumbrarse con los resplandores de la hoguera y sin confundir en su visión de este Hemisferio lo que es nuestro —social, económico, racial y culturalmente indoamericano y lo que no lo es, pero con lo que, por vecindad, debemos convivir, hallando una equilibrada coordinación de fuerzas—, hay que emprender la obra bella y grave de crear nuestro lenguaje y nuestro dinamismo políticos.

Lema a tomarse en cuenta, sería: "La libertad limitada por la Justicia" y norma aplicada de Justicia y Libertad podría ser la Democracia Funcional. Con esto se hace posible la estructura de un Estado que no represente a una sola clase sino que sea expresión y baluarte de todas las que necesiten defensa, cultura y bienestar, como suma de las mayorías. Y así se puede coordinar un cooperativismo económico, científicamente vertebrado, que mueva, fortalezca y dé valores de resistencia y de capacidad creadora —sin explotación humana— a nuestra economía.

Incahuasi, Perú, agosto de 1940.

*¡No nos Avergoncemos de  
Llamarnos Indoamericanos!*

Hace algunos años que vengo batallando por la "Cuestión del Nombre"<sup>1</sup>. ¿Cómo ha de llamarse al fin este Continente nuestro, cuya unidad descubre cada hombre, americano o no, que lo recorre, que lo observa, que explora su profunda e inquietante realidad de múltiples aspectos y de tan engañosas variantes? Vuelvo ahora sobre este asunto que considero importante, porque no es sólo disputa de palabras sino esclarecedor análisis de conceptos.

En una serie de conferencias que ofrecí, hace once años, en la Universidad de México sobre algunos de nuestros problemas continentales, promoví como tema inicial de la discusión el nombre que en justicia —justicia histórico-social digamos— correspondía a este lado del Nuevo Mundo, que comienza en el Río Bravo y remata en Magallanes. Y, entonces, al examinar las diversas denominaciones que como "Patria Grande" nos hemos adjudicado o nos han sido dadas, concluí que todas ellas tienen un significado, representan y definen una etapa de nuestra Historia. Por ende, no deben ser confundidas.

En efecto, nuestra dividida "Nación de veinte Estados" ha sido llamada principalmente Hispano (o Ibero) América, América Latina e Indoamérica, aunque también se pretendió identificarnos como "Eurindia", "Indoiberia" e "Indolatina". Pero los tres nombres más conocidos no son sólo meras denominaciones continentales, vale decir de continente en su sentido geográfico, sino también de contenido. Cada uno de esos nombres responde a una razón histórica, étnica, espiritual y política. Consecuentemente, quienes sostienen que debemos llamarnos "Hispano o Iberoamericanos" preconizan la prevalencia de España y Portugal, de lo ibérico como tradición y como norma, e implican que nuestra verdadera historia sólo comienza con la conquista europea del siglo XVI. Los partidarios del nombre "América Latina" se basan en que él alude al tronco latino de las razas ibéricas y de las lenguas castellana y portu-

guesa. Reconocen al mismo tiempo el hecho cierto de la poderosa influencia espiritual de la cultura renacentista, y particularmente francesa —de influencia vigorosa en nuestros pueblos—, y toman en cuenta el valor jurídico y político de las teorías democráticas que, inspiradas en la Enciclopedia y en la Gran Revolución de 1789, dieron rumbo ideológico a la victoria republicana de la Independencia.

De otro lado, los afanosos de que nos confundamos en el gran imperio americano del Norte, propugnan por el simple nombre “América” o por su contemporáneo, equivalente lato, “Panamérica” y, naturalmente, son voceros obsecuentes del elástico “panamericanismo” que rige Washington y muchas veces influye y tuerce Wall Street.

Después de una detenida verificación, mantengo mis conclusiones de hace once años: el término: “Hispano o Ibero América”, y sus derivados “hispano o iberoamericano” o “hispano o iberoamericanismo”, corresponden a la época colonial. Son vocablos de un significado preterista y ya anacrónico. Se refieren a una América exclusivamente española —o portuguesa cuando del vocablo Ibérico se trata—, e implican el desconocimiento de las influencias posteriores a la Colonia, que han determinado nuevas modalidades en nuestro Continente.

El término “América Latina” y sus derivados “Latinoamérica” y “latinoamericanos” son más amplios, más modernos. Corresponden, cronológicamente, al siglo XIX. Abarcan todo lo español y portugués de nuestra Historia, sin excluir el aporte africano, porque incorporan a Haití, que habla francés, a nuestra gran familia continental.

Pero el término “Indoamérica” es más amplio, va más lejos, entra más hondamente en la trayectoria total de nuestros pueblos. Comprende la prehistoria, lo indio, lo ibérico, lo latino y lo negro, lo mestizo y lo “cósmico” —digamos, recordando a Vasconcelos— manteniendo su vigencia frente al porvenir. Es término “muy antiguo y muy moderno”, que corresponde justamente a la presente etapa revolucionaria de Nuestra América, apenas iniciada en México, en que aparece la gran síntesis de la oposición de contrarios que impulsan el devenir de nuestra Historia.

Repitiendo ecuacionalmente mis conclusiones de 1928, sostengo que: “Hispano o Iberoamericanismo”, igual Colonia; “Latinoamericanismo”, igual Independencia y República; “Panamericanismo”, igual Imperialismo; e “Indoamericanismo” igual Revolución, afirmación o síntesis del fecundo y decisivo periodo de la Historia que vivimos.

## EL CONTINENTE DE LAS EQUIVOCACIONES

Bueno es volver hacia algunas referencias originarias: Ricardo Palma,

el celebrado tradicionalista peruano, sostiene que “la voz América es exclusivamente americana, y no un derivado del pronombre del piloto mayor de Indias, Albericus Vespucio”. El argumento se basa en la afirmación de que “América o Americ es nombre de lugar en Nicaragua y que designa una cadena de montañas en la provincia de Chontales”, y deduce y presume el tradicionalista que aunque Colón no menciona el nuevo vocablo en la lettera rarissima de su cuarto viaje, “es más que probable que verbalmente lo hubiera transmitido, él o sus compañeros, tomándolo como que el oro provenía de la región llamada América por los nicaragüenses”. (Tradiciones Peruanas. Vol. 1o. “Una carta de Indias”. Calpe).

Empero, la teoría más aceptada hoy, como todos sabemos es la que adjudica el cosmógrafo germano Martín Waldsemüller, profesor de la Universidad lorenesa de St. Die, la primacía en la denominación de América en su célebre *Cosmographie Introductio* de 1507. Humboldt así lo sostiene en su *Examen Critique de l’Histoire de la Geographie du Nouveau Continent* (1837) ofreciendo detalles importantes acerca de las razones que tuvo Hyiacomylus, apelativo latino del cosmógrafo, para creer, equivocadamente, que el Nuevo Mundo debía llamarse América “porque Americus lo descubrió” (“cu Europa Asia a mulieribus sua fortica sint nomina. .”).

Parece, pues, que América, que fue descubierta por equivocación cuando se buscaba un nuevo camino al Asia, fue también denominada por equivocación. Y parece que este sino de las equivocaciones, en cuanto a redescubrirla y red denominarla —particularmente a la parte que de ella nos corresponde— prevalece hasta hoy. Porque “América” resulta en el lenguaje universal de estos días el vocablo nominador de Norteamérica o, más expresamente, de los Estados Unidos. “Americano” es el estadounidense o el yanqui para el resto del mundo. La gran república del Norte lleva como título oficial “Estados Unidos de América”. ¡Y casi para vergüenza nuestra, o para indicio revelador de nuestro colonial complejo de inferioridad, buena parte de nuestros pueblos llaman exclusivamente “americanos” a los ciudadanos y cosas de aquel país, olvidando que nosotros somos también hijos de América, por ende americanos, tanto como nuestros rubios y negros “primos” del Norte!

Equivocadamente también otros han llamado “Sud-América” a la extensión que comprende el Continente desde México a la Patagonia. Pero este término que usaron los congresistas de Tucumán en su declaración de 1816, y también Alberdi, Sarmiento y otros ilustres argentinos del siglo pasado, es anti-geográfico.

## EL ASPECTO HISTORICO Y POLITICO DE LA CONTROVERSA

En una nota final de su interesante libro *Latin America, Its Place in the World Life* (1937), el profesor de la Universidad de Columbia Mr. Samuel Guy Inman escribe con razón: "La disputa acerca de cómo llamar al pueblo de Sud-América cuando se hace referencia de él como un todo, es ya vieja". Y después de un detenido análisis de la "Cuestión del Nombre", en el que enfoca los términos "Hispanoamérica", "América Latina" e "Indoamérica" que usa en el texto de su obra casi indistintamente, reconoce que para su país el vocablo compuesto "Latin America" es el más usual y lógico y, sin duda, el más accesible al idioma inglés. Ciertamente, desde el punto de vista norteamericano. "Latin America", es modo sajonizado y bastante preciso para denominarlo como nación continental, mientras nosotros no adoptemos definitivamente llamarnos "Spanish-America" o "Hispanic o Ibero-América", porque los dos primeros nombres excluyen a una república de la importancia del Brasil que no es "Spanish", mientras el segundo excluye a Haití que no es Ibero, porque es negra y habla francés; y si es —por negra y por pequeña, por sufrida y por heroica sostenedora de la empresa libertadora de Bolívar— pueblo hermano nuestro.

Hay algo más, sin embargo, en el debate de las denominaciones: en estos tiempos de planes de conquistas y penetración de las Internacionales Europeas en nuestros países, predominan las motivaciones políticas. Así como los portavoces del Imperialismo de los Estados Unidos son todos ardorosos "panamericanistas" y sueñan quizá con un vasto imperio americano de polo a polo, también los imperialistas y conservadores españoles son todos furibundos "hispanoamericanistas". Aun muchos que pintan de revolucionarios e izquierdistas en España no cesan en esto en llamarnos "Hispanoamérica". Por su parte el Eje fascio-racista ha encontrado en el "Hispanoamericanismo" un buen celestinaje histórico para llamarnos "su Imperio", tal figura nuestro Continente en libretos y folletines recientes de la "Falange" y otras organizaciones reaccionarias españolas al servicio de la Internacional Negra. Y en cada uno de nuestros países los súbditos de Franco, sus agentes y propagandistas, se empeñan en "hispanoamericanizarnos" con el mismo empecinamiento con que en las tierras del equívoco "caudillo" tratan los invasores extranjeros de fascitizar al indoblegable pueblo español.

En Italia la facción romana del fascismo —a pesar de que apoya los planes imperiales de Franco como instrumento y vehículo para su soñado plan de "etiopización" del Nuevo Mundo— mantiene aun por tradición romana el término "América Latina" para denominarnos, como es

de uso también, por anhelos de expansión cultural, en Francia y por facilidad de expresión en Inglaterra. Y en Alemania, la facción nazi del fascismo, que usa tácticamente para sus ambiciones de absorción en América los cómodos vehículos de España y Portugal, nos llama "Ibero-americanos"; y éste es el nombre oficial de su famoso Instituto de Berlín, formado en torno de la biblioteca donada por el profesor argentino don Ernesto Quesada.

Aunque sea curioso que también del lado de la España republicana no faltan escritores que nos "hispanoamericanicen", importa advertir que esta forma de llamarnos no es popular en la Península. Vale decir que no es del Pueblo sino de las élites y aristocracias más o menos intelectuales. El pueblo español denomina a nuestra "Patria Grande", simplemente América como antaño la llamaba Indias. Por eso Indoa-mérica tiene de hispano, que es palabra estructurada por dos formas populares españolas de distinguirnos a través de los siglos: Indios y Americanos. Al inmigrante peninsular que regresa a España —no está de más el recuerdo— llámalo el lenguaje popular castellano "indiano".

#### NUESTRAS RAZONES EN FAVOR DE INDOAMERICA

No eludimos nosotros, los que preconizamos el nombre de "Indoa-mérica", la razón política. Contrariamente, las subrayamos y exaltamos como singularmente significativa. La denominación de nuestro Continente no es sólo un asunto de semántica circunscrita. Es, en su vasto y sentido vital, cuestión de Historia. Pero vale repetir que esta nueva palabra del léxico aprista tiene también sus defensas inobjectables en lo que podríamos llamar con elevada interpretación política la "semántica histórica". Es, como lo indico más arriba, la unidad superior de los que sostienen la tesis del "hispanoamericanismo" y la antítesis del "latinoamericanismo". El concepto Indoamérica completa la triada, porque en su valor de síntesis incorpora todas las razones de uno y otro lado, aducidas en esta polémica, y determina y señala a nuestro Continente, aludiendo a su contenido social, étnico, político, idiosincrásico, lingüístico.

La más simplista y común objeción al vocablo "Indoamérica" y a sus derivados "Indoamericano" e "Indoamericanismo" se afirma en el argumento de que en algunos países nuestros los indios puros son minoría, como en el caso de Costa Rica, Cuba, Cilombia, Chile, Brasil, Uruguay y Argentina. No es difícil la respuesta sin embargo, considerada Indoa-mérica como un todo —y tal la razón del nombre común—, el valor numérico de "lo indio" es mayoritario. Porque no se trata del indio puro, sino también del mestizo. Y no puede negarse que nuestro Continente,

a pesar de sus citadinas y esporádicas islas blancas, es, por predominio de cantidad y por carácter de calidad, mestizo de indio y blanco y, en grado menor, de indio y negro. De allí que el mismo Palma dijera con no poca razón y mucha gracia, ironizando sobre racismo aristocratizante de cierta casta españolista limeña, “que aquí el que no tiene de Inga tiene de Mandinga”.

Pero no es la razón del número, el dato del censo, el índice estadístico lo que apoya el indoamericanismo como nombre y como idea. Es algo más hondo y telúrico, más recóndito y vivo: es el espíritu y la cultura nuestra en que afloran remotas savias desde los oscuros abismos ancestrales de tantas viejas razas en estas tierras confundidas. Germán Arciniegas, brillante escritor indoamericano —de Colombia, donde los indios pur-sang son minoría— ha escrito en su bello libro *América, Tierra Firme* (1938) estas palabras palpitantes de verdad: “Nuestra cultura no es europea. Nosotros estamos negándola en el alma a cada instante. Las ciudades que perecieron bajo el imperio del conquistador bien muertas están. Y rotos los ídolos y quemadas las bibliotecas mexicanas. Pero nosotros llevamos dentro una negación agazapada. Nosotros estamos descubriéndonos en cada examen de conciencia y no nos es posible someter la parte de nuestro espíritu americano por más silenciosa que parezca. Por otra parte, es cuestión de orgullo.

De no practicar un entreguismo que nos coloque como serviles imitadores de una civilización que por muchos aspectos nos satisface, pero que por muchos nos desconsuela y desengaña”.

¡Palabras éstas de un escritor mozo que no usa aún el vocablo *Indoamérica*, pero que brillante e indirectamente fundamenta su defensa! Ellas dicen mucho de las razones culturales en que incide nuestro punto de vista. El Indio está en nosotros. Andrés Siegfried lo ha visto bien, aunque parcialmente en su *Amerique Latine* (1933) al remarcar que “el fondo de la población es rojo, sea en Bolivia, en Perú, en Venezuela y aún en Chile donde el rojo, de carácter mestizo, no puede ser considerado de ninguna manera como perteneciente a la raza blanca; porque a pesar de las afirmaciones en contrario, el viajero que sabe ver no se equivoca, pues él se encuentra en presencia de un indio”. Y aunque Siegfried hable de una “*América blanca*” en superestimada oposición a la roja, acierta en mucho al reconocer y comprobar la importancia e influencia de lo Indio en nuestra raza y nuestra mente.

Con más penetración y grandeza, pese a sus hermosas fantasías de germano nebuloso, ahonda mejor el Conde Keyserling en las discutidas y sugerentes *Meditaciones* que son por su contenido y por su tesis, “*indoamericanas*” y no “*sudamericanas*” como impropia y limitadamente las intituló. En Keyserling, quienes sentimos más abajo del blan-

quisco pigmento el latido recóndito del corazón del indio, hallamos muchas verdades. Ellas duelen a veces porque arrancan cruelmente la piel de los europeizantes para enseñarles el plasma profundo de su indoamericanismo. Peor, aunque con menos originalidad de lo que puede suponerse —si hacemos el examen de conciencia que Arciniegas pide—, Keyserling descubre en nosotros hondos secretos psicológicos que cada cual conoce más o menos bien, y oculta y disimula mejor con el pródigo barniz de nuestro habitual afán de vivir mintiéndonos.

Keyserling ha indignado a no pocos norteños argentinos descubriéndoles su tuétano indio. Los grupos intelectuales colonialistas de Buenos Aires se han sentido ofendidos —ellos, que miran sin cesar a Europa-madre y viven a sus mínimos gestos para seguirlos!— Esta indignación es, no obstante su altisonancia, artificial y snobista. Las élites coloniales bonarenses y sus cenáculos literarios adictos —arrogantes como buenos criollos— consideran ridículo, abominable y hasta indecente, que un señor alemán de sangre azul les descubra la “tristeza india” más abajo de sus maquillajes parisienses y sus burguesas artes de sastrería. Pero la “tristeza india” está en la Pampa —ipampa, nombre quechua!— y, más adentro en la verdadera Argentina indoamericana, que suelda sus vértebras con los Andes y pega sus tierras a las que fueron parte del predio comunitario de los Incas, la “tristeza india” está viva, profunda como la marca de bronce de tantos y tantos “cholos” argentinos que yo vi en los aledaños de Humahuaca, de Jujuy, de Salta y Tucumán, donde todavía dice su palabra juntadora de pueblos el imperial verbo quechua de remotos ecos que parecen eternos.

## INDOAMERICA, VOCABLO DE REIVINDICACION Y DE OPTIMISMO

Keyserling hace tres afirmaciones sobre la trascendencia telúrica de lo Indio en nuestro Continente. Dice que la tristeza indoamericana “no tiene nada de trágica” (Medit. 10). Descubre que en estos pueblos “encontramos hoy en día indicios de una concepción autóctona y original del Universo” (Medit. 8). Reconoce que “precisamente la intelectualidad y la pañividad de Indoamérica pueden conferirle en este viraje de la Historia una misión trascendental para la Humanidad”, porque “existen ya las codiciones” y le parece “asegurado el porvenir indoamericano”, deduciendo que “es posible que el próximo renacimiento del espíritu surja en Indoamérica para la salvación de los hombres todos y para redimirlos de la brutalidad” (Medit. 8).

Estimulantes conclusiones que no se basan en una concepción europeizante o colonial de Indoamérica y que reconocen su unidad indes-

tractible en la raíz de lo indígena y telúrico. Porque nuestra —india— es la tristeza indoamericana —de la que dice Keyserling, quizá es la más aguda y realista de sus tesis— que “entraña más alto valor que todo el optimismo de los norteamericanos y que todo el idealismo de la Europa moderna” (Medit. 10).

Y esa tristeza optimista —acicate dolido y férvido de nuestra revolución— surge ya acendrada y vívida en lo que hay de arte puro en Indoamérica. Degenera y desfigura en los malos tangos cabareteros en todo ese mezquino jaez de pésima musicalería colonial que empequeñece la tristeza en morbosas angustias sexuales. Pero es fuerte y pura en lo los viriles ritmos quechuas que no cantan esclavitud —la kachampa cusqueña, por ejemplo; en más de una dulce y bella canción maya que oí en Yucatán; en la música mestiza de buena cepa campesina, como el “pericón”, el “tamborito” la “ranchera” y “santiagueñas” gauchas; en las vibrantes “zambas”, “zambacuecas” o “zamacuecas” o “marineras”, que con variantes leves de compás son de Plata, de Chile, de Bolivia y del Perú; en los “pasillos” de Ecuador y Colombia; en no pocas canciones brasileñas, centroamericanas y antillanas, y en la magnífica música popular de México plena de gallardía y de vigorosas resonancias. Surge también esa optimista tristeza india en la pintura genial de Rivera, Orozco y sus discípulos y en la auténtica poesía rural indoamericana, irónica y ágil, a lo “Martín Fierro”, porque la ironía triste y fuerte a la vez es de firme rastro indio, y en quechua tenemos de ella expresiones incomparables. Por todo eso que ya anuncia el espíritu de lo que nuestra Patria Grande ha de ser, “Indoamérica” es un nombre de reivindicación integral, de afirmación emancipadora, de definición nacional. El arte se ha adelantado a su advenimiento; pero por él habla precursoramente la rebeldía y el secreto optimismo que van gestando una medular transformación en nuestros pueblos.

Y ese es el sentido y la justificación histórica de la expresión “Indoamérica”. Ella envuelve y sintetiza, como queda dicho, a todas las demás: Indias fue llamado este Continente durante tres siglos por nuestros conquistadores, y América es nombre tan europeo como nuestro. Es latino por Vespucio, por Hylacomylus y por los españoles y portugueses que lo aceptaron. Y el vocablo Indoamérica que —repiteámoslo— es de todos modos de origen ibérico y —reiterémoslo—, es por tanto, de extracción latina, al mismo tiempo que conserva la auténtica denominación del Descubridor, y la de su primer defensor, Las Casas, amén de la que usaron las instituciones básicas del virreinato, supera esos valores alusivos con el sentido moderno del Indio y de nuestra América que va transformándose y definiéndose en el crisol de una nueva raza y de una nueva cultura.

¡No nos avergoncemos, pues, de llamarnos indoamericanos! Reconozcamos que en el corazón de nuestro Continente, como el corazón de cada uno de sus habitantes, está lo Indio y ha de influir en nosotros aunque se perdiera la epidermis y el sol se negara a retostarla. Porque está viva lo que Arciniegas llama bellamente "la negación agazapada", y ella ha de aflorar en plenitud de sus valores vitales algún día. Muchas veces, viajando por nuestras tierras y oyendo el habla de sus pueblos, he pensado que lo indio está impreso en nosotros hasta en la entonación con que hablamos nuestro idioma. El hombre de México, según la región, da al castellano un acento que no es raro percibir y distinguir cuando se oye hablar los dialectos indígenas. Alguna vez observé que hay tono yanqui en el dejo de los nortños, azteca o zapoteca en el de los de la meseta y mayaquiché en los de Yucatán y Guatemala. ¿No hablarían los chibchas con la cadencia colombiana y los araucanos con el "canto" chileno? Los andinos de Ecuador, Perú, Bolivia y sierras argentinas tienen semejantes inflexiones quechuas. "Canto" mochika es el de los costeños del Nor-Perú y guaraní el de la entonación paraguayochaqueña. Y donde el negro dejó su rastro, cuando sustituyó al indio, hay una manera peculiar de hablar la lengua de Castilla. No hablamos, ciertamente, en Indoamérica el español de España. Y lo hablamos con diversos tonos. Digno de observarse es también que nadie sabe escuchar-se el propio "dejo". En cada región de América se dice que los foráneos "cantan".

"¡Canta" el indio en la fonética de todos, pero sólo lo reconocemos en los extraños! Conocernos a nosotros mismos es quizá el mejor paso para lo que tantas veces se ha llamado el redescubrimiento de Indoamérica. . .

Incahuasi, Perú, noviembre de 1938

## LA AMERICA (Fragmento)

José Victorino Lastarria

### *Errores de la Europa respecto a la América*

La América y la Europa, aunque en general están pobladas de distinta gente, de condiciones sociales profundamente diversas, tienen, sin embargo, tradiciones, sentimientos y costumbres procedentes de un mismo origen, y sobre todo se encaminan a un mismo fin social. Ambos continentes están al frente de la civilización moderna, y ambos son enteramente solidarios en la empresa de propagar esa civilización y de realizarla hasta sus últimos resultados.

La América conoce a la Europa, la estudia sin cesar, la sigue paso a paso y la imita como a su modelo; pero la Europa no conoce a la América, y antes bien la desdeña y aparta de ella su vista, como de un hijo perdido del cual ya no hay esperanzas. Un solo interés europeo, el interés industrial, es el que presta atención a la América, el que se toma la pensión de recoger algunos datos estadísticos sobre las producciones y los consumos del Nuevo Mundo, sobre los puertos, las plazas comerciales y los centros de población de donde pueda sacar más provecho.

Pero los agentes de aquel interés, es decir, los mercaderes de Birmingham, de Manchester y Glasgow, de Hamburgo, del Havre y de Burdeos, de Cádiz y de Génova, llegan a la América creyendo que arriban a un país salvaje, y aunque pronto se persuaden de que hay acá pueblos civilizados, no consienten jamás en creer que los americanos se hallan a la altura de los europeos, y los suponen colocados en un grado inferior. El interés industrial domina desde entonces completamente la vida del europeo en América, y por larga que sea aquí su mansión, jamás llega a comprender los intereses sociales y políticos del pueblo en donde hace su negocio y siempre está dispuesto a servir sólo a su negocio, poniéndose de parte del que le da seguridad para sus ganancias, aunque sea a costa de los más sagrados intereses del pueblo que le compra o que le vende. He ahí el único lazo que hay entre la Europa y la América ibera. He ahí el único interés que los gobiernos europeos amparan y protegen, el único que su diplomacia y sus cañones han servido

hasta ahora, el único que los inspira en sus relaciones con los gobiernos de la América que ellos llaman bárbaros y salvajes.

De vez en cuando las prensas europeas lanzan a la circulación un artículo o un libro sobre algunos de los estados iberoamericanos; pero generalmente, aunque esas producciones sean el resultado de un viaje a la América o un estudio pagado por un Gobierno americano, ellas están escritas bajo las inspiraciones de un mal espíritu, o con tanta superficialidad, que sus datos son engañosos, si no falsos y contradictorios.

No hay más que abrir un libro de viajes en América, sobre todo si es escrito en francés, para encontrar harto de qué reír, por lo maravilloso y lo grotesco; y basta leer una relación escrita por orden y bajo la protección de un gobierno, como las que frecuentemente se publican sobre el Brasil y la República Argentina, para ver desfigurada la verdad, en gracia del propósito de convencer a la Europa de que es bueno lo que no es, o de que puede hallar un gran negocio que hacer en estas regiones.

Mas bien poco deben leerse esos escritos en Europa, cuando la ignorancia de sus gobiernos, de sus congresos, de sus estadistas y de sus escritores acerca de la América brota y rebosa en todas las ocasiones en que tienen que ocuparse en nuestros negocios y en nuestra situación. No tenemos necesidad de recorrer la Historia ni de acumular hechos para probarlo: bastan los presentes.

¿A qué se deben si no las tentativas de la España contra México, contra Santo Domingo y contra el Perú, que hoy emprede de nuevo, mandando continuar la guerra en aquella isla, y exigiendo del Perú muchos más de lo que obtuvo por la Convención de Chinchas de 20 de enero de 1865; a qué la guerra atentatoria, inmotivada e injustificable que hace a Chile porque no le da explicaciones de actos lícitos e inofensivos, que le han sido dadas hasta la sociedad; a qué la invasión de México por la Francia, con la aquiescencia y aplauso del gobierno inglés, esa guerra sin ejemplo, porque la historia de la Humanidad "no registra una sola más injustificable por sus causas, más inútil y perniciosa por su objeto, más ilógica y contradictoria consigo misma, más condenada por sus propios alegatos y por la opinión universal, más deshonrada en sus alianzas y en todos sus medios, y quién sabe si más suicida"<sup>1</sup>; a qué en fin, las tentativas de protectorado de Napoleón III en el Ecuador y todas las demás empresas políticas o industriales públicas o privadas que la Europa ha puesto por obra en estos últimos años contra la independencia de la América ibera, contra su sistema liberal, contra sus ideas democráticas, contra todos sus progresos en la senda del Derecho?

¿No hemos visto fundarse diarios y escribir libros para propagar la

<sup>1</sup> Cuestión de México. Cartas de D.J.R. Pacheco al ministro de Negocios Extranjeros de Napoleón III. Nueva York, 1862.

ridícula teoría de que la *raza latina* tiene una naturaleza diferente y condiciones contrarias a las de la *raza germánica*, y que, por tanto sus intereses y su ventura la fuerzan a buscar su progreso bajo el amparo de los gobiernos absolutos, porque el parlamentario no está a su alcance? ¡A qué esa mentira! Bien sabemos los americanos que el principio fundamental de la monarquía europea, la base social, política, religiosa y moral de la Europa, es un principio *latino*, es decir, pagano, anticristiano: el principio de la unidad absoluta del poder, que mata al individuo aniquilando sus derechos; pero sabemos también que hoy no existen ni pueden existir ni en Europa ni en América la raza latina ni la germánica.

La raza latina desapareció o no se modificó y regeneró profundamente desde que los pueblos de raza germánica conquistaron los dominios romanos, y mal pueden llamarse *latinos*, después de quince siglos, los franceses que descienden de los francos, pueblo germánico que pobló las Galias, que hoy se llaman Francia; ni los españoles que fueron engendrados por godos y visigodos, también pueblos germánicos que conquistaron y poblaron la península. ¿Qué tienen de latinos los alemanes que gimen bajo el yugo del principio *latino*, que consagra el poder absoluto; ni qué los descendientes de los lombardos que en Italia combaten por tener un gobierno que respete el derecho?

Germanas y no latinas son las monarquías europeas del principio latino o pagano del absolutismo, y también los pueblos que están de rodillas delante de ellas, arrastrando una vida prestada en medio de las tinieblas de la ignorancia, en que la dignidad y los derechos del individuo han desaparecido.

Lo que se ha querido con aquel absurdo es hacernos *latinos* en política, moral y religión, esto es, anular nuestra personalidad, en favor de la unidad de un poder absoluto que domine nuestra conciencia, nuestro pensamiento, nuestra voluntad y, con esto, todos los derechos individuales que conquistamos en nuestra revolución; para eso se ha inventado la teoría de las razas. Pero tal pretensión sólo prueba una cosa, y es que la Europa está completamente a oscuras acerca de nuestros progresos morales e intelectuales; y que así como se engaña por su ignorancia cuando pretende volvernos al dominio de sus reyes, se engaña puerilmente cuando aspira también a imbuirnos en sus errores, en esos absurdos que hacen la fe de sus pueblos. . .

#### IV

#### *Ignorancia de la Europa en materia de gobierno republicano*

Lo peor es que aun cuando los europeos estudien a la América, están condenados por sus preocupaciones a no juzgarla bien. ¿Qué saben ellos

de gobierno republicano, ni de libertad, ni de derechos, para comprender nuestra situación?

Los europeos no pueden ni quieren comprender lo que pasa en América; no pueden, porque están connaturalizados con los principios fundamentales de la monarquía latina (no hablamos de raza), que han llegado en ellos a ser un sentimiento que los preocupa y los apasiona, cualquiera que sea la elevación de su inteligencia y la nobleza de sus aspiraciones; y no quieren, porque están habituados también a despreciar a la América y no alcanzan a concebir que ella tenga algo que enseñarles en Moral, en ciencias sociales.

De la América inglesa han imitado el sistema penitenciario, e imitan diariamente su industria poderosa, llevando a sus talleres las máquinas de guerra o las industriales, y hasta las prensas de imprenta de los norteamericanos; pero no pueden convencerse de que esa república admirable pueda servirles de modelo para su aprendizaje social y político.

¡Cuánto no ha errado la sabia Europa al apreciar la situación de los Estados Unidos durante la guerra civil! Ahí están las opiniones de la prensa y de los primeros hombres de Inglaterra, los discursos de Gladstone, ministro de Hacienda, y los de otros estadistas, sobre aquella cuestión, para probarnos que si los ingleses dicen desatinos cuando tratan de juzgar a su propia nación bajo la forma republicana en América, mal pueden comprenderla mejor las demás naciones europeas; y que si no pueden ver claro a ese gigante de las naciones, ofuscados como están por sus vicios y preocupaciones, mal pueden siquiera divisarnos a nosotros, los hispanoamericanos, que somos verdaderos *liliputanos* distribuidos en repúblicas microscópicas para los ojos de la Europa.

Los más encopetados sabios del Viejo Mundo tienen una clave, que ha llegado a ser popular, para explicarse la existencia y los progresos de la República de Norteamérica, y es la de suponer que son las condiciones territoriales y las de su población las que obran tal prodigio.

Los ingleses. . . no comprenden otra libertad que la suya, esa libertad que deben a los privilegios conquistados por su aristocracia. Sus nobles conquistaron para sí y para el pueblo la libertad individual, el derecho de votar sus impuestos, el de ser juzgados por sus iguales, y más tarde se aumentó ese caudal de derechos con la libertad de conciencia, aunque limitada por una iglesia oficial; la del pensamiento y la de asociación, aunque sujetas a trabas que las modifican, pues que las opiniones pueden ser justiciables, y el derecho de asociarse depende de condiciones que lo restringen.

En el goce de todos esos derechos el pueblo inglés se siente ligado a la

aristocracia y la monarquía, y ambos saben que deben su existencia al goce de tales derechos por el pueblo, puesto que si el pueblo inglés no los poseyera, otra sería su situación y día habría de llegar en que el hambre y el despotismo le hicieran despertar para tomar severa cuenta a la corona y al sistema feudal. Los derechos individuales son, pues, allí la salvaguardia de la monarquía y de la aristocracia, y el pueblo, que los ama, no tiene otra ambición que la de sostener esos poderes que se los aseguran, haciendo consistir su gloria en las distinciones sociales, que desea con avidez porque nunca ha necesitado de la igualdad para ser libre, y siempre ha visto que la igualdad puede ser sacrificada sin mengua de su bienestar y de la libertad.

¿Podrá una sociedad semejante concebir un gobierno sin monarca hereditario, sin aristocracia y con un pueblo que posea esos mismos derechos en mayor extensión, que administre por sí mismo todos los negocios sociales y políticos y que posea la igualdad como base fundamental de tal organización? No, la República no cabe en la cabeza de un buen inglés, y por eso la nación entera mira con desdén a sus hijos de América, y no alcanza a concebir que en la América española pueden organizarse repúblicas duraderas. ¿Para qué se tomarán sus estadistas la pensión de estudiar a nuestros pueblos y de conocerlos? Somos en su concepto simples nacionalidades anárquicas, que tenemos una vida efímera, y estamos destinados a servir de paso a un gran imperio.

¿Serán capaces de comprender mejor que los ingleses la República de América las demás naciones de Europa cuyo evangelio político es la unidad y omnipotencia de la monarquía latina, esto es, el poder absoluto que domina la conciencia, el pensamiento, la voluntad, y que aniquila al individuo para engrandecer la autoridad, sea que ella esté en las manos de un monarca, de una aristocracia o de un cuerpo de representantes del pueblo?

Veamos si no la situación actual de la ciencia política en cuanto al Estado y a los derechos individuales en Europa, y podremos calcular la inmensa distancia que separa en política al Nuevo Mundo del Viejo. Llama ahora la atención el publicista más notable que jamás haya tenido la Francia, M. Laboulaye, quien acaba de presentarnos un cuadro de las teorías de Guillermo Humboldt, de Mill, de Eoetvoes y de Jules Simon, que son, sin duda, los escritores contemporáneos que más profundamente han tratado la cuestión de la libertad y del Estado en Alemania, en Inglaterra y en Francia. Siguiendo a Laboulaye vamos a exponer y juzgar esas teorías y después juzgaremos al mismo sabio escritor".<sup>2</sup>

<sup>2</sup> L'Etat et ses limites, por Laboulaye, 1860.

*Comparación de los principios políticos de Europa y América*

¿Qué nos prueba esta prolija reseña que acabamos de hacer de las teorías y sistemas de los primeros publicistas europeos, para conocer la situación actual de la ciencia política en Europa, en cuanto al Estado y a los derechos individuales, cuyo conjunto forma lo que llamamos *Libertad*? ¿No está en ella de manifiesto y bien calculada la inmensa distancia que separa en política al Nuevo Mundo del Viejo? ¿No aparece comprobado hasta la evidencia que no pueden comprender la democracia americana mejor que lo mal que la comprenden los ingleses las demás naciones del Continente europeo, cuyo dogma político es la unidad de la monarquía latina, la universalidad del poder absoluto y dominador de la conciencia, del pensamiento, de la voluntad, el cual aniquila al individuo para engrandecer el principio de autoridad que se apoya en la fuerza?

En Europa domina este principio de autoridad y a él se sacrifica la actividad humana en todas sus esferas; el individuo y la sociedad existen para el Estado, los derechos individuales son en América “la democracia tiende a destruir el principio de la autoridad que se apoya en la fuerza y el privilegio, pero fortifica el principio de autoridad que reposa en la justicia y en el interés de la sociedad”, como lo hemos notado hace ya tiempo<sup>3</sup>. La diferencia no puede ser más profunda y marcada; y no habrá poder humano que pueda hacerla desaparecer, si la Europa entera no se conmueve en sus entrañas, para convertirse de monárquica, como es, en democrática, que no puede ser, sino después de una revolución general dolorosa y prolongada.

Ya lo hemos visto: los principios de la monarquía latina son el fondo de su existencia civil y política, y dan a su vida la acción y la forma, el sentimiento y las preocupaciones que constituyen todas sus relaciones sociales, su modo de ser entero; su juicio, su criterio para juzgarlo todo, sus hábitos y costumbres, sus actos y manifestaciones.

Esto es cierto a tal punto, que las poquísimas nobles inteligencias que se lanzan desde aquel caos de dolores y de miseria a las regiones de la Filosofía para buscar remedio a la opresión de la sociedad, para hallar el fuego de la vida, los derechos aniquilados y muertos, no pueden desprenderse del dogma de la vida europea, ni de las preocupaciones con que son en sí mismas otra cosa que un círculo vicioso, en el cual se revuelven sin hallar salida.

<sup>3</sup> Historia Constitucional del Medio Siglo.

Los más adelantados: Humboldt y Eoetvoes en Alemania, Mill y Ma-caulay en Inglaterra, Tocqueville, Laboulaye y Simon en Francia, sienten el mal, conocen la llaga, la tocan pero no alcanzan a curarla, porque sus medios son impotentes. Courcelle-Seneuil y algunos filósofos alemanes tienen vistas más claras, llegan hasta conocer el remedio; pero, dudando de su eficacia, sólo aspiran a proponerlo como un ideal, cuya realización está lejana, porque exige condiciones casi imposibles en el estado actual de Europa.

De todos estos sabios, los que están más cerca de la verdad, son los que divisan la luz del porvenir en América, los que, como la voz que clama en el desierto, anuncian a la Europa, a riesgo de lastimarla en su orgullo, que no se salvará si no imita a la América, que no se redimirá del pecado si no sigue al nuevo Mesías de la nueva redención, que es la Democracia. La luz vuelve ahora del ocaso al oriente; pero la Europa cierra los ojos y no quiere verla.

Ahora bien: si la Europa descubre a la América y prescinde de estudiarla, porque la desprecia sin llegar a comprender en su orgullo de vieja, irritada por los desengaños del tiempo, que la civilización cristiana ha encontrado su fuerza y su forma en la democracia americana; si además de eso hay entre ambos continentes una diferencia tan profunda de ideas y de intereses políticos que no pueden dejar de ser dos extremos antagonistas, ¿quién, que no sea un miope, llegará a imaginarse que entre ambos continentes pueden existir la misma comunidad de intereses y los mismos vínculos que respectivamente ligan entre sí a los pueblos que en cada uno de ellos forman su entidad social?

Las ideas dan su esencia y su forma a las costumbres. Esta es una verdad probada. Siendo diversas y aun contrarias las ideas dominantes en Europa y América sobre la sociedad y el Estado, sobre el poder de la autoridad y los derechos individuales que forman la libertad; las costumbres que tienen su fundamento en tales ideas y los intereses que forman no pueden dejar de ser también diferentes y opuestos. Y como aquellas ideas fundamentales tienen un roce íntimo con las ideas fundamentales de la Región y la Moral, la diferencia va más allá de las costumbres que podríamos llamar políticas, y llega hasta dar a la civilización otro criterio moral y religioso, que regla los intereses sociales.

Entre las costumbres de la América Española y las europeas será todavía embrionaria esa diferencia, lo confesamos, porque la regeneración en las ideas políticas, morales y religiosas no ha hecho aquí todo su camino; pero también es necesario que se nos confiese que cuando esta regeneración se complemente y llegue al grado en que se halla en la América Inglesa, donde se ha purificado la fuente de las costumbres desde que se han rectificado las ideas viejas y cristalizado las nuevas,

entonces la diferencia no estará en embrión y alcanzará a ser tan evidente y chocante como es la que hoy existe entre las costumbres europeas y las de la democracia norteamericana.

Es verdad que la obra de la regeneración hispanoamericana es lenta, porque es espontánea, es decir, porque se opera únicamente en virtud del desarrollo natural, en virtud de las leyes que rigen la marcha de la Humanidad. Pero cuando los hombres llamados a influir en los destinos de su generación se convenzan de que ellos tienen el deber de servir a esa regeneración despojándose de todas las influencias y preocupaciones europeas, cuando se persuadan de que su misión es esencialmente americana y de que el modelo que deben imitar está en el Norte y no en Europa, entonces el efecto de las leyes naturales de la Humanidad, que reglan nuestra regeneración, será no sólo más efectivo, sino más pronto, pues que la Naturaleza será ayudada por la cooperación del hombre.

Estudiadas y conocidas las ideas que han regido la vida de los pueblos hispano-americanos durante su infancia y bajo la tutela infecunda y aniquiladora de la España, las generaciones que han aceptado el legado de la independencia tienen el deber de regenerar aquellas ideas para adaptarlas a la nueva situación, porque cada siglo es responsable de la manera como *corrige completa la experiencia* y la educación de sus antepasados, pues los acontecimientos, los sucesos no son obra de la casualidad, sino puros efectos de las ideas dominantes: pues la Humanidad es dueña de sus destinos y está en el deber de dirigirlos, para desarrollar sus fines naturales.

Tenemos que reconstruir la ciencia social. . . como la han reconstruido los anglo-americanos; aceptar ciegamente las tradiciones europeas, continuar los errores y las preocupaciones que nos legó la nación que se quedó más atrás de todas las naciones cristianas, desde que se convirtió en el *último baluarte de la uniformidad*, del despotismo y de las ideas paganas sobre la organización de la sociedad y el Estado; trasplantar a la América netamente y sin reflexión el criterio histórico, político y moral dominante en las sociedades europeas, ese criterio que podría llamarse oficial, porque no puede separarse de los principios de orden dominante y que cuando se eleva sobre las preocupaciones es rechazado o condenado, o, por lo menos, desdeñado como una utopía o una herejía, es contrariar nuestra regeneración, retardarla, extraviándola de su curso natural.

Enseñemos la Historia, la Filosofía, la Moral, el Derecho, las ciencias políticas, no bajo las inspiraciones del dogma de la fuerza de la monarquía latina, del *imperium unum* que rige la conciencia y la vida en Europa sino bajo las del nuevo dogma de la democracia que es el del porvenir, que es nuestro *credo*, que es el modo de ser que nos han im-

puesto el imperio de las circunstancias y las condiciones que produjeron y consumaron esa revolución de 1810, el acontecimiento más grande de lo siglos, después del cristianismo.

No es esto renegar de los progresos de la ciencia europea, ni pretender borrarlos para comenzar de nuevo esa penosa y larga carrera que la inteligencia ha hecho en el Viejo Mundo para llegar a colocarse donde está. No, desde 1842 lo decíamos a la juventud de nuestra patria, y hemos repetido siempre que debemos y podemos aprovechar la experiencia de los siglos, que debemos utilizar la ciencia europea, apoderarnos de ella; que la Europa nos lo ofrece todo hecho, que sólo tenemos que aprender, pero para adaptar; que imitar, pero no ciegamente, sin olvidarnos de que somos antes que todo americanos, es decir, demócratas, y, por tanto, obligados a desarrollar nuestra vida y preparar nuestro porvenir como tales, y de ninguna manera destinados a continuar aquí la vida europea, que tiene condiciones diametralmente opuestas a las de la nuestra.

En Historia, por ejemplo, la Europa honra a los héroes de la fuerza, a los azotes del derecho y de la libertad, y presenta como altos ejemplos y como de una benéfica trascendencia social los hechos que no han tenido otro resultado que contrariar y desnaturalizar el desarrollo de los fines de la Humanidad.

Nuestros héroes deben ser otros; los hechos de alto ejemplo y las lecciones de la Historia para nosotros deben tener otro carácter. En Filosofía, en Moral, en Derecho, en las ciencias políticas, la Europa deja en el campo de lo ideal, en la categoría de las utopías todas las altas concepciones de la verdad, y acepta como practicables y como necesarias únicamente las doctrinas que se adaptan al dogma oficial y a las preocupaciones en que apoya su dominación la falsa civilización de que vive el Estado absoluto y dominador de la vida social.

En la América Española esas ciencias no deben ser falsificadas con los hechos y absurdos de que vive la Europa; deben emanciparse de las conveniencias y dogmas oficiales, y sobre todo deben esforzarse en propagar el nuevo elemento de la vida americana, en enseñar y realizar; en la práctica el gran principio que en la vida anglo-americana domina completamente y hace que la democracia sea allí una realidad, un modo de ser natural a saber: *que la Providencia ha dado a cada individuo, cualquiera que sea, el grado necesario de razón para que pueda dirigirse por sí mismo en las cosas que le interesan exclusivamente*. Esta es la gran máxima—dice Tocqueville— sobre la cual reposan, en los Estados Unidos, la sociedad civil y política: el padre de familia la aplica a su hijo, el amo a sus sirvientes, las municipalidades, a sus administrados, el Poder a las municipalidades, el Estado a las provincias, la Unión a los Estados.

Extendida esta máxima al conjuro de la nación, llega a ser el dogma de la soberanía del pueblo, y por eso esta soberanía deja de ser una doctrina aislada, desligada de los hábitos y del conjuro de las ideas dominantes, y, por el contrario, es preciso mirarla como el último anillo de una cadena de opiniones que envuelve al mundo anglo-americano todo entero.

Así pues, cuando utilicemos en nuestro sentido americano la ciencia europea, serviremos bien a nuestra regeneración y el triunfo de nuestra civilización democrática hará tan patente nuestro antagonismo con la Europa, como es en el día el que con ésta tiene la democracia anglo-americana.

El antagonismo existe, pues, y nos empuja a cimentar nuestra vida y costumbres, nuestros intereses y derechos en principios diferentes.

#### XIV

##### *Del derecho internacional en América. . .*

Cuando hemos dicho que el derecho, como ciencia social, debe reconstruirse para formar en la América Española costumbres democráticas, influyendo por medio de la rectificación de las ideas paganas y antisociales en las costumbres viejas para modificarlas, no hemos limitado esta doctrina al Derecho público constitucional y al Derecho civil en todos sus ramos.

Con todo, hay una parte del Derecho internacional que se llama derecho consuetudinario, porque sus reglas son las máximas que sólo las costumbres y las prácticas han sancionado. ¿Pueden ser aplicables en todo caso esas máximas a pueblos donde rigen y deben regir costumbres y prácticas contrarias a las de los pueblos que las respetan como nacidas de las suyas, como resultado de sus ideas y de sus creencias? Problema es este que no admite dificultad en su solución. La razón natural pronuncia la negativa.

Cuando las costumbres de que nacen las reglas del derecho consuetudinario son indiferentes a los principios políticos que rigen a la Europa, o proceden de las prácticas de la navegación o del comercio, o se forman por la aplicación del Derecho civil al juzgamiento de actos que ninguna conexión tienen con la monarquía o la democracia, el derecho consuetudinario europeo puede ser el mismo derecho consuetudinario americano. Mas cuando esas reglas son el resultado de las prácticas del poder monárquico, la cuestión es diferente.

Esas prácticas, por ejemplo, han elevado a la categoría de máximas del derecho de gentes en Europa las que constituyen lo que se llama

*equilibrio europeo*, que los soberanos se han empeñado siempre en conservar o reconstruir a su modo, por medio de los pactos de protectorado o de alianza, de cesión o venta, y por medio de la intervención, a la cual se ha dado gran latitud.

No sólo se interviene diplomáticamente para dar un gobierno o imponer un monarca a un pueblo, como ha sucedido dos veces en la Grecia moderna, sino que también se interviene con las armas para despojar a un Estado de ciertos dominios que no debe conservar, como ha sucedido en la cuestión Schleswig-Holstein; o para poner coto al derramamiento de sangre, como en la intervención de los negocios de Turquía en 1827, o en una guerra civil, para ponerle término, a solicitud de ambas partes contendientes, o solamente de una de ellas, como repetidas veces se ha hecho desde que la reina Isabel de Inglaterra prestó auxilios a los Países Bajos contra la España, hasta que la Rusia juntó sus armas a las de Austria para subyugar a la Hungría; o por simpatía religiosa, de Cromwell y de Carlos II a favor de los protestantes extranjeros, la de la Gran Bretaña y Holanda en 1690 en los negocios de Saboya; o para hacer pagar sus deudas a un Estado insolvente, o por cualquier otro pretexto de los que la ambición de los monarcas suele inventar con tanta facilidad.<sup>4</sup>

Si porque semejantes actos son arreglados a los principios del derecho consuetudinario de la Europa monárquica hubiera de respetarlos y tolerarlos la América en sus relaciones internacionales con ella, es evidente que nuestras soberanías estarían a la merced del capricho o de los intereses maléficos del primer déspota europeo que tuviera la ocurrencia de dominar a la América. La intervención francesa en México no tiene otro carácter, ni puede legitimarse sino al amparo de las prácticas europeas.

La América debe, pues, proveer a su conservación protestando contra máximas tan extrañas a su interés como contrarias a los principios que le impone su forma democrática; y debe proclamar otros principios que sean conservadores de su atonomía y conformes a su dogma político, para rechazar, en sus relaciones con la Europa, todas esas prácticas que son exclusivamente propias del interés europeo y del equilibrio de sus potestades monárquicas.

Si el equilibrio americano, si los principios de orden democrático y de independencia recíproca, aconsejan aquí actos o convenios análogos a los que se practican en Europa por los principios de puro interés europeo, nuestras prácticas formarán también en este punto el derecho consuetudinario americano; y así como jamás nos admitiría la Europa a pac-

<sup>4</sup> Andrés Bello: Principios de Derecho Internacional; parte primera, capítulo I, tercera edición, 1864.

tar allí protectorados o cesiones, o a intervenir en su equilibrio, la América tampoco debe tolerar que los monarcas europeos extiendan a ella la red de sus ambiciones.

Tal fue la doctrina que en 20 de julio de 1864 sancionó la Cámara de Diputados de Chile, cuando a propósito de una moción para declarar que no debía reconocerse el imperio austro-francés en México, el que estas líneas escribe le presentó la proposición, que fue sancionada.

## XVI

*La Europa y la América son en política dos extremos opuestos. Unión Americana. . .*

Después de esta excursión que hemos hecho en el campo de la regeneración social que se opera en América, para enunciar el plan que debemos adoptar para servirla, proseguirla y completarla, volvamos a nuestro punto de partida.

La Europa y la América son en política dos extremos opuestos, por más que la ciencia, la industria y los hombres europeos puedan aclimatarse en América y auxiliar nuestro progreso. Ese antagonismo, que tiene su base en las ideas que dominan la existencia y los intereses políticos de ambos continentes, influye directa y primordialmente en las relaciones internacionales de ambos, porque la Europa no conoce el poder ni las condiciones de la vida americana. Si conociera eso, el antagonismo se revelaría menos y sería menos dañoso para nosotros, porque al fin es cierto que pueden coexistir provechosamente dos entidades contrarias en principios, cuando se conocen, se comprenden y se respetan.

¿Puede desaparecer esta situación normal y necesaria con la prontitud que exigen el interés de la Humanidad y las generosas aspiraciones de muchas almas nobles de la Europa y de la América? ¿Puede modificarse siquiera por el interés comercial y los tratados que lo regularizan, o por la adhesión de los gobiernos americanos a tales intereses y las pretensiones de superioridad de los poderes europeos?

Es indudable que no, porque una situación tan profundamente arraigada no se cambia por transacciones pasajeras de política, sino por la acción lenta del tiempo. ¿Cuántos años serán necesarios para que los estudios que algunos europeos eminentes principian a hacer de las condiciones de la sociedad americana se generalicen en los pueblos y alcancen a los gobiernos de la Europa? . . . ¿Cuándo necesitan trabajar los americanos mismos para alcanzar a darse a conocer de esos pueblos y de esos gobiernos, ante los cuales, por razón de analogía de intereses y de sim-

patía en ideas tienen más acceso, más crédito y más consideración, los americanos que por ignorancia o ceguera, que por egoísmo o por traición sirven al propósito de hacer prevalecer en América el espíritu y la dominación de la Europa?

¿Y si aquellos esfuerzos generosos no han de modificar la situación, sino a mucha costa y en largo tiempo, se podrá esperar que ella varíe por el cambio de las ideas que dominan la existencia y los intereses políticos de los dos mundos? Para hacer que la revolución democrática de la América retrograde, se necesitarían dobles y más prósperos esfuerzos que los del imperio romano contra el cristianismo, y que los de las potencias católicas contra la Reforma. Esas revoluciones que se fundan en la rehabilitación y emancipación del hombre y de la sociedad, obedecen a una ley natural, que poder humano alguno puede contrarrestar.

Tal es la gran ley providencial del progreso de la Humanidad, cuyo cumplimiento, ni la alianza de la Europa entera podría contrariar. Mas esta consideración no es bastante a impedir las empresas del interés monárquico contra la América, y sería una ilusión pueril atenerse a ella para confiar en la vana esperanza de que el antagonismo europeo se arredre en presencia de la imposibilidad de contener nuestro progreso democrático. El despotismo es ciego.

Las ideas que cambiarán, indudablemente, son las de la vida política europea, porque no son conformes a esa ley que rige los destinos del género humano. Su cambio y transformación se hacen lentamente, pero de un modo visible y claro; y no llegarán a ser tan completos, como es necesario que sean, para que desaparezca el antagonismo de ambos mundos, sino después de profundas revoluciones y de espantosos cataclismos políticos y sociales, producidos por el choque de los intereses bastardos y egoístas con los de la sociedad que hoy está sojuzgada.

Hay hechos que es necesario aceptar como se presentan, hay situaciones indeclinables, que no se pueden modificar por medio de expedientes evasivos, ni por intereses de circunstancias que aconsejen una política tan efímera como ellas. Los gobiernos americanos deben aceptar su posición como es, y servirla como exigen las condiciones de la vida y del progreso de sus sociedades, de su soberanía e independencia. Pretender lo contrario, adherir a las exigencias de la política europea en América, será servir a intereses opuestos a los americanos que aquella política representa.

Tal es la razón de la necesidad que tienen los gobiernos americanos de fijar en un Congreso general, o en tratados parciales, los principios que deben formar el código de sus relaciones mutuas, como una entidad caracterizada por circunstancias especiales, que la diversifican de cualquiera otra entidad política. Fijados esos principios, es conse-

cuencia necesaria de su determinación señalar también la posición respectiva y los deberes que deben respetar cada uno de los miembros de esa entidad política americana, cuando uno de ellos sea víctima del antagonismo europeo, es decir de los intereses opuestos que la entidad europea, sea en el conjunto de todas sus potencias, sea parcialmente, puede hacer valer contra los intereses americanos.

Prescindiendo de la profunda diferencia que existe entre las poblaciones americanas y europeas, diferencia que estudiaremos después, es indudable que las naciones hispanoamericanas, por sus caracteres de familia, por sus antecedentes por su porvenir y por sus instituciones, forman entre sí una entidad política verdadera, que, sin duda, tiene una fuerte conexión con la sociedad anglo-americana, por todos esos rasgos, aunque los caracteres de familia sean diferentes. Este es un hecho reconocido y aceptado por todas las repúblicas americanas, y elevado a la categoría de un dogma político, desde que fue proclamada y autorizada como política legal de los Estados Unidos, la doctrina de Monroe, hace cuarenta años.

Tal hecho ha sido siempre proclamado de un modo oficial y ha servido de base a un sinnúmero de transacciones y de gestiones políticas. El gobierno de Chile, que lo ha hecho valer constantemente en la política continental, lo formulaba también, discutiendo con el representante español las cuestiones que se suscitaron después de la ocupación de las Chinchas por la España, a título de *reivindicación*.

¡Espléndida manifestación de la alianza natural que existe de hecho entre las repúblicas americanas! Todos los pueblos, todos los gobiernos la sienten y reconocen, y jamás ha aparecido un peligro de esos que tienen su origen y su causa en el antagonismo de los intereses europeos contra la América, sin que al mismo tiempo no haya estallado también el sentimiento de la comunidad e intimidad de los miembros que forman la entidad política americana.

Este hecho innegable traza con precisión el objeto y los límites de aquella evidente comunidad; de modo que es inútil y fútil desconocerla u objetarla con el pretexto de que podría tener una falsa y dañosa aplicación la alianza que en ella se fundara, si una nación europea, en defensa de sus derechos ultrajados y autorizada por la ley internacional, moviera guerra contra una república americana que no satisficiera el otro modo las reclamaciones justas que se le hicieran.

Este caso está fuera de la alianza natural americana, y no se puede sacar de su posibilidad un argumento racional, ni contra la existencia de la entidad política de la América, ni para negar el antagonismo que la Europa tiene, por causas evidentes y por intereses indudables, contra aquella entidad.

*La emancipación. El espíritu es el fin de la revolución americana, y el principio contrario es la base de la civilización española*

*La emancipación del espíritu*, es el gran fin de la revolución hispano-americana, que se inició proclamando la independencia y estableciendo las repúblicas que florecen en las colonias que la España dominaba en este continente.

La civilización española consagraba y mantiene todavía en la península el principio contrario. Toda ella reposaba sobre la base de la esclavitud del espíritu humano. La política y la religión, la legislación y las costumbres anonadaban al hombre, como ser inteligente y como ser moral porque el poder absoluto no podía existir sino sobre ese aniquilamiento. Jamás se le ha visto en el mundo cristiano un poder espiritual más fuertemente organizado, más omnipotente, más completo, más invasor, más voraz, más universal que el poder constituido en la monarquía española: el nombre se pertenecía completamente, sin excepción.

No tenía iniciativa ni espontaneidad y sus facultades intelectuales sólo podían concebir las ideas que aquel poder le transmitía pero sin dar al hombre el derecho de juzgarlas; su corazón sólo podía adherir, sólo podía aficionarse aquello que el poder espiritual le permitía. La verdad estaba prescrita y sancionada de antemano, y lo estaba de una manera absoluta, incontrovertible, irrevocable; los sentimientos, las afecciones tenían también su ley, no aquella ley natural que se pone al corazón más barreras que las que tienen la justicia y la caridad, en cuyas virtudes se encierran todos nuestros deberes morales, sino una ley arbitraria, que no era otra que la voluntad de los hombres que tenían el privilegio de administrar el poder espiritual.

La España había llegado a ese extremo por un camino especial, que ninguna otra nación recorriera jamás. Apenas se consolidaba el poder de las tribus góticas que ocuparon la Península, después de la disolución del imperio romano, cuando ya sobrevino una guerra religiosa, pues que la que emprendió Clovis a fines del siglo V para convertir a la fe católica a los visigodos no fue para éstos sólo una guerra de independencia, sino una guerra de la religión en la cual el clero arriano hubo de tomar un ascendiente poderoso, haciendo causa común con los reyes, que con sus pueblos se le sometieron. Cien años después los visigodos eran ya ortodoxos, y el nuevo clero católico asumía la autoridad y heredaba las ventajas y predominio del clero arriano, que cedía su puesto con la conversión, llegando a consolar aquel predominio hasta el

punto de que a mediados del siglo VII, el clero legislaba por medio de sus concilios, en que se presentaban de rodillas ante los obispos los reyes visigodos, los cuales, para conocerse, tenían también que jurar que conservarían en toda su pureza la religión. El código de esos reyes sancionaba tal parte y reconocía además el poder jurisdiccional de los obispos, aun para juzgar a los seculares, para revocar las decisiones de los jueces y para vigilar sobre la administración de justicia.

A principios del siglo VIII se inició con la invasión de los moros otra guerra religiosa de más de siete siglos, que no sólo tenía por objeto reconquistar el territorio perdido, sino también defender la fe católica e imponerla al conquistador. Más de veinte generaciones tomaron parte en aquella lucha tenaz, que enardeció y consolidó, como elemento social, el *fanatismo* religioso; que mantuvo a la sociedad en medio de constantes y asombrosos peligros, que ella no creía vencer sino mediante la intervención divina y a merced de los milagros; que, en fin, habituó a los españoles a la miseria y a la pereza, y, de consiguiente, a la ignorancia profunda que de semejante situación debía resultar.<sup>1</sup>

Los españoles no pudieron triunfar en tan desoladora guerra sino sometiéndose ciegamente a sus jefes.

“Como fue a un mismo tiempo político y religiosa la larga guerra que siguió a la invasión, se produjo naturalmente una alianza íntima entre las clases políticas y religiosas, porque el interés de arrojar a los moros de España era tanto de los reyes como del clero. Las particulares circunstancias de su posición hicieron que durante muy cerca de ochocientos años fuese para los españoles una forzosa necesidad la sólida alianza entre la iglesia y el Estado, y natural es creer que aunque pasó la necesidad, las ideas por ella alimentadas sobrevivieron al peligro, produciendo en la mente del pueblo una impresión tan honda que difícilmente puede borrarse”.<sup>2</sup>

La sumisión a los príncipes es la virtud que ensalza la literatura, es el precepto venerado en los concilios y además actos de la iglesia, es el principio más fuertemente constituido en la legislación; es, en fin, el tipo característico de las costumbres y de la opinión, la gala de toda persona bien nacida. “Esta fidelidad sirvió lo mismo a los reyes malos que a los buenos. En medio de las glorias españolas del siglo XVI alcanzó la plenitud de su fuerza; se mostró bien evidente en la decadencia de la nación en el siglo XVIII, y sobrevivió al choque de las guerras civiles de los primeros años del siglo XVIII. Y por cierto, no es extraño que

<sup>1</sup> Historia de la Civilización en Inglaterra, por E.T. Buckle, cap. I, t. II: “De la Civilización en España”.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

así sucediera, porque este sentimiento había penetrado de tal modo en las tradiciones del país, que llegó a ser para el pueblo más que una pasión, un artículo de fe. Clarendon dice que la falta de respeto para sus príncipes es mirada por los españoles como *un crimen monstruoso; sumisión, reverencia a sus príncipes es una parte vital de su religión*. Estos eran, pues, los dos grandes elementos que componían el carácter español; fidelidad a sus reyes y superstición religiosa. Reverencia a sus reyes y a sus clérigos son los importantes principios que ejercen en la mente de los españoles mayor influencia y que dirigen la marcha de la historia de España. En ninguna otra parte de Europa han sido tales sentimientos tan permanentes, constantes y libres de toda mezcla, pues estando España situada en la última extremidad del continente, al que se une solamente por la cadena pirenaica, tanto por las causas físicas como por las morales, apenas tenían contacto con las demás naciones. No habiendo venido mezcla de extranjeras costumbres a turbar la marcha de los acontecimientos, fácil es descubrir las puras y naturales consecuencias de la superstición y de la fidelidad, que son dos de los más poderosos y desinteresados sentimientos que dominan el corazón del hombre, y con cuya combinada acción podemos trazar con claridad las principales eventualidades de la historia de España.<sup>1</sup>

## II

### *La civilización española en las colonias*

Esa unión íntima del poder civil y del espiritual, esa alianza poderosa de la monarquía y de la religión, llegaron en las colonias al grado más portentoso de omnipotencia que jamás haya podido alcanzar el despotismo. Su resultado natural es el aniquilamiento de todas las facultades activas del hombre: ningún derecho existe en presencia del poder que domina la inteligencia y el corazón, que dicta el pensamiento, que ordena la creencia, que regla el juicio, que es dueño del sentimiento, que determina los actos, que hace, en fin, un autómatas del ser en que Dios puso una chispa de su divinidad.

Empero el español triunfaba de la Francia y aprisionaba a su rey, participando de la gloria política de Carlos V, y como éste humillaba a los príncipes protestantes y vencía a los turcos para engrandecer a la Iglesia; con Felipe II batallaba en los Países Bajos; se enriquecía en América, y dominaba los mares; bajo los imbéciles sucesores de aquellos monarcas, encarnación gigantesca del fanatismo y de la crueldad de su

<sup>1</sup> Buckle, obra citada.

nación, suplía con la licencia su falta de libertad y olvidaba su envilecimiento con las aventuras caballerescas. Al fin esa gloria, la codicia, la misma relajación de costumbres, eran otras tantas canales por donde se abría paso la actividad natural que el ominoso poder de los reyes y del clero extinguía en su frente para dominar.

Pero, ¿sucedió otro tanto en las colonias? ¡Ah! ni la gloria de las armas, ni las letras, ni la codicia, ni la prostitución prestaban aquí pábulo al espíritu, ni alimento al corazón. El colono era un ente sin razón, sin imaginación, sin corazón; sólo sabía obedecer con la fe de que la voluntad de Dios lo había hecho para la esclavitud. No tenía derechos, había nacido siervo para vivir y morir en la esclavitud del espíritu y del cuerpo, sin pensar, sin dudar, sin creer más que lo que le ordenaban, sin amar sólo lo que le permitían, sin hacer más que lo que se le mandaba.

El sabio escritor que ha trazado con mano maestra y apoyado en un sinnúmero de testimonios históricos la marcha de la civilización española, ha señalado la acción abrumadora de aquel monstruo de dos cabezas que con tanta propiedad simbolizan los ascéticos en la *unión de los dos cuchillos*; llegando a persuadirse de que “la España es el país en que de un modo más flagrante se han violado las condiciones fundamentales de la ley del progreso social, y al mismo tiempo el que más terriblemente ha pagado tal violación”.<sup>1</sup>

Los resultados de la combinación del fanatismo y de la ciega obediencia en que la Iglesia y la Corona apoyaban su poder omnímodo, fueron deslumbrantes, mientras el pueblo español fue el instrumento de sus grandes monarcas Fernando e Isabel, Carlos V y Felipe II; y la España alcanzó a dilatar sus dominios de manera que el sol jamás hallaba en ellos su ocaso. Pero toda esa grandeza desapareció como el humo. . .

Eso debía suceder. Aquella grandeza no era obra del pueblo, sino del poder que lo dominaba. Los sucesos de Felipe II fueron demasiado pequeños y corrompidos para poder conservar su herencia, y el pueblo que había sido valiente emperador y caballero leal por su adoración a los grandes reyes, se batió y se degradó por su adoración a los monarcas imbéciles, débiles o corrompidos que después han ejercido sobre él su despotismo.

### III

#### *Estado social del pueblo español en Europa y en América*

Ese paralelo tan fiel como evidente entre ambos pueblos, manifiesta con toda claridad en la Historia los resultados necesarios del sistema li-

<sup>8</sup> Buckle, obra citada. De la codicia.

beral y del sistema de fuerza. Las contingencias del nacimiento, que son uno de los males inherentes de la monarquía hereditaria, casi son insensibles en Inglaterra, porque el pueblo conserva toda la acción, toda la actividad que nace el goce más o menos amplio de los derechos que constituyen la libertad; mientras que en España han producido la completa decadencia política y social en que yace aquella nación, porque el pueblo no tiene la dirección de sus intereses, carece la libertad en todas las esferas de la actividad humana, y está absorbido por poder absoluto.

Ese poder asocia el imperio civil con el espiritual, quiere al hombre entero y no a medias, sojuzga su espíritu y su corazón; los dos cuchillos, unidos estrechamente decapitan a la sociedad, y a nombre de una religión que se funda en la emancipación del espíritu humano y en la libertad se hacen dueños de la inteligencia, de la conciencia, de la educación, de las letras, del comercio, de la industria, del trabajo, de todo aquello, en fin, en que el hombre debía ejercitar las facultades de que la naturaleza le dotara. El español ama ese sistema que muy bien cuadra a la pereza, a la ignorancia, a las supersticiones y el fanatismo, que sus seculares guerras religiosas le habían hecho habituales; adora a sus reyes, que para él son la imagen de Dios, y somete su inteligencia y su corazón a los ministros del altar, que ejercen el poder espiritual y dominan a medias con el monarca. El día en que Carlos V y Felipe II son el azote de las naciones, el rayo del infierno contra la libertad, la hoguera que devora a millares a los hombres a nombre de la religión, ese pueblo se engrandece con las glorias infames de la conquista y los mentidos lauros de la fuerza; pero cuando los sucesores de aquellos fieles tipos del fanatismo español no tienen el espíritu diabólico de la fuerza, ni la dignidad suficiente para hacerse respetar, ni la capacidad necesaria para dirigir sus intereses, y entregan su suerte a los extravíos del fanatismo y de la ignorancia, entonces la España cae en un abismo de donde no la sacarán jamás sus gobiernos, como no la sacaron ni Felipe V con la ayuda de la Francia, ni Carlos III con sus grandes ministros, mientras no devuelvan al pueblo sus derechos, y con ellos al hombre su rehabilitación.

Tal es el punto de partida en que estaba colocada la América española al tiempo de su emancipación de la metrópoli. Allí principia para ella una reacción violenta, profunda, que la desquicia del centro de la civilización española, para lanzarla muy lejos a un mundo desconocido, para cuya atmósfera no están organizados sus pulmones. El espíritu esclavizado se emancipa; esta frase señala los dos polos opuestos de la existencia del pueblo español en América.

El de la península queda en su puesto, queda empotrado en su quicio secular. Allí se aferra a su pasado, y se esfuerza en ser todavía el *último baluarte de la uniformidad*, de ese sistema gentilico que anonada al

hombre y le quita sus derechos naturales para gobernarlo, que chupa a la sociedad todos sus jugos, a título de conservar una unidad absoluta que la aniquila.

Esa es la fotografía de la sociedad española, y el eminente historiador inglés que nos presenta ese cuadro tan triste y sombrío como fiel y verdadero, no ha recargado las sombras ni alterado la silueta que tan prolijamente ha calcado. Pero no es idéntica la fisonomía de la sociedad hispano-americana, por más que las analogías de familia resalten a la primera ojeada. La revolución de 1810 fraccionó en dos ramas la gran familia española de una manera tan profunda y radical, que no sólo diversificó, sino que también colocó en extremos opuestos e inconciliables las condiciones de la existencia y progreso de las dos fracciones.

Este fenómeno, que por su singularidad es el único que se presenta en la historia del género humano, no se verificó en la familia británica con la emancipación de las colonias angloamericanas. Una vez que éstas reasumieron su soberanía, no tuvieron otra cosa que hacer que continuar y desarrollar la civilización de la madre Patria. Las libertades inglesas eran también el patrimonio de los colonos; la acción individual y la actividad social que nacen de la posesión de los derechos civiles y políticos deben al pueblo inglés de ambos continentes y a su civilización todas las ventajas de una sociedad que encierra en sí misma los gérmenes de su progreso moral y material. Emancipados los colonos, no tuvieron para qué reaccionar contra esa civilización: les bastó complementar la posesión de aquellos derechos, despojándolos de las trabas que la monarquía aristocrática de la metrópoli necesita ponerles para asegurarse a sí misma.

La igualdad completó allí a la libertad, y esta unión, que era lógica y natural desde el momento de la emancipación, hizo nacer el gobierno de sí mismo, al *self-government*, la *Democracia* la civilización inglesa entró en su carril natural, se colocó en su verdadero centro, y comenzó desde entonces a producir los resultados con que ha asombrado al mundo.

Las mejoras materiales nacieron sin esfuerzo de la libertad individual y social porque ellas son siempre el resultado de la iniciativa y espontaneidad humana, y sólo así son fecundas, duraderas y capaces de ensanchar los horizontes del poder de una nación. La América inglesa debe, pues, su metrópoli la base de su portentoso engrandecimiento.

No así la América española: ella está irresistiblemente condenada a reaccionar contra la civilización de su madre Patria, y progreso está en razón directa de la abjuración de su pasado. No puede conservar esa civilización para desarrollarla, porque si tal cosa hiciera, solamente conseguiría quedarse como la España, "cual basta e informe masa, único representante hoy día de los sentimientos y de la instrucción de la Edad

Media”, en el gran movimiento de progreso y de libertad que se opera en el mundo; único baluarte de la uniformidad latina, en medio de la civilización cristiana.

La ley de la revolución es providencial, y se cumple en la sociedad española de la América de una manera irresistible y a pesar de los obstáculos que encuentra en los sentimientos y en los hábitos. Por eso la situación social de ambas ramas de la familia es tan esencialmente diversa, como lo es su porvenir. En España no se ha iniciado siquiera la revolución. “Jamás ha habido allí una revolución propiamente dicha, ni aun una gran rebelión nacional”.

La más grande por su extensión y duración fue la que dio causa a la prolongada y desastrosa guerra dinástica entre el pretendiente don Carlos y la reina Isabel II y ese levantamiento estuvo tan lejos de ser una revolución, cuanto que sólo aspiraba a consolidar y fortificar más aún el poder absoluto y el fanatismo, contra las reformas constitucionales. El levantamiento contra la invasión de Napoleón no fue una rebelión, sino el resultado natural del amor a la independencia de la patria y a la conservación de la dinastía.

La España no reacciona, pues, contra su pasado: lo conserva y lo ama; y sólo así se explica que esté contenta y satisfecha con representar en el mundo el triste y desgraciado papel que le ha cabido, creyéndose a la vanguardia de la civilización, cuando es el país más atrasado de Europa, y enorgulleciéndose de todo lo que debiera ruborizarla.

¿Qué afinidad, qué relación íntima, qué unión social puede existir entre los españoles, que no comprenden nada mayor que la esclavitud, que el imperio del fanatismo y del poder monárquico que la negación completa de todo derecho; y los españoles que reaccionan contra tales elementos, porque no pueden consumir la revolución que han empezado, y consolidar el gobierno de sí mismos, el sistema democrático, sin emancipar completamente el espíritu, sin rehabilitar al hombre y a la sociedad en la posición completa de sus derechos? La sangre, la lengua, la religión, y aun las costumbres, los hacen iguales y les prescriben amor; pero los intereses, las ideas, la civilización y su porvenir los separan y los colocan en extremos opuestos.

Aquéllos quieren conservar, éstos se sienten arrastrados a reformar; aquéllos se quedan, éstos marchan adelante, dándoles un adiós que será eterno, porque cuando los primeros empiecen a recorrer la misma senda, ya los segundos formarán una sociedad radicalmente diversa. Tales son las causas que separan profundamente las dos familias y nos dan derecho de llamarnos americanos y no españoles, por más que uno de esos rimadores que mejor representa el atraso de España nos hayan dicho:

Y ya del indio esclavos o señores,  
españoles seréis, no *americanos*. . .  
que ahora y siempre el argonauta osado  
que del mar arrostrase los furores,  
al arrojar el áncora pesada  
en las playas antípodas distantes,  
verá la cruz del Gólgota plantada,  
y escuchará la lengua de Cervantes.

Este pensamiento ha sido de mil modos parafraseado por los estériles y atrapados escritores castellanos, que se empeñan en acusar de ingratitud a la América porque no agradece a España los elementos infernales de disolución y de atraso que con su infecunda civilización le legara. La religión cristiana es santa, quién lo duda; es la expresión de la civilización moderna y lleva en sí la simiente de la democracia. La lengua española es hermosa, y por su flexibilidad y vigor puede llegar a ser el digno instrumento de las ciencias, de las artes y de los derechos de una gran democracia hispanoamericana.

Pero en la religión y en la lengua que la España enseñó a la América no hay nada de eso, sino la esclavitud, fanatismo y una civilización soñolienta, que vive de la ignorancia de la sociedad, de la nulidad del individuo, de la ortodoxia y de la pueril credulidad del odio a la verdad y al progreso y de la mentira en que se funda el poder civil y espiritual que lo domina todo. La religión no fue más que un instrumento de dominación y sus ministros no hicieron otro papel que el de socios del Poder civil en la explotación de la colonia. La América debe al catolicismo de la España, no su civilización, sino su atraso, y, sin duda, funestos vicios sociales que impiden la consolidación del orden y de las nuevas instituciones. Ese catolicismo no fue nunca el cristianismo, sino la superchería y el fanatismo puestos al servicio del Poder y de la codicia.

## LITERATURA Y SOCIEDAD EN HISPANOAMERICA

José Antonio Portuondo

Hay una constante en el proceso cultural latinoamericano y es la determinada por el carácter predominante instrumental —Alfonso Reyes diría “ancilar”— de la literatura, puesta, la mayor parte de las veces, al servicio de la sociedad. No se trata, conviene subrayarlo, de la insoslayable relación dialéctica entre la base económica y las diversas esferas de la superestructura —la literatura incluida de modo eminente—, ni del carácter reflejo de las manifestaciones artísticas, como sostiene la estética marxista. Aunque rechazemos el concepto ingenuo del reflejo como reproducción especular de la realidad —expuesto como fórmula del realismo crítico por Stendhal—, aceptamos plenamente su legítima formulación leninista —profundizada y ampliada por la reflexología pavloviana—, como *respuesta condicionada* a una *señal*, integrante de la realidad, que provoca y determina, no una copia servil de ésta, sino una nueva realidad en la que señalada se revela y ensancha sus fronteras, acercándonos cada vez más al ritmo esencial del universo. Las relaciones entre la realidad latinoamericana y la literatura se caracterizan porque, en grado mayor o, al menos, de modo más ostensible y constante, la vida y la letra de Nuestra América se sirven mutuamente, se estrechan y confunden de continuo en irrompible unidad. Desde sus inicios, el verso y la prosa surgidos en las tierras hispánicas del Nuevo Mundo revelan una actitud ante la circunstancia y se esfuerzan en influir sobre ella. No hay escritor u obra importante que no se vuelque sobre la realidad social americana, y hasta los más evadidos tienen un instante apolo-gético o criticista frente a las cosas y a las gentes. Paralelamente a la expresión culta, va la popular dándonos cuenta, con agudeza y *do-naire* crecientes, del cotidiano existir de los diversos grupos humanos que se esfuerzan por llegar a ser naciones, contra todos los coloniajes —antiguos y “neos”— y frente a todos los imperialismos. Y así, desde los primeros tiempos las literaturas hispánicas del Nuevo Continente marchan por los cauces, de continuo confluentes, de lo culto y de lo popular, reflejando e impulsando el agónico vivir latinoamericano, con ocasionales meandros preciosistas, en los cuales la letra parece olvidarse

de la vida circundante y viabiliza caminos de evasión. Pero aun en estos casos, la evasión denuncia un desajuste entre el escritor y su medio social que, a veces, se hace explícito en un verso, en un párrafo o en alguna otra manifestación al margen de la pura actividad creadora. En cualquier forma, la literatura es influida por la existencia social e influye, a su vez, sobre ella, en interminable juego dialéctico de acciones recíprocas, de fuerzas contrapuestas.

Cuando la América recién hallada no tiene aún voz propia —incomprendidas y silenciadas brutalmente las grandes culturas precolombinas— y es sólo un tema de la curiosidad europea, ya impone rasgos nuevos en las relaciones de viajeros y cronistas e inaugura tonos que permanecerán en las futuras letras del Nuevo Mundo. Quien lo descubre y lo describe por vez primera, Cristóbal Colón (1451-1506), inicia las formas modernas de la propaganda comercial cuando pondera hiperbólicamente la mercancía que trata de imponer. Colón, gran viajero que, según propia confesión, conocía, desde Inglaterra hasta Guinea,<sup>1</sup> todas las costas atlánticas, y estaba familiarizado, además, con los bellos paisajes del Mediterráneo, se dice en continuo pasmo ante los cayos, islotes e islas que le salen al paso a sus carabelas, y ante los desnudos e ingenuos arawakos, cuando busca afanoso las tierras fabulosas del Oriente descritas por Marco Polo. Hay que hacer apetecible a los Reyes Católicos lo descubierto, noble y escaso, en este primer viaje a lo desconocido, y ni siquiera tiene la precaución de variar o graduar los adjetivos. La isla mínima de San Salvador (*Guanahani*), primera con que tropiezan sus cansadas quillas, “toda ella es verde, que es placer de mirarla”<sup>2</sup>. Fernandina (*Inagua chica*) “es la isla muy verde y llana y fertilísima”; las plantas parásitas que disfrazan de diversos y disformes modos los grandes árboles tropicales, le parece “que es la mayor maravilla del mundo”,<sup>3</sup> y todavía añade: “En este tiempo anduve así por aquellos árboles, que es la cosa más pasmosa de ver que otra que se haya visto”<sup>4</sup>. La Isabela (*Inagua grande*) resulta “la isla más hermosa cosa que yo vi; que si las otras son muy hermosas, ésta es más”. Luego añade: “Y llegando yo aquí a este cabo vino el olor tan bueno y suave de flores o árboles de la tierra que es la cosa más dulce del mundo”<sup>5</sup>. Ya es sabi-

<sup>1</sup> “Yo he andado veinte y tres años en la mar, sin salir della tiempo que se haya de contar, y vi todo el Levante y Poniente, que dice por ir al camino de Septentrion, que es Inglaterra, y he andado la Guinea”, etc. Cristóbal Colón: *Diario de navegación*, p. 143. Habana, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, 1961.

<sup>2</sup> 13 de oct. de 1942, lug. cit., p. 51.

<sup>3</sup> 16 de oct. de 1942, lug. cit., p. 59.

<sup>4</sup> 17 de oct. lug. cit., p. 61.

<sup>5</sup> 19 de oct. de 1942, lug. cit., p. 64.

do que de Cuba dijo “que es aquella isla la más hermosa que ojos hayan visto”<sup>6</sup> y, refiriéndose al puerto que ahora se llama Nuevititas, anota el Padre Las Casas en su transcripción del *Diario* de Colón: “Dice más, que aquel *puerto de Mares* es de los mejores del mundo”<sup>7</sup>. Andando por tierras cubanas de Maisí, en el extremo oriental de la isla, asienta con absoluta rotundidad: “Y certifico a vuestras Altezas que debajo del sol, no me parece que las puede haber mejores en fertilidad, en temperancia de frío y calor, en abundancia de aguas buenas y sanas”<sup>8</sup>. Pero inmediatamente dirá de la Española (*hoy Haití y Santo Domingo*), “que es la más hermosa cosa del mundo”<sup>9</sup>, reforzando la afirmación en esta forma: “En toda Castilla no hay tierra que se pueda comparar a ella en hermosura y bondad”,<sup>10</sup> y ratifica todavía, más adelante: “Crean vuestras Altezas que estas tierras son en tanta cantidad buenas y fértiles y en especial estas desta *isla española*, que no hay persona que no lo sepa decir, y nadie lo puede creer si no lo viere.”<sup>11</sup>

Al dirigirse a los socios capitalistas de su empresa, a los cuales no puede ofrecer oro ni piedras preciosas ni especias, apela Colón, con sagaz sentido de la propaganda comercial capitalista, a una excitante, aunque no variada descripción de tierras feraces en qué volcar el excedente humano de la Reconquista, con mano de obra esclava, inclusive, lista para su servicio.

Con Colón llegó la hipérbole. Con Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) comenzará la polémica, la lucha ardiente por la justicia. Todavía hoy discuten con saña las casianos y sepulvedistas sobre los crímenes y la “leyenda negra”, en torno a la Conquista, pero todos los eruditos furios con que se pretende probar la paranoia del fraile son, sin embargo, incapaces de acallar, frente al genocidio de ayer y al de hoy, la apasionada justicia y el generoso humanismo militante del Padre Las Casas:

La humanidad es una (escribe éste), y todos los hombres son iguales en lo que concierne a su creación y todas las cosas naturales y nadie nace genio. De aquí sigue que todos nosotros debemos ser guiados y ayudados al principio por aquellos que nacieron antes que nosotros. Y las gentes salvajes de la tierra pueden ser comparadas a la tierra inculta de la cual surgen las hierbas malas y las espinas inútiles, pero tiene entre sí tal virtud natural que con labor y cultivo puede lograrse que produzca sanos y benéficos frutos.

<sup>6</sup> 28 de oct. de 1492, lug. cit., p. 73.

<sup>7</sup> 5 de nov. lug. cit., p. 83.

<sup>8</sup> 27 de nov. lug. cit., p. 108.

<sup>9</sup> 11 de dic. lug. cit., p. 125.

<sup>10</sup> 16 de dic. lug. cit., p. 133.

<sup>11</sup> Id., p. 135.

La hipérbole y la denuncia apasionada están en la raíz de nuestras letras. El regusto sensual con lo aparente, la delectación barroca en cuanto es flor y fruto exuberante, con lo parasitario y disforme, que encandiló ya a Colón, convive, se opone y se combina, a veces, con la palabra tajante, el sobrio alegato a la pasión peleadora, a lo largo del proceso literario latinoamericano. Y ambos contribuyen a iluminar y a estimular el vivir de nuestros pueblos.

Cuando los conquistadores comienzan a asentarse en las nuevas tierras, surgen el verso y la prosa cultas para describir lo encontrado y contar lo vivido y, junto a ellos, la voz del pueblo se alza también para dar su versión de los hechos y reclamar su parte en el botín. Ahí está ese formidable diálogo de las paredes, mexicano, en la primera mitad del siglo XVI en

los versos anónimos que los soldados descontentos escribían en los muros blancos de Coyoacán, pidiendo al Conquistador su parte en el oro que, según suponían, tenían éste escondido. El primer poeta conocido es el propio Hernán Cortés, que todos los días, con ingenio y buen humor, contestaba en verso a los maliciosos, hasta que, cansado de tanta impertinencia, puso fin a la justa poética con un epígrafe casi latino por su concisión: "Pared blanca, papel de necios". Pero los atrevidos no se callaron, y al día siguiente respondieron en prosa llana: "Aun de sabios, y Su Majestad lo sabrá de presto."<sup>12</sup>

Y a su Majestad llegaban memoriales y poemas como el que compusiera el mexicano Francisco de Terrazas (1525?-1600?), *Nuevo Mundo* y *Conquisita*, en cuyas octavas se duele del olvido que padecen los conquistadores y sus descendientes, propuestos a los advenedizos<sup>13</sup>. Uno

<sup>12</sup> Antonio Castro Leal: Prólogo a las *Poesías* de Francisco de Terrazas, p. IX. México, Porrúa, 1941.

<sup>13</sup> Terrazas traza un cuadro de la sociedad conquistadora y colonizadora en México, durante la primera mitad del siglo XVI, en dos octavas elocuentes:

*Madrastra nos ha sido rígorosa,  
y dulce madre pía a los extraños,  
con ellos de tus bienes generosa,  
con nosotros repartes de tus daños.*

*Ingrata Patria, adiós, vive dichosa  
con hijos adoptivos largos años,  
que con tu disfavor, fiero, importuno,  
consumiendo nos vamos uno a uno.  
Que de mil y trescientos españoles  
que el cerco de tus muros se hallaron,  
y matizando claros arboles  
tus oscuros tinieblas alumbraron,*

de esos felices advenedizos, Bernardo de Valvuená (ca. 1562-1627), se encargará de exaltar, en hiperbólicos tercetos, *La Grandeza Mexicana*, impresa en México, en 1604. Pero habrá voz también que reivindique a los conquistadores y nos deje el recuerdo de su grandeza, tan nueva y desusada en la Europa renacentista, que todos la reputan otra muestra de la excesiva hipérbole americana, y así son considerados hasta hoy, por algunos, los *Comentarios reales* (1609-1617) del Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616). Sólo que, en aquella hora del capitalismo naciente, muchos agudos pensadores presienten sus excesos y peligros, y proponen, por remedio al mal que nace, un retorno a tiempos y lugares ideales que estimulan los relatos fabulosos circulantes sobre el Nuevo Mundo, con sus islas paradisíacas y sus gentes sin corrupción y sin malicia, para situar, en alguna de ellas, *Utopía* o edificar reinos sabiamente ordenados, como la *Ciudad del Sol*. Muy pronto la *Utopía* (1516) de Tomás Moro (1478-1535) volverá a América en las alforjas franciscanas de Fray Juan de Zumárraga (m. en 1548), primer arzobispo de México, e inspirará los experimentos colonizadores de Fray Vasco de Quiroga (ca. 1470-1565) en Michoacán.

Letra y vida, en imparable proceso dialéctico, alientan en las nuevas tierras americanas, se confunden con esplendor barroco en los épicos empeños del chileno Pedro de Oña (1570-ca. 1643), en los discretos líricos de la mexicana Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1659) o en la mordiente sátira limeña de Juan del Valle Caviedes (1652?-1697?). Desde las humildes Capitanías Generales, simples fortines o estaciones de tránsito —como Cuba— del vasto imperio español, hasta los orgullosos virreinos que compiten con la metrópoli en riqueza material y cultural, se eleva el nuevo acento latinoamericano, la voz de un hombre nuevo, producto de nuevas circunstancias geográficas, económicas, sociales, culturales, que integran el Nuevo Mundo. Como afirma Afranio Coutinho, refiriéndose específicamente al Brasil, pero con validez para toda Latinoamérica:

Aquí llegado, en contacto con la nueva realidad, el europeo “olvidó” la situación antigua y, ajustándose a la nueva resucitó como otro hombre, al que vinieron a agregarse otros hombres nuevos nacidos y criados aquí. Ese hombre nuevo, americano, brasileño, engendrado por el vasto y profundo proceso aquí desenvuelto de miscigenación y aculturación, no podía expresarse con el

*cuando con resplandor de claros soles  
del poder de Satán te libertaron,  
contados hijos, nietos y parientes,  
no quedan hoy trescientos descendientes.*

Ver: Francisco de Terrazas, *Poesías*, 87. Ed. cit.

mismo lenguaje del europeo, por eso lo transformó, lo adaptó, lo acondicionó a las nuevas necesidades expresivas, del mismo modo que se adaptó a las nuevas condiciones geográficas, culinarias, ecológicas, a las nuevas relaciones humanas y animales, del mismo modo que adaptó su paladar a las nuevas frutas, creando, en consecuencia, nuevos sentimientos, actitudes, afectos, odios, miedos, motivos de comportamiento, de lucha, alegría y tristeza. Todo ese complejo cultural nuevo tenía que dar lugar a un nuevo arte, a una nueva poesía, a una nueva literatura, a una nueva danza, a un nuevo canto, a nuevas leyendas y mitos populares.<sup>14</sup>

En definitiva: sobre nuevas bases económicas, surgió en el Nuevo Mundo, un hombre nuevo y una nueva cultura.

Durante el siglo XVIII comienza a enraizarse una burguesía criolla que tiene ya plena conciencia de sí y resiente la incomprensión y la ignorancia con que miran algunos en la península distante las cosas de América. Y cuando alguien, como el deán alicantino Manuel Martí, trata de disuadir a sus compatriotas de buscar fortuna en la América, fundándose en el atraso de las colonias, principalmente el intelectual de todos los rincones del Nuevo Mundo surgen voces criollas de protesta, como las del erudito peruano Pedro de Peralta Barnuevo (1563-1743), hiperbólico él e hiperbólicamente elogiado por Feijoo; el mexicano Juan José de Eguíara y Eguren (1659-1763), padre de la historiografía literaria latinoamericana, y el historiador cubano José Martín Félix de Arrate (1701-1765) quien frente a los dislates del deán Marín, se acoge al ejemplo de Peralta Barnuevo, "obligándome también el deseo y obligación —afirma— de manifestar que no son estos climas tan estériles de hombres buenos o varones virtuosos como se dice, ni que la prole de los castellanos bastardea en ellos como la buena semilla en ruin tierra".<sup>15</sup>

Por el contrario, la tierra ubérrima estimula el afán de conocimientos de quienes la hacen producir, y engendra una rica generación de sabios como José Celestino Mutis (1732-1808), naturalista que, desde Colombia, se hombrera a Linneo y a Alejandro de Humboldt; como el mestizo ecuatoriano Francisco Eugenio de Santa Cruz Espejo (1747-1795), médico, filósofo, crítico, periodista, una de las más brillantes figuras de la ilustración latinoamericana, que contribuyó a la lucha contra la escolástica y a la introducción de una concepción del mundo acorde con las nuevas realidades económicas<sup>16</sup>. A este empeño

<sup>14</sup> Afranio Coutinho: *Conceito de literatura brasileira (Ensaio)*, pp. 18-19. Río de Janeiro, Livraria Académica, 1960.

<sup>15</sup> José Martín Félix de Arrate: *Llave del Nuevo Mundo Antemural de las Indias Occidentales. La Habana descripta: noticias de su fundación, aumentos y estado*, p. 238. La Habana, Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, 1964.

<sup>16</sup> Ver: Monelisa Lina Pérez-Marchand: *Dos etapas ideológicas del siglo XVII en México a través de los papeles de la Inquisición*. México, El Colegio de México, 1945; y Pablo González

sirve de modo eminente la prensa periódica que aparece en este siglo, en manos siempre de un patriciado criollo de hombres estudiosos, decididos a divulgar en América las novedades de la ciencia y la técnica indispensables a su progreso económico e ideológico. En 1772 aparece en México el *Mercurio Volante*, del físico y matemático José Ignacio Bartolache (1739-1790); de 1788 a 1795 circulan, también en México, las *Gacetas de Literatura*, del filósofo y erudito José Antonio Alzate (1729-1799); en 1790 aparece el *Papel Periódico de La Habana*, orientado por el filósofo José Agustín Caballero (1762-1835) y por el médico Tomay Romay (1764-1849), puesto luego al cuidado de la *Sociedad Patriótica* o de *Amigos del País*; el *Papel Periódico de Santa Fe de Bogotá* saldrá en 1791, editado por el poeta y erudito cubano Manuel del Socorro Rodríguez (1758-1818), y en 1791 aparecen también *El Mercurio Peruano* y las *Primicias de la Cultura de Quito*, redactado por Espejo. Los criollos se afanan por elevar la instrucción pública y por desarrollar la agricultura y la industria americanas, de acuerdo con los procedimientos más novedosos. Y a ese efecto reúnen sus esfuerzos en torno a las Sociedades Económicas de Amigos del País en las que se dan la mano poetas y economistas, educadores y filósofos, en fecundo maridaje de impulsos creadores. También comienzan entonces a sentir los criollos la necesidad de conocer su pasado. Resentidos por la expulsión decretada contra ellos por Carlos III, en 1767 los jesuitas latinoamericanos reaccionan como criollos heridos por el despotismo borbónico y reivindican con orgullo su pasado prehispánico y su derecho a vivir en tierra propia. Y así inician y exaltan la historia precortesiana los jesuitas mexicanos Francisco Xavier Alegre (1729-1788), Francisco Xavier Clavijero (1731-1793), Andrés Cavo (1739-1803), Juan Luis Mancivo (1744-1802), Pedro José Márquez (1741-1820) y otros más. El jesuita guatemalteco Rafael Landívar (1731-1793) cantó en magníficos versos latinos su *Rusticatio Mexicana*, exaltando la tierra americana. Todos contribuyen a crear la conciencia separatista de la burguesía criolla terrateniente. En el Brasil, sobre los antecedentes de Antonio Vieira (1608-1697), el jesuita portugués cautivado por la tierra americana, y de Gregorio de Matos (1633-1696), con quien entra a chorros —no importa que tomándole prestado a los grandes poetas castellanos maneras de expresión— toda la vida mulata, llena de color y de sensualidad, de un pueblo hecho de esencias indias, blancas y negras, se erige el localismo de la poesía narrativa arcádica de José Basilio de Gama (1704 ó 41-1795), cuyo poema *Uraguai* expresa sentimientos contrarios a los conquistadores, revelados ya por el poeta en un soneto dedicado al gran

Casanova: *El misoneísmo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*. México, El Colegio de México, 1948.

rebelde peruano Tupac Amaru. Los criollos sienten vibrar sus corazones ante los conceptos de *libertad, Independencia, revolución*, que les llegan de las Trece Colonias recién liberadas de Inglaterra, y de la Francia, que acaba de proclamar una *Déclaration des droits de l'homme* que el colombiano Antonio Nariño (1765-1832) ha traducido e impreso clandestinamente, en 1794, haciéndola llegar a los más apartados rincones del sur del Continente. Por eso cuando Napoleón invade a España y los diputados de las colonias son enviados a las Cortes de Cádiz, uno de ellos, el más elocuente, el ecuatoriano José Mejía (1777-1813), se atreve a decir:

Se habla de revolución, y que eso se debe desechar. Señor, yo siento, no el que haya que haber revolución, sino el que no la haya habido. Las palabras *revolución, filosofía, libertad e independencia*, son de un mismo carácter: palabras que los que no la conocen las miran como aves de mal agüero, pero los que tienen ojos, juzgan, yo juzgando digo, que es un dolor que no haya en España revolución.

En España no hubo, ni podía haber entonces, una revolución,<sup>17</sup> pero, en cambio, sí la hubo en las colonias americanas, donde la burguesía criolla de terratenientes había llegado a ser una clase con plena conciencia de sí y aspiraba a dotar a las nuevas relaciones de producción surgidas en el Nuevo Mundo con una superestructura política y administrativa capaz de mantenerlas y hacerlas prosperar. No es necesario insistir en las estrechas relaciones entre la letra y la vida durante la lucha emancipadora, si recordamos que Simón Bolívar (1738-1830) ha dejado páginas de indiscutible valor literario, y que apenas se hallará figura entre los libertadores que no hubiera dejado huellas en sus respectivas literaturas nacionales. Será, sin embargo, el venezolano Andrés Bello (1781-1856) quien se encargue de lanzar, en sonoros versos neoclásicos, la proclama de nuestra independencia intelectual. Su *Alocución a la poesía* apareció en Londres, en 1823, antes de Ayacucho, y en ella exhorta a la "Divina Poesía":

*tiempo es que dejes ya la culta Europa,  
que tu nativa rusticidad desama,  
y dirijas el vuelo adonde te abre  
el mundo de Colón su grande escena.  
No te detenga, ¡oh diosa!  
esta región de luz y de miseria,*

<sup>17</sup> Ver al respecto los certeros análisis de Marx en sus artículos "La España revolucionaria", en el *New York Daily Tribune*, septiembre a diciembre, 1854, recogidos en C. Marx y F. Engels: *La revolución española*, pp. 5-72. Moscú Ediciones en lenguas extranjeras, s. f.

*en donde tu ambiciosa  
rival Filosofía,  
que la virtud a cálculo somete,  
de los mortales te ha usurpado el culto;  
donde la coronada hidra amenaza  
traer de nuevo al pensamiento esclavo  
la antigua noche de barbarie y crimen;  
donde la libertad vano delirio,  
fe la servilidad, grandeza el fasto,  
la corrupción culta se apellida.*

Luego vendrá el coro de los poetas que cantan a la Independencia y a sus héroes: el ecuatoriano José Joaquín de Olmedo (1780-1847), que estuvo antes en las Cortes de Cádiz y habló a favor de los indios, el mexicano Andrés Quintana Roo (1787-1851), el argentino Juan Cruz Varela (1794-1839), todos un poco también poetas "oficiales", a quienes envuelven y sacuden enseguida las luchas caudillistas.

Por eso, acaso, se hace en ellos, el tono, a la postre, desencantado y amargo, como tiñe de intensa melancolía el anhelo no alcanzado de libertad el verso apasionado de quien es entonces el primer poeta romántico, más allá del ropaje neoclásico, el cubano José María Heredia (1803-1839). Bello y Heredia son ejemplos eminentes de americanismo militante: ambos llevan su pasión creadora más allá de sus tierras nativas y se integran a la vida mexicana o chilena, haciendo conciencias como antes Bolívar levantaba naciones. El movimiento independentista había esparcido a escritores y guerreros por todo el continente, contribuyendo a propagar la esencial unidad ideológica latinoamericana, fundada en la básica identidad de sus problemas económicos, políticos y sociales. No importa, que, con la independencia, se enciendan las luchas entre los caudillos, disfrazados de federalistas y centralistas, ni que cada nación se empeñe en levantar, contra las otras, sus caracteres y rasgos peculiares. Hay un afán desmedido de precisar las fronteras nacionales, mientras la letra común descubre la unidad de conciencia americana. Por eso cuando José Joaquín Fernández de Lizardi (1776-1827) hace la disección de la sociedad mexicana, cada grupo nacional se siente retratado y, a fin de cuentas, es idéntico el afán nativista que enciende los versos del argentino Bartolomé Hidalgo (1788-1823), del peruano Mariano Melgar (1791-1815) y del antillano Domingo del Monte (1804-1853). En todos es el empeño de expresar la nueva conciencia americana, partiendo del hombre del pueblo, sacado a flor por la contienda. Del Monte sigue un camino equivocado al pretender que una forma tradicional española, el romance, olvidada ya entre las masas cubanas, encierre el nuevo mensaje. Pero Melgar volverá al *yaraví* e Hi-

dalgo sabrá encontrar, en el habla gaucha, vehículo idóneo para esta poesía de pura raigambre popular. Del Monte, en Cuba, como José Joaquín Pesado (1801-1861) en México, representan la decisión patricia de someter a moldes tradicionales, conservadores, reaccionarios, los nuevos impulsos de raíz popular que surgen explosivamente con el romanticismo.

Los poetas neoclásicos que cantaron las guerras por la Independencia y a sus héroes, convertidos después en caudillos rivales, habían expresado con extraordinaria elocuencia la concepción del mundo de una clase social, el patriciado terrateniente, que aspiraba a sustituir la dominación española por la de los grandes propietarios rurales criollos, sin cambios sustanciales en la estructura económica y social vigente. Pero la masa de los ejércitos estaba integrada por hombres de la gleba, indios, blancos pobres, negros y mestizos de todo tipo, y hubo que atender, en alguna forma, a sus demandas, sobre todo cuando entre sus filas fueron surgiendo sus propios caudillos orgánicos que llegaron a equipararse en poder militar a los patricios. Lo que en Europa costó siglos de sudor y de sangre —el paso de la atomización feudal a la unidad nacional— hubo que hacerlo en apenas tres décadas en nuestra América. Y fue a la luz de experiencias muy posteriores europeas que los pensadores de acá advirtieron que había que comenzar por cambiar la vida para cambiar radicalmente la letra. El argentino Esteban Echeverría (1805-1851) encarna el tipo de este escritor romántico latinoamericano que quiso dotar de un nuevo estilo, en la vida y en la letra, a su país desgarrado por las contiendas civiles. A Echeverría se ha intentado rebajarle los méritos de fundador e impulsador, subrayando sus deudas intelectuales, pero ni vale menos su *Dogma socialista* por lo que haya en él de Saint-Simon y de Lammenais, de Mazzini o Lerminier, ni las debilidades de *La Cautiva* podrán opacar su fecunda popularidad ni hacernos olvidar el poderoso aliento que emana de las páginas realistas de *El matadero*. Pero, sobre todo, con todas sus limitaciones, Echeverría perdura por la cerrada unidad de vida y de obra, ejemplo del escritor romántico latinoamericano que intentó cambiar la estructura de la sociedad para viabilizar los caminos de una nueva conciencia y una nueva expresión.

Tras él —y tras todos los románticos que vivieron y escribieron más o menos como él— vino la generación de los fundadores, de los ideólogos de aquella burguesía liberal que intentó sustituir el caduco ordenamiento de los terratenientes por el capitalismo moderno. Es la hora de Alberdi (1810-1884), de Mitre (1821-1906) y de Sarmiento (1811-1885). *Las bases* de Alberdi fundan la vida constitucional argentina, desterrando la anarquía; el *Facundo* de Sarmiento será siempre uno de los libros

capitales de nuestra América, que se adelanta a esa peculiar interpenetración de géneros —sociología, biografía, novela o historia— que algunos creen ingenuamente patrimonio exclusivo de nuestra hora presente, y que no es sino expresión de la necesidad inaplazable de unificar vida y poesía en la averiguación agónica de la raíz de nuestros grandes problemas colectivos. Y cuando surgen los caudillos letrados reaccionarios, frente a ellos se levanta, violenta, incontenible, la palabra denunciadora, insultante si es necesario, del ecuatoriano Juan Montalvo (1832-1889) o la del peruano Manuel González Prada (1848-1918). Con la lenta penetración del capital extranjero prosperan las ciudades, se desarrolla la industria, crece el interés, la preocupación por la ciencia y por la técnica contemporánea. El tema rural, en la literatura narrativa sobre todo, va mostrando la profunda transformación que sufre América, en sus paisajes y en sus gentes, en sus costumbres y hasta en su lengua. Junto a las fábricas recién brotadas nace una nueva humanidad, que integra criaturas venidas de todas partes, sin arraigo en la tierra y sólo con una característica común: su explotación, su miseria. El proletariado latinoamericano hace su entrada en la vida y en la letra.

Cuando en el mundo se inicia una nueva fase histórica con el desarrollo del imperialismo a nuestra América toca el papal pasivo de territorio a conquistar y campo de batalla. Ya había conocido ella los prodromos del imperialismo y había tenido que luchar, en el norte, y en el sur, contra invasores extranjeros. México había padecido la invasión norteamericana (1846-1848) que lo privara de la mitad norte de su territorio, y poco después, de 1862 a 1867, la invasión francesa y la farsa imperial de Maximiliano. Pero los nuevos invasores del imperialismo financiero no requerían, por el momento, de armas ni de ejércitos. Penetraban, junto a millares de inmigrantes de países empobrecidos, sucursales de bancos y representaciones de monopolios y de trusts, de las grandes potencias cargados de libras esterlinas, de francos, de marcos y de dólares. Las ciudades y los pueblos contemplaban asombrados un nuevo espectáculo.

En 1889 (escribe Adolfo Mitre en su prólogo a la novela *La bolsa* (1891) de Julián Martel (José Miró, 1868-1896) llegan al puerto de Buenos Aires trescientos mil inmigrantes se inscriben en la matrícula mercantil ciento treinta y cuatro sociedades anónimas, con un capital de más de quinientos millones de pesos, y en la Bolsa de Comercio —situada en la Plaza de Mayo— las transacciones alcanzan a mil quinientos millones por mes”.<sup>18</sup>

Fertilizada por el capital extranjero, crece y prospera una nueva bur-

<sup>18</sup> Buenos Aires, Ediciones Estrada, 1946, p. IX.

guesía, una dorada estirpe de reyes burgueses como el descrito por Rubén Darío (1867-1916) en *Azul* (1888), inspirado en un personaje real, Eduardo McClure, director del periódico *La Epoca*, de Santiago de Chile, en el cual trabajaba el joven nicaragüense<sup>19</sup>. Ya sabemos cómo aquel Rey Burgués pintado por Darío “tenía un palacio soberbio, donde había acumulado riquezas y objetos de arte maravillosos”. Cómo mezclaba a su refinamiento lecturas de Jorge Obnet “o bellos libros sobre cuestiones gramaticales, o críticas hermosillescas. Eso sí: defensor acérrimo de la corrección académica en letras, y del modo lamido en artes; alma sublime, amante de la lija y de la ortografía”. Un día le llevaron un poeta, hambriento, naturalmente, pero con fuerzas aún para sacudir el penacho de Echeverría y soñar con las revelaciones. Y el poeta dijo: “¡He querido ser pujante! Porque viene el tiempo de las grandes revoluciones, con un Mesías todo luz, todo agitación y potencia, y es preciso recibir su espíritu con el poema que sea arco triunfal, de estrofas de acero, de estrofas de oro, de estrofas de amor”. Pero el Rey Burgués, que no era, naturalmente, afecto a las revoluciones, replicó al poeta: “Daréis vueltas a un manubrio. Cerraréis la boca. Haréis sonar una caja de música que toca valeses, cuadrillas y galopes, como no preferiréis moriros de hambre. Pieza de música por pedazo de pan. Nada de jeringonzas ni de ideales. Id.”

Darío revela la actitud de la nueva plutocracia estimulada por el imperialismo, y aún señalará más adelante la significación y el peligro de éste, pero, abriendo la ruta de buena parte de los escritores de su tiempo, preferirá dar vueltas al manubrio de los valeses, antes que encararse al Rey Burgués y a sus amos extranjeros. El imperialismo es la experiencia generacional a que se enfrentan los hombres del Movimiento Modernista, y si para unos, encabezados por Darío, es ocasión para el cultivo del verso y de la prosa preciosista y sensuales, para la evasión hiperbólica, en otros, como José Martí (1853-1895), despierta, en cambio, la pasión combativa y pone el preciosismo formal al servicio de una lucha incansante por la libertad y la justicia. Toda la obra de Martí está dedicada a una lúcida batalla por la libertad de Nuestra América y por lograr, son sus propias palabras, “el equilibrio del mundo”. Su visión política supera los propósitos de los ideólogos democrático-burgueses que le precedieron y abre el camino hacia nuevos horizontes, convirtiendo la lucha por la liberación nacional de Cuba en una pelea más honda y amplia contra el imperialismo, sustentada sobre los hombros de las masas trabajadoras. No fue un marxista, pero preparó el camino a las soluciones socialistas. Y como entendió —y dijo— que “cada estado social trae su

<sup>19</sup> Ver: Armando Donoso: “La Juventud de Rubén Darío”, *Nosotros*, Buenos Aires, abril, 1919.

experiencia a la literatura, de tal modo que por las diversas fases de ella, pudiera contarse la historia de los pueblos, con más verdad que por sus cronicones y sus décadas”, por eso mismo se esforzó en hallar la expresión propia de su momento histórico, el de la lucha contra el imperialismo, que es todavía el nuestro, y por eso también mantiene absoluta vigencia su exhortación al poeta:

Junta en haz alto, y echa el fuego, pesares de contagio, tibiedades latinas, rimas reflejas, dudas ajenas, males de libros, fe prescrita, y caliéntate a la llama saludable del río de estos tiempos dolorosos en que despierta ya en la mente la criatura adormecida, están todos los hombres de pie sobre la tierra, apretados los labios, desnudo el pecho bravo y vuelto el puño al cielo, demandando a la vida su secreto.

Apuntaba José Carlos Mariátegui (1895-1930) en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), uno de los libros capitales del pensamiento latinoamericano, que

en el Perú actual coexisten elementos de tres economías diferentes. Bajo el régimen de economía feudal nacido de la Conquista subsisten en el sierra algunos residuos vivos todavía de la economía comunista indígena. En la costa, sobre un suelo feudal, crece una economía burguesa que, por lo menos en su desarrollo mental, da la impresión de una economía retardada.<sup>20</sup>

Esta situación, con ligeras variantes, caracteriza a todas las naciones latinoamericanas, en las cuales la invasión del capital financiero imperialista dejó prácticamente incólume, y en algunos casos lo reforzó, el régimen feudal de la tierra, la existencia de enormes latifundios en los que el campesino —blanco, indio, negro o mestizo— permanecía siendo un verdadero siervo de la gleba. Paralelamente a la poesía preciosista, evadida, aristocratizante, del Modernismo, las narraciones naturalistas iban denunciando aquella realidad. *Aves sin nido* (1889), de la peruana Clorinda Malto de Turner (1845-1909), apareció apenas un año después de *Azul*, iniciando una larga serie de novelas indigenistas en las que autores de todo el continente denuncian, con compasión o con ira, la explotación del indio. Otros relatos dirán el dolor y hasta la rebeldía, a veces, del trabajador urbano y los sufrimientos de la pequeña burguesía. El naturalista zolesco y sus derivados ofrecen fórmulas para la denuncia de todas las excrescencias y deformaciones sociales. El imperialismo se afianza en el subdesarrollo de nuestros pueblos, lo mantiene y lo ahonda

<sup>20</sup> José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, pp. 15-16. La Habana, Casa de las Américas, 1963.

con la complicidad de dictadores y de la nueva casta de reyes burgueses denunciada por Darío.

El imperialismo (repasemos a Lenin) es la época del capital financiero y de los monopolios, los cuales traen aparejada en todas partes la tendencia a la dominación y no a la libertad. La reacción en toda la línea, sea cual fuere el régimen político; la exacerbación extrema de las contradicciones en esta esfera también: tal es el resultado de dicha tendencia. Particularmente se intensifica asimismo la opresión nacional y la tendencia a las anexiones, esto es, a la violación de la independencia nacional (pues la anexión no es sino la violación del derecho de las naciones a su libre determinación). Hilferding hace observar con acierto la relación entre el imperialismo y la intensificación de la opresión nacional: "En lo que se refiere a los países recientemente descubiertos —dice—, el capital importado intensifica las contradicciones y provoca contra los intrusos una resistencia creciente de los pueblos, cuya conciencia nacional se despierta; esta resistencia puede derivar fácilmente en medidas peligrosas contra el capital financiero. Se revolucionan radicalmente las viejas relaciones sociales, se desmorona el aislamiento agrario milenario de las "naciones al margen de la historia", las cuales se ven arrastradas a la vorágine capitalista. El propio capitalismo proporciona poco a poco a los sometidos, medios y procedimientos adecuados de emancipación. Y dichas naciones formulan el objetivo que en otros tiempos fue el más elevado entre las naciones europeas: la creación de un Estado nacional único como instrumento de libertad económica y cultural. Este movimiento pro independencia amenaza al capital europeo (o norteamericano, añadimos nosotros, J.A.P.) en sus zonas de explotación más preciadas, que prometen las perspectivas más brillantes, y el capital europeo (o norteamericano, Id), sólo puede mantener la dominación aumentando continuamente sus fuerzas militares."<sup>21</sup>

Esta larga cita de Lenin, que se apoya en Hilferding nos ahorra la más circunstanciada descripción de la realidad hispanoamericana, ilustrada por la producción literaria que siguió a la gran experiencia generacional que fuera la Revolución agraria mexicana de 1910. El grito de Emiliano Zapata, "Tierra y Libertad" expandió sus ecos por todo el continente y engendró una rica expresión literaria de carácter libertario y antimperialista. No hace falta acumular nombres ni citas para justificar estas afirmaciones, de su derecho a la libertad y a la cultura, y de la que estamos haciendo ahora mismo al afiebrado ritmo que marca el acontecimiento histórico capital de nuestro tiempo: la Revolución socialista cubana. Ante ella, los escritores de todo el mundo se han sentido llamados a una urgente toma de conciencia, que se hace agónica en los de nuestro propio continente. Y esta toma de conciencia atañe tanto a los apa-

<sup>21</sup> V. I. Lenin: *El imperialismo, fase superior del capitalismo*, pp. 136-137. Moscú, Ediciones en lenguas extranjeras, s. f.

sionados denunciadores de la injusticia que mantuvieran la línea lascasiana, como a los hiperbólicos exaltadores de lo disforme y barroco, de lo mágico a lo absurdo que suele ser entre nosotros cotidiana expresión de una persistente visión subdesarrollada de la realidad, tanto más gustada cuanto más lejana, por los estragados paladares europeos, y que poseen una absoluta y relevante validez estética. Un agudo crítico español, José María Castellet, señalaba recientemente la trascendencia de lo que él llama "la línea del meridiano de Cuba" y, al trazar los rasgos de la literatura hispanoamericana actual, vista desde Europa, destaca cuatro aspectos sugerentes, fecundantes, que constituyen, según él, la gran enseñanza de la literatura latinoamericana en los momentos presentes. Estos aspectos son, en primer lugar, "la reflexión, la meditación, el intento de adentrarse sobre cada realidad nacional". Y esto lo ve —afirma Castellet— en novelistas como Julio Cortázar tanto como en Mario Vargas Llosa, en Juan Carlos Onetti y en Gabriel García Márquez.

Otra característica que ha impresionado mucho, yo creo que fecundamente a los escritores españoles (añade Castellet), es la gran libertad formal de estos novelistas; es decir cada escritor intenta buscar a través precisamente de esa reflexión sobre cada realidad nacional en busca de una entidad; intenta encontrar los medios idóneos para la expresión, y como en realidad se trata de sociedades distintas, yo creo que es absolutamente normal que de estos escritores salgan modelos formales —por decirlo así— muy distintos y muy diversos entre sí (. . .). El tercer punto que yo señalaría es lo que llamaría la fantasía como embellecedora de la realidad (. . .). Por otra parte, yo creo que hay que señalar otro hecho muy importante para los escritores españoles: y es la gran libertad lingüística, la gran libertad en la creación, en la recreación de la lengua.<sup>22</sup>

Castellet precisa con agudeza los rasgos dominantes en la literatura latinoamericana de hoy, y aunque él se apoya en la prosa narrativa, valen sus afirmaciones para las obras en verso, como se desprende de otras intervenciones de autores diversos en el ciclo a que pertenecen la charla del crítico español. Críticos tan distantes en la geografía y en la perspectiva estética como el argentino Juan Carlos Portantiero<sup>23</sup> y el cubano José Juan Arrom<sup>24</sup> coinciden con Castellet en señalar como

<sup>22</sup> José María Castellet: "La actual literatura latinoamericana", pp. 35-38. Ciclo organizado por el Centro de Investigaciones Literarias de la Casa de las Américas, Habana, Casa, 1969.

<sup>23</sup> "Si de alguna manera puede caracterizarse esquemáticamente el sentido actual de nuestra literatura, será por su intención apasionada de asumir la realidad que nos rodea, desnuda y esencial", Juan Carlos Portantiero: *Realismo y realidad en la narrativa argentina*, Buenos Aires, Procyon, 1961.

<sup>24</sup> Arrom caracteriza a la "generación de 1954", vigente, de acuerdo con su cómputo periodológico, hasta 1984, con estas palabras:

Instalada en un mundo de reducidas distancias, es en conjunto muy universalista en la visión

característico el sentido nacionalista y telúrico de la literatura latinoamericana contemporánea. Y este afán de penetrar en las esencias de lo nuestro, de lo nacional y, por intensificación, de lo americano, está presente hasta en las obras en las que la magia o lo maravilloso contribuyen a iluminar aspectos no caducos de la conciencia colectiva. El realismo mágico de *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier, por ejemplo, constituye la visión normal de pueblos que aún interpretan los fenómenos del mundo circundante a través de una mitología que precede a la explicación científica de la realidad y que para ellos es tan legítima y tan válida como para nosotros la segunda. Cuando Gabriel García Márquez borra en *Cien años de soledad* las fronteras entre lo real y lo fantástico, no hace sino continuar la tradición de una religiosidad naturalista, antimetafísica, que ilustra bellamente, en su propia tierra colombiana, el antioqueño Tomás Carrasquilla (1858-1940). Y aquel pasmo colombino ante el barroquismo natural de nuestros grandes árboles tropicales recargados y enmascarados de plantas parásitas, ¿no anticipa, acaso, la fascinación que se desprende para el lector europeo o europeizante, de obras como *Paradiso*, del cubano José Lezama Lima?

Sólo que la hora no es únicamente de pasmo, de fascinación o de magia, sino también de acción. Aunque no haya transcurrido el tiempo descubridor de Colón, ya estamos en el minuto apasionado y colérico del padre Las Casas. En 1928, al celebrar el segundo aniversario de la aparición de su revista *Amauta*, Mariátegui escribió estas palabras de impresionante actualidad:

*Nueva generación, nuevo espíritu, nueva sensibilidad*, todos estos términos han envejecido. Lo mismo hay que decir de estos otros rótulos: *Vanguardia, izquierda, renovación*. Fueron buenos y nuevos en su hora. Nos hemos servido de ellos para establecer demarcaciones provisionales, por razones contingentes de topografía y orientación. Hoy resultan ya demasiado genéricos y anfíbológicos. Bajo estos rótulos, empiezan a pasar gruesos contrabandos. La nueva generación no será efectivamente nueva sino en la medida en que sepa ser, en fin, adulta, creadora.

La misma palabra Revolución, en esta América de las pequeñas revoluciones, y a la vez muy nacionalista en la raíz. Amenazada por el peligro de una conflagración nuclear, tiende a reemplazar la angustia metafísica por la postura colérica. Solidarizada con el destino del hombre contemporáneo, quiere que sus obras sean testimonio de su tiempo y para su tiempo. Y convencida de que un pasado en quiebra no sirve para resolver las cuestiones del presente, ni acepta vivir de valores heredados ni quiere escribir apegándose a estéticas anquilosadas. Desdeña por consiguiente, la literatura de mediados regodeos, y busca la palabra esencial, el lenguaje directo, el apego a las cosas inmediatas: el pan vuelve a ser pan y el vino vino, pero un vino de zumos amargos y un pan amasado con ira: Escribe, pues, de cara a la realidad. Y como la iracunda está en todas partes —en el espíritu y en la palabra— en general predomina la frase dura, y aparece en escena el teatro del absurdo. José Juan Arrom: *Esquema generacional de las letras hispanoamericanas. Ensayo de un método*, Bogotá. Instituto Caro y Cuervo, 1963.

se presta bastante al equívoco. Tenemos que reivindicarla rigurosa e intransigentemente. Tenemos que restituirle su sentido estricto y cabal. La revolución latinoamericana, será nada más y nada menos que una etapa, una fase de la revolución mundial. Será simple y puramente, la revolución socialista. A esta palabra, agregad, según los casos, todos los adjetivos que queráis *anti-imperialista, agrarista, nacionalista-revolucionaria*. El socialismo los supone, los antecede, los abarca a todos.

A Norteamérica capitalista, plutocrática, imperialista, sólo es posible oponer eficazmente una América Latina o Ibero, socialista. La época de la libre concurrencia, en la economía capitalista, ha terminado en todos los campos y todos los aspectos. Estamos en la época de los monopolios, vale decir, de los imperios. Los países latinoamericanos llegan con retardo a la competencia capitalista. Los primeros puestos, están ya definitivamente asignados. El destino de estos países, dentro del orden capitalista, es el de simples colonias. La oposición de idiomas, de razas, de espíritus, no tiene ningún sentido decisivo. Es ridículo hablar todavía del contraste entre una América sajona materialista y una América Latina idealista, entre una Roma rubia y una Grecia pálida. Todos éstos son tópicos irremisiblemente desacreditados. El mito de Rodó no obra —no ha obrado nunca— útil y fecundamente sobre las almas. Descartemos, inexorablemente, todas estas caricaturas y simulacros de ideologías y hagamos las cuentas, seria y francamente, con la realidad.<sup>25</sup>

Estas cuentas con la realidad ha comenzado a hacerlas ya, en Nuestra América, la Revolución socialista cubana, y, a su conjuro, la vida y la letra, en el continente y fuera de él, han comenzado a tomar rumbos nuevos. A su vez resulta ahora evidente que no habrá novedad alguna apreciable en la letra, si antes no la ha habido, sustancial, en la vida; que no hay renovación formal válida, si no se apoya en un renovado contenido; que no perdurará revolución alguna en el decir, si antes no se revolucionó el hacer. Y algo más resalta de esta experiencia cubana: que no se trata ya más, en la literatura y en el arte de ensayar poses de rebeldes o francotiradores —que es otra forma de entretenimiento bohemio o de snobismo intelectual— sino de la marcha unida, disciplinada, militante, de los creadores que se saben integrantes de un ejército en camino hacia la batalla decisiva por la liberación definitiva de América, que han advertido que la Revolución no es un ejercicio retórico sino una pelea real contra el imperialismo, en la que no son los hombres de letras los que marcan el compás. No se trata, sin embargo, de que el estruendo de las armas llegue a ahogar la pura voz del más delicado instrumento, ni de que la disciplina revolucionaria imponga temas o maneras específicos, destruyendo la libre expresión. En sus *Palabras a los intelectuales*, Fidel Castro afirmó:

<sup>25</sup> José Carlos Mariátegui: "Aniversario y balanceo", *AmautaúF1*, año III, núm. 17, Lima, septiembre, 1928.

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 sólo debe renunciar a aquellos que sean incorregiblemente reaccionarios, que sean incorregiblemente contrarrevolucionarios. Y la revolución tiene que tener una política para esa parte del pueblo; la revolución tiene que tener una actitud para esa parte de los intelectuales y de los escritores. 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, encuentre 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.<sup>26</sup>

Y esa ha sido, en efecto, la política cultural de la Revolución socialista cubana. Cabe ahora a los intelectuales, a los escritores y artistas de nuestro tiempo americano comprender y sentir, en toda su trascendencia, el momento histórico que nos ha tocado vivir. Hallar para él la palabra precisa que exprese su peculiaridad, sin semejante. Aquella forma literaria capaz de revelar toda la fuerza y novedad revolucionarias que encierra, en su vibrante concisión, el octosílabo con que, Cuba primero y ahora ya toda Nuestra América, se encara militantemente al futuro: ¡Patria o Muerte! ¡Venceremos!

<sup>26</sup> Fidel Castro: *Palabras a los intelectuales*. La Habana, Ediciones del Consejo Nacional de Cultura, 1961.

## SAN MARTIN Y BOLIVAR

Domingo F. Sarmiento

### DISCURSO DE RECEPCION EN EL INSTITUTO HISTORICO DE FRANCIA

París, julio 10. de 1847

Este discurso de recepción, pronunciado en una Sociedad Histórica de París, debía necesariamente referirse a asuntos americanos, por cuanto la historia de Francia debía suponerse extraña a los estudios del recipiendario. El general San Martín residía de años atrás en Francia, donde murió; y como había sido hasta entonces un punto muy discutido el asunto de la entrevista de Guayaquil entre los dos campeones de la Independencia, importaba mucho hacer conocer la versión de uno de los actores —el más sincero— puesto que de su parte estuvo la abnegación.

Al ministro argentino en Washington, al ponerse en contacto después con personajes venezolanos y granadinos, como con algunos que alcanzaron a los tiempos de Bolívar y pretendan saber de buena tinta lo que decían, le aseguraban que el disentiendo había provenido de las ideas monárquicas de San Martín, que rechazaba la austeridad republicana de Bolívar. Sería esta una de las más sangrientes ironías de la historia: San Martín no dejaba una influencia suya en las Provincias Unidas ni en Chile, mientras que Bolívar iba allegando Estados para formar su Colombia; hizo a Sucre dar constituciones a Bolivia y al Perú, con presidencias de por vida, y promovió el Congreso Americano, para propender a la unificación de la América.

Estos hechos y la expatriación voluntaria y para siempre de San Martín, muestra que no había *arrière pensée* de su parte. Bolívar murió intentando revoluciones. (*Nota del autor*).

*Señores:*

Al incorporarme a la sabia asociación, a cuyos trabajos deben tan señalados progresos las ciencias históricas en Francia, me siento agobiado

por el temor de que este acto no corresponda a la esperanza de hallar en la cooperación de un americano, medios de atesorar nuevos datos sobre la historia contemporánea de la América del Sur, tan poco conocida en Europa, y sin embargo, tan digna de serlo mejor, no obstante el triste espectáculo que ofrecen hoy las Repúblicas que la componen. Por incompletos y poco satisfactorios que los resultados de la independencia americana se muestran hasta ahora, dos grandes consideraciones, sin embargo, deben despertar la atención de los hombres que estudian en los acontecimientos históricos las causas del progreso o de la decadencia de las naciones. La América del Sur es europa como la del Norte, y los idiomas, las creencias, tradiciones e ideas de la Europa, se dan la mano por una serie de poblaciones desde Patagonia hasta el Canadá. He aquí la una: la segunda es que cualquiera que sea el estado de descomposición, de desorden y de postración en que los nuevos Estados se presentan, la América del Sur forma tan noble parte del globo y es tan favorecida de condiciones propias al rápido desarrollo de los pueblos que la habiten, que en despecho de sus propios desaciertos, aquellos Estados están llamados, en un período más o menos largo, a figurar en la escena política de la tierra. ¿Por qué la raza europea establecida en el Sur, ha producido resultados tan distintos de la raza europea establecida en el Norte? ¿Cómo se han desarrollado las dos razas? ¿Cuál ha sido el carácter de los hombres históricos en uno y otro hemisferio? ¿Qué tradiciones habían llevado aquellos pueblos colonizadores para formar la conciencia de sus hijos? Y cuando se propusieron éstos romper el vínculo político que los unía a la Europa, ¿bajo el imperio de qué ideas se aprestaron al combate, qué fines se propusieron alcanzar y qué resultados prácticos cosecharon?

¿No es materia digna de profundo estudio, ese espectáculo de pueblos salidos de la estirpe europea, ensayando organizaciones sociales en medio de los bosques primitivos de la América, deseando y pudiendo hacer el bien, y no produciendo en sus primeros ensayos sino larga y al parecer interminable cadena de males; al mismo tiempo que otra porción de la familia europea, establecida en el Norte, trastorna en pocos años los cómputos establecidos sobre el acrecentamiento de las Naciones y Estados civilizados y antiquísimos; y al ver levantarse a vista de ojo aquel coloso, empiezan a sospechar que el porvenir del mundo va en época no muy bien lejana, a ser influido por el poder y las instituciones de aquellos Estados improvisados?

Todos estos fenómenos los explicaría, con grande utilidad de la ciencia, el estudio de la historia americana; pero por desgracia, el libro que debiera contener tanta enseñanza, no existe todavía. Los acontecimientos americanos se presentan a los ojos del observador, como las selvas

que cubren la mayor parte de aquel vasto continente, hacinadas en confuso desorden, impenetrables; y gracias si cual robustas encinas, véanse descollar aquí y allí algunos personajes históricos, bastante encumbrados para poder ser vistos desde larga distancia, si bien la imaginación los ha revestido de formas, cualidades y caracteres, muchas veces opuestos a los que realmente tuvieron; verdaderos seres ideales, inventados sin más antecedentes que un nombre dado, a la manera de aquellos romancistas de la edad media, que en voluminosos folios trazaban la vida de un santo, a quien desde lo antiguo la iglesia recordaba en su martirologio.

En apoyo de esta verdad que ya había indicado otra vez (*Civilización y barbarie, Introducción*), trazaré en rasgos breves la fisonomía política de los dos generales sudamericanos que más grande influencia ejercieron sobre los acontecimientos de la independencia del Nuevo Mundo. Propongo hablar de Bolívar y de San Martín. Ambos concentraron la resistencia revolucionaria que cada sección americana oponía a la dominación española: ambos recorrieron gran parte de la América, dando batallas y proclamando principios e ideas nuevas; y ambos, en fin, con más o menos vicisitudes, mayor o menor porción de laureles cosechados, tuvieron de grado o por fuerza que abandonar la escena política que habían abierto ellos mismos, el uno para descender a la tumba solitaria que le cavó temprano el desencadenamiento de las cosas americanas; el otro buscando en la obscuridad de un voluntario ostracismo, el sosiego que no le ofrecían los Estados que acababa de formar.

Estos hechos por distantes de tiempo y lugar que nos parezcan, tienen, sin embargo, cierta actualidad que los une por un singular acaso, con la Francia y las cosas actuales.

Los americanos que gozan de alguna posición social en las secciones de la parte del Sur, luego de haber llegado a París y satisfecho la curiosidad que excita la gran ciudad, toman el camino de hierro de *Corbeil*, y descendiendo en la estación de *Ris*, siguen las márgenes del Sena, desde Puente-Aguado hasta no lejos del olmo que según la tradición, plantaron los soldados de Enrique IV que sitiaban a París, y llegan a un recodo desde donde se aparta una estrecha y tortuosa callejuela que se interna en las tierras. *Grandbourg* se llama el lugar de aquella romería. Jardines cultivados con toda la gracia del arte europeo rodean una sencilla habitación, y entre las veredas flanqueadas de dalias y rosas variadas, que la vista descubre en el estío, preséntanse aquí y allí plantas americanas que el viajero saluda complacido como a conocidos. . . y compatriotas que encuentra establecidos en Europa. El monumento que los americanos solicitan ver allí, es un anciano de elevada estatura, facciones prominentes y caracterizadas, mirar penetrante y vivo en despe-

cho de los años, y maneras francas y afables. La residencia del general San Martín en Grandbourg, es un acto solemne de la historia de la América del Sur, la continuación de un sacrificio que principió en 1822, y que se perpetúa aún, como aquellos votos con que los caballeros o los ascéticos de otros tiempos ligaban toda su existencia al cumplimiento de un deber penoso.

Ved lo que San Martín decía a los habitantes del Perú, la víspera de abandonar el mando del ejército, con el cual había ido arrollando a los españoles desde las Provincias Unidas del Río de la Plata y Chile:

“Yo he proclamado la declaración de la Independencia de Chile y del Perú —les decía— y tengo en mis manos el estandarte que Pizarro trajo para someter el Imperio de los Incas.

“He cesado de ser un hombre público, quedando así recompensado con usura de diez años que he pasado en medio de la revolución y de la guerra.

“He llenado mis promesas para con los pueblos adonde he llevado mis armas. Les doy la Independencia, dejándoles la elección de la forma de su gobierno.

“La presencia de un soldado feliz, aunque desinteresado, tiene sus peligros para Estados nuevamente constituidos; y por otra parte, estoy cansado de oír decir que aspiro a poner una corona sobre mi cabeza. Yo estaré pronto siempre a sacrificarme por la libertad del país pero como hombre privado y no más. En cuanto a mi conducta política, mis compatriotas, según es costumbre, la juzgarán diversamente. Yo apelo a la opinión de sus descendientes.

“Peruanos: os dejo la representación nacional que vosotros mismos habéis establecido; si tenéis en ella entera confianza, podéis estar seguros de triunfar; si no, la anarquía va a devoraros. Que Dios os haga felices en todas vuestras empresas y os eleve al más alto grado de paz y de prosperidad”.

Y diciendo adiós a las playas americanas, después de haber vagado algún tiempo en Europa, encontró en Grandbourg el asilo obscuro en que quería sepultar su gloria, no conservando de ella otro testimonio que el estandarte de Pizarro, que lo ha acompañado en el destierro. Este Santa Helena voluntario, da a la despedida del Perú todo su valor histórico, y apenas se conservan en el suelo movable de la historia sudamericana, rastros de los antecedentes que motivaron la resolución de abandonar la América, que tantos incentivos ofrece, en sus cambios y revoluciones, a las ambiciones vulgares. El nombre de Bolívar se mezcla en este drama, y por la nobleza del sacrificio, como por el interés histórico unido a él, creo oportuno retrasar la historia de tan singular acontecimiento.

A principios del siglo presente, dos focos principales de movimien-

to intelectual existían en la América del Sur. México en la del Norte, había iniciado la insurrección antes de 1810; pero el espíritu que dirigía estos movimientos, era de un carácter particular. Más que efecto de las ideas de libertad política que agitaban el mundo europeo y reflejaban sobre la América, era *indígena* en su esencia. El cura Morelos y otros párrocos de campaña se pusieron a la cabeza de la insurrección, pueden considerarse como los representantes de la raza de los antiguos aztecas, que forman las masas populares de México. El cura es en los pueblos españoles un personaje religioso y político a la vez; él posee la confianza de sus feligreses; él es el pensamiento de los que por su ignorancia no pueden pensar; él sabe lo que es justo e injusto; a él se refiere el pueblo para manifestar sus necesidades o sus deseos. Por eso se han visto en México y en España tantos párrocos convertirse en generales, cuando alguna pasión popular ha puesto en conmoción a las masas. El primer movimiento mexicano partía, pues, de las clases inferiores de la sociedad, y fue sofocado por falta de cooperación de la población de origen español, que no se echó en la revolución sino después de aquietada esta primera convulsión.

En Caracas y en Buenos Aires, el movimiento seguía un camino inverso. La Revolución descendía de la parte inteligente de la sociedad a las masas: los españoles de origen a los americanos de raza. Aquellas dos ciudades con exposición al Atlántico, estaban de antemano en contacto con las ideas políticas que habían trastornado la faz de la Europa: los libros prohibidos andaban de mano en mano, y los diarios de Europa se escurrían entre las mercaderías españolas.

El pensamiento de establecer juntas gubernativas, que administrasen en nombre de Fernando VII, entonces prisionero de Napoleón en Valençay, lo había sugerido la España misma, en las juntas provinciales que surgieron de todas partes para organizar las resistencias locales contra la invasión de las armas francesas. Pero en América era esta mutación una de aquellas ficciones a que ocurren los pueblos esclavizados de largo tiempo, para arribar a los fines que se proponen. Las juntas gubernativas se reunían en presencia de las guarniciones españolas. Buenos Aires tenía en pie, en 1810, un ejército de catorce mil hombres, compuesto de americanos y de cuerpos españoles de la Península. Montevideo estaba igualmente guarnecida para resistir a una nueva tentativa de la Inglaterra, que en 1806 y 1807, había estado a punto de apoderarse de las bocas del Plata. Pero las juntas gubernativas comenzaban con éste o aquel motivo, por separar de la administración a los españoles, sustituir americanos en el mando de las tropas, hasta que al fin se declaraban en verdaderas comisiones de salud pública, tomando medidas enérgicas y terribles para asegurar la Revolución. En Buenos Aires se princi-

pió por fusilar al ex-*virrey* Liniers, precisamente por la buena influencia que le daban sobre la opinión pública los servicios prestados al país durante la invasión inglesa que él desconcertó.

¡Terrible ostracismo que castiga la buena reputación como peligrosa para la República! El Dr. Moreno, de 26 años de edad, pero lleno de talento y dotado de un carácter arrojado, era el Dantón que concebía este y otros expedientes de salvación.

Con medidas análogas en Caracas, la guerra de la Independencia empieza desde las dos extremidades de la América del Sur, pero marchando la Revolución de estas dos ciudades, toma muy desde los principios, caracteres distintos y opuestos. En Caracas los esfuerzos de los americanos son sofocados por los ejércitos españoles. El General Monteverde logra apoderarse de esta ciudad y Morillo, de Bogotá, capital de Nueva Granada, que había seguido el impulso de Venezuela. Ambos se van derecho a la causa del mal. En una carta dirigida a Fernando VII por el último de aquellos generales, expresa el sistema adoptado con un laconismo admirable. "La obra de la pacificación, dice, debe hacerse precisamente de la misma manera que la primera conquista fue establecida. No he dejado *vivo* en el reino de Nueva Granada, un solo individuo de suficiente influencia o talento para conducir la revolución". Y a esta nota acompaña la lista de doscientos doctores, nobles o ricos propietarios, fusilados o ahorcados, mientras los diarios de México, entonces reincorporados a la dominación española, se encargan de enumerar los veinticinco o treinta mil criollos de todas clases, rangos y sexos, que habían expropiado en las matanzas, en los suplicios, o en los tormentos, el delito de la insurrección.

Por fortuna, Morillo se equivoca en su cálculo, dejando vivo a Bolívar, de quien habría podido decir como Sila de César: "¡Muchos Marios veo en este joven!" Pero aquel exterminio de todos los hombres de saber e influencia de Nueva Granada y Venezuela, quitó a la Revolución la cooperación de la parte inteligente de la sociedad, y cuando Bolívar se presentó, se encontró casi solo como hombre de prestigio, hallando en las masas populares, en los odios de raza, entre los indios y mestizos, un elemento que no podía decapitarse, como había sucedido con los letrados. La historia de Venezuela desde 1814, en que Bolívar se apodera de Caracas, se liga en todos sus actos políticos a la persona del Libertador, que asume desde este momento la dictadura, la cual con su significado romano, expresaba ya que la salvación de la República dependía de un solo hombre. Derrotado el dictador en Aragua, el país casi entero cae en poder de los españoles. Reaparece Bolívar, después de haber peregrinado por la Nueva Granada, la Jamaica y Haití, buscando medios de rehacerse, y la guerra toma nuevo incremento; el dictador asume su

carácter oficial, hasta que por un Congreso reunido por él en Angostura en 1819, renuncia la autoridad para volverla a tomar en el acto, fortificada por la sanción unánime de la Asamblea. Llevado por las complicaciones de la guerra al territorio de Nueva Granada, la batalla de Boyacá le abre las puertas de Bogotá. Bolívar vuelve de nuevo ante el Congreso, esparce en el suelo las banderas que ha tomado al enemigo, presenta la Nueva Granada, que acaba de conquistar, como dispuesta a reunirse a Venezuela, y renuncia el poder supremo. El Congreso le da el título de Libertador, incorpora a Nueva Granada en la República de Colombia, y reelige presidente del doble Estado a Bolívar. Entonces el Libertador dirige sus armas al Sur, y en 1820, a consecuencia de la batalla de Pichincha, ganada por uno de sus generales, entra en Quito, y el Gobierno Provisional reunido bajo sus auspicios, declara que aquel país forma parte integrante de Colombia, esto es, de la dominación de Bolívar.

Desde entonces y largo tiempo después, toda influencia, toda dirección está reconcentrada en un solo hombre: Bolívar es el General en Jefe de los Ejércitos, el presidente de una República que va agrandando de día en día por agregaciones sucesivas, el Libertador en título y el Director permanente, circunstancia que revela más que ninguna otra, la personificación del poder.

Muy distinto rumbo siguió la Revolución en la otra extremidad de la América del Sur. En el virreinato de Buenos Aires, desde que los españoles son expulsados una vez, no vuelven a reconquistar un palmo de terreno. En lugar de defenderse, los rebeldes invaden desde el principio; ejércitos unos en pos de otros, salen de un mismo foco, para el Alto Perú, para Montevideo, donde se había encerrado un ejército español, para Chile, para todos los puntos, en fin, donde la dominación real existía. Durante la lucha no hay un Bolívar que absorba y represente la Revolución: hay Congresos, Directorios, Representantes del Pueblo, generales que mandan ejércitos independientes, tribunos, demagogos, revueltas populares que derrocan el gobierno; todas las fases que el poder toma en las revoluciones, menos la dictadura, que nunca fue proclamada. Era la ciudad entera de Buenos Aires el centro del poder; era la llama del poder revolucionario distribuida sobre muchas cabezas, la que estorbaba el poder personal de uno solo. Era, en fin, la República, tal como se concibe en todas partes la inteligencia y la acción de todos.

Este antagonismo de fases se muestra en las dos Repúblicas hasta en sus últimas manifestaciones, y hasta en el espíritu y política de los grandes hombres que figuran en una y otra, entre Bolívar y San Martín. La revolución de Venezuela y la de Buenos Aires, arrollando a los españoles desde las dos extremidades de la América del Sur, van a

encontrarse con sus ejércitos y sus generales en el centro, y el Perú es atacado a un tiempo por San Martín, que viene del Sur, y por Bolívar que llega al Norte. El encuentro de estos dos grandes hombres de la América española, es la parte más dramática de la revolución sudamericana, y la opinión del mundo ha experimentado las consecuencias del desenlace, dando a Bolívar toda la gloria de haber asegurado la independencia del continente, porque permaneció en la escena hasta el último acto, y amenguando la de su rival, porque tuvo el raro valor de obscurecerse ante él, y abandonar su posición para evitar. . . una colisión entre las dos fuerzas americanas.

Chile, como la mayoría de las colonias españolas, había tomado parte activa en el movimiento general de insurrección que estalló por todas partes en 1810. Pero la aparición en la escena política de dos hombres eminentes, trajo luego la división entre los habitantes, la anarquía y la guerra civil. En 1814, no obstante resistencias heroicas, los españoles estaban de nuevo en posesión del país. Este contraste aconsejó al Directorio de Buenos Aires, enviar un ejército a prestar apoyo al sentimiento de independencia subyugado en Chile, pero no extinguido; y el general San Martín fue encargado de esta difícil misión. San Martín era un jefe que había servido en España durante la guerra de la Península, distinguiéndose en Bailén, y escapándose de ser asesinado con el general Solano en Cádiz, en una conmoción popular. Cuando estalló la guerra entre España y América, San Martín se sintió llamado a tomar la defensa del partido que la naturaleza le había asignado, y regresó a Buenos Aires a ofrecer sus servicios.

La presencia de San Martín hizo una revolución en el sistema de guerra de los americanos. Como los españoles a los franceses en la Península, los americanos a los españoles en América, oponían, a falta de conocimientos estratégicos, sus terribles guerrillas o montoneras, aquel levantamiento en masa de las poblaciones, que hace fatales para el enemigo, la mujer que lo acaricia, el guía que lo conduce, el techo que lo cubre; y que hace de cada matorral, de cada sinuosidad de la tierra, de todo el país, en fin, un enemigo armado, que es preciso reconocer y registrar antes de acercarse a él. La educación militar había principiado en América; pero estaba muy lejos de corresponder a las necesidades de la época; la España enviaba para asegurar sus colonias, los viejos tercios españoles, que habían resistido las irresistibles armas de Napoleón, y los americanos sólo contaban con sus jinetes para embarazar las marchas del enemigo, sus vastas llanuras para dispersarse, y rehacerse en caso de descalabro. San Martín llevó de España la ciencia de la guerra que los vencedores de Vitoria habían hallado en los bagajes de los vencidos, y desde entonces las resistencias populares y espontáneas toma-

ron forma y carácter; desde entonces la táctica, la disciplina y la estrategia, dieron nuevo temple y más alcance al valor y a la resistencia.

Con un ejército en cuya organización empleó tres años, acometió San Martín en 1817 una empresa análoga a la que ha hecho la celebridad de Aníbal al descender a Italia. Tratábase de invadir a Chile, atravesando la cadena de los Andes por la parte más ancha, elevada y fragosa que presenta aquella colosal barrera en una inmensa extensión. Entre Chile y las Provincias Unidas, apenas tres o cuatro pasajes practicables presenta aquella colosal muralla en una extensión de cuatrocientas leguas, y aun éstos, por la profundidad de las quebradas, y las gargantas que a cada paso forman las montañas, son inexpugnables si se intenta defenderlos. Las habitaciones humanas concluyen de ambos lados de la cordillera donde las escarpadas ramificaciones comienzan. El centro, de centenares de leguas, ocúpalo un laberinto de montañas graníticas, masas de hielos eternos, torrentes que descenden con la violencia de cascadas sucesivas, en fin, la naturaleza con sus formas más colosales e imponentes, sin que el hombre haya podido imprimirle un sello de su poder, sino es en caminos apenas discernibles y que desaparecen cada invierno.

Toda la vigilancia y sagacidad de los españoles, no fue parte a descubrir el punto por dónde se meditaba la atrevida y al parecer desacordada invasión. Durante veinticinco días, el ejército de San Martín estuvo ejecutando el paso de aquel San Bernardo, y los españoles vieron repentinamente formado en batalla en los valles chilenos, un ejército disciplinado que había descendido con todos sus pertrechos de guerra de lo alto de aquellas crestas que parecen desafiar la audacia humana. Un año después, la dominación española había perdido, para no recobrarla jamás, aquella hermosa colonia.

Desde este momento principia a mostrarse el sistema político de San Martín, y el antagonismo de miras e ideas que debía pronto ponerle en oposición a Bolívar. El pueblo de Chile proclamó, como era de esperarse de la excitación producida por los recientes sucesos, jefe del nuevo Estado, al que acababa de darle la independencia perdida. Una buena política aconsejaba ponerse a la cabeza del gobierno para improvisar medios de guerra y anonadar la influencia y el dominio de la España. Pero en el espíritu que la Revolución, republicana en su presencia, iba tomando en la extremidad sur de la América, aquella administración del general del ejército de otra sección, chocaba al mismo San Martín, como si esta aceptación del poder, aunque accidentalmente, diese al esfuerzo hecho para libertar al país, los aires de una conquista. San Martín no aceptó el mando, haciendo servir su influencia, tan sólo para que se formase un gobierno nacional, que favoreciese el intento de llevar la guerra al Perú. El ejército que había atravesado los Andes, per-

dió su carácter de auxiliar, haciéndose nacional, para conservar así a cada una de las naciones coloniales las demarcaciones que venían ya consagradas.

El gobierno de Chile se ocupó desde luego de la organización de un ejército de desembarco, y de crear una escuadra para ir al Perú a desalojar a los españoles de sus últimos atrincheramientos. La escuadra al mando de lord Cochrane, con el ejército bajo las órdenes de San Martín, se hizo a la vela en 1820: el ejército tomó tierra y el General pudo desde luego apoderarse de suficiente extensión de país para aproximarse a la capital del virreinato más poderoso después de México. La ciudad de Lima era entonces una corte, por el lujo, la disipación y los placeres, que embellecía la residencia de los virreyes. Hasta hoy conserva aquella ciudad en sus costumbres, algunos vestigios de lo que antes fue. Era el Edén de las colonias; el sueño dorado de los españoles; pues era la fama que sus casas estaban revestidas de plata, y sus mujeres eran las rivales felices de las graciosas andaluzas. Lima era por tanto el *rendez-vous* de todos los aventureros; sus virreyes salían de entre los favoritos de las damas y reinas de la Corte Española, y las Lais, y las Aspasias que han brillado en aquellos tiempos de galas, toros, serenatas y *tapadas*, son recordados hoy por las alegres tradiciones populares de Lima.

Hasta hoy también la mujer conserva bajo el clima muelle de Lima, encantos y seducciones que el viajero no encuentra en ningún otro punto de la tierra. Desgraciadamente la civilización y el progreso de las ideas, abren cada día honda brecha a la originalidad antigua, y el colorido desaparece en presencia de la moda y de los usos europeos. En Lima había alcanzado la mujer a gozar por lo menos dos horas en el espacio de un día, de aquella absoluta independencia que para su sexo han predicado en vano los sansimonianos. Esto se hacía y aún se hace hoy, merced a un traje que los españoles adoptaron de los árabes por espíritu religioso, y que las limeñas convirtieron en dominó por galantería. Las mujeres de Lima visten de ordinario a la europea; pero cuando quieren ser libres como las aves del cielo, solteras o casadas llevan la *saya*, cubren su cabeza y rostro con el *manto*, dejando descubierto apenas un ojo travieso y burlón, y desde ese momento todos los vínculos sociales se aflojan para ellas, si no se desatan del todo. La censura de la opinión pública no puede calar aquel incógnito limeño, que desafía toda inquisición; la familia desaparece para la que lo lleva, y en los templos y en los paseos, en lugar de huir de la proximidad de los hombres, la niña modesta y tímida antes, se acerca, les dirige pullas picantes, los provoca y los burla. ¡Desgraciado del que quisiera levantar la punta del velo que encubre a su perseguidora! ¡Desgraciado del que quisiera saber a quién pertenece aquel ojo de fuego que brilla solo como un diamante, entre

los graciosos pliegues del obscuro manto! Esta es la más grave ofensa que pudiera hacerse a las costumbres. La *tapada* vuelve a su casa, y tomando los vestidos europeos, entra en todas las condiciones de la vida ordinaria. Pero esta mascarada, este carnaval de Lima es eterno; y en un baile como en un entierro, en las sesiones de las cámaras, como en la fiesta de un santo, las *tapadas* se presentan indistintamente, siempre impenetrables, siempre dejando adivinar con la increíble estrechez de la *saya*, el volumen que ha hecho dar el nombre a una Venus antigua, y cuantas otras seducciones la coquetería femenil sabe, sin comprometer mucho el pudor, poner en disimulada evidencia.

Una ciudad montada bajo este pie de gusto y de costumbres, la residencia de los virreyes, en la más rica de las colonias, no era de extrañar que no hubiese dado hasta entonces síntomas armados de participar del espíritu de independencia que agitaba a las otras secciones americanas. La España, además, había establecido allí una sucursal de la Inquisición, que aunque no había encendido sus hogueras sino en vía de ensayo hecho sobre alguna vieja bruja, esparcía muy lejos el terror de su nombre, y estorbaba que en la ciudad penetrasen el *Contrato Social*, Voltaire, Raynal, y todo el índice de los libros prohibidos política y religiosamente, que llevaban a los espíritus la duda de todas las creencias y la Revolución.

San Martín empezó a aflojar sus marchas a medida que se aproximaba a la capital del Perú; el general tan osado para atravesar los Andes, vacilaba ahora en presencia de una ciudad que no tenía guarnición suficiente para resistirlo. El ejército murmuraba por esta tardanza inexplicable que exponía al soldado a la inclemencia de las enfermedades endémicas. Los jefes no veían la hora de entrar en aquella Capua americana, para gozar de los placeres fabulosos, cuya fama anda por toda la América en adagios y leyendas.

Un escrúpulo de conciencia retenía sin embargo a San Martín. Ningún patriota de Lima se había presentado a su cuartel general a darle la bienvenida. El terror reinaba en la ciudad, y los cuentos más absurdos, propalados por los españoles, sobre la moralidad del ejército americano, eran creídos y aceptados por aquella población a quien venía a interrumpir en sus placeres, sus procesiones y sus fiestas de toros. El capitán Basyle Hall, que fue presentado a San Martín en aquellas circunstancias, ha conservado en su viaje una de esas expansiones íntimas de los hombres colocados a la cabeza de los negocios, y que más tarde toman su lugar en las páginas de la historia, porque son la explicación de los hechos consumados: "Preguntan, por qué —decía entonces San Martín a aquel viajero— yo no marché inmediatamente sobre Lima. No me detendría un instante, si aquello conveniese a mis miras; pero yo no ambiciono la gloria militar, ni busco la reputación de conquistador del Perú;

mi único pensamiento es librar a este país de la opresión. ¿Qué haría yo en Lima, si los habitantes de esta ciudad me fuesen contrarios? La causa de la independencia no ganaría nada con la posesión de Lima. Mi plan es enteramente diverso; deseo ante todo que los hombres se conviertan a mis ideas, y que sus sentimientos se pongan actualmente de acuerdo con la opinión pública. Que la capital proclame su profesión de fe política, y yo le proporcionaré la ocasión de dar este paso con entera libertad. Día a día gano aliados en el corazón del pueblo. Por lo que hace a la fuerza militar, he logrado aumentar y mejorar el ejército patriota, mientras que el de los españoles ha sido disminuido por la miseria y la desertión. Al país mismo toca ahora juzgar cuáles son sus verdaderos intereses, y es justo que los habitantes hagan conocer lo que piensan. La opinión pública es un nuevo resorte introducido en los negocios de estos países; los españoles, no sintiéndose capaces de dirigirla, se ocupaban de contener su impulso; pero es llegada la época de que manifieste su fuerza y su importancia”.

Al fin el virrey anunció su intención de encerrarse con las fuerzas que guarnecían la ciudad en las fortalezas del Callao, delegando el mando en un noble americano. La agitación, como era de esperarse, crecía por momentos en la ciudad, lo que no estorbó que en circunstancias tan críticas, la trivial etiqueta de un besamanos y recepción de gala de todas las autoridades y corporaciones religiosas, absorbiese durante el día la atención del nuevo gobierno, mientras que las tribus indígenas, conmovidas por el rumor del edificio de la conquista española que amenazaba desplomarse, rodeando la ciudad, pedían venganza por la sangre de sus padres a torrentes derramadas; mientras que las bandas de salteadores, que con la Inquisición, los toros y las galas, formaron siempre los caracteres distintivos de la antigua administración española, entraban en las calles de Lima a ejercer su profesión. El nuevo gobierno tuvo tiempo al fin, para enviar una diputación a San Martín invitándolo a tomar posesión de la ciudad, a fin de ponerla al abrigo del populacho y de los esclavos que la amenazaban. La noche que medió entre la misiva y la respuesta, la pasaron los habitantes de Lima en vela, reunidos en grupos silenciosos, y aguardando con la aurora del siguiente día, saber la suerte que les estaba reservada. San Martín contestó que no entraría a la ciudad sin que los habitantes manifestaran de una manera auténtica su intención de proclamar la Independencia, y para prevenir los desórdenes, mandaba a sus tropas de vanguardia ponerse a las órdenes de las autoridades de Lima. Los habitantes de la ciudad no volvían de su sorpresa, y el gobierno por sólo cerciorarse de si no era un sueño todo lo que estaba sucediendo, mandó órdenes a las tropas, las que fueron inmediatamente obedecidas.

Al fin dos frailes se presentaron en el campo de San Martín. Los pintores de costumbres, para caracterizar a Lima, ponen siempre en sus cuadros un fraile que da a besar el escapulario al pueblo, una *tapada* que vuelve la cabeza, una india de la sierra, y una mulata que canta acompañándose de la guitarra. Uno de los buenos padres lo comparó a César, el otro a Lúculus. Esto prometía, y San Martín empezó a esperar; porque ahí está el punto difícil de la Revolución, teniendo los patriotas fama de condenados en vida, como enemigos *del altar y del trono*. Rousseau les había legado esta reputación. Una madre de familia se presentó a ofrecer sus hijos para la guerra; cinco beldades limeñas se abrieron paso hasta la tienda del general, y lo envolvieron en su red de brazos torneados. Ultimamente otro fraile de aspecto adusto y severo, vino a cruzar los brazos ante el jefe de los patriotas, fijando sobre él miradas penetrantes, como si quisiera descubrir en el fondo del corazón todos los secretos que traía para el porvenir la Revolución. El resultado del examen pareció satisfacerle. Lima estaba desde este momento conquistado para la causa de la Independencia; los frailes, estos representantes natos del antiguo pueblo español, y las mujeres, el arbitrio soberano de la ciudad encantada de los Reyes, aceptaban a San Martín. El espíritu revolucionario y la victoria harían lo demás.

San Martín explicaba entonces la causa de esta apatía de los peruanos, y la casi completa indiferencia que al principio de la Revolución mostraron por ser independientes. "El Perú, decía, había tenido la desgracia de ser privado por la naturaleza de tener comunicaciones directas con las naciones ilustradas de la tierra. En los otros estados del Sur, el progreso gradual de la inteligencia humana, había preparado los espíritus para un nuevo orden de cosas. En Chile y en otras partes, la mina estaba cargada, y no se necesitaba más que ponerle fuego. En el Perú la explosión habría sido prematura" —(*Lafond*).

Después de la entrada de San Martín en Lima, quedaba la difícil tarea de desalojar a los españoles que se habían plegado sobre las provincias más ricas en recursos. Su posición no era por eso menos angustiada. Los ejércitos de las Provincias Unidas los contenían de la parte del Sur; Bolívar ocupaba una línea desde Guayaquil en el Pacífico hasta las Guayanitas en el Atlántico, San Martín con el ejército y la escuadra chilena, dominaba las costas y los mares al Occidente, y las colonias españolas las terminaban por el Naciente en los bosques y desiertos centrales de la América, para que al fin no hubiese a dónde retirarse, cuando los patriotas pudiesen aproximar sus fuerzas y cerrar el círculo que venían haciendo en torno de los españoles.

San Martín fue el primero en ponerse en contacto con Bolívar, mandando al General Sucre, que operaba en Guayaquil, una división de su

propio ejército. La batalla de Pichincha, que aseguró la Independencia de toda la parte de la América Española que quedaba al Norte del Perú, fue dada por divisiones de ambos ejércitos reunidos. Y sin embargo, este contacto tan deseado, mostró desde el momento que tuvo lugar, la incompatibilidad de los sistemas de política de ambas revoluciones, con respecto a los países a que prestaban su auxilio para sacudir el yugo español. La Provincia de Pasto pertenecía al virreinato del Perú. Bolívar, siguiendo la guerra por su lado, ocupó esta provincia y la declaró agregada a Colombia, poco después de haber hecho otro tanto con la Presidencia de Quito. La sorpresa que estos procedimientos causaban en el Perú, no era sino el antecedente de la sorda indignación de los patriotas que creían ver en esta contigua anexión, sustituirse una conquista a otra. Un incidente singular y poco conocido en América, pudo desde luego dar a Bolívar una idea del espíritu que reinaba en el ejército que había desembarcado en el Perú. San Martín había principiado su carrera militar en las Provincias Unidas del Río de la Plata, por formar un regimiento de caballería, que llamó de granaderos a caballo. Hoy empieza a ser conocida en Europa la palabra *gaucho* con que en aquella parte de América se designa a los pastores de los numerosos rebaños que cubren la Pampa pastosa. Es el gaucho argentino un árabe "que vive, come, y duerme a caballo". El *lazo* que maneja con una increíble destreza, le somete toda la creación animal, sin excluir el jaguar y el león, a quienes acomete sin temor. Los que huyen de su aproximación, no están libres del tiro certero de sus *bolas*, que hace girar en torno a su cabeza y lanza como un rayo sobre el objeto que le sirve de blanco, seguro de liarlo estrechamente, sin que le sea posible hacer un movimiento, marchar o desembarazarse. No hace dieciséis años que la guerra civil entre unitarios y federales se terminó por haber *boleado* un gaucho al general que mandaba uno de los ejércitos contendientes y hécholo prisionero a pocos pasos de su frente. El *gaucho* no se preocupa de saber si el caballo que monta es salvaje o domesticado. En cualquier estado que lo encuentre en la Pampa, echa el lazo sobre él, lo ensilla y lo somete de grado o por fuerza a su voluntad. Su alimento exclusivo es la carne asada en las llamas y saturada de cenizas. Pocos pueblos hay que resistan con mayor estoicismo toda clase de privaciones y de fatigas. Es un bárbaro en su hábito y costumbres, y sin embargo, es inteligente, honrado y susceptible de abrazar con pasión la defensa de una idea. Los sentimientos de honor no le son extraños, y el deseo de fama como valiente, es la preocupación que a cada momento le hace desnudar el cuchillo para vengar la menor ofensa.

De estos *gauchos* formó San Martín un regimiento a la europea, añadiendo a las dotes del equitador más osado del mundo, la disciplina y

la táctica severa de la caballería del Imperio. El regimiento de granaderos a caballo, ha producido diecinueve generales, y otros tantos oficiales superiores de menor graduación. Principió a servir en 1814 en San Lorenzo, en el Río de la Plata, terminando en Ayacucho, en el Perú, con la guerra de América, la serie de sus campañas, en las que se calcula que ha atravesado como 4,000 leguas lineales. Ciento veintiséis hombres de ese cuerpo volvieron a Buenos Aires en 1826, y depusieron sus sables, como trofeos de guerra, en la Sala de Armas.

San Martín incluyó en la división que mandó a Sucre para la campaña de Guayaquil, un escuadrón de aquel cuerpo modelo. La ocasión de hacerse conocer de Bolívar, no tardó mucho en presentarse algunos días antes de la batalla de Pichincha. El Chimborazo que los poetas americanos han asociado al nombre del Libertador, se alza de una pieza y sin desigualdades que alteren su forma cónica. A su base se extiende la llanura de Río Bamba, cubierta de gramilla y yerbas. Sobre esta llanura, el escuadrón de granaderos encontró una división de caballería española en número cuatro veces mayor que el de sus combatientes; introdújose en el centro de la línea enemiga, como una cuña, rompiéndola en dos, y en repetidos encuentros la hizo pedazos. Bolívar era desde entonces admirador entusiasta de los granaderos, de que hizo su guardia cuando entró en Quito, apellidándolos de Río Bamba, en memoria de aquella jornada.

Las nuevas autoridades de Quito, siguiendo el sistema de Bolívar, declararon las provincias de Quito y la Provincia de Pasto anexadas a Colombia. Esta desmembración que Bolívar hacía de una provincia del Perú, cuyo nuevo pabellón había adoptado el ejército de San Martín, llenaba de indignación a los oficiales que se hallaban en Quito. Una noche, mientras el Libertador asistía a una fiesta, el escuadrón Río Bamba, su guardia de honor, había desertado con sus jefes a la cabeza. Bolívar monta a caballo, se hace seguir de todo su Estado Mayor, y sale al alcance de los fugitivos que se dirigían hacia el Perú. Cuando lo hubo conseguido, hizo tomar alojamiento para el escuadrón y su Estado Mayor; la noche se pasó en fiesta y regocijos, y al día siguiente todo el ejército de Bolívar llegaba al lugar aquel, a recibir entre sus filas, como si no hubiese ocurrido nada de extraordinario, aquellos ilustres desertores. La anexión de Guayaquil, que hasta entonces había formado parte del Perú, sublevaba de este modo las primeras chispas de mala inteligencia entre San Martín y Bolívar.

Por otra parte, la organización de ambos ejércitos, traía sin esto, motivos de desafección recíproca. San Martín había introducido en el suyo las prácticas, régimen y jerarquía de los ejércitos de Europa, autorizando como Washington el duelo, a fin de desenvolver el sentimiento de

la importancia personal entre sus oficiales. El ejército de Bolívar estaba montado sobre otro pie: Bolívar era más que el general en jefe, el soberano absoluto, a cuya persona y voluntad se referían todas las cosas. Jefes de alto rango le prestaban servicios personales incompatibles en otros ejércitos con su grado militar. Su lenguaje para con ellos se resentía de esta posición, y San Martín mismo en la entrevista de Guayaquil, oyó al Libertador mandar echar en hora mala a un general que pedía órdenes para el servicio. Así el jefe de granaderos que estaba al servicio de Bolívar, no se excusaba de manifestar en términos poco corteses, su oposición a tal sistema. El general Mosquera, hoy presidente de Nueva Granada, decía hablando sobre esto mismo en Chile: "Cuando vimos al ejército de San Martín, conocimos por la primera vez lo que era la jerarquía militar. Entre nosotros no había sino general en jefe y soldados".

Las enfermedades endémicas habían reducido a la mitad el ejército que había desembarcado en el Perú: los nuevos cuerpos formados en el país, habían mostrado al principio poca aptitud para la guerra, y los triunfos obtenidos en algunos puntos, eran neutralizados por derrotas experimentadas en otros. San Martín sabía que el personal del ejército español acantonado en las más ricas provincias era más del doble del suyo, y temeroso de comprometer el éxito de la campaña, había suspendido las operaciones de la guerra. Las Provincias Unidas no podían enviarle contingentes a mil leguas de distancia, y Chile había quedado demasiado exhausto en el armamento de la escuadra y equipo de un ejército, para enviar nuevas fuerzas. La completa expulsión de los españoles desde el Istmo de Panamá hasta el Norte del Perú, dejaba ocioso el ejército de Colombia, fuerte de doce o catorce mil hombres, y mandado por generales hábiles y experimentados.

Reunidas las fuerzas de ambos ejércitos, la última campaña contra los realistas podía terminarse en algunas semanas, con todas las seguridades del triunfo. San Martín había solicitado hasta entonces en vano, que se reemplazasen las pérdidas que había experimentado la división de su ejército, enviada en auxilio de Sucre. Por otra parte, era preciso entenderse sobre la desmembración de Guayaquil, que tanto chocaba a las ideas de San Martín, con respecto a los deberes de los generales que combatían contra España. "Durante diez años que he luchado contra los españoles, —decía él al viajero citado—, o más bien, que he trabajado en favor de estos países, porque yo sólo he tomado las armas por la causa de la Independencia, lo único que he deseado es que este país sea gobernado por sus propias leyes, sin sufrir ninguna influencia extraña. Por lo que hace el sistema político que adoptará, yo no tengo derecho a intervenir en ello. Mi solo objeto es poner al pueblo en

estado de proclamar su Independencia, y de establecer el gobierno que mejor le convenga. Hecho esto, yo miraré cómo termina mi misión, y me alejaré." Este lenguaje era una verdadera condenación del sistema opuesto, seguido por Bolívar. Impulsado por estos y otros motivos, San Martín solicitó de Bolívar una entrevista en Guayaquil; pero este general tuvo atenciones que le estorbaron acudir el día designado para la solicitada conferencia. Al fin citados una segunda vez, los dos jefes de los ejércitos de la América del Sur se hallaron reunidos bajo un mismo techo. Cada uno de ellos tenía la más alta idea de la capacidad militar del otro: "En cuanto a los hechos militares de Bolívar, ha dicho San Martín en aquella época, puede decirse que le han merecido con razón, ser considerado como el hombre más extraordinario que ha producido la América. Lo que sobre todo lo caracteriza, y forma en cierto modo su genio especial, es una constancia a toda prueba, la cual exasperándose con las dificultades, no se deja abatir por ellas, por grandes que fuesen los peligros en que su alma ardiente lo había echado". (*Basyle Hall*). Pero si la estimación del mérito era igual en ambos, las miras, ideas y proyectos de cada uno eran enteramente distintos. Bolívar abrigaba decididamente designios para el porvenir; tenía un plan de ideas que desenvolver por los acontecimientos; había allí, en aquella cabeza, proyectos en bosquejo, política y ambición de gloria, de mando, de poder. San Martín había muy en mala hora venido a continuar por su lado la obra de la emancipación de la América del Sur que Bolívar se sintió llamado a realizar por sí solo. San Martín, por el contrario, no queriendo ver más que el buen éxito de las operaciones militares principiadas en el Perú, venía con el ánimo libre toda idea ulterior a solicitar la cooperación de Bolívar para llevar a buen fin la campaña. General de las Provincias Unidas, una vez liberado el Perú, debía alejarse necesariamente de aquel país. El porvenir allí no se ligaba a su persona por ningún vínculo duradero. Solicitaba el reemplazo de las bajas que había experimentado la división auxiliar dada a Sucre, porque necesitaba soldados para continuar la guerra; pedía la reincorporación de Guayaquil al Perú, porque había pertenecido al virreinato.

Las conferencias participaron de la posición en que se habían puesto ambos jefes. El uno manifestando abiertamente su pensamiento, el otro embozándolo cuidadosamente, a fin de no dejar traslucir sus proyectos aún no maduros. San Martín, de talla elevada, echaba sobre el Libertador, de estatura pequeña, y que no miraba a la cara nunca para hablar, miradas escrutadoras, a fin de comprender el misterio de sus respuestas evasivas, de los subterfugios de que echaba mano para escurdir su conducta, en fin, en cierta afectación de trivialidad en sus discursos, él, que tan bellas proclamas ha dejado, él, que gustaba tanto de pro-

nunciar *toasts* llenos de elocuencia y de fuego. Cuando se trataba de reemplazar las bajas, Bolívar contestaba que esto debía estipularse de gobierno a gobierno; sobre facilitar su ejército para terminar la campaña del Perú, oponía su carácter de presidente de Colombia, que le impedía salir del territorio de la República; él, Dictador, que había salido para liberar la Nueva Granada y Quito, y agregándolas a Venezuela.

San Martín creyó haber encontrado la solución de las dificultades, y como si contestase al pensamiento íntimo de Libertador: "Y bien, general, le dijo, yo combatiré bajo sus órdenes. No hay rivales para mí cuando se trata de la Independencia Americana. Esté Ud. seguro, general; venga al Perú; cuente con mi sincera cooperación; seré su segundo". Bolívar levantó repentinamente la vista, para contemplar el semblante de San Martín, en donde estaba pintada la sinceridad del ofrecimiento. Bolívar pareció vacilar un momento; pero en seguida, como si su pensamiento hubiese sido traicionado se encerró en el círculo de imposibilidades *constitucionales* que levantaba en torno de su persona, y se excusó de no poder aceptar aquel ofrecimiento tan generoso.

San Martín regresó al Perú, dudando un poco de la abnegación de su compañero de armas, y resuelto a hacer lo único que a su juicio podía salvar la Revolución de un escándalo. La noche que siguió a la entrevista de los dos generales, un jefe de Bolívar se introdujo en la habitación de San Martín, para revelar la verdadera situación de las cosas, y ofrecerle a nombre de muchos otros jefes sus simpatías y adhesión. Bolívar mismo había dicho a San Martín, que no tenía confianza en sus jefes; y su sistema de organización militar la hacía más popular entre los soldados y subalternos, que entre los oficiales y superiores, a quienes trataba de una manera humillante. Sucedió en esto además, una cosa que es general y que justifica el proverbio, "no hay hombre grande para su ayuda de cámara". La gloria ejerce todo su prestigio a la distancia. San Martín era en el ejército de Bolívar un héroe sin rival; Bolívar en el de San Martín, un genio superior.

A su llegada a Lima, San Martín encontró que el pueblo había ensayado en su ausencia las disposiciones a la anarquía que han caracterizado la historia del Perú durante veinte años. El Gobierno interino había sido trastornado, y San Martín tomó de nuevo las riendas del Gobierno para poner orden en los negocios públicos, y convocar un Congreso. Mientras tanto, escribió a Bolívar instándole de nuevo a que entrase en el Perú con su ejército.

San Martín ha dejado ignorar en América durante veinte años el objeto y el resultado de la entrevista en Guayaquil, no obstante las versiones equivocadas y aun injuriosas que sobre ello se han hecho. No hace dos años que el comandante Lafond, de la marina francesa, publicó en

*Les Voyages autour du monde*, la carta de San Martín a Bolívar que retrata todos los puntos cuestionados allí. Esta carta es la clave de los acontecimientos de aquella época, y por otra parte revela tan a las claras el carácter y posición de los personajes, que vale la pena de copiarla íntegramente.

“Excmo. Señor Libertador de Colombia. —Simón Bolívar.— Lima, 29 de agosto de 1822. —Querido General: Dije a Vd. en mi última de 23 del corriente, que habiendo asumido el mando supremo de esta República, con el fin de separar de él al débil e inepto Torre-Tagle, las atenciones que me rodeaban en aquel momento, no me permitían escribir a Vd. con la extensión que deseaba: ahora al verificarlo, no sólo lo haré con la franqueza de mi carácter, sino con la que exigen los grandes intereses de América.

Los resultados de nuestra entrevista no han sido los que me prometía para la pronta terminación de la guerra; desgraciadamente yo estoy firmemente convencido, o que Vd. no ha creído sincero mi ofrecimiento de servir bajo sus órdenes con las fuerzas de mi mando, o que mi persona le es embarazosa. Las razones que Vd. me expuso de que su delicadeza no le permitiría jamás el mandarme, y aun en el caso de que esta dificultad pudiese ser vencida, estaba Vd. seguro de que el Congreso de Colombia no consentiría su separación de la República; permítame Vd., General, le diga que no me han parecido bien plausibles: la primera se refuta por sí misma, y la segunda, estoy persuadido de que la menor insinuación de Vd. al Congreso, sería acogida con unánime aprobación, con tanto más motivo, cuanto se trata con la cooperación de Vd. y la del ejército de su mando, de finalizar en la presente campaña la lucha en que nos hallamos empeñados, y el alto honor que tanto Vd. como la República que preside, reportarían de su terminación.

No se haga usted ilusión, General; las noticias que usted tiene de las fuerzas realistas son equivocadas, ellas suben en el alto y bajo Perú a más de 19,000 veteranos, las que se pueden reunir en el término de dos meses. El ejército patriota, diezmado por las enfermedades, podrá cuando más poner en línea a los 8,500 hombres, y de éstos una gran parte reclutas: la división del General Santa Cruz (cuyas bajas según me escribe este general, no han sido reemplazadas a pesar de sus reclamaciones), en su dilatada marcha por tierra, debe experimentar una pérdida considerable, y nada podría emprender en la presente campaña: la sola fuerza de 1,400 colombianos que usted envía, será necesaria para mantener la guarnición del Callao y el orden en Lima; por consiguiente, sin el apoyo del ejército de su mando, la expedición que se prepara para Intermedios, no podrá conseguir las grandes ventajas que debían esperar-

se, si no se llama la atención del enemigo por esta parte con fuerzas imponentes, y por consiguiente la lucha continuará por un tiempo indefinido; digo indefinido, porque estoy íntimamente convencido de que, sean cuales fueren las vicisitudes de la presente guerra, la Independencia de la América es irrevocable; pero también lo estoy, de que su prolongación causará la ruina de los pueblos, y es un deber sagrado para los hombres a quienes están confiados sus destinos, evitar la continuación de tamaños males. En fin, General, mi partido está irrevocablemente tomado: para el 20 del mes entrante he convocado el primer Congreso del Perú, y al siguiente día de su instalación, me embarcaré para Chile, convencido de que mi presencia es el *único obstáculo* que le impide a usted venir al Perú con el ejército de su mando; para mí hubiera sido el colmo de la felicidad terminar la guerra de la Independencia bajo las órdenes de un General a quien la América del Sur debe su libertad; el destino lo dispone de otro modo, y es preciso conformarse.

No dudando que después de mi salida del Perú, el Gobierno que se establezca reclamará la activa cooperación de Colombia, y que usted no podrá negarse a tan justa petición, antes de partir remitiré a usted una nota de todos los jefes cuya conducta militar y privada puede serle a usted de utilidad conocer.

El general Arenales quedará encargado del mando de las fuerzas argentinas: su honradez, su valor y conocimientos, estoy seguro lo harán acreedor a que usted le dispense toda consideración.

Nada le diré a usted sobre la reunión de Guayaquil a la República de Colombia; permítame usted, General, le diga que creo no era a nosotros a quienes correspondía decidir sobre este importante asunto: concluida la guerra, los gobiernos respectivos lo hubieran tratado, sin los inconvenientes que en el día pueden resultar a los intereses de los nuevos Estados de Sudamérica.

He hablado con franqueza, General; pero los sentimientos que expresan esta carta, quedarrán sepultados en el más profundo silencio; si se traslucieran, los enemigos de nuestra libertad podrían prevalerse de ellos para perjudicarla, y los intrigantes y ambiciosos pará soplar la discordia.

Con el comandante Delgado, dador de ésta, remito a usted una escopeta, un par de pistolas, y el caballo de paso que ofrecí a usted en Guayaquil; admita usted, General, este recuerdo del primero de sus admiradores. Con estos sentimientos, y con los de desearle únicamente sea usted quien tenga la gloria de terminar la guerra de la independencia de la América del Sur, se repite su afectísimo servidor.— *José de San Martín.*”

La promesa de abandonar su posición y embarcarse, fue cumplida al

día siguiente de reunirse el Congreso, que de antemano había convocado San Martín para deponer ante él el mando político y militar del Perú.

He aquí un testamento en que un hombre eminente lega a otro la gloria, el poder adquirido, con todas las prevenciones necesarias para que su heredero aproveche de su legado. Los Estados pequeños quitan a los hombres grandes que en ellos aparecen, todo el brillo que corresponde a los altos sacrificios. La abdicación de Carlos V y su clausura voluntaria en un convento, no fue un sacrificio personal más grande hecho a una idea, ni fue fundado en motivos más poderosos. Había allí una vieja y cansada ambición, satisfecha ya en todos sus deseos; acaso ideas religiosas que podían a su vez ser satisfechas; una monarquía asegurada, sobre cuya política podía el recluso tener siempre los ojos abiertos. En San Martín era la renuncia en la flor de la edad de toda su existencia venidera, de la mitad de una obra feliz y gloriosamente comenzada. Poseedor del terreno en que debía decidirse la guerra de la Independencia, todo lo que el corazón humano tiene de noblemente egoísta, hasta el ceder a otro una gloria imperecedera, había sido acallado, dominado, para separarse de los negocios públicos, dejar un ejército que se ha formado desde el recluta, al que se ha enseñado a triunfar y que se ha mandado durante diez años, entregarlo a un rival, mientras que la víctima de tan duro sacrificio va a obscurecerse en medio de un mundo que no lo conoce, y a correr todos los azares de una posición mediocre en suelo extraño.

Aquella acta de abdicación voluntaria y premeditada, es la última manifestación de las virtudes antiguas que brillaron al principio de la Revolución de la Independencia Sudamericana. Desde aquel día datan los trastornos, las revueltas y todas las inmoralidades que la han caracterizado después.

Bolívar entra poco después de la partida de San Martín en el Perú, y con ambos ejércitos reunidos de las batallas de Junín y Ayacucho que terminaron la guerra. Pero Bolívar tenía una sed insaciable de gloria, y después de haber sido el libertador de América, quiso ser el legislador universal. Desgraciadamente no se encuentran siempre en las inspiraciones del genio, la ordenación triunfante de las batallas y al mismo tiempo los artículos de una constitución política.

No era tampoco aquella la época propicia para constituir los Estados que habían trastornado su manera de ser por el movimiento político del siglo XVIII. Las lucubraciones de la filosofía no habían pasado aún por el crisol de la experiencia, y Bolívar atacado aún como los estadistas de su época, de la manía de forjar constituciones, quiso también en este ramo mostrar la originalidad de su genio. De la parte del antiguo virreinato de Buenos Aires, llamado antes Alto Perú, que Bolívar había

rescatado del poder de los españoles, no pudiendo por la interposición de otros países soldarla a Colombia, como lo había hecho siempre con las secciones coloniales que libertaba, formó una República, a que dio su nombre, haciéndola servir de ensayo para una constitución política que él había imaginado. Había un presidente de por vida, irresponsable; y una Cámara de tribunos, otra de Senadores, otra de Censores, que debían limitar recíprocamente la acción de los poderes. En el fondo como en el objeto, era una traducción de la segunda edición del Consulado de Bonaparte. Un general de Bolívar fue electo presidente vitalicio; pero no admitió el mando sino por dos años, a condición de conservar parte de los ejércitos colombianos allí. El *real* presidente vitalicio quedaba, pues por nombrarse. El nuevo Estado no tenía comunicación con las costas, enclavado en el centro del continente, circunstancia que ha dado después origen a guerras interminables con los Estados vecinos, de quienes depende para la exportación de sus frutos. Esta imprevisión de Bolívar haría poco honor a su capacidad, si no fuera prudente creer que la nueva República era un arreglo transitorio que debía refundirse en un estado general de organización de todos los países sobre los cuales alcanzaba su influencia. Bolívar después de haber promulgado su código, regresó a Lima, donde en pro de algunas representaciones un poco teatrales, del empeño popular en retenerlo allí consintió en ser electo presidente vitalicio, adoptándose su código como ley fundamental del Estado. Partió en seguida para Guayaquil, dejando 4,000 hombres del ejército colombiano en Lima: quince días antes de su llegada, el código boliviano había sido proclamado por el Prefecto de aquella ciudad. Así, pues, esta legislación se presentaba como el vínculo que unía al Perú y Bolivia con Quito, Guayaquil, y además anexionaciones anteriores. La obra comenzada al arrimo de las armas continuaba ahora a pretexto de constituciones, y regresando a Bogotá y a Caracas con la aglomeración de las presidencias vitalicias de los Estados extraños, traía a su patria la subversión de las instituciones en virtud de las cuales era él Presidente de Colombia también. Mientras tanto, hacía tentativas para hacerse un partido en Chile para proclamar la anexión, y a las Provincias Unidas, que pretendían comprender su política, se contentaba por lo menos con desearles todo el mal posible. La idea de un Congreso americano venía de esta fuente.

La Dictadura de que casi siempre estuvo revestido Bolívar, era necesaria para dar unidad a la resistencia, que conviene personificar cuando toma formas tan materiales como la expulsión de un enemigo. Pero al querer reunir la América en un solo Estado, desconocía Bolívar un antecedente de las instituciones españolas, que se ha convertido después en un sentimiento profundamente arraigado en la península, y que se ha

transmitido a sus descendientes en América, como una de esas pasiones nacionales que pierden o salvan a los pueblos, según el motivo que las excita.

La España es evidentemente local: ahí está su fuerza; ahí el origen de toos los males. Existe hoy en la península el retaceo que caracterizaba la organización social de la edad media. La Cataluña es la antípoda de Castilla; las provincias vascongadas son casi una cosa extraña a la España. Cuando una fuerza exterior amenaza a aquella nación, el poder central se disuelve en juntas provinciales, municipalidades, etc., y arraigándose en cada localidad, se convierte en el Anteo de la fábula, que adquiere nuevas fuerzas cada vez que toca la tierra. Por el contrario, si la acción parte de adentro, si es la monarquía la que quiere fortificar, o dar unidad a las instituciones, entonces los fueros, las regalías, las localidades, en una palabra, alzan de todas partes su cabeza amenazante, y son necesarias la conquista, los bombardeos, para dar una apariencia de nación a estos miembros desligados entre sí. Los americanos del Sur se han mostrado fuertemente impregnados de este espíritu. La Constitución de cada nuevo Estado se ha parapetado de restricciones para alejar a los americanos de las otras secciones de toda participación en los negocios públicos; los celos de unos pueblos para con otros van hasta falsificar la historia, a fin de no conceder ni servicios prestados, ni mérito anterior al que ayer era hermano, y hoy es extranjero, y a veces enemigo, aunque tengan el mismo idioma, religión e instituciones.

Bolívar con su fuerza de voluntad y su pertinacia, que tan fatal fue a los españoles, se estrelló contra las resistencias locales que se alzaron de todas partes para desbaratar su sistema de agregaciones. En 1825, al mismo tiempo que él preparaba en el Perú y Bolivia la legislación política que debía anexar aquellos dos Estados, se forman en Guayaquil y Quito juntas provinciales para protestar contra la Unión Colombiana, y sólo la presencia del Libertador pudo reprimir por algún tiempo estas manifestaciones. Mientras que él acudía a apagar el fuego por este lado, el Perú declaraba la abolición del Código boliviano, y en Bolivia, Sucre, su tenedor *ad interim*, de la presidencia vitalicia se escapaba, lleno de heridas, de las manos de la población sublevada. Ultimamente Colombia misma en presencia de Bolívar anuncia la intención decidida de disolverse en las tres secciones coloniales de que había sido compuesta, y el libertador, ciego en su empeño de realizar una quimera inútil para los pueblos, desciende al humilde papel de revolucionario, aprovechándose de insurrecciones encabezadas por sus partidarios o los jefes del ejército, para encender la guerra civil, y forzar a los pueblos a aceptar su sistema. En esta tentativa tuvo que enajenarse la simpatía de la parte inteligente de la sociedad, que comprimir las

ideas, que reaccionar el país, recurriendo siempre a la dictadura que sólo servía para concitarle odios y hacer derisorias sus promesas de dar instituciones libres. Las conspiraciones amenazan a cada momento su vida, hasta que un Congreso, reunido para poner término a tantos desórdenes, declara terminada la Dictadura, y lo que para Bolívar debía ser más humillante, disuelto el Estado de Colombia en las tres Repúblicas de Venezuela, Nueva Granada y Quito o el Ecuador. Bolívar, abrumado de pesares, perseguido por la desaprobación, por no decir el odio de sus contemporáneos, muere el año siguiente en una quinta adonde había ido a ocultar su desencanto, expresando la preocupación que lo dominaba, en estas palabras: "Me ruborizo al confesarlo, pero la Independencia es el único bien que hemos conseguido a costa de los demás". Felizmente para su patria, el lapso de cinco años después de terminada la guerra, que era la época en que Bolívar decía esto, no era un tiempo suficiente para desesperar del porvenir, y Nueva Granada ha sido uno de los Estados americanos que más pronto se han organizado y que más libertades han asegurado en sus instituciones. Ojalá que Bolívar se hubiese contentado con haber asegurado a una gran parte de la América esa Independencia, sin empeñarse después en doblegarla a miras que pueden ser tachadas de personales, y en manera alguna aconsejadas por intereses conocidos de los pueblos. Esto le hubiera ahorrado una parte de los desengaños que amargaron sus últimos momentos.

Más previsor, menos confiado en sí mismo, o mejor aconsejado por los acontecimientos, el rival que le cedió su puesto en el Perú, comprendió desde luego, que terminada la lucha con la Península, la América iba a entrar en una larga y penosa elaboración en que no debían mezclarse los que habían obtenido glorias más puras. La guerra civil ya estaba anunciada por carteles en todos los parajes públicos de la América; y la prudencia aconsejaba alejarse de la escena. San Martín, después de haber vagado algún tiempo por la Europa, y permanecido en Bruselas, se estableció definitivamente con su familia en Grandbourg. En 1826 parecía que las Provincias Unidas del Río de la Plata, después de haber gozado algunos años de tranquilidad perfecta, iban a constituirse definitivamente. San Martín creyó llegado el momento de regresar a su país y gozar en la tranquilidad de la vida privada, del reposo que las agitaciones de su vida pasada reclamaban. Cuando llegó al puerto de Buenos Aires, vio disipadas tan halagüeñas esperanzas. La guerra civil había comenzado de nuevo; y en su propósito de no verla siquiera, ni aun como espectador, regresó a Francia sin haber descendido a tierra, no obstante la solicitud de sus amigos y las sugerencias de los partidos.

Tanta abnegación ha tenido por fin su recompensa. Los gobiernos de los países a cuya emancipación contribuyó se precian hoy de contarle

entre sus escogidos. El primer acto de la última Administración de Chile, fue colocarlo a la cabeza de su lista militar, como una muestra de la gratitud nacional; el Perú y Buenos Aires le tributaron todo género de homenajes, y la opinión pública ha hecho por todas partes reparación honrosa a las injusticias en que casi inevitablemente incurren los contemporáneos al juzgar los actos de los hombres que ejercen grande influencia sobre el destino de las naciones. Porque San Martín no estuvo libre del cargo de intentar introducir la monarquía en América.

Para terminar nuestras observaciones, haremos notar aún este contraste en la marcha y desenlace de los dos movimientos revolucionarios principados en Caracas y Buenos Aires. El primero, después de haberse personificado en Bolívar durante la guerra de la Independencia, asume su carácter republicano democrático cuando llega el momento de constituirse. Bolívar queda anonadado a su vez en presencia de la parte inteligente de la sociedad que reclama su parte de acción en los destinos públicos; mientras que Buenos Aires, no cediendo en la primera época a nadie la dirección de la guerra, cuando hubo de organizarse definitivamente el Estado, se vio forzado a abdicar la soberanía en presencia de las resistencias retrógradas que hallaron un representante en quién personificarse. Así la dictadura aparece a la última página de la historia de Buenos Aires, y lo que en Caracas fue un medio útil, vino en la otra a ser triste fin.

## RAICES EUROPEAS DE LA HISTORIA BRASILEÑA

Gilberto Freyre

América Portuguesa se llama a veces al Brasil, descubierto y colonizado por portugueses. Como tal, se le considera, por lo general, una prolongación de Europa. Y es un hecho que Brasil sigue siendo portugués e hispánico, o ibérico en sus características principales. Es también católico, esto es, una rama o variante de la forma latina del cristianismo o de la civilización.

Pero el doble hecho de que sus orígenes sean predominantemente portugueses o hispánicos y que sus principales características sean católico-latinas, no hace que Brasil sea una prolongación pura y simple de Europa, como lo era la Nueva Inglaterra de la vieja o de la cristiandad protestante o evangélica en Norteamérica. Pues, como todo el mundo sabe, España y Portugal, aunque convencionalmente estados europeos, no son ortodoxos en todas sus cualidades, experiencias y condiciones de vida europea y cristiana. En muchos aspectos son una mezcla de Europa y África, de cristianismo y mahometismo. La península ibérica es, según los geógrafos, una zona de transición entre dos continentes; y todos sabemos cuán popular es el dicho de que "África empieza en los Pirineos", dicho que los nórdicos emplean a veces con un sentido sarcástico.

Los africanos dominaron durante ocho siglos la península hispánica o ibérica. Arabes y moros dejaron en ella su huella. Si bien algunos de los modernos pensadores españoles y portugueses, como Unamuno, desearían europeizar España y Portugal a toda prisa, otros, como Gani-vet, sostienen que España y Portugal deben mirar al sur, hacia África, en busca de su futuro y de una explicación de su *ethos*. Las mismas opiniones antagónicas pueden encontrarse entre los extranjeros que han estudiado la historia social y los problemas culturales hispánicos: algunos, como el alemán Schulten, creen que una de las tareas de la Europa moderna debería ser la de anexar de manera definitiva España a la civilización europea; mientras otros, como el francés Maurice Legendre, llegan aun a decir que el elemento africano es uno de los mejores ingredientes originales de España y que debe estimarse con orgullo en vez de repudiarlo con vergüenza.

Legendre es uno de los autores que hacen notar la semejanza entre la península ibérica y Rusia en cuanto a su situación como zonas de transición entre los continentes "Elle' Espagne, ou Iberia, està la recontre de deux continents, comme la Russie"<sup>1</sup>. Podríamos decir glosando a esos autores que no sólo entre dos continentes, sino también entre dos climas, dos tipos de suelo y vegetación, de razas, dos culturas, dos conceptos de la vida, dos complejos ecológicos. También entre Euro-Africa y la América hispánica.

Como en Rusia, las condiciones y los conceptos antagónicos de la vida que se encuentran entre los españoles y los portugueses no se han juntado sin luchas violentas; pero la amalgama, la acomodación y la asimilación se han sobrepuesto a los antagonismos. El resultado es que el portugués, como el español y el ruso, es, en más de un aspecto cultural y social, un pueblo con la personalidad "dividida", al estilo de la de Dr. Jekyll-Mr. Hyde, que los psicólogos han estudiado en ciertos individuos y los sociólogos han percibido en ciertos grupos sociales. Pero en otros aspectos, resulta no sólo más dramática, sino también más rica psicológicamente, y culturalmente más compleja, que la de otros pueblos más sencillos, por el hecho de que ha desarrollado una capacidad especial para soportar las contradicciones y aun armonizarlas. Los rusos la demuestran en la actualidad de una manera muy importante; y así los españoles y los portugueses durante las fases más creadoras de su historia, en una u otra de las formas clásicas según las cuales los individuos y los grupos resuelven sus conflictos internos de personalidad. De acuerdo con los sociólogos y los psicólogos sociales norteamericanos, esas soluciones son, fundamentalmente, tres: 1) el repudio de un elemento o interés, de ordinario por medio de la represión, y la selección de otro opuesto; 2) la división de la personalidad en dos o más sectores, cada uno de los cuales busca algún interés u objeto: 3) la integración, o equilibrio de los elementos en pugna.

Si no me equivoco, cada una de las tres soluciones clásicas podría encontrarse como factor dominante de una u otra de las diversas fases del desarrollo social y cultural de los pueblos español y portugués. De esas diversas fases, la que nos interesa de manera más directa es la que precede inmediatamente al descubrimiento del continente americano y a su colonización por españoles y portugueses. Pero la verdad es que la preparación —inconsciente— social y psicológica de los españoles y los portugueses para esa enorme tarea parece haber consumido la

<sup>1</sup> Maurice Legendre, *Portrait de l'Espagne* (París, 1923), p. 49. La situación de la península hispánica como una zona de transición entre Europa y Africa es sin duda similar en muchos aspectos importantes a la de Rusia, descrita por el profesor Hans Kohn como "un lugar en el que se encuentran el oriente y el occidente por su historia y por su misma naturaleza", *Orient and Occident* (Nueva York, 1934, p. 76).

totalidad de los ocho siglos de estrecho contacto de los cristianos españoles y portugueses con los árabes y los moros que dominaron la península. Pues no todos esos siglos fueron de guerras, conflictos e intolerancia. Como nos lo recuerda el profesor Fernando de los Ríos, hubo épocas de luchas y de intolerancia pero también “períodos maravillosos de entendimiento y cooperación”. “Para hacer resaltar estos últimos basta recordar —dice— cómo en el siglo XIII se celebraban en un mismo tiempo, la mezquita de Santa María la Blanca, de Toledo, los tres cultos: cristiano, morisco y mosaico”.<sup>2</sup>

Por otro lado, las épocas de dominación castellana y ortodoxamente católica sobre la llamada “totalidad hispánica” parecen ilustrar la solución —o ensayo de solución— de los antagonismos étnicos y culturales coexistentes por el rechazo o la represión de diversos elementos y la selección de un tronco o grupo y de una cultura o una religión considerada como la perfecta u ortodoxa. La Inquisición fue, quizá, el instrumento más potente utilizado en España y Portugal para conseguir ese propósito. Pero ni la centralización castellana ni la Inquisición pudieron reprimir las diferencias o neutralizar por completo el proceso de acomodación en el campo cultural y el de la amalgamación en el biológico y étnico. Los *mozárabes* (cristianos que vivían bajo el dominio musulmán), los *mudéjares* (moros que vivían bajo el dominio cristiano) y los *nuevos cristianos* (judíos profunda o superficialmente convertidos al cristianismo) se habían hecho demasiado poderosos, penetrantes, plásticos, fluidos y complejos, en España y Portugal, para permitir la dominación de la vida social y cultural española o portuguesa por un solo grupo netamente definido que se considerará a sí mismo biológicamente puro (*sangre limpia*) o culturalmente perfecto según el patrón europeo o el africano. Hubo luchas dramáticas entre los que tenían a la cristiandad y a la latinidad como su ideal de perfección y los secuaces fanáticos de Mahoma o Moisés. Mas el resultado general del prolongado contacto de los pueblos español y portugués con los árabes, los moros y los judíos fue más que integración o equilibrio de elementos antagónicos que de segregación o diferenciación neta de ninguno de ellos o de violentas luchas entre los mismos.

Los árabes añadieron a los idiomas español y portugués un rico vocabulario mediante el cual pueden alcanzarse algunas conclusiones sociológicas. Una es que en ambos idiomas los arabismos parecen exceder en número a los latinismos cuando se trata de antiguos términos científicos y técnicos de importancia relacionados con la agricultura y las industrias extractivas. Y algunas expresiones populares, como “trabajar

<sup>2</sup> Fernando de los Ríos, “Spain in the Epoch of American Civilization” en *Concerning Latin American Culture* (Nueva York, 1940, p. 24).

como un moro”, parecen indicar por qué ciertas partes del suelo ibérico las consideraban “fértiles” los autores árabes y “áridas” los cristianos. Un detalle significativo es que en el idioma portugués la palabra con que se designa al olivo, *oliveira*, es de origen latino; pero la palabra corriente para el producto comercial de ese mismo árbol —*azeite*— es de origen árabe. Podrían añadirse otros ejemplos para sugerir cómo árabes y latinos, cristianos y judíos, católicos y mahometanos han hecho de la cultura española y portuguesa (pues, en realidad, son una cultura única compuesta de varias subculturas), de los idiomas y de los tipos étnicos de España y Portugal, resultados o productos más o menos armoniosos, más o menos contradictorios de una especie de cooperación competitiva entre diferentes capacidades humanas —y quizá étnicas—, talentos diversos, culturalmente especializados y disposiciones antagónicas.

La diversidad regional de las condiciones peninsulares del suelo, de la situación geográfica y del clima es algo que deben tener también en cuenta todos los que estudien las raíces europeas de la historia brasileña, raíces que no son puramente europeas, sino también africanas; no sólo cristianas, sino asimismo judías y mahometanas; no sólo agrarias, como lo indica la importancia de los agricultores en los primeros tiempos de Portugal, sino igualmente militares; no sólo industriales, como las desarrollaron los árabes y los moros, sino marítimas y comerciales, que desarrollaron los nórdicos y judíos; notables no sólo por la capacidad para el trabajo penoso, continuo y monótono, y por la inclinación a la vida sedentaria de la agricultura, sino por el espíritu de aventura y la caballería romántica. La diversidad de las condiciones físicas apenas cede en importancia en la historia española y portuguesa a la diversidad dramática de los elementos étnicos y culturales como clave para comprender el hecho de que fuerzas tan enormes como las que se pusieron en juego para conseguir una uniformidad absoluta de la cultura, el carácter y la vida, tales la centralización violenta del poder político en Lisboa (o en Madrid), la inquisición o la Sociedad de Jesús, y, después del descubrimiento del Brasil, una dictadura tan brutal y eficiente como la del Marqués de Pombal en Portugal, no pudieron destruir las diferencias, la variedad y el vigor popular, fresco y espontáneo entre los portugueses.

Quizá fueron esenciales para hacer no sólo de España, sino de Portugal, potencias colonizadoras eficaces las fuerzas de uniformidad que acabo de mencionar; pero es indudablemente buen inicio de vitalidad social de cada una de las dos naciones hispánicas el hecho de que ninguna llegara a ser estrictamente ortodoxa o católica en el sentido religioso y social que deseaban los jesuitas o la Inquisición; que no perdieran su diversidad regional y cultural bajo la presión de un gobierno fuertemente centralizado. Desde el punto de vista de la conservación de esas dife-

rencias o antagonismos saludables, fue un bien que las fuerzas uniformadoras no actuaran siempre juntas sino que fueran a veces rivales o antagónicas: la Corona como la Iglesia, por ejemplo; la Sociedad de Jesús contra la Inquisición. Hubo una época en que los mismos judíos tenían a los jesuitas por protectores contra la poderosa Inquisición. Y el hecho es que, si bien expulsados en apariencia, los judíos no desaparecieron de la vida portuguesa.

Sobieski, viajero polaco, escribía en 1611, como nos lo recuerda un observador muy competente de la historia cultural portuguesa, Aubrey F. G. Bell: "Hay en Portugal muchísimos judíos, tantos que varias casas en Portugal son de origen judío. Aunque los han quemado y expulsado, muchos viven ocultos entre los portugueses"<sup>3</sup>. Desde que estuvo de moda en Portugal durante los siglos XVII y XVIII que los caballeros usaran lentes para tener aire de sabios y eruditos, parece que los astutos judíos sefarditas pudieron disfrazar sus narices semíticas bajo los lentes. Y tanto los cristianos como los judíos parecen haber usado anillos con piedras preciosas para mostrar su desdén por el trabajo manual, costumbre que sobrevivió en Brasil. La *ostentación de los signos de nobleza por los aristócratas portugueses, tanto cristianos como judíos—pues los judíos en Portugal y en España formaban una aristocracia más que una plutocracia—* alcanzó en ocasiones formas grotescas, como cuando tres caballeros se asociaron para usar el mismo traje de seda: dos permanecían en casa mientras el otro salía. Un viajero nos habla de los médicos judíos, disfrazados de cristianos, en la América portuguesa del siglo XVII, que recetaban carne de cerdo para disminuir las sospechas de judaísmo. Y todos ellos se hacían notar por la atención que dedicaban al vestido, aunque trabajaran como faquines o se dedicaran a otras ocupaciones humildes, como los verdaderos sefarditas de "pan de España" de Esmirna.

A veces el mismo rey de Portugal protegió a los judíos de su reino contra la observancia demasiado rigurosa de las leyes adversas a ellos, leyes basadas en un ideal de pureza religiosa más que racial. Un ideal de esa naturaleza tendrá una considerable importancia política en la fundación y el desarrollo de Brasil como colonia políticamente ortodoxa de Portugal. Hubo una época en Brasil en que los frailes salían en sus barcos al encuentro de los recién llegados, no para descubrir su nacionalidad o inspeccionar sus documentos policiacos; tampoco para examinar el estado de su salud física o de sus cuerpos, sino para averiguar el estado de su salud religiosa: ¿Eran cristianos? ¿Sus padres lo eran? ¿Hasta qué punto eran ortodoxos? Como autoridades de inmigración al servicio no sólo de la Iglesia, sino también del Estado, los frailes protegían al

<sup>3</sup> Aubrey F. G. Bell, *Portugal of the Portuguese* (Londres, 1915, p. 40).

país contra el peligro no de las enfermedades contagiosas o de inclinaciones criminales, sino de la infidelidad o la herejía. Considerábase al hereje como enemigo político de la América portuguesa: si era judío en secreto; si protestante, debía disfrazarse de católico. Parece que existía una tolerancia realmente considerable en el arreglo de esas diferencias, al menos en lo que respecta a los judíos ricos. Los judíos de Portugal fueron un elemento importante en la vida social y cultural del portugués, no sólo por su actividad comercial y su capacidad para establecer contactos cosmopolitas para los aventureros lusitanos cristianos cuando comenzaron sus empresas marítimas, sino también por otras aptitudes. No debemos olvidar que su situación geográfica favorecía especialmente a los portugueses para esas empresas, ni que fueron desde sus comienzos más remotos un grupo sobre el que influyó muchísimo el mar. Algunos autores llaman "mar lusitano" la parte del Océano Atlántico comprendida entre la costa occidental de Portugal y una línea trazada a través de las Azores hasta Madeira; y Dalgado, especialista en geografía climática, nos recuerda el hecho de que, considerado en su conjunto, el "mar lusitano" tiene más corriente que ningún otro de Europa, hecho que explica, agrega, "la cantidad y la variedad de peces que se encuentran en él"<sup>4</sup>. Otro especialista en ese mismo tema, Kohl, hace algo más de medio siglo, llamaba a Portugal la "Holanda de la península ibérica" comparación hecha también por Fischer, autor de un mapa de la configuración de la península ibérica. Dalgado describe Portugal como "el plano inclinado Occidental de la península ibérica, pues es la exposición de una gran parte de su superficie a los vientos oceánicos de la costa occidental la que le da el clima que la distingue"<sup>5</sup>. No sólo, podríamos añadir, el clima que la distingue desde el punto de vista de la geografía física, sino también su clima histórico y cultural característico. Pues la historia étnica y cultural de Portugal, la heterogénea composición étnica de su población y su cosmopolitismo comercial y urbano, en oposición a su conservatismo agrario, o rural, se asocian a esa condición de "plano inclinado occidental de la península ibérica" que caracteriza a Portugal.

Hay antropólogos que creen que los iberos han sido los habitantes originales de la península hispánica y algunos los describen como mongoloides; pero son tantos los invasores que se han establecido en Portugal —los ligures, los celtas y los galos, los fenicios, los cartagineses, los romanos, los suevos y los godos, los judíos, los moros, los alemanes, los franceses, los ingleses— que sería difícil encontrar un pueblo moderno cuyo pasado étnico y cultural reciente y remoto sea más

<sup>4</sup> D. G. Dalgado, *The Climate of Portugal* (Lisboa, 1914, p. 33).

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 42.

heterogéneo. Debe agregarse que antes del descubrimiento del Brasil y en la época en que empezó la colonización de América por los portugueses, la población de Portugal había recibido una nota de color por la introducción de un número considerable de negros,<sup>6</sup> utilizados como esclavos domésticos, y de algunos aborígenes de las Indias Orientales, notables por su habilidad como talladores y ebanistas:

Con semejante pasado étnico y cultural heterogéneo, no debe sorprendernos la diversidad de los portugueses como tipos antropológicos y culturales. Algunos de los que han estudiado el *ethos* portugués creen que los fenicios, los cartagineses y los judíos son la fuente en la que hay que buscar el origen del espíritu de iniciativa marítima que floreció en Portugal del siglo XIV al XVII. Hacen observar también que los romanos dieron a los portugueses la estructura de su idioma y de algunas de sus instituciones sociales; y que los moros dejaron más de una huella de su influencia, no sólo en las instituciones sociales y en el idioma, la música y las danzas de Portugal, sino asimismo en su cultura material, en la arquitectura, en la técnica industrial, en la cocina y en los trajes populares. Muchos factores parecen haber desarrollado en una gran parte de la población portuguesa el espíritu de aventura y los prejuicios aristocráticos que aparecían entre algunos de los primeros hombres que vinieron de Portugal a América: la presencia y la influencia en Portugal de los cruzados franceses e ingleses con su espíritu de aventura y su desdén por el trabajo agrícola; la presencia y la influencia allí de los judíos sefarditas, su desagrado o su desdén por toda clase de trabajo manual y su excesivo entusiasmo por las profesiones intelectuales y burócratas; las victorias portuguesas sobre los moros; las conquistas realizadas por los portugueses en Asia y en Africa, y la oportunidad de emplear negros, aborígenes de las Indias Orientales y moros para trabajar en los campos y en las artes manuales.

Esos diversos prejuicios adoptaron en la América portuguesa la forma de la afición a las actividades militares, a la ostentación y el fausto, y a las ocupaciones burocráticas o al parasitismo, al mismo tiempo que las actividades esclavizadoras, primero en detrimento de los indios y concentradas después en la importación de africanos para trabajar en las plantaciones casi feudales que algunos de esos portugueses pudieron establecer en Brasil. Por fortuna, tanto para Portugal como para Brasil, esos gustos adquiridos no destruyeron por completo en los portugueses del antiguo linaje rural —en los llamados *portugueses viejos*, que con el tiempo serían el elemento humano fundamental de la colonización agraria de Brasil— su amor tradicional a la agricultura. Hombres como Duar-

<sup>6</sup> L. S. Rebello da Silva, *Memoria sobre populaca a agricultura de Portugal desde a fundacao da monarchia até 1865* (Lisboa, 1865, p. 60).

te Coelho y los Albuquerque trajeron desde Portugal a Brasil, además de un espíritu aventurero, uno de continuidad social y una gran capacidad para el trabajo prolongado, paciente y difícil. Amaban los árboles y la vida campestre. Eran, por tradición, caballeros rurales o plantadores. Duarte descendía de la nobleza agrícola del norte de Portugal, al igual que su esposa, doña Brites, que fue la primera mujer-gobernador de América. De esa misma región emigraron a Brasil varias familias que siguieron a Duarte y doña Brites, algunas emparentadas con ellos. Los campesinos portugueses de esa región —la noratlántica— se consideran por lo general como hombres y mujeres de inteligencia más bien roma, pero religiosos, aficionados a la música, ocasionalmente alegres, pacientes y muy trabajadores.

Mas los portugueses de la antigua cepa rural que vinieron a Brasil en el siglo XVI hubieran sido incompletos o unilaterales sin los llamados “enemigos de la agricultura”, cuyo rasgo predominante fue su espíritu de aventura, su amor de las novedades, su inteligencia, su espíritu comercial y urbano, su genio de traficantes. Los agricultores, con su profundo cariño a la tierra y un profundo conocimiento de la agricultura, eran a veces engañados o explotados en Brasil por compatriotas cuya pasión era la aventura comercial y la vida urbana —la mayoría de ellos probablemente judíos—; pero en más de un respecto, ese antagonismo fue benéfico para la América portuguesa. Los judíos urbanos, con su genio mercantil, hicieron posible la industrialización del cultivo de la caña de azúcar en Brasil y el éxito en la comercialización del azúcar brasileño.

La política de desdén o descuido del interior de Portugal seguida por algunos de sus reyes más influyentes, como Don Fernando, explica por qué empezaron a llegar a Lisboa tantos nobles como candidatos para nombramientos gubernamentales. Y como tales, aún se convirtieron en partidarios entusiastas de la aventura marítima, del comercio, de las construcciones navales; llegaron a ser cooperadores, más que enemigos, de los príncipes-mercaderes de los puertos marítimos cuando se abrió la ruta a la India y algunas partes de Oriente se convirtieron en colonias o semi-colonias de Portugal. Algunos de esos aristócratas vinieron a Brasil, nombrados por la corona portuguesa, para ocupar elevados cargos burocráticos o enviados en misiones especiales que exigían de ellos lo mejor de su experiencia militar y de su capacidad como dirigentes. En Brasil cooperaron con fuerzas mutuamente antagónicas pero también cooperadoras, como el rey, la iglesia, los judíos, el hombre ordinario, el hereje, o los criminales políticos o comunes obligados a salir de Portugal para ir a Brasil.

Me parece que algunos autores —Sombart uno de ellos— conceden

una excesiva importancia a los judíos en las empresas marítimas y coloniales portuguesas, entre ellas la formación de Brasil como una colonia productora de azúcar. Con todo, no debemos llegar nunca al extremo opuesto: el de pasar por alto el papel desempeñado por los judíos en el desarrollo cultural de Portugal y en la forma decididamente cosmopolita que adopta su política económica desde la época de Don Fernando. Pues los reyes portugueses y los príncipes judíos habían sido los recaudadores reales de contribuciones desde los primeros tiempos de la monarquía portuguesa. Y bajo algunos de los mejores reyes, judíos sefarditas fueron ministros de hacienda, médicos reales, astrólogos. Se dice que, con la protección de los reyes de Portugal, los comerciantes judíos se hicieron orgullosos y engreídos; que adornaron sus caballos con borlas; que se dejaron dominar por el lujo. Y podemos imaginarnos en qué poderosos rivales de los capellanes, los confesores, los consejeros y los educadores católicos se convirtieron como médicos de cabecera, astrólogos y recaudadores de contribuciones de los reyes. Pues en esa época el cuerpo del hombre iba adquiriendo de nuevo casi tanta importancia como el alma; y los astutos astrólogos parecían ser capaces de guiar a un rey o una reina, un príncipe o un capitán por las misteriosas regiones de este mundo y del futuro, regiones que desconocían del todo los maestros católicos de teología y divinidad.

Para los que estudian la historia de Portugal desde un punto de vista brasileño, es interesante seguir las actividades judías en relación con esas empresas marítimas y comerciales que tenían la producción de azúcar en Brasil como un subproducto, si no como un producto principal. Desde el reinado de Sancho II, que se interesó por el desarrollo de la marina de guerra portuguesa, se sabe que los judíos fueron obligados a pagar un impuesto para la marina real: para cada barco botado por el rey los judíos tenían que suministrar "un ancla y un cable nuevo para ancla de sesenta anas de largo o en su lugar hacer un pago en dinero de sesenta libras". Los judíos dominaban, entre otras ramas del comercio, la del suministro de alimentos, y más de una vez fueron acusados, según los que han estudiado la historia de las actividades judías en Portugal, como Azevedo, con o sin razón, de retener los suministros para hacer subir los precios, actividad que no era peculiar de los judíos portugueses de los siglos XIV y XV.

Según algunos autores, debemos ver en la importante mezcla del pueblo de Portugal con la raza semítica una de las razones fundamentales de la capacidad de los portugueses para aclimatarse en diversas partes del mundo mejor que casi todos los demás europeos. Contribuirían a esa capacidad especial no sólo los judíos, sino también los moros. Contra una generalización de esa índole se alza un hecho de una impor-

tancia considerable: la Nueva Lusitania, esto es, la parte noroeste del Brasil actual, fue colonizada mayormente por hombres y mujeres procedentes de la parte norte de Portugal, población notable por su sangre romano-visigótica y sus características nórdicas. Esos hombres y esas mujeres, algunos de ellos procedentes de la nobleza rural, se adaptaron bien al clima tropical de esa región de Brasil donde la caña de azúcar se convirtió en base de un renacimiento de la organización social de tipo feudal, con africanos como esclavos. Quizá el mismo clima portugués —más africano que europeo en sus características— es la explicación, más satisfactoria para el hecho de que los portugueses parecen adaptarse mejor que otros europeos a los climas tropicales. Y no debemos olvidar que esa adaptación se basó, durante las primeras generaciones de colonizadores de las regiones tropicales del Brasil, en la mano de obra esclava. No eran los portugueses los que realizaban los trabajos más duros en los campos, sino que en sus plantaciones tenían indios y después negros como esclavos.

Quienes estudien la primitiva historia brasileña deben considerar ese antagonismo no sólo como un mal —pues lo era— sino como un estímulo para la diferenciación y el progreso. Uno de los intérpretes más capaces de la historia económica portuguesa, Antonio Sergio, ha aclarado suficientemente que la clase comercial en Portugal, el negociante de la costa, adquirió más importancia que los propietarios aristocráticos del interior para crear, con la cooperación del rey, una política nacional, o más bien internacional, que descuidó el interior del país para estimular la aventura marítima. Este proceso ha sido estudiado minuciosamente por J. Lucio de Azevedo, el autor que disfruta de mayor autoridad en lo que respecta a la historia económica de Portugal.<sup>7</sup>

Apenas si hago otra cosa que resumir lo que Sergio sugiere y Azevedo explica, cuando digo que la temprana aparición de las clases comerciales en Portugal es un hecho que nunca deberá olvidar quien estudie los antecedentes europeos de la historia brasileña. Como nos recuerda Sergio, Lisboa se convirtió en el puerto marítimo en que el comercio del norte de Europa se encontraba con el del sur; a esta tendencia hacia el comercio marítimo y a la concentración de la atención en los puertos marítimos se debió que el problema de poblar la parte sur de Portugal, donde la agricultura ha dependido siempre de una irrigación costosa empezara a descuidarse desde entonces. Puesto que el objeto principal del comercio europeo en esta época era, como todo el mundo sabe, la adquisición de productos orientales, los negociantes portugueses de Lisboa, algunos judíos o relacionados con judíos, aprovecharon la situación geográfica de su ciudad y también el hecho de que el feudalismo no fuera tan po-

<sup>7</sup> J. Lucio de Azevedo, *Épocas de Portugal Económico* (Lisboa, 1929).

tente en Portugal como en otras partes de Europa, para adueñarse de la política nacional y transformarla en una aventura cosmopolita atrevida, comercial y, al mismo tiempo, imperial por sus esfuerzos científicos y casi científicos para descubrir nuevas rutas para el comercio, nuevas tierras y nuevos mercados que explotar, y poblaciones paganas no sólo para convertirlas al cristianismo, sino también para subyugarlas y convertirlas en súbditos o esclavos portugueses.

El propio rey de Portugal se convirtió en “el comerciante por antonomasia” y los funcionarios del estado se convirtieron también en negociantes<sup>8</sup>. Es sabido que en los siglos XIV y XV, con la irrupción de los turcos en los puertos marítimos orientales del Mediterráneo y por efecto de otras dificultades, se hizo sentir agudamente en Europa la necesidad de una ruta marítima hasta la India. Ninguna nación europea disfrutaba de una posición más ventajosa para resolver un problema tan grave que el Portugal semieuropeo, una nación tan precozmente marítima y comercial en su programa político que ya el Rey don Fernando, desde fines del siglo XIV, promulgó leyes que concedían una protección especial al comercio marítimo y estimulaban las construcciones navales; concedía más ayuda a esa causa que a los nobles latifundistas, en especial de tierras conquistadas a los moros —tierras que necesitaban ser regadas, operación considerada entonces de la incumbencia real o como algo superior a la capacidad económica de los propietarios no muy ricos—. Parece que la ayuda real no llegó a darse nunca. Tal vez los reyes de Portugal perseguían, con no ayudar a los aristócratas latifundistas, el desarrollo de un poder real centralizado, definido y eficaz, que podía poner en peligro una aristocracia terrateniente poderosa.

Debe observarse que no fue Brasil el que hizo a los portugueses maestros en el arte de vivir con esclavos y a veces reunir fortunas basadas en la esclavitud: cuando comenzó la colonización de Brasil, la misma Portugal estaba ya llena de esclavos africanos. Por supuesto, eso era sólo una miniatura de lo que había de desarrollarse en Brasil en una escala grande, casi monumental. Sino que cuando llegaban a Brasil, la mayoría de esos portugueses sentían ya una fuerte inclinación por el lujo y el boato y una aversión por el trabajo manual que en gran parte han de explicarse por las facilidades de que habían disfrutado, durante casi un siglo, para hacer realizar el trabajo doméstico por esclavos negros y, durante muchos siglos, una parte de sus trabajos agrícolas más difíciles, por los moros.

Para los portugueses, los moros habían sido no sólo trabajadores agrícolas eficientes que sabían, como por arte de magia, transformar tie-

<sup>8</sup> Antonio Sergio, A. Sketch of the History of Portugal, traducción del portugués por Constantino José dos Santos (Lisboa, 1928, p. 88).

rías áridas en jardines, sino una raza de color oscuro que no había estado formada siempre por siervos sino que a veces había dominado una gran parte de la península ibérica. Los portugueses de la más pura sangre nórdica habían encontrado en las mujeres morenas moras, algunas de ellas princesas, la revelación suprema de la belleza femenina. Como ha señalado más de uno de los cruditos que ha estudiado la historia brasileña —en particular el norteamericano Roy Nash, cuyo libreto *The Conquest of Brazil* es uno de los mejores que se han escrito jamás sobre Brasil desde un punto de vista sociológico—, el primer contacto de los portugueses o los españoles con gentes de piel más oscura había sido el de los “conquistados con sus conquistadores de piel morena”. Y “el hombre de piel más oscura era el más culto, el más instruido, el más artista. Vivía en castillos y ocupaba las ciudades, era el rico; los portugueses se convirtieron en siervos asentados en sus tierras. En tales condiciones, se consideraría un honor para el blanco casarse o relacionarse con la clase gobernante, la de los hombres morenos, en lugar de ser al revés”.<sup>9</sup>

Hace años que, a través del estudio psicológico de la famosa leyenda portuguesa de la “mora encantada”, llegué a la misma conclusión que Roy Nash: la idealización hecha por el pueblo portugués de la mujer morena y la muchacha o la mujer mora como tipo supremo de la belleza humana, ejerció probablemente un efecto muy importante en el sentido de sus relaciones con las mujeres indias o amerindias en Brasil. Los portugueses místicos, poéticos, inclinados a soñar sobre su pasado, amantes de las plantas bellas al mismo tiempo que las útiles y comerciales, han poblado algunas de sus fuentes y bosques con leyendas fascinadoras de princesas moras. El muchacho afortunado que descubre y trata bien al animal o la planta que disfraza alguna bella princesa mora de la antigüedad, se casará con ella y será rico y feliz. Y todas esas historias y leyendas consideran a la muchacha mora de piel morena como el supremo tipo de belleza y de la atracción sexual; a los moros se les considera superiores —no inferiores— a los portugueses blancos.

Esas leyendas persisten todavía entre los campesinos portugueses, la mayor parte de los cuales son analfabetos. Los niños portugueses de todas las clases crecen bajo el hechizo de esas leyendas y mitos, que no son ni europeos ni “arios”. Podemos imaginarnos lo activas que serían las leyendas moras entre los portugueses que en el siglo XVI entraron por vez primera en contacto con otra raza morena, los indios de América. Todas esas voces del pasado, su experiencia histórica, su folklore, su literatura popular en prosa y en verso, decían a los portugueses

<sup>9</sup> Roy Nash, *The Conquest of Brazil* (Nueva York, 1926, p. 37).

que llegaron primero al Brasil que las gentes morenas no son siempre inferiores a las blancas.

Las leyendas son una fuerza viva entre los campesinos analfabetos como los de Portugal; y son a veces el instrumento para expresar una verdad más eficaz y duradera que algunas de las cambiantes verdades a medias que los pedantes y no los sabios enseñan enfáticamente en las academias y aun en los laboratorios. El analfabetismo entre los campesinos con un rico folklore, o una herencia popular como la de España y Portugal, no significa por necesidad ignorancia, sino que tiene mucho que ver con la prudencia, la imaginación y el humor. La mayoría de los portugueses que descubrieron y colonizaron Brasil sabían por sus leyendas que un pueblo moreno puede ser superior a uno blanco como lo habían sido los moros en Portugal y en España; y por su prolongado contacto con éstos, a quienes en esa parte de Europa se considera no de raza inferior sino superior, los portugueses se asimilaron muchas costumbres y conceptos: el ideal moro de la belleza femenina (el de la mujer gruesa), el gusto moro por el concubinato o la poligamia, la tolerancia y la consideración de ambas razas por los mestizos, su concepto de los esclavos domésticos como casi una especie de pariente sobre el que se guarda en la casa. Los portugueses conservaron en Brasil muchas señales de influencia mora en su moral o en su conducta social, no demasiado estrictamente europeas ni cristianas. Esto era cierto sobre todo en lo que respecta al hombre común; pero, generalizando, es aplicable a los portugueses de todas las clases sociales.

Quiero decir algo más sobre los campesinos analfabetos de Portugal, a los que tanto debe Brasil. Desde los primeros días del siglo XVI han sido en esa parte del continente el elemento básico continuo del desarrollo, de una nueva cultura real, no simplemente una cultura subeuropea o colonial. Como descubrió en Portugal James Murphy, el autor de *Travels in Portugal*,<sup>10</sup> y después otros observadores extranjeros más recientes, los campesinos analfabetos son la flor y nata de esa nación; y desde más de un punto de vista, ellos —y no los nobles, los burgueses, los primorosamente educados— han sido la flor y nata de la colonización portuguesa de Brasil.

Son muchas las anécdotas y bromas acerca de los campesinos portugueses: sobre lo ingenuos y lo rústico que son; sobre lo ignorantes que son del progreso técnico; sobre lo estúpido o torpes que son algunos de ellos por comparación con otros europeos o con el indígena o el mestizo brasileño —el *carioca*, el *caboclo*, el *amarelinho*— que es, por supuesto, el héroe supremo de un gran número de anécdotas brasileñas.

<sup>10</sup> Londres, 1975.

El portugués no es en ellas, por necesidad, el villano, pues no lo es realmente nunca en las historietas brasileñas; pero representándosele, por lo general, tan gordo o robusto, ingenuo e infantil, y también tan sexualmente potente como se supone que eran los hombres primitivos en contraste con los demasiado civilizados, la leyenda brasileña convierte al campesino portugués en una especie de Falstaff ridículo pero amable. Esas caricaturas no hacen sino insistir en la ignorancia de los campesinos y artesanos portugueses, analfabetos o semi-analfabetos, frente a los aspectos del progreso urbano y técnico extraño del todo al hombre procedente de un país como Portugal, predominantemente pastoral y agrícola.

Los campesinos portugueses han traído consigo a Brasil desde el siglo XVI, un gran número de leyendas, de encantamientos, de canciones populares, de literatura popular en verso y en prosa, de artes populares. A través de ellos —campesinos y artesanos analfabetos— y no de los eruditos o los instruidos, la América portuguesa ha asimilado valores populares o folklóricos similares de los indios y los negros y se ha convertido así en fuente de una nueva cultura, la cultura brasileña.

Algunos de los que estudian las culturas modernas tienen cierta tendencia a exagerar la importancia de la capacidad para leer y escribir. La lectura y la escritura son medios de comunicación muy útiles para las civilizaciones industriales y para las formas puramente políticas de organización democrática. Y como tales, están al parecer siendo sustituidos por el teléfono, la radio, la televisión. Países como China, India, México y Brasil no tendrán, probablemente, la misma necesidad de saber leer y escribir, como medio de modernizarse, que tuvieron las vastas masas durante el siglo XIX y aun Rusia Soviética al comienzo de este siglo.

Aubrey F. G. Bell, que conoce muy bien Portugal, rinde el mayor tributo que el hijo de una civilización tan industrial y mecánica como la británica puede rendir a un pueblo al que se ridiculiza a menudo por su atraso cuando dice que “triplemente afortunados” son los que “pueden reunirse y conversar con los campesinos portugueses durante la romería o la fiesta aldeana, o cuando se sientan alrededor del fuego (*a la reira*) en el invierno, o se reúnen en alguna gran tarea común, el esquileo (*tosquia*) o la *esfolhada* (quitarle las hojas a las mazorcas de maíz), pues es seguro que podrán recoger una rica provisión de refranes, canciones populares y filología”. Y todavía afirma que “puede decirse sin temor a exagerar que el pueblo portugués, a pesar de toda su ignorancia colosal y de su falta de instrucción, es uno de los más civilizados e inteligentes de Europa”<sup>11</sup>. La opinión de los que han estudiado más a fondo al pue-

<sup>11</sup> *Op. cit.*, p. 15.

blo y la historia portugueses es la de que ese atraso no es prueba de poca inteligencia o de inferioridad racial.

Nobles reyes, príncipes, mercaderes, doctores en filosofía, derecho y medicina, sacerdotes, judíos sefarditas, eruditos y hombres de ciencia han contribuido brillantemente a la colonización portuguesa de Brasil. Pero debe repetirse una vez más que la fuerza creadora más constante en ella ha sido, probablemente, la de los campesinos analfabetos, algunos de sangre norafricana: árabe, mora y aun negra. El resultado de su obra puede presentarse hoy al mundo como uno de los esfuerzos más afortunados de colonización, no ya de europeos, sino de semieuropeos, en la América tropical: en Brasil.

El hombre común portugués estuvo presente en los primeros esfuerzos colonizadores de los portugueses en Brasil; un estudio reciente y minucioso de los documentos de esa época ha revelado que un buen número de los portugueses fundadores de familias *paulistas* en el Brasil meridional —familias después famosas por su obra colonizadora en el centro, en el norte y en el extremo sur de Brasil meridional— fueron artesanos o campesinos. Los artesanos portugueses parecen haber venido en número considerable en el siglo XVI a Bahía, la primera ciudad importante construida en Brasil, se sabe que a algunos de ellos se les pagaban jornales muy elevados. Pronto fueron numerosos en Pernambuco como comerciantes y artesanos, rivales de la segunda y tercera generación de los descendientes de los nobles y los caballeros agricultores procedentes del norte de Portugal que, con la ayuda o el apoyo de los judíos ricos, habían fundado la industria azucarera en Brasil. Después, en 1620, llegaron a Maranhao doscientas familias portuguesas procedentes de las Azores. En 1626 llegaron otras a Pará y en el siglo XVIII se estableció un gran número de ellas en Río Grande do Sul. No eran nobles sino campesinos y artesanos, hombres comunes, cuyo éxito mediocre en la colonización agrícola se explica por el hecho de que el sistema feudal que imperaba en extensas regiones de la América portuguesa hacía casi imposible que prosperaran como agricultores los hombres comunes. Si los colonizadores agrícolas portugueses establecidos en Pará (Nossa Senhora do o y otros lugares), en Bahía (Sinimbu, Engenho Novo, Río Pardo), en Río de Janeiro, no tuvieron gran éxito como agricultores, hay que observar que menos éxito aún tuvieron los campesinos irlandeses establecidos también como tales en el interior de Bahía y las familias alemanas asentadas a principios del siglo XIX en el interior de Pernambuco; en efecto, fueron magníficos fracasos. Pero tan pronto como pudieron escapar de un sistema feudal de dominio de la tierra en el que apenas si había sitio para un granjero genuino o un agricultor independiente, la mayoría de esos cultivadores

portugueses encontraron trabajo como artesanos o prosperaron como negociantes en las ciudades costeras, donde tantos han alcanzado un éxito notable como comerciantes y fundadores de nuevas industrias.

En su muy interesante obra *New Viewpoints on the Spanish Colonization of America*<sup>12</sup> nos dice el profesor Silvio Zavala que Felipe II permitió a los agricultores portugueses emigrar a la América española, tal vez, me aventuro a sugerir, porque las condiciones eran más favorables para los agricultores en algunas regiones de la América española que en casi todas las regiones de la América portuguesa. Según el mismo profesor, la colonización de carácter militar se había extendido en la América española; pero una gran parte de la portuguesa estuvo dominada desde el siglo XVI al XIX por una colonización de tipo feudal, todavía más hostil al tipo ordinario de agricultor europeo que el puramente militar. Y en ambas Américas hispánicas, la portuguesa y la española, se desarrolló otro tipo de colonización privilegiada cuyos intereses no coincidían con los de los colonos ordinarios; la política jesuita de segregar a los indios y aun de competir agrícola y comercialmente con los colonos ordinarios a través del empleo, por esa comunidad religiosa (para cuyo sostenimiento se gravaba con impuestos a los civiles), de una mano de obra india, o amerindia, que la mayoría de la comunidad civil no conseguía con igual facilidad o libertad que los jesuitas. Estos, que disfrutaron de privilegios con la mayoría de los reyes de Portugal y España durante la fase más decisiva de la colonización de América, realizaron una obra extraordinariamente útil en Brasil como misioneros y educadores; mas su sistema de educación de los indios, paternalista en exceso y hasta autocrático, estaba en oposición con las primeras tendencias del desarrollo de Brasil como una democracia étnica. Este punto, que Las Casas percibió con tanta claridad desde el ángulo democrático hispanoamericano, cuando quería utilizar la colonización por agricultores “que debían vivir cultivando las ricas tierras de las Indias, tierras que sus dueños indios les concederían voluntariamente”, y tierras donde “los españoles se mezclan por matrimonio con los indígenas e hicieran de ambos pueblos una de las mejores comunidades del mundo y quizá una de las más cristianas y pacíficas”,<sup>13</sup> lo percibió también con toda claridad, desde un punto de vista brasileño, José Bonifacio, el jefe del movimiento de independencia de la América portuguesa. José Bonifacio vio el peligro que representaba una política de aislamiento como la que siguieron durante algún tiempo los jesuitas en Brasil para el desarrollo de éste como una comunidad democrática. Por ello defendió la práctica del cruce-

<sup>12</sup> Filadelfia, 1943, p. 110.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 110-11.

miento racial y de la interpenetración cultural, hasta que, bajo la inspiración de sus ideas, el emperador de Brasil adoptó en 1845 un plan muy amplio para ocuparse de los indios. Siguiendo una tradición que tiene sus raíces en ideas defendidas por reyes y estadistas portugueses, a veces en oposición con los jesuitas, el plan comprendía el estímulo del matrimonio entre los portugueses y los indios y la instrucción y la ayuda en forma de alojamientos, herramientas, ropas y medicinas. Incluía también el derecho de los indígenas a adquirir tierras fuera de las reservas.

Si los tipos de colonización a base de privilegios han impedido que la mayoría de los portugueses comunes que han emigrado a América se convirtieran en conquistadores y dueños de regiones vírgenes de buenas tierras agrícolas, parecen haber hallado una compensación a esta represión de sus instintos "posesivos" más bien que "creadores" en su actividad procreadora, realmente extraordinaria, como varones polígamos. Algunos de ellos se hicieron famosos, como Joao Romalho en el siglo XVI, por sus numerosos hijos con mujeres indias; como tales fueron los rivales, los iguales, y hasta los competidores triunfantes de los *fidalgos* portugueses, o los nobles, como Jerónimo de Albuquerque, cuyas tendencias a la poligamia los sitúan como herederos de las tradiciones más moras que cristianas y europeas de moral sexual. Esos excesos, provechosos para Brasil desde el punto de vista de una colonización puramente cuantitativa, no fueron siempre benéficos para el desarrollo de la vida familiar cristiana en la América portuguesa. No sólo jesuitas, sino también las autoridades eclesiásticas alzaron su voz en más de un ocasión contra ellos.

Como sabe todo el que estudia la historia social del Brasil, está por hacerse todavía la tarea de reunir una información suficiente sobre la vida, la actividad y la influencia de las masas populares que permita obtener un conocimiento adecuado del desarrollo colonial de ese país, como también acerca de los orígenes sociales y el desarrollo social de otras naciones modernas. La información sobre los contactos básicos sociales y culturales entre los grupos humanos que han producido la civilización moderna es todavía incompleta. Un norteamericano que ha estudiado la historia social, el profesor Dwight Sanderson, ha hecho la observación de que las fuentes de que disponemos han destacado a menudo las estructuras políticas y las pruebas documentales, mientras, a la inversa, los que estudian la mitología y el folklore van con frecuencia al extremo opuesto en su valuación de las supervivencias culturales y de las contribuciones de las gentes comunes al desarrollo de la cultura o la civilización moderna. De aquí la necesidad de volver a estudiar algunos problemas de la historia europea y americana desde un punto de vista sociológico.

Portugal y la colonización portuguesa de Brasil necesitan reestudiarse así: valuando de nuevo la contribución portuguesa a la civilización moderna, contribución que tal vez tuvo más del comerciante, del misionero, del hombre común, del intelectual, del hombre de ciencia y de la mujer que siguió a su marido en sus aventuras allende los mares, que del conquistador, del jefe militar, del estadista, de los obispos, o de los reyes, aun cuando Portugal, en su fase más creadora, esto es, durante los siglos XV y XVI, fue notable por la energía, la capacidad y la previsión de sus reyes, príncipes y estadistas.

Los portugueses —la mayoría de ellos dedicados al comercio— enriquecieron durante los siglos XV y XVI la civilización europea con muchas plantas y valores culturales y técnicas asimiladas de Asia y Africa. América portuguesa se benefició también con esos valores y esas técnicas. Pues los comerciantes portugueses que introdujeron en Europa el gusto por el azúcar, el té, el pudín de arroz, la pimienta, la canela, el quitasol, el paraguas, el palanquín y la galería sombreada (la galería de las Indias Orientales en las casas de campo y suburbanas), la gallina de Guinea, los techos cóncavos, la porcelana, las cornisas redondeadas, los azulejos árabes, los jardines y los abanicos chinos, las casas para verano en forma de pagoda, las alfombras orientales, los perfumes de Oriente, llevaron a Brasil desde el siglo XVI algunos de esos valores y lujos y también sedas y joyas. Fueron los exploradores del comercio internacional moderno entre el Oriente y el Occidente; entre el Viejo Mundo y el Nuevo.

Aunque esos orgullosos europeos del norte, que han convertido el uso diario de una bañera en el arte o la técnica supremos de la moderna comodidad doméstica, desprecian hoy a los campesinos portugueses porque no se bañan tanto como ellos, como los ingleses y los escandinavos, los navegantes y los comerciantes portugueses fueron de los primeros que llevaron a Europa desde el Oriente el hábito casi anticristiano y antieuropeo de un baño diario que al principio, y hasta cierto punto aún hoy, era un lujo europeo del que sólo disfrutaban las damas y los caballeros. Aunque hoy se ridiculiza a los portugueses por usar en la mesa horribles mondadientes, fue probablemente un portugués quien llevó de China a Europa la primera porcelana para el té de los "mundanos". Los portugueses fueron también probablemente, los primeros europeos que llevaron del Oriente a Europa los tejidos de algodón de las Indias Orientales, en especial las indianas o percales, revolucionando así los hábitos sociales y el comportamiento cultural en los países cristianos europeos. Pues, como sabe todo el que ha estudiado la civilización europea moderna, los tejidos baratos de algodón procedentes de las Indias Orientales aumentaron el uso de las ropas

interiores “mejorando así la salud y la limpieza”<sup>14</sup>. Los portugueses iniciaron otra revolución social y cultural; ésta en el Oriente: introdujeron en Japón a los jesuitas europeos y posiblemente la sífilis.

Los portugueses que descubrieron y empezaron a colonizar Brasil dieron a conocer también su nueva colonia en Europa por sus bellas plantas, como la primavera nocturna; sus maderas útiles, como el palo de Brasil y el palo de rosa; sus frutos deliciosos, como la piña; su fino tabaco de Bahía; sus nueces de Pará o de Brasil; su caucho del Amazonas; sus hamacas tejidas por los indios y sus plantas medicinales, como la impecacuana. Poco después del descubrimiento de Brasil los portugueses empezaron a estudiar las plantas brasileñas, los animales y, en especial, las costumbres y los alimentos indios o amerindios, con una exactitud que ha sido alabada por los científicos modernos. Asimismo empezaron a construir en la América tropical casas de un nuevo tipo y con características extraeuropeas, casas con una arquitectura que era una combinación de las modas asiáticas y africanas con los estilos tradicionales europeos. Empezaron a desarrollar una cocina lusobrasileña basada en sus tradiciones europeas adaptadas a las condiciones y los recursos americanos, y también en su experiencia con las plantas y los procedimientos culinarios de Asia y Africa.

Los portugueses tienen que ver no sólo con la introducción o la popularización del azúcar brasileño en Europa bajo el nombre de mascabado o *muscovado*, sino también con la diseminación de uso del tabaco, como un hábito aristocrático europeo. A consecuencia del uso del tabaco —procedente del Brasil y de otras partes de América— parece que los europeos en general, y los portugueses en particular, empezaron a escupir más que antes; y es significativo que la palabra inglesa *cuspidor* procede del verbo portugués *cuspir*, escupir. Pero no es esta la única palabra que pasó del portugués, o, por intermedio del portugués, de los idiomas de las Indias Orientales, de Africa, de Asia y América, al idioma inglés y a otros idiomas europeos. Numerosas palabras de origen portugués indican cuán importante fue el papel que Portugal desempeñó en los primeros tiempos del comercio internacional moderno: *bamboo* (el árbol); *verandah* (por galería); *caravel* (un tipo de barco); *tapioca* (el almidón de mandioca); *pagoda* (una construcción en forma de torre); *kraal* (un tipo de aldea africana); *muscovado* (un tipo de azúcar

<sup>14</sup> Shepard Bancroft Clough y Charles Woolsey Cole, *Economic History of Europe* (Boston, 1941), p. 263. Véase también Adolphe Reischwein, *China and Europe* (Londres, 1915), pp. 61-67. James Edward Gillespie, *The Influence of Overseas Expansion on England* (1500-1700), Nueva York, 1920; Romalho Ortigao, *O Culto de Arte en Portugal* (Lisboa, 1896), Edgar Prestage, *The Portuguese Pioneers* (Londres, 1934); Gilberto Freyre, *O mundo que o Portuguese Creou* (Río, 1940), estudia también el tema y señala aspectos de la influencia portuguesa en la vida social y cultural de Europa a consecuencia de los contactos portugueses con Africa, el Oriente y América.

fabricado en el Brasil colonial); *cobra* (serpiente); *cobra-de-capelo* (una serpiente de las Indias Orientales); *jararaca* (una serpiente); *jacaranda* (palo de rosa brasileño); *caste* (un grupo social hereditario y endógamo); *palanquín* (la silla de manos asiática muy utilizada en Brasil); *cashew* o *cajou* (una nuez); *jaguar* (un felino grande de la América Latina); *samba* (una danza afrobrasileña); *mango* (un fruto de las Indias Orientales hoy muy común en Brasil); *oporto* y *madeira* (tipos de vinos); *canja* (una sopa espesa de pollo y arroz, muy alabada por Theodore Roosevelt);<sup>15</sup> *cruzado* (una moneda portuguesa mencionada por Shakespeare); *valorización* (un portuguesismo en el idioma inglés utilizado para describir un proceso o una técnica para la defensa comercial de un producto, proceso o técnica utilizada primero por los brasileños con su café y después por otros pueblos con diversas mercancías). Y me parece que *pickanniny*, la palabra inglesa para designar un niño negro, procede, no del español, como suelen indicar los diccionarios e indica H. L. Mencken en su *The American Language*, sino de la palabra portuguesa *pequeninos*. "Formosa", el nombre de la ahora famosa isla oriental, es también una palabra portuguesa, no española. Esas palabras son unas cuantas pruebas de la ubicuidad portuguesa anterior a la colonización del Brasil o contemporánea a ella.

Al estudiar las raíces europeas de la historia brasileña desde un punto de vista sociológico, se llega a la conclusión, algo paradójica, de que no fueron enteramente europeas, sino también asiáticas y africanas.

<sup>15</sup> Theodore Roosevelt, *Through The Brazilian Wilderness* (Nueva York, 1914, p. 165). Theodore Roosevelt introdujo también en el idioma inglés varios nombres portugueses amerindios de animales, como *tamandua*, *bandeira* y *piranha*.

## ENSAYO SOBRE LAS REVOLUCIONES POLITICAS

José María Samper

### I

Nada es más contradictorio que los juicios formados en las diversas regiones del mundo respecto de las causas que han motivado las revueltas crónicas de Hispano-Colombia, —revueltas que hacen fuerte contraste con la paz y prosperidad fabulosa de los Estados Unidos, hasta 1860, y la estabilidad del imperio del Brasil. No hay sofisma que no se haya puesto en juego para apoyar apreciaciones erróneas absolutas, contradictorias, y que no sólo pecan por su prescindencia del estudio comparativo de los hechos, sino también por el grave defecto de confundir bajo reglas comunes y sistemáticas las situaciones más divergentes. Conviene desvanecer esos errores con la simple comparación de los rasgos característicos de la colonización y la revolución de la independencia, en cada una de las tres grandes regiones que en el Nuevo Mundo representan las tendencias y tradiciones del genio anglosajón, el español y el portugués. Nada nuevo podemos decir, sin duda; pero nosotros no buscamos la novedad, sino la verdad, que suele ser tan vieja como nueva, y para el caso la verdad consiste sólo en distinguir los hechos confundidos.

Al juzgar la situación de Colombia, los absolutistas de todos los estilos han emitido opiniones inconciliables. Unos han dicho: Hispano-Colombia no ha tenido estabilidad porque la raza latina es inadecuada para el ejercicio del gobierno propio. Se les ha objetado que el Brasil prospera con ese régimen, y los sistemáticos replican: Es porque los brasileros tuvieron el buen juicio de adoptar la forma monárquica. Si se arguye con el ejemplo de los Estados Unidos, los imperturbables amigos de sistemas responden: Es porque allí está la raza anglosajona, única que entiende la democracia, por virtud de sus tradiciones y hábitos de individualismo y obediencia a la ley.

Otros, dejando a un lado los sofismas de raza y sistema de gobierno, apelan al de la religión y dicen: Los Estados Unidos han prosperado a virtud del protestantismo, y las repúblicas españolas son incapaces de

progreso y libertad porque sus pueblos son católicos. En fin, no faltan espíritus singulares (y en los Estados meridionales de *América* la opinión es unánime) que imputan a la abolición *heróica* de la esclavitud los males que sufre Hispano-Colombia.

Y todavía, en el terreno puramente político, las contradicciones sistemáticas se han abierto campo. Unos han dicho que la ruina para *tales* Estados proviene de la federación; otros que la de *cuáles* es obra del régimen unitario. Aquí se clama contra el militarismo republicano; allá contra la ausencia de una fuerte organización militar a estilo francés. Estos aconsejan la unión de varias repúblicas en un solo cuerpo, como el remedio específico y suficiente; aquellos se pronuncian contra tales agrupamientos, alegando la imposibilidad de que tan inmensos y desiertos territorios sean bien gobernados. Algunos políticos de corta vista, desesperando del porvenir, o tomando el efecto por la causa, han llegado hasta indicar la necesidad para nuestras repúblicas de renunciar a la independencia y entregarse a los americanos, o bien a discreción de algunas potencias europeas.

Todas esas opiniones nos parecen inaceptables por su absolutismo, más o menos erróneas o impropias de una discusión seria. Los hechos valen más que los sistemas, y es sólo en la investigación comparativa de aquellos que se pueden encontrar la base de una justa apreciación de la política colombiana. Comencemos por los Estados Unidos, siguiendo el orden cronológico, y veremos que los pueblos hispano-colombianos son mucho menos responsables de lo que parece, de su situación desordenada.

Desde luego, las trece colonias anglo-sajonas que sirven de base a la gran Confederación americana o nacieron de la *conquista armada*, fueron el resultado de una emigración individual y espontánea y de una *colonización* conducida bajo reglas absolutamente distintas y aun opuestas a las de la colonización española. Los puritanos que fundaron esas colonias no fueron los instrumentos de un gobierno condicioso, destructor y armado contra las hordas americanas. Ellos llevaban consigo el sentimiento de libertad y personalidad, excitado en lo más vivo y caro para el hombre —la creencia religiosa—, y al emprender la colonización no iban al Nuevo Mundo en solicitud de oro y como aventureros militares, sino en busca de una *patria*, resueltos a fundar una sociedad fija y permanente, y animados por las virtudes de la *vida civil*. Además, la colonización que en ellos emprendieron, verificándose de 1606 (colonia de Virginia) hasta 1732 (colonia de Georgia) en cuanto a los trece estados primitivos, pudo contar con los muy notables progresos que la civilización había hecho después de la época de las conquistas españolas; y de ese modo la obra de la colonización en esa América, esencial-

mente civil y social, se encontró libre de los vicios profundamente en-  
gendrados en las colonias españolas desde el principio del siglo XVI.

La naturaleza y forma de la colonización en el Norte, conducida por los ciudadanos mismos, hizo que la intervención del gobierno británico se limitase a la concesión de cartas o patentes, y más tarde a la protección de las colonias, conforme a reglas que respetaban la autonomía de cada establecimiento. De ese modo cada sección tuvo su vida propia y su libre desarrollo, y la emulación comenzó desde temprano a producir sus benéficos efectos. La libertad religiosa, la libertad de explotación y la autonomía fueron las bases fundamentales de la organización social. Cada individuo se habituó desde temprano a cuidar de sus propios intereses y a intervenir en cierta medida en los colectivos. El acceso de todas las profesiones fue fácil para todo el mundo, y el interés por los negocios públicos hizo parte de la vida del colono. Cada colonia tuvo su legislatura, sus instituciones locales, sus condiciones propias; el clero no fue una institución dominante ni oficial; la religión quedó fuera del resorte del gobierno, la milicia fue civil y popular, y no tuvo otro destino que el de la defensa respecto de las tribus indígenas; y el monopolio no vició las fuentes de la riqueza y los resortes de la actividad.

Así, cuando en 1753 los franceses pasaron el Ohio, amenazando a las colonias, todas tenían una posición determinada, como entidades libres, bajo una dependencia respecto de la madre patria que casi era nominal o se reducía a poca cosa; y al celebrar su célebre convención de Albany, en junio de 1754, les fue muy fácil organizar, o por lo menos iniciar, una especie de liga o confederación colonial, —tanto más cuanto que el rey de Inglaterra las invitó espontáneamente a un semejante, como medio de defensa contra los franceses.

No es nuestro ánimo seguir el movimiento de independencia de esos pueblos en todos sus pormenores. Baste recordar que la lucha, motivada por cuestiones de autoridad respecto de los impuestos coloniales, comenzó en realidad desde 1754; se mantuvo ardiente y tenaz, por la energía de los pueblos y las legislaturas, y no se convirtió en revolución definitiva, levantando la bandera de la independencia, sino en 1775, cuando fueron inútiles las peticiones y manifestaciones del primer congreso colonial de Filadelfia. Por tanto, la revolución de las *ideas* y de los *intereses* se elaboró activa y libremente durante 21 años, antes de que estallase la revolución *armada* y *radical*. El pueblo angloamericano había tenido, pues, el tiempo y la libertad bastantes para formar sus convicciones y prepararse a la lucha.

En cuanto a la guerra de la independencia, hubo circunstancias muy felices que no deben olvidarse. Desde luego, la obra se facilitó inmensamente con la existencia de las colonias, realmente constituidas en *Esta-*

dos o entidades activas, y esto permitió desde el primer momento regularizar el gobierno y darle unidad a la lucha bajo la suprema dirección de Washington. Los anglo-americanos contaron además con el apoyo eficaz y decidido de una potencia tan respetable como Francia, y tuvieron la gran ventaja de poderse procurar por sí mismos elementos de guerra, gracias a su avanzada industria, y la no menos considerable de poseer de antemano un sistema de milicias que debía no sólo facilitar el triunfo sino también conjurar los males del régimen militar.

La guerra, por otra parte, fue relativamente floja y muy poco desastrosa, sobre todo si se la compara con la de Hispano-Colombia; apenas duró ocho años (mientras que la colombiana fue de quince), y los angloamericanos tuvieron la ventaja de luchar con sus flancos protegidos del lado de Luisiana y Florida y del Canadá, donde Francia y España tenían establecimientos: ventaja que no tuvo Hispano-Colombia, abierta por todas partes a la hostilidad de la metrópoli. Por último (y esto es de capital importancia) los Estados Unidos tuvieron la gran fortuna de ser reconocidos como potencia soberana, aun antes de que se ajustase la paz con Inglaterra, por dos potencias de primer orden, e inmediatamente después por las demás de Europa<sup>1</sup>. Esto simplificó inmensamente la obra de la constitución definitiva de 1787-88, puesto que conjuró peligros y complicaciones, abrió al comercio del mundo los Estados Unidos y les permitió consagrarse con tranquilidad a elaborar su porvenir.

La colonización del Brasil difirió muy notablemente de la de Hispano-Colombia. Tuvieron mucho de común o análogo, es verdad, pues en el Brasil figuraron en primera línea los *donatarios* o 12 grandes concesionarios nobles de tierra costaneras (equivalentes a los *encomenderos* españoles), los privilegios de todo género, el riguroso monopolio comercial, el secuestro del país respecto del extranjero, la centralización absoluta, la inquisición, la opresión de los indios, la esclavitud y el tráfico de negros, los impuestos ruinosos, la depresión social de los criollos, la negación del principio municipal, etc. Pero hubo en favor del Brasil circunstancias favorables que crearon profundas diferencias.

En primer lugar, la conquista no tuvo carácter militar, ni el oro fue la tentación. Se comenzó por una exploración casual (la de Pedro Alvarez de Cabral) enviada en dirección a las Indias Orientales, extendida luego a mayores proporciones por Américo Vespucci; y el gobierno portugués le dio al principio muy poca importancia al Brasil, abandonándolo a la explotación privada de los negociantes que solicitaban el *palo Brasil*. La colonización comenzó, pues, por la explotación agrícola,

<sup>1</sup> Francia lo hizo desde 1778; Holanda en abril de 1782; Inglaterra en 1783; y en el mismo año, de febrero a julio, Suecia, Dinamarca, España y Rusia, seguidas luego por otras potencias.

la más fecunda de todas, y aunque más tarde el Brasil vino a ser un país bastante minero, no tuvo la desgracia de ser condenado a una forma de trabajo artificial, o principalmente *minero* sino que conservó su carácter esencial de país agrícola, a lo cual debe realmente su prosperidad.

En segundo lugar, las horas que los portugueses tuvieron que someter eran completamente bárbaras. No teniendo las tradiciones seculares y los elementos activos de una civilización avanzada, pudieron amalgamarse más fácil y espontáneamente con la civilización europea, puesto que nada tenían que olvidar o *desaprender*, ni su modo de ser se halló profundamente contrariado por la colonización, ventajas que faltaron en Hispano-Colombia —sobre todo en México, Perú y Nueva Granada), pues nada es más difícil que implantar en un pueblo relativamente civilizado una civilización abiertamente opuesta.

Pero el hecho capital en cuanto al Brasil, es que este país no ha conocido la revolución ni sostenido lucha formal para constituirse. El Brasil hizo su transición del régimen colonial a la independencia sin que las ideas sufriesen modificación; sin combatir ni derramar sangre (excepto en el corto bloqueo de Bahía); sin que los intereses se trastornasen; sin que las clases sociales se pusiesen en contacto, fraternizasen y concuriesen juntas a una lucha; y todo se redujo a una fácil sucesión de autoridad del rey Juan VI (refugiado con su corte en el Brasil) al regente, su hijo don Pedro, y de la regencia al imperio asumido por la misma persona. En menos de dos años, de febrero de 1821 a octubre de 1822, el Brasil hizo la inmensa transición; la metrópoli fue impotente para hostilizar formalmente al pueblo gobernado por el hijo de su propio rey; y la independencia fue reconocida por el Portugal desde 1825.

Ahora bien, compárense las condiciones absolutamente distintas del régimen colonial en cada una de las tres grandes divisiones continentales del Nuevo Mundo, y de los medios que las condujeron a la independencia, y se comprenderá la soberana injusticia que hay en imputar las desgracias de Hispano-Colombia sea a la incapacidad radical o las faltas políticas de sus pueblos, sea a la adopción hecha por ellos del principio republicano, federalista o unitario. Es evidente que las causas vienen de muy lejos, de la conquista misma y del sistema de colonización y gobierno, que prepararon fatalmente la revolución sangrienta y desordenada, sin ningún elemento que le sirviese de guía y correctivo en sus primeros años.

Y aquí ocurre preguntar, aunque la cuestión parezca demasiado audaz: ¿Tiene la organización política y social de Anglo-América y del Brasil más solidez en realidad que la de Hispano-Colombia? A primera vista la pregunta parece impertinente o ridícula, puesto que en el Brasil ha reinado la paz casi constantemente, o al menos sin peligros muy se-

rios, y que en América la lucha actual es la primera y no tiene apariencia que la asemejen a las nuestras, mientras que en Hispano-Colombia las revueltas son casi permanentes, o al menos frecuentes y periódicas, y en todo caso desastrosas. Y sin embargo, no vacilamos en decir, a riesgo de excitar sonrisas, que el porvenir social de las repúblicas españolas ofrece, bajo ciertos aspectos, más garantías de salud.

En efecto, al través de sus borrascas, Hispano-Colombia ha resuelto tres grandes problemas que el régimen colonial dejó planteado como terribles dificultades: la cuestión del trabajo, la cuestión de razas y la cuestión comercial o económica. La esclavitud ha sido abolida en todas partes, sin peligro ninguno, sin que los brazos de los negros faltasen a la producción ni se volvieresen contra la sociedad; y el trabajo ha quedado basado en el principio de la libertad. La guerra de la independencia, las revueltas posteriores, la comunidad del sufragio, la práctica de la igualdad democrática (en casi todas las repúblicas, y hasta la coexistencia de las zonas climáticas, han adelantado mucho y casi completado la fusión política, social y económica de las razas y castas; conjurando así la civilización. Por último, el principio del libre cambio, con exclusión de los errores proteccionistas, ha penetrado en toda la Colombia continental española, y es la base de la organización económica en su mayor parte.

Los Estados de América y el Brasil, que han hecho tan asombrosos progresos en lo intelectual y material, se hallan sin embargo en presencia de esos grandes problemas resueltos en Hispano-Colombia, si bien los primeros tienen la enorme ventaja de haber asegurado la completa libertad religiosa. La esclavitud está en el corazón de *Suramérica* como una amenaza formidable de disolución *social*, en pos de la escisión política que ha provocado. El antagonismo entre la raza blanca y los hombres de color es un obstáculo inmenso para el progreso cristiano y la verdadera democracia, que producirá, lo tenemos mucho, las más terribles calamidades no muy tarde. El espíritu invasor que los americanos han desplegado, ha sido para ellos una causa de debilidad presente y futura, y los llevará a la ruina de su grandeza política, porque la conquista y la república democrática se excluyen mutuamente. Por último, el régimen monstruosamente protector, que subsiste en los Estados Unidos, agravándose a medida que el de la libertad avanza en Europa, es un germen de muy graves complicaciones que no poco ha influido en el rompimiento que hoy se deplora. No hay que hacerse ilusiones: cualquiera que sea el resultado político de la lucha, la unión americana tendrá que pasar por todas las consecuencias que se derivan forzosamente de la esclavitud, del antagonismo de razas, del antagonismo entre la protección y el libre cambio, del espíritu invasor, y acaso también del antagonismo religioso que suscitarán tarde o temprano los mormones.

En cuanto al Brasil, la estabilidad actual nos parece más aparente que real. Allí no se ha formalizado todavía la revolución social, y la política ha sido incompleta y viciosa. La una tiene que venir un día, por la fuerza de las cosas, y la otra que desarrollarse y completarse. La monarquía, por muchos motivos, es poco menos que imposible en Colombia, donde la sociedad es esencialmente mestiza que de castas inferiores y criollas, y el Brasil tarde o temprano habrá de aceptar la ley general del Nuevo Mundo. La esclavitud subsiste como un cáncer, aunque se haya suprimido la trata, y el remedio buscando en las inmigraciones de *colies* aumenta los embarazos de la fusión de castas y razas. Es posible que todos los peligros se conjuren, aunque muy laboriosamente, por medio de instituciones ampliamente democráticas y grandes medidas; pero estas mismas reformas ¿no comprometerían seriamente la subsistencia de la organización monárquica? Si en los Estados Unidos se ha visto que la sola elección constitucional de un presidente abolicionista ha servido de pretexto para elevar el antagonismo crónico a las proporciones de un gran rompimiento, ¿no se deberá temer que un día la guerra política y social estalle en el Brasil, motivada por la esclavitud, las diferencias de razas y las aspiraciones republicanas?

Al hablar de los tres grandes grupos continentales del Nuevo Mundo, naturalmente ocurre esta cuestión: ¿cuál será el porvenir de la parte insular y colonial? Basta una simple reflexión para persuadirse de que no muy tarde el Canadá formará un Estado independiente, sea como república, sea bajo el cetro de un príncipe de Inglaterra, sea tal vez entrando en la Confederación del Norte, por vía directa. Tal es el destino de las colonias sabiamente formadas en la escuela del gobierno propio por la política moderna de Inglaterra. También es fácil imaginar que, tarde o temprano, por la fuerza de las cosas, el vasto archipiélago de las Antillas formará una confederación independiente, preparada por la acción misma de los gobiernos que hoy dominan esas colonias. En cuanto a las tres colonias continentales llamadas Guayanas, aunque su desarrollo será lento y laborioso, su suerte no puede ser otra que la que tendrá el Canadá, bastante más tarde sin duda, pero necesariamente. El Nuevo Mundo ha sido en otro tiempo un elemento de colonización para todas las potencias marítimas, pero también está destinado por la naturaleza de las cosas a ser un enjambre de Estados independientes, donde todas las razas tengan representación y todas las ideas nuevas su campo de experimentación y acción eficaz. Así lo exige el equilibrio de la civilización. La época de las colonias tiene que acabar un día para darle cabida a la del perfeccionamiento de la civilización. La Europa ha civilizado, colonizado, y el Nuevo Mundo debe completar la obra fundando Estados libres e independientes.

Pero, volviendo a Hispano-Colombia, ¿hay motivos fundados para esperar un porvenir de estabilidad, progreso y verdadera libertad en las quince repúblicas que la componen? Indudablemente. La situación actual, tan deplorable como es en casi todas esas repúblicas, a juzgar por los hechos materiales y aparentes, es, aunque parezca paradójica la expresión, la mejor garantía de aquella esperanza. Al través de todas las agitaciones y las luchas sangrientas, la instrucción pública ha hecho sólidos progresos, en todos sus ramos y escalas. Esta es una verdad que no se palpa sino observando muy de cerca el juego intelectual y político de esas sociedades. Basta considerar los inmensos progresos que han hecho allí la prensa periódica, la literatura en todos sus ramos, la legislación (en la sustancia y en la forma), el arte de administrar, las asociaciones privadas (políticas, literarias y científicas), el conocimiento de las lenguas extranjeras más importantes, el servicio del foro y de la diplomacia, el lenguaje parlamentario y oficial, la práctica del régimen municipal, las ideas económicas, y cuando puede ser un signo del desarrollo intelectual de un país.

La libertad religiosa, o por lo menos la tolerancia, gana terreno día a día, y en algunos estados ha hecho conquista de mucho valor. El espíritu de hospitalidad, noble distintivo de la raza española, se ha desarrollado con el roce del mundo, las inmigraciones y la práctica, aunque muy defectuosa, de las instituciones republicanas. Colombia, como todos los pueblos jóvenes y que ocupan el suelo vasto, exuberante y virgen, tiene un poder maravilloso de elasticidad que le permite reponer en poco tiempo los bienes que las revueltas hacen perder. Una revolución en Europa es una crisis espantosa, cualesquiera que sean sus tendencias; en Hispano-Colombia es una evolución del progreso, que trastorna, como los purgantes, pero en definitiva depura, vigoriza ciertas fuerzas y desembaraza el camino de la civilización. Esto, para los que miran de lejos, es una paradoja; para los hispano-colombianos es una verdad evidente. De ahí viene que, a pesar de tantas conmociones, de la agravación de deudas, la debilidad del crédito, la falta de capitales y brazos de la incertidumbre, todo el mundo se ha habituado a especular a sabiendas del riesgo y trabajar y producir en medio de las borrascas, y que la riqueza pública ha hecho muy notables progresos. La simple comparación entre la estadística hispano-colombiana de 1810, en todos sus ramos y de la de 1860, dejaría asombrados a los que de buena fe se espantan de las revueltas de aquellos países.

En muchos objetos se manifiesta un progreso sensible y consolador, que la paz elevará a grandes proporciones. Pero hay hecho sobre todo en que se manifiesta con evidencia el progreso moral y político: hablamos del carácter mismo de las luchas civiles. En los primeros tiempos de

la república, las luchas no eran en realidad sino de caudillos, ambición y pasiones de bandería, aunque en el fondo de ellas se veía asomar el antagonismo de las ideas. Las insurrecciones salían entonces de los cuarteles y conducían derecho a la dictadura, si vencían, o al cadalso o a la proscripción, si eran vencidas. Hoy no se hacen insurrecciones sino *revoluciones*; los caudillos quedan detrás de los pueblos; las ideas dominan la lucha y le imprimen su sello; las situaciones se legalizan ante la opinión por medios constitucionales; el cadalso político está abolido ya en casi toda Hispano-Colombia, y los gobiernos o partidos que triunfan, en vez de castigar o vengarse con crueldad, van aprendiendo a perdonar.

La situación general es penosa, grave, algunas veces alarmante; los vicios arraigados todavía, son profundos; las costumbres están muy lejos de haberse depurado y suavizado; las instituciones son contradictorias, en general; se vierte con frecuencia una sangre generosa; los remedios son muy complejos; exigen una fuerte voluntad de aplicación. Todo eso es verdad. Pero sobran los elementos de progreso; nuestras sociedades son jóvenes, varoniles, generosas y accesibles: la democracia contiene en sí misma los resortes de fuerza y los correctivos de muchos vicios; y todo lo que se ha logrado, al través de mil dificultades, autoriza para abrigar las más válidas esperanzas.

## II

Hemos indicado los medios de estabilidad y progreso que se refieren a la política interior de las repúblicas hispano-colombianas, y ahora debemos hablar de su política internacional. Haremos, sin embargo, antes de eso una indicación que interesa tanto a la política interior como a la exterior.

Los gobiernos hispano-colombianos han descuidado deplorablemente un objeto de primera importancia: la codificación metódica de la legislación en todos sus ramos. Chile y la Confederación granadina<sup>1</sup> son las únicas repúblicas que han hecho esfuerzos decididos y fructuosos a fin de reducir el derecho civil, penal administrativo, comercial, etc., a la fórmula precisa de códigos metódicamente elaborados, introduciendo así la claridad en la legislación, sin la cual las garantías del derecho son ilusorias. Bajo este aspecto el respetable Estado de Cundinamarca (uno de los más ricos, ilustrados y populosos de la Confederación granadina) puede ser mirado como un modelo, puesto que inmediatamente después de organizarse ha metodizado toda su legislación en ocho códigos especiales, al alcance de todas las inteligencias.

<sup>1</sup> Y el Perú y Venezuela en parte.

En casi toda Colombia la legislación es un caos en que lo vetusto se confunde con lo moderno para producir inextricables discordancias. Todavía rigen allí, más o menos, las *Siete Partidas*, la *Recopilación Castellana*, las *Reales cédulas* y las *Ordenanzas militares* de España, y aún en materia de comercio y minería y de negocios civiles tienen aplicación frecuentemente las viejas *Ordenanzas* de Bilbao, el código español de minas de la época colonial y el código de las *Leyes de Indias*; sin perjuicio de las leyes canónicas que se refieren a lo temporal. El código penal francés, traducido y aclimatado sin gran discernimiento, rige en muchas de nuestras repúblicas; y en negocios de hacienda, administración e instrucción pública, se ha segudío por lo común la servil manía de imitar las instituciones de Francia y España, inadecuadas cuando no defectuosas. Es urgente que cada república emprenda la completa codificación de sus leyes, tanto más cuanto que al caos de la legislación colonial se ha agregado el de la legislación intemperante y desordenada del período republicano. Esa obra será fecunda en beneficios, puesto que, por una parte, facilitará las relaciones exteriores, permitiéndole al extranjero adquirir el conocimiento de nuestras instituciones, para que las respete y tome por guía en sus transacciones con nuestras repúblicas, —y por otra, favorecerá la educación política y civil de nuestros pueblos, simplificará la tarea de los gobiernos y obrará en pro de la estabilidad.

¿Cuál es la política internacional que les conviene a las repúblicas hispano-colombianas? Desde luego que ha de ser la de la libertad, la más amplia hospitalidad y la justicia; evitando la guerra a todo trance, buscando la fuerza en la unión y el progreso, estrechando los vínculos no sólo de la gran familia española, mucho más considerable aún y destinada a pesar fuertemente en la balanza del mundo. Indiquemos rápidamente lo que nos parece deben hacer nuestras repúblicas, ya en su política puramente colombiana y sus principios de derecho publicado, ya en lo que afecta al servicio diplomático y consular, a la legislación comercial y a las relaciones extra-oficiales con el mundo exterior.

Dígame lo que se quiera, en Europa o en Colombia, respecto de las confederaciones, es evidente que esta organización es la que mejor conviene a las repúblicas, por punto general (puesto que la federación no es más que la deducción lógica del principio democrático), y muy particularmente a las de Hispano-Colombia, por la naturaleza de su suelo y de sus razas y castas.

Por otra parte, la experiencia ha demostrado la debilidad o impotencia de las tres repúblicas en que se dividió *Colombia*, de las cinco en que se descompuso la nación *centro-colombiana*, de las que surgieron del virreinato del Perú, y de las tres o cuatro en que ha estado fraccionada

la región vastísima del Plata. Es claro que su fuerza no podrá venir sino de su unión, más o menos íntima, y que estando habituada cada una de las quince repúblicas que componen a Hispano-Colombia a la autonomía superior de la nacionalidad, sólo un sistema de confederaciones voluntarias, pacífica y lealmente elaborado, podrá satisfacer las legítimas exigencias de cada Estado y establecer el equilibrio entre todas. En presencia de la preponderancia del Brasil en Sur-Colombia, temible por diversos motivos, y del espíritu invasor de la familia anglo-sajona, en el Norte y el Centro, las repúblicas españolas necesitan hacerse fuertes, refundiéndose en grupos respetables y homogéneos.

Y bien: ¿qué es lo que indican la geografía, la historia y la etnología de Hispano-Colombia? Indican la natural composición de cinco hermosas confederaciones, fuertemente cimentadas por un derecho público inteligente y un conjunto de instituciones liberales, tolerantes y lógicas; tales deben ser: la Confederación mexicana, la de las cinco repúblicas de "Centroamérica", la de *Colombia*, con sus antiguos elementos; la del Pacífico, compuesta del Perú, Bolivia y Chile<sup>1</sup>; y la del Plata, que reúna en un cuerpo a la Confederación Argentina, el Paraguay y el Uruguay.

Sin pretender pasar por profetas, no vacilamos en repetir que en nuestro concepto el porvenir hará surgir más tarde o más temprano una confederación de todas las Antillas, el día que esos países adquieran la independencia a que los conducen la fuerza natural de las cosas. Pero entre tanto, las confederaciones continentales están indicadas por las necesidades actuales, y su advenimiento no tardará. La Confederación *Colombiana* será la primera, lo esperamos con profunda fe); después vendrá la de Centro-Colombia; y estas determinarán la aparición de las dos más meridionales.

Sin embargo de que esto nos parece inevitable y necesario, importa desde luego que las repúblicas españolas entren resueltamente en una vía de fusión o solidaridad, que les será feliz en todo caso, aun cuando quisiera evitar las confederaciones definitivas. A este propósito es urgente que aquellas repúblicas funden de una vez, en común, el derecho público colombiano, y que al mismo tiempo mancomunen sus esfuerzos por grupos, según la demarcación indicada, en lo relativo a su diplomacia, su política comercial y consular y sus manifestaciones en el exterior que se relacionen con la prensa. Un congreso hispano-colombiano, de tendencias mucho más prácticas y vastas que las que concibió Bolívar al suscitar el Congreso de Panamá (que fue tan estéril)

<sup>1</sup> Acaso habría muy graves dificultades topográficas para la unión con Chile, cuyo territorio parece destinado al aislamiento terrestre.

debe fundar, por medio de un pacto común y permanente, las bases del derecho público de la democracia en el Nuevo Mundo. ¿Cuáles deberían ser los puntos capitales de la negación? He aquí los que nos parecen de más urgente necesidad:

1o. Prohibir formalmente la guerra entre todos los Estados contratantes, en cuanto no sea un recurso absolutamente imposible de evitar, imponiéndose el deber de someter todas las cuestiones que ocurran entre Estados españoles al arbitrio de otro u otros análogos.

2o. Proscribir para siempre el corso, los bloques, los cordones sanitarios y las cuarentenas, y reconocer que en caso de guerra marítima la propiedad privada será siempre *inocente y libre*, bajo cualquier pabellón y sea cual fuere la nacionalidad del propietario, en tanto que tal propiedad no sea justamente calificable como contrabando de guerra; y que en caso de guerra terrestre ninguna localidad que no sea exclusivamente plaza fuerte podrá ser atacada y ocupada sin previa intimación a los habitantes, en obsequio de los indefensos.

3o. Alianza perpetua y eficaz de toda la Colombia española contra invasiones de filibusteros.

4o. Compromiso formal de no ceder o enajenar jamás ninguna porción de territorio a potencias monárquicas.

5o. Medidas generales que conduzcan a estrechar y consolidar las relaciones de las repúblicas con la nación española, sobre la base de la libertad, la igualdad y el sistema de arbitramentos.

6o. Establecer un modo de arbitraje colombiano que facilite el arreglo inmediato y amigable de las cuestiones de límites en Colombia, y la consiguiente demarcación precisa y perentoria de todas las fronteras.

7o. Estipular principios generales que aseguren entre los Estados colombianos la libertad comercial, la libre y fraternal navegación de los ríos y el libre tránsito al través de los istmos; reconociendo la inviolabilidad absoluta de la correspondencia internacional.

8o. Convenir en que la correspondencia internacional (cartas e impresos) sea franqueada siempre en el país de la procedencia, y circulen sin ningún recargo de portes por los demás Estados, hasta el lugar de su destino.

9o. Acordar la aptitud a los ciudadanos de cada Estado colombiano para ejercer la ciudadanía en cualquiera de los demás, en caso de residencia y declaración formal del interesado, sin necesidad de naturalizarse y sin que tal ejercicio apareje la pérdida de la nacionalidad primitiva.

10o. Estipular solemnemente la absoluta libertad religiosa, y la perpetua proscripción de la esclavitud bajo cualquiera forma.

11o. Establecer reglas sobre la colonización de territorios fronterizos.

12o. Establecer la comunidad oficial completa en el sistema de

monedas, pesos y medidas, de conformidad en todo con el sistema decimal francés.

130. Estipular la libre cotización o circulación, en la Bolsa de las diversas repúblicas, de los bonos de dudas y acciones y obligaciones de empresas, de las naciones colombianas, y permitir la circulación de los billetes de Banco de igual naturaleza, sin limitación alguna para las transacciones privadas.

Es evidente que el conjunto de estipulaciones que hemos indicado estrechará poderosamente las relaciones políticas y sociales de los pueblos hispano-colombianos; desarrollaría notablemente su prosperidad, y les evitaría una multitud de dificultades y conflictos que hasta ahora les han sido fatales; sin que por eso sufriese menoscabo la dignidad y soberanía de ninguno de los Estados, cuya causa es incuestionablemente solidaria. La civilización ganaría mucho más con ese noble pacto colombiano, y las repúblicas que lo firmasen verían en breve sólidamente establecida su reputación en Europa.

Pero la política internacional de Hispano-Colombia tiene otra faz. Pensar en una *Confederación* hispano-colombiana es una quimera. Eso ni es posible ni sería ventajoso para la civilización. En realidad los pueblos de Hispano-Colombia son tan homogéneos que forman un solo pueblo *político*, ocupando todo un continente, la distancia es inmensa. Lo que allí puede haber, y conviene que haya y habrá, es un conjunto de Confederaciones análogas, es decir todas democráticas, libres y hospitalarias.

¿Cómo llegar a esa situación, fortificando entre tanto a las quince repúblicas desunidas? Es necesario preparar esa gran evolución por medio de un sistema de asociaciones amigables, de *Zollvereins* colombianos, que regularicen los esfuerzos relativos a las relaciones exteriores. Nada nos parece más natural ni más fácil que la constitución provisoria de los cuatro grupos que hemos propuesto: el de la antigua *Colombia*, el de "Centroamérica", el del Pacífico y el del Plata. Nos contraeremos por ejemplo, al segundo, advirtiendo que nuestras observaciones son enteramente aplicables a los demás.

¿Cuál es la situación actual? Las cinco repúblicas (Guatemala, Honduras, San Salvador, Nicaragua y Costa Rica) ocupan un admirable istmo, dotado por la naturaleza de mil tesoros y ventajas, y al través del cual, como del istmo de Panamá, tiene que buscar su vía el mundo comercial. Pero cada uno de esos Estados (aun Guatemala que es el más fuerte) carece de los recursos necesarios para sostener por sí solo un tren completo que le asegure un buen servicio diplomático, consular, aduanero y de publicidad y defensa tipográfica en el exterior. Estas repúblicas, o no tienen representación, o están muy mal representa-

das (no hablamos de *personal*, por supuesto, sino del número y la respetabilidad de las legaciones y los consulados, por razón de su dotación; y el hecho es que los hombres más honorables hacen en Europa un tristísimo papel como representantes de Hispano-Colombia, ya porque representan a Estados moralmente microscópicos, ya porque no cuentan con los *medios* necesarios para inquirir las cosas, adquirir influencias y respetabilidad, hacerse oír y servir con eficacia a sus compatriotas y comitentes.<sup>1</sup>

La prensa europea desacredita y calumnia impunemente a los pueblos y gobiernos colombianos, sea por preocupación interesada, sea por ignorancia o mala inteligencia de los hechos. Y lo peor es (como lo hemos experimentado en París en diversas ocasiones, personalmente) que la voz del colombiano que quiere defender el honor de su patria, o explicar una noticia inexacta, o revelar hechos importantes, se siente ahogada por las influencias y prácticas de la prensa europea, puesto que los periódicos no son en general (como en Colombia) órganos verdaderos de *opiniones*, sino instrumentos oficiales; y que en Europa es imposible hacerse leer cuando no se tiene un nombre conocido y célebre. El hecho es que en Europa, donde todo gobierno tiene sus defensores asalariados, no hay prensa que haga oír la voz de Hispano-Colombia y defienda sus intereses; por la sencilla razón de que ningún colombiano (diplomático, cónsul o particular) tiene disponible los medios necesarios para organizar un sistema de publicidad permanente y hábil.

Por último, los cinco Estados de que venimos hablando, se ven forzados, por sus fraccionamientos, a multiplicar sus aduanas, hacerlas muy costosas, sufrir el mal del contrabando, carecer de suficiente servicio consular o comercial, restringir en mucho el desarrollo interior, por escasez de recursos. Y, lo que es peor, esos Estados se hallan en un deplorable antagonismo de vías inter-oceánicas, cuando su verdadero interés consiste en mancomunar sus esfuerzos respecto del asunto.

También haremos otra observación muy importante. Ninguno de esos Estados es capaz de resistir a un bloqueo, no diremos una gran potencia marítima, pero ni aun de alguna de tercer orden. Así, cuando ocurre un conflicto internacional, el comercio de cualquiera de esos Estados queda inmediatamente anulado, y con él la renta de aduanas, por virtud de un ridículo bloqueo sostenido por una o dos corbetas. ¿Hay algún medio de evitar este mal, equilibrando la superioridad marítima del enemigo? Sí lo hay, y lo indicaremos aquí.

Supongamos que los cinco Estados de Centro-Colombia formen una

<sup>1</sup> Pueden citarse rarísimas excepciones, que en nada invalidan la regla general, porque provienen o de ventajas puramente personales, o de ciertos intereses de rivalidad internacional.

cuádruple liga: aduanera y comercial, diplomática, consular y de publicidad extranjera. Los puertos y las aduanas serán comunes a toda la Colombia central; la tarifa, uniforme y liberal; las aduanas interiores quedarán abolidas; los productos de las exteriores se dividirán a prorata entre los cinco Estados. Estos formarán un fondo común para sus gastos de representación, y con este elemento podrán mantener con dignidad una buena legación en los Estados Unidos, en Inglaterra, en Francia, en España, en Alemania y en Italia, y un vasto servicio consular, que representa también a toda la *Unión*, en todos los puertos y plazas comerciales del mundo donde ella tenga intereses importantes. En fin, los mismos Estados formarán un fondo destinado a costear en Europa publicaciones respetables, sea en la forma de libros y folletos, sea fundando un órgano especial en Inglaterra o Bélgica, sea subvencionando a ciertos periódicos para obtener su apoyo permanente. Cualquiera que sea el medio, Centro-Colombia tendrá voz en Europa; podrá patrocinar sus empréstitos y empresas, defenderse de todo ataque, explicar los hechos, hacer conocer las riquezas y ventajas de su suelo, fomentar inmigraciones, publicar estudios que revelen su verdadera condición social, inspirar en Europa un sentimiento de benevolencia y consideración, apoyar la acción de su diplomacia, etc.

Todos esos bienes los podrá obtener Centro-Colombia a poca costa relativamente, si combina su acción en el exterior; sin perjuicio de que cada una de las cinco repúblicas mantenga su completa personalidad internacional y política. Cada ministro diplomático, cónsul o agente fiscal o comercial, sería cinco veces representante, recibiendo cinco credenciales; pero establecida la armonía entre los cinco gobiernos, la acción sería una sola en realidad, los recursos comunes, la respetabilidad común y el beneficio también.

Supongamos el caso de un rompimiento con alguno de los cinco Estados. Como ellos serían siempre independientes y soberanos, el rompimiento sería parcial, refiriéndose sólo al Estado particularmente interesado, y las consecuencias no pesarían sobre ninguno. Supóngase, por ejemplo, que Inglaterra ordena el bloqueo de los puertos de Costa Rica y les expide pasaportes a sus representantes: éstos no dejarán de ser representantes de las otras cuatro repúblicas en paz, y el servicio continuará en el hecho; y el comercio no podrá ser interrumpido respecto de las demás repúblicas que no son beligerantes, lo que hará ilusorio el bloqueo respecto de Costa Rica, al menos en sus efectos más importantes. ¿Se dirá que este sistema no sería perfectamente honorable? Las repúblicas colombianas han sido hasta ahora impunemente humilladas e insultadas, a causa de su debilidad. Ellas tienen el derecho de defenderse y alejar los peligros y males de la guerra. La unión es la

fuerza de los débiles; y nada más honorable que oponer a la ley del cañón rayado la habilidad y la inteligencia. El día que los hispano-colombianos adopten ese sistema, burlarán la cólera de las fuertes potencias, que se muestran tan tolerantes y prudentes con las de su clase, y tan quisquillosas y altivas con las débiles<sup>1</sup>. Si el incidente del capitán Macdonald, u otro semejante, hubiese ocurrido en un Estado hispano-colombiano, los puertos de éste habrían sido bombardeados o bloqueados, a fin de obtener *satisfacción del honor e indemnización de perjuicios*. De eso estamos perfectamente convencidos, juzgando por hechos muy frecuentes.

Si, pues, queremos ser fuertes, sin necesidad de mantener escuadras y fortalezas, unámonos con inteligencia y habilidad; hagámonos respetar por nuestros progresos, nuestra dignidad y nuestro liberalismo. Formemos cuanto antes las cuatro ligas indicadas, y esos cuatro grupos, obrando en armonía con el de México, le darán importancia a la democracia de Hispano-colombia. Mientras vivamos en el aislamiento y la discordancia que nos han debilitado, nada o muy poco valdremos, y el derecho público de las grandes naciones será letra muerta en su aplicación a nuestros pueblos.

Pero si las repúblicas de ese continente tienen tan gran interés en adoptar esa política, no es menos grave el deber que la civilización y la justicia les imponen a los gobiernos europeos y de América respecto de aquellos Estados. Hasta ahora se nos ha tratado con dureza y desdén, sin tener en cuenta las debilidades consiguientes a nuestro origen, nuestra viciosa educación, las grandes dificultades de la transformación y de la naturaleza, y la inexperiencia de pueblos tan atrasados, pero de la índole más accesible. Es necesario que la Europa comprenda que, para obligarnos a tener juicio, lo primero que debe hacer es inspirarnos la conciencia de nuestra dignidad, respetándonos y tratándonos bajo el pie de la igualdad internacional, —la igualdad delante del derecho. Es preciso que la Europa y los Estados Unidos (o lo que de ellos salga) se hagan representar en Hispano-Colombia por medio de hombres honorables, prudentes, sinceros, tolerantes y respetables, y no por medio de “embrollones”, enviados como estorbos, de usureros y especuladores, de intrigantes que van a hacer fortuna con sus credenciales, en vez de ir a conciliar intereses legítimos, que es la misión de la diplomacia.

<sup>1</sup> No vacilamos, sin embargo, en decir que lo mejor sería preparar las cosas para la abolición absoluta de las aduanas, lo más pronto posible. Aparte de las ventajas sociales que de ellos se derivarían, la independencia nacional estaría mejor asegurada. Las aduanas son más absurdas que todos los agricultores y mineros, carecen de industria activa y valiosa, y sus territorios extensos carecen del valor de los productos extranjeros. Las aduanas son imposibles sin escuadras y fortalezas, y la independencia se asegura con rentas interiores.

La Europa no debe olvidar que es ella la que ha llevado la civilización al Nuevo Mundo y creado los elementos sociales que allí existen, responsabilidad que le impone el deber de favorecer, en vez de contrariar, el desarrollo de los pueblos nacidos de tales elementos y destinados a la democracia por la naturaleza de las cosas. No debe olvidar que la actual prosperidad del mundo europeo no ha venido sino después de muchos siglos de pruebas terribles, horrores y miserias; por lo cual no es justo exigir que los hispano-colombianos hagan prodigios de improviso. No debe olvidar que, a su turno, la Europa le debe inmensos beneficios a la revolución hispano-colombiana, puesto que ella, produciendo la independencia, no sólo ha modificado profundamente la situación industrial y comercial del mundo, acrecentando la actividad y ensanchando mucho la esfera de la civilización, sino que ha contribuido en parte, y contribuirá mucho más aún, a descargar a las sociedades europeas del exceso de su población, brindando a las emigraciones el bienestar en cambio de miserias abrumadoras y amenazantes. No debe olvidar, en fin, que su propia dignidad y su civilización están interesadas en la dignidad y civilización de Hispano-Colombia; y que no es posible mantener buenas y útiles relaciones con los amigos, cuando no se comienza por atestiguarles estimación y respeto, que son los mejores estimulantes para el que tiene inteligencia y corazón generoso.

Que la Europa y la América llenen, pues, sus deberes respecto de Hispano-Colombia, y se verá que el orgullo y la vanidad de nuestros pueblos se convierten en cualidades fecundas, y que la civilización no se engañará en las esperanzas fincadas en el progreso del Nuevo Mundo. Que los hispano-colombianos por su parte se consagren con resolución a realizar un programa semejante al que hemos indicado, —sin desanimarse por ningún obstáculo transitorio —y la revolución de 1810 se habrá completado dignamente, según su espíritu, sus necesidades y su lógica. Entonces se verá cuán maravillosos son los resultados que la libertad y la justicia pueden producir; la democracia dejará de ser antipática en Europa; Hispano-Colombia tendrá un porvenir de prosperidad y gloria incalculables; y la nobleza raza española, fuerte y respetable en ambos mundos, será uno de los más poderosos instrumentos de la civilización.

## LA FILOSOFIA DE LO AMERICANO: TREINTA AÑOS DESPUES

Francisco Miró Quesada

¿Qué puede decirse de la filosofía de lo americano unos treinta años después de haberse iniciado? Se puede decir mucho, muchísimo, que me temo que en las pocas líneas de un artículo no pueda darse una verdadera idea de todo lo que realmente es. Porque la filosofía de lo americano no es una manifestación contingente de nuestro pensamiento, un brote producido por influencias extrañas o por modas fugaces, no es originada tampoco por tropicalismos nacionalistas o por entusiasmos juveniles. La filosofía de lo americano está profundamente ligada a la historia de la filosofía latinoamericana, es una de sus expresiones más características y originales, un elemento constitutivo de su formación y evolución. En los últimos treinta años el pensamiento latinoamericano realiza un avance sin precedentes, cuaja en un movimiento consciente que busca formas auténticas de expresión, que logra afianzarse a través de una producción profusa, sistemática y original en todos los campos del filosofar. La *filosofía de lo americano* toma cuerpo durante esta extraordinaria etapa de nuestro pensamiento y es uno de los factores que más contribuyó a caracterizarlo.

Creemos ser justos si decimos que la filosofía de lo americano comienza a manifestarse con los trabajos que realiza Leopoldo Zea sobre el positivismo en América Latina. Cuando en 1943 escribe su ya clásico libro *El positivismo en México* tiene ya el proyecto de alcanzar la autenticidad filosófica meditando sobre la realidad latinoamericana. Para iniciar esta meditación es necesario conocer a fondo esta realidad. Pero no conocerla de manera puramente descriptiva, sino en relación con nosotros mismos como hombres que hemos sido formados por ella y que, a nuestra vez, contribuimos a formarla. Porque sólo a través de este conocimiento será posible que nuestra filosofía sea expresión real de nuestra cultura, capaz de ser aprovechada por nosotros para enfrentarnos a nuestros problemas y ofrecer intentos de solución. El principal problema del latinoamericano es el de la autenticidad. Queremos tener nuestra propia cultura, una cultura que pueda ser llamada latinoameri-

cana, y sólo contribuyendo a realizar esta exigencia constitutiva de nuestro ser de latinoamericanos podrá nuestra filosofía insertarse en la dinámica humana que constituye nuestro destino.

Para Zea, pues, la filosofía es actividad humana que tiene por objeto resolver problemas humanos. Y el principal problema humano del latinoamericano es el problema de la autenticidad. Para contribuir a forjar la autenticidad que es el sentido de nuestro destino, la filosofía latinoamericana, debe, por eso, enfrentarse al problema de la autenticidad, plantearlo, aclararlo, analizarlo, sistematizarlo e indicar las vías de solución.

Para abocarse a una tarea de tanta magnitud hay que comenzar por donde el terreno es más seguro: el propio suelo que se pisa. Zea comienza pues, por México. Pero con el plan de extender sus investigaciones a toda América Latina. Comienza con el estudio de la manera como la filosofía positivista ha sido utilizada para justificar y fundamentar la estructura social de una época determinada, de una época en que, según la opinión prevaleciente no ha habido filosofía auténtica porque no ha habido creación filosófica en el sentido clásico occidental. Zea muestra que, aunque esto es cierto, ha habido, sin embargo, originalidad en la manera como se ha utilizado la filosofía para resolver problemas políticos, sociales y económicos. Ya en esta originalidad, que es expresión de nuestro propio espíritu, hay una cierta autenticidad, porque hay respuesta a exigencias humanas reales. Zea encuentra, así, un aspecto afirmativo, creador, allí mismo donde se creía que no podía existir. Y desde este momento comienza a plasmar su concepción del ser latinoamericano: *ser latinoamericano es querer afirmarse en su ser.*

Para que la filosofía latinoamericana contribuya a alcanzar la autenticidad buscada, debe dedicarse a interpretar esta característica fundamental de latinoamericano. Y para ello hay que conocer la manera como las ideas filosóficas han ido tomando cuerpo en nuestra realidad, no desde el punto de vista académico (cosa que puede llamar a engaño en relación a su verdadera importancia) sino desde el horizonte social e histórico. Hay pues que hacer *historia de las ideas.*

La historia de las ideas es el germen de la filosofía de lo americano, es su primera etapa. Por eso, estudiado el positivismo en México, Zea comienza a estudiarlo en América Latina y escribe su segundo libro importante: *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica.* En él muestra cómo el ideal de autenticidad, de afirmación de su propio ser es una consecuencia inevitable de nuestra historia y señala sus huellas inequívocas en nuestros pensadores del primer tercio del siglo pasado. Para escribir este libro, visita en 1946 nuestros países para investigar en las mismas fuentes y expone ante los jóvenes representantes de la nueva generación filosófica latinoamericana, sus puntos de vista.

Terminada esta primera producción de historia de las ideas comienza a escribir sobre la realidad mexicana. En esta etapa que podría denominarse *filosofía de lo mexicano*, aglutina en torno suyo un entusiasta grupo de jóvenes pensadores mexicanos entre los que deben citarse a Emilio Uranga, Jorge Portilla, Luis Villoro, Ricardo Guerra y Joaquín Sánchez Mac Gregor, es el grupo *Hyperión*. Gracias a este grupo se continúa la investigación en historia de las ideas y se comienza a hacer filosofía de lo mexicano de manera sistemática. Debido a su entusiasmo juvenil, el grupo es agresivo y dogmático y considera no sólo que la filosofía de lo mexicano es una vía importante hacia la autenticidad, sino que es la *única vía*. Es la época de la famosa polémica entre los filósofos del grupo *Hyperión* y los filósofos, tanto mexicanos como de otros países, que consideran que la única manera de hacer filosofía auténtica es enfrentarse a los problemas filosóficos de carácter universal, tal como lo ha hecho tradicionalmente la filosofía de Occidente<sup>1</sup>. Es una polémica más oral que escrita, pero que se generaliza en nuestros círculos filosóficos y adquiere singular intensidad. Poco a poco la polémica se va calmando y se va produciendo un fenómeno de ósmosis, de mutua influencia. Los partidarios de la filosofía de lo mexicano aceptan que la vía universal es también una vía auténtica de hacer filosofía. Y algunos miembros importantes del grupo universalista comienzan a comprender que el análisis y la interpretación filosófica de nuestra propia realidad es de verdadera importancia para el desarrollo de nuestra filosofía. Para esta comprensión es importante la toma de conciencia de que quienes quieren hacer filosofía auténtica enfrentándose a los grandes problemas filosóficos de significación universal, tienen como ideal ser auténticos, es decir afirmarse en su ser de latinoamericanos. Al buscar la autenticidad buscan el reconocimiento de su ser por aquellos que, en el viejo centro del mundo, nunca quisieron reconocer nuestra capacidad para hacer contribuciones originales a la cultura. Y, por su parte, quienes consideraban que la autenticidad de nuestra filosofía consistía en meditar sobre nuestra propia realidad, comprenden que a través de esta meditación se descubre que en el afán de autoafirmación que caracteriza el ser del mexicano y el ser del latinoamericano, late el anhelo de todo ser humano de lograr el reconocimiento de su ser. Los partidarios de la filosofía universal descubren en su afán de afirmación, el carácter universal de lo humano y de todo auténtico pensamiento filosófico.

Al comprender que en el ser del mexicano palpita la misma savia que en el ser de sus hermanos latinoamericanos, se entra en una tercera eta-

<sup>1</sup> Sobre esta polémica, ver: Francisco Miró Quesada. *Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano*. Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

pa, que podría llamarse la etapa de *la meditación sobre la realidad latinoamericana*. Esta etapa se caracteriza por la generalización del movimiento. Hay brotes importantes en otros países además de México. En Argentina Astrada y, en general, los peronistas, proponen una filosofía que sea capaz de interpretar la realidad argentina. En Venezuela, Ernesto Maiz Vallenilla escribe sobre *El problema de América*, en Chile Félix Schwartzman publica *El sentimiento de lo humano en América*, en Brasil, João Cruz Costa publica una historia de las ideas en su país, lo mismo hacen Guillermo Francovich en Bolivia, Arturo Ardao en Uruguay, Augusto Salazar Bondy y María Luisa Rivera de Tuesta en el Perú. En Panamá Diego Domínguez Caballero publica una filosofía de lo panameño. Iniciando esta etapa Leopoldo Zea publica en 1956 *América en la conciencia de Europa* y en 1957, *América en la Historia*.

A partir de este momento, la filosofía de lo americano toma cuerpo definitivo y constituye una de las expresiones más interesantes de nuestro pensamiento. Su interés reside en que, comparada con la restante producción filosófica de nuestros países, es sin duda, la *más diferencial*. Durante el lapso de treinta años que hemos mencionado y que podría denominarse la *historia de la realización de la autenticidad* porque es esta época en que nuestros pensadores logran crear filosofía auténtica en el más prístino sentido de la palabra, la *filosofía de lo americano* contribuye no sólo a esta originalidad sino que impone nítidos caracteres específicos. Porque en los campos restantes del filosofar como metafísica, antropología filosófica, filosofía de los valores, filosofía del derecho, epistemología de las ciencias naturales, lógica, etcétera, nuestro pensamiento produce creaciones auténticas pero dentro de los cauces de la temática universal. Las creaciones son contribuciones a aclarar problemas que están en debate, son propuestas de nuevas soluciones, a veces de inconfundible sello personal, pero no son propiamente diferenciales. La filosofía de lo americano es un movimiento, en cambio, que no tiene parangón. No hay ninguna región del mundo que pueda presentar, como América Latina, un movimiento filosófico orientado hacia la meditación sobre la propia realidad. Los valiosos intentos africanos, por ejemplo, la teoría de la negritud de Senghor y Césaire, la rebeldía furente de Fanon, las tesis sociológicas de Abdel Malek, revelan, en algunos de sus planteamientos, soplo filosófico, pero no son contribuciones a un movimiento filosófico organizado. La filosofía de lo americano es un verdadero movimiento, es una investigación coordinada desde los puntos de vista y situaciones de los diferentes pensadores que lo integran.

¿Por qué América Latina produce semejante movimiento? Es difícil saberlo. Una razón es seguramente nuestra condición de realidad exco-

lonial. Por haber sido colonial, nuestro ser ha sido disminuido, regateado, negado. Y por eso mismo hemos decidido afirmarlo. La filosofía de lo americano es una manifestación altamente significativa de esta afirmación. Pero esta razón no basta, porque los africanos y los asiáticos están en situación parecida y sin embargo no han creado un movimiento como el nuestro. Debe, pues, haber una razón adicional y creemos que consiste en el hecho de que América Latina ha estado especialmente cerca de la cultura europea. Por razones que sería demasiado largo analizar en estas páginas, Africa y Asia son lo que son con independencia de Europa. En la actualidad no pueden comprenderse, claro, sin la influencia de Occidente. Nada de lo que sucede hoy día en el mundo puede comprenderse si no se refiere al eje de coordenadas de la Europa moderna. Pero en tanto realidades culturales, Africa y Asia han existido antes que Europa, y el impacto de Europa sobre ellas fue *agregativo*, fue una superposición, de una cultura más fuerte y agresiva sobre otras culturas ya existentes y características. En cambio América Latina nace bajo el impacto de la Cultura Occidental. El impacto de esta cultura no es agregativo sino *constitutivo*. El nombre mismo de "América Latina" significa que somos lo que somos debido a que Europa conquistó los imperios centroamericano e incaico. Antes de la agresión europea Africa y Asia *eran*, nosotros *no éramos*. Y por eso la cultura europea fue mucho más "natural" para nosotros que para los asiáticos y los africanos. Y la filosofía como expresión de ideal de vida racional que es una de las vigencias fundamentales de Occidente, aunque en tono menor, existió siempre entre nosotros. Por eso América Latina expresa su afán contra la metrópoli, no sólo a través del arte o la política, sino también, en forma característica y tal vez única, *por medio de la filosofía*.<sup>2</sup>

Uno de los caracteres esenciales del pensamiento es que posee una dinámica propia. Hoy es un lugar común que todo tipo de pensamiento refleje la estructura social dentro de la cual se desenvuelve. Pero además de esta relación inevitable con su medio, el pensamiento sigue su propio movimiento y este movimiento no depende exclusivamente del medio. Hay algo que les es *intrínseco*, que es lo que le da consistencia y universalidad. Si no fuera así, la ciencia y la filosofía se reducirían a ser expresiones pasajeras de situaciones coyunturales. Lo que Platón dijo sobre el aspecto contradictorio del conocimiento sensible, o sobre el Estado, y lo que Euclides dedujo sobre las propiedades de las figuras geométricas, a partir de los axiomas que enunció, no significaría ya nada para nosotros. Ni siquiera lo entenderíamos.

<sup>2</sup> Naturalmente, América Latina no puede comprenderse sin tener en cuenta las grandes culturas autóctonas que existían antes de la conquista. Pero China o India eran China o India antes del impacto europeo. En cambio el Perú no era el Perú. Antes de la conquista existían el Tawantinsuyo, mas no el Perú. Lo mismo puede decirse de los demás países latinoamericanos.

Una de las manifestaciones más notables de la dinámica del pensamiento racional es su tendencia a la generalización. Si se medita sobre la historia de la ciencia y la filosofía se ve que, en sus inicios, han comenzado por temas restringidos que, con el correr de los siglos se han ido ampliando hasta alcanzar ámbitos cada día más grandes.

Esta tendencia inevitable a la generalización, se tenía que manifestar, de modo inevitable, en la filosofía de lo americano. Y así ha sido en efecto. Por gravitación natural de su propia dinámica, la filosofía de lo americano ha evolucionado hacia dos direcciones complementarias: hacia la *filosofía del Tercer Mundo* y hacia la *filosofía de la liberación* (también llamada de la independencia).

Si el ser del latinoamericano consiste en la necesidad de afirmar su condición humana, en la exigencia de ser reconocido como hombre cabal, es inevitable que se reconozca que otros hombres, pertenecientes a otras culturas, tienen el mismo afán. Debido a su condición de regiones excoloniales que sufren aún el impacto de la dominación de los centros del poder mundial, los africanos y los asiáticos, exigen hoy día, al igual que nosotros, ser reconocidos como hombres libres y creadores, capaces de ser dueños de su propio destino. Desde luego, la diferencia de circunstancias impone diferentes modos de autoafirmación. Así como apunta Leopoldo Zea en "Negritud e Indigenismo",<sup>3</sup> el indigenismo expresa el afán latinoamericano de afirmarse en su ser, mediante la incorporación del llamado indio a las tareas comunes de forjar una realidad nacional fuerte, capaz de enfrentarse a la dominación de los centros de poder mundial. *Negritud*, en cambio, expresa la decisión de las naciones negras de afirmarse en un todo, a través de aquello mismo que sirvió de pretexto a los dominadores. La negritud no es, como el indigenismo, un movimiento de incorporación de los marginados, sino un pretexto de todos aquellos que fueron humillados por la creencia de los occidentales de que la cualidad extrínseca del color de su piel les concede una superioridad intrínseca.

A pesar de estas diferencias, la coincidencia es definitiva. A través de la reivindicación de las masas campesinas y de la afirmación del mestizaje, mediante la proclamación del valor de la condición de ser negro, los hombres de América Latina y de la Africa, afirman el valor de su humanidad y por esto mismo el valor de todos los hombres. Lo mismo sucede con el acendrado nacionalismo de los países asiáticos. Es afirmando el valor de su propio pueblo, afirmándolo hasta las últimas consecuencias como lo han hecho China y Vietnam, cada cual a su manera, que los asiáticos están logrando que sus viejos dominadores sientan hoy respeto hacia ellos.

<sup>3</sup> Leopoldo Zea, *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, cap. IV.

Hay pues, una unidad profunda que une a la inmensa mayoría de la humanidad, a esa mayoría que ha sido despreciada y negada en su ser, en su afán denodado de afirmar lo que los dominadores negaron y de exaltar lo que despreciaron. Esta unidad profunda en el anhelo y la decisión inquebrantable de reconocimiento de la mayoría de la humanidad es lo que, en el presente, se denomina, el *Tercer Mundo*.

Al descubrir esta comunidad de esencia con las grandes mayorías humanas de Asia y Africa, la filosofía de lo americano asciende a un plano más elevado y general y culmina en la filosofía del Tercer Mundo.

Es interesante observar que, aunque la generalización que acabamos de señalar es conceptual, la filosofía de lo americano revela con gran nitidez la situación de los filósofos de nuestros países. Planteada la filosofía de lo americano, debido a una necesidad conceptual intrínseca era imposible que no evolucionara hacia una filosofía del Tercer Mundo. Pero no cabe duda de que la propia situación de los pensadores latinoamericanos los induce a crear este tipo de filosofía, porque al afirmar el Tercer Mundo, contribuyen, de manera especialmente rigurosa, a afirmar su propio ser de latinoamericanos. Ya América Latina no está sola en su lucha por el reconocimiento. Ahora está acompañada por la mayoría de la humanidad, ahora está escoltada por la totalidad de la historia pasada, actual y futura: *la historia de la humanidad como proceso de liberación*.

En este afán de liberación que es la expresión más acendrada del afán de autoafirmación y reconocimiento humano que caracteriza nuestro ser, se encuentra la razón por la cual la filosofía de lo americano se orienta también hacia una filosofía de la liberación.

También en esta evolución se nota un factor puramente conceptual y una manifestación de la manera como el filósofo latinoamericano interioriza las estructuras y los dinamismos de su medio social. Si la esencia del latinoamericano consiste en afirmar su ser para ser reconocido en la plenitud de su humanidad, es evidente que la única manera de lograr este reconocimiento es siendo libre. Mientras los centros mundiales de poder sigan dominando a Latinoamérica de una manera u otra, se hará imposible que podamos ser nosotros mismos. Condición necesaria; por eso, del reconocimiento humano que perseguimos es romper todos los vínculos de sometimiento que nos atan a los centros de dominación. Pero estos vínculos no sólo son del dominio colonial directo. En general ya han sido rotos en América Latina y en casi todo el resto del mundo. Hay mecanismos mucho más sutiles y, por eso mismo, más difíciles de romper. Hay el dominio económico y hay el dominio cultural. Hay una economía y una cultura de la dominación. Y es esta última la que constituye la máxima dificultad porque ha establecido un mecanismo

que nos conduce hacia un círculo vicioso. De un lado América Latina necesita de la cultura occidental para lograr la liberación, especialmente de la ciencia y de la técnica creadas por los europeos y los americanos. Pero por otra parte, es sobre todo por medio de la ciencia y la técnica como el occidente ejerce su dominio.

Es pues necesario analizar a fondo el mecanismo del dominio y de la liberación. Hay que estudiar los diversos tipos de dominación, especialmente a través de sus sutiles mecanismos estructurales, para poder señalar el camino hacia la liberación. Y naturalmente no basta la liberación externa. Más aún: la liberación externa no puede lograrse sin la interna.

El análisis filosófico del significado de la liberación nos lleva así al planteamiento de un modelo social. Y este modelo no puede ser otro que el humanismo, puesto que el punto de partida de toda esta notable evolución, es la necesidad de afirmarnos como seres humanos. Aunque la teoría de la cultura de la dominación se forma en varios frentes, especialmente el económico (Furtado, Jaguaribe, Bravo, Ruy Mauro Marini, Sunkel), el sociólogo y antropológico (Matos Mar, Warsawsky, Ribeiro) y el filosófico (Zea, Salazar Bondy, Roig, Dussel, Villegas), la filosofía de la liberación en tanto movimiento filosófico es indiferente de toda influencia de los economistas y sociólogos. La filosofía de la liberación incluye, como parte necesaria, una teoría filosófica de la dominación, pero esta teoría no es sino parte de la meditación general sobre la independencia. En relación a este tema, debemos señalar que antes de que sociólogos, antropólogos y economistas comenzaran a hablar de una cultura de la dominación, Leopoldo Zea en 1956 había planteado la tesis con toda lucidez: los viejos centros de dominación ejercen su dominio no sólo a través de la violencia directa o de la presión económica, sino para liberarlos. A la cultura de la dominación, hay que enfrentar la cultura de la liberación. Y la expresión más alta de esta nueva cultura es la filosofía consciente de su misión liberadora, es la filosofía de la liberación.<sup>4</sup>

Creemos que las líneas que anteceden, aunque no son sino un resumen no dan una idea demasiado inexacta de lo ocurrido. La filosofía de lo americano, como movimiento organizado, se inicia en México, con la labor pionera de Leopoldo Zea y rápidamente se extiende a toda América Latina, cuajando en una de las expresiones más sistemáticas y ori-

<sup>4</sup> El pensamiento de Zea sobre la cultura de la dominación y el papel de la filosofía en la lucha por la liberación, se manifiesta en muchas de sus numerosas obras. Con especial vigor y lucidez se expresa en un artículo, escrito en 1956; titulado: *La cultura clásica y el hombre de nuestros días*, incorporado como el Capítulo I de su libro *La cultura y el hombre de nuestros días*. Instituto Pedagógico, Caracas, 1975; y también en el Capítulo III de su obra *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana* (cuadernos de Joaquín Mortiz, México, 1974).

ginales de nuestro pensamiento. Tanto por su propia dinámica interna como por la influencia de la coyuntura histórica, constituye un proceso de transformación.

La historia de las ideas genera la filosofía de lo mexicano, ésta evoluciona hacia la filosofía de lo americano propiamente dicha, y partiendo de esta etapa evolutiva, el movimiento culmina con la filosofía del Tercer Mundo y la filosofía de la liberación.

Strictu sensu, la filosofía de lo americano es la tercera etapa de este proceso. Pero lato sensu, consideramos que todo el movimiento puede considerarse como una filosofía de lo americano, puesto que es desde este aspecto central que se desprende la significación de todas sus etapas.

Por ser un movimiento muy vasto no hay en él la marca de una escuela filosófica determinada. En cada uno de nuestros países los pensadores que se han dedicado, o han dedicado alguna atención a la filosofía de lo americano, han utilizado conceptos y categorías filosóficas según su propia formación y su personal temperamento. Así en México hay una declarada influencia de la Escuela de Madrid y del existencialismo de Sartre, en Venezuela priva la filosofía de Husserl, en Panamá se utilizan ideas de Schweitzer. En la Argentina se nota una gran influencia de Hegel. En el Perú adquiere rasgos imprevistos: se desarrolla dentro de los marcos de la filosofía analítica!

Creemos que el aporte de Perú ha sido importante en el sentido de haber contribuido a romper el mito de que la filosofía de lo americano corresponde a un tipo de filosofar metafísico ya superado. No queremos perder tiempo en disentir si la metafísica no puede ya mantenerse como fundamento de la filosofía o si por el contrario, hoy día es más fundamental que nunca. Lo que une a los filósofos de lo americano, es únicamente su comunicación de que es no sólo importante sino urgente meditar filosóficamente sobre nuestra propia realidad y el hecho de que, efectivamente ellos, de una manera u otra, han escrito o están escribiendo trabajos sobre el tema. Pero cada cual lo hace como mejor le parece y utiliza los recursos filosóficos que considera más eficaces. Por eso, si bien algunos filósofos analíticos sumamente exigentes en cuanto al rigor de los planteamientos teóricos, pueden rechazar por completo ciertos escritos pertenecientes a la filosofía de lo americano, no tienen nada que objetar ante el estilo y la metodología de otros.<sup>5</sup>

Fuera de su significación como expresión característica de nuestro pensamiento, nos parece que la filosofía de lo americano tiene una gran

<sup>5</sup> No estamos haciendo propaganda a la filosofía analítica. Nos limitamos a señalar un hecho que consideramos importante: que en la filosofía de lo americano existen expresiones de la filosofía analítica.

importancia desde el punto de vista de la función que desempeña la filosofía en la colectividad. Porque es una demostración palpable de que el pensamiento filosófico en América Latina no está alejado de la realidad. La filosofía de lo americano es una meditación sistemática, no sólo sobre cómo es nuestra realidad, sino cómo debe ser. En este sentido deja de ser una manifestación puramente teórica, sin raíces en la realidad humana, sin conexión con la historia real de nuestros pueblos (como lo fue en sus primeros tiempos entre nosotros, a pesar de algunos vislumbres y de luminosos chispazos) y se transforma en instrumento de orientación, de autoafirmación y de lucha. Se transforma en manifestación directa de la historia, encarna, como la gran filosofía de Occidente, los anhelos colectivos de su época. Y de esta manera adquiere una patente autenticidad.

No es que creamos que la filosofía teórica no sea útil ni auténtica en América Latina. Felizmente existe entre nosotros. Si toda nuestra filosofía se redujera a hacer una expresión directa de los afanes colectivos o del momento histórico, no podría lograr su cometido. No pasaría de ser propaganda ideológica de carácter autoritario. Pero si afirmamos que el hecho de que un aspecto importante de nuestra filosofía tenga estos caracteres contribuye a la autenticidad de nuestro pensamiento. Creemos que la autenticidad puede manifestarse tanto en el plano práctico como en el teórico, y que cuando se expresa [Filosofía de occidente, los anhelos colectivos de la época. Y a través de este enraizamiento en la historia expresa de manera dramática] en ambos queda reforzada. La razón en efecto tiene una doble función, teórica y práctica y no puede alcanzar la plenitud cuando sólo ejerce una de ellas. El hecho de que nuestra filosofía, además de sus logros estrictamente teóricos, tenga un innegable impacto práctico, muestra que en ella la meditación racional logra una máxima amplitud. Y por eso en la filosofía, ejercicio de la razón, esta amplitud contribuye de manera obvia a su mayor autenticidad.

Esta incidencia de la meditación racional sobre nuestra realidad social e histórica ha contribuido a determinar uno de los rasgos más interesantes de la filosofía de lo americano. Esta incidencia de la meditación racional sobre nuestra realidad social e histórica revela uno de los aspectos más importantes de la filosofía de lo americano: la manera como concibe la relación entre el pensamiento y la acción. La filosofía de lo americano es una manifestación de la función que la filosofía se atribuye a sí misma en esta región del mundo. Y, por extensión, en todas las demás regiones. La filosofía estudia la realidad social para, al descubrir racionalmente la verdad sobre ella, brindar los principios que permiten orientar los dinamismos hacia la liberación humana. A través de las páginas,

a veces vibrantes y apasionadas, de la filosofía de lo americano, se descubre a una filosofía que considera que la verdad sobre la sociedad y la historia, cuando se funda racionalmente, conduce a la liberación. Esta es la causa profunda por la cual la filosofía de lo americano evoluciona hacia una filosofía de la independencia.

A diferencia del marxismo que sólo ve en la filosofía una expresión de la condición de clase, la filosofía de lo americano considera que la filosofía, llevada hasta sus últimas consecuencias, no puede ser sino de liberación. Desde luego no niega que la filosofía sufre deformaciones ideológicas a través de la historia. La historia de las ideas en América Latina muestra, por ejemplo, cómo el positivismo fue utilizado por la burguesía mexicana para afianzarse en el poder.<sup>6</sup>

Pero precisamente la filosofía de lo americano es la superación de estas deformaciones. A través de ella, el pensamiento, procediendo auténticamente, descubre que nuestra realidad es inhumana y que debe ser cambiada. La filosofía, asume, así, una misión liberadora; análisis racional y exigencia de liberación coinciden en unidad inseparable. La filosofía de lo americano desemboca a través de la conquista de la autenticidad de nuestro pensamiento, en un humanismo grandioso. América Latina se concibe a sí misma como exigencia de plenitud humana, plenitud que sólo puede lograrse a través de la plenitud de todos los hombres. La filosofía de lo americano coloca a la filosofía en su verdadera función: es la expresión suprema de la razón humana, que es, a su vez, instrumento supremo de liberación.

<sup>6</sup> Ya hemos visto cómo, a pesar de esta deformación ideológica, la utilización de la filosofía europea para justificar una determinada posición de clase, constituye un proceso original desde el punto de vista histórico y cultural. Sin embargo, ello no significa que la filosofía se esté utilizando auténticamente. Es sencillamente un aspecto real de nuestra historia que debemos reconocer y comprender en su debida significación e importancia.

## ORACION CÍVICA

pronunciada en Guanajuato el 16 de septiembre del año de 1867

Gabino Barreda

Dans les douloureuses collisions nous prépare nécessairement l'anarchie actuelle, les philosophes qui les auront prévues, seront déjà préparés à y aire convenablement ressortir les grands leçons sociales qu'elles doivent offrir à tous.

A. Comte. Cours de Phisolophie Positive. T. VI. 622.

### Conciudadanos:

En presencia de la crisis revolucionaria que sacude al país entero desde la memorable proclamación del 16 de septiembre de 1810; a la vista de la inmensa conflagración producida por una chispa, al parecer insignificante, lanzada por un anciano sexagenario en el obscuro pueblito de Dolores; al considerar que después de haberse conseguido el que parecía fin único de este fuego de renovación que cundió por todas partes, quiero decir, la separación de México de la metrópoli española, el incendio ha consumido todavía dos generaciones enteras y aún humea después de cincuenta y siete años, un deber sagrado y apremiante surge para todo aquel que no vea en la historia un conjunto de hechos incoherentes y estrambólicos, propios sólo para preocupar a los novelistas y a los curiosos; una necesidad se hace sentir por todas partes, para todos aquellos que no quieren, que no pueden dejar la historia entregada al capricho de influencias providenciales, ni al azar de fortuitos accidentes, sino que trabajan por ver en ella una ciencia, más difícil sin duda, pero sujeta, como las demás, a leyes que la dominan y que hacen posible la previsión de los hechos por venir, y la explicación de los que ya han pasado. Este deber y esta necesidad, es la de hallar el hilo que pueda servirnos de guía y permitirnos recorrer, sin peligro de extraviarnos, este intrincado dédalo de luchas y de resistencias, de avances y de retrogradaciones, que se han sucedido sin tregua en este terrible pero fecundo periodo de nuestra vida nacional: es la de presentar esta serie de hechos, al parecer extraños y excepcionales, como un conjunto compacto y ho-

mogéneo, como el desarrollo necesario y fatal de un programa latente, si puedo expresarme así, que nadie había formulado con precisión pero que el buen sentido popular había sabido adivinar con su perspicacia y natural empirismo; es la de hacer ver que durante todo el tiempo en que parecía que navegábamos sin brújula y sin norte, el partido progresista, al través de mil escollos y de inmensas y obstinadas resistencias, ha caminado siempre en buen rumbo, hasta lograr después de la más dolorosa y la más fecunda de nuestras luchas, el grandioso resultado que hoy palpamos, admirados y sorprendidos casi de nuestra propia obra: es, en fin, la de sacar, conforme al consejo de Comte, las grandes lecciones sociales que deben ofrecer a todos esas dolorosas colisiones que la anarquía, que reina actualmente en los espíritus y en las ideas, provoca por todas partes, y que no puede cesar hasta que una doctrina verdaderamente universal, reúna todas las inteligencias en una síntesis común.

El orador a quien se ha impuesto el honroso deber de dirigir la palabra en esta solemne ocasión, siente, como el que más, el vehemente deseo de examinar, con ese espíritu y bajo ese aspecto, el terrible período que acabamos de recorrer, y que políticos mezquinos o de mala fe, pretenden arrojarnos al rostro como un cieno infamante para mancillar así nuestro espíritu y nuestro corazón, nuestra inteligencia y nuestra moralidad, presentándolo maliciosamente como una triste excepción en la evolución progresiva de la humanidad; pero que, examinado a la luz de la razón y de la filosofía, vendrá a presentarse como un inmenso drama, cuyo desenlace será la sublime apoteosis de los gigantes de 1810 y de la continuidad falange de héroes que se han sucedido, desde Hidalgo y Morelos, hasta Guerrero e Iturbide; desde Zaragoza y Ocampo, hasta Salazar y Arteaga, y desde éstos hasta los vencedores de la hiena de Tacubaya y del aventurero de Miramar.

En la rápida mirada retrospectiva que el deseo de cumplir con ese sagrado deber nos obliga a echar sobre los acontecimientos del pasado, habrá que tocar no sólo aquellos que directamente atañen a los sucesos políticos, sino también, aunque muy someramente, otros hechos que a primera vista pudieran parecer extraños a este sitio y a esta festividad. Pero en el dominio de la inteligencia y en el campo de la verdadera filosofía, nada es heterogéneo y todo es solidario. Y tan imposible es hoy que la política marche sin apoyarse en la ciencia como que la ciencia deje de comprender en su dominio a la política.

Después de tres siglos de pacífica dominación, y de un sistema perfectamente combinado para prolongar sin término una situación que por todas partes se procuraba mantener estacionaria, haciendo que la educación, las creencias religiosas, la política y la administración convergiesen hacia un mismo fin bien determinado y bien claro, la pro-

longación indefinida de una dominación y de una explotación continua; cuando todo se tenía dispuesto de manera que no pudiese penetrar de afuera, ni aun germinar espontáneamente dentro ninguna idea nueva, si antes no habían pasado por el tamiz formado por la estrecha malla del clero secular y regular, tendida diestramente por toda la superficie del país y enteramente consagrado al servicio de la metrópoli, de donde en su mayor parte había salido y a la que lo ligaba íntimamente el cebo de cuantiosos intereses y de inmunidades y privilegios de suma importancia, que lo elevaban muy alto sobre el resto de la población, principalmente criolla; cuando ese clero armado a la vez con los razos del cielo y las penas de la tierra, jefe supremo de la educación universal, parecía tener cogidas todas las avenidas para no dejar penetrar al enemigo, y en su mano todos los medios de exterminarlo si acaso llegaba a asomar; después de tres siglos, repito, de una situación semejante, imposible parece que súbitamente, y a la voz de un párroco obscuro y sin fortuna, ese pueblo, antes sumiso y aletargado, se hubiese levantado como movido por un resorte, y sin organización y sin armas, sin vestidos y sin recursos, se hubiese puesto frente a frente de un ejército valiente y disciplinado, arrancándole la victoria sin más táctica que la de presentar su pecho desnudo al plomo y al acero de sus terribles adversarios, que antes lo dominaban con la mirada.

Si tan importante acontecimiento no hubiese sido preparado de antemano por un concurso de influencias lentas y sordas, pero reales y poderosas, él sería inexplicable de todo punto, y no sería ya un hecho histórico sino un romance fabuloso; no hubiera sido una heroicidad sino un milagro el haberlo llevado a cabo, y como tal estaría fuera de nuestro punto de vista, que conforme a los preceptos de la verdadera ciencia filosófica, cuya mira es siempre la previsión, tiene que hacer a un lado toda influencia sobrenatural, porque no estando sujeta a leyes invariables no puede ser objeto ni fundamento de explicación ni previsión racional alguna.

¿Cuáles fueron, pues, esas influencias insensibles cuya acción acumulada por el transcurso del tiempo, pudo en un momento oportuno luchar primero, y más tarde salir vencedora de resistencias que parecían incontrastables? Todas ellas pueden reducirse a una sola —pero formidable y decisiva— *la emancipación mental*, caracterizada por la gradual decadencia de las doctrinas antiguas, y su progresiva substitución por las modernas; decadencia y substitución que, marchando sin cesar y de continuo, acaban por producir una completa transformación antes que hayan podido siquiera notarse sus avances.

Emancipación científica, emancipación religiosa, emancipación política: he aquí el triple venero de ese poderoso torrente que ha ido cre-

ciendo de día en día, y aumentando su fuerza a medida que iba tropezando con las resistencias que se le oponían; resistencias que alguna vez lograron atajarlo por cierto tiempo, pero que siempre acabaron por ser arrolladas por todas partes, sin lograr otra cosa que prolongar el malestar y aumentar los estragos inherentes a una destrucción tan indispensable como inevitable.

En efecto, ¿cómo impedir que la luz que emanaba de las ciencias interiores penetrase a su vez en las ciencias superiores? ¿Cómo lograr que los mismos para quienes los más sorprendentes fenómenos astronómicos quedaban explicados como una ley de la naturaleza, es decir, con la enunciación de un hecho general, que él mismo no es otra cosa que una propiedad inseparable de la materia, pudiese no tratar de introducir este mismo espíritu de explicaciones positivas en las demás ciencias, y por consiguiente en la política? ¿Cómo los encargados de la educación pueden, todavía hoy, llegar a creer que los que han visto encadenar el rayo, que fue por tantos siglos el arma predilecta de los dioses, haciéndolo bajar humilde e impotente al encuentro de una punta metálica elevada en la atmósfera, no haya de buscar con avidez otros triunfos semejantes en los demás ramos del saber humano? ¿Cómo pudieron no ver a medida que las explicaciones sobrenaturales iban siendo substituidas por leyes naturales, y la intervención humana creciendo en proporción en todas las ciencias, la ciencia de la política iría también emancipándose, cada vez más y más, de la teología? Si el clero hubiera podido ver en aquel tiempo, con la claridad que hoy percibimos nosotros, la funesta brecha que esas investigaciones científicas al parecer tan indiferentes e inofensivas iban abriendo en el complicado edificio que a tanta costa había logrado levantar, y que con tanto empeño procuraba conservar; si él hubiera llegado a comprender la íntima y necesaria relación que liga entre sí todos los progresos de la inteligencia humana, y que haciéndolos todos solidarios no permite que por una parte se avance y por otra se retroceda, o siquiera se permanezca estacionario, sino que comunicando el impulso a todas partes, hace que todas marchen a la vez, aunque con desigual velocidad según el grado de complicación de los conocimientos correspondientes; si él hubiera reflexionado que, estando comunicados entre sí todos los diversos departamentos del grandioso palacio del alma, la luz que se introdujese en cualquiera de ellos debía necesariamente irradiar a los demás y hacer poco a poco percibir, cada vez menos confusamente, verdades inesperadas que una impenetrable oscuridad podía sólo mantener ocultas, pero que una vez vislumbradas por algunos, irían cautivando las miradas de la multitud, a medida que nuevas luces, suscitadas por las primeras, fueran apareciendo por diversos puntos, se habría apresurado sin duda a matar esas

luces dondequiera que pudieran presentarse y por inconexas que pudiesen parecer con la doctrina que se deseaba salvar. Pero este plan que, concebido sistemáticamente por las antiguas teocracias hubiera hecho justificable la ilusión de un resultado, si no permanente al menos inmensamente prolongado, no era ni racional ni disculpable en los tiempos ni en las circunstancias en que España se apoderó del Continente de Colón. En esa época, los principales gérmenes de la renovación moderna estaban en plena efervescencia en el antiguo mundo y era preciso que los conquistadores, impregnados ya de ellas, los inoculasen, aun a su pesar, en la nueva población que de la mezcla de ambas razas iba a resultar. Por otra parte, era imposible que, en continua relación con la metrópoli, México y toda la América española no percibiese, aunque confusamente, el fuego de emancipación que ardía en todas partes, y de que en lo político España misma había dado el noble ejemplo lanzando de su seno a los moros que, siete siglos antes y en mejores circunstancias, habían intentado hacer en la península lo que ella, a su vez, se propuso en América.

La triple evolución científica, política y religiosa que debía dar por resultado la terrible crisis por que atravesamos, puede decirse, no ya que era inminente, sino que estaba efectuada en aquella época y el clero católico que, nacido él mismo de la discusión, se había propuesto después sofocarla, había visto a sus expensas lo irrealizable de sus pretensiones, pues por una dichosa fatalidad, el irresistible atractivo de lo cierto y de lo útil, de lo bueno y de lo bello, sedujo a su pesar a los mismos a quienes su propio interés aconsejaba desecharlo, y semejantes al Cervero de la fábula, se dejaron adormecer por el encanto de las nuevas ideas y dejaron penetrar en el recinto vedado al enemigo que debieran ahuyentar.

Ahora bien, una vez dado el primer paso, lo demás debía efectuarse por sí solo y todas las resistencias que se quisieran acumular, podrían alguna vez retardar y enmascarar el resultado final; pero éste fue fatal e inevitable. La ciencia, progresando y creciendo como un débil niño, debía primero ensayar y acrecentar sus fuerzas en los caminos llanos y sin obstáculos, hasta que poco a poco y a medida que ellas iban aumentando, fuese sucesivamente entrando en combate con las preocupaciones y con la superstición, de las que al fin debía salir triunfante y victoriosa después de la lucha terrible, pero decisiva.

Por su parte, la superstición, que tal vez sentía su debilidad, evitaba encontrarse con su adversario, y cediendo palmo a palmo el terreno que no podía defender aparentaba no comprender, o de hecho no comprendía que esa retirada continua era también una continua derrota. Sólo de tiempo en tiempo y cuando la colisión era evidente, se

paraba a combatir con la furia del despecho y la tenacidad de la desesperación. Y no referiré todas esas luchas que son ajenas de este lugar y de esta ocasión; yo no me pararé siquiera a mencionar aquí las principales fases de ese gran conflicto, que son también las fases de la historia de la humanidad, porque esto me llevaría muy lejos. Yo no diré tampoco cómo la ciencia ha logrado, en fin, abrazar a la política y sujetarla a leyes, ni cómo la moral y la religión han llegado a ser de su dominio. El campo es vasto y la materia fecunda y tentadora; mas la ocasión no es favorable y apenas se presta a mencionar el hecho.

Pero lo que sí hace a mi propósito y debo, por lo mismo, hacer notar en este punto, es que tal era el estado de la emancipación científica en Europa cuando la corporación que se encargó aquí de la instrucción pública por orden del gobierno de España, acometió la titánica empresa de parar el curso de este torrente que sus predecesores no habían podido contener, porque de este loco empeño debía resultar más tarde el cataclismo que, con más cordura, hubiera podido evitarse.

No sólo en sus relaciones con la ciencia, propiamente dicha, fue como los conquistadores trajeron una doctrina en decadencia incapaz de fundar, de otro modo que no fuera por la fuerza y la opresión, un gobierno estable y respetado; también entre los que habían pertenecido al propio campo había estallado la división. El famoso cisma que bien pronto dividió la Europa en dos partes irreconciliables, y que haciendo cesar la unidad y la veneración hacia los superiores espirituales, echó por tierra la obra que, fundada por San Pablo, se había elaborado lentamente en la edad media; este cisma, cuya bandera fue la del derecho del libre examen, nació precisamente en el tiempo en que los conquistadores marchaban a apoderarse de su presa. Y si bien la España había, en apariencia, quedado libre del contagio, lo cierto es que el verdadero veneno se había inoculado de tiempo atrás en todos los cerebros y de hecho, todos los llamados católicos, eran ya, y cada día se hicieron más y más protestantes, porque todos, a su vez, apelaban a su razón particular, como árbitro supremo en las cuestiones más trascendentales y se erigían en jueces competentes, en las mismas materias que antes no se hubieran atrevido a tocar. Ahora bien, nada es más contrario al verdadero espíritu católico, que esa supremacía de la razón sobre la autoridad, y nada por lo mismo puede indicar mejor su decadencia, que esa lucha en que se le obligaba a entrar, en la cual tenía que sostener con la razón o con la fuerza, lo que sólo hubiera debido apoyar con la fe. Los famosos tratados de los *regalistas* en que España abunda, no eran de hecho otra cosa que una enérgica y continua protesta contra la autoridad del Papa. Y el modo brutal con que Carlos V, a pesar de su fanatismo, trató en su propio solio al Pontífice Romano, que había querido

oponerse a su voluntad, prueba lo que en aquella época había decaído una autoridad que antes disponía a su arbitrio de las coronas.

Así, del lado de la religión, que parecía ser una de las piedras angulares del edificio de la Conquista, el principal elemento disolvente vino con sus fundadores, y él no podía menos de crecer aquí como fue creciendo en todas partes y dar, por fin, en tierra, con una construcción cuyos fundamentos estaban ya corroídos y minados de antemano.

Del lado de la política, la cosa no marchaba de otro modo.

Ya he dicho que la España misma había dado el ejemplo de la emancipación, lanzando a los moros, que durante siete siglos habían dominado y ella no debía esperar mejor suerte en la empresa análoga que acometía. Sin embargo, el espíritu de dominación que se apoderó de ella después de los brillantes sucesos de América, hizo que su poder se extendiese también en gran parte de la Europa y de esta dominación y de la necesidad de libertad, que una intolerable opresión, a su vez religiosa, política y militar, debía producir en los puntos de Europa sujetos a la corona de España, debía nacer el formidable enemigo que, después de hacerle perder los Países Bajos, le arrancaría más tarde sus joyas del Nuevo Mundo y que acabará por derribar todos los tronos que hoy no existen ya sino de nombre.

El dogma político de la *soberanía popular*, no se formuló, en efecto, de una manera explícita y precisa, sino durante la guerra de independencia que la Holanda sostuvo, con tanto heroísmo como cordura, contra la tiranía española.

Este dogma importante que después ha venido a ser el primer artículo del credo político de todos los países civilizados, se invocó en favor de un pueblo virtuoso y oprimido y, cosa digna de notarse, fue apoyado por la Inglaterra y la Francia y por todas las monarquías, tal vez en odio a la España, o por esa fatalidad que pesa sobre las instituciones que han caducado, fatalidad que las conduce a afilar ellas mismas el puñal que debe herirlas de muerte consumando así una especie de suicidio lento, pero inevitable, contra el cual, después y cuando ya no es tiempo, quieren en vano protestar.

El buen uso que la Holanda supo hacer de este principio, al cual puede decirse que fue en gran parte deudora de su independencia y de su libertad, a la vez política y religiosa, y la aquiescencia tácita o expresa de todos los gobiernos, hizo pasar muy pronto al dominio universal, este dogma radicalmente incompatible con el principio del derecho divino en que hasta entonces se habían fundado los gobiernos.

Así es que, cuando durante la revolución inglesa surgió la otra base de las repúblicas modernas —la igualdad de los derechos— no pudo encontrar seria contradicción, a pesar de haber abortado en esta vez su

aplicación práctica, sin duda por haber sido prematura; pero este nuevo dogma era una consecuencia tan natural y un complemento tan indispensable del anterior, que no obstante su insuceso, los colonos que de Inglaterra partieron para América, lo llevaron grabado, así como su precursor, en el fondo de sus corazones y ambos dogmas sirvieron de simiente y de preparación para el desarrollo de ese coloso que hoy se llama Estados Unidos, y que en la terrible crisis por que acaba de pasar, crisis suscitada por la necesidad de deshacerse de elementos heterogéneos y deletéreos ha demostrado un vigor asombroso y una virilidad, que los que maquinaban contra ella han visto con espanto y que sus más ardientes admiradores estaban lejos de imaginar.

Pero si la soberanía popular es contraria al derecho divino de la autoridad regia y al derecho de conquista, la igualdad social es, además, incompatible con los privilegios del clero y del ejército. De suerte que con esos dos axiomas, se encontraba, en lo político, minado desde sus principios el edificio social que España venía a construir.

Ya lo véis, señores, todos los veneros de ese poderoso raudal de la insurrección estaban abiertos; todos los elementos de esa combustión general estaban hacinados; la compresión continua y cada día mayor que se ejercía sobre éstos y el aislamiento en que se quiso siempre tener a México, para impedir la corriente de aquéllos, no podían producir y no produjeron otro resultado que el de hacer más terrible la explosión de los unos, en el instante en que la combustión comenzase por un punto cualquiera y el de aumentar los estragos del otro, luego que los diques con que quería contenerse su curso llegasen a ceder.

Una conducta más prudente, que hubiese permitido un ensanche gradual y una gradual disminución de los vínculos de independencia entre México y la metrópoli, de tal modo que se hubiese dejado entrever una época en que esos lazos llegasen a romperse, como la naturaleza misma parecía exigirlo, interponiendo el inmenso Océano entre ambos continentes, habría sin duda evitado la necesidad de los medios violentos que la política contraria hizo necesarios. Sería, sin embargo, injusto echar en cara a España una conducta que cualquiera otra nación en su caso habría seguido y que, la falta de una doctrina social positiva y completa, hacía tal vez necesaria en aquella época. Pero sea de ello lo que fuere, el hecho es que en la época de la insurrección, los elementos de esa combustión estaban ya reunidos y estaban además, en plena eferescencia determinada por la noticia de la independencia de los Estados Unidos y de la explosión francesa: sólo se necesitaba ya una chispa para ocasionar el incendio.

Esta chispa fue lanzada por fin la memorable noche del 15 al 16 de septiembre de 1810, por un hombre de genio y de corazón: de genio

para escoger el momento en que debía dar principio a la grandiosa obra que meditaba; de corazón, para decidirse a sacrificar su vida y su reputación, en favor de una causa que su inspiración le hacía ver triunfante y gloriosa en un lejano porvenir. El conocimiento pleno que tenía de la fuerza física de los opresores, no le podía dejar ver otra cosa en el presente, que la derrota en el campo de batalla y la difamación en el de la opinión. El no podía racionalmente contar con el glorioso episodio del Monte de las Cruces; y la sangrienta escena de Chihuahua era de pronto su único porvenir. A él se lanzó resuelto y decidido, porque en la cima de esa escala de mártires, de la cual él iba a formar la primera grada, veía la redención de su querida patria, veía su libertad y su engrandecimiento; porque en la cima de esa escala de sufrimientos y de combates, de cadalsos y de persecuciones, veía aparecer radiante y venturosa una era de paz y de libertad, de orden y de progreso en medio de la cual los mexicanos, rehabilitados a sus propios ojos y a los del mundo entero, bendecirían su nombre y el de los demás héroes que supieran imitarlo, ora sucumbiesen como él en la demanda, ora tuviesen la inefable dicha de ver coronado con el triunfo el conjunto de sus fatigas.

Once años de continua lucha y de sufrimientos sin cuento, durante los cuales las cabezas de los insurgentes rodaban por todas partes, y en que para siempre se inmortalizaran los nombres de Morelos, de Allende, de Aldama, de Mina, de Abasolo y tantos otros, dieron por resultado que en 1821, el virtuoso e infatigable Guerrero y el valiente y después mal aconsejado Iturbide, rompieran por fin la cadena que durante tres siglos había hecho de México la esclava de la España. El pabellón tricolor flameó por primera vez en el palacio de los Virreyes y la nación entera aplaudió esta transformación, que parecía augurar una paz definitiva. Pero por otra parte, los errores cometidos por los hombres en quienes recayó la dirección de los negocios públicos y, por otra, los elementos poderosos de anarquía y de división que como resto del antiguo régimen quedaban en el seno mismo de la nueva nación, se opusieron y debían fatalmente oponerse, a que tan deseado bien llegase todavía. ¡No se regenera un país, ni se cambian radicalmente sus instituciones y sus hábitos, en el corto espacio de dos lustros! ¡No se acierta del primer golpe con las verdaderas necesidades de una nación que, en medio de la insurrección no había podido aprender sino a pelear y que antes de ella sólo sabía resignarse! ¡No se apagan ni enfrían, luego que tocan la tierra, las ardientes lavas del volcán que acaba de estallar!

En el regocijo del triunfo, se creyó fácil la erección de un imperio, se creyó que las instituciones que parecían tener más analogía con las que acababan de ser derrocadas, serían las que podían convertirnos mejor. El caudillo que, halagado por el brillo del trono se dejó seducir

desconociendo en esto la verdadera situación que la ruptura de todos los lazos anteriores había creado, cometió un inmenso error que pagó con la vida, y hundió a la nación en la guerra civil. Esta pudo tal vez evitarse; pero una vez iniciada, no debía esperarse que concluyese por una transacción; los elementos que se agitaban y se combatían eran demasiado contradictorios, para que una combinación fuese posible; era necesario que uno de los dos cediese radicalmente de sus pretensiones; era preciso que uno de los dos, reconociendo su impotencia, se resignase a ceder el campo a su contrario, y a seguir, aunque con trabajo y sólo pasivamente, una corriente que no podía contrarrestar.

Por una fatalidad, tan lamentable como inevitable, el partido a quien el conjunto de las leyes reales de la civilización llamaban a predominar, era entonces el más débil; pero, con la fe ardiente del porvenir, con esa fe que inspira todas las creencias que constituyen un progreso real en la evolución humana, él se sentía fuerte para emprender y sostener la lucha, y ésta debía continuar encarnizada y a muerte.

Las clases privilegiadas que en 1857 se habían visto privadas de sus fueros y preeminencias, que en 1861 vieron por fin sancionada irrevocablemente la medida de alta política, que arrancaba de manos de la más poderosa de dichas clases, el arma que le había siempre servido para sembrar la desunión y prolongar la anarquía, derribando, por medio de la corrupción de la tropa a los gobiernos que trataban de sustraerse a su degradante tutela: estas clases privilegiadas, repito, llegaron por fin a persuadirse de su completa impotencia, pues, por una parte, el antiguo ejército, habiéndose visto vencido y derrotado por soldados noveles y generales improvisados, perdió necesariamente el prestigio y con él la influencia que un hábito de muchos años le había sólo conservado; y por otra, el clero comprendió su desprestigio y decadencia, al ver que había hecho uso sin éxito alguno, de todas sus armas espirituales —únicas que le quedaban— para defender a todo trance unos bienes que él aparenta creer que posee por derecho divino, y sobre los cuales le niega por lo mismo, todo derecho a la sociedad, y al gobierno, que es su representante. ¡Como si algo pudiese existir dentro de la sociedad que no emanase de ella misma! ¡Como si la propiedad y demás bases de aquélla, por lo mismo que están destinadas a su conservación y no a su ruina, no debiesen estar sujetas a reglas que les hagan conservar siempre el carácter de protectoras, y no de enemigas de la sociedad! ¡Como si alguna vez el medio debiera preferirse al fin para el cual se instituye!

Acabo de decir que las armas espirituales eran las que le quedaban al clero y debo añadir también que a estas armas, el vencedor no sólo no había tocado, sino que las había aumentado en realidad, con la severa lógica que presidió a la formación de las leyes llamadas de Reforma. Por-

que al separar enteramente la Iglesia del Estado; al emancipar el poder espiritual de la presión degradante del poder temporal, México dio el paso más avanzado que nación alguna ha sabido dar, en el camino de la verdadera civilización y del progreso moral y ennobleció, cuanto es posible en la época actual, a ese mismo clero que sólo después de su traición y cuando Maximiliano quiso envilecerlo, a ejemplo del clero francés, comprendió la importancia moral de la separación que las Leyes de Reforma habían establecido. Y protestó, tarde como siempre contra la tutela a que se le sujetó. Y suspiró por aquello mismo que había combatido. . .

Quando el clero y el ejército y algunos hombres que los secundaban cegados por el fanatismo o por la sed de mando, se vieron privados de todas sus ilusiones, como el árbol que al soplo del otoño deja caer una a una las hojas que lo vestían, se acogieron con más ahínco al único medio que parecía quedarles, para prolongar aún por algún tiempo su dominación o al menos, ver a sus vencedores sepultados también en las ruinas de la nación.

Hay en Europa, para mengua y baldón de la Francia, un soberano cuyas únicas dotes son la astucia y la falsía y cuyo carácter se distingue por la constancia en proseguir los perversos designios que una vez ha formado.

Este hombre meditaba, de tiempo atrás, el exterminio de las instituciones republicanas en América, después de haberlas minado primero y derrocado por fin en Francia, por medio de un atentado inaudito, el 2 de diciembre de 1851.

A este hombre recurrieron, de este soberano advenedizo se hicieron cómplices los mexicanos extraviados que, en el vértigo del despecho, no vieron tal vez el tamaño de su crimen; en manos de ese verdugo de la República francesa entregaron una nacionalidad, una independendencia y unas instituciones que habían costado ríos de sangre y medio siglo de sacrificios y de combates.

Quando el cuerpo expedicionario se creyó bastante fuerte, y cuando habiendo salvado, a precio de su honor, los primeros obstáculos se proporcionó los recursos y bagajes que le faltaban, emprendió su marcha sobre la capital seguro del tirunfo, lleno de pueril vanidad, llevando en los pechos de sus soldados como garantes infalibles de la victoria, esculpidos en preciosos metales, los nombres de Roma y Crime, de Magenta y Solferino. Mientras que en las llanuras de Puebla los esperaba un puñado de patriotas armados de improviso, bisoños en la guerra, pero resueltos a sacrificarlo todo por su independendencia, y trayendo en sus pechos una condecoración que vale más que todas y que los reyes no pueden otorgar a su antojo: el amor de la patria y de la libertad, grabado en su corazón.

El jefe que mandaba a este puñado de héroes, no era un general envejecido en los campos de batalla; no llevaba sobre sus sienes el laurel de cien combates; era sólo un joven lleno de fe y de patriotismo; era un republicano de los tiempos heroicos de la Grecia que, sin contar el número ni la fuerza de los enemigos, se propuso como Temístocles, salvar a su patria y salvar con ella una instituciones que un audaz extranjero quería destruir y que contenían en sí todo el porvenir de la humanidad.

Conciudadanos: vosotros recordáis en este momento, que el sol del 5 de mayo que había alumbrado el cadáver de Napoleón I, alumbró también la humillación de Napoleón III. Vosotros tenéis presente que, en ese glorioso día, el nombre de Zaragoza, de ese Temístocles mexicano, se ligó para siempre con la idea de independencia, de civilización, de libertad y de progreso, no sólo de su patria, sino de la humanidad. Vosotros sabéis que haciendo morder el polvo en ese día a los genízaros de Napoleón III, a esos persas de los bordes del Sena que más audaces o más ciegos que sus precursores del Eufrates, pretendieron matar la autonomía de un continente entero y restablecer en la tierra clásica de la libertad, en el mundo de Colón, el principio teocrático de las castas y de la sucesión en el mundo por medio de la herencia; que venciendo, repito, esa cruzada de retroceso, los soldados de la República en Puebla, salvaron como los de Grecia en Salamina, el porvenir del mundo al salvar el principio republicano, que es la enseña moderna de la humanidad. Vosotros sabéis que la batalla del 5 de mayo fue el glorioso preludio de una lucha sangrienta y formidable que duró todavía un lustro, pero cuyo resultado final quedó marcado ya desde aquella época. ¡Los que habían alcanzado la primera victoria debían también obtener la última! ¡Y los que habían penetrado sin honor por las cumbres de Acultzingo, debían salir cubiertos de infamia por el puerto de Veracruz!

En este conflicto entre el retroceso europeo y la civilización americana; en esta lucha del principio monárquico contra el principio republicano, en este último esfuerzo del fanatismo contra la emancipación, los republicanos de México se encontraban solos contra el orbe entero. Los que no tomaron abiertamente cartas en su contra, simpatizaron con el invasor y secundaron sus torpes miras, reconociendo y acatando el simulacro de imperio que quiso constituir; los que no imitaron a la Bélgica y a la Austria mandando sus soldados mercenarios, prestaron, por lo menos, su apoyo moral para sostener al príncipe malhadado que tuvo la debilidad, por no decir la villanía, de prestarse a hacer su papel en esta farsa, que merecería el nombre de ridícula mojiganga si no hubiera sido una espantosa tragedia.

La gran República misma se vio obligada en virtud de la guerra intestina que la devoraba, a mantenerse neutral y aun a prestar alguna vez,

con mengua de su dignidad, servicios a esa misma invasión, que pretendía entrar por México a los Estados Unidos.

¿Qué extraño es, pues, que como resultado y como síntoma de ese conjunto de circunstancias adversas, los reveses se multiplicasen para los verdaderos mexicanos, en todo el ámbito de la República? ¿Qué extraño puede ser que por algún tiempo la causa de la libertad pareciese perdida y que mexicanos, tal vez de recto corazón, pero débiles e ilusos, se dejasen sobrecoger por el desaliento y creyesen que ya no quedaba otro recurso sino plegarse al hado que parecía contrario? ¿Qué mucho que el benemérito e inmaculado Juárez, que había abrazado al pabellón nacional levantándolo siempre en alto para que, como la columna de fuego de los israelitas, sirviese de guía y de prenda segura de buen éxito a los dignos mexicanos que sostenían aquella lucha, tan desigual como heroica y tenaz, qué mucho, repito, que Juárez y sus dignos compañeros se viesen obligados a recorrer centenares de leguas, sin hallar un punto en que la bandera de la independencia pudiese descansar segura, ni flotar con libertad? ¿Qué mucho que nuestros más valientes adalides, se viesen por un momento obligados a buscar en la aspereza de nuestros montes, en la inmensidad de nuestros desiertos y en las mortíferas influencias climáticas de la tierra caliente, los fieles aliados que no podían encontrar en otra parte?

Esta infame calumnia, como las demás de que sin cesar ha sido el blanco México, ha sido desmentida con hechos irrefragables.

Dejemos a la Francia y a la Europa entera; dejemos, digo, a los gobiernos de la Europa que vociferen y declamen contra un acontecimiento que pone sus tronos a merced de la democracia y que da el último golpe al derecho divino de las castas, a ese resto de las instituciones teocráticas; dejemos que, en la rabia de su impotencia y en la impotencia de su rabia, se desaten en improperios y calumnias contra una nación que, si ha sabido ser superior en la guerra que le obligaron a sostener, lo sabrá también ser en la paz que ha sabido conquistar.

Conciudadanos: hemos recorrido a grandes pasos toda la órbita de la emancipación de México: hemos traído a la memoria todas las luchas y dolorosas crisis por que ha tenido que pasar, desde la que lo separó de España, hasta la que lo emancipó de la tutela extranjera que lo tenía avasallado. Hemos visto que ni una sola de esas luchas, que ni una sola de esas crisis, ha dejado de eliminar alguno de los elementos deletéreos que envenenaban la constitución social. Que del conjunto de esas crisis, dolorosas pero necesarias, ha resultado también, como por un programa que se desarrolla, el conjunto de nuestra plena emancipación y que es una aserción tan malévola como irracional, la de aquellos políticos de mala ley, que demasiado miopes o demasiado perversos, no

quieren ver en esas guerras de progreso y de incesante evolución, otra cosa que aberraciones criminales o delirios inexplicables.

Hemos visto que dos generaciones enteras se han sacrificado a esta obra de renovación y a la preparación indispensable de los materiales de reconstrucción.

Mas hoy esta labor está concluida, todos los elementos de la reconstrucción social están reunidos; todos los obstáculos se encuentran allanados; todas las fuerzas morales, intelectuales o políticas que deben concurrir con su cooperación, han surgido ya.

La base misma de este grandioso edificio está sentada. Tenemos esas leyes de Reforma que nos han puesto en el camino de la civilización, más adelante que ningún otro pueblo. Tenemos una Constitución que ha sido el faro luminoso al que, en medio de este tempestuoso mar de la invasión, se han vuelto todas las miras y ha servido a la vez de consuelo y de guía a todos los patriotas que luchaban aislados y sin otro centro hacia el cual pudiesen gravitar sus esfuerzos; una Constitución que, abriendo la puerta a las innovaciones que la experiencia llegue a demostrar necesarias, hace inútil e imprudente, por no decir criminal, toda tentativa de reforma constitucional por la vía revolucionaria.

Hoy la paz y el orden, conservados por algún tiempo, harán por sí solos todo lo que resta.

Conciudadanos: que en lo de adelante sea nuestra divisa LIBERTAD, ORDEN Y PROGRESO; la libertad como MEDIO; el orden como BASE y el progreso como FIN; triple lema simbolizado en el triple colorido de nuestro hermoso pabellón nacional, de ese pabellón que en 1821 fue en manos de Guerrero e Iturbide el emblema santo de nuestra independencia; y que, empuñado por Zaragoza el 5 de mayo de 1862, aseguró el porvenir de América y del mundo, salvando las instituciones republicanas.

Que en lo sucesivo una plena libertad de conciencia, una absoluta libertad de exposición y de discusión dando espacio a todas las ideas y campo a todas las inspiraciones, deje esparcir la luz por todas partes y haga innecesaria e imposible toda conmoción que no sea puramente espiritual, toda revolución que no sea meramente intelectual. Que el orden material, conservado a todo trance por los gobernantes y respetado por los gobernados, sea el garante cierto y el modo seguro de caminar siempre por el sendero florido del progreso y de la civilización.

## SENTIDO Y ESTRUCTURA DE UNA APORTACION LITERARIA ORIGINAL POR UNA COMARCA DEL TERCER MUNDO: LATINOAMERICA

Angel Rama

Estas páginas se proponen elucidar, estrictamente, lo que expresa su largo título: si existe o puede deducirse la posibilidad de una aportación literaria original, de América Latina a la Comunidad Mundial, y, en particular, a la europeo-occidental. En caso afirmativo, cuál sería su sentido y cuál su estructura interna.

Al proponerme la indagación doy por sobreentendidas tres series de problemas: primero, que hay una unidad subyacente a la pluralidad de culturas regionales de la América Latina, la cual establece elementos comunes entre la invención mexicana, la del Tahuantisuyo o la del Río de la Plata, un poco a imagen de lo que ocurre en los países europeos con sus formulaciones regionales o dialectales; segundo, entiendo esa originalidad, no como mero repertorio de temas y personajes que, por ser a veces diferentes de los europeos, nos ahorrarían el análisis, sino como creación de formas coherentemente desarrolladas e imbricadas en un fraseo histórico, donde temas, personajes, lengua, procedimientos, se pliegan a una modulación orgánica: esto importa una concepción mental, una interpretación del hombre en la historia; tercero, entiendo "literatura" en una perspectiva estructural que vincula autor, obra, público, tradiciones, o sea como un sector específico de la cultura, y no como una acumulación de variadas obras de arte.

Es obvio decir que sólo se trata del deslinde de algunos problemas dentro de un diagrama operacional. Es una aportación a un debate, y una aportación confesadamente provisoria. Acepta, a cuenta de análisis ulterior, que América Latina pertenece al tercer mundo con los problemas de subdesarrollo que a él corresponden, no sólo en el plano socioeconómico, sino en el de la cultura donde repercuten, aunque reconoce que adentro de él ocupa una situación propia y se enfrenta a una conflictualidad interna particular.

Si consideramos una aportación cultural debemos empezar por abrir el campo y abarcar la totalidad del fenómeno. No reducirnos al catálogo

de nombres de las historias literarias y artísticas que abundan en un continente de por sí verboso. Se podrá reconocer que en América —como en otras regiones, pero aquí especialmente acentuado— conviven dos culturas. No uso la dicotomía en el sentido engelsiano, sino antropológico. Una cultura que llamaríamos de tipo tradicional, que es muy rica y engloba a la mayor población del continente. Se puede caracterizar por varios rasgos: es popular, usa de las lenguas en sus formas más vitales y creativas y por lo mismo abunda en las formas dialectales, es acentuadamente conservadora, practica las tradiciones orales y tiene una orientación marcadamente normativa o educadora. En ocasiones roza o se descansa sobre lo folklórico. En ella se conservan más puros los ingredientes de las distintas culturas que han formado el tronco latinoamericano, pero sin embargo rige también aquí la transculturación operada por la inserción ibérica. Dentro de ella se mueve, se forma y accede a un cúmulo de valores —morales, sociales, estéticos—, la inmensa mayoría de los hombres del continente, se podría hablar del 80% de su población. Quiero recordar que en este venero se han forjado algunas creaciones de arte destacadas, de aquélla de más difícil traslado a otras culturas: bastaría citar *Martín Fierro*. Y aún agregaría, contestando quizá al hermoso poema de Borges a la muerte de Laprida, y por lo mismo que a esta altura de nuestra problemática podemos desconfiar de ciertas formas mecánicas e indiscriminadas de la alfabetización, que de esa cultura proceden ingentes beneficios para el desarrollo de la sociedad latinoamericana. Y al decirlo creo no olvidarme de sus regionales perjuicios.

Otra es la cultura que llamaríamos de tipo urbano, de tendencia cosmopolita, que usa preferentemente una lengua disciplinada por el estudio, que aspira con mayor fervor a la originalidad y a la novedad y que, por lo mismo, establece sus módulos en los ejemplos extranjeros que traspasa, ya sea a un idioma diferente, ya sea a nuevas situaciones. Esta, que es la que normalmente se entiende por cultura a secas, disfruta de un radio de acción muy reducido, su desarrollo y avance parece obedecer a la ley de Hegel sobre la comprensión urbana como generadora de culturas y, como es sabido, ha sido realizada en su línea operadora por Mumford. Su peligro y la excesiva mimetización a lo largo de la colonia no fue de las formas españolas que, de acuerdo con una ley interna, trató de llevar a la extremación: es decir, fue siempre más novedosa que en los orígenes metropolitanos y acentuó hasta la exacerbación los extranjeros al desenraizarlos de su contexto tradicional: sirva de ejemplo el churrigueresco mexicano, la poesía de Sor Juana, sirva de ejemplo el Apologético de Lunarejo que Menéndez Pelayo reconocía como “una perla caída en el muladar de la poética culterana”; sirva

de ejemplo también, la reforma educativa del Río de la Plata en las postrimerías de la colonia que se atrevía a más, en cuanto a laicización de la enseñanza y primacía concedida a las ciencias naturales, que las universidades españolas. Pero ya estamos en la Revolución mercantil de 1810 y, de acuerdo a este proceso de encandilamiento con los productos europeos, se producen dos operaciones que han de regir todo nuestro siglo XIX: por una parte, que los lectores de Rousseau y la Enciclopedia adoptan miméticamente las formas de la democracia burguesa recientemente descubiertas por los europeos —ocurre primero en Estados Unidos que en América Latina— y, por la otra, se establece la pugna violenta entre la cultura urbana y la de tipo tradicional. Si el *Periquillo sarniento* de Lizardi, en México, está más cerca de la cultura tradicional, la *Elvira* de Echeverría se sitúa decididamente en la cultura urbana.

A todo lo largo del XIX la pugna es reñida, alcanza fórmulas equívocas y estereotipadas como la que empleara Sarmiento oponiendo “civilización y barbarie”, cuando la equivalencia de civilización debe encontrarse en su famoso grito a los estancieros “cerquen, no sean bárbaros”. Pasados los años, se nos hace evidente que los mejores productos artísticos fueron aquellos que extrajeron su riqueza del venero de la cultura tradicional, incluyendo el mismo *Facundo* de Sarmiento y, para dar un solo ejemplo más citaríá la lírica de Martí, la de sus versos sencillos. Digamos que funcionó a pesar de la pugna establecida un cierto equilibrio de ambos sectores, y por lo mismo que la literatura y el arte se transformaron en los sistemas de combate de los escritores puestos al servicio de alguna causa popular, de allí recogieron numerosos sabores propios. En los aledaños del siglo XX, la cultura urbana se impone encabalgada en el triunfo de los núcleos ciudadanos europeizados. “Buenos Aires, Cosmópolis” exclama admirativamente Darío.

Cada una de estas culturas dispone de sus correspondientes élites, entre las cuales se ha forjado un distanciamiento cada vez mayor. Las macrocefalias capitalinas han engendrado una literatura y un arte que se va alejando de las creaciones de la cultura tradicional. Por su complejidad estructural y su permanente innovación se emparejan con los productos europeos, aunque todavía a la zaga de aquéllos, pero desde muy cerca. En tanto, las élites de la cultura tradicional han quedado rezagadas y aún trituradas, por cuanto los nuevos instrumentos de educación masiva en manos ciudadanas, han provocado una distorsión de sus contenidos y formas conservadoras. Este distanciarse, esta incapacidad de mutuo fecundamiento, era definido por Mannheim, como un rompimiento en el desarrollo al no producirse el enriquecimiento que genera la confluencia de corrientes distintas.

El grito de Franz Fanon, "Abandonemos Europa", no es nada más que una frase. Imposible abandonar lo que ya está integrado, como estructura mental y jerarquía de valor, a la personalidad creadora. Este martinicano carece de conciencia americana y afirma una improbable deserción, porque en definitiva cuenta con el eventual respaldo de una tradición cultural no europea, que él asume racialmente: la africana negra. Juega la carta de la raza que le han impuesto los blancos europeos, —la negritude— porque, mejor o peor, ella comporta una tradición cultural autónoma. Es el inicuo caso confuso en que se mueve el intento cultural de los países de Asia y Africa que, si bien integran, por razones socioeconómicas, el Tercer Mundo, se diferencian de nosotros porque cuentan con lenguas, historias, artes, literaturas que son autónomas y cuya continuidad, a pesar del fenómeno deformante del imperialista europeo, estuvo asegurada hasta hoy.

No es el caso de América Latina. A ellas concurren tres líneas culturales: una autóctona, indígena (cuyos más altos exponentes fueron el imperio azteca y el imperio incaico), otras dos extranjeras; una, dominante, de origen hispano-portugués y, a través de esta inserción motivada por el dinámico despliegue de la burguesía renacentista, toda la cultura forjada en la península europea, desde los orígenes griegos hasta el presente; otra, sometida, la de los pueblos africanos esclavizados, la polea del desarrollo del mercantilismo colonial. Por razones que tienen que ver con la implacable expoliación del indígena y del negro a nivel de auténticos genocidios, y por razones que poco tienen que ver con América, sino más bien con la revolución técnica de la burguesía europea en el poder, la cultura ibero-europea ha provocado el vacío americano, desplazando las culturas indígenas y africanas a la zona del tradicionalismo y aún del folklore, y ocupando el centro del continente bajo la forma de un acriollamiento de las formas y los contenidos originarios.

Ni las culturas africanas tienen posibilidad visible de desarrollo autónomo dentro del continente americano, ni las culturas indígenas pueden cubrir el salto en el tiempo necesario para alcanzar y superar a las culturas europeas acriolladas. Estas han ocupado América y allí se mantiene sólidamente. Tanto las primeras como las segundas están destinadas a morir, y sólo pueden insertar elementos propios dentro de esta cultura europea americana, u occidental o atlántica, como se quiera: es, para lo africano, el ejemplo de la poesía cubana, desde Martí hasta Guillén; es para lo indígena peruano, la novela indigenista en sus muy diversos ejemplos y niveles: Jorge Icaza, Jesús Lara y también Ciro Alegría o José María Arguedas. Este ilustra mejor que ningún otro novelista, como en poesía Nicolás Guillén, el fenómeno de trasculturación, emer-

giendo del tradicionalismo a la cultura urbana cosmopolita. En el caso del Brasil —estudiado por Gilberto Freyre— no hay mejor ejemplo que el de la creación musical.

Por lo tanto, Europa —y con ella se alude a toda su civilización— es inabandonable: estamos ante una cultura atlántica, como le gustaba decir a Malraux, y esto, en el nivel en que nos proponemos el examen, o sea la búsqueda de una posible aportación cultural original, parecería establecer un límite invencible. Es posible hacer una traslación a lo criollo, cuando no a lo folklórico, y ésta ha sido la misión cultural que por más largo tiempo y en forma más equívoca, Europa ha pretendido asignarle al continente latinoamericano, como proveedor de exotismo: algo así como los barrios miserables de Nápoles, un lugar muy típico, con mucho color local, en el cual nadie querría vivir. Correspondía esta filosofía a la época, todavía pálidamente vigente, de la explotación imperialista europea, y no es raro que la misma haya sido asumida ahora por los Estados Unidos, al reemplazar a Europa en esa tarea.

El caso de Estados Unidos sirve para encarar una primera aproximación al problema. En 1831, Alexis de Tocqueville fue a conocer la democracia americana y su enjuiciamiento de la rudeza y la mediocridad de la cultura democratizada no respondió sólo a la opinión de un aristócrata que ha adquirido la lucidez junto con la decadencia, sino a una realidad que comprobamos en el estudio de la época. El prodigioso desarrollo de una sociedad dentro de coordenadas cada vez más propias, acelerando y extremando la aportación europea, instaurando el modelo presente de la "affluent society" ha permitido la creación de una cultura cuya originalidad es indiscutible, que vive en la nostalgia de sus orígenes (James, Elliot, Pound) o se entrega al dramático descenso dentro de sí misma (Faulkner, Kerouac). Por este camino todo el problema quedaría remitido a la teoría del desarrollo económico, y no es raro que él haya sido teorizado por un ruso americanizado, Rostow, actual asesor de la Alianza para el Progreso.

Nada nos cuesta reconocer las posibilidades del desarrollismo en el campo de la cultura. Hay un ejemplo paradigmático: es el cotejo con España. En el año 1926 se podía discutir si el paralelo cultural pasaba por Madrid y Buenos Aires. La discusión ya entonces era ociosa y chauvinista, pero dentro de la comarca lingüística es evidente que la aportación de la novela latinoamericana del XX es infinitamente más rica, más variada, más original, que la española del mismo período, y en el campo de la poesía es posible sostener el cotejo con la gran promoción española citando a César Vallejo, a Drummond de Andrade, a Pablo Neruda. No sólo la calidad de los creadores americanos parece demostrada, sino que, respecto a España, parece asegurada una nota de originalidad inconfundible.

Por este camino iríamos a una situación similar a la de los Estados Unidos con respecto a la cultura inglesa y europea en general. Son muchos los libros —novelas, poesías, ensayos— de origen latinoamericano que circulan en editoriales europeas con aceptación normal, cuando no entusiasta, por parte de l público, que si por una parte se sorprende y admira con los elementos exóticos de cualquier manera en ella implícitos —se trate de las fantasmagorías de Borges o de las novelas indigenistas— al mismo tiempo reencuentra las formas y estructuras narrativas o poéticas que le son afines a su cultura, que de alguna manera se han creado en sus tierras. Traspaso mutuo, integración cultural, en la misma medida en que se logren los niveles de desarrollo económico y social que permitan establecer la misma capa de gustadores. Sería el triunfo definitivo de las reducidas élites de la urbana, que se verían reconocidas y aceptadas en Europa, al mismo tiempo que en los educados sectores ciudadanos de América.

Pero la historia no se repite, y creo que la función histórica de la cultura latinoamericana está en otro lado, en otra perspectiva histórica. Nuestro continente ha experimentado dos grandes sacudimientos a lo largo de los dos últimos siglos, y ellos han tenido su repercusión, como es lógico, sobre todas las formas de la vida social, y, dentro de ellas, sobre la cultura: uno es el movimiento de emancipación de 1810 que abre las puertas a la posibilidad y al afán de una cultura nacional, es el manifiesto americano de Bello, pero es, sobre todo, la incorporación, como elementos participantes de la vida cultural, de un número creciente de hombres que rompen la rígida, selectiva estructura virreinal, destruyen las formas de un arte cortesano y sacralizado, y hacen ingresar con un acento populista, muy marcado en los comienzos, una cultura laica, crítica, burguesa; el segundo movimiento se va generando desde fines del XIX y, para darle una fecha de emergencia, la tiene en 1910, no sólo porque allí se produce la Revolución mexicana, sino porque contemporáneamente, en otros lugares del continente, se genera una transformación manifiesta de la vida social, sobre todo en los países del cono sur, donde el alessandrismo, el irigoyenismo, y el batllismo en Chile, Argentina y Uruguay, son índices de la ampliación de la base popular, ya sea porque acuden a los reclamos de la enorme masa de inmigrantes que se ha descargado sobre América desde 1880, ya sea porque obedecen al proceso de formación de una capa intersticial, la clase media, que se abre paso lentamente en México bajo el porfiriato. Estamos en que el sociólogo americano Johnson ha llamado la revolución de las clases medias, que significó un avance en la democratización de América Latina y que, simultáneamente, dio la enorme generación de los creadores de la época, los regionalistas, muchos de los

cuales hoy aún viven, y son Eustasio Rivera, Rómulo Gallegos, Martín Luis Guzmán, Manuel Rojas, Manuel Gálvez, Graciliano Ramos, etc. etc

Es la primera generación que realmente ingresa a Europa; algunos de sus títulos fueron publicados por primera vez en España y muchos traducidos a diversos idiomas, ya que en cambio, Rubén Darío había estado en París y nadie había reconocido su increíble genio poético. La ampliación de la base popular, su capacidad para encarar dinámicamente el desarrollo cultural aplicándose activamente a las formas educativas, su toma de contacto con la cultura tradicional, elevándola y transformándola dentro de los módulos de la cultura urbana, permitieron un desarrollo activo de la literatura y del arte, tan intenso, nutrido, y sobre todo orgánico, como no lo había sido en todo el signo transcurrido de vida independiente. Sus consecuencias duran hasta ahora, se palpan en la aportación cultural vital, en el alcance nuevo que los libros han tenido en un público muy vasto. Sociológicamente es el movimiento cultural más rico que ha tenido América Latina, el establecimiento orgánico de una literatura y un arte, y si ahora podemos discrepar con muchos de sus aspectos estéticos, no olvidemos que igualmente se discrepa, dentro de algún tiempo, con los que hoy entendemos como más perfectos. No dejemos de considerar, además, el profundo sentimiento americanista que distinguió a todo el movimiento, a pesar de las diversas formas que, según las regiones, adoptó: porque el americanismo de que se reclamaba Rivera para sus murales era el mismo del que se reclamó Joaquín Torres García para los suyos, aunque los productos fueran muy distintos, y en ellos incidieran las zonas de gravitación de las distintas culturas nacionales y extranjeras.

Pero aquí no termina el proceso. América Latina está al borde de un nuevo movimiento renovador, que otra vez amplíe poderosamente la base popular de sus sociedades y tienda a extender los beneficios de la cultura. No se trata de profecías, se trata simplemente de registrar situaciones, enumerar datos y cifras. En los últimos diez años, América Latina ha visto depreciarse vertiginosamente las materias primas que produce y, al mismo tiempo, ha visto cuadruplicarse los precios de los productos manufacturados que necesita importar, o sea que se ha visto constreñida a trabajar por lo menos cuatro veces más para obtener la misma renta que antes. Pero sin embargo —son datos de Cepal— el aumento de su renta nacional no supera promedialmente el 2.5 por año (mientras que Francia el año pasado tuvo el 7 y Alemania el 8.4). O sea que hay un proceso de depauperización evidente. Este se agrava dramáticamente porque América Latina es la región de más alta tasa de crecimiento demográfico del planeta, superando las conocidas y graves situaciones de los países del Asia. Las estimaciones la sitúan, actualmen-

te, en el 4.2. De acuerdo a los datos del Bureau de Investigaciones Demográficas de los Estados Unidos, la población de América del Sur, solamente de América del Sur, que en el momento actual es de 121 millones de habitantes, será, dentro de quince años, de 242 millones, o sea que en 1980 se habrá duplicado. Quien conoce el hambre, la miseria, el analfabetismo, que reina en la mayoría de los países de Latinoamérica sabe que esta situación, al margen de toda interpretación de ideologías que voluntariamente no he querido hacer limitándome a los hechos, anuncia tiempos revueltos. Para decirlo corto, anuncia Revolución.

América Latina, es una tierra colonizada, tanto en el sentido económico, político y social del término, como en el sentido cultural que le es ajeno, lo que fue la labor de la religión, lo que fue la labor del liberalismo burgués, ideologías importadas como lo son actualmente las que acaban de incidir sobre el continente: el marxismo en Cuba y la democracia cristiana en Chile y parcialmente en el Perú. América no ha generado ideologías específicas, originales, como se ha demostrado con el intento infructuoso del APRA, sino que ha recibido las estructuras ideológicas europeas, adecuándolas más que bien a su realidad. Esto es también parte del proceso de la colonización, pero no se entendería ésta, si no se observara el funcionamiento dialéctico en que se mueve el pueblo colonizado con relación a sus colonizadores: las armas de fuego las trajeron los españoles y con ellas vencieron a los indígenas, hasta el día en que sus descendientes las volvieron contra ellos, y los expulsaron. Un continente colonizado es obligatoriamente heredero de una cultura, en este caso de una de las 21 que enumera Toynbee, la que se ha mostrado de las más dinámicas inventivas. . . del planeta, al punto de alcanzar radio planetario en muchas de sus formas. También el mundo medioeval hereda el mundo grecolatino, absorbe, para usar una terminología toynbeana, alguna de sus herejías y la desarrolla contra el mundo en que ha formado.

El tercer mundo es la síntesis que ha generado el mundo de la cultura europea, ya no el continuador de sus modos liberales como lo fue Estados Unidos, sino el secreto oponente, o, en cierto modo, el realizador de alguna de sus aventuras espirituales más en apariencia ilusorias. Por esa tendencia normal de los hombres a reconocer de sus comarcas solamente lo mejor, es habitual que los europeos, frente a los americanos, señalen su portentosa obra civilizadora, y olviden otros aspectos menos decorosos de su historia: ejemplo, que el genocidio lo inventó la cultura europea ya en el siglo XVII con el comercio de esclavos negros, y lo llevó a su culminación en pleno siglo XX dentro del estado más desarrollado, industrial y culturalmente, de Europa, Alemania, una de

las cabezas de la civilización occidental; que en materia de sevicias, torturas y crímenes la Rusia de Stalin o la España de Franco nada tienen que envidiar a nuestros Trujillos, Somozas, o Stroessner. América Latina, espejo de Europa, recoge la imagen completa y de alguna manera se la ofrece, en su totalidad para que se reconozca en ella. Su esfuerzo histórico ha sido justamente el de eludir aquellos componentes del cuadro originario que los mejores hombres de Europa no dejaron de combatir siempre, aunque muchas veces fueran vencidos por fuerzas más poderosas que ellos. De ahí que, para hablar en términos de ética, haya sido la conciencia anti-imperialista la clave de la actitud del intelectual americano, desde sus orígenes en el movimiento de independencia, hasta hoy, y que él se haya planteado siempre el mismo verso "con los pobres de la tierra quiero mi suerte echar". Pero nadie combate con su enemigo sin aprender constantemente de él, sin tratar de extraerle los mayores conocimientos para aplicarlos en contra suya. De este modo se ha desarrollado la actitud anti-imperialista del intelectual americano, no limitándose a copiar, sino buscando la fórmula secreta que permitiera invertir el signo de lo copiado o aprovechado, y generalmente la ha encontrado en los elementos antitéticos que aparecían en Europa. Una especie de moral brechtiana, si se quiere.

Para usar la frase de Pascal, "Estamos todos embrocados", quiero decir, un escritor, un artista, no son mónadas cerradas, sino que viven en el mundo de las realidades afligentes que los rodean. Y dentro de ellos operan su elección sin aspirar a la inocencia o al puritanismo, sabiéndose embarrados. Chapoteando en ese barro, trabajando en condiciones precarias, algunos cambiando más veces de países que de zapatos, han construido, con ese mismo barro, una extraña mitología cultural.

Hay dos planteos que me parecen evidentes en una perspectiva global de la cultura americana: 1) que América Latina se pliega siempre a la antítesis generada dentro de la propia cultura europea y la desarrolla como principio normativo de valor indiscutible, sometiéndolo al proceso de aciollamiento. Es primero la revolución burguesa que le da nacimiento como entidad independiente y los valores culturales que acarrea; el segundo, durante el proceso de la colonización económica del último tercio del XIX, que por un lado permitió la estabilización y el enriquecimiento de los imperios europeos (inglés, francés, luego norteamericano), el desarrollo de una conciencia nacional de los sectores medios de la sociedad latinoamericana, con la suma de la masa de inmigrantes provenientes de los estratos más bajos de la sociedad europea que, por el camino latinoamericano, accedían a lo que les estaba negado en sus patrias, vida y cultura; es, en esta inminencia revolucionaria en que vive América Latina, la instauración de un modo u otro, con distintas varian-

tes regionales y en distintos grados, con sangre o sin ella, como algunos dicen, de formas económico-sociales de tipo socialista.

2) Son justamente estos movimientos, en la misma medida en que ensanchan la base popular de una sociedad y en que establecen la mutua fecundación en las distintas culturas y operan el engranaje de las correspondientes élites, las que instauran la posibilidad de una cultura original. Estamos haciendo un planteo socio-cultural de tipo general y nos llevaría mucho tiempo aplicarlo pormenorizadamente a la literatura y el arte. Pero entendiéndola como anotamos al comienzo, en un sentido estructural, como sector de la cultura donde se imbrica autor, obra, público, tradiciones nacionales y extranjeras, quizás pudiera fecharse por los años de 1910 a 1920 la primera creación autónoma de una literatura latinoamericana, en la misma medida en que la réplica regionalista de esos años opera sobre los contenidos y las formas que la cultura modernista urbana creara de 1895 a 1910, mediante la esforzada imitación de los modelos europeos, es decir que, por primera vez, un público que atiende a esa producción, que se siente compenetrado con la labor de sus escritores en cuyas obras se ve representado en una determinada coyuntura histórica. Es el primer momento de expansión cultural, cuya fuerza ha ido debilitándose en los últimos dos decenios, donde vuelve a agudizarse el distanciamiento de las dos culturas y la separación de las correspondientes élites. Pero ya éstas, sobre todo las urbanas, que han generado la literatura de un Nicanor Parra, de un Carlos Fuentes, de un Julio Cortázar, de un Ernesto Cardenal, de un Mario Benedetti, no operan como las élites urbanas del modernismo, ni aspiran a un exotismo de bazar, aunque fuera del más lujoso y admirable bazar, sino que crean y viven en la preocupación de una afligente realidad americana. Elaboran un arte de formas cosmopolitas, preferentemente tomadas de Europa y Estados Unidos, tal como es su destino histórico, pero que hacen incidir sobre una realidad americana, con nítida conciencia de la inminencia transformadora del continente. Es obvio que esta transformación, como en los casos anteriores, generará una nueva forma cultural de más amplio radio, permitirá el ingreso de nuevas y ricas aportaciones de la cultura tradicional; para algunos, demasiado aferrados a las modas de la cultura urbana, podrá parecer un retroceso, como sin duda le pareció a los modernistas el regionalismo.

Por último digamos que este proceso sobreviene en un nuevo momento de la historia humana: quiero decir que surge o surgirá en el instante en que ya el campo operacional del escritor y del artista no será solamente la civilización atlántica, sino que, por el nuevo reordenamiento planetario de los problemas sociales, hará entregar regiones de la cultura imprevistas en nuestro esquema. Me basta pensar en los diez mil jóvenes

latinoamericanos que en estos momentos están estudiando en países socialistas, dentro de tradiciones culturales que nunca habían rozado a nuestro continente, y que poco tienen que ver con el consabido estereotipo de la civilización occidental y cristiana; pienso en las nuevas vinculaciones que se han establecido con el África negra o musulmana, pienso en las nuevas presencias asiáticas que en estos momentos están incidiendo, sobre todo del lado chino, con particular intensidad, en América Latina. Incluso todos aquellos que creen comulgar en un mismo credo, el marxismo, no parecen sospechar hasta qué punto dicha ideología se tiñe de elementos nacionales en cada uno de los países donde se impone, y hasta qué punto es afectada por las culturas tradicionales y por las formas económicas de sus grados de desarrollo.

Es desde esta perspectiva nueva, desde esta situación, que pienso puede hablarse, más allá de las formas culturales generadas por el desarrollismo urbano a imagen, semejanza o rivalización de las europeas, de un sentido original de la cultura latinoamericana. Y pienso que ella será plenamente posible, como lo fueron las culturas nacionales europeas que se forjan a lo largo de la Edad Media, en la medida en que establezca una estructura coherente, que vincule los distintos elementos en una unidad dinámica, proyectada a un consumidor cada vez más amplio y preparado.

## JOSE VASCONCELOS

José Ingenieros

Los escritores argentinos aquí reunidos me han delegado el honroso encargo de expresar los fraternales sentimientos que nos inspira el pueblo mexicano, de cuya alta cultura sois el exponente más calificado.

No pretendemos ocultar que es grande, en nuestras latitudes, la ignorancia de cuanto concierne a la gran revolución política, ideológica y social, felizmente iniciada en México en los últimos años. De ello, más que a la distancia, cabe culpar a la malsana y tendenciosa información que las agencias telegráficas norteamericanas difunden, para restaros las fuerzas morales de simpatía y de solidaridad que tanto necesitáis en nuestro continente. Sabemos, también, sin que esté a nuestro alcance remediarlo, que el imperialismo capitalista ha vinculado ya a sus intereses muchos órganos significativos de la prensa latinoamericana, consiguiendo que la opinión pública, en asuntos que os son vitales, se forme a través de un criterio que no es ciertamente el del pueblo mexicano.

A pesar de esas circunstancias adversas, algunos hombres de estudio, justamente desconfiados, hemos podido reconstruir el proceso del gran drama social que os ha conmovido desde la caída del tranquilo despotismo representado por vuestro Porfirio Díaz. Hasta él duraban la paz y el orden, una paz complaciente con los enemigos exteriores y un orden coercitivo de las conciencias libres en el interior; una paz de continuos compromisos y humillaciones ante la voracidad del capitalismo en acecho, un orden que era simple sometimiento de un pueblo mudo y encadenado. Cuando los mejores espíritus de México —entre los cuales ya estábais vos, amigo Vasconcelos— dieron su grito revolucionario en demanda de libertad política y de justicia social, comenzaron horas de inquietud y turbulencia, inevitables ciertamente, porque el despotismo no había educado al pueblo para la práctica de las instituciones. Hubo errores, pero fueron saludables, por su misma enseñanza; tan hondos eran los problemas planteados y tantos los matices de las fuerzas convergentes a vuestra gran revolución, desde el sencillo liberalismo radical hasta el avanzado colectivismo agrario, que hubiera sido históricamente absurda la espinosa de que no fuese alterado el viejo orden del régimen

porfirista. No es seguro, en fin, que el gran proceso haya terminado todavía; Madero, Carranza, Obregón, han sido etapas sucesivas de un movimiento histórico que aún no ha alcanzado su nuevo estado de equilibrio, pareciéndonos deseable y saludable que el pueblo mexicano continúe la marcha emprendida hacia una meta de mejoramiento y de incesante superación, aunque para ello deba alterar algunos resortes del orden viejo incompatibles con los necesarios para un orden nuevo.

Una profunda palingenesia espiritual ha acompañado a esa regeneración política, que fue obra de dos generaciones y necesitará el concurso de la que vendrá. Durante el siglo pasado imperaban en México las orientaciones del escolasticismo tradicional, heredadas del coloniaje, apenas interrumpidas por esporádicos influjos de la escuela fisiocrática, de la Ideología y del Kantismo. Alcanzaron a sufrir un vigoroso sacudimiento por la penetración del positivismo, que tuvo representantes muy distinguidos en las ciencias y en las letras, desplazando al escolasticismo, ya minado por filtraciones eclécticas, influyó benéficamente sobre la cultura mexicana, emancipando las conciencias y preparando el terreno para la nueva ideología de la generación que llega actualmente a la madurez. Comprendiendo que las fuerzas morales son palancas poderosas en el devenir social, esa generación ha tenido ideales y los ha sobrepuesto a los apetitos de la generación anterior, afirmando un idealismo social al que convergen, un tanto confusamente, varias corrientes filosóficas y literarias. Ese noble idealismo, felizmente impreciso, como toda ideología de transición, compensa con su mucha unidad filosófica de sus aspectos afirmativos. No quiere ser una vuelta al pasado lejano y por eso huye del neoescolasticismo; pero tampoco quiere atarse al paso inmediato y por eso desea superar el ciclo del positivismo. Movidó por ideales de acción, todos comprendemos sus aspiraciones comunes. Es, en efecto, idealismo político, en cuanto tiende a perfeccionar radicalmente las instituciones más avanzadas de la democracia; es idealismo filosófico, en cuanto niega su complicidad al viejo escolasticismo y anhela satisfacer necesidades morales que descuidó el positivismo; es idealismo social, en cuanto aspira a remover los cimientos inmorales del parasitismo y del privilegio, difundiendo y experimentando los más generosos principios de justicia social.

De esas corrientes idealistas, no unificadas en un cuerpo de doctrina, pero sin duda convergentes en el terreno de la acción, es José Vasconcelos un exponente integral; por eso acudimos a reunirnos en torno suyo, viva encarnación de esta generación mexicana que merece la simpatía de nuestra América Latina.

Digamos, empero, que Vasconcelos no es sólo un exponente. Es un

valor intrínseco y específico, un altísimo valor personal, por su intelectualidad desbordante y por su labor fecunda.

Comprendiendo el sentido histórico de la hora en que le tocó vivir, fue desde 1908 revolucionario; y por haberlo sido contra el despotismo y contra el privilegio, posee hoy, desde el gobierno, orientaciones firmes e ideales constructivos. Los grandes hombres no suelen formarse recogiendo migajas en los festines oficiales de los opresores, sino alzando la voz contra todas las formas de opresión, de la inmoralidad y de la injusticia. Porque fue revolucionario, Vasconcelos sabe hoy ser patriota, en esa noble significación del patriotismo que consiste en honrar a la patria con obras buenas y no explotarla con declamaciones malas. Porque fue revolucionario tiene el vehemente deseo de acrecentar la justicia en la sociedad, sin encadenar voluntades a ningún dogmatismo de secta o de partido. En la dirección de la Preparatoria, en el rectorado de la Universidad, en la federación de la enseñanza, en la organización de las bibliotecas populares, y finalmente en el Ministerio de Instrucción Pública, ha demostrado ser un espíritu nuevo, uno de los pocos espíritus incontaminados por las pasiones malsanas que dejó la guerra europea, que pueden contemplar la situación actual del mundo sin anteojeras germánicas o aliadas.

Pero si grande es su labor pública, no menos meritoria es su producción intelectual, singularmente aplicada a las más nobles disciplinas filosóficas. Algunos de sus mejores ensayos han sido editados y comentados en la *Revista de Filosofía* de Buenos Aires; todos los americanos cultos conocen sus libros eximios: *Pitágoras*, *El monismo estético*, *Divagaciones literarias*, *Prometeo vencedor* y *Estudios indostánicos*, cuyo análisis sería en este momento inoportuno.

Por todo ello, los escritores argentinos aquí reunidos, saludamos en el amigo ilustre y querido compañero a todos los hombres de esa generación mexicana que ha emprendido la obra magna de regenerar las costumbres políticas, para hacer cada día más efectiva la soberanía popular; que ha emprendido la reforma educacional combatiendo el analfabetismo, difundiendo el libro, renovando la vida universitaria y artística, sugiriendo ideales dignificadores del ciudadano; que ha emprendido la reforma social sobre bases generosas, anteponiendo los intereses sociales del pueblo al egoísmo individual de pocos privilegiados, afrontando la solución del problema agrario por la patriótica expropiación de vastos feudos incultos y su adjudicación posesoria a los que con su trabajo sabrán convertirlos en fuentes de bienestar y progreso nacional.

Estas hermosas iniciativas, cuya experimentación está desigualmente avanzada en los diversos estados federales, hacen que hoy México merezca, además de nuestra simpatía, nuestro estudio. Convertido en

vasto laboratorio social, los países de la América Latina podremos aprovechar muchas de sus enseñanzas para nuestro propio desenvolvimiento futuro.

Por sobre otros motivos de simpatía intelectual y social, nos acercan, a todos los latinoamericanos, razones graves de orden sociológico y político.

Sería necio callarlas, como si ocultándolas dejaran de existir; poder pronunciar ciertas verdades es, por cierto, un privilegio, y hasta una compensación, para los que rehuimos voluntariamente las posiciones oficiales que suelen andar apareadas con la política banderiza.

Decimos, debemos imperativamente decir, que en los pocos años de este siglo, han ocurrido en la América Latina sucesos que nos obligan a reflexionar con sombría seriedad. Y desearíamos que las palabras pronunciadas en este ágape fraternal de escritores argentinos, en honor de un compañero mexicano, tuviera eco en los intelectuales del continente, para que en todos se avivara la inquieta preocupación del porvenir.

No somos, no queremos ser más, no podríamos seguir siendo panamericanistas. La famosa doctrina de Monroe, que pudo parecernos durante un siglo la garantía de nuestra independencia política contra el peligro de conquistas europeas, se ha revelado gradualmente como una reserva del derecho norteamericano a protegernos e intervenirnos. El poderoso vecino y oficioso amigo ha desenvuelto hasta su más alto grado el régimen de la producción capitalista y ha alcanzado en la última guerra la hegemonía financiera del mundo; con la potencia económica ha crecido la voracidad de su casta privilegiada, presionando más y más la política en sentido imperialista, hasta convertir al gobierno en instrumento de sindicatos sin otros principios que captar fuentes de riqueza y especular sobre el trabajo de la humanidad, esclavizada ya por una férrea bancocracia sin patria y sin moral. En las clases dirigentes del gran Estado ha crecido, al mismo tiempo, el sentimiento de expansión y de conquista, a punto de que el clásico "América para los americanos" no significa ya otra cosa que reserva de "América —nuestra América Latina— para los norteamericanos".

Adviértase bien que consignamos hechos, sin calificar despectivamente a sus autores. No es burlándose de los norteamericanos, ni injuriándolos, ni mofándose de ellos, como se pueden plantear y resolver los problemas que hoy son vitales para la América Latina. El peligro de Estados Unidos no proviene de su inferioridad sino de su superioridad; es temible porque es grande, rico y emprendedor. Lo que nos interesa es saber si hay posibilidad de equilibrar su poderío, en la medida necesaria para salvar nuestra independencia política y la soberanía de nuestras nacionalidades.

La hora nos parece grave. Ha llegado el momento de resolver si debemos dar un ino! decisivo al panamericanismo y a la doctrina de Monroe, que al desprenderse de su primitiva ambigüedad se nos presentan hoy como instrumentos de engaño esgrimidos por el partido imperialista que sirve en el gobierno los intereses del capitalismo.

Si durante el siglo pasado pudo parecer la doctrina de Monroe una garantía para el "principio de las nacionalidades" contra el "derecho de intervención", hoy advertimos que esa doctrina, en su interpretación actual, expresa el "derecho de intervención" de los Estados Unidos contra el "principio de las nacionalidades" latinoamericanas. De hipotética garantía se ha convertido en peligro efectivo.

Llamamos hipotética su garantía en el pasado; los hechos lo prueban. ¿Impusieron los norteamericanos la doctrina de Monroe en 1833, cuando Inglaterra ocupó las Islas Malvinas, pertenecientes a la Argentina? ¿La impusieron en 1838 cuando la escuadra francesa bombardeó el castillo de San Juan de Ulúa? ¿La impusieron en los siguientes años, cuando el almirante Leblanc bloqueó los puertos del Río de la Plata? ¿Y en 1861, cuando España reconquistó a Santo Domingo? ¿Y en 1864, cuando Napoleón III fundó en México el Imperio de Maximiliano de Austria? ¿Y en 1866, cuando España bloqueó los puertos del Pacífico? ¿Y cien veces más, cuando con el pretexto de cobrar deudas o proteger súbditos las naciones europeas cometían compulsiones y violencias sobre nuestras repúblicas, como en el caso, justamente notorio a los argentinos, de Venezuela?

Esa equívoca doctrina, que nunca logró imponerse contra las intervenciones europeas, ha tenido al fin por función asegurar la exclusividad de las intervenciones norteamericanas. Parecía la llave de nuestra pasada independencia y resultó la ganzúa de nuestra futura conquista; el hábil llavero fingió cuidarnos cien años, lo mejor que pudo, pero no para nosotros, sino para él.

Así nos lo sugiere la reciente política imperialista norteamericana, que ha seguido una trayectoria alarmante para toda la América Latina. Desde la guerra con España se posesionó de Puerto Rico e impuso a la independencia de Cuba las condiciones vejatorias de la vergonzosa Enmienda Platt. No tardó mucho en amputar a Colombia el istmo que le permitiría unir por Panamá sus costas del Atlántico y del Pacífico. Intervino luego en Nicaragua para asegurarse la posible vía de otro canal interoceánico. Atentó contra la soberanía de México, con la infeliz aventura de Veracruz. Se posesionó militarmente de Haití, con pretextos pueriles. Poco después realizó la ocupación vergonzosa de Santo Domingo, alegando el habitual pretexto de pacificar el país y arreglar sus finanzas.

Desde ese momento la locura del partido imperialista parece desatarse. La injerencia norteamericana en la política de México, Cuba y Centroamérica tórnase descarada. Quiere ejercitar el derecho de intervención y lo aplica de hecho, unas veces corrompiendo a los políticos con el oro de los empréstitos, otras injuriando a los pueblos con el impudor de las expediciones militares.

Ayer no más, hoy mismo, obstruye y disuelve la Federación Centroamericana, sabiendo que todas las presas son fáciles de devorar si se dividen en bocados pequeños. Ayer no más, hoy mismo, se niega a reconocer el gobierno constitucional de México, si antes no le firma tratados que implican privilegios para un capitalismo extranjero en detrimento de los intereses nacionales. Ayer no más, hoy mismo, inflige a Cuba la nueva afrenta de imponerle como interventor tutelar al general Crowder.

Leo, señores, la consabida objeción en muchos rostros: Panamá es el límite natural de la expansión y allí se detendrá el imperialismo capitalista. Muchos, en verdad, lo hemos creído así hasta hace pocos años; debemos confesarlo, aunque este sentimiento de egoísmo colectivo no sea muy honroso para nosotros. Las naciones más distantes, Brasil, Uruguay, Argentina y Chile, creíanse a cubierto de las garras del águila, confiando en que la zona tórrida sería un freno a su vuelo.

Algunos, últimamente, hemos advertido que estábamos equivocados. Sabemos ya que sus voraces tentáculos se extienden por el Pacífico y por el Atlántico, con miras a asegurar el contralor financiero, directo o indirecto, sobre varias naciones del Sur. Sabemos también —pese a la diplomacia secreta— de vagas negociaciones sobre las Guayanas. Sabemos que algunos gobiernos —que no nombramos para no lastimar susceptibilidades— viven bajo una tutoría de hecho, muy próxima a la ignominia sancionada de derecho en la Enmienda Platt. Sabemos que ciertos empréstitos recientes contienen cláusulas que aseguran un contralor financiero e implican en alguna medida el derecho de intervención. Y, en fin, sabemos que en los últimos años la filtración norteamericana se hace sentir con intensidad creciente en todos los engranajes políticos, económicos y sociales de la América del Sur.

¿Dudaremos todavía? ¿Seguiremos creyendo ingenuamente que la ambición imperialista terminará en Panamá? Ciegos seríamos si no advirtiéramos que los países del Sur estamos en la primera fase de la conquista, tal como antes se produjo en los países del Norte, que sienten ya el talón de la segunda.

Hace pocas semanas, un ilustre amigo dominicano, Max Henríquez Ureña, fijó en pocas líneas el "sistema" general de la conquista. "El capitalismo norteamericano, amo y señor de su país, y director de las

conciencias de los más altos políticos en aquella nación envilecida por el mucho oro que posee, quiere especular con menos riesgo o con más seguridades en la fértil zona tropical; quiere garantizar, sin dudas y sin temor, la inversión de su dinero; quiere adquirir, protegido por el poder público, tierras baratas con títulos dudosos; quiere llevar peones baratos donde no los haya, aunque representen un peligro en el orden de la inmigración y perjudiquen al trabajador nativo. Para conseguirlo, azuza a su gobierno, que es su esclavo; y el plan, tantas veces puesto en práctica, es el de ofrecer, con vivas protestas de amistad, un empréstito al pueblo pequeño que se ha entrampado por la inexperiencia o la torpeza de sus gobernantes; y puesto ese primer eslabón de la cadena, cuando, por causa de esa hipoteca del porvenir nacional, reaparece el estado de insolvencia del tesoro público, se ofrece otro empréstito, pero se exigen mayores garantías, y empréstitos tras empréstitos, en el momento de crisis más aguda, se toman en prenda las aduanas de la nación endeudada. Tras esa garantía, viene la fiscalización económica de todos los resortes de producción que tiene el gobierno deudor; y tras la dirección plena y absoluta de la vida económica, o simultáneamente con ella, surge la injerencia política directa y dictatorial, y la medida final es el control del ejército nacional, o el establecimiento de tropas norteamericanas en el territorio de esa suerte dominado y explotado. Esa es la obra codiciosa del capitalismo expansionista que tiene alquiladas, para obedecer sus designios, la conciencia y la voluntad de los estadistas que preconizan la "diplomacia del dólar".

Estas palabras contienen una advertencia seria: el peligro no comienza en la anexión, como en Puerto Rico, ni en la intervención, como en Cuba, ni en la expedición militar, como en México, ni en el pupilaje, como en Nicaragua, ni en la secesión territorial, como en Colombia, ni en la ocupación armada, como en Haití, ni en la compra, como en las Guayanas. El peligro, en su primera fase, comienza en la hipoteca progresiva de la independencia nacional mediante empréstitos destinados a renovarse y aumentarse sin cesar, en condiciones cada vez más deprimentes para la soberanía de los aceptantes. El apóstol cubano José Martí advirtió hace tiempo lo que hoy repite con voz conmovida el eminente Enrique José Varona: guardémonos de que la cooperación de amigos poderosos pueda transformarse en un protectorado que sea un puente hacia la servidumbre.

¿No dijo Wilson, para conquistar nuestras simpatías, durante la guerra, que se respetaría el derecho de las pequeñas nacionalidades y que todos los pueblos serían libres de darse el gobierno que mejor les pareciera? ¿Dónde están sus principios? ¿Cómo los ha aplicado su propio país? ¿En Cuba, interviniendo en su política? ¿En México, des-

conociendo al gobierno que los mexicanos creen mejor? ¿En Santo Domingo, sustituyendo el gobierno propio por comisionados militares, y ofreciendo retirarse de la isla a condición de imponer antes tratados indecorosos? ¿Y adónde irá a parar nuestra independencia nacional —la de todos— si cada nuevo empréstito contiene cláusulas que aumentan el contralor financiero y político del prestamista?

Y bien, señores: sea cual fuere la ideología que profesamos en materia política, sean cuales fueren nuestras concepciones sobre el régimen económico más conveniente para aumentar la justicia social en nuestros pueblos, sentimos vigoroso y pujante el amor a la libre nacionalidad cuando pensamos en el peligro de perderla, ante la amenaza de un imperialismo extranjero. Aun los idealistas más radicales saben exaltar sus corazones y armar su brazo cuando ejércitos de extraños y bandas de mercenarios golpean a las puertas del hogar común, como con bella heroicidad lo ha demostrado ayer el pueblo de Rusia contra las intervenciones armadas por los prestamistas franceses, como acaba de mostrarlo el pueblo de Turquía contra las intervenciones armadas por el capitalismo imperialista inglés, y, ¿por qué no decirlo? como estuvo dispuesto a mostrarlo el pueblo de México cuando la insensata ocupación de Veracruz.

Se trata, para los pueblos de la América Latina, de un caso de verdadera y simple defensa nacional, aunque a menudo lo ignoren u oculten muchos de sus gobernantes. El capitalismo norteamericano quiere captar las fuentes de nuestras riquezas nacionales y asegurarse su contralor, con derecho de intervención para proteger los capitales que radica y garantizar los intereses de los prestamistas. Es ilusorio, que, entretanto, nos dejen una independencia política, cada vez más nominal. Mientras un Estado extranjero tenga, expresa o subrepticamente, el derecho de intervención, la independencia política no es efectiva; mientras se niegue a reconocer todo gobierno que no secunde su política de privilegio y de absorción, atenta contra la soberanía nacional; mientras no demuestre con hechos que renuncia a semejante política, no puede ser mirado como un país amigo.

Digamos, aunque a muchos parecerá innecesario, que las palabras precedentes han sido largamente ponderadas, esperando una ocasión propicia para tomar, formar y servir de fundamento a las que van a seguirlas. Son palabras comprometedoras, ciertamente, aunque no tengan más valor que la autoridad moral del que las pronuncia, libre, felizmente, de la cautelosa tartamudez a que suele ajustarse el convencionalismo diplomático.

Creemos que nuestras nacionalidades están frente a un dilema de hierro. O entregarse sumisos y alabar la Unión Panamericana (Améri-

ca para los norteamericanos), o prepararse en común a defender su independencia, echando las bases de una Unión Latinoamericana (América Latina para los latinoamericanos). Sabemos que esta segunda tarea es larga y difícil, pues ya tienen muy grandes intereses creados a la sombra de poderosos sindicatos financieros. Desalentarse de antemano por la magnitud de la empresa, equivale a rendirse; ya está vencido el que se considera vencido. Confiar en que la distancia será una defensa natural, importa colocar el peligro en un plazo menos próximo y repetir el cínico "¡Después de mí, el diluvio!" Suponer que la mayor importancia política implicaría una inmunidad para ciertas naciones, significa olvidar que México, tiene por su población y riquezas naturales, un puesto preeminente en la América Latina, sin que ello aleje la ambición del capitalismo imperialista. ¿Quién podría asegurar que el trigo y la carne, el petróleo y el azúcar, el tabaco y el café, no resultan enemigos naturales de nuestra independencia futura, en tanta mayor proporción cuanto más nos ilusione su abundancia?

¿Dónde se monopolizan y dirigen los mercados del mundo? ¿Dónde fueron a descansar, durante la gran guerra, todos los títulos de las grandes empresas industriales, ferroviarias y comerciales que el capital europeo había acometido en la América Latina? ¿Dónde está el prestamista único a quien rinden pleitesía los gobiernos, cada vez que hace crisis su imprevisión financiera o administrativa? Por esos caminos, en que todos andan, cual más cual menos, se marchan a la mengua progresiva de la soberanía nacional y se afianza el contralor norteamericano y el derecho de intervención. No obrará de igual manera para todos, pues más difícil es oprimir a los grandes y a los distantes; pero vendrá más tarde o bajo otras formas: Cuba no fue anexada cuando Puerto Rico, ni México intervenido como Santo Domingo. Lo seguro, creámoslo firmemente, es que vendrá para todos si no ponemos en acción ciertas fuerzas morales que todavía nos permitirán resistir.

¡Las fuerzas morales! He ahí el capital invencible que aún puede poner un freno en el mundo a la inmoralidad de los capitalismo imperialistas. Las fuerzas morales existen, pueden multiplicarse, crecer en los pueblos, formar una nueva conciencia colectiva, mover enteras voluntades nacionales. Sólo esas fuerzas pueden presionar la política de un país e imponer normas de conducta a los gobernantes desprevedidos o acomodaticios. Pues, hay que decirlo también, mientras no exista una conciencia social bien consolidada en los pueblos, no hay mucho que esperar de la acción oficial de los gobiernos, fácilmente extricable en los conciliábulo de la diplomacia secreta.

Las fuerzas morales deben actuar en el sentido de una progresiva compenetración de los pueblos latinoamericanos, que sirva de premi-

sa a una futura confederación política y económica, capaz de resistir conjuntamente las coacciones de cualquier imperialismo extranjero. La resistencia que no puede oponer hoy ninguna nación aislada, sería posible si todas estuviesen confederadas.

El viejo plan, esencialmente político, de confederar directamente los gobiernos, parece actualmente irrealizable, pues la mayoría de ellos está subordinada a la voluntad de los norteamericanos, que son sus prestamistas. Hay que dirigirse primero a los pueblos y formar en ellos una nueva conciencia nacional, ensanchando el concepto y el sentimiento de patria, haciéndolo continental, pues así como el municipio se extendió a la provincia, y de la provincia al estado político, legítimo sería que alentado por necesidades vitales se extendiera a una confederación de pueblos en que cada uno pudiera acentuar y desenvolver sus características propias, dentro de la cooperación y la solidaridad comunes.

Esta labor, que no pueden iniciar los gobiernos deudores sin que les corte el crédito el gobierno acreedor, podría ser la misión de la juventud latinoamericana. ¿Qué consideraciones diplomáticas impedirían que los intelectuales más representativos de varios países iniciaran un movimiento de resistencia moral a la expansión imperialista? No olvidemos que muy nobles y previsores gritos de alarma, lanzados por distinguidos escritores, no han tenido eco ni continuidad por falta de cohesión. ¿No podría aprovecharse la experiencia y dar organización a tanto esfuerzo que se esteriliza por el aislamiento?

Formada la opinión pública, hecha "la revolución en los espíritus" como hoy suele decirse con frase feliz, sería posible que los pueblos presionaran a los gobiernos y los forzaran a la creación sucesiva de entidades jurídicas, económicas e intelectuales de carácter continental, que sirvieran de sólidos cimientos para una ulterior confederación.

No sería difícil fijar las orientaciones cardinales de la acción conjunta preliminar. Un Alto Tribunal Latinoamericano para resolver los problemas políticos pendientes entre las partes contratantes; un Supremo Consejo Económico para regular la cooperación en la producción y el intercambio; resistencia colectiva a todo lo que implique un derecho de intervención de potencias extranjeras; extinción gradual de los empréstitos que hipotecan la independencia de los pueblos. Y a todo ello, inobjetable como aspiración internacional, coronarlo en el orden interno con un generoso programa de renovación política, ética y social, cuyas grandes líneas se dibujan en la obra constructiva de la nueva generación mexicana, con las variantes necesarias en cada región o nacionalidad.

¿Convendría para la propaganda de estas ideas fundar organismos en todos los países y ciudades, federados en una Unión Latinoamericana,

con miras de suplir a la Unión Panamericana de Washington? Formulo esta pregunta sin ignorar las dificultades de la respuesta. Sería necesario, en primer término, que ese organismo no fuese una institución oficial ni dependiente de los gobiernos, pues ello le quitaría toda libertad de acción y le restaría eficacia. En segundo término, la iniciativa debiera partir de los países más interesados, México, Cuba, Centroamérica y los demás de la zona de mayor influencia norteamericana.

**Amigo Vasconcelos:**

Si un pensamiento de esta índole llegara a formularse en México, podéis asegurar a vuestros compañeros de ideales que hallará eco en nuestro país, pues tiene ciudadanos tan celosos como ellos de la independencia nacional, tan amigos como ellos de perfeccionar el federalismo político y como ellos tan amantes de toda renovación que acerque las instituciones a los modernos ideales de justicia social.

## LA NACION LATINOAMERICANA: PROYECTO Y PROBLEMA\*

Ricaurte Soler

En las actuales discusiones sobre la integración latinoamericana se olvida, con frecuencia, la larga tradición que, desde el período independentista, comprueba la existencia de interrumpidos empeños de solidaridad y unificación. La reconstrucción histórica de aquellos esfuerzos, que no se limitaron a Bolívar o Martí, adquiere significado actual en la medida en que hoy permite apropiarnos, racional y responsablemente, de las exigencias de un pasado ineludible.\* Seguramente que el conocimiento de las raíces y evolución del nacionalismo latinoamericano —y el de la idea de nuestra América— habrá de contribuir a aclarar las urgencias e imperativos del presente. Pero no podríamos acometer esta tarea sin antes discutir los problemas planteados por el concepto mismo de nación, y el de su aplicabilidad a los diferentes países latinoamericanos o a la región en su conjunto.

Una abundante literatura y larga tradición, ha vinculado la formación de los Estados nacionales al surgimiento y desarrollo de las relaciones capitalistas de producción. No podría asociarse, en efecto, la cohesión e integración sociales que implica el fenómeno nacional del hundimiento de las relaciones feudales de producción, tan característicamente portadoras de la fragmentación económica y política. En un texto de Engels, hasta hace poco inédito, se señalaba a este respecto, en primer término, la función disolvente que en la producción servil ejerció la acrecentada circulación del dinero: "Mucho antes de que las primeras piezas de artillería abrieran los primeros boquetes en las murallas

\*La reconstrucción histórica a que aludimos es tanto más urgente cuanto que el pensamiento progresista latinoamericano podría incorporarse a su caudal ideológico el angustiado pero enérgico legado del pensamiento hispanoamericanista del siglo XIX. A esta reflexión invita la errónea observación que encontramos en un trabajo, por otra parte tan alerta y meritorio: "Olvidado el ideal bolivariano por el lapso de siglo y medio, período en el cual nadie entre los gobernantes o pensadores latinoamericanos se atrevió a formular un proyecto integracionista, los países de la región caminaron por su cuenta hasta los comienzos de la década de 1940". MAURO JIMENEZ LAZCANO: *Integración económica e imperialismo*. Editorial Nuestro Tiempo, S. A. México, 1968, p. 30.

de los castillos, ya el dinero los había minado, y por ello puede decirse que la póvora fue sólo un ejecutor al servicio del dinero". Pero el fenómeno no dejaba de relacionarse con la formación de las naciones modernas: Una vez delineados los grupos lingüísticos [. . .] era natural que dichos grupos llegaran a constituirse en la base para la formación de Estados y que las nacionalidades comenzaran a desarrollarse en naciones".<sup>1</sup>

De estas premisas, correctas en su formulación abstracta, deriva un primer problema en cuanto a su intelección concreta: ¿los Estados nacionales se formaron en conjunción con los *orígenes* del capitalismo, constituyéndose en mediación esencial de su desarrollo o, por el contrario, son la expresión y resultado de su *consolidación* en el marco de la hegemonía del capital y la burguesía industriales?

### CAPITALISMO Y NACION

Un segundo problema se plantea cuando la alternativa contenida en la interrogación se formula a las formaciones nacionales tardías de Europa y, con mayor razón aún, cuando se investiga "el camino tan sinuoso que recorre el proceso de diferenciación de las clases en el seno de las naciones" del mundo colonial y semicolonial.

Optamos por afirmar la corrección y legitimidad del primer término de la alternativa. Y esto, en atención a las mediaciones que desde principios de la época moderna pueden descubrirse en la unidad de los universos económicos y políticos.

Como se ha señalado, el dominio creciente del capital mercantil, y la circulación dineraria, minaron los fundamentos sobre los que se asentaba la estabilidad de la sociedad feudal. Pero no es sólo la combinación diferente de los factores de producción lo que determina una circulación de mercancías, a nueva y superior escala, que avasalla las relaciones de servidumbre hundiéndose en la decadencia a la aristocracia. La burguesía comercial, principal agente de cambio en este período histórico, logra imponer al poder monárquico en ascenso la política económica ajustada a sus intereses. En la etapa considerada, no hay contradicción económica ni política de carácter antagónico, entre el creciente dominio político de la monarquía y el también ascendente dominio económico del capital comercial. La política económica mercantilista es, así, el resultado de una voluntad histórica, ella también históricamente condicionada. No es, en modo alguno, ni el resultado predeterminado por las contradicciones internas del feudalismo, ni la consecuencia automática,

<sup>1</sup> Federico Engels: "Decadencia del feudalismo y surgimiento de los Estados Nacionales". En *Discusión* (Bogotá), No. 2, julio-septiembre 1974, pp. 26 y 28.

fatal, originada en el seno de una nueva distribución de los factores de producción. Es sí, elementalmente, el resultado de una práctica histórica. El diferente destino del mercantilismo en España y Francia ilustra suficientemente la legitimidad de la premisa metodológica que asumimos.

En España, en efecto, después de la derrota de los comuneros (1521), primera y prematura revolución burguesa de la época moderna,<sup>2</sup> el mercantilismo se ejerció en provecho de un despotismo "oriental", en todo caso ajeno a la unificación de la sociedad civil. De allí, hasta el día de hoy, las contradicciones y debilidad de la *nación española*. En Francia, por el contrario, el poder acrecentado de la burguesía comercial, y su "inteligencia de clase" expresada, entre otros, por Etienne Marcel, no obstante coyunturas críticas, ajustó con la monarquía el pacto anti-feudal en cuyo marco tuvo lugar el desenvolvimiento "normal" de la *nación francesa* y la unificación moderna de su sociedad civil.

### MERCANTILISMO Y FORMACIONES NACIONALES

El mercantilismo, en este caso, se ejerció en provecho del Estado monárquico y de una burguesía comercial liberada para acometer la empresa, normal y bárbara, de la acumulación originaria. La comunidad de lengua, elemento esencial a la comunidad nacional, tuvo también por ello un distinto destino. El "edicto de Villers-Cotterets" (1539) de Francisco I, que prescribe el uso oficial exclusivo del francés, se inscribe en el contexto histórico de una tendencia real a la unificación nacional. Con anterioridad, desde finales del siglo XV, la reina Isabel había hecho otro tanto por lo que se refiere al idioma castellano. Pero la medida se adopta en el marco de una tendencia a la unidad estatal-burocrática, que sólo "desde arriba" convocaba a la unidad nacional. Los regionalismos de hoy, y los actuales nacionalismos vasco y catalán, dan la medida de aquella "unificación".

Desde más particularizados miradores, que atiendan no sólo al proceso de unificación en el idioma sino a la efectiva cohesión del espacio económico, el mercantilismo desempeñó, sin dudas, la función unificadora a que hemos aludido. Pues el mercantilismo, en contra de apreciaciones sumariamente admitidas, implicó no sólo una política de protección a la actividad mercantil sino también un franco esfuerzo de intervención estatal en la esfera productiva, en especial la agrícola y la manufacturera. Heredando el intervencionismo, casi casuístico, de los municipios medievales, el Estado moderno —como observa Henry Pi-

<sup>2</sup> Tesis de Aníbal Ponce en la que desarrolla los escritos de Marx sobre España: *Humanismo y revolución*. Siglo XXI, Editores, S. A., México, 1976, p. 146 y ss.

renne—, eleva a la escala ampliada “de las jóvenes monarquías nacionales”<sup>3</sup> prácticas reguladoras de la entera vida económica y social.

Es lo que se comprueba, efectivamente, en la formación del Estado nacional británico cuando se observa, por ejemplo, que desde un lejano mediados del siglo XIII el Parlamento y la Corona inglesa sancionan medidas protectoras de su industria lanera, disposiciones que son reiteradas en 1455, 1463 y 1464. El saqueo de que fueron objeto por esos años las casas y almacenes italianos establecidos en Londres es un anecdótico pero significativo ejemplo de emergente nacionalismo económico inglés<sup>4</sup>. Es lo que también acredita la formación del Estado nacional francés desde las lejanas medidas proteccionistas de Luis XI hasta su culminación extrema con Richelieu y Colbert. Y lo que, finalmente, también comprueba el desarrollo de los mercantilismos sueco (Reina Cristina, Carlos XI) y ruso (Pedro el Grande) y la formación de sus respectivos Estados Nacionales. Incluso el “mercantilismo incompleto” de las Provincias Unidas y Holanda da la clave para la comprensión de las dificultades y especiales características de la formación de su Estado nacional.<sup>5</sup>

El Estado nacional fue, pues, la condición necesaria, el espacio histórico ineludible para el desarrollo del capitalismo. Ese espacio a su vez, fue teatro de la disolución feudal, del ascenso de la burguesía comercial y, muy en primer término, de la afirmación de un Estado absolutista simbolizado en la soberanía monárquica. Cuando el Estado absoluto y mercantilista superó el metalismo (bullonismo), centrando sus esfuerzos en el logro de una balanza comercial favorable, definió aún más el marco nacional de su política económica. Nunca menos que en la modernidad el Estado fue, entonces, mero epifenómeno de la estructura económica. Y nunca más que a partir de la época moderna el Estado irradió sobre la sociedad el más complejo sistema de mediaciones para articularla en un todo homogéneo. A partir de ahora la aristocracia en decadencia, pero no extinguida, y la burguesía en ascenso, pero aún no triunfante, dirimen sus contradicciones, a lo largo de dos y tres siglos. Todo ello en el espacio del *Estado nacional*, monárquico y absolutista. Es por eso que, fijando la atención en su poder arbitral, y empleando el concepto en forma un tanto liberal, ese Estado ha sido calificado de “bonapartista”. Si incluso la autonomía de las formas mercantiles con relación a los modos de producción pre-industriales se ha caracterizado como una especie de “bonapartismo económico”,<sup>6</sup> parece ineludible

<sup>3</sup> Ibid., p. 19.

<sup>4</sup> Ibid., p. 19.

<sup>5</sup> Ibid., p. 21 y ss.

<sup>6</sup> V. I. Lenin: *El Estado y la revolución*. En *Obras completas*, Vol. XXVII, p. 24. La expresión “bonapartismo comercial”, así encomillada, la encontramos en Ernesto Laclau *Política e*

que con el mercantilismo esa autonomía económica lograda por el mercantilismo, y en la política alcanzada por el absolutismo, que el Estado moderno define los límites estructurales y superestructurales de la comunidad nacional.

Participamos por esta razón de la opinión según la cual “el surgimiento de las naciones centralizadas en lo económico y político, está ligado con la aparición de las relaciones capitalistas *anteriores* a la consolidación del capitalismo”<sup>7</sup>. Es por ello que desde las perspectivas del materialismo histórico se pudo hablar de la formación de *vínculos nacionales* en Rusia durante el siglo XVII,<sup>8</sup> o de la nación georgiana, evidentemente pre-industrial, de la segunda mitad del siglo XIX<sup>9</sup>. En nuestra argumentación queremos precisamente destacar el papel fundamental que a este respecto ejercieron el Estado y la burguesía comercial, en el marco de la política económica mercantilista. Como quiera que los espontáneos factores de unificación presentes en el capital mercantil no bastaron, muchas veces, para consolidar la unificación de la sociedad nacional, precisa identificar, con frecuencia, en la coerción estatal, el agente nacionalizador por excelencia. Esta función del Estado se hará patente hasta nuestros días y explica, como en la historia latinoamericana del siglo XIX, que el surgimiento de naciones haya ocurrido incluso cuando ya no era posible la convergencia propicia del absolutismo político y del mercantilismo económico. Pero esa nacionalización coercitiva, en la sociedad burguesa, da la medida de su carácter progresista lo mismo que el de sus límites y contradicciones. Desde el punto de vista del fenómeno nacional la principal de estas contradicciones se reveló en aquellos casos en que la coerción homogeneizadora era implantada por un solo Estado a una pluralidad de naciones existentes en su seno.

Si, como hemos visto, las primeras naciones surgieron con anterioridad a la *consolidación* de las relaciones capitalistas de producción, esto no quiere decir que aludimos a cualquier autoridad.

### ¿NACIONES PRECAPITALISTAS?

Invocamos, por el contrario, la específica anterioridad que está en su

*ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo. Siglo XXI, de España, Editores: Madrid, 1978, p. 49. El autor observa que se “ha transformado a esta autonomía en un absoluto —viendo en el capital comercial un disolvente del orden feudal” (p. 50). Entendemos que esa absolutización opera fundamentalmente al eludirse la dimensión política que aquí tratamos, por el contrario, de poner de relieve.*

<sup>7</sup> Suren Kaltajchian: “El concepto de nación”. En *Historia y sociedad*. 2a. época, No. 8, 1975, p. 23 (Subrayado, R. S.).

<sup>8</sup> V. I. Lenin: Citado por Suren Kaltajchian: Art. cit., p. 29.

<sup>9</sup> J. Stalin: *Principaux écrits. Avant la Révolution d'Octobre*. Editions La Taupc. Bruselas, 1970.

génesis y separada de la cual es incomprensible su consolidación. Requieren, por tanto, discutirse aquellos planteamientos que afirman la existencia de naciones en cualquier época o período de la historia universal. Recientes argumentaciones asumen esta posición por lo que respecta a la nación árabe. Especialmente pertinente es su consideración, dadas las simpatías o diferencias que pudieran encontrarse en relación con la nación latinoamericana.

Del mundo árabe Samir Amin nos ofrece, por ejemplo, la imagen de una nación que nace y renace, en concordancia con los desiguales desarrollos de las formaciones económico-sociales. Desde esta perspectiva la arabización de ese mundo se produjo, incluso, a través de su implantación en naciones ya previamente constituidas como tales (Egipto por ejemplo). La clase social *precolonial* que asumió la tarea de unificar la nación árabe, según Samir Amin, fue la de los comerciantes-guerreros. A través del comercio entre regiones y sociedades lejanas, esa clase se habría beneficiado de excedentes sustentadores de la vida material y esplendor cultural del Estado Imperial. La desaparición de ese imperio, finalmente, habría señalado el momento de la disolución de la nación árabe, pero el hecho sólo revelaría que "el fenómeno nacional es un proceso reversible". Como éste no necesariamente está ligado a la génesis del capitalismo, ni a su burguesía, cualquier clase social, dominante en cualquier época, podría asegurar el nacimiento, o renacimiento, de una nación. Es lo que habría sucedido con Egipto después de la extinción del imperio. El Imperio árabe renace como nación a partir del siglo XVI, pero en esa oportunidad, se nos advierte, "la clase social que asme este renacimiento no es la de los comerciantes-guerreros sino la aristocracia terrateniente-burocrática".<sup>10</sup>

Las consideraciones históricas que hace Samir Amin sobre el mundo árabe conducen, y a la vez presuponen, un concepto de nación que se empeña en ajustarse a la realidad histórica europea y no-europea. Se trata de un intento de superar el eurocentralismo. De ahí que, en su sentir, una definición de nación que sobrepase los límites eurocéntricos exige las siguientes precisiones:

Primero. La nación es un fenómeno social que puede aparecer en todas las etapas de la historia: la nación no es necesaria ni exclusivamente un fenómeno correlativo al modo de producción capitalista. Segundo: La nación aparece sí, además de reunir condiciones elementales de contigüedad geográfica, reforzados por el uso de una lengua en común (lo que no excluye variantes dialectales) conformados en su expresión cultural, existe en el seno de la for-

<sup>10</sup> Samir Amin: *La nation arabe. Nationalisme et lutte de classes*. Les Editions de Minuit, Paris, 1976, p. 109.

mación social una clase que controle el aparato central del Estado y asegure una unidad económica a la vida de la comunidad. Esa clase no necesariamente ha de ser la burguesía capitalista nacional.<sup>11</sup>

El concepto de nación, así definido, aclara posiciones asumidas por el autor en otros textos referidos a temas que lo incluyen, pero que también lo desbordan. Quizás algunas inadvertencias, no especialmente significativas, invitan a una primera objeción: Si Egipto es “una nación milenaria”,<sup>12</sup> lo que implica continuidad del ser nacional, no se comprende entonces que de su arabización nazca otra nación, lo que evidentemente sugiere ruptura y discontinuidad.

La segunda objeción a que obliga la definición propuesta, y que estimamos fundamental, concierne a la identificación que se realiza entre Estado y nación, difuminándose así los límites entre dos conceptos básicos, precisamente por elementales de la ciencia histórica y social. Asumimos, como es de rigor, que el dominio de una clase (o bloque de clases hegemónicas) es lo que asegura la estabilidad del *Estado* permitiéndole mediar, coercitivamente, sobre las contradicciones de la sociedad. En la definición de *nación* propuesta se señala como esencial, además de las “condiciones elementales” de comunidad territorial y de lengua, el control del Estado por una clase que afirme la unidad económica de la formación social. Sin embargo, objetamos, es precisamente función del Estado la de asegurar a través del dominio de clases, la unidad económica de *cualquier* formación social. Y el elemento fundamentalmente nuevo y distinto del Estado moderno es el de que asegura la unidad económica de la muy nueva y distinta realidad social que es la, o las, naciones, según que se trate de un Estado Nacional o multinacional. Desde este punto de vista —como lo reconoce Samir Amin— no podría identificarse la función nacional de la burguesía comercial de la “era del capital” con el papel desempeñado por esta clase en la “era precapitalista”. Se introduce, sin embargo, un elemento de confusión cuando se habla del “mercantilismo árabe” precapitalista, siendo así que el mercantilismo, como lo hemos visto, no es simple y llanamente preponderancia de la actividad mercantil, sino la muy específica política económica surgida de la alianza monárquico-burguesa que se encuentra en la génesis del capitalismo europeo, y *de cuyo desarrollo es inseparable*.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 108.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>13</sup> En otros textos Samir Amin se refiere al mercantilismo europeo “como el período en cuyo transcurso se constituyen los dos polos del modo de producción capitalista: por un lado la proletarianización originada en la degradación de las relaciones feudales y, por el otro, la acumulación de la riqueza en dinero”: *Capitalismo periférico y comercio internacional*. Ediciones Periferia, Buenos Aires, 1974, No. 91. No es éste, desde luego, el significado que atribuye al mercantilismo árabe precapitalista.

## ¿LUMPENNACIONES LATINOAMERICANAS?

En otro extremo de la discusión se encuentran las posiciones que al caracterizar el capitalismo desplazan la investigación de las relaciones de producción de la formación social para destacar, como esencial, la acumulación de excedentes en las desiguales relaciones de intercambio que se establecen entre centro y periferia. Sobre estas disposiciones, surgidas para explicar el subdesarrollo latinoamericano, se ha suscitado una extensa literatura polémica. En su crítica se han desplegado —sin pretender agotarlas— las siguientes argumentaciones: a) Se niega el papel fundamental que en la caracterización de una formación social ejercen las relaciones de producción, para privilegiar, como determinante, la esfera de la circulación. b) Se desconoce la dialéctica de lo interno-externo en la historia latinoamericana, privilegiando los condicionamientos externos (determinaciones irradiadas por las metrópolis) con el resultado de expatriar nuestra propia historia. c) Para mayor precisión: se “reemplaza —y esto es lo decisivo— la llamada ‘ilusión autoimpuesta del marco nacional’ por otra ilusión igualmente errónea, a saber la del condicionamiento mecánico de los procesos sociopolíticos internos del satélite [periferia] por la prepotente estructura externa”.<sup>14</sup>

Por lo que respecta al problema nacional latinoamericano el marco teórico a que aludimos conduce a conclusiones impresionantemente catastrofistas. Como quiera que la periferia latinoamericana, desde el siglo XVI hasta nuestros días, no podría ofrecer la imagen del desarrollo metropolitano, la fórmula del “desarrollo del subdesarrollo” sería la más ajustada a la descripción de nuestro proceso histórico. Permanentemente saqueadas nuestras economías por las naciones hegemónicas de los diferentes centros de acumulación capitalista, éstos habrían inducido en la estructura social “interna” de Latinoamérica la formación de clases sociales subalternas, asociadas y dependientes de las metrópolis coloniales, imperialistas y neocoloniales. Del *lumpendesarrollo* latinoamericano derivaría, en línea directa, la formación de una *lumpenburguesía* enajenada y directamente sometida a los dictámenes de los centros. Su poder de afirmación nacional, limitado estructuralmente, sólo podría abrirse a la perspectiva de la implantación de naciones caricaturescas. Es decir, a la formación de grotescas *lumpennaciones*.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Heinz Dietrich: *Crítica teórico-metodológica de la teoría de la dependencia de André Gunder Frank*. Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (UNAM). México, 1978, p. 15 (Multigrafiado). Es la última discusión y crítica en la polémica a que aludimos. El cuaderno contiene, al respecto, las más importantes indicaciones bibliográficas.

<sup>15</sup> André Gunder Frank: *Lumpenburguesía: Lumpendesarrollo. Dependencia, clase y política en Latinoamérica*. Editorial La Oveja Negra, Medellín, Colombia, 1970.

Independientemente de las críticas ya señaladas a este marco teórico, las consideraciones relativas a las naciones latinoamericanas suscitan la siguiente reflexión: existe, evidentemente, una ilegítima identificación entre la nación y la clase, o bloque de clases, dominantes en su seno. Si bien es perfectamente correcto hablar de una nación burguesa en el sentido de que es la burguesía la que en su interior ejerce la hegemonía, nunca podrá reducirse la cualitativa totalización nacional a la suma cuantitativa de los individuos o de las clases que la integran. Esta reducción, de la más nítida formulación mecanicista, está en la base de graves desenfoques. Y no es el menor de ellos el de que, frente al imperialismo, nos desarma al declararse que nuestras naciones y nuestro nacionalismo es “lumpen” por carecer de legitimidad y racionalidad históricas.

A otras reflexiones mueve la imagen de la historia latinoamericana que se esfuerza en encontrar su hilo conductor progresista, anticolonial, y propiamente nacional, en los grandes movimientos de masas que jalanan su proceso, y en la legitimidad incuestionable de sus reivindicaciones sociales. Esta imagen la encontramos en el más variado espectro de formulaciones ideológicas: desde las que se ubican claramente definidas por un entorno liberal-reformista, de intención populista,<sup>16</sup> hasta las que se empeñan en fijar un marco teórico profundamente nacional e irreductiblemente antiliberal.

### NACION LATINOAMERICANA E “IZQUIERDA NACIONAL”

Como comulgamos con algunas de sus conclusiones, y no así con muchas de sus premisas, importa decantar los hitos de su discurso teórico que nos parecen desacertados. Y esto, tanto más cuanto que la cabal comprensión de conclusiones correctas a cada paso enfrenta el peligro de desvanecer su eficacia política en razón de la inconsistencia de la totalización discursiva de la teoría. Tomaremos para la discusión a Juan José Hernández Arregui, uno de sus más enérgicos representantes.

Desde su perspectiva la historia latinoamericana, a partir de la emancipación, es la historia de las masas que luchan por sacudirse el dominio de las oligarquías aliadas al capital extranjero. La nación latinoamericana, forjada y fundada por sus masas explotadas, existía, como tal, con anterioridad a la independencia. El imperio español era la expresión política de aquella realidad nacional. Por ello la independencia fue, fundamentalmente, la fracturación, literalmente, “la disolución de la América Hispánica”.

<sup>16</sup> Es el caso de la obra tan esclarecedora, sin embargo, de Indalecio Liévano Aguirre: *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, Bogotá, s/f.

De acuerdo con esta imagen el hilo conductor del nacionalismo hispanoamericano se encontraría en la praxis política de las masas directamente enfrentadas a las oligarquías endógenas, ideológicamente norteamericanas o europeizadas. Por ello —ahora centrada la atención en los países del Plata la gran falsificación de la historiografía demoliberal alcanzaría su punto extremo —al “denunciar la barbarie” de las masas rurales y sus caudillos. La realidad histórica demostraría, muy por el contrario, que es en la urbe (Buenos Aires) colonizada, proinglesa y libremercantista donde la práctica política y las formulaciones ideológicas alcanzarían la expresión máxima de la antinacionalidad. Con las variantes surgidas de la emergencia del imperialismo, el fenómeno se habría de reproducir durante el siglo XX. Sólo que ahora las masas son fundamentalmente urbanas. Sus expresiones políticas nacionalistas, irigoyenismo y peronismo, serán objeto, sin embargo, de análogas mistificaciones surgidas tanto de la democracia liberal como de la “izquierda cipaya”. El discurso concluye afirmando la convergencia de socialismo y nacionalismo y denunciando, correctamente, los desenfoques del internacionalismo abstracto.

En las proposiciones de este representante de la “izquierda nacional” —muchas de ellas no compartidas por otros exponentes de la tendencia— llama la atención el análisis casi exclusivamente político del proceso histórico. No se intenta reconstruir la totalización social determinando la interacción de sus dimensiones —elementos y factores de la estructura y la superestructura—. De ahí que, si conceptos como “masas”, “pueblo” y “oligarquía”, en el contexto de un discurso que reproduzca la totalización social, pueden tener real valor cognoscitivo, no es así en un análisis estrechamente limitado a la dimensión política. Aquí radica, nos parece, el origen de tantos juicios y enfoques históricos absolutamente divorciados de la metodología marxista que se intenta utilizar.

Uno de ellos, importante por encontrarse en la raíz implicada en la periodificación histórica, se relaciona con la cuestión nacional de España a principios de la época moderna. Contra toda evidencia —ya aludimos a ello— se nos presenta a España como “la primera gran potencia que *lograda la unidad nacional* incorpora América a la corona”<sup>17</sup>. La unidad política del Estado —y aun ésta, frágil— es considerada como equivalente a la unidad nacional. Y para que no quepan dudas, la proposición reiterada: “el remate europeo formidable del capitalismo inicial, habría de corresponderle, *lograda la unidad nacional* con Fernando e Isabel, a España, que asestó el golpe mortal al feudalismo”.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Ibid., pp. 103-104. (Subrayado, R. S.).

<sup>18</sup> Ibid., pp. 103-104. (Subrayado, R. S.).

Es claro, sin embargo, que España no asestó ningún golpe mortal al feudalismo. Y que, por el contrario, éste prolongó su pujanza después de la derrota de los comuneros (1521) tornando la revolución democrático-burguesa, hasta el siglo XIX, en tarea agónica permanente. Diversas fuerzas históricas concurren para conformar en el Estado español un perfil nacional definido por contradictorias y hondas heterogeneidades: la nobleza reforzada por los triunfos en las guerras de reconquista, la expulsión de moros y judíos, la derrota de los comuneros, la supervivencia de aduanas internas y mayorazgos, las sobretasas al comercio interior y exterior, etc. El resultado de todo ello fue la muy diversa significación, para la formación del Estado nacional, de la monarquía española y su "mercantilismo" en comparación con las otras coronas europeas. Teniendo esto presente Marx señaló la antimodernidad del absolutismo español:

en los demás grandes estados de Europa la monarquía absoluta se presentó como un foco civilizador, como la promotora de la unidad social. Fue en ellos el laboratorio donde se mezclaron y elaboraron los diversos elementos de la sociedad, de modo tal que indujo a las ciudades a abandonar la independencia local y la soberanía medievales a cambio de la ley general de las clases media y del común dominio de la sociedad civil. En España, por el contrario, mientras la aristocracia se sumía en la degradación sin perder sus peores privilegios, las ciudades perdieron su poder medieval sin ganar en importancia moderna. [. . .] Así, pues, la monarquía absoluta española, a pesar de su superficial semejanza con las monarquías absolutas de Europa en general, debe ser más bien catalogada junto con formas asiáticas de gobierno .<sup>19</sup>

Identificada la unidad del Estado con la unidad nacional, no es de extrañar que esta última se extienda a la totalidad del imperio español. La emancipación se percibe, así, como una doble fragmentación. En primer término como disolución de la nación española —europea y americana— previamente concebida como una totalidad. Temas hispanizantes afloran ahora, en extraña coincidencia con los sectores reaccionarios de la oligarquía criolla que fueron irrevocablemente fieles a Fernando VII: "Los pueblos [se nos advierte] no anhelaban la separación de España"<sup>20</sup>. La segunda fragmentación es la operada en el seno mismo del continente hispanoamericano a la hora de la independencia. En uno y otro caso se trata de la *disolución* de la entidad nacional previamente constituida. De ahí que a partir de la emancipación sólo asistimos al "nacimiento de las falsas nacionalidades hispanoamericanas". Y esto

<sup>19</sup> K. Marx; F. Engels: *Revolución y España*. Ediciones Ariel, Barcelona, 1973, pp. 74-75. (Subrayado, R. S.).

<sup>20</sup> Hernández Arregui, op. cit.

tanto más cuanto se considera que “todo contribuyó, *dada la identidad de España y América* a que la disolución del Imperio Español arrastrase por igual la de las *provincias*. *Que eso eran y no colonias* como lo ha pretendido la historiografía liberal probritánica”.<sup>21</sup>

La oposición abstracta entre “masas y oligarquía” es una de las consecuencias de esta identificación, igualmente abstracta, de España y sus colonias americanas. Convidados de piedra en este análisis son las clases sociales que en el período de la emancipación, y durante la organización nacional del siglo XIX, lucharon por vertebrar los diferentes Estados hispanoamericanos. La carencia de un análisis de este tipo es el que conduce, entre otros errores patentes, a destacar “las sabias medidas proteccionistas dictadas por España a sus *provincias* americanas”<sup>22</sup> La proposición deja en la penumbra el hecho de que ese “proteccionismo” fundamentalmente favorecía a los comerciantes monopolistas peninsulares, y que paralizaba el comercio interregional hispanoamericano obstaculizando, así, su unidad económica real. Precisamente ese “proteccionismo”, anti-industrializante y parasitario, que sólo favorecía a las burguesías industriales inglesa y francesa, es una de las evidencias del carácter colonizador, descarnadamente explotador, de las relaciones entre España y sus supuestas “provincias” americanas.

En las discusiones que preceden hemos destacado el papel unificador que en las formaciones nacionales opera el mercantilismo en el surgimiento de las naciones y de las relaciones capitalistas de producción. Esta premisa metodológica ha de tenerse presente cuando se analice el problema nacional latinoamericano. Y también, claro está, su consecuencia inmediata: la función desnacionalizadora que subjetiva y objetivamente ejercieron las fuerzas y clases sociales de carácter precapitalistas. Pero igualmente hemos de prestar atención al relevante papel desempeñado por el Estado en la formación nacional. Sin dejar de tener presente el peligro de los enfoques eurocéntricos, algunas observaciones sobre la cuestión nacional en Europa pueden, sin embargo, ofrecer más de un esclarecimiento por lo que respecta a Latinoamérica.

Ya lo hemos señalado: nunca se desempeñó el Estado como agente pasivo en la constitución de las naciones<sup>23</sup>. Ni siquiera cuando apareció, a principios de la modernidad, como resultado “espontáneo” del desa-

<sup>21</sup> Ibid., pp. 110-111. (Subrayado, R. S.).

<sup>22</sup> Ibid., p. 90. (Subrayado, R. S.).

<sup>23</sup> Refiriéndose a los más lejanos orígenes medievales de los Estados nacionales observa Engels: “Ciertamente, a lo largo de toda la Edad Media, las fronteras de extensión del idioma no siempre coincidían, ni mucho menos, con los límites de los Estados; empero, cada nacionalidad, excluyendo quizá a Italia, estaba representada en Europa por un Estado particularmente grande y la tendencia a la creación de Estados Nacionales, que se presenta cada vez más clara y consistentemente, es una de las más importantes palancas del progreso en la época medioeval. Del

rollo nacional, dejó de ejercer su función coercitiva en el logro de la homogeneidad social.

## LA "CUESTION NACIONAL" EN EUROPA Y AMERICA LATINA

El mercantilismo, como teoría y práctica, cumplidamente lo demuestra. Ese papel activo se acrecienta extraordinariamente en el caso de las formaciones nacionales tardías, es decir las que se forjaron —o intentaron forjarse— después de la revolución francesa o, más precisamente, después de la onda revolucionaria de 1848. Es la etapa que Eric Hobsbawm, utilizando una expresión de Walter Bagehot, caracteriza como período de "la fabricación de naciones". Se entiende, es claro, que esta "construcción" de naciones no se haría sobre vacíos históricos o sociales.

"Fabricación", efectivamente, si atendemos el hecho de que al lograrse la unificación de Italia en 1860 sólo el "2.5% de sus habitantes hablaban realmente el italiano para los fines ordinarios de la vida", al punto que Massimo d'Azeglio hubo de exclamar, precisamente en aquel año: "Hemos hecho Italia; ahora tenemos que hacer a los italianos"<sup>24</sup>. "Fabricación", en efecto, si consideramos que el entero aparato estatal, desde sus instrumentos obviamente coercitivos (*ejército nacional*), hasta los más simulados (*educación nacional*), se puso al servicio de la homogeneización de la sociedad civil. Desde sus instituciones, el Estado irradiaba nacionalismo sobre la nación. La instrucción pública se convirtió en el agente nacionalizador más adecuado. En este marco, la educación universitaria alcanzó una expresión inusitada, pero sobre todo a la educación primaria se le encomendó la tarea de la homogeneización nacional: entre 1840 y los años 1880 la población de Europa creció en un 33%, pero el número de niños que iba al colegio aumentó un 145%.<sup>25</sup>

Antes y después de la revolución francesa las naciones europeas, como se ha señalado, constituyeron el espacio normal para el desarrollo y paulatina hegemonía de la burguesía mercantil primero, y de la burguesía industrial después. Como el inmenso desarrollo de las fuerzas productivas, y como la secularización de la sociedad, el hecho nacional es uno de los mejores legados de la burguesía a la historia universal. Pero de la misma manera que al socializar la producción se hace prisionera de la contradicción que nace de su apropiación privada, al nacionalizar anárquica y formalmente la sociedad civil, a cada paso descubre la po-

artículo "Sobre la descomposición del feudalismo y el surgimiento de los Estados Nacionales". Ver: Marx-Engels-Lenin: *Antología del Materialismo Histórico*. Ediciones de Cultura Popular, México, 1975, p. 71.

<sup>24</sup> Eric Hobsbawm: *La era del capitalismo*. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1977, vol. I, p. 84.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 143.

tencia de su desnacionalización real. Pues la división de las clases no es sólo social, también es división nacional. En este sentido cabe comprender la tesis de la existencia, en la sociedad burguesa, de “dos naciones en cada nación” (Lenin). En aquella sociedad tiene su origen. Sin embargo ello no implica, en modo alguno, que la nación sea un hecho clausurado por la burguesía. Y menos aún que cada nueva nación, para constituirse, haya de reproducir las etapas de formación de las naciones europeas a partir del mercantilismo.

Una buena demostración de ello la tenemos al considerar que en los momentos mismos en que la burguesía afirmaba sus intereses nacionales de clase, en las revoluciones democráticas clásicas —inglesa y francesa—, el jacobinismo pequeñoburgués —“esa manera plebeya de ajustar cuentas a los enemigos de la burguesía”—, desbordaba las perspectivas de esta clase lo mismo que las de “su” nación. Por lo que se refiere al período de formación tardía de las nacionalidades (principalmente a partir de los estallidos revolucionarios de 1848) el papel nacionalizador de la *pequeñaburguesía* y de las *capas medias* es igualmente relevante. Desde los diferentes sectores del aparato estatal dio su contribución insustituible en la “fabricación de naciones”. No impugnó, entonces, la hegemonía burguesa. Y su alianza con la vía “junker”, prusiana, de consolidación nacional, anunciaba sus compromisos posteriores con el fascismo. Pero no es menos cierto, también, que desde el socialismo utópico y el romanticismo social expresaba la potencialidad de ajustar cuentas, a la manera plebeya, con la propia burguesía.

El origen de las naciones en la “era del capital” (la “comunidad de relaciones económicas”) no clausura, pues, en la burguesía, la definición de su naturaleza social. Es lo que, finalmente, también podemos concluir al considerar las formaciones nacionales tardías de Europa. El debatido caso de Irlanda ofrece, al respecto, el mejor ejemplo.

El nacionalismo irlandés nace, efectivamente, de la pequeñaburguesía y de las capas medias que plantean, durante la primera mitad del siglo XIX, moderadas reivindicaciones. Pero ya en la segunda mitad, con el movimiento feniano, su radicalismo alcanza grados desconocidos en el resto de Europa. “Su apoyo provenía enteramente de las masas populares”. No existía, entonces, una clase obrera en Irlanda, pero su nacionalismo tenía como sustentación “logística” el apoyo moral y material de los proletarios irlandeses emigrados a Inglaterra y los Estados Unidos. Estamos, en una palabra, frente a una nación, y un nacionalismo, en los que está ausente la burguesía. “Se trataba [observa Hobsbawm] de la anticipación de los movimientos revolucionarios nacionales de los países subdesarrollados en el siglo XX.”<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Eric Hobsbawm, op. cit., 139.

En Irlanda, en efecto, el aparato estatal colonialista sustituía la dominación endógena. Clases dominantes internas sólo aparecieron después de muy avanzado el movimiento nacionalista. De esta manera, si el dominio inglés aseguraba la unidad de la explotación colonial, afirmaba también la unidad de la nación oprimida. La comunidad de relaciones económicas, que en otros casos había surgido de la expansión del capital mercantil y de las relaciones de producción capitalistas, en Irlanda la imponía la violencia de la explotación exógena. El proceso nacional irlandés anunciaba así, para el futuro, que de la liberación de la metrópoli emergía también la posibilidad de trascender las relaciones económicas por ella impuestas. Así lo comprendió el socialismo<sup>27</sup>. Podemos afirmar que en este sentido Irlanda es también una anticipación de fenómenos nacionales ocurridos durante el siglo XX. De ellos, el de Vietnam es, sin dudas, el más impresionante. Y el que mejor ilustra, en la socialización de la economía, la solidaridad, al fin alcanzada por su pueblo, de la nación formal y la nación real.

En el presente trabajo, nos empeñamos en trazar la historia de una idea: la historia de la idea nacional hispanoamericana —latinoamericana, después— desde la emancipación hasta la emergencia del imperalismo. Las premisas teóricas de que partimos nos impiden atenernos a la sola descripción de la secuencia que sigue la idea de nuestra América de acontecimiento a acontecimiento, de período a período, o de autor a autor, en la etapa considerada. Una reconstrucción histórica puramente imanentista no dejaría de ser útil, pero recortaría artificialmente de la totalización social el elemento ideológico estudiado. La materia histórica a que nos abocamos crece, en consecuencia, en complejidad, extensión e intensidad. Tanto más cuanto que son numerosos los vacíos en el conocimiento histórico latinoamericano, y muchos los debates no cancelados. Aun así, consideramos irrenunciable la responsabilidad de reconstruir la historia de la idea de nuestra América en el seno de la totalidad social.

La argumentación desarrollada hasta ahora, nos permite, finalmente, fijar con mayor precisión algunas de las premisas teóricas y metodológicas que emplearemos en este estudio. Concretamos las más relevantes en las siguientes proposiciones:

## PREMISAS-CONCLUSIONES

Las primeras formaciones nacionales son inseparables de la disolución

<sup>27</sup> V.: Horace B. Davis: *Nacionalismo y socialismo. Teorías marxistas y laboristas sobre el nacionalismo hasta 1917*. 2a. Ed. Ediciones Península, Barcelona, 1975.

de las relaciones precapitalistas de producción y de la cohesión de las relaciones económicas creadas por la expansión del capital mercantil. La burguesía comercial y la monarquía absoluta forjan el Estado moderno en la unidad de economía y política que es el mercantilismo. Este Estado se hace nacional en la medida en que aporta el espacio económico indispensable a la consolidación de las relaciones capitalistas de producción. En este sentido la nación es anterior al capitalismo, pero condición inseparable de su formación. Toda clase o poder social que se empeñe en conservar las relaciones precapitalistas de producción habrá de considerarse, por tanto, como francamente antinacional.

En tanto que unidad de territorio, economía, lengua y cultura la nación convoca a la homogeneidad de la estructura y la superestructura sociales. La cultura material y espiritual que así se acumula permite, como nunca antes en la historia, el enriquecimiento de la personalidad individual que se apropia, sin mermarlo, del patrimonio común. Pero en la sociedad burguesa las contradicciones sociales dislocan aquella homogeneidad disolviendo en el egoísmo los frutos de la creación colectiva. Es esta la razón por la cual el proceso nacionalizador, en el capitalismo, es siempre forma anárquica, e inconclusa. Nada en la teoría excluye que en el espacio económico nacional se creen relaciones económicas que mejor realicen su inicial vocación de diferenciación individual y de homogeneidad social.

No existen tales "lumpennaciones" latinoamericanas. En Nuestra América, las formaciones nacionales surgen enfrentando simultáneamente el colonialismo externo y las fuerzas disociadoras del precapitalismo interno. Ese enfrentamiento no se hace sobre un vacío social. Precisa decantar, por tanto, con sumo cuidado, las clases, fuerzas sociales, e individuos que en aquellas luchas asumieron posiciones subjetivas y objetivamente nacionales. En el proceso de formación de las naciones latinoamericanas no podría pensarse, por otra parte, que éste ha de reproducir las mismas etapas que el recorrido en la historia europea de la primera modernidad. En la misma Europa, después de la revolución francesa, la formación de naciones escapa a la relación lineal burguesía mercantil-burguesía industrial. Con mayor razón ha de atenderse a las especificidades que ofrece, al respecto, la historia latinoamericana. No hay una nación latinoamericana "desaparecida" en el pretérito que es preciso "restaurar" en el presente. La continuidad histórica no excluye, por cierto, las fracturas y las discontinuidades. Pero la nación latinoamericana, como proyecto empeñosamente reiterado desde la emancipación hasta nuestros días, sólo podría encontrar su posibilidad real, y su racionalidad histórica, en cada uno de los recortados fragmentos del continente que, constituidos ya como naciones, no podrían

dejar de aportar a la comunidad latinoamericana el caudal de cada irrenunciable memoria colectiva y de cada específica autoconciencia.

Las premisas que proponemos en el umbral de este trabajo se convertirán también en un sector de las conclusiones del mismo. Unas y otras habrán de fundar su validación en cada una de las etapas concretas de la investigación. La reconstrucción histórica que intentamos no podría estar animada, por otra parte, por la intención hedonista de satisfacer exquisiteces de erudición. Por el contrario, habría de contribuir —es lo que esperamos— al enriquecimiento de una memoria histórica colectiva que encuentre en las razones nacionales del pasado las renovadas razones antimperialistas y nacionales del presente.

## DISGREGACION E INTEGRACION (La influencia de los viejos conceptos)

Laureano Vallenilla Lanz

Un pueblo vive siempre de tradiciones; puede tener ideas nuevas, nuevas necesidades, pero así como a nadie le es dado desligarse de sus antecedentes personales, mucho menos puede hacerlo un pueblo, que no es sino una reunión de hombres. Nosotros no podemos transformarnos bruscamente de la noche a la mañana, rompiendo nuestros vínculos con el pasado. Si examinamos en qué consiste la mayor parte de nuestras ideas, veremos que son ideas tradicionales que sirven de transición a otras nuevas. Vivimos de la sucesión de nuestros antepasados, y, como dice Leibnitz, "el presente es hijo del pasado y padre del porvenir". *E Laboulaye.*

Todo fenómeno histórico es invariablemente el resultado de una larga serie de fenómenos anteriores y el presente es hijo del pasado y lleva en su seno el germen del porvenir". *G. Lebon.*

Una de las manifestaciones más características de nuestra vida nacional, ha sido la tendencia constante a las reformas institucionales, por la creencia demasiado generalizada de que las alteraciones más o menos sustanciales del sistema político que nos rige, desde la Revolución de la Independencia, podían influir en la singular y dolorosa situación en que había venido agonizando nuestro pueblo, y abrirle amplia y segura senda de bienestar y progreso.

Ante las angustias de una lucha prolongada y tenaz, en la que la sangre de varias generaciones empapó durante cien años un suelo dotado por la naturaleza de cuantos dones pueden ostentar los más ricos países; ante el largo espectáculo de desolación y muerte, donde se ven mezclados y confundidos acciones heroicas e inauditos crímenes; ante la miseria, la arbitrariedad y la relajación de costumbres, que han sido en todos los pueblos el obligado cortejo de las revueltas civiles, nuestros publicistas anduvieron siempre a caza de un remedio eficaz, y las más extrañas teorías, las más extraviadas concepciones, las reformas más incompatibles con los instintos políticos y con el organismo social de la nación, aparecían en las épocas de crisis, como específicos heroicos de tan inveterados males.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> En toda la América y aún en Europa ha sucedido lo mismo, "El mundo durante los últi-

Las constituciones se han sucedido unas en pos de otras, con vertiginosa rapidez; la geografía política de la república ha sido cambiada con frecuencia, contrariando las tradiciones locales; multitud de actos legislativos y dictatoriales, expedidos por las exaltaciones revolucionarias, por intereses sectarios o por el empirismo político, convirtieron la legislación patria en un intrincado laberinto. . . y nada estable, nada racional había surgido en cien años.

Durante una centuria de vida independiente, Venezuela había vacilado entre teorías, la sangre seguía corriendo a torrentes, el desarrollo de la riqueza se hacía cada vez más lento y trabajoso. . . y las actividades de este pueblo heroico, fuerte e inteligente, se perdían para la civilización y para el bien. . . no por las fútiles razones que se leen a cada paso en la prensa periódica y en los libros y folletos nacionales y extranjeros, en los cuales se asientan como verdades inconclusas los más crasos errores históricos y científicos, se prorrumpen en jeremiadas patrióticas o se proponen como medidas de salvación los más pueriles e impracticables procedimientos, sino por la ignorancia de las leyes que rigen el desenvolvimiento de las sociedades, cuyo estudio no puede hacerse al resplandor ofuscante de las pasiones políticas, sino a la luz pura y serena de la investigación científica.

La razón de que hasta hace poco tiempo no se haya emprendido en Venezuela la importante labor de investigar los orígenes políticos y sociales, para explicarnos con exactitud nuestra evolución histórica, debemos buscarla en los errores científicos que aún viven en nuestra atmósfera intelectual como resabios persistentes de viejas teorías metafísicas, que atribuyen a influencias extranaturales o a la voluntad libre del hombre las causas esenciales de todo fenómeno social.

Todo parece surgir en nuestra historia como por arte de magia; y la tendencia del espíritu humano, que lo induce a solicitar en las vaguedades teológicas y metafísicas la causa de los fenómenos cuya explicación no encuentra fácilmente, se halla entre nosotros de tal manera acentuada por la mezcolanza de razas, por el medio y por la educación que al más ligero examen podemos encontrar sus perniciosas influencias en cada una de nuestras manifestaciones intelectuales.

En la historia y en la política esa influencia ha sido poderosa: y así como respecto al verdadero papel de nuestros hombres dirigentes vivimos aún en completa ignorancia científica, en lo que se refiere al análisis de los acontecimientos, jamás se ha tenido en cuenta la noción

mos ochenta años —dice Macaulay en la "Historia de la Revolución de Inglaterra"— ha sido notablemente fecundo en legisladores, en quienes ha predominado el elemento especulativo con exclusión del elemento práctico. A su sabiduría han debido Europa y América docenas de constituciones abortadas; constituciones que han vivido lo estrictamente necesario para hacer un mísero ruido y desaparecer en medio de convulsiones".

de causa y de evolución que prevalece en la ciencia moderna, y con lamentable ligereza se han venido atribuyendo al azar, o a influencias, puramente individuales, fenómenos que tienen sus orígenes en las fuentes primitivas de nuestra sociedad.

Las pasadas generaciones desconocieron por completo que "todo fenómeno social, político o económico, tiene su razón de ser en una o en varias causas sociales; que como en los dominios físico e intelectual, existe una relación de igualdad y de proporcionalidad entre la causa y el efecto, y que por engañosas que puedan ser las apariencias, un hecho individual no producirá jamás un hecho social, el acto de un individuo no creará jamás por sí solo un estado social".<sup>1</sup>

A través de nuestro decantado progreso intelectual ha prevalecido en la apreciación de nuestros movimientos políticos, el concepto metafísico que apareció con la República en 1811 y que los padres de la patria aprendieron de los filósofos europeos del siglo XVIII, el cual llevaba a considerar las instituciones políticas como "moldes de fabricar pueblos", y a creer que bastaba consignar principios abstractos en las páginas de un libro, para modificar hondamente los caracteres de una comunidad social.

Siempre y por todas partes nos tropezamos en Venezuela con el mismo criterio: del pueblo "embrutecido, esclavizado, fanatizado, ultrajado por el despotismo colonial", brotaron los "héroes de la libertad y los defensores del derecho", de la sociedad dividida, anarquizada por la heterogeneidad de razas y los prejuicios de castas, nació espontáneamente la democracia; de los criollos indolentes, educados en las abstracciones de la teología y en las disquisiciones del peripato, "afeminados por el lujo y la molicie", surgieron repentinamente "los republicanos austeros y eminentes que sembraron el radicalismo liberal en toda la extensión de Suramérica. . ."

Nuestro ilustre historiador Baralt, después de contar con su brillante estilo las proezas colosales de la Conquista y exponer sucintamente el régimen político, religioso, judicial y de hacienda de la Capitanía General de Venezuela, estudia las costumbres públicas emanadas de aquella "viciosa organización", y sintetiza en estas frases el estado de la Colonia en vísperas de la Revolución: "La ínfima clase se hallaba embrutecida y pobre; la más elevada era, con pocas excepciones, ignorante y vanidosa. Por doquiera se veía enseñoreada la superstición: en los ricos el lujo y los vicios que éste engendra". Y continúa el eminente literato con estos otros conceptos que no son la consecuencia, sino la antítesis de aquellos, lógica y científicamente considerados: "La libertad, empe-

<sup>1</sup> L. Gumplowicz. *Précis de Sociologie*, p. 141.

ro, alma de lo bueno, de lo bello y de lo grande, diosa de las naciones, brilló por fin sobre la patria nuestra; y en ese día, ¡cuánta luz no brotó de aquellas tinieblas, cuántos héroes no salieron de aquella generación de esclavos!”<sup>1</sup>

¡He allí el mismo concepto bíblico de la creación del mundo aplicado al nacimiento de la nación venezolana!

Y del mismo modo que los hombres, surgieron también las instituciones: del régimen despótico de la Colonia pasamos sin evolución a la República democrática-federativa.

Para la época en que el señor Baralt escribió su historia (1840), hacía muy pocos años que se había iniciado en Europa el movimiento científico basado en el método experimental; y los estudios sobre las constituciones, las razas, las creencias, los prejuicios, los móviles e instintos inconscientes de los pueblos. . . las fuentes todas de las investigaciones sociológicas, que hoy nos aleccionan contra las brillantes utopías de los declamadores políticos y de los narradores de epopeyas, eran temas no solamente nuevos, sino prematuros.<sup>2</sup>

Pero al cabo de un siglo, cuando las nuevas generaciones debieran haber encontrado abierto y trillado el camino de las investigaciones sociológicas, vemos con dolor que todavía la historia de la Independencia sólo sirve de tema a cantos épicos y a romances heroicos; que se da el nombre de Historia a voluminosas compilaciones de documentos oficiales; que nuestras viejas luchas civiles no arrancan a la pluma sino polémicas incendiarias, o conceptos completamente erróneos; y en tanto nuestro pueblo, el pueblo que ha derrochado su valor y sus energías en las bregas sin gloria de las guerras civiles, continúa siendo un enigma para los mismos que hablan enfáticamente de su regeneración; y que cuando algunos sabios de Europa, atraídos por el ruido de esta vida desordenada de nuestra América, solicitan, inquietan y se remontan a nuestros orígenes para estudiar sus causas, los venezolanos, y los hispano-americanos en general, continúan imbuidos en el mismo criterio metafísico de nuestros abuelos, creyendo muy sinceramente, y para ser burlados una vez más por la realidad, que sólo en el implantamiento de

<sup>1</sup> Baralt y Díaz, *Historia antigua de Venezuela*, p. 400.

<sup>2</sup> Augusto Comte, que fue uno de los primeros en considerar la historia y la política sometidas a las leyes naturales, lanzó sus primeras ideas en 1823, al independizarse de su maestro Saint Simon. “No ha sido sino mucho más tarde —dice Paul Janet, analizando la filosofía de Comte. . . cuando sus ideas se han expandido en los espíritus y hoy casi pueden considerarse del dominio público. Sin embargo, es todavía una novedad el afirmar que la política y la historia deben conformarse a las leyes positivas”. *La Philosophie d'Auguste Comte*, “Revue des Deux Mondes”, agosto de 1891. La literatura comtiana es inmensa, como lo es la influencia universal del maestro del positivismo. Escogimos el párrafo del estudio de Janet, porque era el único que teníamos a la mano cuando hace veinticinco años escribimos lo principal de este estudio.

las más avanzadas teorías liberales republicanas y democráticas puede es-  
tribar el engrandecimiento de nuestras nacionalidades.<sup>1</sup>

Juzgamos por ello como la más noble labor a que pueden consagrarse  
nuestros modernos hombres de ciencia, la de aplicar al estudio de la  
evolución histórica de Venezuela los fecundos métodos positivos, a fin  
de que ese pasado tan oscurecido por los viejos conceptos, por la litera-  
tura épica y por las pasiones banderizas, sea en realidad fuente de salu-  
dables y fecundas enseñanzas.

Por desgracia son muy contados, no sólo entre nosotros sino en casi  
toda Hispanoamérica, los escritores que hayan realizado trabajos de esa  
naturaleza; y si en otros ramos de la literatura y de las ciencias pueden  
señalarse progresos de bastante entidad, en lo que se refiere a las cien-  
cias sociales y políticas, los prejuicios han sido más poderosos que los  
conocimientos adquiridos; y por esa razón los hechos más claros y evi-  
dentes a la luz de la observación científica, se juzgan con el viejo crite-  
rio racionalista, que "como un precipitado químico, se ha quedado  
fuertemente adherido a las paredes del espíritu".

Las conquistas con que Augusto Comte, Spencer, Bastian, Taine,  
Letourneau, Lazarus, Simmel, Wagner, Ihering, Ratzel, Gumplovitz,  
Loria, Bougle, Tarde, Durkheim, Worms y toda una legión de sociólo-  
gos han invadido los dominios de las antiguas teorías e impreso rumbos  
más ciertos al estudio de los fenómenos históricos y políticos; la ruidosa  
revolución que, levantando la bandera del método experimental, ha he-  
cho de la historia y de la política dos ramas estrechamente ligadas a las  
ciencias positivas, no se han tomado en cuenta todavía, cuando se  
pretende analizar y explicar la evolución política y social de Venezuela,  
sin haber estudiado concienzuda y prolijamente los orígenes de la nacio-  
nalidad.

Pues es lo cierto que nadie puede lanzar hoy afirmaciones precisas  
respecto a las modalidades políticas, económicas y sociales de un pue-  
blo sin haber penetrado hondamente en la observación de sus orígenes  
y peculiares caracteres.

"La forma social y política a que un pueblo puede llegar y hacerla  
permanente, no depende de su voluntad, sino que está determinada por  
su carácter y su pasado. Es preciso que esa forma se amolde hasta en sus  
menores rasgos a los rasgos vivientes sobre que se aplica: de otro

<sup>1</sup> Siempre que hablamos de la funesta influencia de aquellas ideas, debemos recordar al Li-  
bertador, el único de los estadistas de América que vio claro en medio de la confusión que pro-  
ducían en el cerebro de los semi-letrados las teorías del jacobinismo francés. — "La influencia de  
la civilización produce una indigestión en nuestros espíritus que no tienen bastantes fuerzas pa-  
ra masticar el alimento nutritivo de la libertad. Lo mismo, que debiera salvarnos nos hará su-  
cumbir. Las doctrinas más puras y más perfectas, son las que envenenan nuestra existencia".  
O'Leary. *Memorias*. T. 31, p. 23.

modo se quebrará y caerá hecha pedazos. Por esta razón, si conseguimos hallar la nuestra, ha de ser estudiándonos a nosotros mismos, con tanta más seguridad distinguiremos lo que nos conviene.”<sup>1</sup>

Ardua y dilatada es la labor, múltiples y profundos los estudios que se requieren; pero si son contadas las inteligencias que pueden emprender una obra tan complicada, el solo conocimiento de cuantos esfuerzos se necesitan para llevarla a término, debe contener en los límites de una prudente abstención a los que se dedican al estudio de la sociología y de la historia, y no pretender como los publicistas diletantes,<sup>2</sup> cambiar el carácter de un pueblo con artículos de periódicos y hacerlo feliz con una constitución de papel.

Ya pasaron felizmente para la ciencia y para la humanidad aquellos tiempos en que el Abate Mably creía que “hacer un pueblo es lo mismo que fabricar una cerradura”, en los que Juan Jacobo Rousseau afirmaba que un gran legislador, un Licurgo, podía fundar una sociedad. “Si hubieran hecho estudios más profundos sobre las sociedades mismas —ha dicho Laboulaye— habrían visto que los legisladores caídos del cielo para civilizar las naciones no han existido sino en la imaginación de los poetas y que, en realidad, los pueblos no se dejan gobernar sino por leyes análogas a sus costumbres y a sus necesidades.”<sup>3</sup>

Pero la teoría evolucionista y el determinismo sociológico están aún muy lejos de prevalecer en nuestra educación científica.

En la mayor parte de nuestros llamados hombres de ciencia, los conocimientos modernos se han quedado en “el piso superior del espíritu”, valiéndonos de la gráfica imagen del gran historiador de “Los Orígenes”, sin fuerzas suficientes para descender al campo de aplicación.

Por eso vivimos durante cien años, destruyendo, demoliendo el pasado. “Romper con la tradición” fue el precepto sacramental de nuestras revoluciones, desde la Independencia. . . Pero la herencia psicológica más fuerte, más poderosa, con mejores títulos al predominio social, ha resistido impasible a los ataques de los teóricos y a las demoliciones revolucionarias, demostrando que las sociedades como la Naturaleza, no marchan a saltos.

<sup>1</sup> H. Taine, *Les Origines de la France Contemporaine*.

<sup>2</sup> El diletantismo es, según Carlyle, “la hipótesis, la especulación, un género de investigar la verdad a lo amateur, jugando y coqueteando con la verdad. Este es el más deplorable de los pecados, la raíz de todos los pecados imaginables y consiste en no haber estado jamás ni el alma ni el corazón del hombre abierto a la verdad, viviendo en una vana ostentación y puro engaño”. *Los Héroes*.

<sup>3</sup> Laboulaye. *Estudio sobre la Constitución de los Estados Unidos*. Es el mismo pensamiento expresado por todos los sociólogos: “Les sociétés —dice Bouglé— ne sont pas dans la main des grands hommes, comme l’argile dans la main du potier”. *Les Idées Egalitaires*, p. 83; y Grosse afirma: “Así como los organismos, las sociedades no llegan nunca a asimilar lo que repugna a su naturaleza”.

En vano se han querido establecer soluciones de continuidad entre la Colonia y la República, pues a poco de detenernos a estudiar nuestra constitución orgánica, encontramos los sólidos cimientos de aquel vasto edificio secular, sobre los cuales hemos continuado viviendo casi sin darnos cuenta de ello.

En las costumbres, en las ideas, en los móviles y prejuicios inconscientes; en las cualidades como en los defectos, en todos los rasgos, en fin, que constituyen el carácter de nuestro pueblo, la herencia colonial se impone con una fuerza incontrastable y subsiste en nuestro ambiente psicológico, como subsiste en la estructura de las ciudades. Cien años de vida independiente y de demoliciones revolucionarias que no han acabado todavía con toda la obra material de la Colonia, tampoco han podido modificar los instintos políticos del pueblo venezolano.

No abrigamos una sola preocupación, no obedecemos a un solo móvil inconsciente, no existe en el espíritu de las masas populares un solo sentimiento, ni una sola inclinación, ni un solo instinto, en política, en religión, en todas las múltiples manifestaciones de la vida social, que no tenga su causa determinante en aquellos tres siglos de coloniaje, que prepararon el advenimiento de la nacionalidad venezolana por una evolución lógica y necesaria en todo organismo social.

Los observadores superficiales han creído ver en cada convulsión revolucionaria una ruptura radical con el pasado, y nuestros legisladores, desde los "buenos visionarios" de 1811, se han dado a la ideológica tarea de sancionar los más avanzados principios políticos, condenados necesariamente, en el terreno de los hechos, a ser anulados por las costumbres y hasta por las leyes llamadas a ponerlos en ejercicio.

Los constituyentes del año 19 en Angostura, los del 21 en el Rosario de Cúcuta; los del 30 y los del 58 en Valencia; los del 64 en Caracas. . . creyeron sinceramente que habían fundado una obra sólida y estable sobre las ruinas del pasado y convertido en abono fecundo la sangre derramada. No vieron, no quisieron ver jamás, que la influencia de las instituciones políticas es siempre nula, cuando ellas no se adaptan al estado social, y que los principios políticos son puras abstracciones, cuando las leyes que deben servirles de medios de aplicación, no corresponden al sistema establecido.

Así, por ejemplo: el régimen político del año 30, que fue una reacción contra las pretensiones antidemocráticas que precipitaron la disolución de Colombia, conservó la ley de manumisión en iguales o peores condiciones que la Gran República; y cuando sancionaba las más absolutas libertades civiles y económicas, conservaba casi en todo su vigor la

legislación civil y administrativa de la Colonia, "monopolista y absolutista por esencia".<sup>1</sup>

Cuando en 1864, los constituyentes de la *Federación* sancionaron el más bello de cuantos códigos ha podido concebir el idealismo político, un Decreto inconsulto del caudillo vencedor destruyó de una plumada los trabajosos y lentos progresos de la legislación patria, e hizo retroceder a la nación, después de cincuenta años de Independencia y de República, al régimen civil de la Colonia: "y el precedente de siglos continuó gobernando nuestra vida real bajo el imperio de la República escrita".<sup>1</sup>

De manera que en plena conquista de los sacrosantos derechos republicano-democráticos, las *Leyes de Indias*, las *Leyes de Partidas*, la *Novísima Recopilación*, las *Ordenanzas de Bilbao*, las *Reales Cédulas* de los Monarcas absolutos, vinieron a ser de nuevo el derecho privado y administrativo que iba a regir la república restaurada por el gran partido liberal federalista, a despecho del jacobinismo, siempre imperante, de nuestros declamadores revolucionarios.

## II

Para los hombres que durante un siglo se sucedieron en la dirección intelectual y política de Venezuela, jamás el pasado tuvo significa-

<sup>1</sup> Los juristas venezolanos clamaron siempre contra aquella absoluta disparidad entre los principios de la Constitución y las leyes civiles, administrativas y fiscales. En 1845 decía el doctor Ramón Delgado: "Quince años de existencia política tiene ya Venezuela, quince veces se ha reunido su legislatura y todavía carece de las leyes más necesarias, a pesar de la multitud de volúmenes que componen la biblioteca de un jurisconsulto venezolano. . . Si yo dijera que nuestra legislación es griega, no aventuraría mi dicho, porque los romanos adoptaron las leyes de los griegos, los españoles fueron romanos y nosotros fuimos españoles. . . Colombia adoptó aquella legislación y Venezuela siguió su ejemplo. Pero si esto se hiciera, con detenido examen, merecería perdón porque se tendría como un error propio del género humano. Mas no ha sido sino por medio de una plumada, en un solo artículo que contiene la Ley única, título 12 de Procedimiento. Baste saber que las leyes dictadas por Monarcas absolutos para pueblos regidos por diferente sistema político, para hombres de más o menos instrucción, para habitantes de climas diversos, son las que Venezuela ha adoptado como legislación patria". *El Agricultor*, No. 60, Caracas, 24 de abril de 1845. (Biblioteca Nacional).

<sup>1</sup> Véase Aníbal Dominici. *Comentarios al Código Civil Venezolano*. Introducción. Nicomedes Zuloaga. Datos históricos sobre la Codificación en Venezuela. Introducción al *Código Civil Concordado*.

Esta misma observación la hace el eminente argentino Alberdi; al tratar de la *Organización* de aquella República. La implantación violenta al mismo tiempo, de ciertas leyes, consideradas entonces ultraliberales, como la de 10 de abril de 1834, sobre libertad de contratos y que vino a chocar abiertamente contra toda la legislación colonial en materia de crédito "produjo en su ejecución, asonadas y motines" como lo afirma el doctor Nicomedes Zuloaga. *Op. cit.* El principio de *laissez faire*, del *laissez passer*, o de la no intervención en que se basó aquella ley, está hoy considerado por la ciencia como una doctrina anárquica, que aplicada al conjunto de la vida social, revive, transformándola y bajo una nueva faz científica la vieja teoría de Hobbes de la lucha de todos contra todos, V. Tanon, *L'Evolution du Droit*, Spencer en su libro *El Individuo contra el Estado*, considera que los resultados de esa ley "esclarecida y bienhechora" traen sin

ción alguna. Cada nueva *etapa* de la evolución nacional, no fue en el concepto de sus pronombres sino una solución de continuidad: y fácil es descubrir en casi toda nuestra literatura histórico-política, que siempre el *caos* ha precedido al nacimiento de cada una de nuestras *transformaciones políticas*.

Del *caos* de la Colonia, nació la efímera y candorosa República de 1811: del *caos* de la Guerra Magna surgió la Gran Colombia: del "largo y tenebroso *caos* de la dominación oligarca" surgió el Partido Liberal; y cuando la "dinastía de los Monagas" volvió la República a la "nada", la obra creadora se dividió entre los Convencionales de 1858 y los guerrilleros federales, hasta que del seno de otro *caos* formado por la Dictadura y por "la guerra de cinco años", apareció la República democrático-federativa del 64.

En 1876, decía don Antonio Leocadio Guzmán, como Presidente del Congreso, contestando al Mensaje, presentado por su hijo el General Guzmán Blanco, Presidente de la República: "Yo no sé, señor, porque se os llama Restaurador. Se restaura lo que alguna vez ha existido; pero ¿cuándo había existido en verdad la República en Venezuela? No se os puede llamar creador porque ese atributo pertenece de manera exclusiva al Omnipotente, pero si no habéis sacado la República de la nada, es indudable que la habéis desprendido del caos. Caos era la existencia en que gemía Venezuela"<sup>1</sup>

Y quien así habla es el mismo que preconiza la existencia de la "verdadera República" en 1840 y el mismo que nueve años más tarde, como Ministro de lo Interior y Justicia del gobierno de Monagas, decía al Congreso Nacional: "El hombre que como yo ha tenido la fortuna de *crear* la razón pública y de construir las doctrinas de la libertad de una inmensa mayoría."<sup>2</sup>

Por manera que aquella "mayoridad" del pueblo de Venezuela, que tanto había decantado el señor Guzmán al constituirse la República en 1830 y cuando cuatro años más tarde fue electo el Doctor Vargas para la Primera Magistratura;<sup>3</sup> aquel pueblo consciente que sabía ejercer sus derechos en 1846 en virtud de la *razón pública creada* por el Redactor

embargo como consecuencia la pobreza de los incapaces, el abatimiento de los imprudentes, la desnudez de los perezosos y ese aplastamiento de los débiles por los fuertes que deja en el abismo y en la miseria un número incalculable de desgraciados".

<sup>1</sup> A. L. Guzmán. *Datos Históricos Sudamericanos*, tomo 2o., p. 279.

<sup>2</sup> A. L. Guzmán. *Id. id.*, tomo 1o., pp. 4 y 5.

<sup>3</sup> A. L. Guzmán. "Para esta fecha Venezuela probó tener ya conciencia de su propia mayoría. La Constitución de 1830 es una prueba solemne". . . "Resultó en su elección de 1834, la justificación más espléndida de la administración que terminaba. La opinión pública tenía conciencia de sus derechos, de su independencia, de su mayoría". *Datos Históricos*, tomo 1o. (*passim*).

de *El Venezolano*, había vuelto a la ignorancia y a la abyección en el cortísimo espacio de veinticuatro años, ya que para 1870 el General Antonio Guzmán Blanco sólo encontró un *caos* de donde al *fiat* del Regenerador, apareció, como la luz en medio del caos bíblico, la verdadera República de Venezuela.

No vaya a creerse que esos conceptos fueran únicamente producidos por el histrionismo característico del señor Guzmán. Basta recorrer los documentos y periódicos de todas las épocas, para comprobar que en esos mismos errores incurrieron inconscientemente multitud de hombres de talento no sólo en Venezuela sino en todas las naciones hispanoamericanas; pues no debemos olvidar la preponderancia del criterio metafísico, del error tradicional, profundamente arraigado en la mentalidad de aquellas generaciones, de revestir a los "hombres superiores" de la facultad creadora, de la acción divina (*Deum-pati*), de la virtud misteriosa, que durante largos años redujo la historia humana a influencias extranaturales, o simplemente "a un drama en el que la Providencia tiraba de los hilos a sus personajes".

Todavía existen, no sólo entre nosotros sino en la América entera, muchas mentalidades encasilladas en las viejas teorías teológicas, metafísicas y racionalistas que desconocen por completo las leyes fundamentales de la evolución y del determinismo sociológico: todavía hay quienes crean en el imperio absoluto de la razón y del libre albedrío, y en la posibilidad de reformar la sociedad según el método especulativo y deductivo cuyo natural desenvolvimiento conduce forzosamente a apartarse de la observación de los hechos históricos, como bases positivas de toda la evolución social<sup>1</sup>. De allí el nombre de escuela antihistórica con que bautizó Savigny a los filósofos de la pura razón y del derecho natural, para quienes "cada generación, cada edad —como lo afirma Tanon—<sup>2</sup> crea su mundo, libre y arbitrariamente, bueno o malo, feliz o desgraciado, en la medida de su inteligencia y de su fuerza. Esta manera de ver las cosas conduce a considerar los tiempos pasados como si nada tuvieran que enseñarnos para la constitución del estado presente. La historia se reduce entonces a una compilación de ejemplos político-morales". Doctrina absolutamente disolvente en sus consecuencias, y de efectos tan desastrosos para la humanidad, que aún

<sup>1</sup> En la faz teológico-metafísica, los astros han sido considerados como teniendo una influencia inmediata sobre los destinos humanos; en química el hombre se cree con el poder de transformar la materia; en medicina aspira a descubrir la panacea universal; del mismo modo que en política llega a creer ciegamente en la acción ilimitada de las constituciones y en la omnipotencia de los legisladores. —Paul Janet—. *La Philosophie d'Auguste Comte*. "Revue de Deux Mondes", 1o. de agosto de 1887.

<sup>2</sup> Tanon. *L'Evolution du Droit et La Conscience Sociale*, p. 11.

es ella la que están invocando los energúmenos y los revolucionarios, para trastornar el orden social e interrumpir la evolución normal de las naciones.

Ningún otro origen tiene, en nuestro concepto, la arraigada tendencia que en cada nueva conmoción pretendía destruir, demoler, dar la espalda al pasado, volver, en fin, a la *nada*, en la fe absoluta de que era fácil tarea hacer una nueva República, crear otra alma nacional, otro carácter nacional, hacer otro pueblo, de acuerdo con sus doctrinas idealistas.

Obsérvese además que cada generación, cada partido, cada revolución, no abrigó nunca otro propósito sino el de *destruir* para *crear*. La tradición era completamente desconocida; y nuestros Grandes Hombres desde Simón Bolívar, fueron considerados por la historia como enviados o representantes de la *Omnipotencia Divina*, y no como lo son en realidad, exponentes genuinos del medio y del momento, sometidos a las leyes de la evolución y del determinismo psicológico.

Las pasadas generaciones han desconocido que “ese conjunto de sentimientos que se llama carácter y que son los verdaderos móviles de la conducta, el hombre los posee cuando viene al mundo; pues como están compuestos por la herencia de sus antepasados, influyen en él con un peso del cual nadie es capaz de libertarlo, y desde el seno de la tumba todo un pueblo de muertos le dicta imperiosamente su conducta”.<sup>1</sup>

Repetimos que esos principios científicos no fueron jamás tomados en cuenta, en la apreciación de nuestros fenómenos sociales ni en el análisis de nuestros hombres de gobierno.

Toda nuestra literatura histórica, y lo que ha sido aún más funesto por su influencia en la vida práctica de la Nación, las convicciones y proceder de nuestros intelectuales han estado sometidos ciegamente, inconscientemente, a los prejuicios teológico-metafísicos que, con cándida sencillez bíblica, creían transformar a los hombres y a los pueblos despertando en nuestras masas ignaras ilusiones momentáneas que dejaban al desaparecer, ante la fatal realidad de los hechos, los más crueles y amargos desengaños.<sup>2</sup>

El estudio sereno de muchos libros de historia patria, de colecciones de documentos y de periódicos, folletos políticos, programas de gobierno, mensajes presidenciales, memorias de los ministerios, proclamas revolucionarias, diarios de debates, correspondencias privadas y de una multitud de documentos inéditos que hemos estudiado en nuestros

<sup>1</sup> G. Le Bon. *La Civilización de los Arabes*.

<sup>2</sup> “A partir de la época de Augusto Comte —dice Stuart Mill— todo pensador político que no sea capaz de apreciar en conjunto los grandes hechos de la historia considerándolos como un encadenamiento de causas y efectos debe ser mirado como muy por debajo del nivel de su siglo”. *Augusto Comte et le positivisme*.

archivos nos induce a afirmar de manera absoluta, que al través de toda nuestra vida nacional, hasta épocas muy recientes, había prevalecido en el criterio de historiadores y publicistas, el mismo concepto de los ideólogos de la Revolución francesa que creían ciegamente que los pueblos podían transformarse a *coups de decrets*.

### III

La Independencia de Venezuela, como la de toda Hispanoamérica ha sido y es considerada todavía por muchos historiadores, como el súbito despertar de un Continente esclavizado y envilecido por el régimen absolutista de la Colonia. Aquellos pueblos de ilotas, sacudidos violentamente de su letargo secular por la espantosa algarada de la Revolución Francesa, se levantaron en masa para sacudir el ominoso yugo, transformándose repentinamente como por un soplo divino, en los más fervorosos apóstoles y mártires de la Libertad y de la Democracia.

Esta manera trivialísima de apreciar el fenómeno inicial de la Revolución Hispanoamericana, nos hace el mismo efecto que la admiración con que un niño, ignorante de las ocultas transformaciones de la oruga, mira como un milagro la aparición brillante de su forma alada.

El hecho de que a un mismo tiempo, en las dos extremidades del Continente, sin acuerdo ni preparación posible estallara la rebelión revistiendo en todas los mismos caracteres y fundándose en las mismas razones, no se toma en cuenta ni nada significa ante el criterio de aquellos historiadores.

¿Cuál fue la causa de que los hombres de la más elevada clase social fuesen en todas las colonias los iniciadores del movimiento? ¿Cómo se explica que la manera de proceder, los fundamentos en que basaron la destitución de las autoridades españolas, los términos mismos de los documentos revolucionarios, que parecen como acordados de antemano, la evolución del organismo municipal constituyéndose en juntas, del mismo modo que en España para conservar los derechos del Monarca en desgracia, fueran exactamente iguales en todas las colonias? ¿Qué significa esa sorprendente similitud en las ideas y en los procedimientos, sin haber podido mediar acuerdo alguno entre los grupos revolucionarios, separados por inmensas distancias? ¿Pudo ser aquello obra de causas accidentales o de la libre voluntad de los iniciadores?

La sola consideración de esos hechos demuestra claramente, que unas mismas causas desarrollándose en el transcurso de las generaciones debían producir los mismos efectos, en un momento dado, siendo semejante el organismo social, político y administrativo de todas las colo-

nias. Esos hechos comprueban el cumplimiento necesario y fatal de las leyes sociales, y basta observarlos detenidamente para que el criterio teológico, el ibero-racionalista y el individualista, sean desechados en la explicación exacta de las causas que produjeron nuestra revolución.

Ante el movimiento general realizado en América, del mismo modo que en España, y por las mismas causas inmediatas, desaparecen las iniciativas individuales o de grupos aislados. En la acción simultánea de las colectividades sociales en que no se destaca el "hombre-providencia" a quien atribuir el *fiat* de aquella transformación, sólo ha sido posible a los historiadores superficiales atribuirle una acción demasiado poderosa a la influencia de las ideas y los principios de la Revolución francesa.<sup>1</sup>

De la Gran Colombia sí puede decirse, en cierto modo, que fue una *creación* del Libertador Simón Bolívar.

Pero aquel estado militar constituido por las necesidades de la guerra, ¿llegó a ser jamás una verdadera nacionalidad?

Todo el poder deslumbrador y absorbente del caudillo, todas las glorias conquistadas por los ejércitos de la Gran República fuera de su territorio, fueron ineficaces para estrechar con los lazos de la unidad nacional a pueblos profundamente separados por la tradición y por la naturaleza. La nación colombiana no fue verdad un solo instante; los Constituyentes del Rosario de Cúcuta no obtuvieron otro resultado sino el de ahondar la división y fomentar las rivalidades que de antaño existían entre los pueblos que había pretendido unificar.<sup>2</sup>

El General Carlos Soubllette, uno de los hombres más pensadores de su época, decía en 1872: "El nombre de colombiano entre nosotros

<sup>1</sup> Ultimamente el eminente escritor argentino Ricardo Rojas, atropellando hasta el orden cronológico, ha pretendido atribuir a Buenos Aires, donde la revolución estalló un mes después que en Caracas, el movimiento inicial de la Independencia de América, que él llama *La Argentinidad* y que fue seguido por todos los pueblos del Continente. Véase nuestro libro *Crítica de Sinceridad y Exactitud*, pp. 39 y siguientes.

<sup>2</sup> Dice el General Páez en su *Autobiografía*, t. 1o., p. 171, que en una carta interceptada al General Santander en 1818, éste decía al General granadino Pedro Fortoul: "Es preciso que nos reunamos en Casanare todos los granadinos para libertar a *nuestra patria*, y para abatir el orgullo de esos malandrines follones venezolanos". El mismo General Santander escribía en 1827, refiriéndose a la sublevación militar que le destituyó del mando supremo en la Trinidad de Arichuna en 1818, "reprimida esta tentativa, yo no podía continuar mandando unos hombres propensos a la rebelión y en un país donde se creía deshonroso que un granadino mandase a venezolanos". El historiador Restrepo dice que "era sumamente difícil legislar en los Congresos de la Gran Colombia, porque muy pocas veces una misma ley podía convenir a Venezuela, Nueva Granada o Ecuador". *Historia de Colombia*, t. 3o., p. 655, nota 54. Lo cual comprueba que la Colombia de Bolívar, no fue jamás una nación sino un Estado militar, cuyo tipo está tan admirablemente descrito por Spencer. Ya veremos más adelante cómo el mismo Bolívar consideraba imposible que Colombia llegara a unificarse jamás y opinó muchas veces, después de la guerra, porque se disolviera. Terminada la guerra, Colombia no respondía a la imperiosa necesidad que la creó.

es la cosa más destituida de significación, porque nos hemos quedado tan *venezolanos*, *granadinos* y *quiteños* como lo éramos antes y quizás con mayores enconos.”<sup>2</sup>

Pero no ya en las ardientes controversias partidarias, sino en el concepto de los historiadores, la *disolución* de la Gran República ha sido considerada como un gran crimen, cometido por hombres, que siguiendo el impulso espontáneo e incontenible de los acontecimientos, se pusieron al frente de un movimiento espontáneo de los pueblos, para quienes aquella nacionalidad de artificio no tuvo jamás significación precisa ni respondió nunca al sentimiento concreto de una Patria.<sup>3</sup>

Mas hasta hoy, casi todos los que han escrito sobre la disolución de la Gran República prescinden del estudio de los antecedentes para atribuir a meros accidentes o a causas aisladas e individuales, los hechos que necesariamente debían realizarse, a despecho de fútiles razones político-morales, y de la libre voluntad de los hombres a quienes tocó, en las tres secciones de la antigua Colombia, presidir el movimiento separatista.<sup>1</sup>

Y del mismo modo que no puede juzgarse la disolución de la Gran Colombia como la “obra de la deslealtad de Páez”, ni “del odio de Miguel Peña”, ni del *maquívelismo* de Santander, ni como la consecuen-

<sup>2</sup> O’Learly. *Correspondencia*, t. VIII, Cartas del General Carlos Soublette. La unión colombiana, así lo demostramos en otros estudios, tuvo como resultado solidificar en cada uno de los tres países que la constituyeron, la conciencia de una nacionalidad distinta.

<sup>3</sup> Para la mayoría de los venezolanos que habían sido realistas o *godos*, la Gran Colombia no respondía a ningún sentimiento, ninguna idea, ni al recuerdo de un solo sacrificio, ni al amor a ninguna gloria. Aquella era la obra de Bolívar y de sus conmlitones, y Bolívar era para los realistas, el Jefe del bando contrario, que los había vencido en una lucha sangrienta, despiadada, inhumana; y para los indiferentes, para los mediocres, para los espíritus prácticos, que por incapaces de ofrendar un solo sacrificio a la defensa de una u otra causa se habían ido al extranjero, de donde contemplaban tranquilamente la lucha —según la expresión de Baralt— la Gran República tenía aún menos significación; así como para muchos hombres de la nueva generación que no habían tomado parte en la lucha. La Constitución del Rosario de Cúcuta que ligaba el país venezolano a una tierra extraña y transformaba a Caracas, cuna de la revolución y antigua capital de la Capitanía General en ciudad subalterna, inferior a Bogotá, no podía tener arraigos de ninguna especie en nuestros pueblos. Tenía perfecta razón el General Soublette cuando escribía al General José Tadeo Monagas, dándole cuenta de los primeros movimientos de la revolución separatista: “El General Páez y todos nos hemos puesto del partido del pueblo y nos tiene usted en la empresa de llevar adelante sus votos, manteniendo el orden, moderando la exaltación y procurando por todos los medios salvar el país de la guerra civil y de la anarquía”. O’Learly, Id.

<sup>1</sup> El General José Gregorio Monagas, que fue enemigo de Páez, opinaba de un modo análogo respecto a la unión colombiana, a pesar de que sus correligionarios liberales le echaban siempre en cara al Héroe de las Queseras, como una inaudita traición, la disolución de la Gran República. En 1857 se promovía la Confederación Colombiana, por una de esas interesadas combinaciones políticas de que se echa mano en las épocas de crisis: el General José Gregorio Monagas le escribe desde Barcelona a su hermano el General José Tadeo que se hallaba en los últimos días de su gobierno: “Y no se diga que Peña fue el promotor de la disolución de Colombia, porque la generalidad la apetecía, la época lo reclamaba y Colombia no podía marchar”. Gil Fourtoul. *Historia Constitucional de Venezuela*, t. 2o., p. 311.

cia inmediata del asesinato jurídico del Coronel venezolano Leonardo Infante perpetrado por el Vicepresidente, la reconstitución de la República de Venezuela no debe verse sino como la sanción legal de un hecho preparado ya por el medio geográfico; consumado por la tradición y por la guerra, y consagrado en la Historia por las glorias continentales de sus hijos.

¿Pero no se ha dicho y se está repitiendo todavía que la República de 1830 fue *creada* por el General José Antonio Páez?

Con ese mismo criterio baladí, estudiando los hechos históricos a la opaca luz de las viejas teorías, se repite aún como un axioma, que aquel gran movimiento político que condensó la oposición al gobierno de Páez bajo la denominación de *Partido Liberal*, en 1840, y que no era en el fondo sino la continuación de la lucha civil de la Independencia, entre patriotas o liberales y realistas o *godos*, fue la obra de un solo hombre, que tuvo el poder sobrenatural de conmover una sociedad y de fundar un partido político en algunos años de propaganda periodística.

Es en la apreciación de esos hechos más recientes, pero más oscurecidos por las pasiones de partido, donde resalta con mayor claridad el absurdo fetiquismo de pretender explicar la evolución social y política de un pueblo por la teoría individualista.

Los partidos políticos no se forman, ni las sociedades se conmueven por la sola voluntad de un hombre. Y no sólo los liberales, sino sus propios adversarios llamados *oligarcas* o *godos*, han incurrido en el error de referir todos los sucesos de la época a la iniciativa personal, benéfica o perniciosa —según sea el criterio partidario— del señor Antonio Leocadio Guzmán.<sup>1</sup>

El título de “fundador” del Partido Liberal, que muchos años después se dio a sí mismo el Redactor de “El Venezolano” es simplemente un absurdo.

Cuando en 1840 el señor Guzmán, que había sido hasta entonces un partidario y favorito del General Páez, fue según sus propias palabras, *arrojado de la casa de Gobierno*, por su rivalidad con el Doctor Angel Quintero, el partido liberal compuesto en su gran mayoría por los antiguos patriotas fieles amigos del Libertador, estaba ya constituido por las necesidades, los intereses, las pasiones y los principios proclamados por el liberalismo doctrinario y sancionados por el constitucionalismo abstracto desde 1811.

<sup>1</sup> Respecto a la formación del Partido Liberal, hemos leído una afirmación muy peregrina del celebrado escritor *godo* Luis Ruiz (Domingo A. Olavarría); “Dio origen a aquel partido de oposición —dice— el discurso que pronunció el General Soublette con motivo de la celebración de una fiesta nacional, en el cual empleaba frases halagadoras para los militares allí presentes que asistían al banquete de riguroso uniforme”. ¡No puede darse un criterio sociológico más simplista que el del señor Olavarría! Véase *Décimo Estudio Histórico-Político*, p. 55.

Para el estudioso que desee sacar a luz de la historia las verdaderas causas del largo proceso de luchas y de azares en que ha vivido este país durante cien años, el movimiento político y revolucionario de 1840 a 46 no es otra cosa que la continuación de la lucha social y económica iniciada desde la Guerra civil de la Independencia, la manifestación, principalmente, del gran desequilibrio producido por la heterogeneidad de razas y cuyo problema no se resolvió sino por los medios violentos de las revoluciones, porque no de otro modo pudieron romperse las vallas que los prejuicios de casta, fuertes y poderosos, oponían a la evolución igualitaria.

Examínese el estado social de Venezuela para aquella época, tómnese en cuenta la supervivencia de los antagonismos de castas y de clases, que nos legó la Colonia, las rivalidades parroquiales, el bandolerismo de las llanuras, los odios engendrados por la guerra civil de la Independencia, la miseria y la desmoralización del pueblo, la tiranía ejercida por la clase militar habituada al despotismo, la opresión de las leyes económicas protectoras del capital y las exacciones que a su amparo se cometían, el fisco colonial en casi todo su antiguo vigor, las leyes penales, opuestas a los preceptos de la constitución y a los hábitos de impunidad de las poblaciones llaneras, las persecuciones a que daba lugar la recolección de esclavos, emancipados por patriotas y realistas durante la guerra y sometidos de nuevo por la ley de manumisión al dominio de sus antiguos amos; analícense en fin, la multitud de otros gérmenes anárquicos legados por la organización colonial y por la guerra, y que nosotros hemos de pormenorizar en el curso de estos estudios, y se verá cómo coincidía con los instintos de la gran masa popular, la propaganda de aquellos hombres que hablaban de igualdad, de libertad, de reformas legislativas, de abundancia, de distribución de bienes, de abolición de la esclavitud y de la pena de muerte, y por último, de sustituir con hombres nuevos a los "godos" opresores del pueblo".

Y como los miserables, los proscritos de los goces sociales, los adeudados por el alto interés del capital y arruinados y perseguidos por las leyes de crédito, los militares desposeídos del fuero y sin pensión de retiro, los llaneros habituados al abigeato y castigados ahora con la pena de azotes, los esclavos y manumisos que habían saboreado el goce de la libertad y hasta conquistado grados y honores en la guerra, perseguidos por sus amos con el apoyo de las autoridades; todos esos grupos sociales para quienes la vida era un tormento, y cuyos cerebros eran incapaces de concebir las verdaderas causas de aquel "profundo malestar social" tenían que ver con odio a los hombres del Gobierno y considerar como "redentores" a quienes les hacían promesas de bienestar.

Igual cosa ocurre en todos los pueblos anarquizados: mientras más

audaces son los propagandistas y mayor la violencia de sus palabras y de sus actos, más fácilmente arrastran a las multitudes. Esa y no otra fue la causa de la incuestionable pero fugaz popularidad que llegó a conquistar Antonio Leocadio Guzmán, por sobre multitud de hombres superiores a él con inteligencia, en autoridad moral y en servicios eminentes a la República.<sup>1</sup>

Por lo demás es bien sabido que cuando un hombre, cualquiera que sea el nivel de sus facultades, imprime movimiento a su generación, es necesario que haya encontrado en torno suyo las fuerzas necesarias para emprender su obra; de tal manera, que el observador puede discernir en medio de la multiplicidad y aparente confusión de circunstancias, dónde comienza la acción colectiva y hasta dónde se extiende la influencia individual.

¡Crear una nación! ¡Crear un partido político!

Bendita época la nuestra en que la ciencia ha echado por tierra los ídolos y humanizado los "providenciales". Ya los conductores de pueblos, los creadores de nacionalidades, los fundadores de religiones, no suben al cielo ni "habitan una región aparte entre los hombres y Dios", sino que caen bajo el análisis científico y sólo pueden ser considerados como los exponentes del estado típico de su época, algo así como el *diapasón*, el *la*, que pone al unísono las aspiraciones, los anhelos, las necesidades, los instintos, las pasiones y las ideas de su grupo en un momento dado de su evolución —según el concepto de Lamprechdt—<sup>1</sup> lo cual no excluye de ningún modo la existencia del "hombre de genio" como un producto superior de la humanidad: "Flor de una raza", que dice Le Bon.

## V

Para casi todos nuestros publicistas, la adopción del sistema federal, cuyas doctrinas han agitado a nuestra América desde el día mismo en que se inició la Revolución de Independencia, no obedeció sino a un espíritu de inconsciente imitación al régimen político de los Estados Unidos, y no fue más tarde sino una bandera justificativa en manos de los agitadores.

Ninguno de los mismos apóstoles del federalismo llegó entre nosotros a penetrar en los orígenes históricos y sociológicos de aquella tendencia

<sup>1</sup> De la misma Revolución Francesa a pesar de todas sus teorías políticas, se ha dicho que no fue en el fondo sino un profundo malestar económico explotado por ambiciosos y enérgicos. J. Bordeau. *Les Maitres*, p. 50.

<sup>1</sup> Ernesto Quesada. *La Enseñanza de la Historia en las Universidades Alemanas*. "Lamprechdt y su Instituto", p. 819.

instintiva, poderosa y persistente de casi todos los pueblos hispanoamericanos hacia la disgregación política y administrativa; ninguno de ellos llevó a la prensa ni a los parlamentos en los días de la lucha, otros argumentos en favor de la doctrina federal que los expuestos por los tratadistas extranjeros, desconociendo en absoluto las tradiciones españolas, la formación histórica de la colonia y la disgregación que se produjo necesariamente por la desaparición del poder de España en América.

Hace pocos años que un improvisado profesor y tratadista de sociología lanzó la peregrina especie de que "la serie de inconvenientes que se presentan para la práctica del sistema federal en Venezuela son debidos a que sus fundadores (?), como se observa en la Constitución de 1864, declararon Estados independientes a las provincias que desde su descubrimiento habían venido unidas formando una sola agrupación política".

Semejante afirmación que denota un completo desconocimiento no sólo de nuestro pasado histórico, sino de las leyes sociológicas más fundamentales, es la democratización más evidente de la ligereza con que se juzgan aún nuestros fenómenos sociales y políticos; y vamos a decir sencillamente al autor de ese postulado simplista y a todos los que como él piensan, que las gobernaciones que en 1810 integraban la Capitanía General de Venezuela, habían vivido independientes unas de otras con sujeción únicamente a las lejanas audiencias de Santo Domingo o Santa Fe, hasta 1977, es decir, hasta treinta y tres años antes de la Revolución, a lo que aún debe agregarse la autonomía de que gozaron nuestras ciudades-cabildos por espacio de siglos.

Para quienes estudien en todos sus pormenores la Conquista y la Colonización de Venezuela tomando en cuenta las influencias mesológicas, la organización de las tribus indígenas, el régimen municipal trasladado de España por los conquistadores, el aislamiento geográfico y económico en que vivieron los diversos grupos de población, sin ninguna especie de relaciones entre sí y separados por las barreras opuestas por el fisco español a la libre circulación, no sólo entre las provincias sino entre las ciudades capitulares, al mismo tiempo que las limitadísimas facultades que las leyes pautaban a las autoridades superiores; para quienes excluyendo prejuicios puedan analizar, guiados exclusivamente por la doctrina evolucionista, todo ese pasado de cuyo seno surgió la nación venezolana, la inclinación de nuestro pueblo hacia la disgregación anárquica, bautizada desde 1810 con el nombre de *Federación o de Confederación*, fue un móvil inconsciente perfectamente lógico en agregados sociales que tienden a constituirse y por eso mismo más poderoso y vivaz que si hubiera sido el resultado de una ilustrada convicción: porque el autonomismo municipal era entonces la única forma posible de gobierno capaz

de “amoldarse hasta en sus menores rasgos a los rasgos vivientes” del organismo colonial.

En cambio, no sólo los diletantes, los que investigan la verdad a lo “amateur”, sino historiadores eminentes afirman, que “el establecimiento del sistema federal en nuestra América sólo obedeció a simple imitación a la Constitución de los Estados Unidos”.

Ofuscados por la pura teoría, ignorantes de las aproximaciones biológicas que tanta luz reflejan sobre los hechos sociales, nuestros historiadores y publicistas no se han detenido a observar que el federalismo fue también en América la expresión más evidente de la herencia española y de la descentralización a que estaban habituados estos pueblos; por eso dijo el Libertador que la “federación no era otra cosa que la anarquía sistematizada”. En América, como en la Europa medioeval, la ausencia completa de intereses colectivos que se puso de relieve con la desmembración del imperio romano, trajo como consecuencia el desmigajamiento feudal: y “el feudalismo general—como lo observa Guizot—era una verdadera federación; descansaba sobre los mismos principios en que se funda hoy día, por ejemplo, la federación de los Estados Unidos de América”. En aquella época como en nuestra rápida edad feudal, existía “la imposibilidad de establecer un sistema semejante en medio de la ignorancia, de las pasiones brutales, en una palabra del estado moral de los hombres, tan imperfectos bajo el feudalismo”<sup>1</sup>. Pero tampoco el gran historiador francés, toma en cuenta, que aquella tendencia disgregativa emanaba de la naturaleza misma de una sociedad en que no se habían definido aún las diversas agrupaciones que debían constituir más tarde las nacionalidades europeas, como se han ido constituyendo, al través de vicisitudes semejantes, pero más rápidamente, las naciones americanas.

Sin embargo, se sigue diciendo todavía, que los Constituyentes de 1811, obraron sólo por afán de imitar la constitución de los Estados Unidos y por *ardid político* los de 1864. Y para cimentar el argumento de que aquel sistema no correspondía a nuestras tradiciones españolas y coloniales, ni a una tendencia instintiva de las masas populares, invocan a cada paso uno de tantos conceptos oportunistas producidos por la fecunda imaginación de Don Antonio Leocadio Guzmán: “No sé de dónde han sacado—decía en 1867 porque así convenía entonces a sus intereses— que el pueblo de Venezuela le tenga amor a la Federación, cuando no se sabe ni lo que esta palabra significa. Esta idea salió de mí y de otros que nos dijimos: supuesto que toda revolución necesita bandera, ya que la Convención de Valencia (en 1858) no quiso bautizar la

<sup>1</sup> *Historia General de la Civilización en Europa*, p. 88.

constitución con el nombre de federal, invoquemos nosotros esa idea; porque si los contrarios hubieran dicho Federación, nosotros hubiéramos dicho "Centralismo". Nada más falso ni más contrario a los hechos históricos. No sólo en Venezuela, sino en casi toda la América española, se habló de *federación* y de *confederación* mucho antes de hablarse abiertamente de Independencia; y a la voz sonora de federación, que en la mentalidad rudimentaria de nuestros pueblos se confundía con una tendencia igualitaria y comunista, casi toda la América, desde México hasta el Plata, arropó con aquella bandera, los impulsos disgregativos, el parroquianismo bárbaro de masas primitivas, en las cuales no había podido surgir aún la idea de Patria, el sentimiento nacional, que no ha sido en toda la historia del género humano sino el resultado de un lento proceso de integración y de solidaridad social y económica.

Los hombres de mentalidad superior que imbuidos en la pura doctrina pretendieron implantar aquel sistema de Gobierno, no se daban cuenta de que contrariaban la evolución lógica de estos países hacia la consolidación nacional.

Cegados por su ideología y deslumbrados por el ejemplo de los anglo-americanos, no pudieron ver que el sistema federal ha sido en los Estados Unidos como en todas partes un régimen transitorio, cuyos caracteres originales se han ido modificando a medida que un rápido y enorme desarrollo creaba y fortalecía los órganos de integración nacional, sociales, económicos y políticos<sup>1</sup>. Lo que nuestros teóricos del federalismo consideraban ingenuamente como una novedad, no tenía a otro resultado sino al de cubrir con un ropaje republicano las formas disgregativas y rudimentarias de la colonia, dándole el nombre pomposo de Estados o Entidades Federales a las Ciudades-cabildos o Distritos Capitulares, que eran entonces lo que casi son todavía: pequeñas ciudades con extensas y desiertas jurisdicciones territoriales. Presumiendo de revolucionarios reformadores, innovadores, estadistas avanzadísimos, los federalistas de Venezuela como los de toda Hispanoamérica, no resultaban ser otra cosa que empecinados tradicionalistas. El hecho de que el federalismo fuera tan popular en casi todo nuestro continente, es la más

<sup>1</sup> Los Estados Unidos han marchado rápidamente hacia la centralización. En provecho de la autoridad central, se han ido olvidando las cláusulas de aquel tratado entre Estados que sirvió de base a la constitución de Filadelfia. Ya están muy lejanos los tiempos en que Jefferson decía, que el gobierno federal no era para los Estados Unidos sino el departamento de Relaciones Exteriores. A la centralización gubernativa "que es tan fuerte como en muchas monarquías europeas" ha seguido en el curso de este siglo la centralización administrativa más estricta, en menoscabo del viejo concepto de la *Libertad*. "La centralización no es popular en América, —decía Tocqueville. Hoy, responde Tipton, el pueblo mira el poder federal como el único poder". Jannet *Les Etat-Unis contemporains*, I, p. 92. Boutmy. *Droit constitutionnel*, pp. 300-330. Bouglé. *Les idées égalitaires*, pp. 218-219.

elocuente comprobación de que correspondía a un sentimiento instintivo, cuyas raíces se hundían no sólo en las tradiciones coloniales y autóctonas, contra las cuales no hemos reaccionado todavía, sino en las propias tradiciones de la Madre Patria.

Cuando Simón Bolívar, desde 1812, criticaba el sistema federal adoptado por los Constituyentes del 5 de Julio "para satisfacer las ambiciones de los magnates de la provincia", motejándolo más tarde de "anarquía sistematizada", no obedecía únicamente a sus impulsos autocráticos —como se ha dicho— sino a la ilustrada convicción, de que sin unificar aquellos elementos dispersos, disgregados por el derrumbamiento del imperio español, el triunfo de la revolución y la constitución de las nacionalidades sería punto menos que imposible; y cuando en todo el curso de su carrera pública, como militar y como político, luchaba por imponer la Unidad, los ideólogos gritaban Federación, que no venía a ser en definitiva sino la sanción constitucional de la disgregación, del desmigajamiento feudal de nuestra América.

Pero ya es tiempo de que nuestros historiadores y publicistas, abandonando los viejos conceptos, comiencen a tomar en cuenta, al estudiar nuestra evolución nacional, las aproximaciones biológicas que tanta luz arrojan sobre los hechos históricos. Así se llega a la conclusión de que el federalismo en toda Hispanoamérica no obedeció exclusivamente a un espíritu de candorosa y simple imitación en los hombres dirigentes, ni mucho menos respecto a Venezuela una idea nacida del fértil cerebro de Don Antonio Leocadio Guzmán, sino que fue la manifestación más explícita de la disgregación colonial producida por la revolución y característica al mismo tiempo en agregados sociales cuya constitución está en vías de definirse.

Nada es más contrario a la verdad histórica y a las leyes que presiden el desenvolvimiento de las sociedades, como la creencia, tan generalizada hasta nuestros días, de que las diversas nacionalidades que iban definiéndose en América en el curso de la Revolución, hubieran sido entidades autónomas que habían estado sometidas por siglos al despotismo de España, organismos perfectamente preparados para constituirse en naciones, con lo cual se llega a la conclusión de que la obra de nuestros Próceres se redujo a independizar aquellas Patrias del yugo extranjero, las cuales asumieron inmediatamente y por una consecuencia lógica de sus antecedentes particularistas, el carácter y la personalidad de naciones soberanas, tal así como ha surgido Polonia de la Guerra Mundial. El nombre de *Libertadores de la Patria* con que aparecen en la Historia los hombres que lucharon contra España hasta alcanzar la Independencia, da lugar al gravísimo error de desconocer todo el proceso de evolución interna que necesariamente hubieron de realizar una de las antiguas, y

constantemente modificadas, jurisdicciones coloniales, hasta llegar a constituirse en verdaderos organismos nacionales, en Patrias efectivas, tomando esta palabra no únicamente en el sentido de Estado, de acuerdo con las Constituciones dictadas por sus Congresos constituyentes, sino en el concepto preciso de Nación, perfectamente definido hoy por los sociólogos. Los que parten de aquel error, toman la palabra Patria en la genuina significación que hoy tiene, después de un proceso secular, y no en el concepto continental que tuvo en los días de gestación.

## VI

La Revolución de la Independencia de América fue en realidad un hecho colectivo. Todas las Colonias se insurreccionaron casi al mismo tiempo y por las mismas causas que se había insurreccionado la Península. Por eso se ha dicho, con mucha razón, que los primeros movimientos revolucionarios de la América en 1810 fueron puramente españoles y tradicionalistas. La doctrina invocada por las Juntas americanas fue la misma que habían invocado las Juntas de España: doctrina basada en el antiguo derecho que sustentó la hegemonía de los Reyes de Castilla, y por la cual se consideró siempre la Monarquía, no como un todo homogéneo sino como una confederación de reinos y provincias cuyo único lazo de unión era el Monarca, no obstante el movimiento centralizador iniciado por los reyes austriacos y que continuaron los Borbones, implantando un despotismo desconocido hasta entonces en toda la Península Ibérica. “Desaparecido el Rey, centro común de la Monarquía —se dijeron las Juntas— todos los cuerpos políticos que la integran han resumido por consecuencia sus primitivos derechos autonómicos (su soberanía primitiva) permaneciendo independientes unos de otros hasta tanto sea el Monarca restaurado en el trono, y proveyendo cada una por sí a su mejor conservación y defensa”. Pero ¿cuáles eran estos cuerpos políticos que reclamaban sus derechos autonómicos unos de otros? Si en las colonias, según una ley de biología social, se reproduce abreviadamente toda la evolución de las madres patrias, imprescindible es estudiar la constitución orgánica de España para inquirir las causas que determinaron aquel movimiento inicial y la similitud con que se realizó allá como aquí, al ocurrir el hecho insólito de la abdicación de Bayona, *impuesta a un monarca legítimo por un soldado de fortuna que rompía y pisoteaba la tradición monárquica de Europa.*

“Antes de ser una nación —escribe Cherbuliez— España no era sino una colección de Estados pequeños e independientes y en lucha constante los unos con los otros. Ocho siglos de guerra civil constituyen toda su historia medioeval. Después de Fernando e Isabel que co-

menzaron la obra de pacificación y de unificación, vino la casa de Austria que sustituyó el despotismo al caos. Pero en el pensamiento de Carlos V y de sus sucesores, el más seguro garante de la unidad nacional era la unidad religiosa, sin cuidarse, como se practicaba en otros países, de establecer en las provincias la unidad civil y administrativa. Les pareció a aquellos monarcas, que cortando a todas las conciencias españolas por el mismo patrón, podían tolerarse sin ningún inconveniente las diferencias de costumbres, de usos, de prácticas y hasta de lengua, y que los mejores agentes del orden público eran los obispos e inquisidores nombrados por el Rey. Al lado de un inquisidor, un corregidor o cualquier otro agente de la corte era un ser insignificante. Aragoneses, gallegos, andaluces, condenados todos a la ortodoxia perpetua, se hallaban constreñidos a llevar sus conciencias ante el Santo Oficio. . . Pero si el Estado disponía de su alma, era en cambio de tolerarles las costumbres tradicionales que les eran tan caras; resultando así, que bajo el gobierno más comprensivo, más despótico, las provincias conservaron su carácter peculiar, al punto de que hoy mismo gallegos, andaluces y catalanes sean casi extranjeros los unos para los otros. Al desaparecer el Santo Oficio, que los retenía a todos bajo la misma regla, fue como si al caer un gran árbol, los arbustos que vegetaban y se ahogaban a su sombra hubiesen crecido libre y repentinamente". Entonces apareció la enfermedad orgánica que por largos años había de dificultar la evolución natural y ordenada de la nacionalidad española y de las que de ella surgieron en el Nuevo Mundo a causa de los mismos sucesos. La diátesis de la madre se transmitió a las hijas; y el mismo occidente puso de manifiesto la inclinación al individualismo, al localismo, a la anarquía y al desmigajamiento político de que tantas notaciones habían dado estos pueblos en el curso de su historia. Aquí como en España llegó a tal extremo aquella tendencia, que "no sólo cada provincia sino cada ciudadano si no se le contenía, terminaba por convertirse en una entidad federal".<sup>1</sup>

"En España —dice el mismo escritor— cuando desaparece el Gobierno central, la nación misma está en peligro de desaparecer, porque aquél arrastra en su caída toda la administración pública. ¿Qué es una revolución en Málaga? Un día de fiesta en que el pueblo se da el placer de expulsar a los aduaneros. ¿Qué es una revolución en Sevilla? Un día de embriaguez en que se suprime el papel sellado y la alcabala. Y esto mismo sucede en toda la Península. Desde el momento en que un motín victorioso derroca el poder central, cada ciudad elige su Junta revolucionaria, que inmediatamente nombra las autoridades locales, renueva todo el personal de los empleados, deroga los impuestos, crea nuevas contribuciones, levanta regimientos de voluntarios, promulga decre-

<sup>1</sup> Víctor Cherbuliez. *L'Espagne Politique 1867-1873*, pp. 30 y ss.

tos, ordena prisiones y procede en fin, como si ella sola existiera en España y en el mundo entero". En 1868 a la caída de la Reina Isabel II, se repite el mismo movimiento disgregativo de 1808. Sesenta años más de alternativas de despotismo, de inquisición y de luchas civiles, no habían modificado el organismo político de la Madre Patria. Ni el ferrocarril ni el telégrafo habían hecho casi nada en el sentido de la unidad nacional. Por esta causa, refiriéndose el mismo Cherbuliez a cualquiera de las ciudades en revolución, dice que "con frecuencia ella misma corta los hilos del telégrafo o destruye los rieles para tener seguridad de que nadie venga a molestarla en el ejercicio de su soberanía y evitar toda comunicación desagradable con el *exterior*. Empresa magna para el poder central, al reconstituirse, la de someter a todas esas autonomías municipales".

En 1808, a pesar de esta enfermedad orgánica, España dio al mundo el más alto ejemplo de heroísmo que recuerda la Historia. Ninguna acción más osada, ninguna resolución más viril. "El reto lanzado por una nación sin ejércitos, sin generales, sin dinero, al Gran Capitán que tenía a Europa entera bajo el tacón de su bota, será por siempre uno de los más sorprendentes espectáculos de la Historia. Semejante locura tuvo razón contra la razón misma; y de desgracia en desgracia se llegó hasta fatigar la derrota. Pero sus consecuencias sociales fueron tan enormes como imprevistas. Durante cinco años la España insurreccionada vivió sin gobierno, y las repercusiones que aquella situación singular tuvo necesariamente en los dominios de América, explican el cambio de rumbo que tuvo la revolución de 1810, hasta llegarse a proclamar la Independencia absoluta. "La Junta Central y las Cortes de Cádiz no tuvieron sino un poder sumamente circunscrito; en todo el resto del país cada villa, cada pueblo, que por su propia cuenta y en su propio nombre había declarado la guerra a Napoleón I, no se valía sino de sí mismo para organizar la resistencia, procurarse recursos, reclutar sus guerrillas y ordenar sus planes de campaña. El gobierno estaba en todas partes y no estaba en ninguna; y en esta anarquía organizada, no contando cada quien sino consigo mismo, no se sentía obligado a dar a nadie cuenta de sus actos. Nada es tan peligroso para una nación como prescindir del Estado durante algún tiempo, porque es natural que surja la tentación de prescindir de él para siempre como institución perfectamente inútil, y la guerra de Independencia causó en la sociedad española tan profunda perturbación, que por muchos años continuó resintiéndose de ella, hasta el punto de que en cada revolución posterior se veía en peligro de dislocarse". Careciendo la propia Península de un Gobierno capaz de dominar la anarquía localista y reconstituir la nación, fácil es deducir que en sus lejanos dominios de América, abandonados a su pro-

pia suerte durante aquellos años, hasta la caída de Napoleón en 1815, la Revolución se convirtiera en una contienda civil, en una lucha encarnizada y feroz entre los propios criollos, divididos por intereses y pasiones puramente domésticas.<sup>1</sup>

En la encuesta promovida por el eminente Joaquín Costa en 1902, sobre el tema *Oligarquía y caciquismo*, etc., nos encontramos en la contestación del renombrado político y profesor de Legislación don Gumersindo Azcárate, con estos conceptos, que sin ahondar en la etiología del fenómeno, demuestran cómo se han perpetuado en la Madre Patria el cantonalismo político de los siglos pasados: "Hay algo peculiar y propio en el carácter español que explica la existencia del caciquismo, no sólo en nuestro siglo, sino también en los anteriores. . . Esa característica de la raza a que aludo —yo no sé si remediable, o si solamente mitigable— es la exaltación del sentimiento de independencia y de individualismo por el cual es España el país de los guerrilleros, el país de las behetrias, el país de los descubridores y aventureros por propia cuenta, y con el cual no pudieron la centralización de Roma, ni el sentido unitario de la Iglesia, ni el absolutismo de la monarquía. Consecuencia de esa condición de nuestra raza: el caciquismo, porque todo individuo quiere ser un rey, y el cantonalismo, porque toda población quiere ser un estado".<sup>1</sup>

## VII

Los escritores que imbuidos en los viejos conceptos, partiendo del erróneo principio de que "cada generación crea su época", afirman todavía que la Revolución de la Independencia hispanoamericana fue una ruptura radical con la tradición española y colonial, es porque no se han detenido a estudiar los antecedentes que produjeron la misma explosión del espíritu localista, la profunda anarquía, que a pesar de los principios liberales profesados en España por muchos hombres superiores y que habrían debido tener repercusiones trascendentales en el pueblo más altivo, más heroico y más igualitario del mundo entero, trajo como consecuencia fatal de todo estado anárquico, la restauración del despotismo de Fernando VII y de la Inquisición, únicos me-

<sup>1</sup> Respecto a la Nueva Granada, por ejemplo, el General Don Pablo Morillo escribió al Ministro de la Guerra desde Bogotá el 3 de agosto de 1816: "Es muy importante de que S. M. esté enterado de que en este virreinato ha habido tres insurrecciones con el nombre y en favor del Rey, pero en la esencia era la disputa entre federales y centralistas". Rodríguez Villa. *El Teniente General Don Pablo Morillo*, tomo III, p. 197. En Argentina, donde la guerra de Independencia no asumió el mismo carácter que en Venezuela la lucha se desarrolló entre *federales* y *unitarios*, y fue bajo el despotismo de Rosas, que años más tarde se unificó la Nación.

<sup>1</sup> *Oligarquía y caciquismo*, p. 589.

dios de contener la dislocación completa del organismo nacional. Ese poder, ungido por la tradición, reconocido por el pueblo, considerado por el derecho histórico como el lazo y el centro común de los cuerpos políticos que integraban la monarquía, reconstituyó el organismo de la nación española; mientras que en América, desconocida ya por la Revolución la autoridad del monarca, demasiado lejano y débil además para imponer su predominio, y arrastradas las clases dirigentes por las nuevas ideales liberales y republicanas, el despotismo capaz de contener la anarquía, el localismo, el cantonalismo tradicional y unificarlos para constituir las nacionalidades, estaba por crearse; y ha sido este el móvil más poderoso de la evolución política de todas las naciones hispanoamericanas en su primer siglo de existencia; solicitando una forma de gobierno capaz de establecer el orden y la disciplina que destruyó la revolución, y como necesidad ineludible de mantener la independencia y consolidar la nacionalidad. Lo que España encontró inmediatamente en el imperio tradicional y despótico de la monarquía, después de algunos años de desgobierno, las naciones hispanoamericanas lo solicitaron en el implantamiento de los más avanzados principios republicanos y democráticos, cuando las leyes de la Historia tenían que cumplirse inexorablemente. La América, emancipada del imperio español, como Europa a la caída del Imperio Romano, entraba también en su Edad Media; y el feudalismo se establecía a pesar de los ideólogos, con las variantes impuestas por los distintos medios geográficos y por las vicisitudes históricas.<sup>1</sup>

Pero España, no podía continuar sustraída al empuje de las nuevas ideas, que a pesar de los propósitos reaccionarios de la Santa Alianza, arrastraban a todos los pueblos de Europa. La insurrección de las colonias y los principios proclamados por los llamados insurgentes, penetraban en aquellos países caídos de nuevo bajo el despotismo de los reyes, y el nombre de Simón Bolívar, el *Libertador* de la América del Sur, era entonces para el mundo como “el símbolo del ideal republicano”.

Ni la Inquisición, ni la unidad de la Iglesia, ni el despotismo de los

<sup>1</sup> “La América —dice en sus *Memorias histórico-políticas* el grande escritor colombiano, Prócer de la Independencia General Joaquín Posada Gutiérrez— la América está corriendo ahora su Edad Media y así tiene que ser forzosamente porque los pueblos no aprenden nada en lo pasado, y necesitan sufrir para ver claro. Por todas partes el feudalismo democrático, bajo el nombre de *federación*, se establece o pretenden establecerlo; la antigua anarquía feudal, las luchas de los barones unos con otros, o contra el señor feudal, o de éste contra aquellos se repiten en América con otros nombres”, tomo 3o, p. 223. El autor no ahonda en la etiología del fenómeno, pero por eso mismo su observación, fundada en los hechos, asume mayor importancia. Ya el *Libertador* desde 1815 en su célebre carta de Jamaica había comparado la emancipación de la América, con la caída del Imperio Romano, previendo con su genial penetración que la América seguiría la misma evolución de Europa en la constitución de sus nacionalidades. Véase nuestro libro *Críticas de sinceridad y exactitud*, pp. 130 y 22.

reyes, podían tener ya los mismos arraigos que en los tiempos pasados; y al correr de los años, tras una larga serie de vicisitudes y de luchas sangrientas, España llegó al extremo inaudito de proclamar la República. Entonces se vio surgir de nuevo y con mayor fuerza el mismo espíritu de desintegración: el particularismo, el localismo. . . y la madre al igual de las hijas, pretendió cubrir con el manto estrellado de la *Federación*, los alfoques, las merindades y behetrías que reclamaban en pleno siglo XIX —contra la tendencia unificadora que prevalecía en Europa— el derecho de continuar viviendo en el mismo aislamiento geográfico, político, social y económico de los tiempos más remotos de su historia, cuando “cada villa, cada alfoz, cada comunidad —como dice Marina— era una pequeña república independiente, con diferentes leyes, opuestos intereses y distintas costumbres; y los miembros de cada comunidad miraban como extraños y a veces como enemigos a los de las otras”.<sup>1</sup>

Ya se ve como en España, del mismo modo que en América —sobre todo en aquellos países donde por los antecedentes indígenas, el medio geográfico y la imprecisa organización colonial existía menos coordinación entre los diferentes núcleos pobladores— *Federación*, significó también separación, antagonismo, disgregación del cuerpo social. En Venezuela el movimiento disgregativo, que en 1810 tuvo el mismo carácter de *Federación de las Ciudades*, se transformó por circunstancias particulares, en *Federación Caudillesca* hasta el reconocimiento de la autoridad del Libertador, que comenzó a hacer efectiva la República decretada en 1811, estableciendo por primera vez en nuestra historia, la solidaridad mecánica bajo las banderas de la Independencia, dejándonos una fuerte tradición de unidad política, y echando las bases del sentimiento nacional, al punto de que aún en medio de las más encarnizadas luchas partidarias no hayamos tenido que lamentar en ninguna época, ni la más leve tendencia hacia las desmembraciones territoriales que desgraciadamente han sufrido otras naciones de América.

## VIII

El Libertador es también en este sentido el creador de la nacionalidad venezolana. Porque al someter a su autoridad las montoneras de Páez,

<sup>1</sup> *Teoría de las Cortes.*

Es curioso observar, por otra parte, que si en América el movimiento federalista se atribuye todavía a una simple imitación de las instituciones de los Estados Unidos, en España se dijo entonces y se repite aún que el federalismo fue una quimera de Proudhon traducida al castellano por Pi y Margall. “Los sueños que se apoderan de la imaginación de todo un pueblo, no tienen nunca, un origen tan literario, ni nacen en el gabinete de un pensador”. Si la inmensa mayoría de los federalistas hispanoamericanos ignoraban lo que era la Constitución de los Estados Unidos.

Monagas, Zaraza, Cedeño y a la multitud de caudillejos menudos que andaban bregando por cuenta propia, regados en las inmensas soledades de nuestras llanuras, y concentrarlas para dar frente al Ejército Expedicionario, economizó a Venezuela largos años de aquella anarquía provincial y caudillesca que azotó a la República argentina, por ejemplo, desde la caída del Régimen llamado presidencial en 1827<sup>2</sup> hasta cuando el déspota necesario y unificador, surgido por generación espontánea de aquel estado inorgánico, no sólo logró unificar las provincias que hoy constituyen la gran nación del Plata, sino que pretendió darle por límites los del antiguo virreinato de Buenos Aires.

En la comparación que alguna vez hemos iniciado entre los dos países de llanuras de la América española, tomando en cuenta la influencia poderosa del medio geográfico en la evolución de los pueblos, surge de la deducción de que fue un mal para la consolidación inmediata de la nacionalidad argentina, la corta duración de la guerra de Independencia y su relativa benignidad, así como la ausencia de un verdadero ejército peninsular, que no arribó nunca a las regiones del Plata; circunstancias que no hicieron necesaria la presencia y por consiguiente la preponderancia de un gran caudillo de las altas dotes del General San Martín, quien no hallando ambiente a sus sueños de redención dentro de los límites de su patria, la dejó entregada a la anarquía caudillesca y tramontó los Andes para llevar a Chile y al Perú las banderas de la Independencia. Lo que hubiera podido realizar aquel grande hombre en Argentina, lo realizó Bolívar en Venezuela, constituyendo con aquellas fuerzas dispersas una sinergia poderosa puesta al servicio de la causa de América. El Libertador no sólo unificó a Venezuela donde existían muchos Artigas y Francias en agraz, sino que pasando sobre el *Utis possidetis juris* de 1810, unió la antigua Capitanía General, que sobre aquella base del derecho público de la Revolución, se había constituido en acción independiente, al Virreinato de la Nueva Granada, comprendiendo la presidencia de Quito, y extendió los límites de la Gran Colombia hasta las mismas márgenes del Guayas; en tanto que el Virreinato de Buenos Aires, llamado por el mismo principio fundamental a constituir una sola nación, se desmembraba en la más espantosa anarquía, para dar nacimiento a cuatro Estados independientes y dificultar por largos años la integración de las propias provincias que hoy constituyen la República Argentina. Bolívar creó su patria dejando una tradición de unidad que cobró mayor fuerza cuando los venezolanos pasaron las fronteras para ir a librar las batallas finales de la Independencia de América; al General San Martín, que poseyó en el más alto grado las dotes

<sup>2</sup> V. F. López. *Manual de Historia Argentina*. II, p. 315.

necesarias, le faltó desgraciadamente la ocasión y con la ocasión el poder y la autoridad para crear la suya.

En 1859 estalla en Venezuela casi al mismo tiempo que en Nueva Granada la revolución federalista, que allá termina con la Constitución de Río Negro y aquí con la del año 64 que fue casi una copia de aquella. Y para que se observe con toda precisión la diferencia orgánica de dos pueblos del mismo origen y casi de la misma composición étnica, pero de diversa estructura geográfica, baste considerar que uno y otro con instituciones idénticas, reaccionaron de modo distinto, como reaccionan dos organismos de diversa idiosincrasia bajo la acción de una misma droga. Mientras que en Colombia se reprodujo la misma anarquía de las ciudades que en 1810, al estallar la Revolución de la Independencia, estableciéndose una *Federación monstruosa* —como la calificó Don Marco Fidel Suárez— con familias preponderantes en cada localidad y que llevó al país al borde de la disolución, en Venezuela la Federación fue caudillesca, individualista y hasta comunista, pudiera decirse. En cada localidad, del mismo modo que después del año 14, en que los llaneros destruyeron por completo las oligarquías municipales, hasta el reconocimiento de la Autoridad Suprema del Libertador después de Boyacá, en cada localidad surgió de nuevo un mandón, un jefe de prestigio, un señor feudal, pero obligado por la tradición que imponía el reconocimiento y la lealtad al Jefe Supremo, a obedecer sus órdenes como en el campamento, so pena de traición, y a mantener la unidad nacional. La autonomía de las provincias o Estados Federales, estuvo siempre en razón directa de la falta de autoridad del Caudillo Central, como sucedió con el Mariscal Falcón. Pero jamás, debemos repetirlo, ninguno de aquellos caudillos regionales, por más rudos e ignorantes que se les quiera suponer, pensó en desmembrar la nación, comprobando así la característica de los pueblos pastores, “donde la potencia nacional reposa esencialmente sobre *el prestigio personal de los jefes*”.<sup>1</sup>

Surgida de una de las guerras más sangrientas de la Historia, nuestra patria es hija del heroísmo y la lealtad. La revolución que nos emancipó políticamente de España, emancipó al mismo tiempo las clases populares de la sumisión a que estaban sometidas bajo el antiguo régimen; pues mientras en la mayor parte de las Repúblicas hispanoamericanas el pueblo, la gran masa indígena y mestiza se halla más o menos en la misma condición social y económica que durante la colonia, en Venezuela la guerra revolvió hasta el fondo de nuestras más bajas clases po-

<sup>1</sup> Edmond Demolins. *Les Grandes Routes des Peuples. Essai de Géographie Sociale*. II, p. 165.

pulares; y sobre la ruina y la desaparición de las aristocracias municipales, surgió el igualitarismo característico de los pueblos pastores, y la llanura con todas sus consecuencias políticas y sociales y económicas impuso el sistema de gobierno, el régimen efectivo, venezolano, bajo el cual hemos ido realizando la integración de la patria.<sup>2</sup>

En esta rápida ojeada a los más importantes sucesos de nuestra historia, hemos querido demostrar el empirismo con que generalmente se ha venido estudiando la evolución social y política del país, y encarecer al mismo tiempo la necesidad en que se hallan las nuevas generaciones, libertándose de rancios y erróneos conceptos, de ver en la Historia la verdadera fuente de los conocimientos que puedan sacarnos de la espesa maraña en que por tantos años se ha extraviado el criterio positivista, que ha debido prevalecer en la dirección política e intelectual del país.

En el estado actual de las ciencias sociales toda afirmación que no se base en hechos positivos es inconducente y errónea. La política no puede tener otro fundamento que la evolución histórica de cada país; porque "sencilla o complicada, estable o mudable, bárbara o civilizada, la sociedad tiene en sí misma su razón de ser. Se puede explicar su estructura por extraña que sea, sus instituciones por contradictorias que parezcan. Ni la prosperidad, ni la decadencia, ni el despotismo, ni la libertad, son jugadas de dados producidas por las vicisitudes de la suerte, ni golpes teatrales improvisados por la arbitrariedad o el capricho de un hombre. Obedecen a condiciones a las que no podemos sustraernos. En todo caso nos conviene conocer esas condiciones, sea para mejorar nuestro estado, sea para verlo con paciencia, unas veces para ejecutar reformas oportunas, otras para renunciar a las impracticables; ya para la habilidad que da el triunfo, o ya para adquirir la prudencia de abstenerse".<sup>1</sup>

La Venezuela del presente tiene su razón de ser en todo ese pasado

<sup>2</sup> Muchos han sido los escritores de otros países de América y sobre todo de nuestra vecina Colombia, que sin darse cuenta de que los pueblos pacíficos y sedentarios no producen caudillos militares, se envancen de su *civilismo* e ignorando las leyes de la continuidad histórica, pretenden humillarnos a los venezolanos exhibiendo como una mácula nuestros instintos guerreros. Olvidan que en la guerra de Independencia Venezuela, según lo afirmó el General Morillo, fue "la que dio a todas las otras provincias jefes y oficiales, pues son más osados e instruidos que los de los demás países". E ignoran que en 1827 un oficial granadino de nombre Bonifacio Rodríguez, encareciendo la necesidad de dividir la Gran Colombia decía al General Santander: "Conocen mis paisanos lo necesario que es la separación absoluta de los granadinos con los venezolanos en cuanto a gobierno, para vivir tranquilos y porque no pueden ver con indiferencia y frialdad que más de 80 (ochenta) generales que tiene Colombia, apenas se enumeran seis de los primeros (granadinos); que casi todos los coroneles son venezolanos, los empleados, venezolanos, los dueños de la prensa, venezolanos, y en fin, que nosotros somos el patrimonio de los venezolanos". *Archivo Santander*. Tomo 1o., pp. 319-22.

<sup>1</sup> H. Taine. *Les Origines-L'Ancien Régime*. L. III, Ch. I.

que las abstracciones políticas y la historia romántica, literaria y declamatoria han impedido estudiar científicamente.

Durante una centuria, del mismo modo que todas las otras naciones hispanoamericanas, no hemos hecho otra cosa que evolucionar hacia la integración de los elementos que necesariamente debían formar la nacionalidad, tras una lucha incesante, fatalmente impuesta a todo organismo que tiende a constituirse, para dejar de ser una simple ficción oficial y convertirse en una entidad real y efectiva.

Estudiar y exponer con criterio libre de prejuicios los caracteres de esa lucha, es en nuestro concepto el único medio de elevarnos por sobre los odios, las pasiones y los errores emanados de las viejas teorías metafísicas que han inspirado hasta ahora nuestra historia y servido de guía a nuestros hombres políticos.

Es este el propósito que nos ha guiado; desde hace ya largos años emprendimos estos modestos ensayos de sociología venezolana; bien convencidos, de que "son demasiado complejos los factores que entran en la evolución de un pueblo, para que un solo hombre pueda considerarlos todos a la vez sin peligro de equivocarse".

Este peligro es mucho mayor tratándose de un autodidacto, que es el primero en comprender las deficiencias y las grandes lagunas de que adolece su educación científica. Nosotros podríamos adoptar como propios los siguientes conceptos de Georges Sorel en la introducción de su libro *Réflexions sur la violence*:

"Yo no soy ni profesor, ni vulgarizador, ni aspirante a jefe de partido; soy simplemente un autodidacta que presenta a algunas personas las anotaciones que le han servido para su propia instrucción. He trabajado durante veinte años en libertarme de lo que había retenido de mi primera educación; y si he paseado mi curiosidad a través de los libros, ha sido menos para aprender, que para limpiar mi memoria de las ideas que le habían impuesto. Desde hace unos quince años he trabajado verdaderamente en aprender, pero jamás he encontrado a nadie que me enseñara lo que yo quería saber: por eso me ha sido necesario convertirme en mi propio maestro y en cierto modo darme yo mismo las clases."

## DISCURSO EN EL XXV ANIVERSARIO DEL ASALTO AL MONCADA

Fidel Castro

Distinguidos invitados;  
Compañeros del Partido y del Gobierno;  
Santiagueros;  
Compatriotas:

Hemos tenido ocasión de conmemorar veinticinco veces aquel 26 de julio de 1953. En las prisiones, en el exilio, en las montañas o en la patria liberada por las armas que ese día iniciaron de nuevo el combate, la lucha justa, inevitable y necesaria para marchar por un camino nuevo y digno.

No comenzó ese día la contienda de nuestro pueblo por la liberación, se reinició la marcha heroica emprendida en 1868 por Céspedes y proseguida más adelante por aquel hombre excepcional cuyo centenario se conmemoraba precisamente aquel año, el autor intelectual del Moncada: José Martí.

Durante milenios, en la historia de la humanidad unos hombres fueron amos y otros esclavos, siervos, obreros, campesinos, oprimidos, en fin, de las más variadas formas, que el egoísmo de unos, la impotencia y debilidad de otros, y el proceso objetivo de la evolución de una sociedad, que se elevó de las formas más primitivas a sus etapas actuales, integradas por seres que evolucionaron igualmente desde las manifestaciones más elementales de vida a la maravillosa estructura física y moral del hombre de hoy, impulsieron a la humanidad.

Las leyes naturales y sociales propiciaron un despiadado camino que el hombre recorrió de una manera inconsciente inmensa parte de ese trecho. Lo que en comparación con otras épocas convierte en privilegiada a la humanidad de hoy es la posibilidad fabulosa de su dominio sobre la naturaleza y la de trazar por primera vez su propio camino en el desarrollo social. Esto es precisamente lo que convierte en un gran crimen las formas económicas, sociales y políticas que aún subsisten en muchas partes del mundo; lo que puede dar su máximo sentido moral y

heroico a la voluntad de los pueblos, a los actos y las luchas de los hombres por transformar su vida; lo que ofrece su más pleno significado a la idea de la revolución.

Nosotros tuvimos también nuestros amos. Tuvieron incluso nuestros antepasados aborígenes sus exterminadores; nuestros padres africanos sus esclavizadores; los descendientes de unos y otros, y también de los amos, sus colonizadores; el pueblo cubano constituido ya como nación sus neocolonizadores; nuestros obreros y campesinos sus capitalistas y terratenientes explotadores; nuestra población negra y nuestras mujeres sus discriminadores; nuestros niños, el analfabetismo, el hambre y las enfermedades; nuestros adultos, la ignorancia y el desempleo; nuestros ancianos, el desamparo y el olvido.

A tales injusticias, tales luchas. A tales sistemas, los alzamientos y muertes de los indios, los épicos combates de los esclavos, las luchas heroicas de los oprimidos, el 10 de octubre, el 24 de febrero, el 26 de julio.

Sobre el largo camino recorrido correspondió a nuestra generación el privilegio de la victoria y la cosecha de sus espléndidos frutos. Podemos por eso conmemorar la fecha de nuestra rebelión en la libertad, la independencia y la justicia que soñaron tantas generaciones de antecesores. Mas las ideas de libertad, independencia y justicia no eran las mismas en cada época. Para el esclavo, en su tiempo significaba simplemente suprimir esa ignominiosa condición social y jurídica; para los burgueses, romper las trabas del coloniaje; para el siervo, obtener el pleno derecho a la tierra y sus frutos. Para el obrero, sin embargo, el concepto de libertad, independencia y justicia era muy distinto: la supresión total de toda forma de explotación del hombre por el hombre la plena y verdadera igualdad para todos los seres humanos, la fraternidad y la cooperación entre todos los pueblos del mundo. A esta época, la del internacionalismo y la del socialismo, la del más pleno e íntegro concepto de la libertad y la fraternidad entre los hombres correspondió vivir nuestra revolución.

¿Eramos nosotros acaso más cabales revolucionarios que los que nos precedieron? Fue la época, las condiciones objetivas de la sociedad y del mundo que vivíamos, las que nos hicieron a nosotros marxistas-leninistas, internacionalistas, socialistas, comunistas. En todos los tiempos, en cada país y en cada época, los revolucionarios lucharon y consagraron lo mejor de sus energías al noble propósito del progreso humano sin que por ello los de hoy puedan considerarse mejores que los de ayer. Lo que cualitativamente puede hacer diferente al revolucionario de hoy es su superior conocimiento de las leyes que rigen el desarrollo de la sociedad humana, lo que pone en sus manos un instrumento extraordinario de la lucha y de cambios sociales.

A los teóricos del socialismo científico: Marx, Engels y Lenin, deben los revolucionarios modernos el inmenso tesoro de sus ideas. Nosotros podemos asegurar con absoluta convicción que sin ellos nuestro pueblo no habría podido realizar tan colosal salto en la historia de su desarrollo social y político. Pero aun con ellos no habríamos sido capaces de realizarlo sin la semilla fructífera y el heroísmo sin límites que sembraron en nuestro pueblo y en nuestros espíritus Martí, Maceo, Gómez, Agramonte, Céspedes y tantos gigantes de nuestra historia patria.

Es así como se hizo la revolución verdadera en Cuba, partiendo de sus caracteres peculiares, sus propias tradiciones de lucha y la aplicación consecuente de principios que son universales. Estos principios existen, no pueden ser ignorados.

Algunos presumidos en el mundo han querido nacionalizar, chovinizar el marxismo; los hubo incluso que pretendieron considerarse superiores a Marx, Engels y Lenin sin tomar en cuenta el rigor de sus investigaciones, la incomparable modestia que caracterizó a los creadores de nuestra doctrina revolucionaria y que no son los hombres los que pueden erigirse a sí mismos un monumento para la posteridad, sino los pueblos y los hechos objetivos los que asignan a cada cual un papel en la historia. No sin razón, refutando las vanidades humanas, el más sabio de nuestros patriotas, nos enseñó que toda la gloria del mundo cabe en un grano de maíz.

No es necesario un día como este relatar hechos de sobra conocidos, ni lustrar los méritos de una acción en la que muchos de nosotros aquí presentes y con vida fuimos testigos o partícipes.

Digamos en primer término a nuestro pueblo y a la juventud mundial, que felizmente nos acompaña en este aniversario, que el triunfo de una idea en cualquier país es siempre fruto del esfuerzo de muchas generaciones y el concurso de la humanidad entera. Aquí en este recinto, entre los muros de esta fortaleza, después de la acción armada, decenas de jóvenes como los que este año se reúnen en nuestra patria fueron atrocemente torturados y a la postre asesinados por quienes defendían intereses de clases explotadoras y monopolios imperialistas, en un vano intento por impedir el curso de la historia. Con la rabia y el odio de quienes no toleran ni perdonan el desacato de los pueblos, como en los días de Espartaco, la Comuna de París, Vietnam o Chile, todas las iniquidades fueron cometidas por los opresores contra los valerosos combatientes revolucionarios. Los reaccionarios han creído siempre que su poder es invencible y eterno. ¡Qué lejos estaban de pensar que un día en el primer país socialista del hemisferio occidental, en la propia Santiago de Cuba y dentro de los muros de aquel bastión militar, nos reuniríamos los representantes de lo mejor y más progresista de la

juventud mundial y el pueblo cuyos hijos escenificaron aquel desigual combate para festejar un XXV aniversario victorioso y el XI Festival Mundial! Ello indica que ningún anhelo justo de los pueblos es imposible, ningún revés es insalvable, ningún sacrificio es estéril, ningún régimen reaccionario es eterno.

Para qué explicarles a los jóvenes del mundo lo que es la opresión, el subdesarrollo, el capitalismo, el colonialismo, el neocolonialismo, el racismo, el fascismo y el imperialismo, si muchos de ellos lo han sufrido y lo sufren en sus propias carnes. Nuestra experiencia no fue diferente, nuestros combates por la libertad y el progreso no fueron distintos a los que hoy se escenifican en muchas partes del mundo. Nuestra lucha fue la eterna lucha de todos los pueblos oprimidos; nuestros enemigos fueron y son los mismos enemigos; nuestras victorias son las victorias comunes de hoy y de mañana de toda la humanidad progresista.

El hecho de que Cuba, al cabo de veinticinco años de aquella acción que hoy conmemoramos, después de sostenida, heroica y victoriosa lucha, esté construyendo exitosamente el socialismo en la vecindad del imperio más feroz y poderoso de la tierra, es sin eufemismo ni exageración, un éxito del movimiento revolucionario mundial y una lección estimulante para todos los pueblos, por mucho que los imperialistas y los impúdicos traidores a la causa del internacionalismo, convertidos hoy en lacayos y aliados de los opresores del mundo, pretendan ignorarlo.

Contra nuestro pueblo se centró todo el odio del imperio yanqui. Un bloqueo implacable que dura ya casi dos décadas fue impuesto a nuestra patria, una base militar extranjera se ha mantenido en nuestro país con insolente desprecio a la voluntad y soberanía nacionales. Conspiraciones, conjuras, sabotajes y agresiones de todo tipo se sucedieron durante muchos años. Tenebrosos planes de eliminación física de los líderes de la Revolución, hoy reconocidos públicamente por los propios autores, fueron elaborados y puestos en práctica por las más altas autoridades de los Estados Unidos. No hubo medios, procedimientos, recursos, por ilícitos que fuesen, que no hayan sido utilizados contra nuestro país. Enfermedades y plagas capaces de aniquilar plagas y animales útiles fueron introducidas por los imperialistas en nuestra tierra.

Una épica lucha ideológica fue también librada por la vanguardia revolucionaria contra los que antaño estaban acostumbrados a gobernar, mandar, decidir e imponer sus formas de pensar a los pueblos de América Latina.

¿Para qué hacían esto los imperialistas? ¿Qué defendían? ¿Qué deseaban mantener en nuestra tierra? El dominio extranjero sobre nuestros recursos naturales, nuestras riquezas y los frutos del sudor de nuestro pueblo; gobiernos corruptos y sanguinarios al servicio de sus in-

tereses; campesinos sin tierra, obreros explotados, un pueblo analfabeto, hambriento, desesperanzado; niños sin maestros ni médicos, adultos sin salud ni asistencia, padres sin empleo, cientos de miles de madres sin otra alternativa muchas veces que la prostitución; discriminación por razones de raza o sexo, ancianos abandonados, casinos de juego, vicio, corrupción y sangrienta represión política.

Compárese hoy nuestra patria con el resto de los pueblos de la América Latina. No existe dominación imperialista y capitalista y somos hoy el único pueblo del hemisferio sin desempleo, analfabetismo, mendicidad, prostitución, juegos de azar, discriminación racial; poseemos el más alto índice de salud y educación, cultura y deporte de todo el Continente; somos dueños absolutos de nuestras riquezas económicas y recursos naturales; planificamos nuestro desarrollo y en nuestras manos exclusivamente está el progreso económico, social y cultural de nuestro pueblo. Nuestras dificultades son las mismas dificultades objetivas de cualquier pueblo subdesarrollado del mundo, pero en nuestras prerrogativas está decidir el futuro, con austeridad y modestia, pero con libertad y dignidad.

¿Cómo logramos esta victoria los revolucionarios cubanos? Con la firmeza, la lealtad a los principios, la estrecha vinculación a las masas, la absoluta confianza en la justicia de nuestra causa y el espíritu de sacrificio, heroísmo y las virtudes de nuestro pueblo; con la solidaridad internacional, la cooperación del movimiento progresista, la comunidad socialista y especialmente de la gloriosa Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.

Dijimos:

¡no! al desaliento frente a la adversidad,  
¡no! a las dificultades,  
¡no! al pesimismo,  
¡no! al temor,  
¡no! a la claudicación,  
¡no! al oportunismo,  
¡no! al nacionalismo estrecho y al chovinismo,  
¡no! al abuso de poder,  
¡no! a la corrupción,  
¡no! al envanecimiento,  
¡no! al endiosamiento de los líderes,  
¡no! al ridículo culto a la personalidad,  
¡no! a la infalibilidad de los revolucionarios.

Y supimos decir:

¡sí! a la solidaridad entre los hombres,  
¡sí! al marxismo-leninismo,

¡sí! al antimperialismo consecuente,  
¡sí! al internacionalismo proletario,  
¡sí! a la necesidad de un partido de vanguardia,  
¡sí! a la dirección colectiva y a las normas democráticas revolucionarias,  
¡sí! a la autocrítica y al reconocimiento y rectificación de los errores,  
¡sí! a la modestia,  
¡sí! a la dedicación total y absoluta al pueblo,  
¡sí! a la admiración y el respeto a los que con su lucha pasada hicieron posible la patria de hoy,  
¡Sí! a la gratitud eterna para los que se solidarizaron con nosotros, y con su apoyo desinteresado y noble nos ayudaron a vencer las agresiones del imperialismo.

La Cuba que ustedes ven hoy no es siquiera la pálida imagen de lo que fue hace veinte años. Los casinos, los mendigos, los hombres sin empleo y los burdeles eran las primeras impresiones que se ofrecían al visitante. Esas cosas hoy no existen. Pero no se piense que a todo visitante le agradaba necesariamente el cambio posrevolucionario. En los días de la Unidad Popular nos visitó el buque insignia de la marina chilena. Muchos cadetes, educados en una mentalidad burguesa y capitalista, estaban disgustados porque en La Habana no encontraban prostíbulos, como en todas las capitanías de la América Latina, los Estados Unidos y Europa Occidental.

Antes de la Revolución, en Cuba existía el prostíbulo y junto al prostíbulo el patíbulo. Como hoy en Chile.

Aquella vida neocolonialista y capitalista subdesarrollada impuesta a la nación se mantuvo por la pura fuerza, y era el mérito y la obra fundamental del dominio imperialista sobre nuestra tierra. Ellos no entrenaban médicos ni maestros, pero entrenaban los esbirros en el arte de torturar, desaparecer y asesinar a los inconformes y revolucionarios, como ocurre hoy en Nicaragua, Chile, Uruguay, Paraguay y otros infortunados países de América y del mundo, con técnicas mucho más refinadas del Pentágono y la CIA. Ellos enseñaban cómo se perseguía a un comunista, cómo y qué se debía escribir en un periódico, qué películas debíamos ver, qué programas radiales debían escuchar, qué libros leer. Ellos decidían dónde y con qué ganancias invertir; por algo eran los dueños absolutos de nuestras finanzas, nuestras mejores tierras y las riquezas naturales del país. Ellos trazaban nuestra política y nuestro destino.

Ellos, lo que es peor aún, porque sus efectos perduran en el tiempo y es más difícil de desarraigar, imponían a nuestro pueblo pobre y subdesarrollado los hábitos de consumo y las costumbres del mundo capi-

talista desarrollado, desarrollo alcanzado sobre la más despiadada explotación de su propio pueblo y del resto del mundo colonializado o neocolonializado sobre el más brutal intercambio desigual con los países atrasados económicamente.

La sociedad burguesa crea sus gustos burgueses y su paisaje burgués en ciudades y campos, que no pueden ser los de las sociedades de trabajadores; junto a los palacios de los millonarios los barrios de indigentes, y junto a las modernas autopistas por donde corren veloces fastuosos automóviles, los caminos enlodados donde transitan a pie los humildes campesinos. Los países burgueses ofrecen cifras estadísticas de sus consumos *per cápita*, pero no dicen una palabra de la colosal diferencia entre lo que consume un millonario y lo que consume un obrero, un desempleado, un limosnero.

En nuestras ciudades no verán ustedes vistosos ni excesivos anuncios lumínicos de propaganda publicitaria, porque no intentamos inculcar a nuestros ciudadanos, mediante reflejos condicionados, qué refrescos deben consumir ni qué cigarrillos deben fumar, como hacen en las sociedades que ridículamente pretenden llamarse libres. Verán; en cambio, cómo en muchos rincones de nuestros campos se encienden los bombillos eléctricos en las aulas de nuestras miles de escuelas rurales, nuestros policlínicos y en las casas de nuestros campesinos. No verán en nuestros periódicos anuncios publicitarios o crónicas sociales sobre matrimonios, fiestas y actividades recreativas de ricos que nunca interesaron al trabajador, creador verdadero y único de las riquezas sociales; o que en nuestros radios y televisores se interrumpen los programas constantemente para ofrecer anuncios comerciales, porque nuestros medios masivos están al servicio de la información, la educación y la cultura y no de la vanidad social ni de vulgares intereses mercantiles. Podrá faltar a veces hasta la pintura para nuestros más flamantes edificios, pero no faltará jamás el maestro o el libro en una escuela, ni el médico o la medicina en nuestros hospitales para todos los niños y ciudadanos del país.

No verán tampoco nuestras calles atiborradas de modernos y ruidosos automóviles que consumen fabulosas cantidades de energía, porque promovemos y desarrollamos el transporte colectivo y vemos el vehículo individual como simple instrumento de trabajo en función del servicio social que prestan técnicos, médicos, profesores y otros trabajadores de nuestra sociedad.

Muchas veces nos hemos preguntado qué sería del mundo y sus recursos naturales y energéticos, si en Asia, como China y la India, África y la América Latina, cada familia tuviera un automóvil, acorde con el ideal ficticio y absurdo creado por las sociedades capitalistas desarrolla-

das. Alguien en la antigüedad dijo: "No sólo de pan vive el hombre". Hoy podemos afirmar: "No sólo de automóviles y para los automóviles tiene que vivir el hombre".

Lo que engendró irracionalmente la explotación del mundo y el capitalismo no puede ser jamás modelo para una humanidad que en los próximos veinticinco años tendrá ya siete mil millones de habitantes. Nosotros consideramos que la energía y demás recursos esenciales se deben dedicar en primer término a la alimentación, alojamiento, salud, educación, cultura y demás necesidades fundamentales al bienestar del hombre con otro concepto de la vida, la sociedad y los frutos del trabajo humano. A ello consagramos nuestros modestos recursos, en medio del brutal y despiadado bloqueo económico que un país poderoso y rico como los Estados Unidos ha impuesto a nuestra heroica patria.

Mas a pesar de eso nadie podrá ignorar los avances de Cuba, lo que demuestra todo lo que puede hacerse aun siendo pobres, si existe la justicia del socialismo.

En nuestra patria podrán ver a cada ciudadano con un libro bajo el brazo porque queremos todos estudiar, queremos todos aprender y queremos todos interpretar correctamente el mundo en que vivimos. A nadie le decimos cree, a todos les decimos piensa, estudia, decide.

Los imperialistas intentan ridículamente presentar a nuestro país como un régimen de fuerza. Efectivamente hay fuerza, pero la fuerza no está en las armas, ni en las leyes, ni en las instituciones del Estado; está en el pueblo, en las masas, en las convicciones revolucionarias y en la cultura política de cada ciudadano. La fuerza no está en la mentira ni en la demagogia, sino en la sinceridad, la verdad y la conciencia. Las armas, además, las tiene el pueblo y con ellas defiende la revolución sin torturas, sin crímenes, sin batallones de la muerte, sin desaparecidos, sin ilegalidades ni arbitrariedades, como ocurre a diario en los países doblegados al imperialismo para mantener regímenes reaccionarios de injusticia y opresión. Esto lo empiezan a reconocer hoy hasta nuestros más enconados enemigos. Ello se debe a las semillas de principios y ética revolucionaria que sembramos desde el mismo Moncada y que fructificaron en la guerra de liberación y en el ulterior desarrollo de la Revolución. Por encima de las montañas de calumnias imperialistas se yergue firme e invencible la realidad histórica.

Nuestro país se dispone a continuar su justa marcha. Ya estamos elaborando nuestro segundo plan quinquenal. Se hacen estudios serios sobre nuestras perspectivas de desarrollo económico, social y cultural hasta el año 2000. Tendremos, en fecha relativamente próxima, un plan pronóstico para veinte años. Cada provincia, cada ciudad, cada municipio conocerá, con el máximo de exactitud posible, cuál será su

futuro y qué tareas le corresponde en el desarrollo del país. Si se quiere tener una idea del porvenir, baste decir que este solo año dieciocho mil ciudadanos han recibido el título de maestros y profesores. Para los que piensan que nos estamos convirtiendo en un país de soldados es bueno señalar que las cifras de graduados como maestros y profesores es veinte veces superior que la de oficiales de nuestras Fuerzas Armadas graduados este año, aunque para cada cubano ser soldado u oficial es un honor muy alto, porque las armas en nuestra patria y aun fuera de la patria están al servicio de las más nobles causas de la revolución y el internacionalismo. Todos somos al fin y al cabo soldados de la revolución. Pero saber educar es aún más difícil que saber morir. Por este derecho lucharon y murieron más de una vez nuestros hombres; pues los hombres tienen que saber morir para que la humanidad pueda vivir.

Avanzamos resueltamente hacia un país de alta cultura. Nuestro camino en este terreno no conoce límites. Viviremos de lo que nuestra técnica, nuestros recursos naturales y nuestro sudor sean capaces de crear. Mas no seremos egoístas como el caracol encerrado en su propia concha y brindaremos al mundo todo lo que esté al alcance de nuestra generosidad revolucionaria e internacionalista.

¿Qué es nuestra propia vida sin ustedes, qué es Cuba sin el resto del mundo? Si nuestros sueños de ayer son realidades de hoy, nuestros sueños de hoy serán realidades de mañana. Y así será igual para todos los pueblos del mundo si somos capaces de soñar juntos un futuro mejor.

Como las realidades no pueden ser olvidadas es preciso decir que la humanidad de hoy se enfrenta a dramáticos problemas. Primero que todo se plantea la vital cuestión de superar los riesgos de una guerra nuclear. En otros tiempos los hombres dirimían sus conflictos políticos por medio de sus hachas de piedra, sus lanzas, sus flechas, sus espadas, sus cañones e incluso sus aviones, sus acorazados y sus tanques. En cambio, ninguna otra era de la historia humana conoció armas tan masivamente destructoras y mortíferas como las que hoy existen. Lo que ayer podía ser juego de ambiciones irresponsables que podían permitirse las clases privilegiadas en defensa de sus intereses y sus fines de repartirse el mundo o destruir el avance de las ideas progresistas como ocurrió en la última contienda generalizada, hoy, con los modernos y sofisticados medios de destrucción masiva, se convierte en suicidio universal y crimen de lesa humanidad. Aún está por ver si los hombres serán capaces de sobrevivir a las armas diabólicas que han sido, en cambio, capaces de elaborar.

Si analizamos elementalmente las realidades vemos que el avance político y social de la humanidad en su conjunto está por debajo de su

capacidad de destrucción y de exterminio. No son las fuerzas progresistas y revolucionarias las que han creado esta situación dramática y peligrosa. La consigna de paz y coexistencia entre todas las naciones del mundo fue lanzada en la aurora misma del primer Estado Socialista por Vladimir Ilich Lenin. El socialismo, cuyo objetivo fundamental es el campo económico es el desarrollo de las fuerzas productivas y la distribución equitativa de los frutos del trabajo, no tiene necesidad alguna de guerras, repartos del mundo ni producción armamentista. El desarrollo planificado de la economía y los requerimientos esenciales del hombre no demandan para nada inversión de infinitos recursos humanos y materiales en la estéril carrera de las armas. No fue el primer Estado socialista el que proclamó la guerra contra las naciones de diferentes regímenes sociales, fueron las potencias imperialistas las que decidieron, con la intervención y el bloqueo, liquidar al primer Estado de obreros y campesinos y a la vez aplastar al movimiento revolucionario en todas partes del mundo. Esta política engendró al fascismo y la Segunda Guerra Mundial. La cruzada contra la Unión Soviética de la Alemania hitleriana, que se armó con la colaboración de las demás potencias imperialistas, costó al primer Estado socialista veinte millones de vidas de sus mejores hijos. Un alto precio tuvieron que pagar también los pueblos de los países imperialistas por la descabellada aventura anticomunista y profascista de sus gobernantes.

¿Quién puede negar estas verdades históricas? ¿Quién puede ocultar el hecho de que los países capitalistas tuvieron la responsabilidad fundamental en el estallido de aquella guerra? ¿Quién puede olvidar que fue precisamente el socialismo lo que hizo imposible el dominio universal del fascismo? ¿Qué país, si no los Estados Unidos, en virtual sustitución de la Alemania hitleriana, se convirtió en cruzado del anticomunismo y la contrarrevolución en el mundo? ¿Qué otro país verdaderamente puede amenazar la paz mundial? ¿Quién practica una política de fuerza? ¿Quién ha llenado el mundo de bases militares? ¿Quién promueve la carrera armamentista? ¿Quién tiene necesidad de la industria militar para enfrentar los problemas económicos internos y satisfacer los intereses de poderosos monopolios?

Los que reprochan a los países socialistas su programa de defensa olvidan la lección del fascismo, olvidan la realidad histórica de que es el imperialismo el que ha impuesto a nuestros países, con sus agresiones, bloqueos y amenazas, la necesidad de invertir cuantiosos recursos en gastos militares, que son ajenos por completo a los requerimientos y objetivos del régimen socialista. Por principio, nosotros, marxistas-leninistas, sabemos que los cambios sociales no pueden imponerse desde el exterior, como tampoco pueden impedirse cuando los pueblos deciden

hacerlo por cualquier medio. Los pueblos socialistas no pretenden exportar la revolución. El socialismo no lo exportó nadie a la Unión Soviética como nadie lo exportó a Cuba. Desde que nació el socialismo, sólo los países imperialistas han tratado de exportar su sistema: el capitalismo, la reacción, la contrarrevolución, el fascismo.

¿Qué interés puede tener la humanidad en la carrera armamentista? ¿Para qué gastar en armas lo que los pueblos necesitan en alimentos, viviendas, salud, educación, recreación? Cientos de miles de millones de dólares se invierten todos los años con fines militares. Montañas de armas de exterminio se acumulan cada año ante los ojos atónitos de un mundo con montañas de problemas de subdesarrollo, hambre, crecimiento excesivo de la población, desempleo, enfermedades, analfabetismo, escasez creciente de alimentos y recursos naturales y contaminación del medio ambiente.

Claro está que sólo hay una solución definitiva a esta tragedia: que la humanidad supere su fase capitalista e imperialista, que universalmente se desarrolle la justicia social y la cooperación. Pero ello en cada país es una tarea que corresponde a su propio pueblo.

La humanidad tiene que ser preservada para un destino mejor. Es inadmisibles y absolutamente irresponsable una posición pesimista sobre la necesidad y la posibilidad de la paz, como la de algunos que auguran la inevitabilidad de la guerra, e incluso la azuzan pensando que tal vez ellos serán los únicos supervivientes.

Los pueblos tienen el deber de luchar por la paz y a la vez por los cambios sociales. ¿Nos dejaremos acaso intimidar por las amenazas? No, porque somos optimistas y porque sabemos, como nos enseñó Carlos Marx, que los oprimidos no tienen otra cosa que perder sino sus cadenas.

El gobierno de los Estados Unidos enarbola ahora la consigna de los derechos humanos. Nosotros, marxistas-leninistas, que hemos hecho del hombre, de su bienestar material y espiritual, de sus derechos económicos, sociales y políticos, la razón de ser de nuestras vidas; que luchamos por la supresión de toda forma de explotación del hombre por el hombre, estaremos siempre, por supuesto, en favor de reales y verdaderos derechos humanos. Incluso nos alegramos si las prédicas de Carter logran influir un poco sobre algunos de sus íntimos aliados como Nicaragua, Salvador, Guatemala, Haití, Chile, Paraguay, Uruguay, Argentina, Brasil, Zaire, Sudáfrica, Arabia Saudita, Irán, Corea del Sur y otros por el estilo, para que cesen en sus pláticas genocidas y sus hábitos de torturar, desaparecer y asesinar a los luchadores por la democracia y el progreso. Con eso los regímenes capitalistas, neocolonizados, pro-imperialistas y el de los propios Estados Unidos, serían un poco menos inhumanos. Pero está por demostrar que un régimen burgués, imperialista y

guerrerista pueda prometer verdaderos derechos humanos a alguien en el mundo, dentro y fuera de sus fronteras, porque tal sistema existe solamente para servir, utilizando todos sus recursos y medios en el interior y en el exterior, los derechos y los intereses del gran capital.

¿Con qué moral pueden hablar de derechos humanos los gobernantes de una nación donde conviven el millonario y el pordiosero, donde el indio es exterminado, el negro es discriminado, la mujer es prostituida y grandes masas de chicanos, puertorriqueños y latinoamericanos son despreciados, explotados y humillados?

¿Cómo pueden hacerlo los jefes de un imperio donde se imponen la mafia, el juego y la prostitución infantil; donde la CIA organiza planes de subversión y espionaje universal, y el Pentágono crea bombas de neutrones capaces de preservar los bienes materiales y liquidar a los seres humanos; un imperio que apoya a la reacción y a la contrarrevolución en todo el mundo, que protege y estimula la explotación por los monopolios de las riquezas y los recursos humanos en todos los continentes, el intercambio desigual, una política proteccionista, un despilfarro increíble de recursos naturales y un sistema de hambre para el mundo?

¿Cómo pueden hacerlo los representantes de una sociedad capitalista e imperialista cuya esencia es la explotación del hombre por el hombre y con ella el egoísmo, el individualismo y la ausencia total de solidaridad humana?

¿Cómo pueden esgrimir esa consigna quienes entrenan y suministran militarmente a los gobiernos más reaccionarios, corrompidos y sangrientos del mundo como Somoza, Pinochet, Stroessner, los gorilas del Uruguay, Mobuto y el sha de Irán, para citar sólo algunos casos?

¿Cómo pueden hablar de tales derechos los que mantienen estrechas relaciones con los racistas de Sudáfrica, que oprimen, discriminan y explotan a veinte millones de africanos; los que suministran cuantiosas cantidades de sofisticadas armas a los agresores sionistas que desalojaron al pueblo palestino de las tierras, y se niegan a devolver a los países árabes los territorios arrebatados por la fuerza?

¿Cómo pueden hablar de derechos humanos los dirigentes de un Estado cuyas agencias de inteligencia organizaron atentados contra los líderes de otros países, y cuyos ejércitos lanzaron en Vietnam cantidades de explosivos cientos de veces equivalentes a las bombas nucleares hechas estallar sobre Hiroshima y Nagasaki, y asesinaron millones de vietnamitas sin que se hayan dignado siquiera pedir excusas a unos e indemnizar a otros; de un Estado que tradicionalmente intervino en los países de la América Latina y somete a los pueblos de este continente a su yugo explotador, y por cuya culpa mueren cientos de miles de niños cada año de enfermedad y hambre?

¿Cómo puede hablar, en fin, de derechos humanos el gobierno imperialista que mantiene una base militar por la fuerza en nuestro territorio, y somete a nuestro pueblo a un criminal bloqueo económico?

Sería excelente que el presidente Carter, dando el ejemplo de su prédica, decretara la libertad de Lolita Lebrón y demás patriotas puertorriqueños que llevan más de veinticinco años en injusta prisión, de los diez de Wilmington arbitrariamente encarceladas, y una amnistía para los miles de negros norteamericanos que se vieron obligados a delinquir como consecuencia de la discriminación, el desempleo y el hambre.

Cada gobernante de los Estados Unidos tiene su frase retórica para la América Latina o para el mundo: uno habló del Buen Vecino, otro de la Alianza para el Progreso, ahora la consigna es los Derechos Humanos. Nada cambió en su política hacia el hemisferio y el mundo, todo quedó igual, siempre prevaleció la diplomacia de las cañoneras y el dólar, la ley del más fuerte. Lo único perdurable en la política yanqui es la mentira.

Decíamos que el imperialismo apoyaba al fascismo en la América Latina, el *apartheid* en Africa, el neocolonialismo en todos los continentes. Pero la política imperialista es también mucho más sutil: promueve la división entre los países socialistas, alienta corrientes nacionalistas, estimula el chovinismo, busca aliados en el movimiento progresista. El imperialismo, que antaño se opuso tenazmente al nacionalismo como manifestación del espíritu de independencia de los pueblos contra el sistema colonial y lo combatía y combate en cuanto expresión de lucha antimperialista y defensa de los intereses legítimos de cada país, abriga la esperanza de que la exacerbación de ese mismo sentimiento, es decir, el chovinismo, chocará con los principios del socialismo y el internacionalismo. Ellos consideran que tanto en Asia como en Africa y en la América Latina esa corriente será siempre más poderosa que el espíritu revolucionario e internacionalista.

El resto lo confían a sus tecnologías de países industrializados, al monopolio de las instituciones internacionales de crédito y a los cuantiosos recursos monetarios que todavía atesora el occidente capitalista. Al oro acumulado durante siglos de explotación a sus propios trabajadores y a los pueblos colonizados, neocolonizados y subdesarrollados, se une ahora la multimillonaria acumulación de Estados como Arabia Saudita e Irán que en parte extraen sus fabulosas ganancias de países atrasados económicamente. Con esos recursos piensan barrer el movimiento progresista de las naciones del llamado Tercer Mundo.

Es cierto que los efectos de la crisis económica mundial se hacen sentir fuertemente en países con gobiernos progresistas de escasos recursos, saturados de deudas y sometidos despiadadamente al vendaval de los problemas financieros. Fuerzas derechistas obtienen victorias electo-

rales en algunos países como resultado de las dificultades económicas, mientras la reacción, por su parte, acude al fascismo para enfrentar esas mismas dificultades mediante la más brutal represión. El Fondo Monetario Internacional y otros organismos de crédito, tradicionales instrumentos de la política de los Estados Unidos, imponen condiciones onerosas, debilitan la base popular de los gobiernos que no son de su agrado y minan su estabilidad política. Estas circunstancias son propicias a presiones y claudicaciones y con ello a victorias transitorias de la reacción en algunas naciones del mundo.

No seríamos honestos si negáramos que el propio movimiento progresista y revolucionario atraviesa dificultades serias. La repugnante traición a la causa del internacionalismo perpetrada por los dirigentes chinos, su demencial conducta política y su alianza desvergonzada con las potencias imperialistas, han constituido un rudo golpe para las fuerzas progresistas del mundo.

Vietnam, Angola y Cuba, países pequeños que ganaron un sólido y reconocido prestigio en el mundo por las páginas heroicas que escribieron y aún escriben en su lucha resuelta, firme e ineludible contra el imperialismo, sufren hoy los brutales ataques, la hostilidad y las calumnias de la dirigencia traidora china. En el caso de nuestra propia patria, después de casi veinte años de agresión y hostigamiento de los Estados Unidos que no lograron ponerla de rodillas, vemos hoy el hecho increíble e infame de que la actual dirección china justifica el bloqueo económico a Cuba y la presencia de una base naval yanqui en nuestro territorio.

Entre las agencias cablegráficas imperialistas y las de China no existe ya absolutamente ninguna diferencia en su lenguaje soez e intrigante, en sus pérfidos y canallescros argumentos para atacar a Cuba. La colaboración soviética, que tan decisiva fue para la consolidación y supervivencia de la Revolución cubana en sus años más críticos, cuando los imperialistas nos arrebataron los mercados azucareros y nos suprimieron los suministros de alimentos, medicinas, combustibles, piezas de repuesto y materias primas esenciales, es vilmente calumniada. Junto al decisivo apoyo económico recibido, no olvidaremos jamás tampoco los cubanos que las armas con que nos defendimos en Girón contra los agresores imperialistas fueron armas suministradas por los soviéticos. Y si los Estados Unidos no pudo cometer un genocidio contra Cuba, con una agresión directa, ello se debe en gran parte a la solidaridad y al apoyo de la URSS. La historia no puede ser negada tan groseramente. La palabra humana se ideó para fines más nobles.

La política internacionalista de Cuba, la generosidad sin límites de nuestro pueblo, cuyos hijos lucharon en Angola contra los racistas suda-

fricanos para evitar que pudieran arrebatarle a su pueblo la independencia que conquistaron con quince años de heroica lucha, y nuestra solidaridad en el combate de la revolución etíope contra la agresión exterior, promovida por los Estados Unidos, las potencias de la OTAN y la reacción árabe, son calificadas por los dirigentes chinos en los mismos términos groseros, soeces y aún peores que los de los voceros del imperialismo, más sutiles, menos desembozadamente mentirosos.

El internacionalismo es la esencia más hermosa del marxismo-leninismo y sus ideales de solidaridad y fraternidad entre los pueblos. Sin el internacionalismo la Revolución Cubana ni siquiera existiría. Ser internacionalista es saldar nuestra propia deuda con la humanidad.

Aunque no nos agrade tener que mencionar nosotros mismos la forma intachable en que la Revolución Cubana ha cumplido sus deberes internacionalistas, es preciso recordar que nuestra colaboración militar con Angola y Etiopía no eran siquiera algo nuevo. Soldados cubanos marcharon a la hermana República de Argelia en 1963 para apoyarla contra la agresión exterior cuando en los meses subsiguientes a la victoria de su heroica lucha por la independencia trataron de arrancarle un pedazo de su territorio. Soldados cubanos marcharon a Siria en 1973 cuando ese país, a raíz de la última guerra librada contra los agresores sionistas, solicitó nuestra ayuda. Combatientes cubanos lucharon y dieron su vida ayudando a la liberación de Guinea Bissau y Angola contra el colonialismo portugués. no es un secreto que valiosos compañeros de nuestra lucha guerrillera en la Sierra Maestra murieron junto al Che en Bolivia.

Esta tradición internacionalista de los revolucionarios cubanos tiene sus antecedentes aún antes del triunfo de la Revolución, cuando más de mil voluntarios, combatientes comunistas muchos de ellos, partieron a España a luchar contra el fascismo. La solidaridad internacional y el espíritu de sacrificio y de lucha de los comunistas tienen profundas y hermosas raíces en el movimiento revolucionario mundial desde los días gloriosos de la Comuna de París.

Los imperialistas yanquis practican la solidaridad con la reacción, la burguesía y el fascismo. Cientos de miles de soldados y especialistas militares de los Estados Unidos se encuentran en Europa Occidental, Turquía, Arabia Saudita, Irán, Corea del Sur, Japón, RFA y decenas de otros países. ¿Por qué los imperialistas pueden colaborar entre Sí y no los revolucionarios?

Nuestros especialistas militares que se encuentran en Africa y en otras partes han sido solicitados por gobiernos absolutamente soberanos. Los Estados Unidos, por el contrario, despliegan decenas de miles de soldados en Panamá contra la voluntad de su pueblo. Los Estados Uni-

dos tienen instalados miles de marinos en una parte del propio territorio nacional de Cuba contra la voluntad de nuestra patria. ¿Qué derecho tienen los Estados Unidos a exigir la retirada de nuestro personal militar en Africa, donde se encuentran por deseo expreso de gobiernos progresistas y revolucionarios absolutamente independientes?

¿Cómo se pueden calificar en el orden político y moral los que apoyan estas exigencias del imperialismo?

Desde que en la República Popular de China convirtieron en dios a un ridículo mortal, destruyeron al Partido y sus mejores cuadros en los días de la loca aventura de la Revolución Cultural y se dejaron arrastrar por el espíritu pequeñoburgués y el chovinismo de gran potencia, que los condujo a la traición al internacionalismo y a la conversión de un Estado socialista en satrapía nepótica, donde las esposas y los yernos de los gobernantes pasaron a ser miembros del Buró Político, todo era posible esperarse.

¿Qué tiene de extraño que el gobierno chino apoye hoy al régimen fascista y sanguinario de Pinochet y a los gobiernos militares represivos y reaccionarios de la América Latina? ¿Qué puede sorprender que colabore con Mobuto junto a las fuerzas intervencionistas de la OTAN? ¿Por qué asombrarse de que se uniese a Sudáfrica contra Angola; a Somalia en su agresión a la revolución etíope; a Egipto en su política de paz separada y entreguismo; a las fuerzas conservadoras y reaccionarias de Inglaterra y la RFA; a la OTAN en Europa; al imperialismo yanqui en todas partes, y que apueste grosera y peligrosamente a la inevitabilidad de una tercera guerra mundial?

Pero de los crímenes de la dirección china el más repudiable es su hostilidad a Vietnam. Nadie ignora que detrás del extremismo camboyano está el maoísmo y la camarilla dirigente china; nadie ignora que detrás de las provocaciones contra Vietnam están ellos; nadie ignora que detrás del llamado problema de la hoa, artificialmente creado, están ellos. Toda una gran campaña de publicidad de corte chovinista se desarrolla actualmente en China contra los vietnamitas y toda colaboración económica ha sido suspendida. De esta forma criminal e inescrupulosa es saboteado el esfuerzo vietnamita para reconstruir el país cruelmente devastado por la guerra imperialista.

A nosotros estas actitudes del gobierno chino nos recuerda la prepotencia yanqui contra Cuba. En los primeros años de la Revolución los imperialistas también intentaron traer barcos sin nuestra autorización para transportar ciudadanos yanquis; ellos promovieron la emigración de decenas de miles de cubanos, esencialmente profesionales, especialistas y obreros calificados; ellos lanzaron una colosal campaña de calumnias contra Cuba y adoptaron severas medidas de bloqueo económico.

Vietnam, la patria del más modesto y consecuente marxista-leninista de nuestro tiempo, el inolvidable y querido Ho Chi Minh; Vietnam, el pueblo mil veces heroico cuyas hazañas patrióticas y revolucionarias asombraron al mundo, es también hoy víctima de la agresión y la traición chinas.

Días atrás los cables informaron sobre violaciones de la frontera de Vietnam por escuadrillas de aviones militares chinos. Si no se detiene a tiempo la mano criminal seremos testigos de provocaciones militares y agresiones más graves de China contra el heroico Vietnam. Es por ello que debemos brindarle al pueblo de Vietnam nuestra más decidida solidaridad y apoyo. Nuestro partido se propone reactivar los comités de solidaridad con Vietnam contra las amenazas de agresión imperialista, instrumentadas esta vez, por absurdo que parezca, a través de sus nuevos y flamantes aliados en el campo de la contrarrevolución.

El desprecio a los pueblos, a las normas y principios tiene que tener un límite, tiene que detenerse en algún punto, tiene que encontrar realmente una resistencia en la conciencia universal.

Ni siquiera Albania, pequeño país socialista que en los días iniciales de la división del movimiento revolucionario la apoyó, sigue hoy a China. También a ella le retiraron la colaboración económica.

El propio pueblo chino, trabajador, combativo, abnegado, heroico y revolucionario, ajustará cuentas más tarde o más temprano a los traidores que han rendido a los pies del imperialismo sus hermosas banderas internacionalistas.

En el mundo existen dos caminos: la reacción y el progreso. Hay que escoger, no es posible ser neutrales.

En los últimos tiempos, a la sombra de los problemas surgidos en el movimiento revolucionario, el oportunismo, la política sin principios, la tendencia a conciliar con el imperialismo, han cobrado cierta fuerza. Y el oportunismo, las dificultades económicas, el chovinismo, la demagogia y la cobardía política, conducen a vacilaciones en muchos problemas cardinales.

No se puede ser neutral en la lucha de los pueblos árabes por la recuperación de los territorios ocupados y el reconocimiento a los derechos del pueblo palestino; entre los pueblos de Africa y sus neocolonizadores; entre Angola y sus invasores; entre los derechos del pueblo sarahuí y los ocupantes de su territorio; entre la Revolución Etíope y el agresor somalí; entre la Revolución Yemenita y la reacción árabe; entre los países progresistas árabes y los países árabes reaccionarios; entre Vietnam y los que lo amenazan y hostigan; entre los racistas sudafricanos y el pueblo africano de Sudáfrica; entre el Frente Patriótico de Zimbabwe e Ian Smith, entre Mozambique y los fascistas rhodesianos y sudafrica-

nos; entre Namibia y sus colonizadores; entre el pueblo de Chipre y los ocupantes extranjeros; entre las fuerzas progresistas y las fuerzas derechistas del Líbano; entre Allende y Pinochet; no se puede ser neutral ante cuestiones como la soberanía de Panamá sobre el Canal, el derecho de los pueblos de Belice y Puerto Rico a la independencia, el bloque a Cuba y la base naval yanqui de Guantánamo; no se puede ser neutral ante el imperialismo, el colonialismo, el neocolonialismo, el racismo y el fascismo, y en ninguna de las múltiples situaciones de lucha política, económica y social, entre las fuerzas reaccionarias y las fuerzas progresistas del mundo.

Nuestra revolución se ha caracterizado por el rechazo a toda forma de oportunismo político. Esta línea militante, diáfana, firme y decidida de Cuba junto a la justa causa de los pueblos y su creciente autoridad y prestigio en la escena internacional, preocupa a ciertas gentes y en especial al imperialismo yanqui, que en vano trató de aislar y destruir a nuestra revolución.

Según noticias procedentes de los Estados Unidos, el gobierno de ese país se ha dirigido a quince países no alineados para impugnar el papel de Cuba en ese movimiento. Pero el movimiento de países no alineados no es la OEA, Ministerio de Colonias, donde el imperialismo decide a su antojo como amo de este hemisferio. Sería bueno saber a qué quince cancillerías se ha dirigido Estados Unidos y qué han respondido esas cancillerías.

¿Desde cuándo los Estados Unidos tiene derecho a ser mentor y orientador de los no alineados? ¿Cuáles son los gobiernos impúdicos que se prestan a ese juego?

Siempre hemos sido partidarios de que el movimiento de no alineados, en cuya fundación participó Cuba junto a Nasser, Nehru, Kkrumah y otros dirigentes, muchos de ellos dolorosamente ausentes, se caracterizara por su calidad y no por su número. Siempre nos hemos opuesto y nos opondremos a que países pertenecientes a pactos militares participen en ese movimiento. Siempre nos hemos opuesto y nos opondremos a que gobiernos fascistas, reaccionarios, meros peones del imperialismo, se introduzcan como caballos de Troya en el seno de esa fuerza. Siempre hemos pensado y seguiremos pensando que el movimiento de no alineados no debe ser una fuerza antimperalista, anticolonialista y progresista, capaz de influir positivamente en la política mundial. Con ese espíritu fue creado y no puede concebirse de otra forma.

Cuba es un país no alineado porque no pertenece a ningún pacto militar, pero está decididamente contra la reacción, el imperialismo, el colonialismo, el neocolonialismo, el fascismo, el racismo, el sionismo, el intercambio desigual y la explotación de los pueblos subdesarrolla-

dos. Cuba apoya resueltamente los movimientos de liberación, las causas justas y las fuerzas progresistas de todo el mundo, objetivos esenciales para los cuales fue creado el movimiento de no alineados.

¿Por qué Estados Unidos se preocupa tanto ahora por la VI cumbre de La Habana? ¿Por qué intenta sabotearla? ¿Quiénes son los que le hacen el juego en esta maniobra? ¿Qué objetivos persiguen en el seno de nuestro movimiento? Es obvio que a los Estados Unidos, a los traidores, los oportunistas, los neocolonizados, los vacilantes, los que negocian con los principios, les preocupa el papel combativo, firme, ineludible y honesto de Cuba.

Si hay gobiernos que se ponen en venta, el de Cuba no podrá ser jamás sobornado. Eso Estados Unidos lo sabe.

No haremos ninguna concesión, no traicionaremos nuestros principios internacionalistas, no nos doblegaremos jamás a las exigencias y el chantaje imperialistas. Nosotros no perseguimos intereses chovinistas. Nosotros no comerciamos con nuestra política internacional. Nosotros estamos dispuestos a resistir digna y abnegadamente los años que sean necesarios el bloqueo imperialista. Si otros transigen, si otros se dejan sobornar, si otros traicionan, Cuba sabrá mantenerse como ejemplo de una revolución que no claudica, que no se vende, que no se rinde, que no se pone de rodillas.

La lucha no nos intimida; desde que nos iniciamos en los caminos de la revolución jamás cundió el desaliento en nuestro ánimo. Ningún comunista verdadero temió jamás las dificultades. Con acero de revolucionarios indómitos fue forjada nuestra patria. En nuestras mentes bullen y en nuestros corazones palpitan las ideas más puras de Marx, Engels y Lenin; por nuestras venas corre la sangre de los héroes del 68, del 95 y del 53, de Céspedes, Martí, Maceo, Abel Santamaría, Frank País, Camilo y el Che; de los héroes de Yara, de Baire, del Moncada, del Granma, de la Sierra, de Girón, de la Crisis de Octubre; de los héroes internacionalistas de la España antifascista, de Angola y de Etiopía.

Cuando en el seno de nuestro pueblo se solicitan voluntarios para cumplir misiones internacionalistas no son miles ni decenas de miles, sino cientos de miles, los combatientes que reclaman el honor de que se les escoja. Igual actitud demuestran los médicos, profesores, ingenieros, técnicos y trabajadores cubanos cuantas veces se les pide su concurso para la colaboración civil con Africa y otras partes del mundo. Eso refleja el espíritu de nuestro pueblo, eso demuestra la cultura política, el triunfo pleno de las ideas revolucionarias, la sangre solidaria y comunista que corre por las venas de los hombres y mujeres de nuestra patria.

El movimiento revolucionario mundial ha hecho gigantescos progresos en el presente siglo. Las fuerzas crecen, las filas se nutren, la expe-

riencia se enriquece. La traición, la demencia, la debilidad y la ceguera de los que fueron incapaces de seguir el camino luminoso de la revolución por vanidad, endiosamiento, estupidez pequeñoburguesa, chovinismo u oportunismo, no detendrán jamás la marcha victoriosa de la humanidad.

Puesto que en la época en que vivimos para la humanidad en su conjunto no hay alternativa entre la guerra y la paz, esta y la coexistencia civilizada y pacífica entre regímenes sociales diferentes se impondrán como las más sabias y únicas salidas. En tanto cada pueblo sin interferencia alguna decida por sí mismo su destino económico y social que no puede ser otro que el del progreso, el de un mundo justo y solidario, donde el hombre, como dijieran Marx y Engels, deje de ser el lobo del hombre.

Las fuerzas del socialismo y de la paz son demasiado poderosas hoy día para que el imperialismo pueda imponer su política de hegemonía, guerra y retroceso en el mundo. Y esas fuerzas, y entre ellas nuestra hermana entrañable, la patria gloriosa de Lenin, constituyen el freno más sólido e invencible a los apetitos, las aventuras y los desmanes de la reacción en la época actual. Esas fuerzas impiden que Asia, Africa y la América Latina y sus recursos naturales puedan ser de nuevo repartidos y colonizados por los imperialistas.

La humanidad no volverá al pasado; la paz será preservada; los pueblos marcharán por caminos de progreso sin que nada ni nadie lo pueda impedir.

El Moncada es un ejemplo; la Revolución Cubana una estimulante comprobación de esta verdad; el Onceno Festival Mundial de la Juventud y los Estudiantes por la paz, la solidaridad antimperialista y la amistad, que por primera vez celebramos en el hemisferio occidental, con optimismo, con grandes esperanzas en el mundo de mañana, con la absoluta convicción de que el futuro pertenece por entero al progreso, la libertad, la justicia y la hermandad entre los hombres y los pueblos, es una prueba irrefutable.

¡Patria o Muerte! ¡Venceremos!

## BOLIVAR Y ALBERDI: COMUNIDAD REGIONAL IBEROAMERICANA

Alfredo L. Palacios

Me propongo demostrar la verdad de estas dos afirmaciones: 1o. Alberdi estructuró, por primera vez, una comunidad iberoamericana; 2o. Alberdi es el fundador del derecho internacional de nuestra América, hoy deformado por el *panamericanismo*.

Algunos escritores han sostenido que la idea de una comunidad iberoamericana pertenece a Bolívar quien la habría concretado en el Congreso de Panamá, celebrado en 1826. Se trata de un error. Al Congreso del Istmo fueron invitados Estados Unidos e Inglaterra; y Bolívar, antes de su realización había expresado concretamente que en él *debían congregarse* los representantes de *toda América*, lo que se justificaba, entonces, por las razones que expondré más adelante.

### 1. *La unión de los hijos de nuestra América*

Desarrollaré mi demostración.

Desde antes de la independencia, los americanos de origen español que aspiraban a ser libres, trabajaban por la unión de los *hijos de la tierra*, con la intuición de un porvenir en que fraternizaran los pueblos.

Miranda fue el primero: el precursor visionario auspició al finalizar el siglo XVIII —en 1797— una alianza de los pueblos de las Indias Españolas con Inglaterra y Estados Unidos, para la emancipación de las colonias.

Quería libertar a la América Española por el brío de sus hijos, ayudados por fuerzas expedicionarias británicas y voluntarios norteamericanos, ilusión pronto desvanecida, pues el gobierno inglés después de utilizarlo en maniobras diplomáticas, se lanzó, poco más tarde, a la aventura de la conquista, de la cual salió maltrecho. El soñador de las patrias libres de nuestra América, decepcionado, cruzó el océano para entablar una lucha desigual y, naturalmente, fracasó terminando su vida en una cárcel española. . .

La idea de la unión americana apareció, pues, antes de la emancipación. Después de la independencia, la América se disgrega y surge una realidad terrible que, por no ser suficientemente comprendida, pro-

dujo desazones. Se fluctúa entre la dictadura y la anarquía. Pero la idea de unidad persiste y será, a través de nuestra historia, como un hilo conductor que llevará al cumplimiento de grandes destinos.

En abril de 1810, el peruano don Juan Egaña, residente en Chile, enunció la idea de celebrar un congreso que considerara la necesidad de la unión de todos los pueblos de origen español. Esta idea fue sostenida por Martínez de Rozas, argentino, también residente en Chile.

## II. Mariano Moreno y la federación de los pueblos de América

Pocos meses después, Mariano Moreno, el joven estadista genial, que encarnó el espíritu de Mayo, al referirse a la Constitución del Estado que nacía en el Plata, se ocupa de la posibilidad de un sistema *federativo* de la América Española.

Gobierno admirable —dice— que consiste esencialmente en la reunión de muchos pueblos o provincias, independientes unas de otras pero sujetas al mismo tiempo a una *Dieta o Congreso General* de todas ellas, que decide soberanamente sobre las materias de estado que tocan al cuerpo de la nación. Los cantones suizos fueron recogidos felizmente bajo esta forma de gobierno y era tanta la independencia de que gozaban entre sí, que unos se gobernaban aristocráticamente, otros democráticamente, pero todos sujetos a las alianzas, guerras y demás convenciones de la Dieta General celebrada en representación del cuerpo helvético.

El inspirador de la junta gloriosa, primer gobierno de la Argentina —hoy disminuida en su noble orgullo— expresaba, en momentos en que la patria naciente se sostenía merced a esfuerzos titánicos:

Este sistema es el mejor, quizá, que se ha discurrido entre los hombres, pero difícilmente podrá aplicarse a toda la América. ¿Dónde se tomará la Dieta y cómo se recibirán instrucciones de pueblos tan distantes para las urgencias imprevistas del Estado? Yo desearía que las provincias —se refiere a las que formaban la América colonial— reduciéndose a los límites que hasta ahora han tenido, formasen separadamente la constitución conveniente a la felicidad de cada una: que llevasen siempre presente la justa máxima de auxiliarse, socorriéndose mutuamente y que reservando para otro tiempo todo sistema *federativo* que en las presentes circunstancias es inverificable y podría ser perjudicial, tratasen solamente de una *alianza estrecha que sostuviese la fraternidad que debe reynar siempre y que únicamente puede salvarnos de las pasiones que son enemigo más terrible para un estado que intenta constituirse, que los ejércitos de las potencias extranjeras que se le opongan.*

Moreno, a pocos meses de establecido el gobierno de la Revolución que hubiera perdido el equilibrio, sin su timonel, de mano firme y segu-

ra, hablaba como hemos visto, de una alianza estrecha que sostuviese la fraternidad de las colonias rebeladas contra el despotismo de la Metrópoli.

En el mismo año de 1810, el Directorio Chileno auspicia una Confederación de los pueblos del Pacífico. Más tarde la Constitución de Chile proclama que las colonias emancipadas deben aliarse para defender la seguridad exterior contra la *Santa Alianza* y evitar luchas fratricidas. Y en 1812 la Suprema ley venezolana dispone que pueden ser miembros del Poder Ejecutivo los que nacidos en el continente colombiano, hubieran residido durante un año en Venezuela.

Los ejércitos de la emancipación no habían conocido fronteras. Los impulsaba un magnífico sentimiento de fraternidad. Más que ejércitos,  *fueron ideales en marcha*, según la exacta expresión de Arciniegas.

Bolívar y San Martín fueron conductores del pueblo armado. Con su acción, antes que con su palabra, realizaron la unión, trasponiendo los Andes y surcando los mares para libertar naciones. Ya vendrían los lugartenientes que dejarían crecer en sus almas ambiciones irreprimibles, y convertirían a los ejércitos en instrumentos de opresión.

Después de la terrible campaña venezolana de 1814, agravada por la lucha intestina en Colombia, Bolívar llega a Jamaica en mayo de 1815. derrotado y sin recursos.

### III. Bolívar en Jamaica coincide con Moreno

Es impresionante la vida de este hombre genial, en esa isla. Hay un torbellino de ideas en su cerebro, una pasión irrefrenable en su espíritu y una desesperación que, lejos de abatirlo lo acuciaba impulsándolo a la lidia. No hay desesperación sin esperanza. Bolívar vive para la libertad y ha de desplegar todo su talento y su carácter para volver a tierra firme a expulsar al enemigo. Sus cartas, escritas en los siete meses de destierro, demuestran el temple extraordinario de su alma. La adversidad que le hacía sufrir miserias, no amengua en un solo instante el fervor para la lucha. Cree que se producirá la restauración del gobierno español y esa convicción lo lleva a considerar indispensable la protección de Inglaterra para la causa sacrosanta de la libertad, mas siente repugnancia en su exasperación sólo al pensar en esa protección que no era necesaria.

Si me hubiese quedado un solo rayo de esperanza de que la América pudiese triunfar por sí sola —dice en carta dirigida a Wellesley—, ninguno habría ambicionado más que yo el honor de servir a mi país sin degradarlo a la humillación de solicitar una protección extraña. Esta es la causa de mi separación de la Costa Firme. Vengo a procurar auxilio: iré en su busca a esa sober-

bia capital; si fuera preciso marcharse solo al polo y si todos son insensibles a la voz de la humanidad habré llenado mi deber aunque inútilmente, y volveré, a morir combatiendo en mi patria.

Bolívar expresa con vehemencia al estadista inglés, para convencerlo y halagarlo, que el *equilibrio del universo y el interés de la Gran Bretaña se encuentran perfectamente de acuerdo con la salvación de América.*

Inglaterra, a principios del siglo XIX, abría violentamente los mercados para colocar sus manufacturas y extraer las materias primas que necesitaba. Bolívar comprendió que el Imperio Británico tenía interés en el comercio libre y que contribuiría a abatir el monopolio absurdo de la Metrópoli. Por eso pedía auxilio al poderoso, que no ayudaría por generosidad, o por espíritu libertario, sino por conveniencia.

Pocos días antes de escribir a Wellesley, el 19 de mayo de 1815, se había dirigido a Hyslop, residente en Londres, aseverándole que nuestra América sólo esperaba la libertad para recibir en su seno a los europeos y formar otra Europa, con lo cual, Inglaterra, aumentando su peso en la balanza política, disminuiría rápidamente el de sus enemigos, que indirecta e invariablemente vendrían a hacer refluir sobre ella una preponderancia mercantil y un aumento de fuerzas militares.

El desterrado, perturbado por la adversidad y dispuesto a todos los sacrificios para obtener la libertad de América —razón de su vida—, agregaba:

*Ventajas tan excesivas las conseguirá Inglaterra por los más débiles medios: 20 ó 30 mil fusiles, un millón de libras esterlinas, quince o veinte buques de guerra, municiones, algunos agentes y los voluntarios militares que quieran seguir las banderas americanas: he aquí cuanto se necesita para dar la libertad a la mitad del mundo y poner al universo en equilibrio. La Costa firme se salvaría con seis u ocho mil fusiles, municiones correspondientes y 500,000 duros para pagar los primeros meses de la campaña. Con estos socorros pone a cubierto el resto de la América del Sur; y al mismo tiempo se pueden entregar al gobierno británico las provincias de Panamá y Nicaragua para que forme de estos países el centro del comercio del universo por medio de la apertura de canales que rompiendo los diques de uno y otro mar acerquen las distancias más remotas y hagan permanente el imperio de la Inglaterra sobre el comercio.*

La desesperación de Bolívar, pero no sólo ella, sino también su obsesión por la libertad, lo llevaría al sacrificio de sus más puros sentimientos. La libertad de América ante todo. Estaba dispuesto a no cejar nunca en la lucha, así le exigiera las mayores abnegaciones. En su exaltación veía la posibilidad de entregar un pedazo de tierra americana y se desahogaba con un simple ciudadano inglés, ajeno al *Foreign Office.*

Pero para comprender esto es necesario tener el alma libre de mezquindades. Y no la tuvo desgraciadamente don Salvador de Madariaga, quien, en su libro sobre el Libertador, con espíritu menguado, cita esa carta de Bolívar, de quien dice, despectivamente, que seguía el ejemplo de no pocos "*patriotas*" mexicanos de una generación anterior, que *ofrecían a Gran Bretaña territorios de la América hispana, a cambio de su auxilio*. Ignora el insensato que duda del patriotismo de Bolívar, que en América sólo San Martín llegó a las alturas casi inaccesibles del ideal en que se cernía el águila majestuosa que en Jamaica sufrió infinitas torturas morales, al sentirse impotente para arrancar a su patria de la esclavitud.

Allí, en la Isla, en el exilio de la desesperación, Bolívar, por primera vez, expresa su pensamiento que no sería definitivo, sobre la *federación de los pueblos de América*. Aparece en la famosa *carta contestando a un caballero que tomaba gran interés en la causa republicana de la América del Sur*.

Bolívar, en ese documento, se refiere a la *nacionalidad americana y a la unión de las patrias nacies*.

Después de citar a Montesquieu, para quien *es más difícil sacar un pueblo de la servidumbre que subyugar uno libre*, expresa que, a pesar de esta afirmación, los meridionales del continente han intentado consagrar instituciones liberales, sin duda debido al instinto que tienen los hombres de aspirar a la mayor felicidad posible, lo que se alcanza en las sociedades civiles cuando se fundan sobre las bases de la libertad y de la justicia. Y se pregunta: *¿Seremos nosotros capaces de mantener en su verdadero equilibrio la difícil carga de una república?* Y luego contestándose, expone su pensamiento sobre la imposibilidad de pensar en una nacionalidad común.

Yo deseo ver formar en América la más grande nación del mundo, *menos por su extensión y riqueza que por su libertad*. . . Aunque aspiro a la perfección del gobierno de mi patria *no puedo persuadirme* de que el Nuevo Mundo sea por el momento regido por una gran república: como es *imposible* no me atrevo a desearlo. Y menos deseo una monarquía universal de América porque este proyecto, sin ser útil, es también *imposible*. Los abusos que actualmente existen no se reformarían y nuestra regeneración sería infructuosa. Los estados americanos han menester de los cuidados de gobiernos paternos que curan las llagas y las heridas del despotismo.

Cree Bolívar que si América fuera una sola nación las dificultades serían enormes.

La metrópoli, por ejemplo —escribe el desterrado—, sería México, que es la

única que puede serlo por su poder intrínseco, sin el cual no hay metrópoli. Supongamos que fuese el Istmo de Panamá, punto céntrico para todos los extremos de este vasto continente, ¿no continuarían éstos en la languidez y aun en el desorden actual? Para que un solo gobierno dé vida, anime, ponga en acción todos los resortes de la prosperidad pública, corrija, illustre y perfeccione al nuevo mundo sería necesario que tuviese la facultad de un Dios y cuando menos las luces y virtudes de todos los hombres.

El pensamiento del desterrado, que en 1815 escribía en Jamaica, es claro y preciso. Lo acentúa con estas palabras que señalaban una orientación para el porvenir.

Es una idea grandiosa pretender formar de todo el mundo nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo, *ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión debería, por consiguiente, tener un solo gobierno* que confederase los diferentes estados que haya de formarse; *mas no es posible* porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres semejantes dividen a la América. ¡Qué bello sería que el Istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos! Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto Congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios, *a tratar y discurrir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra, con las otras tres partes del mundo. Esta especie de corporación podrá tener lugar en alguna época dichosa de nuestra regeneración; otra esperanza es infundada, semejante a la del abate Saint Pierre que el mismo día dirigió una proclama a los habitantes del Río de la Plata, que terminaba así:*

“La República de Venezuela aunque cubierta de luto os ofrece su hermandad; y cuando cubierta de laureles haya extinguido los últimos tiranos que profanán su suelo, entonces os convidará a una sola sociedad para que nuestra divisa sea *Unidad en la América Meridional*”.

### V. El Congreso de Panamá

En 1822, tres años después de pronunciado el magistral discurso del Congreso de Angostura, donde presentó el proyecto de Constitución de Venezuela, el Libertador, Presidente de Colombia, invita a los gobiernos de México, Perú, Chile y Buenos Aires para que formasen una Confederación, reuniendo en el Istmo de Panamá una asamblea de plenipotenciarios de cada estado que *sirviese de consejo en los grandes conflictos, de punto de contacto en los peligros comunes, de fiel intérprete en los tratados públicos cuando ocurrieran dificultades y de conciliador en las diferencias entre los pueblos.*

El gobierno del Perú celebró el 6 de junio de aquel año un tratado de

alianza y confederación con el plenipotenciario de Colombia, y por él quedaron ambas partes comprometidas a interponer sus buenos oficios con los gobiernos de la América, *antes española*, para que entrando todos en el mismo pacto, se verificase la reunión de la Asamblea General de los confederados. Igual tratado concluyó en México el 3 de octubre de 1823 el enviado extraordinario de Colombia. El 7 de diciembre de 1824, Bolívar, Jefe del Estado peruano, se dirige a las naciones americanas invitándolas a concurrir al Congreso Continental.

La asamblea se reunió el 22 de junio de 1826 y el 15 de julio de ese año los plenipotenciarios firmaron un *Pacto de Unión, Liga y Confederación Perpetua*, cuyo objeto era sostener en común, defensiva y ofensivamente si fuera necesario, las independencias de las potencias confederadas contra toda dominación extranjera. Las partes contratantes *se obligaban a transigir amigablemente entre sí* todas las diferencias que existieran entre ellas y en caso de no ponerse de acuerdo se comprometían a llevar el asunto para su conciliación al juicio de la Asamblea cuya decisión no sería obligatoria sino cuando se hubiera convenido así con antelación.

Las decisiones del Congreso según Vicente Lecuna cayeron en el vacío *a causa de la debilidad orgánica de nuestras repúblicas. Bolívar tuvo una honda decepción. El Congreso de Panamá no es otra cosa que aquel loco griego que pretendía dirigir desde una roca los buques que navegaban, díjole el Libertador al General Páez.*

## VI. La desesperación de Bolívar

Ya la victoria de Ayacucho había consagrado la independencia total de las colonias españolas. La misión de Bolívar había terminado. Se produce la disgregación de nuestra América. A la guerra de la independencia suceden las luchas fratricidas. Frente a los generales subalternos y a los doctores intrigantes y ambiciosos, el Libertador se siente agotado. Volvió a ser el desesperado de Jamaica, pero ya sin esperanza. Murió afirmando que *había arado en el mar.*

En un diario de Bogotá, apareció, hace poco, una leyenda histórica según la cual, en una reunión de Palacio, el Libertador próximo a la muerte, dijo:

. . . El país pasará por todas las escalas de los gobiernos posibles hasta que la raza anglosajona invada democráticamente a las posesiones hispanoamericanas y forme una nación monstruo que con el tiempo se enseñoree de los mares americanos y atraiga la civilización y la riqueza europeas al seno de este gran Continente. Los destinos de la América son profundos y grandiosos, pero mientras tanto pasará por todas las transiciones de los pueblos

de la Edad Media. Yo no he conquistado otro bien que la independencia; ésta era mi misión y las naciones que he fundado, después de lentas y penosas agónías, desaparecerán para transformarse en estados de la gran República Americana.

Rindamos homenaje al grande que libertó pueblos y que por la injusticia de los hombres mediocres, que despedazaron las patrias liberadas, cayó en la desesperación, pero afirmemos que no se cumplirá su profecía. Las nuevas generaciones de América se acercan, se comprenden y trabajan por una comunidad de los pueblos iberoamericanos, sin *Estados Unidos, dispuestas a no ser satélites de otra nación, por poderosa que sea. Queremos presentarnos, frente a la República del Norte, en nuestra unidad de ser y de destino, fundada en la libertad del hombre y la igualdad en el esfuerzo.*

### VII. *Un documento histórico de Bolívar sobre el Congreso de Panamá*

Bolívar, cuando en 1824 preparaba el Congreso de Panamá, ¿quería solamente la unión de las repúblicas americanas, antes colonias de España? ¿Aspiraba a una comunidad regional, separada de Estados Unidos? Veamos.

Blanco Fombona presume que Bolívar quería una agrupación de las naciones de origen español, pues en la comunicación del 7 de diciembre de 1824, no se invitaba a las otras; y que Santander había intervenido para invitar a la República del Norte, Brasil y a Inglaterra, sin consultar al Libertador. Madariaga cree lo mismo, pero agrega que Bolívar lo quería así *por su tradición subconsciente de heredero del Imperio Español.*

Mas ambos escritores se equivocan, pues el plan concebido por Bolívar y publicado muchos años después de escrito, en el documento titulado "Un pensamiento sobre el Congreso de Panamá", era el de una *liga de todas las naciones americanas, asociadas con la Gran Bretaña.*

El Congreso de Panamá —consigna el documento histórico— reunirá todos los representantes de la América y un agente diplomático del Gobierno de S. M. B.

- 1) El nuevo mundo se constituirá en naciones independientes, ligadas todas por una ley común que fijase sus relaciones externas y les ofreciese el poder conservador en un congreso general y permanente.

- 2) La existencia de estos nuevos Estados obtendría nuevas garantías.
- 3) La España haría la paz por respeto a la Inglaterra y la Santa Alianza prestaría su reconocimiento a estas naciones nacientes.
- 4) El orden interno se conservaría intacto entre los diferentes Estados, y dentro de cada uno de ellos.
- 5) Ninguno sería débil con respecto a otro; ninguno sería más fuerte.
- 6) Un equilibrio perfecto se establecería en este verdadero nuevo orden de cosas.
- 7) La fuerza de todos concurriría al auxilio del que sufriese por parte del enemigo externo o de las facciones anárquicas.
- 8) La diferencia de origen y de colores perdería su influencia y poder.
- 9) La América no temería más a ese tremendo monstruo que ha devorado a la isla de Santo Domingo; ni tampoco temería la preponderancia numérica de los primitivos habitantes.
- 10) La reforma social, en fin, se habría alcanzado bajo los santos auspicios de la libertad y de la paz, pero la Inglaterra debería tomar necesariamente en sus manos el fiel de esta balanza.

La Gran Bretaña alcanzaría, sin duda, ventajas considerables por este arreglo:

- 1) Su influencia en Europa se aumentaría progresivamente y sus decisiones vendrían a ser las del destino.
- 2) La América le serviría como de un opulento dominio de comercio.
- 3) Sería para ella la América el centro de sus relaciones entre el Asia y la Europa.
- 4) Los ingleses se considerarían iguales a los ciudadanos de América.
- 5) Las relaciones mutuas entre los dos países lograrían con el tiempo ser unas mismas.
- 6) El carácter británico y sus costumbres las tomarían los americanos por los objetos normales de su existencia futura.
- 7) En la marcha de los siglos, podría encontrarse, quizá, una sola nación cubriendo al universo —la federal—.

Tales ideas —agrega Bolívar en el documento—, ocupan el ánimo de algunos americanos constituidos en el rango más elevado: ellos esperan con impaciencia *la iniciativa de este proyecto en el Congreso de Pana-*

*má, que puede ser la ocasión de consolidar la unión de los nuevos estados con el Imperio Británico.*

VIII. Bolívar y Estados Unidos.  
*La profecía del Conde de Aranda*

Le ha criticado a Bolívar que invitara a Estados Unidos. Pero eso es absurdo. El Libertador admiraba a esa nación, que aparecía, entonces, desde muchos puntos de vista como ejemplo de una democracia. Sólo podía reprochársele que mantuviera el trabajo de los esclavos, y eso era grave, sin duda, pero su intervención en el Congreso junto a naciones que habían declarado la libertad de todos los hombres, acaso habría podido contribuir a la abolición de la esclavitud en la patria de Washington.

Mas, ahora no sería posible una comunidad de nuestros pueblos con el país poderoso que mutiló a los débiles y mantiene aún en un régimen de sumisión a Puerto Rico.

Después del Congreso de Panamá, ya avanzado el siglo, se cumplía la profecía del ministro de Carlos III, quien, en dictamen secreto, propuso a su rey que se desprendiese de todas las posesiones del continente de ambas Américas. Intuía el peligro de la expansión norteamericana.

Esta república federativa —decía el *Memorial* secreto— ha nacido, digámoslo así, pigmeo, porque la han formado y dado el ser dos potencias poderosas, como son España y Francia, auxiliándola con sus fuerzas para hacerse independiente: mañana será gigante conforme vaya consolidando su constitución, y después un coloso irresistible en aquellas regiones.

En este estado se olvidará de los beneficios que ha recibido de ambas potencias, y no pensará más que en su engrandecimiento. La libertad de religión, la facilidad de establecer las gentes en terrenos inmensos, y las ventajas que ofrece aquel nuevo gobierno, llamarán a labradores y artesanos de todas naciones, porque el hombre va donde piensa mejorar de fortuna; y dentro de pocos años veremos con el mayor sentimiento levantado el coloso que he indicado.

Engrandecida dicha potencia anglo-americana, debemos creer que sus primeras miras se dirigirán a la posesión entera de las Floridas para dominar el seno mexicano. Dado este paso, no sólo nos interrumpirá el comercio con el reino de México siempre que quiera, sino que aspirará a la conquista de aquel vasto imperio, el cual no podemos defender desde Europa contra una potencia grande, formidable, establecida en aquel continente, y confinante con dicho país.

Se cumplía la profecía del ministro de Carlos III. Estados Unidos se apartaba de Jefferson: acentuaba su imperialismo y se hundía en la plu-

tocracia. Se apoderaba de Texas, Nuevo México, Arizona y Alta California, Puerto Rico y Filipinas, y dominaba la zona del Canal. Pero nada parecido a esto sucedía cuando Bolívar concibió su plan sobre el Congreso de Panamá.

*X. Alberdi es el fundador del derecho internacional  
de nuestra América*

Demostrado que el plan de Bolívar no se refería a una comunidad regional, exclusivamente iberoamericana, espero probar ahora que fue Alberdi quien la estructuró por primera vez.

Pienso —dijo el gran americano— que sólo deben concurrir al Congreso las repúblicas de origen español. Menos que en la comunidad de su suelo yo veo los elementos de su amalgama y unidad en la identidad de los términos morales que forman su sociabilidad. Considero frívolas las pretensiones de hacer familia común con los ingleses republicanos de Norteamérica. . . Apelo al buen sentido de los norteamericanos que más de una vez se han reído de sus cándidos parientes del Sur. Ciertamente que nunca nos han rehusado brindis y cumplimientos escritos, pero no recuerdo que hayan disparado un cañonazo en nuestra defensa.

Alberdi creía que entre los medios susceptibles de aplicación a la extirpación de los males de carácter general que aquejaban a nuestra América uno de los más eficaces podía ser la reunión de sus representantes para darse cuenta de sus dolencias y de los medios que en la asociación de sus esfuerzos pudiera encontrarse para cambiarla en un sentido ventajoso.

No reeditaba Alberdi la idea del Congreso de Panamá. Era otra la situación. El peligro venía de otra parte. El mal de antaño fue la usurpación americana efectuada por la Europa. Vencida por nuestras armas desistió del pensamiento de dominarlos y dejó de existir el mal cuya probable repetición había dado origen a la convocatoria del Congreso del Istmo. El Congreso se disolvió sin resultados positivos, porque, según Alberdi, el gran resultado que debía nacer de él se produjo espontáneamente.

La composición y los fines del congreso, propuestos por el pensador argentino, son distintos del que convocó el genial venezolano, pues no se trataba ya de defenderse de la agresión externa, sino de estructurar la convivencia entre los pueblos hermanos independientes. Y así aparece, por primera vez, el plan de comunidad regional de los países de origen español.

## XI. La Memoria de Alberdi de 1844

La *Memoria* de 1844, presentada a la Universidad de Chile por Alberdi, y las expresiones consignadas en el *Crimen de la Guerra*, que lejos de contradecirse se complementan, hacían inútil el debate entre el chileno Alvarez y el brasileño Saa Viana.

En el *Crimen de la Guerra*, Alberdi asevera que *el derecho es uno y universal*, frase que aparece también en su trabajo sobre política exterior, donde admite las *aplicaciones regionales*.

¿Puede haber hoy un derecho de gentes americano?, se pregunta. Y contesta: Ni a Wheaton, ni a Kent ni a Story, escritores americanos se les ocurrió que tal derecho existiese. Ellos han entendido por *derecho de gentes* el derecho del mundo entero, considerado como una gran sociedad de todas las naciones. Ellos son los primeros, por esto, que le han dado el nombre de ley de las naciones, o derecho internacional. Sin embargo —agrega—, aunque *el derecho es uno y universal como ley moral de la naturaleza humana, sus aplicaciones regionales o nacionales lo hacen ser y llamarse derecho inglés, romano, francés, español, etc.* En ese sentido puede haber un *derecho americano de gentes*, compuesto de las reglas que gobiernan las relaciones recíprocas de las naciones americanas entre sí, así como hay un *derecho de gentes europeo*, es decir, establecido y observado por las naciones europeas entre sí.

En presencia de esa *Memoria* de 1844, nadie podrá disputar a Alberdi el honor de haber enunciado concretamente la existencia y el contenido de un derecho internacional americano. Así lo demostró el senador Joaquín V. González, en 1910, en su carácter de miembro informante de la Comisión de Negocios Constitucionales y Extranjeros. Sostuvo el eminente estadista que Alberdi había presentado el plan completo de cuestiones relativas al derecho americano. Ese plan enunció todas las cuestiones que después Blaine reprodujo cuando dio forma al primer Congreso Panamericano de Washington, pero desnaturalizando el concepto de comunidad iberoamericana. ¿Conocieron los norteamericanos el plan de Alberdi? se pregunta González. Y se contesta: "*La prioridad de pensamiento es un hecho histórico y el hecho de la coincidencia completa de puntos de detalle en uno y otro programa, autoriza la presunción de que no era desconocido el plan*".

José Nicolás Matienzo, que formaba parte del Senado, anterior a 1943, donde se sentaban las grandes figuras consulares del país, en una conferencia pronunciada en la Facultad de Filosofía y Letras, el 29 de agosto de 1910, afirmó que *Alberdi había diseñado en 1844 la función y programa del Congreso Continental que bajo el nombre de Conferencia panamericana acababa de celebrar su cuarta reunión en Buenos Aires.*

Eso es exacto, pero debe aclararse que el Congreso propuesto por Alberdi en su *Memoria* se refería solamente a una *Comunidad regional latinoamericana*, pues el pensador argentino repudiaba el panamericanismo. El prócer quería que nuestra América se reuniera, pensara en su destino, hablara de sus medios, de sus dolores, de sus esperanzas. Reunida en asamblea general, con amplias facultades, se daría cuenta de sí misma y se haría conocer al mundo en su verdadera capacidad e incapacidad. De esa reunión saldrían normas de conducta para todos nuestros pueblos. El plan de Alberdi, casi medio siglo después de formulado en la *Memoria* fue reproducido por el ministro norteamericano Blaine al convocar, en 1889, la Conferencia Panamericana.

## XII. *El panamericanismo*

Alberdi quería el Congreso para presentarse con dignidad frente al coloso que avanzaba avasallándolo todo. Blaine se apoderó del plan de Alberdi, con fines de dominación.

Alberdi repudiaba el panamericanismo oficial, por considerarlo un instrumento del imperialismo. Nosotros lo repudiamos antes de ahora cuando vimos en él la organización diplomática de nuestro vasallaje, y, ahora frente a él, auspiciamos la unión de las naciones iberoamericanas para constituir —sin suprimir las soberanías— una entidad que debe ser fuerte para poder ser libre.

Las Conferencias Panamericanas que tienen su origen en una ley de los Estados Unidos de 1888, han sido, principalmente, por la preponderancia y prepotencia de la delegación yanqui y por la pasividad o la obsecuencia, a veces repugnante, de algunos gobiernos débiles, el factor primordial de la lenta penetración del poderoso país del Norte. Suenan a sarcasmo, cuando se conocen las deliberaciones de las Conferencias organizadas por Estados Unidos, estas palabras de Wilson:

El panamericanismo es la verdadera personificación del espíritu del derecho, de la independencia, de la libertad y de la asistencia mutua.

Antes de Roosevelt, el imperialismo estaba en su apogeo. Su marcha había sido vertiginosa. Se proponía ensanchar los mercados y exportar capitales sin que lo detuviese ningún escrúpulo en su proceso de materialización.

Con Roosevelt se rectifican los procedimientos de la política internacional y renace la confianza en el alma de nuestros pueblos. Pero después de Roosevelt, los grandes consorcios no encuentran obstáculos en su política de expoliación a los trabajadores.

Nuestra América debe ahora estimular toda renovación que conduzca al ejercicio efectivo de la soberanía popular, para evitar las dictaduras humillantes que se arrodillan ante Estados Unidos.

### XIII. *La primera Conferencia Panamericana Blaine-Martí y el "derecho" de conquista*

La primera Conferencia Panamericana se celebró en 1889 y Blaine fue su organizador. La presentación de este personaje está hecha por el argentino Carlos Aldao, en su libro *A través del mundo*. Dice así:

*Solía narrar (Martí) con orgullo haber acompañado hasta la escalera de su modesta vivienda al emisario de Blaine que había entrado en ella a proponerle ventajas pecuniarias a cambio de cuatro mil votos cubanos de que él podía disponer en Florida y que acaso, decidieran en aquel Estado la elección presidencial.*

Bastaría esto para poner de relieve la figura del corruptor político, pero es interesante que, además, se le conozca como "intrigante". Cuenta Vicente Quesada, en sus *Memorias*, que comiendo en casa del secretario de Estado Mr. Blaine, éste le habló de nuestras cuestiones con Chile y *del posible conflicto*, a lo que él contestó que se trataba de una simple cuestión de *deslinde*, que de ninguna manera podría originar la guerra: que Mr. Blaine, con aire de protección, agregó: "*Si tal cosa ocurre, ayudaremos a ustedes*", frase que mereció la respuesta digna, del Ministro argentino. "Señor: para defender nuestro derecho no necesitamos la ayuda extranjera. . ."

Don Vicente Quesada expresa claramente, como comentario a este hecho, haber comprobado después, que las palabras de Mr. Blaine, eran un ardid para provocar una indiscreción de su parte.

Tal era el hombre que se negó a condenar, en la Conferencia a los gobiernos conquistadores.

Había que proclamar que "*en América no hay territorios res nullius*", que "*las guerras de conquista entre naciones americanas, serían actos injustificables de violencia y despojo*", que "*la inseguridad del territorio nacional conduciría totalmente al sistema ruinoso de la paz armada*". Se pidió que la Conferencia resolviera que la conquista quedaba eliminada para siempre del derecho público americano; que las cesiones territoriales serían insanablemente nulas si fuesen hechas bajo la amenaza de guerra o la presión de la fuerza armada; que la nación que las hiciese podía siempre recurrir al arbitraje para invalidarlas; que la renuncia del derecho de recurrir al arbitraje carecía de valor.

Estados Unidos no podía condenar a los “conquistadores”. Había sometido a México; se había apoderado de Puerto Rico y había impuesto la *Enmienda Plat*; había partido en dos a Colombia, intervenido a Nicaragua, Haití y Santo Domingo. . . Martí, en su crónica enviada a *La Nación* el 3 de mayo de 1890, Martí el periodista, después libertador y mártir, escribió estas palabras magníficas:

. . . lo que se tomó por mal consejo se devolverá noblemente a su hora. En nuestra América no debe haber Caínes; nuestra América es una. Pero la otra América se negó a firmar el proyecto que declaraba *eliminada para siempre la conquista del derecho público americano*. Luego sofocada, consistió en declarar eliminada la conquista: por veinte años.

Es que hay dos Américas. Una anglosajona y otra de origen ibérico, con idioma, religión, costumbres, intereses, estilo de vida y espíritu distintos. Una poderosa, árbitro de la política del mundo; otra materialmente débil. Así, la convivencia en una digna comunidad regional es imposible. No es que seamos hostiles al pueblo estadounidense, donde hay grandes sectores enemigos del imperialismo. No lo somos de ninguna manera. Es que el panamericanismo dirigido por la plutocracia se organiza casi exclusivamente para favorecer los intereses políticos y económicos de la pujante nación del norte.

Durante muchos años, presidiendo la *Unión Latinoamericana*, hemos puesto de manifiesto la falacia del panamericanismo. Mas, como nuestra opinión pudiera ser tachada de tendenciosa, dada nuestra prédica constante por la estructuración de una comunidad regional sin Estados Unidos, citaremos el juicio expresado por un escritor prestigioso, quien, estudiando las comunidades regionales, llega a conclusiones algunas de las cuales no compartimos, pero que ponen en evidencia el *carácter unilateral del sistema panamericano*.

*Jamás —dice— se han movido los mecanismos de seguridad colectiva o coordinación sino en razón de una actitud individual de los Estados Unidos. Cuando Estados Unidos mantenía la neutralidad en la Segunda Guerra Mundial, la reunión de consulta de Panamá proclamó la neutralidad más estricta. Cuando Estados Unidos comenzaron a aproximarse a la guerra, la reunión de consulta de La Habana declaró la solidaridad ante la amenaza exterior. Cuando Estados Unidos entró en la guerra, la reunión de Río recomendó declarar la guerra. Cuando Estados Unidos empezó a tener dificultades con Rusia, la Conferencia de Bogotá señaló el peligro de la infiltración comunista. Y ahora que Estados Unidos ve próximo el conflicto, la reunión de consulta de Washington, adopta las medidas preliminares para la participación de todo el continente. Las actitudes del sistema panamericano han seguido con ejemplar fidelidad, hasta en sus más complicadas sinuosidades, las ondulantes rutas trazadas por el Departamento de Estado.*

Las Conferencias Panamericanas no han tomado ni tomarán decisiones para resolver problemas que afectan material o espiritualmente a nuestra América. Bastaría citar los casos de Colonialismo de las Malvinas, de Belice y de Puerto Rico, tierras irredentas en el Continente, así como los atinentes a *agresión económica o a medidas sobre materias primas. Mientras se dejaba libre expansión a los precios de los productos manufacturados, se convenía internacionalmente la fijación de precios máximos para el trigo y otros productos esenciales.*

Hemos acusado a los estadistas y a los representantes de los países iberoamericanos en las conferencias Panamericanas de no haber citado nunca al gran precursor. Tal injusticia se pone de manifiesto una vez más al observar que el autor de *El crimen de la guerra* precedió en más de un siglo a Luis María Drago al combatir la especulación a mano armada por las naciones poderosas. El cobro compulsivo de las deudas internacionales pretendió efectuarse en 1902 contra un país hermano.

Los representantes de Alemania y Gran Bretaña en Caracas, exigieron del gobierno de Venezuela el reconocimiento inmediato y el pago sin discusión de sus deudas, dentro de un plazo perentorio de 48 horas y ante la justa negativa de Venezuela los aliados realizaron actos de guerra. Venezuela había contratado con particulares, como persona de derecho privado y por lo tanto, no había creado relaciones internacionales. Era aplicable la regla *caveat emptor*. Pero aunque las hubiera creado, el cobro compulsivo, es decir la guerra por deudas, era criminal. Luis María Drago, bajo la presidencia del General Roca, admirador de Alberdi, el 29 de diciembre de 1902, expuso en nombre de la República Argentina, principios sobre la inviolabilidad de la soberanía de las naciones.

La deuda pública —afirmó con dignidad— no puede dar lugar a la intervención armada y menos a la ocupación material del suelo de las naciones americanas. Cualquiera que sea la fuerza que disponga, todos los estados son perfectamente iguales entre sí y con derechos recíprocos a las mismas consideraciones y a los mismos respetos.

La 2a. Conferencia de La Haya en 1907 adoptó el principio del argentino Drago de que el cobro de las deudas nunca debe ser causa de guerra: tesis sostenida por Alberdi en *El crimen de la guerra*.

### XXI. *Alberdi es el gran constructor ignorado por los representantes de los gobiernos de nuestra América*

Aspiro a que los jóvenes del Continente conozcan y comprendan el noble pensamiento americano de este varón sabio y probo a quien se le ha reprochado que no viviera en su país: que cuando se luchaba, cuando se sufría, cuando se triunfaba, estuviera siempre en otra parte.

Yo he defendido con pasión en uno de mis libros al perpetuo desterrado. Nadie estuvo más presente en su patria que Alberdi. Nadie padeció más con sus dolores ni nadie combatió más en las *horas de adversidad*.

A ella consagró sus desvelos, sus afanes y su insaciable sed de perfección. Su prolongada vida fue un incesante pensar. Dedicó a la patria ausente sus vigiliias y no lo enfrentó jamás ningún temor ni lo contuvo interés alguno. Lo guiaba su pasión de genitor, su infatigable fuerza creadora.

Alberdi es el pensador por antonomasia. La función esencial de su existencia fue pensar, no con un pensamiento abstracto y universal que quisiera reformar la concepción de la vida, apresar en un sistema nuestra visión del cosmos. El permanente tema de su pensamiento fue el de nuestra nacionalidad; su estructura, su constitución jurídica, sus normas éticas e ideales.

Sus críticos pretendieron encasillarlo en sistemas, sin advertir que el prócer, en una larga trayectoria fue diverso, y acaso contradictorio en algunas ocasiones, pero siempre sincero y con una sola finalidad: la grandeza de nuestra América.

Alberdi no se somete a sistemas pero sus ideas tienen unidad. Recoge materiales en todas partes y a veces habla antes que los fundadores de teorías a las que se ha pretendido incorporarlo. No es secuaz de ninguna escuela ni propugnador de determinada doctrina unilateral o de sistemas fragmentarios. Es un estadista que observa todos los aspectos de la realidad y busca soluciones para los problemas del Continente. Así se explica que el discípulo de Echeverría, que se deleitaba leyendo a Jouffrey, *una de las primeras capacidades metafísicas del siglo*, como él le llamaba, y cuyo curso de derecho natural utilizó, no concibiera la filosofía sino sirviendo a las necesidades imperiosas de América. Alberdi, en 1842, al inaugurar en Montevideo un colegio secundario, redactó un programa para la enseñanza de filosofía, que Korn ha considerado como uno de los primeros documentos del positivismo argentino. Mas Alberdi sostiene que no hay una filosofía universal, porque no hay una solución universal de las cuestiones que la constituyen en el fondo. Cada país, cada época, cada filósofo, ha tenido su filosofía peculiar que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas a los problemas del espíritu humano. Afirma que la filosofía de cada época y de cada país ha sido por lo común la razón, el principio o el sentimiento más dominante y más general que ha gobernado los actos de su vida y de su conducta. Y esa razón ha emanado de *las necesidades más imperiosas de cada periodo de cada nación*. Así como ha existido una filosofía alemana, inglesa o francesa, es menester que exista una filosofía

americana, de nuestra América. No hay pues una filosofía del siglo XIX; no hay un sistema; esto es, tentativas parciales de una filosofía definitiva.

Alberdi, el gran americano de un continente en formación, sólo acepta lo que es aplicable a las necesidades sociales del país cuyos medios de satisfacción deben suministrarnos la materia de nuestra filosofía. Es un constructor: positivista sin Comte y sin Spencer, acuciado por exigencias imperiosas del ambiente. Quiere que la dirección de los estudios sea más que en el sentido de la filosofía especulativa, de la filosofía en sí, en el de la filosofía de aplicación, de la filosofía positiva aplicada a los intereses sociales, políticos, religiosos y morales de estos pueblos. *De día en día, la filosofía —dice— se hace estudio positivo, financiero, histórico, industrial, literario, en vez de la ideología y de la psicología.* Se hace ciencia de las generalidades. Y asevera que es menester estudiar la filosofía, pero que *a fin de que este estudio, por lo común tan estéril, nos traiga alguna ventaja habrá que estudiar* —insiste en ello con cierta unilateralidad— no la filosofía en sí, no la filosofía atinente al mecanismo de las sensaciones o a la teoría abstracta de las ciencias. Nuestra filosofía ha de salir de nuestras necesidades. Por eso, debíamos resolver los problemas de la libertad y de la organización más adecuada a las exigencias de la naturaleza perfectible del hombre, en el suelo americano. Nuestra filosofía, en síntesis —según Alberdi— *debía ser esencialmente política y social en su objeto; ardiente y profética en sus instintos; sintética y orgánica en su método; realista y positiva en su proceder; democrática en su espíritu y destino.*

Alberdi quiere, pues, una *filosofía americana* que resuelva el problema de nuestro porvenir: una filosofía para llegar a una racionalidad, porque la *filosofía, negación de toda autoridad que no sea la razón, es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso.*

De ahí que la misión de la enseñanza a la juventud estriberá en instruirla en los principios que residen dentro de la conciencia de nuestras sociedades y que ya están planteados por la Revolución; *la libertad del hombre y la soberanía del pueblo*, principios inseparables que fueron la honda preocupación de Alberdi, quien los proclamó incesantemente como el anhelo fervoroso de los que aspiran a la regeneración de la patria por el espíritu de Mayo.

Sin duda, el concepto de que la filosofía americana ha de surgir de las necesidades del país, señala una orientación positivista que una década más tarde se acentúa en las *Bases*, mas sería poco serio afirmar que ella está determinada por doctrinas o sistemas. Era la expresión del pensamiento y la acción que trabajaban de consuno para construir el edificio de la nacionalidad, tarea ciclópea que cumplía el gran americano, con pasión incontinida.

Alberdi interpretaba los acontecimientos a la luz de los hechos económicos. Pero no era discípulo de escenas filosóficas que, por lo general, presentan sólo un aspecto de la verdad. Era el coordinador y recogía los elementos necesarios donde los encontraba para realizar su obra, inspirándose —sobre la base de su cultura— en la índole propia del pueblo que influía decisivamente en su espíritu.

En su lucha tenaz por la organización del país, en su fiebre de acción espontánea, en presencia de la terrible realidad americana, enfrente del desierto inmensurable, todas las ideas le servían para edificar, pero lo fundamental de la construcción era propio, genuino. Empleó los métodos positivos antes de que se estructurase la doctrina positivista. Quería caminos, puertos, ferrocarriles, porque ése era el triunfo del espíritu sobre la materia, triunfos sin víctimas ni lágrimas. Y podemos asegurar que este positivista no desconoció nunca la autonomía de la personalidad humana como valor absoluto. Alberdi, orientado por la idea de la justicia, estudió empíricamente las condiciones económicas y psicológicas del país. Utilizó lo racional y lo real. Admitió el criterio valorativo puro de lo jurídico o sea de los primeros principios del derecho natural y empleó la observación para los hechos sociales. Observó y experimentó, comparó y reflexionó, buscando la idea de lo justo en la razón. De ella surgen los derechos naturales del hombre, que la ley sólo reconoce y garantiza.

*El positivista, es historicista y es racionalista.* Repudiamos la manía de clasificar, de encasillar, a los grandes hombres que, en nuestra América, construían en el desierto.

## XXII. *En marcha hacia el porvenir*

El pensamiento de Alberdi resulta todavía actual, pues están sin solución grandes problemas que él planteó a mediados del siglo pasado. Urge sistematizar la cultura de nuestra América y estructurar un régimen económico común. Y a objeto de emprender esa estructuración, es menester reunir y diferenciar nuestras calidades específicas. Así estableceremos después provechosas relaciones con la otra América, que debe ser un ejemplo no sólo por su progreso técnico, sino también, sobre todo, por la inquebrantable unión de sus estados.

Nuestros pueblos —no nuestros gobiernos— encarnan un sentido de la vida merced al cual se realizará una experiencia que ha de superar al fenómeno europeo, conciliando las contradicciones que en el otro Continente arrastran a la tragedia.

Hemos dicho en otra ocasión que el cruzamiento de razas en admirable pero doloroso experimento de mestizaje, nos está dando un al-

ma nueva. La dilatada extensión de nuestros territorios, casi desiertos, hace absurda la lucha por la tierra. No necesitamos disputárnosla ni regalarla con sangre fratricida, sino dividirla entre los hombres, tornándola fecunda por el esfuerzo en beneficio de todos.

Para llegar a la comunidad iberoamericana debemos proponernos alcanzar una progresiva compenetración política, económica y moral, estimulando toda la renovación que conduzca al ejercicio efectivo de la soberanía popular. Debemos uniformar los principios fundamentales de nuestro derecho público y privado, promoviendo la creación de entidades jurídicas, económicas e intelectuales, de carácter continental. Además, habrá que realizar una gran obra educativa, revisando la historia para la exaltación de los ideales y de los héroes comunes.

Por lo que respecta a la educación del pueblo, sin duda la tarea será lenta y exigirá un esfuerzo permanente, pero sólo así la democracia podrá estar algún día en América al servicio del espíritu. La ignorancia es el gran enemigo.

En pleno despotismo Esteban Echeverría elevó su voz apostólica: "Tenemos que emprender un trabajo de reconstrucción", dijo, y escribió su *Manual de enseñanza moral* para las escuelas del Estado Oriental.

Sostuvo, hace más de un siglo, la necesidad de una firme orientación moral y cívica en la escuela, basada en la trinidad democrática. En su cuerpo de doctrina educativa propende a la formación del hombre americano, vinculándolo al mundo. Retoma el pensamiento de Mayo. Sigue la tradición revolucionaria para fundar las instituciones democráticas. Un siglo después los educadores afirman que la educación en su pleno sentido, debe formar al hombre de su país asegurándole también formas y amplias conexiones con lo americano, y aun con lo universal.

Utopía, dicen los pesimistas cuando presencian el espectáculo de nuestra América, cuya conciencia democrática aparentemente se desintegra en un proceso que culmina en despreciables dictaduras militares que encarcelan a los hombres cultos, burlándose de los derechos humanos.

No creemos en la desintegración de la conciencia democrática.

Creemos en cambio, en su integración lenta, merced a un proceso que no ven los escépticos por la frecuente antítesis entre el ideal y la realidad. Estamos lejos, sin duda, de la democracia como régimen de la libertad, basado en la igualdad de clases, según la definición de Esteban Echeverría, pero llegaremos, si no nos dejamos roer el alma por el pesimismo y ponemos nuestra acción y nuestro pensamiento al servicio del pueblo. Las democracias de nuestra América no han podido surgir como Palas Atenea en el mito griego. Se han desarrollado de gérmenes que aparecieron desde antes de la emancipación y su evolución a tra-

vés de más de un siglo ha sido dolorosa, pero fecunda. Ha habido dictaduras que originaron angustiosos oscurecimientos —existen todavía, existirán acaso en un porvenir próximo— pero siempre fueron y serán fugaces con relación a la vida de los pueblos, y fueron y serán resistidas por los hombres cultos y las masas con ideales o inquietudes que expresan en toda nuestra América una inquebrantable adhesión a la democracia.

Gran enemigo de los pueblos es el pesimismo y el temor que enerva la voluntad.

Tengamos fe en nuestra América. No creamos que basta la falta de libertad por un lapso más o menos largo para que se detenga el progreso moral de un pueblo. El progreso moral —sostuve en un trabajo reciente, glosando palabras de Vaz Ferreyra, figura egregia de la libre tierra uruguaya— de los pueblos debemos medirlo por el repudio que inspiran los regímenes totalitarios instaurados en América. El sufrimiento y el esfuerzo creciente por suprimir las dictaduras es lo que determina la dirección moral del progreso. Y podemos afirmar que ni la cárcel ni la tortura han reducido a los pueblos.

¿Hemos de creer en la desintegración de la conciencia democrática de Iberoamérica porque en algunos países hay grandes corruptores y muchos corrompidos? Recordemos que la corrupción invade las esferas oficiales donde se producen *negociados*, pero no llega al pueblo. Los pueblos están sanos. Les falta una conciencia firme de reacción contra los que escarnecen las normas fundamentales del derecho, pero mantienen sus reservas de espontaneidad vital.

Aristóteles demuestra que la corrupción no empieza nunca por el pueblo y Montesquieu, repitiendo las palabras del Estagirita, asevera que el pueblo permanece en la *virtud* más tiempo que los llamados gentes directivas.

Tengamos fe en nuestros pueblos. No cometamos el error de lamentarnos por la aparente declinación de la democracia. El pesimismo es una terrible enfermedad contagiosa. . . Produce la relajación del carácter que es la conducta de la persona, y se refiere a la voluntad, es decir, a la dirección que imprimimos a nuestra existencia y que por eso implica un concepto valorativo.

Si apocamos el espíritu, quedaremos reducidos a la triste condición de esperar a que nos den la libertad. Pero la libertad no se da sino a los esclavos. Y nosotros no queremos ser libertos.

## BOLIVIA EN ARGUEDAS Y TAMAYO

José Luis Roca

*"El alma de estos montes  
se hace hombre y piensa".  
(Tamayo)*

*"La pampa y el indio no forman  
sino una sola entidad".  
(Arguedas)*

No es tarea fácil, pero sí grata y estimulante, intentar un estudio conjunto de la vida y de la obra de Franz Tamayo y Alcides Arguedas. Interesa a la cultura boliviana encontrar lo esencial en el pensamiento de ambos escritores y saber dónde ellos coinciden y dónde discrepan. Es de gran utilidad poner de relieve lo permanente y ejemplar que existe en estas dos vidas y estas dos obras, todo lo cual nos proponemos desarrollar en el presente artículo. Empleamos el método comparativo porque él nos permite acercarnos simultáneamente, con la misma perspectiva y con el ánimo sereno a dos eminentes bolivianos cuya lección y cuyo testimonio de vida, creo yo, aún no hemos asimilado.

Como es el caso de todos los grandes hombres, en torno a Tamayo y Arguedas es casi imposible permanecer neutral porque el amor y el odio, la admiración y el desprecio son estados del alma que se manifiestan con evidencia cuando se está frente a algo que llega hondo al sentimiento o la razón. De ahí la imagen estereotipada que tenemos de Tamayo: un ser exótico, un hechicero, un raro espécimen de resentimiento, un ser, en fin, inasequible al común de los mortales. Esta imagen dañina, a la par que falsa de Tamayo, ha contribuido, en gran medida, a que su obra no se haya divulgado en el país y en el exterior. Esto es lamentable, pues, como se verá, la grandeza de Tamayo está llena de episodios muy de la tierra y muy de los humanos. Para calar su obra, hay que asomarse a ella, con curiosidad, pero sin temor al supuesto titán, cíclope o hechicero.

En cuanto a Arguedas, son muchos más quienes lo odian que quienes lo aman, o, por lo menos, lo respetan en Bolivia. En la legión de sus adversarios intelectuales, entre los cuales se contó el propio Tamayo, militan hombres de diversa jerarquía y de méritos disímiles. Sin embargo,

algo común en todos ellos, es el enjuiciamiento incompleto de su producción. Quienes ven en Arguedas un hombre negativo y hasta pernicioso para Bolivia, sólo se interesan en ciertos aspectos de su obra, lo emparentan con escritores e ideologías de aquí y de allá; analizan aisladamente ciertas afirmaciones suyas, terribles por cierto, en torno a Bolivia o al indio, y luego sacan conclusiones que no siempre corresponden a una rigurosa y cabal interpretación. Entre los críticos de Arguedas rara vez se encuentra un empeño, honesto y desinteresado, en escarbar el mensaje esencial que el escritor quiere transmitirnos y la lección última que él quiere enseñarnos. Bolivia aún espera un enjuiciamiento integral de la posición y las ideas sociológicas e históricas de Arguedas que han sido estudiadas empíricamente y sólo de pasada.

En la obra de Tamayo y Arguedas, la lección y el ejemplo se sitúan en primer término. Invocan la necesidad de una conducta ética y heroica. Hay en ellos un pecho llameante y un corazón arrítmico que se inmolan en el ara de la patria. Ambos se dan íntegros, sin tregua, siempre proclamando la urgencia de la verdad. Alternativamente recibieron honores y denuestos de sus compatriotas pero la majestad de sus ideas no siguió el compás de esos vaivenes. El Arguedas de *Pisagua* es el mismo en las páginas de su diario íntimo. Tamayo a los veinte es el mismo luchador de los ochenta: viendo siempre la forma de mejorar Bolivia, de buscar una convivencia civilizada, de alcanzar bienestar para sus connacionales.

Hemos encontrado sorprendentes semejanzas en la personalidad y la obra de ambos escritores. Pese a ello, o, tal vez, debido precisamente a este hecho, entre Arguedas y Tamayo existió un encono abismal, un rencor espantoso, un desprecio incurable.

Nacidos ambos en 1879, durante el año trágico de la guerra injusta, hijos de la acaudalada burguesía criolla, pertenecen al mismo grupo social y reciben de éste las mismas influencias a despecho del porcentaje de sangre blanca e india que corría por sus venas. A comienzos del siglo XX, los encontramos en Europa, iniciando así una larga peregrinación que ocuparía los años más decisivos de sus vidas. Dos libros de esta primera época, *Pisagua* y *Odas* significan su bautizo de escritores. *Creación de la Pedagogía Nacional* y *Pueblo Enfermo*, estudios muy similares por el tema y por muchas de sus ideas, aparecen con un año de diferencia y simultáneamente se discuten en Bolivia.

Hombres estudiosos, Arguedas y Tamayo, retraídos ambos, el estrecho medio social, la mediocridad cultural del ambiente patrio, los fueron haciendo cada vez más huraños y solitarios. Arguedas durante cuarenta y seis años, o sea durante toda su vida adulta, con paciencia lindante en la neurosis, escribe diariamente pasajes de intimidad, relata

acontecere políticos, divaga en torno a sus angustias y preocupaciones patrióticas en las cuales involucra a toda Hispanoamérica; se enfurece, odia, ama, todo ello en permanente diálogo con su atormentado mundo interior. Tamayo es altivo, soberbio y misántropo. Su vida discurrió en La Paz, en una casona de la calle Loayza, rodeado de una familia, de puertas adentro, en medio de una estupenda biblioteca, y donde no faltaban la mugre y la explotación, connaturales al drama sociopedagógico que él trataba de explicarse y sobre el cual dictaría cátedra a sus compatriotas. Ninguno de ellos tuvo amigos cercanos en Bolivia, salvo el caso de Juan Francisco Bedregal, personaje jocundo, inteligente y extrovertido, amigo verdadero de Arguedas, pese a poseer una personalidad antagónica a él. Los maestros Arguedas y Tamayo hablaron siempre encaramados en el solio y fustigaron en tono altanero a los bolivianos, diciéndoles una y otra vez, sin ambages, que eran ociosos, malévolos o ignorantes. El lenguaje revela, que cada cual, por su lado, está convencido de hallarse en posesión de la verdad. Hay, en muchos de los escritos de Arguedas, un alarde de humildad al hablar reiteradamente de su poquedad, de sus frustraciones, de sus sufrimientos, de la incomprensión de sus conciudadanos, pero esa original humildad se resuelve en soberbia y megalomanía. Y en la grandeza de Tamayo hay soberbia, megalomanía, olímpico desdén.

El lenguaje de Arguedas está lejos de ser puro y académico, y allí reside uno de los secretos de su fuerza; su urgencia de escribir y su absoluta concentración en los temas que trata, no le dan tiempo a cuidar del lenguaje. Pero su estilo es fresco, espontáneo, avasallador. Con toda sencillez coge un problema complicado, lo desmenuza, lo difunde en su masa encefálica y en seguida su verbo salta como una cascada. Su constante y obsesiva preocupación por los males de Bolivia le hace abrir largos paréntesis en medio de un discurso sobre cualquier otro tópico. Y esa digresión tiene el valor y la hondura de un análisis independiente. Entonces, vuelve al tema principal cuyo hilo uno cree ya perdido, y sigue, fustigador, solemne, apocalíptico. Así Tamayo. Su humanismo y su cultura clásica, no logran, cual algunos han creído, apartarlo de los Andes, del altiplano y de los indios. Al contrario, pone ese caudal enorme de su inteligencia al servicio desinteresado de su país. Su estilo "libresco y pedante" de que habla Anderson Imbert,<sup>1</sup> lo hace original e inimitable. Su sintaxis acusa moldes extranjeros, principalmente del inglés, y son abundantes los galicismos y anglicismos. Y qué decir de sus desesperantes latinajos, que los mete en el artículo de prensa, en el

<sup>1</sup> Anderson Imbert, E.: *Historia de la Literatura Hispanoamericana*. México. Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1954, 1a. edición, pág. 266.

libro, en la oratoria, en la polémica. Su erudición hostiga. Cuando uno menos lo espera, cita un filósofo alemán, un historiador griego, un poeta hindú. Este apelar a la erudición, parecería, y de hecho es, impertinente. Mas él no puede o no quiere evitarlo. Su estructura mental lleva los materiales de varias lenguas clásicas y modernas, las cuales aprendió gracias a su genio, unido a una ejemplar perseverancia de su padre. Toma las raíces griegas y latinas y construye los vocablos que le vienen en gana, sin preocuparse si lo entenderán o no.

La vida pública ofrece un paralelismo interesante en los dos escritores. Allí alcanzan ambos las más altas posiciones y las más terribles amarguras. Arguedas en la diplomacia, Tamayo en la política. En los años doce, Arguedas, con tres libros en su haber, más una rica experiencia ganada en tierras europeas, es nombrado primer secretario de la embajada de Bolivia en Francia; aparentemente su alejamiento del país le hace mantener intactas las buenas relaciones con su partido, el liberal, mientras que Tamayo en esa misma época funda su propio partido: el radical. Cedamos la palabra al jefe y fundador de este último partido para que nos explique qué buscaba él en Bolivia. "El radicalismo —dice Tamayo— es un conjunto de supremas aspiraciones, de ideales purísimos y de acción heroica. Despertar de una conciencia racial secularmente adormecida; refección de la historia aleatoria y ciega; tentativa de subyugar el destino frecuentemente traidor, acción de hombre, pensamiento de apóstol y resignación de soldado. . . El radicalismo es una minoría, una aristocracia de las virtudes y de las inteligencias".<sup>2</sup>

Del anterior ideario político, en verdad poco de sustancia se puede extraer. Es el poeta, el filósofo y el apóstol que entra en un terreno en el cual no se necesita ser ni lo uno ni lo otro, ni lo tercero. El político boliviano, y el de todas partes, necesita muy otras y distintas condiciones. A pesar de todo, y quizás por el enorme respeto y admiración que inspiraba Tamayo, su partido, de élite, constituyó una fuerza política que colocaba a su jefe en la primera fila de los hombres públicos. Por ser reducido, el grupo de Tamayo se mantiene, ora acercándose al liberalismo oficialista, ora a los furiosos adversarios y opositores del gobierno: los republicanos. En esta primera época de la historia del radicalismo, concretamente el año 1913, encontramos que a Tamayo aún no le ha pasado su fervorosa admiración por Montes, admiración que ya es ostensible en varios aportes de *Creación de la Pedagogía Nacional*. Así, con ocasión de un banquete que ofrece la Juventud radical felicitando a Montes por la ascensión a su segundo periodo presidencial, Tamayo pronuncia un discurso el cual contiene un exaltado ditirambo al jefe

<sup>2</sup> *Discursos cambiados en el banquete ofrecido por la juventud radical en honor del doctor Ismael Montes, Presidente electo de la República*. La Paz, Imprenta Artística, 1913.

liberal, ditirambo que ha hecho historia en Bolivia y que dice así: "la nueva república os reconoce como a su más poderoso profesor de energía nacional. . . En vos se ha producido la más alta flor de la raza y el más rico fruto de la energía nacional".<sup>3</sup>

Es interesante seguir analizando esta pieza oratoria, pues en ella encontramos algunas afirmaciones de Tamayo que coinciden casi exactamente con la teoría de las enfermedades sociales expuesta por Arguedas. Habla aquél de los viejos "vicios" de Bolivia: "demagogia cancerosa y endémica, fanatismo religioso parasitario y estéril, relajación de costumbres privadas y sociales"<sup>4</sup>. Aunque no entra a profundizar el análisis de dichas taras de nuestra sociedad, esos enunciados son los mismos que presiden muchos de los capítulos de *Pueblo Enfermo*, *La Danza de las Sombras* o la *Historia General de Bolivia*.

En 1914, Arguedas retorna a la patria y sufre una desilusión profunda de la política, según él mismo nos relata: "Me hicieron diputado por La Paz en 1916 y, a los dos años me arrojaron de la cámara porque —dijeron mis amigos de la mayoría— acepté siendo diputado una misión diplomática en Europa, pero, en realidad, por rebelde a las disciplinas de un partido y por inútil para defender sus intereses y los del gobierno que entonces manejaba los negocios públicos, no con mucho acierto que digamos"<sup>5</sup>. Por la misma época, Tamayo, político, es ya un hombre lleno de desengaños ocasionados, tanto por sus propios copartidarios como por sus antiguos amigos liberales. *El Manifiesto Radical*, publicado en forma de folleto en 1919, contiene un discurso característico de la euforia tamayana en el cual da respuesta a una interpelación que habían hecho a su jefe varios prominentes miembros del radicalismo, acusando a aquél de inactividad, abulia y falta de dirección partidaria. Por su parte, Tamayo se queja de la gente de su partido y declara: "En 1913 se produce un transfugio radical hacia el montismo; en 1914, transfugio radical hacia el salamanquismo; en 1917, transfugio y traición radical hacia el guiterismo".<sup>6</sup>

Estas acusaciones hechas a sus cofrades, se producen en un momento en que la estrella liberal comienza a declinar frente a la tremenda presión de las masas republicanas dirigidas por sus caudillos más eminentes: Saavedra y Salamanca. En esa misma época, para Tamayo, Montes ya había dejado de ser "la flor de la raza" y "el más poderoso profesor de energía nacional". Era, en cambio, el mandón y déspota a quien ata-

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

<sup>5</sup> Cfr. *Carta a don José Luis Bustamante* publicada en: Arguedas, Alcides: *Etapas de la vida en un escritor*. La Paz, Talleres Gráficos Bolivianos, 1963.

<sup>6</sup> *Manifiesto Radical del Presidente del Partido, don Franz Tamayo para los radicales*. La Paz, Imprenta Velarde, 1919.

caba diariamente desde "El Hombre Libre", periódico que Tamayo fundó y puso al servicio de la causa radical. Pese a que el turno del poder correspondía ostensiblemente a los republicanos, el poeta metido a político, no pierde las esperanzas cuando exclama: "La hora radical llegará fatalmente en Bolivia pese a quien pese", y concluye: "de mí, sé decir, que siempre tuve por aliado y compañero al sol".<sup>7</sup>

La frustración de Tamayo ha de ser total, porque jamás llegó en Bolivia la hora del radicalismo. En cuanto al sol, su aliado y compañero, estaría con él durante largos años dándole calor en el patio de su casa y mirándole con simpatía desde la inmensidad del cielo paceño.

La caída del partido liberal marca un nuevo hito en la vida pública de ambos escritores. De esa época dice Arguedas: "Volví a París en 1922 y me hicieron cónsul general a los dos años por haber cometido la insigne tontería de criticar los actos del nuevo gobierno, peores que los del anterior, sin duda posible"<sup>8</sup>. Coetáneamente, Tamayo vuelve al Parlamento, representando de nuevo a su partido aunque prohijado por el poder oficialista del partido republicano. Y esto se explica, pues Tamayo, con más méritos que muchos republicanos, luchó, aunque sin recurrir a la violencia física, para derrocar al liberalismo. Pero aparentemente éste aspiraba a algo más que una banca parlamentaria: quería ser ministro de Relaciones Exteriores, cargo que Saavedra confirió a Ricardo Jaimes Freyre. Tamayo interviene entonces, en un célebre debate interparlamentario contra el canciller, debate que dura quince días, para concluir con una derrota política de aquél, pues el gobierno reitera la confianza a su ministro<sup>9</sup>. Todo esto ocurrirá poco tiempo después de que Tamayo hubiera fracasado en los intentos bolivianos de conseguir en Ginebra que la liga de las naciones apoyara las gestiones para nuestra reintegración marítima. Fracaso no imputable, desde luego, al delegado. Además de diputado, Tamayo, sólo desempeña cargos de asesor en la cancillería durante los gobiernos de Saavedra y Siles. Sólo va a ocupar el ministerio de Relaciones Exteriores, y por breve tiempo, durante la presidencia de Salamanca, el hombre que más lo comprendió y más lo amó.

Volvamos a la vida pública de Arguedas y dejemos que él mismo nos siga relatando su calvario: "Luego me mandaron de ministro a Colombia en 1929 —dice— y en 1930 me echaron igualmente con un pretexto cualquier (falta de fondos en las arcas públicas) cuando en Europa y Estados Unidos abundaban toda clase de comisiones bien rentadas y con miembros de la familia presidencial. . . Y es que, la verdad, no resultaba

<sup>7</sup> *Ibidem.*

<sup>8</sup> Arguedas, *op. cit.*

<sup>9</sup> *Cfr.* Alcázar, Moisés: *Crónicas Parlamentarias*. La Paz, Talleres Gráficos Bolivianos, 1957, 2a. edición ampliada, págs. 107 y sigs.

muy cómodo en la diplomacia”<sup>10</sup>. La siguiente actuación de relieve, de Tamayo, la encontramos a la caída de Siles, en ocasión del referéndum popular, único en la historia de Bolivia, y al cual él se opondría con su habitual vehemencia. Entre varios de los puntos sometidos a consulta, estaba uno candente, al que la juventud, alentada por los políticos del momento, prestaba fanática adhesión: tal punto era la autonomía universitaria. Pero la oposición de Tamayo al plebiscito no se reducía a las reformas de propuestas: una era el derecho de Habeas Corpus, y otra, la prohibición de prórroga del mandato presidencial. Su planteamiento obedecía a una cuestión de principios, pues él impugnaba la validez jurídica e institucional de la consulta directa al pueblo. El 2 de septiembre de 1931, Tamayo promueve un célebre debate parlamentario en el cual interviene y dice: “El gobierno militar esperó estar en posesión de las bayonetas, del poder, y acumulaba en sus manos toda la fuerza que iba perdiendo el pueblo. Fue entonces que la Junta Militar de Gobierno abandonó, lo que es más grave, la palabra de honor comprometida, y comenzó a cambiar de pensamiento y a buscar nuevas explicaciones a su patriotismo”.<sup>11</sup>

Esta actitud valiente y rotunda de Tamayo sobre el referéndum, habría de enajenarle la amistad de los estudiantes y de la juventud en general. Estos nunca olvidaron lo que para ellos fue una afrenta. Oponerse a la autonomía universitaria, era quemarse voluntariamente. Y Tamayo lo hizo. Es que este hombre fue, ante todo, un carácter. Su vida estuvo reglada por normas rígidas que le imponían una disciplina austera cuyas manifestaciones han sido torpemente interpretadas como resentimiento racial. Del escaso material impreso sobre su vida pública, se ve con claridad que Tamayo fue un hombre de extraordinaria vocación republicana: representa tal vez el símbolo más puro y el más alto exponente del civilismo institucional en Bolivia. Milita casi siempre en la oposición, pero desprecia el motín, el cuartelazo, el golpe de estado, o cualquiera otra forma de violencia en nuestras costumbres políticas. Durante doce años lucha contra el liberalismo en *El Fígaro* y *El Hombre Libre*, en la tribuna y en el Parlamento. Es amigo y compañero de luchas de Saavedra, Salamanca y Ramírez; sin embargo, no se complica con la “gloriosa” del año 20. Adversario después de Saavedra y Siles, condena el cuartelazo del año 30. Se pone al frente, como hemos visto, de la Junta Militar de aquel año; se asquea, como veremos, del “Corralito de Villamontes”, y pasada la contienda chaqueña, se recluye seguramente para no ser, ni siquiera testigo de la bárbara sucesión de militares artífices de nuestra derrota. Cuando colgaron a Villarroel, los ojos de

<sup>10</sup> Arguedas, *op. cit.*

<sup>11</sup> Alcázar, *op. cit.*, pág. 142.

Tamayo se debieron nublar de lágrimas, igual que su corazón estalló en justa indignación cuando se pretendió hacerlo figurar como cómplice de los asesinatos de Chuspipata y Challacollo. En esa adhesión permanente al imperio de la ley en su repulsa constante a la violencia, Tamayo se frustró como político, pero se realizó como hombre e inscribió su nombre como ejemplo.

Si la vida pública de Tamayo constituye un hermoso paradigma, los libros de Arguedas representan el testimonio de una existencia noble, preocupada y sufrida por nuestros males y nuestro atraso. Si bien en Arguedas no es fácil encontrar una línea política constante y definida —en algunos momentos llegó a entusiasmarse con el nazismo— hay en él una norma moral que nunca lo abandonó: y es la prédica del trabajo tesonero, el desprecio por la ambición de poder, el ejemplo de una vida sencilla y sobria, su intransigencia en mantener incólume los principios que regían su conducta. La carrera política de Tamayo ocupa casi exactamente el mismo tiempo que la labor literaria y diplomática de Arguedas. Mientras aquél peleaba, sin alcanzar la victoria, contra el régimen militar del 30, Arguedas era víctima de una nueva decepción. “Otra vez —nos cuenta— me nombraron cónsul general en París en 1930 los militares de la Junta que echaron al presidente nacionalista Siles. Y antes de los dos años —continúa— me echó también a mí un ministro del presidente Salamanca porque dije que la guerra con el Paraguay era un absurdo y un crimen”<sup>12</sup>

La guerra del Chaco es un punto crucial y definitivo en la vida de ambos escritores. A través de su actuación política empezada a comienzos de siglo, Tamayo había conocido todas las vicisitudes y experiencias de que pueda vanagloriarse un estadista. Había hurgado todos los resquicios de la problemática boliviana. Pedagogo y sociólogo, había escrito, polemizado y enseñado estas disciplinas. Había visto nacer y morir al partido que creó; había sido autor de una brillante obra poética; era un maestro del derecho público y conocía a fondo la filosofía jurídica. El país entero lo conocía a través de treinta años de vida pública, la cual le sirvió para familiarizarse con caudillos, gobernantes, y toda esa inmensa gama de políticos y politiqueros. Era un hombre nacido en la entraña del pueblo y depositario de las virtudes de la raza indígena. Tenía, en fin, óptimas credenciales para ser el gran estadista y conductor de su patria. Así lo entendió don Daniel Salamanca, quien impuso dentro de su partido la candidatura de Tamayo a la presidencia de la República. El pueblo lo elige, bien que una relativa minoría, ya que las urgencias de la contienda chaqueña ocupaban una sólida masa ciudadana a la

<sup>12</sup> Arguedas, *op. cit.*

cual no se podía consultar. Pese a todo, éste es el momento culminante de su vida. Como presidente electo se aprestaba a asumir el mando, y es entonces cuando el país revisa su conducta histórica: consume un golpe de cuartel, esta vez en el teatro mismo de la guerra internacional. Los jóvenes militares que pisotean una vez más la constitución, no derrocan uno, sino dos presidentes, y postergan la hora de que Bolivia adopte el rumbo de la legalidad.

Es un hermoso documento aquel en que Tamayo se dirige a los bolivianos a raíz del nefasto "corralito". Dice así, en lo esencial: "Yo no me he considerado ni me considero ya presidente electo de Bolivia desde el 27 de noviembre de 1934, fecha en la que un motín militar depuso al presidente constitucional de Bolivia. Los dos presidentes, el actual, y el recién electo, fuimos derrocados conjuntamente con el régimen legal. Tan cierto es esto, que hoy mismo, en todas las manifestaciones de la política nacional, todos hablan de la necesidad de constitucionalizar el país. He aquí, por qué desde esa fecha, yo no he dicho ni una sola palabra, ni he consumado un solo acto que de parte mía signifique pretensión al honroso título".<sup>13</sup>

Con esta actitud, bastante desusada en nuestro acontecer nacional, tan lleno de ambiciones bajas y deslealtades, Tamayo reiteró su carácter de republicano.

De los sesenta y siete años que vivió Arguedas, veintisiete transcurren en el extranjero, y de éstos, veinticuatro en París<sup>14</sup>. En 1934 lo tenemos de nuevo en La Paz. Aparece entonces *La Danza de las Sombras*, dos tomos compuestos por fracciones de su extensísimo diario íntimo, cuya circulación ofende e irrita a los militares que ocupaban el poder. Luego, la tercera edición de *Pueblo Enfermo*. Entre la primera y tercera edición, transcurren veintisiete años, tiempo en el cual Arguedas ha tenido ocasión de meditar sobre la validez de sus tesis con respecto a Bolivia; ha podido, asimismo, recoger las innumerables críticas y los comentarios a que dio lugar su discutido libro. Podía esperarse que durante tan largo lapso y con el avance de la edad, su espíritu agresivo, y su manera rotunda hubieran desaparecido. No sucedió tal cosa. La derrota del Chaco proporciona a Arguedas un nuevo incentivo para su combatividad. El fracaso militar que él atribuye a la desorganización de nuestro país y a la corrupción de nuestros jefes militares, aparece ante sus ojos como una ratificación de su larga prédica pesimista y admonitoria sobre el futuro de Bolivia. Su personalidad cobra nuevos bríos. Para Arguedas,

<sup>13</sup> Díez de Medina, Fernando: *Franz Tamayo, Hechicero del Ande*. La Paz, Edit. Puerta del Sol, 1944, págs. 280-281.

<sup>14</sup> Otero, Gustavo Adolfo: *Figuras de la Cultura Boliviana*. Quito. Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1952, págs. 323 y sigs.

y quizá también para Tamayo, los desastres de Campo Vía y Picuiba tuvieron el mismo significado que para los españoles del 98, las derrotas de Cavite y Santiago de Cuba. Y Arguedas vuelve a la carga, muy seguro de lo que dice: "Y recién ahora —habla Arguedas— a la cruda luz de los hechos y frente al desastre, comenzará a verse — ¡si es que se ve!— que el aire satisfecho de los optimistas era la verdadera mentira; que los entusiastas de la raza y los propaladores de las virtudes, méritos y cualidades del pueblo boliviano eran simples voceadores de frases de circunstancia para ganar electores, adquirir el título de patriotas y ocupar un sitio de privilegio en los casilleros de los más altos puestos públicos; que la palabra abundosa y vistosa de los oradores encubre siempre una patraña, y que, por último, el desencanto y la desesperanza de los llamados pesimistas y denigradores, era lo único honrado que se dejaba escuchar en ese concierto de loas y alabanzas que han marcado al país y le han conducido a un sacrificio estúpido y estéril".<sup>15</sup>

Es a partir de 1937 cuando Arguedas toma la costumbre de dirigirse mediante cartas públicas a los presidentes de la República. El tono de estas cartas es a la vez académico, agresivo y admonitorio. Una de esas cartas, muy conocida, hizo sufrir a su autor la ignominia en manos de Bush. Este, impulsivo y vehemente, no pudo controlar el instinto, y la fuerza bruta escarneció a la inteligencia<sup>16</sup>. Otro militar de la tetrarquía que se repartió el poder después de la guerra, tuvo más tino y paciencia ante los latigazos que Arguedas hacía restallar desde la prensa. Ese fue el coronel Toro, quien lo llamó para felicitarlo y pedirle que fuera su amigo. En 1940, el militar de turno en el poder era el general Peñaranda. Con él ya puede comunicarse en forma directa, pues pasa a ser su ministro de Agricultura. Poco antes, Arguedas había triunfado en elecciones como senador en su calidad de jefe del partido liberal, añejo y resurrecto. Una jefatura indudablemente honoraria que sus amigos le habían conferido como desagravio por el atropello cometido por Busch. La vida pública de Arguedas termina definitivamente tras su paso por este ministerio y una última y breve misión diplomática en Venezuela.

En 1944 encontramos de nuevo a Tamayo en el poder legislativo, presidiendo ahora la Convención Nacional; es testigo de los hechos bárbaros de ese año, pasados los cuales se recluye definitivamente en la calle Loayza. Arguedas muere en Chulumani en 1946, poco tiempo después de que el cuerpo inanimado del presidente Villarroel pendiese de un farol de la Plaza Murillo. Tamayo le sobrevive diez años en augusta

<sup>15</sup> Arguedas, Alcides: *Pueblo Enfermo*. La Paz, Edit. Puerta del Sol, 1967. Reproducción en offset de la 3a. edición de la obra, pág. XI.

<sup>16</sup> Cfr. Arguedas Alcides: *Obras Completas*. México, Edit. Aguilar, 1959, tomo I, págs. 1-138.

soledad, y alcanza a presenciar un intento de redención de su raza, sobre cuyos hombros se levantan nuevos caciques y explotadores.

Conviene ahora iniciar el estudio de las ideas básicas que sirven de soporte a las disquisiciones de Arguedas y Tamayo sobre cuestiones vitales, o que ellos creyeron vitales para Bolivia y su futuro. Estas ideas básicas son: la raza, la influencia del medio social y geográfico y la forma de orientar la pedagogía, las cuales se resumen en el indio y su consiguiente papel en la sociedad boliviana. Entramos así en un tema de controversias, tradicionalmente considerado como antagónico ante nuestros dos autores: el uno desprecia al indio; el otro lo enaltece. El uno cree en Bolivia, el otro la ve irremisiblemente condenada a la desintegración. Ingresamos también en la parte capital de este trabajo, que tiene la pretensión de comprobar que el supuesto antagonismo que hoy constituye materia de fe entre intelectuales de dentro y fuera de Bolivia, merece una revaluación.

Tanto Arguedas como Tamayo tienen buen cuidado en precisar lo que para ellos significa raza. El primero se dio cuenta del peligro que implicaba el uso de este término como base de un estudio sociológico. "El término raza —dice Arguedas— empleado así de modo tan categórico para determinar la ligera variación que existe entre los grupos pobladores del suelo boliviano, parece que está fuera de lugar, y mucho más si se tienen en cuenta las restricciones y reservas que hoy en día suscita su uso por no conceptuársele categóricamente valorado por la ciencia ni creer que determine de manera concreta sus alcances, pues —según Novicow— nadie ha podido decir jamás cuáles rasgos establecían las características de la raza". En busca de precisión conceptual del término raza, Arguedas se apoya "en la mayor parte de los sociólogos modernos" para concluir que las razas deben ser consideradas sólo desde el punto de vista psicológico<sup>17</sup>, esto es, por la influencia que pueda ejercer un grupo humano sobre otro de distinta conformación. Pero esta interacción espiritual que pueden experimentar unos pueblos sobre otros, no es el único elemento que concurre a determinar el concepto de raza, a pesar de la advertencia de que ésta se debía considerar sólo desde un punto de vista. Aparente contradicción, porque, a partir de este momento, Arguedas adjetiva el concepto y en adelante hablará de raza indígena. Este descenso a lo particular, ocasiona que la raza indígena, o, mejor aún, las características esenciales de ésta, estén determinadas por el factor geográfico. No de otra manera se explica la rotunda afirmación de que "la pampa y el indio no forman sino una sola entidad". Para probar lo que ha dicho, nuestro autor acude a ejemplos muy ilus-

<sup>17</sup> Arguedas: *Pueblo Enfermo* (15), *Supra*, págs. 31-32.

trativos de la idea maestra. Así, “el maridaje entre el azul intenso del cielo y el gris barroso del suelo, no incita al sueño ni a la poesía. . . ; el aspecto físico de la llanura, la monotonía de ésta, ha moldeado el espíritu de una manera extraña. . . llégase a una concepción siniestramente pesimista de la vida. . .”, en fin, todo el capítulo II de *Pueblo Enfermo*, el cual versa sobre *Psicología de la raza indígena*, encuentra observaciones de este o parecido jaez.

Pero ocurre que la tendencia de la sociología actual con respecto a las razas, si bien no es ya la misma que hace sesenta años cuando Arguedas escribió su obra capital, ha incorporado las aportaciones científicas de la época, las cuales sirven como punto de referencia crítica. Esto es lo que no hay que perder de vista para descubrir el pensamiento de este autor o de cualquier otro. En efecto, los elementos que según Arguedas concurren a la caracterización de la raza indígena, serían: los pueblos que han influido sobre ella —el español concretamente—; otro, las características sensoriales del hábitat del indio, y, por último, el factor geográfico. Es mediante la observación de estas tres influencias —psicológicas, física y geográfica— como Arguedas llega a conclusiones sombrías sobre el futuro del indio, y, por consiguiente, de Bolivia. Al hacerlo, analiza con notable penetración la música, la arquitectura, el lenguaje, las inclinaciones estéticas y las reacciones volitivas de ese conjunto humano. En términos de las modernas ciencias sociales, podemos afirmar que lo que analiza no es precisamente una raza, sino más bien una cultura, ya que la música, el lenguaje y la misma psicología del indio, no son otra cosa que genuinos productos culturales.

De su parte, Tamayo, también explica lo que es raza al afirmar: “Allí donde existen un padre y una madre que generar, allí existe ya una raza”<sup>18</sup>. Su concepción es, pues, biológica. Es desde este punto de vista que Tamayo habla con orgullo de una raza indígena adornada de grandes virtudes, tales como el carácter, la persistencia, la honestidad, etc. Sabe Tamayo, y lo declara, “que no existe sobre el globo raza pura y sin mezcla”,<sup>19</sup> pero sostiene que a despecho de esas mezclas, y en virtud de una continuidad biológica que por atributos inherentes a él ha podido preservar el indio, éste es el depositario de la energía nacional y la columna básica para cualquier intento de superación del país. En apoyo de esta tesis, echa una ojeada cuidadosa a nuestro pasado histórico, virreinal y republicano, e ilustra sus afirmaciones con la mención de casos aislados y particulares.

De esta concepción dispar de raza —cultural para Arguedas y biológi-

<sup>18</sup> Tamayo, Franz: *Creación de la Pedagogía Nacional*. La Paz, Ministerio de Educación, 1944, pág. 40.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

ca para Tamayo— es, creemos nosotros, de donde han surgido una serie de interpretaciones erróneas y exageraciones de todo tipo; entre las más perjudiciales y equívocas, está aquella que sostiene un antagonismo irreconciliable entre lo que ambos autores piensan sobre el indio<sup>20</sup>. Se plantea la polémica afirmando que Arguedas es el “denigrador” de la raza, y Tamayo es quien supo con toda justicia y patriotismo poner de relieve las excelencias de ésta. Pero si ponemos más cuidado en el análisis, ¿qué es lo que en realidad subestima Arguedas? ¿La cultura indígena *in genere*, aquel producto mestizo que primero fue tiahuanacota, luego aimara, en seguida conquistado por los quechuas y después por los españoles? Manifestaciones de esa cultura serían: una lengua que nunca se expresó en caracteres escritos, una música triste y deprimente, una religión entre fetichista y pagana, una tendencia hacia el misonismo y el aislamiento. Trasladando el esquema anterior a la posición de Tamayo, ¿qué juicio merece a éste la cultura indígena? En este punto, la respuesta es terminante y para muchos probablemente insólita. Tamayo no cree en la cultura indígena; no es el indigenista *enragé* que han hecho de él, así panegiristas como detractores. Tamayo, por lo que se lee en *Creación de la Pedagogía Nacional*, cree y admira los valores culturales de Occidente y los considera deseables para Bolivia. (Claro que este juicio sobre el autor, no es definitivo, pues se podría encontrar en otros escritos, afirmaciones que refuten lo que aquí se dice). El capítulo XIX de la obra que nos ocupa está dedicado a la instrucción primaria que conviene al indio y en él dice: “La instrucción primaria supone antes otra cuestión más trascendente, tal vez porque se refiere a la formación de nuestra nacionalidad misma: la difusión de la lengua española entre los indios, problema de quien nadie habla ni encara seriamente”<sup>21</sup>. Y continúa: “Ahora bien, la cuestión de alfabetismo indígena supone la de hispanización del indio; y ésta, según nuestro entender y

<sup>20</sup> A este respecto, considero pertinente y aclaratorio transcribir dos definiciones de raza que trae el *Diccionario de Sociología*, dirigido por Henry Pratt Foirchild:

Raza: “Subdivisión biológica basada en la semejanza de linaje y en el consiguiente parentesco físico. La raza ideal es un grupo de organismos descendientes todos de un solo antepasado o pareja de antepasados sin la introducción de ningún plasma germinal extraño durante la serie entera de generaciones. Llevada al extremo, según esta definición, toda familia particular es una raza. Este concepto, a pesar de constituir una reducción al absurdo, es útil porque formula una noción de raza precisa y práctica en su aplicación a los seres humanos”.

“En el concepto de raza han surgido nuevas confusiones del hecho de que los grupos humanos aislados desarrollan rasgos culturales juntamente con sus rasgos biológicos característicos culturales, se enuncian en términos raciales. La forma desarrollada de esta tendencia se manifiesta en el uso corriente del término raza, aplicándolo a cualquier grupo de gentes que han tenido una continuidad histórica algo extensa acompañada de localización geográfica y de integración social, política y económica. Esta interpretación incorrecta, se halla en el fondo de innumerables sofismas raciales y confusiones de hecho.

<sup>21</sup> Tamayo, *ibidem*, pág. 77.

nuestras experiencias, sale, debe salir del marco estrictamente pedagógico, y caer de lleno en el terreno de las costumbres”<sup>22</sup> Tamayo admite explícitamente lo que él llama “los vicios de la raza”. Esto, trasladado a la terminología que aquí estamos empleando, viene a ser deficiencias culturales “. . . que no conocemos el aseo, que no gustamos del movimiento físico tan propicio a la salud; que tendemos a entregarnos a ejercicios piadosos, tendencia que acusaría un natural fanático; que somos alcohólicos, holgazanes, egoístas, mentirosos y, sobre todo, perversos. Que nuestra música es quejumbrosa; que en pintura se prefieren los colores chillones y en poesía lo sentimental. Todo esto y otras cosas más son verdad. . . Esos son los vicios de la raza; pero de vicios no vive ni se engrandece una raza. Ahora bien, hacer una pedagogía según nuestra alma y nuestras costumbres no quiere decir hacerla según nuestros vicios. Al revés, uno de los objetos de la pedagogía futura será justamente contribuir a curarlos o anularlos”.<sup>23</sup>

“Lo que no es verdad —afirma Tamayo— es que el alma de nuestra raza sólo conste, tratándose de costumbres y de tendencias, de aquellos elementos negativos y funestos”.<sup>24</sup>

Recordemos que Tamayo atribuye dos características esenciales al indio, las cuales encierran el secreto de su personalidad: la persistencia como virtud, y la resistencia como defecto. Ambas ideas están desarrolladas y esclarecidas por Arguedas, con la sola diferencia de que este último es más pródigo y político en la expresión, y más caudaloso en la palabra. Se puede afirmar que en todo el espíritu de la obra de Arguedas se advierte el reconocimiento a la persistencia del indio. “El indio es agricultor ejemplar y soldado incomparable” afirman ambos. “El indio trabaja desde los dos años hasta que revienta”<sup>25</sup> comenta Arguedas, y él mismo dice: “Parco y frugal, el indio cuando no tiene qué comer, puede pasar días enteros con algunos puñados de coca y maíz tostado”<sup>26</sup>. “Moralmente —dice Arguedas en una frase que bien pudo firmarla Tamayo— el indio es un gran solitario, un esquivo, un desdeñoso. Es el rasgo más estupendo de la raza”.<sup>27</sup>

“El lado negativo del carácter nacional —dice Tamayo— es la resistencia”. “El fondo aimara —continúa— resiste a toda influencia exterior, benéfica o maléfica”<sup>28</sup>. Tamayo en su libro advocó la necesidad de contratar profesores extranjeros para que enseñen la didáctica, y preconizó

<sup>22</sup> *Ibidem*, pág. 78.

<sup>23</sup> *Ibidem*, págs. 27-28.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> *Pueblo Enfermo*, cit., pág. 37.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pág. 38.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pág. 46.

<sup>28</sup> *Creación de la Pedagogía Nacional*, cf., pág. 200.

la necesidad de castellanizar al indio. Al comentar este factor negativo de la resistencia indígena tuvo cuidado en advertir que "todas las grandes razas son conservadoras"<sup>29</sup>. Nos interesa también destacar el hecho de que Tamayo siempre acude al auxilio de la ciencia experimental para respaldar sus convicciones, y es así como expresa: "Es preciso conocer los límites y la condición de esta resistencia característica. Esta investigación demanda un trabajo todo experimental y altamente complejo"<sup>30</sup>. Y aquí la nota curiosa: como respondiendo a los descos del insigne pensador, un equipo de sociólogos e investigadores se encuentra en estos momentos estudiando el fenómeno en las áreas de colonización que se han abierto en el oriente para campesinos del altiplano. Los resultados de este esfuerzo complementarán las observaciones de Franz Tamayo.

Arguedas, con frecuencia, señala este aspecto negativo de la resistencia, con la diferencia formal de que lo adreza con trazos patéticos y, a veces, exagerados. Así, dice: "Receloso y desconfiado, feroz por atavismo, cruel, parco, miserable, rapiñesco, de nada llega a apasionarse de veras. Todo lo que personalmente no le atañe lo mira con la pasividad sumisa del bruto y vive sin entusiasmos, sin anhelos, en un quietismo animal"<sup>31</sup>. ¿Y qué es —comentamos nosotros— lo que hace a un hombre de cualquier raza, feroz, desconfiado y cruel, si no es la característica que Tamayo ha denominado resistencia, la cual por lo demás, es común en romanos, bárbaros, árabes o etíopes?

En lo que se refiere al cholo, la coincidencia entre Arguedas y Tamayo es total. Ambos creen y sostienen que el cholo significa un elemento negativo para el progreso del país. Sobre este particular escribe Tamayo: "Tenemos una parte considerable de la nación que ha vencido el analfabetismo. ¿Sabéis cuál es? Es el cholo, el mestizo, elector de nuestros comicios populares. Ese saber leer, escribir y contar. Señores educadores y gobernantes: ¿estáis satisfechos de él?"<sup>32</sup>. La pregunta intencionada encuentra una respuesta obvia: "nuestro desorden social y nuestra incapacidad para darnos un gobierno estable, radica en esa instrucción a medias del cholo. Reforzando su idea, Tamayo insiste: "es el cholo un buen elemento de orden y estabilidad social? No siempre —responde él mismo—. Históricamente hablando, el resorte y material inmediato de todas nuestras revoluciones políticas ha sido el cholo. . . En resumen —termina Tamayo— socialmente hablando, es o tiende a ser parasitario; políticamente, ha sido o puede ser un peligro".<sup>33</sup>

<sup>29</sup> *Ibidem*, pág. 196.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pág. 201.

<sup>31</sup> *Pueblo Enfermo*, cit., pág. 39.

<sup>32</sup> *Creación de la Pedagogía Nacional*, pág. 65.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pág. 66.

“El cholo abogado —dice Arguedas por su parte— prefiere de las leyes aquellas que en su interpretación pueden torcer la justicia de una causa; el cholo político es falso e inestable en sus principios, cuando los tiene, y el cholo legislador, apenas sabe copiar leyes y disposiciones exóticas. . .”<sup>34</sup>. Las ideas están expresadas con claridad y las palabras no dan lugar al equívoco. No hace falta, pues, comentario de nuestra parte.

Muchos autores, algunos de ellos bastante serios, han querido ver en Tamayo un racista enemigo del hombre blanco o caucásico, y más concretamente, del español. Es cierto que Tamayo ve en la conquista un hecho inmoral que hay que rectificar, y que en muchas frases de su obra se encuentran expresiones peyorativas contra el español. Pero él, como siempre, hace esfuerzos para mostrar lo básico de su pensamiento. “Hay blancos y blancos —dice Tamayo—. ¿De cuál de ellos estáis hablando? ¿Del que está haciendo la grande Alemania futura, del que ha hecho la grande Inglaterra de hoy? ¿O habláis del blanco sudamericano, pobre, vicioso, degenerado, perezoso, chacotero e insustancial?”<sup>35</sup>. Y continúa: “todo lo que hay de esfuerzo creador en todo sentido, grande o pequeño, pertenece al inmigrante europeo —blanco—; todo lo que hay de pereza y atraso endémico desde hace trescientos años, pertenece al autóctono sudamericano —blanco—”<sup>36</sup>. Tamayo renegó, pues, del criollo, del alto peruano, aquel de quien también renegó Gabriel René Moreno.

He aquí lo que Arguedas piensa del blanco boliviano: “Holgazán y parco en ambiciones, está atacado del vicio de la empleomanía, lo que demuestra en ella viejos atavismos de dominación: Diríase que aún no ha adquirido el hábito de vivir libremente y gobernarse por sí mismo. Débil de voluntad, sólo obedece el blanco a sus impulsiones del momento, y uno de sus más graves defectos es el de la imprevisión”.<sup>37</sup>

Más que sociología o antropología, Arguedas y Tamayo hacen psicología social, como se ha visto en las ideas y párrafos anteriormente leídos. Es que el viejo decrépito científico de la palabra raza ha culminado en su casi abandono en la actualidad; de ahí por qué resulta un tanto intrascendente la polémica racial que pusieron al día nuestros dos escritores. Como psicólogos sociales que los hemos caracterizado, interesa más bien, y sobre todo en Arguedas, poner de relieve su penetrante observación, no de razas, sino de tipos humanos. Leído con detención *Pueblo Enfermo*, se advierte que su autor pronto se olvida de las razas, para entrar a hablar directamente del boliviano. Y en la so-

<sup>34</sup> *Pueblo Enfermo*, pág. 61.

<sup>35</sup> *Creación de la Pedagogía Nacional*, pág. 149.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Pueblo Enfermo*, págs. 62-63.

ciudad boliviana encuentra toda una gama de peculiaridades caracterizadas por él con indiscutible solvencia. Tras el lente de sus agudas observaciones, desfilan políticos, diputados, militares, periodistas, mujeres, estudiantes. Sus comentarios en torno a ellos son vigorosos e incontrovertibles. Leídos hoy, dan la sensación de haber sido escritos en esta fecha.

La utopía boliviana tiene, en Arguedas y Tamayo, a sus representantes más notables. El primero es maestro para diagnosticar enfermedades y señalar vicios; sin embargo, es incapaz de encontrar las soluciones. Y cuando las plantea, son ellas de una conmovedora ingenuidad y de una patente utopía. El capítulo intitulado "La terapéutica nacional", primero en *Pueblo Enfermo* y luego en *La Danza de las Sombras*, no contiene nada valioso o adaptable a nuestra realidad. Al igual que Tamayo, proclama la necesidad de "¡Crear hombres!". Propone Arguedas cambiar el sistema para elegir diplomáticos, formar una bolsa de estudios en el exterior y otras cosas del mismo estilo. Tamayo, el gran republicano, impotente para frenar los excesos de la tiranía sólo con armas civiles, viene a proponer "La ley Capital", curioso documento de un alma exaltada y en el cual quiere instaurar, mediante ley que debe ser promulgada por el jefe de la oposición, el tiranicidio<sup>38</sup>. A veces se advierte en Tamayo la esperanza recóndita de restaurar un imperio indio, con sus amautas, sus ayllus y sus ñustas. Hermosas utopías. Tamayo predica, además una serie de virtudes que habría que enseñar a las masas bolivianas, tales como el orgullo personal, el dominio de sí mismo, la audacia sabia y la osadía inteligente. Pero la ideología de latifundistas y de hombres salidos de una clase explotadora, restringió la extensión de sus observaciones. Ninguno de ellos, pese a lo avanzado de sus conocimientos y a la fecundidad de sus lecturas, se preocupó de analizar la estructura socioeconómica del indio boliviano, determinante casi exclusiva de todos los defectos que ellos encontraron. Tan al día como se encontraba Tamayo en música, literatura y ciertas corrientes filosóficas, sin embargo ignoraba todo el pensamiento socialista, que se había difundido en el mundo hacía más de medio siglo. Arguedas escribe una hermosa novela considerada como precursora del indigenismo, pero su aproximación al problema de la servidumbre indígena es romántica, y en el mejor de los casos responsabiliza de esta situación al estado por su incuria. El encuentra inmoralidad en la pereza, alcoholismo, envidia,

<sup>38</sup> El "Proyecto de la Ley Capital", circuló en La Paz como volante en junio de 1930. En su encabezamiento dice: "Será presentado a la consideración de la próxima Asamblea Legislativa que la Excma. Junta de Gobierno (presidida por Blanco Galindo, quien derrocó a Siles) ha enunciado convocar. Es su autor, el ciudadano Franz Tamayo que tiene la intención de solicitar el mandato popular para este objeto". En su artículo de este "Proyecto", Tamayo propone que al tiranida se le erija, en vida, una estatua en el seno del Parlamento.

etc., de los bolivianos, y no en el hecho de las estructuras sociales inhumanas o injustas.

Tamayo y Arguedas tuvieron una visión limitada de Bolivia. Ninguno de ellos tuvo la intuición y el optimismo de Jaime Mendoza, aquel chuquisaqueño insigne que comprendió con claridad la gravitación de nuestro país sobre los tres ejes vitales del continente: El Pacífico, el Amazonas y el Plata. Para aquéllos, al contrario, Bolivia, estaba recluida entre las cuatro paredes de los Andes. Dedicaron lo mejor de su esfuerzo intelectual, se devanaron los sesos por la gravedad del problema indio, sin comprender que ese problema puede desaparecer con la integración, ya en marcha, del oriente boliviano. Kollas, a la vieja usanza, ninguno de ellos se aventuró en espiar al otro lado de la cordillera y contemplar otro paisaje que los hubiera desviado de la utopía hacia un realismo optimista.

Toda Bolivia ha sido testigo del distanciamiento profundo, intelectual y personal entre Arguedas y Tamayo, enemistad que acarreó un torrente de acusaciones mutuas, palabras hirientes y adjetivos a cual más crueles. Curioso sino el de estos hombres, hermanados con el mismo ideal y abismalmente separados en el sentimiento. El juicio que el uno le merece al otro, adquiere los tonos más despectivos y no hay conmiseración ni respeto alguno en el trato. Los panfletarios se vuelven libelistas.

No nos ha sido posible, a través del testimonio personal de sus coetáneos, encontrar una explicación satisfactoria, que nos ilustren sobre las causas de la enemistad. Son contadas las personas en Bolivia que tuvieron algún género de relación con ellos<sup>39</sup>. Las personas que se acercaron a Tamayo, generalmente lo hicieron con reverencia, con el apocamiento a que daba lugar su fuerte y desdeñosa personalidad hiriente. Y Arguedas pasa la mitad de su vida fuera del país. La explicación hay que buscarla en el terreno de las suposiciones, y es aquí donde nuestra perplejidad aumenta, pues la pregunta se agranda: ¿por qué la rivalidad y odio tan enconados de muchos de nuestros escritores? ¿Por qué el recelo, la desconfianza, la falta de solidaridad entre los bolivianos? Y la cruel paradoja: Arguedas era un maestro que enseñaba el diagnóstico de las enfermedades sociales, y formuló este tipo de preguntas pero sin advertir, seguramente, que él mismo era un paciente, víctima de uno de esos males. Y no parece aventurado afirmar que la enfermedad, en este ca-

<sup>39</sup> El aislamiento de Tamayo se extendía con respecto a visitantes que trataban de entrevistarlo. Tal es el caso del peruano Luis Alberto Sánchez de quien vimos esta confesión: "Tres veces he visitado La Paz, en 1941, 1943 y 1953 y nunca me puse al alcance del gran lírida. Me he quedado sin el goce de ver a Tamayo en funciones, frente a un admirador con cierto aire crítico". Sánchez, Luis Alberto: *Escritores representativos de América*. Madrid, Edit. Gredos, 1964 (21. Serie), pág. 73.

so, era la envidia recíproca, y que corroyó por igual el alma de estos dos grandes hombres. Envidia que, Arguedas, ayudado de un especialista en estas materias, don Miguel de Unamuno, había descrito y analizado en *Pueblo Enfermo*, cuando escribió: "Todo el que triunfa en cualquier esfera, engendra en otros, no sólo el odio violento, sino una envidia incontenible, o mejor, la envidia genera el odio, y la envidia —ya lo dijo el generoso Unamuno con ocasión de comentar estas páginas— es hija de superficialidad mental y de falta de grandes preocupaciones íntimas".<sup>40</sup>

Es posible barruntar que entre Arguedas y Tamayo, existió alguna suerte de envidia que se fue incubando poco a poco, se exacerbó luego, con el correr de los años cobró virulencia. Desarrollando esta teoría de la envidia, tendríamos que ella se habría originado en el triunfo literario de Arguedas, tanto en Bolivia, como en el exterior, mientras que un silencio ofensivo o un comentario vulgar rodeaba la publicación de los libros de Tamayo<sup>41</sup>. De la otra parte, el virus que invadió el organismo de Arguedas, estaría representado en la indiscutible superioridad intelectual de Tamayo, en cuanto a conocimientos humanísticos, erudición clásica, formación lingüística y jurídica. A ello debe agregarse que Tamayo, pese a su falta de éxito como escritor, vivió siempre en su país y gozó del halago y admiración de sus contemporáneos, alcanzó altas posiciones oficiales y se convirtió en una mezcla de profeta y apóstol para los bolivianos. Por último, cabe recordar que cada uno creyó ver en la obra del otro, la negación de la suya propia, tal como ha ocurrido entre sus admiradores y discípulos de hoy.

Inicialmente, Arguedas sintió una admiración sincera por Tamayo, lo cual se percibe en el pasaje que relatamos y copiamos; en el capítulo V de la primera y segunda ediciones de *Pueblo Enfermo*, aparecidas en 1909 y 1910, Arguedas critica acerbamente la baja condición intelectual y moral de un candidato que sale elegido diputado. Se burla de los escritos de dicho personaje y le duele comprobar que hombres de esa talla sean los representantes nacionales. Y, en oposición, habla de un hombre valioso y moralmente digno con estas palabras: "Si un intelectual cualquiera, el autor de *Proverbios*, por ejemplo, se hubiese opuesto a esa candidatura, habría salido derrotado; y es que el intelectual probo no deja de chocar con el medio ambiente cuando éste es primitivo y de anormales tendencias; pasa ignorado no sólo de las turbas,

<sup>40</sup> *Pueblo Enfermo*, pág. 96.

<sup>41</sup> Arguedas, pese a la resistencia e indignación que motivaron sus libros, fue, y sigue siendo, el escritor más leído y controvertido en Bolivia. En el exterior, especialmente en España, Argentina y Colombia, su nombre fue incorporado de inmediato al de los grandes escritores. Cosa muy distinta ocurre con Tamayo. En Bolivia se ha hecho un mito de él, pero pocos leen o entienden sus libros. En el exterior sigue siendo un ilustre desconocido.

por lo común inhábiles para comprender, sino hasta de ese elemento semiculto que es la intelectualidad media de un país".<sup>42</sup>

Magnífico elogio a Franz Tamayo, autor de *Proverbios*, pero que desaparece en la tercera edición de *Pueblo Enfermo*. Cuidadosamente, cual si tomara un antibiótico, Arguedas no remite este párrafo a la Editorial Ercilla en 1937. Es el único que suprime de todo el capítulo, ya que lo demás permanece intacto.

La tan divulgada estrofa de *Scherzos*, transcrita con íntima complacencia por los enemigos de Arguedas, es una ingeniosa sátira dirigida a éste y su obra. Señala el comienzo formal de las hostilidades. Aparentemente, fue Tamayo el primero en hacer fuego.

Dice así la letrilla:

Tu historia son historias,  
tu cuenta cuentos.  
Disfraz de aspavientos  
tus pepitorias  
la musa cambia  
¡mas no tu castellano  
... de Churubamba!<sup>43</sup>

No fue Tamayo el único en Bolivia, quien dijo que la Historia de Arguedas eran "historias". Aquélla, que no es sino la proyección de *Pueblo Enfermo*, no gustó a los bolivianos y ha sido repudiada por muchos<sup>44</sup>. En cuanto al castellano de Churubamba, Luis Alberto Sánchez, conspicuo crítico y divulgador de Arguedas, ha tenido buen cuidado de recoger con mucha paciencia y poco amor, todos aquellos vocablos y construcciones gramaticales que reconocen su origen en aquel simpático y humilde barrio paceño.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> Arguedas, Alcides: *Pueblo Enfermo*. Barcelona, Edit. viuda de Tasso, 1910, 2a. edición.

<sup>43</sup> Cfr. Tamayo, Franz: *Scherzos*. La Paz, Escuela Tipográfica Salesiana, 1932, *El Filisteo*, pág. 284.

<sup>44</sup> Sobre la obra histórica de Arguedas existe una copiosa bibliografía, en que se analizan sólo fragmentos o episodios de la producción historiográfica del autor. Los trabajos más importantes de este particular, son: Prudencio, Roberto: *Historiografía Paceña* en el Album *La Paz y su IV Centenario*, tomo III, págs. 152-155. Siles Guevara, Juan: *Notas sobre Alcides Arguedas, historiador*, editado en *Prosa y Verso en Bolivia* de P. Díaz. La Paz, Burillo, 1968, IV tomo, págs. 426-430.

<sup>45</sup> Al conocerse en Bolivia la edición de las *Obras Completas* de Arguedas, hecha por Aguilar, hubo críticas al prologuista y autor de notas, Luis Alberto Sánchez, por el excesivo celo demostrado en poner de relieve algunos errores formales de Arguedas, tanto en el lenguaje como en ciertos datos históricos. En esta línea, P. Díaz Machicao, califica a Sánchez como "perdonavidas". Cf. "Signo", núm. 5, pág. 95. Por su parte el crítico boliviano, Walter Navia Romero, en contra de lo dicho por Sánchez, ha demostrado que *Wata Wuara* y *Raza de Bronce* son entidades separadas ya que "el mundo espiritual objetivado por ambas, así como la estructura

En 1933, Tamayo vuelve a la carga. Según refiere Carlos Medinacelli, la legislatura de aquel año discutió la conveniencia de recoger y editar las obras completas de Gabriel René Moreno y "Musa Camba" de Arguedas. Tamayo se opuso a la iniciativa y aprovechó la oportunidad para arremeter de nuevo así: "Moreno ha sentado escuela de difamación en su patria. Otros sin el talento de él, pero sí más tontos o viles, se han dado a la tarea de acrecentar el vilipendio en gruesos volúmenes que, felizmente, van firmados por su autor, para su eterno oprobio seguramente".<sup>46</sup>

Fue cruel y directa la alusión. De ahí por qué el contraataque fue más violento y despiadado. Se produjo al año siguiente 1934, cuando en Barcelona se imprimen los dos tomos de fragmentos de su diario, que Arguedas llamó *La Danza de las Sombras*. Y Tamayo aparece danzando así, evidentemente en la sombra, pues no le hace el honor de nombrarlo: "En otros pueblos desgraciados —dice Arguedas— que no tienen la cultura de Colombia, pasan cosas de índole curiosa porque se ve a tramoyistas y saltimbanquis intelectuales que hacen cabriolas en torno a los políticos de fuste, llamándolos "flor de la raza" y denigrándolos luego porque el político no supo premiar su vileza con un cargo; se ve a simuladores cínicos y sin sentimiento del ridículo, que pregonando nutrirse únicamente con Goethe, Shakespeare, Dante y Virgilio y saber cómo pensaban los griegos de tiempos de Pericles, o cómo es el inglés de hoy, obran como los peores canallas y no saben todavía que ciertas cosas no se hacen o no deben hacerse; a descastados que sufren la fatalidad de su herencia malsana, porque, descendientes de conquistados y de gentes de servicio, no pueden, ni deben obrar con altura ni elevación en ninguna circunstancia".<sup>47</sup>

Como se ha visto en páginas anteriores, Tamayo, fue amigo y admirador de Montes, y por tal motivo, le obsequió una condecoración verbal. Pero, a los pocos años, la alternativa política había cambiado, y, evidentemente, la "flor de la raza" se encontraba descolorida y marchita.

A partir de entonces, el rencor de Arguedas no tuvo tregua. En la tenaz y laboriosa redacción de su diario, y en la soledad de su gabinete siguió ocupándose de su enemigo favorito. Y hace unos pocos años, muertos ya los dos protagonistas, aparecen de nuevo los dicterios, y Tamayo se levanta, en palabras de Arguedas, como "un comediante que durante toda su vida no ha hecho otra cosa que fingir actitudes, lanzar frases impresionantes, pero que no ha obrado nunca con generosidad y

literaria son radicalmente diferentes". Cf. *De Pueblo Enfermo a Raza de Bronce*, en *Presencia Literaria*, de nov. 21, 65.

<sup>46</sup> Citado por Medinacelli, Carlos, en: *Páginas de Vida*. Edit. Potosí, 1955, págs. 133-137.

<sup>47</sup> Cfr. Arguedas, Alcides, *La Danza de las Sombras*. Barcelona, Sobs. de López Robert y Comp. 1934, págs. 125-126.

desprendimiento. Toda su vida —insiste Arguedas— no ha hecho otra cosa que ensayar posturas espectaculares, lanzar grandes frases y apropiados puntapiés sobre las nalgas de otros tan mentecatos y vanidosos como él, y esta su habilidad en las patadas le ha creado un ascendiente que pocos escritores han tenido en este país desmemoriado y desorbitado”.<sup>48</sup>

En esta carga postrera de artillería, caen abatidos otros, de la retaguardia.

La sustancia esencial del pensamiento de Tamayo y Arguedas es de difícil aprehensión. Ella se encuentra inmersa y difusa en una copiosa y asistemática producción literaria. El investigador no tiene otro recurso que el de leer una, otra y otra vez todo ese fárrago, variado, y muchas veces contradictorio, donde en lugar de ideas puras uno advierte estados espirituales, emociones frescas y pasiones al rojo. Cada uno, a su manera, es un bolivianista. Ese diabólico odio que sentían el uno hacia el otro, se nutría con la acusación recíproca del daño a Bolivia. Son personalidades yuxtapuestas en un momento histórico-cultural en el que Bolivia, dramática y dolorosamente, pugna por afirmarse como nación. Por ello es tan simple, a la par que equívoco y peligroso, aprisionar a nuestros dos autores en los estrechos límites de una escuela, de una posición, de un propósito único. Al fin de cuentas, ni ellos mismos supieron a ciencia cierta cuál era la panacea para los males de la patria.

Para que se vea que la crítica que antecede hay que tomarla con las reservas del caso, he aquí una suerte de *mea culpa* de Tamayo que busca la redención del indio en fuentes más reales y apropiadas que las enseñanzas del Nietzsche y Schopenhauer. Dice así: “Debemos comenzar por ver cuánto hay de dignidad humana por nosotros<sup>50</sup> ultrajada en el indio; cuánto desconocimiento de sus verdaderas facultades y fuerzas; qué abyección por nosotros creada y qué ruina de los primitivos señores de la tierra que hoy poseemos. Debemos comprender que toda esa injusticia acaba por volverse contra nosotros; y que si aparentemente la víctima es el indio, final y trascendentalmente lo somos nosotros que en realidad destruimos las únicas fuentes de vida y energía que nos ofrece la naturaleza”.<sup>51</sup>

De su parte Arguedas vaticina la revolución boliviana que llegaría dieciocho años después y da un mentís contundente al rabioso e indocumentado antiarguedismo, divulgado precisamente por el partido que acaudilló la revolución. Dice así: “En Bolivia el problema de la tierra vasta se une a otro más grave todavía: el de la esclavitud del indio cam-

<sup>48</sup> Cfr. Arguedas: *Etapas de la Vida de un Escritor*. La Paz, 1963, págs. 168-169.

<sup>50</sup> El subrayado es nuestro.

<sup>51</sup> Cfr. *Creación de la Pedagogía Nacional*, pág. 157.

pesino. Y la pura estupidez, la bárbara y aterradora impresión del terrateniente boliviano van preparando allí la gran revolución de mañana que ha de venir ahora, después de la guerra, con paso más premioso que antes, porque cada soldado indio que ha ido al Chaco es ahora un ciudadano que tiene ya alguna noción de sus deberes".<sup>52</sup>

He ahí las figuras de Arguedas y Tamayo mirando a Bolivia, de frente y de perfil.

<sup>52</sup> *La Danza de las Sombras*, 2a. parte, pág. 18.

## LA REVOLUCION PERUANA

Juan Velasco Alvarado

DISCURSO EN EL CENTRO DE INSTRUCCION MILITAR DEL PERU  
31 de enero de 1969

La vida de los hombres no es sino la sucesión de momentos solemnes, llenos de trascendental emoción que jalonan diferentes etapas y van marcando los ciclos de toda nuestra existencia.

Uno de esos momentos es el que estamos viviendo; por mandato imperativo de la ley, dejaremos la situación de actividad mediante un apartamiento físico de las filas del ejército, sin destruir el logro espiritual que nos hermana, cualquiera que sea la situación militar en que la ley nos coloque.

Los miembros de la promoción "Huáscar", graduados hace 35 años, después de haber cumplido con el juramento de fidelidad que hicieramos entonces, pasamos hoy a la situación militar de retiro, conscientes de que en el curso de nuestra vida castrense, jamás hemos dejado de cumplir nuestro deber. Misión cumplida a plenitud que nos permite en este momento de solemne despedida, levantar alto, muy alto, la frente; porque todas nuestras acciones han sido orientadas por un sentimiento de profundo amor a la Patria, traducido en nuestra devoción por la institución a cuyo servicio hemos consagrado lo mejor de nuestras vidas.

Esta significativa y emocionante ceremonia, en que nuestros hermanos de armas nos dan un adiós al alejarnos simbólicamente de las filas del ejército, compromete nuestra gratitud de soldados y si bien es lógico sentir nostalgia al cerrar un capítulo más en la vida, también es justo sentir satisfacción al tomar conciencia de que con esta separación no se hace otra cosa que vigorizar los cuadros de la institución y abrir el paso a los que, habiendo recogido nuestras enseñanzas y experiencias, serán los responsables de asegurar la continuidad del mando y mantener la vida institucional, su mejoramiento constante y reafirmar con los actos de cada día la fe en una Patria grande y soberana.

Cabe en esta oportunidad en que nuevamente nos encontramos entre camaradas de la Fuerza Armada, reiterar mi agradecimiento por la con-

fianza demostrada al haberseme ratificado como Presidente de la República, responsabilidad que la Junta Revolucionaria me encomendó el 3 de octubre de 1968 y en cuyo servicio, hago promesa formal ante ustedes, seguiré brindando todo mi esfuerzo, mi vida si es necesario; luchando para que el espíritu revolucionario de esta noble causa no decaiga; para que su mística se difunda y se mantenga viva en todos los peruanos de todos los confines y de todos los niveles sociales. Porque su concurrencia en esta cruzada de desarrollo, libertad y dignidad es indispensable para construir un Perú mejor.

Como ayer, cuando en la División Blindada hablé sobre la situación que nos obligó a tomar la histórica decisión de asumir el gobierno, hoy aprovecho también esta ocasión solemne para expresar que estamos cumpliendo la misión que nos impusimos. Nuestros esfuerzos están cimentando el resurgir del Perú, pese al resentimiento de unos pocos y a las presiones, de toda índole, que estamos soportando de parte de elementos extranjeros que creyeron que el Perú sería eternamente un feudo.

El acto de mayor significación, durante casi cuatro meses de gobierno, está representado por la forma decidida como se viene afrontando el problema con la International Petroleum Company, acorde con el ordenamiento jurídico vigente en nuestro país. En este aspecto, debo reafirmar ante la Fuerza Armada toda la decisión inquebrantable de hacer respetar la dignidad del Perú hasta sus últimas consecuencias, porque hemos comprometido su honor en el logro de la soberanía, tarea iniciada con la ocupación de Talara el 9 de octubre. El mundo conoce ya la negra verdad de este vergonzoso capítulo en la historia del petróleo y sabrá juzgar nuestros actos. El pueblo del Perú debe prepararse para realizar todos los sacrificios imaginables antes que ceder, y borrar en esta forma la iniquidad que ha presentado esta situación. Así lo han hecho otros pueblos cuya conciencia, igual que la nuestra ahora, les enseñó que a los países como a los hombres puede arrebatárseles muchas cosas, menos su dignidad, su honra y la resolución de vivir de pie, erguidos y con la frente en alto. Los países del mundo deben tener la certeza de que mantendremos en alto nuestra bandera de la justa reivindicación y estoy seguro que además de comprendernos harán causa común para definir esta situación, porque el problema del Perú es el de los países llamados subdesarrollados de América Latina.

La ciudadanía del país y del extranjero debe tener bien presente que el problema de la International Petroleum Company es un caso particular de explotación ilegal de nuestra riqueza petrolera y de trasgresión de nuestras leyes; y es, por lo tanto, un caso que no tiene ninguna relación con la política que sigue el Gobierno Revolucionario con las demás em-

presas extranjeras que explotan recursos naturales del país y cuyos derechos legítimamente adquiridos se respetan y estarán siempre garantizados.

Las diferentes medidas adoptadas por el Gobierno Revolucionario permitirán reordenar la hacienda pública, dar solidez a nuestra moneda e impedir que el costo de vida continúe subiendo. Especial énfasis se ha dado a la preparación de un presupuesto que responda a la realidad de nuestros ingresos para evitar así los presupuestos desfinanciados que acercaban al país a la bancarrota y la crisis económica. Los factores que dieron lugar a esta situación se están superando a base de honestidad administrativa, austeridad, capacidad, dirección técnica, patriotismo y un creciente espíritu de trabajo que vienen desplegando todas las dependencias del estado.

Con igual urgencia han sido tratados los asuntos referentes a la reforma administrativa que, en su primera fase, culminará a partir de abril creando los elementos que requiere un estado moderno para la satisfacción armónica y técnica de sus necesidades. Se han introducido procedimientos de administración de personal empleados por la Fuerza Armada, tales como cuadros de organización, de asignación de personal y escalafón, a fin de proporcionar seguridad en el puesto y hacer justicia a los empleados de la administración pública, hasta hoy olvidados y expuestos a la incertidumbre de los cambios políticos.

Cabe también destacar los esfuerzos y logros realizados en el proceso de la Reforma Agraria mediante la afectación de 246 mil hectáreas para acelerar la integración y elevación de los niveles de vida de las comunidades de la sierra central. Asimismo, se relevan las medidas para lograr la estabilización y abaratamiento de los alimentos y el apoyo que se dará a la industria de la alimentación.

En la actualidad se encuentra en funcionamiento una comisión interministerial cuya finalidad es estudiar las medidas apropiadas para incrementar la producción del país, promoviendo la industria privada y el mejor aprovechamiento de nuestros recursos y con ello el aumento de las oportunidades de trabajo para disminuir la desocupación.

En otro aspecto, la campaña de moralización continúa su proceso contemplado en dos fases: una primera, iniciada desde el 3 de octubre, urgente, vital y permanente, con el fin de impedir que la descomposición moral siga en aumento. Una segunda, que consiste en sancionar a los culpables de actos inmorales anteriores, se encuentra en ejecución y la investigación prosigue cuidadosamente. Toda acusación tiene que ser respaldada por pruebas sobre los delitos cometidos, ya que el gobierno, respetuoso del ordenamiento jurídico, no podía obrar de otra manera para lograr que el Poder Judicial actúe con imparcialidad y absoluta jus-

ticia. Por ello, es necesario aclarar que en lugar de exigir ingenuamente que se sancione a determinados sujetos, que si bien han sido condenados por la conciencia popular, no se les puede juzgar y mucho menos sancionar materialmente, por la falta de pruebas que han sido destruidas cuidadosamente, o que no existieron debido a la maestría alcanzada en el delito.

En el campo externo, nuestra posición está hoy de acuerdo con la de todos nuestros hermanos de América; nos acerca un sentimiento de dignidad y rebeldía ante la injusticia y nos une, con lazos nunca antes existentes, la esperanza de un mañana promisor, basado en el pleno respeto y la igualdad política de nuestros pueblos. Nuestros países son hoy soberanos y sus actitudes no causan recelos ni dudas, aun cuando ellas se refieran a movimientos de sus tropas y ejércitos, ya que todos sabemos que en la actualidad los elementos de la Fuerza Armada son factores de progreso, unión y cooperación cívica que deben movilizarse para dar vida a las regiones que lo necesiten con mayor urgencia. Desde estos puntos de vista, nuestras relaciones internacionales continuarán incrementándose convenientemente de acuerdo con el planteamiento de nuestra política exterior; e, internamente, se realizarán los reajustes necesarios en nuestros dispositivos para impulsar la guerra de liberación contra la miseria, el hambre y la ignorancia, y lograr así el bien común de nuestro pueblo, que tiene numerosos objetivos coincidentes con los del resto de países de Latinoamérica.

Fundamentalmente, hemos recobrado una posición que siempre debió existir: de total honestidad y espíritu de trabajo interno, de absoluta independencia frente al resto de países del mundo, respetando la soberanía de todos ellos y exigiendo el respeto de la propia. Una actitud de esta naturaleza tiene que ser reconocida como acertada por todos los peruanos, y el respeto y la confianza externa tienen que ser cada día mayores frente a la situación de orden, de trabajo y honestidad que exhibe nuestro país.

Nuestra posición ha querido ser malévolamente distorsionada. Con mala y tendenciosa información en el extranjero se pretendió mostrarnos como extremistas, ultranacionalistas y aun chauvinistas; sin embargo, nuestra posición es clara, terminante y definitiva: tan sólo deseamos que externamente no se piense de nosotros como un país al que se puede mantener en estado semicolonial o mediatizado por la compra de voluntades o por la amenaza; e, internamente, que se llegue al convencimiento de que propugnamos una revolución pacífica que, evitando el caos y la violencia, haga realidad una distribución más justa de la riqueza, logre mejorar aceleradamente los niveles de vida hasta alcanzar uno humano, aceptable y digno para la mayoría, coincidiendo

así con el mismo pensamiento que se desprende de la última asamblea episcopal realizada en Lima; y que, finalmente, se tome conciencia clara de los deberes y derechos que conlleva la libertad y lo que significa realmente el mandato popular a que alude la democracia.

¿Puede llamarse a esto extremismo? ¿Puede continuarse engañando al mundo con fantasmas que agitan interesadamente hombres sin conciencia y sin sentido de lo que es Patria?. . . ¡Yo creo que no! Llevaremos a cabo las transformaciones prometidas; hemos dado como fianza nuestras propias vidas, porque tenemos conciencia de que las actuales estructuras tienen que cambiar para facilitar un justo desarrollo económico-social. Esta es una decisión patriótica; huella para el futuro inmediato, mandato para nuestros hijos. . . ¡Es la esperanza de un futuro digno que haremos realidad, porque muchos años se le ha demorado, pese a la urgencia de alcanzarlo!

Después de este breve análisis, quiero reiterar mi agradecimiento por la confianza y cooperación de todos los jefes, oficiales y tropa en el Movimiento Institucional que naciera el 3 de octubre; y, en forma muy especial, a todos los dignos jefes de la Fuerza Armada que comparten la responsabilidad del gobierno. La Revolución iniciada no significa únicamente la toma del poder por sus gestores, sino que traduce esencialmente las aspiraciones de millones de peruanos que han sufrido la frustración de sus más caras esperanzas de vivir dignamente y formar parte de una Patria libre y soberana. Por eso, como intérpretes de este anhelo, iniciamos la Revolución con un hecho y una base doctrinaria concreta en el Estatuto del Gobierno Revolucionario que, junto con la Constitución, hoy orientada y guía su desenvolvimiento, evitando interpretaciones equivocadas con el fin de que la doctrina de esta Revolución no sea jamás distorsionada.

La unión de los hombres encargados de cumplir los postulados de la Revolución debe mantenerse firme, por encima de cualquier otra consideración; y, por el bien de la Patria, ofrezco que esta situación será la base sobre la cual descansen las acciones del gobierno. Mi presencia y la de cualquier otro hombre en el equipo no es imprescindible; varias veces lo repetí y hoy vuelvo a sostenerlo. Por ello, pido a Dios que, por sobre cualquier otra apreciación, se mantenga indisoluble la unión de la Fuerza Armada; que ella sea el escudo protector contra las acechanzas internas, felizmente cada vez menores; y contra las externas, muy poderosas, pero que, ante la opinión mundial cada vez mejor informada, resultan innobles y censurables. Recordando a Federico el Grande, bien podemos decir hoy: "Todo lo que tenemos y podemos alcanzar, depende de la unión y férrea decisión que tomemos en nuestras acciones"

La historia del mundo nos dice que en los instantes de peligro de

los pueblos, sus hijos se unieron para crear fuerza, es decir, buscaron coherencia y convergencia en sus esfuerzos. La inteligencia del hombre dicta con serena claridad lo que el instinto a los animales, y hoy debemos reconocer sin eufemismos ni ambages, que estamos ante una situación de peligro que nuestros hijos no tienen por qué heredar; y por ello, estamos en la obligación de luchar y vencerla. Las vicisitudes y situaciones funestas que nos condujeron a dolorosas derrotas materiales, se han debido a la falta de unión, al individualismo suicida de caudillos o partidos y a la falta de comprensión del momento que se vivía. Por ello, en estos instantes en que con esfuerzos inauditos tratamos de lograr los cambios básicos que nos conducirán a la reforma total de nuestras arcaicas estructuras y a la conquista definitiva de nuestra soberanía, debemos reiterar también la decisión de incrementar cada día la unión de todos los peruanos; y, modernizando la interpretación de nuestro lema, grabaremos en la mente y en el corazón que nuestro porvenir se materializará en las siguientes palabras: "unión para conquistar nuestra soberanía y grandeza".

En este momento solemne, extendiendo la mano franca y leal, como Jefe del Gobierno, hacia todos los peruanos sin distinción, para lograr la unión, armonía y comprensión para el bien de la Patria. De esta Patria que la debemos entender como concepto sublime donde se confortan todos los corazones, se hermanan todos los ideales, logran convergencia todas nuestras voluntades y transforman en actos de benevolencia los rencores que la lucha de la vida ocasiona entre hermanos que nacieron para amarse, ya que tuvieron la misma simiente en la historia de nuestro pueblo, con sus penas y sus glorias, con sus grandezas y sus miserias.

Señor General de División Comandante General del Ejército:

En nombre de la promoción "Huáscar", le reitero mi más profundo agradecimiento por esta emotiva ceremonia con que el ejército nos da su abrazo de despedida. Esté seguro de que los integrantes de la promoción estarán listos a decir *presente* al primer llamado de la Patria y permanecerán en espíritu junto a sus hermanos de la actividad, viviendo sus ideales y sus inquietudes que serán siempre los de un Perú grande, unido y soberano.

## DISCURSO ANTE LA MANIFESTACION CONMEMORATIVA DEL SEGUNDO ANIVERSARIO DE LA REVOLUCION

3 de octubre de 1970

Compatriotas:

Esta es una noche memorable. Aquí se ratifica definitivamente la unión inquebrantable del pueblo y de la Fuerza Armada. Y esa unión, hecho nuevo y trascendental de nuestra historia, garantiza de manera absoluta el cumplimiento de los objetivos de la Revolución.

Mientras estuvimos separados prevaleció aquella oscura alianza de imperialismo y plutocracia que hundió al Perú. Ahora que estamos para siempre unidos, la justicia social y la grandeza de nuestra Patria empiezan a echar raíces cada día en el nuevo Perú que estamos construyendo.

La unión del pueblo y de la Fuerza Armada pone fin al dominio de la oligarquía en el Perú. Hoy el pueblo se ha congregado aquí, libre y soberanamente, para testimoniar su apoyo decidido y victorioso a una Revolución que es su Revolución. A una Revolución que nunca ha utilizado el lenguaje de las promesas porque tiene el lenguaje de las realizaciones.

El pueblo ya tiene certidumbre de que éste es un auténtico proceso de transformación nacional, profundo e irreversible. El pueblo ya no podrá ser engañado. La oligarquía reaccionaria tendrá que convencerse de que su imperio sobre el Perú ha terminado para siempre. La unión del pueblo y de la Fuerza Armada hace de esta Revolución una Revolución indestructible.

Una de las grandes tareas de la Revolución es romper el cerco de engaño que a todos nos ha hecho vivir de espaldas a la realidad más palpitable del Perú. Es crear en nosotros mismos y en los demás peruanos conciencia de esa realidad. La Revolución tiene que destruir todos los mitos que sirvieron para adormecer y engañar a nuestro pueblo.

Y tiene que acabar para siempre con ese engaño cuyo único propósito fue mantener la injusticia social más inhumana y más ajena al mensaje moral del cristianismo, ese mensaje moral ignorado por los que siempre dominaron el Perú y que hoy pretenden utilizar para oponerse al avance de la Revolución.

Somos conscientes de que el futuro es nuestro y podemos hablar con absoluta claridad. Hablamos sin demagogia y sin engaños. Le decimos al pueblo que la tarea de la Revolución es tarea de trabajo, de responsabilidad, de sacrificio, de esfuerzo, de generosidad, de lucha constante, de tesonera superación.

En nuestra Revolución no hay lugar para el odio ni para la venganza. La nuestra debe ser siempre obra de creación, generosa y fecunda, sin el lastre de ningún resentimiento. Los grandes fines son inalcanzables si para conquistarlos se emplean medios e instrumentos carentes de calidad y de grandeza.

Por eso el resultado final de la Revolución es algo que se labra en el diario quehacer de su progreso. El futuro no lo haremos mañana. Lo estamos haciendo ahora mismo. Nuestros aciertos y nuestros errores de hoy inevitablemente serán parte del Perú que mañana legaremos a nuestros hijos.

El pueblo, al comprender el sentido de su Revolución, debe también comprender el sentido de su responsabilidad. Debe comprender que sin el sacrificio y el esfuerzo de todos los peruanos nuestra Patria jamás podrá lograr un mejor porvenir.

Nadie resolverá nuestros problemas sino nosotros mismos. Por eso, el Gobierno Revolucionario le exige al pueblo un trabajo leal por la Revolución, un esfuerzo sacrificado por el Perú. Porque la Revolución tendrá verdadero sentido en la medida en que sea creación de todo nuestro pueblo y responsabilidad personal de cada uno de los nuevos revolucionarios del nuevo Perú.

Y a la oligarquía reaccionaria le decimos: ¡Basta de mentiras! ¡Basta de engaños! La Revolución no será detenida. Jamás arriará sus banderas. Sus enemigos nunca lograrán que desvíe su rumbo. Cada día será más fuerte. Porque cada día la unión del pueblo y de la Fuerza Armada será más firme y más profunda. Ya han perdido la gran batalla histórica en esta etapa de la Revolución. El Perú nunca más vivirá a sus pies, señores de la oligarquía. Esta es la hora del pueblo y de su justicia.

Y no es que confundamos la crítica con la mentira, ni la discrepancia con el engaño. Hoy existe más libertad auténtica de la que jamás hubo bajo gobiernos anteriores. A todo el país le consta hasta qué punto hemos sabido respetar a nuestros opositores. Pero también le consta cuán calumniosa es la campaña de la contrarrevolución.

Constantemente los periódicos reaccionarios llenan sus páginas de mentira y de insidia. Detrás de quienes así escriben se mueven la mano y el dinero de la vieja oligarquía que nosotros arrojamos del poder. Esto lo sabe el pueblo. Y por saberlo esta noche está aquí, para manifestar su rechazo a las calumnias y su apoyo a la Revolución.

Esta Revolución representa un nuevo pensamiento y una nueva acción. Pero también una nueva manera de decir las cosas. Lo que siempre se supo y siempre se calló, por cobardía o por complicidad, ahora el Gobierno Revolucionario lo dicen sin rodeos.

Y así estamos hablando aquí. Los periódicos reaccionarios han desata-

do una intensa campaña contra el Gobierno de la Fuerza Armada. ¿Qué son esos periódicos? ¿Son, como ellos dicen, “órganos de expresión?”, “évoceros de la opinión pública?” ¡No!

Son sólo propiedad e instrumento de círculos económicos de la oligarquía arrojada del poder. No representan ni los intereses, ni el pensamiento, ni los deseos del pueblo peruano.

¿Quién les ha dado el derecho de hablar en nombre del país? ¿Quién los ha designado portavoces de las mayorías? ¿Quién podría considerarlos defensores de obreros, empleados, profesionales, campesinos? ¿Y quién pretendería tomarlos por defensores del Perú?

Quienes hoy dan las órdenes para que se escriba contra la Revolución son los mismos que ayer ordenaban escribir contra el Perú y a favor de la International Petroleum. Quienes hoy quieren aparecer como defensores de los trabajadores son los mismos que siempre estuvieron contra el pueblo. Quienes hoy se proclaman partidarios de la libertad son las mismas personas que usufructuaron de todas las dictaduras del pasado. Quienes hoy dicen preocuparse por la educación del pueblo son los mismos a quienes jamás importó nada la miseria y la ignorancia en que siempre vivieron millones de campesinos. Quienes hoy claman por la democracia nunca hicieron nada para que los derechos de los humildes fueran respetados, para que esa democracia tuviera algún sentido real y valedero para el pueblo.

¿Qué puede mostrar esa gente después de haber gobernado a lo largo de nuestra vida republicana? ¿De quién, históricamente, es la responsabilidad de que el Perú sea un país subdesarrollado, con millones de analfabetos, de niños mal nutridos, de hombres y mujeres condenados eternamente a la pobreza más injusta?

La oligarquía y sus cómplices, que gobernaron siempre a nuestra patria, son los responsables de todos los grandes problemas, las grandes injusticias y la dura miseria del Perú.

Por eso nadie los librará jamás del oprobio de haber sido explotadores del pueblo, vendedores de su soberanía, virtuosos del entreguismo, traficantes de la esperanza popular, corruptores de conciencias, sumas y raíz de la anti-patria.

Yo pregunto al pueblo: ¿No es ésta la verdad? ¿No es acaso verdad que una envilecida clase dirigente hundió al Perú, por oro y por poder, en la miseria y en la explotación? ¿No es acaso verdad que los caudillos claudicantes terminaron siempre al servicio de los poderosos? ¿No es acaso verdad que se comerció con los intereses y la soberanía del Perú? ¿Y no es acaso verdad que los poderosos, que jamás invocaron a Dios y al cristianismo para defender a los pobres, ahora los invocan para defender sus intereses?

Que cada quien hunda sus ojos en la propia conciencia, en ese ámbito secreto y personal donde no caben las mentiras. Entonces sabrá que estamos diciendo la verdad. La verdad de una nación castigada por el pillaje moral y material de malos gobernantes y por la culpable insensibilidad de quienes engañaron al pueblo y fueron duros e indiferentes ante la cruel injusticia de su vida.

Que cada quien contemple esta noche en el recuerdo el mundo de su infancia o el de su juventud. Que recorra en la mente otra vez los rumbos, los paisajes, los rostros encontrados en todos los caminos. Que vuelva a ver al peón harapiento, al hombre analfabeto, al obrero explotado, a los niños que mueren por falta de alimento o que viven en los campos ajenos y en las calles donde se hacen adultos, a la choza de la paja, al callejón oscuro, en fin, a la desolación que es el diario vivir de la inmensa mayoría de nuestros compatriotas.

Y que luego de meditar en todo ello, se formule la terrible pregunta: ¿Cuál ha sido el delito de esos hombres, de esas mujeres, de esos niños? ¿Cuál sino el haber nacido pobres en un sistema social injusto, inhumano y despiadado? Piense cada uno de los que me escuchan si alguien podría tener razón alguna para pedir que esos millones de peruanos explotados sintieran que todo esto es "democracia" y "libertad". ¡Invocar a la libertad y a la democracia en esas condiciones es, precisamente, parte de la gran estafa con que durante muchos años se engañó a nuestro pueblo!

Contra todo esto fue que hicimos esta Revolución. Pero una Revolución auténtica es mucho más que un conjunto de reformas de estructura económica. Entraña una impalpable pero fundamental dimensión de conciencia moral, de compromiso humano, de vital y profunda solidaridad con los demás. Porque de otra manera no sería posible re-crear el conjunto de la vida social y forjar un hombre diferente y nuevo.

En la medida en que prevalezcan en el Perú la injusticia y la explotación, todos somos injustos y explotados. La esencia de humanidad que vive en cada uno de nosotros se mancha sin remedio cuando nada hacemos por superar la vida que aún viven millones de peruanos. La indiferencia frente a los males de nuestra sociedad nos hace a todos responsables de que ellos continúen. Y mientras no comprendamos esta responsabilidad que a todos nos pertenece, los males profundos del Perú habrán de continuar sin solución definitiva. Tenemos que adquirir conciencia de que la vida y el destino de cada hombre y mujer del Perú nos competen y afectan a todos los demás.

Los peruanos debemos recordar que en nuestra Patria se amasaron fortunas fabulosas sobre la espalda castigada de un pueblo hundido en la miseria. Literalmente millones de peruanos sólo han tenido el patri-

monio de una inmensa pobreza. Quien haya recorrido los campos y ciudades y pueblos del Perú sabe muy bien que esto es así. En gran parte el nuestro fue un país vestido de harapos y tristeza. Donde en muchos lugares los campesinos solían ser vendidos con la tierra que les fue siempre ajena.

¡Que vayan los señoritos reaccionarios a recorrer los campos del Perú, para que así acaso empiecen a comprender la justicia y la necesidad de esta Revolución!

Y en nuestras ciudades también siempre existió una pobreza comparable. Hoy mismo, millones de peruanos viven en callejones, en barriadas, en corralones. Para ellos tampoco hubo respeto ni derechos en el Perú que todos conocimos.

¡Que los señoritos de la oligarquía, de los grandes periódicos reaccionarios, vayan allí también a ver cuán dura, cuán inhumana, cuán injusta y cuán inmoral es la condena de pobreza en que viven los pobres del Perú! ¡Eso acaso les ayuda también a comprender el porqué de esta Revolución!

Y de nuevo pregunto al pueblo aquí reunido y a cada uno de mis compatriotas: ¿No es ésta la verdad?

¡Sí! Esta es la dura verdad que todos debemos conocer y que muchos quisieron que nunca fuera conocida. La verdad que permanentemente debe vivir en la conciencia de todos los peruanos. La verdad que debe instarnos a dejar para siempre de lado el egoísmo de cualquier indiferencia. Porque todos somos, aunque fuere en pequeña medida, responsables de la ominosa realidad que esa verdad encierra. Y porque todos debemos sentir el imperativo de superarla para siempre.

Esta Revolución necesita el apoyo constante y la efectiva participación del pueblo civil, hoy hermanado con el pueblo en armas que la inició hace dos años. Porque el Perú ya no puede seguir siendo el país de los grandes olvidados. Aquí se despreció y se olvidó al pueblo y sus esencias. ¿Alguna vez, acaso, se gobernó para los pobres, para los campesinos, para los obreros? ¿Dónde está lo que para ellos se hizo en el Perú de perdurable y significativo? ¡Los legítimos derechos de obreros y campesinos recién han empezado a ser reivindicados por obra y gracia de nuestra Revolución Nacionalista y Popular!

Pero también ha habido otros olvidados y ausentes de la gestión directriz en el Perú: las mujeres, la juventud, los intelectuales, los científicos, los artistas. ¡Esta también es su Revolución! Nosotros queremos que la mujer peruana participe dinámica y creadoramente en todas las tareas de la transformación nacional. Que la mujer peruana ejercite la responsable y plena libertad a que tiene derecho. Y queremos también que nadie recorte sus derechos, que nadie olvide su papel decisivo como eje del hogar, que nadie la relegue a segundo plano.

La juventud debe representar la vigilante y creadora conciencia de la Patria. De su energía y su idealismo esta Revolución espera un gran aporte. Queremos que nuestros jóvenes, hombres y mujeres, comprendan que el proceso de cambios que hoy vive el Perú debe significar para ellos la gran oportunidad de abrir nuevos caminos y de plasmar en realizaciones muy concretas sus sueños e ideales. No todo será como ellos quieran. Pero el rumbo y el signo de esta Revolución responden claramente al sentido de sus expectativas y sus anhelos. Y esto es lo que importa en la historia.

Por la naturaleza misma de su vocación y su trabajo, los artistas, los científicos y los intelectuales fueron, en general, los críticos por excelencia del orden tradicional en el Perú. Su obra reflejó la realidad del país. Su sensibilidad los llevó a denunciar las lacras del viejo sistema. Muchos de ellos, por eso, estuvieron al lado del pueblo en su lucha por la justicia y demandaron la transformación del Perú.

Ahora esa transformación se está llevando a cabo. Y la Revolución necesita de los intelectuales, de los hombres de ciencia y de los artistas. Porque ellos son quienes expresan, fecundan y engrandecen la tradición cultural de nuestro pueblo, cuya capacidad de creación debe ser reivindicada, defendida, cultivada por la Revolución.

Pero esta Revolución que ha empezado a cumplir las aspiraciones de la inmensa mayoría de peruanos, encuentra dificultades que el país debe conocer con claridad. En primer lugar, la enorme complejidad de innumerables problemas no resueltos. Esos problemas no surgieron ayer. Se gestaron a lo largo de siglos. Su propia antigüedad los hace en extremo difíciles y complejos. Y esto parece ser algo que alguna gente ignora. Y que no debe ignorar. Porque la obra del Gobierno Revolucionario sólo puede ser apreciada cuando se le compara con lo realizado por todos los gobiernos anteriores a lo largo de nuestra vida republicana. Cuando se piensa en esto, es preciso convenir en que durante estos dos breves años se ha hecho muchísimo más por el Perú que en el curso de toda su etapa pre-revolucionaria.

La segunda gran dificultad de la Revolución deriva del hecho de que en el pasado el Gobierno sirvió fundamentalmente para mantener el statu quo tradicional. Y comprendemos muy bien, por eso, que la vieja administración pública sea inadecuada para los fines de un gobierno que ya no persigue mantener el sistema tradicional sino transformarlo.

Ello explica que muchos servidores públicos, de todos los niveles, sean insensibles a los cambios de la Revolución. Más aún, por no comprender que el Perú vive una época nueva, muchos de ellos actúan a menudo como sabotadores de la Revolución. El Gobierno Revolucionario tendrá que corregir esta situación con medidas enérgicas. Pero la

ciudadanía debe también exigir y demandar una nueva actitud y no debe tolerar más la insolencia, la injustificable lentitud y hasta la corrupción de los malos funcionarios. La administración pública de un Estado Revolucionario debe existir para servir a la ciudadanía y no para servirse de ella.

La tercera dificultad de la Revolución se sitúa en el frente económico, allí donde la clase dominante cimentó la base de su poder. Aun cuando algunos de los representantes del capitalismo dependiente y tradicional declaran estar de acuerdo con la necesidad de hacer cambios fundamentales en la estructura económica y social del Perú, en los hechos se oponen a esos cambios porque necesariamente alteran sus privilegios y afectan sus intereses.

La Fuerza Armada declaró públicamente, desde un principio, su firme decisión de emprender reformas de fondo y no de forma, reformas que afectarían el sistema tradicional de poder económico en el Perú. También desde el principio la Fuerza Armada, se pronunció en contra de los sistemas económicos capitalistas y comunistas. Nadie, pues, puede sorprenderse de que las medidas concretas del Gobierno Revolucionario se alejen del sistema capitalista dependiente, responsable del subdesarrollo y del sometimiento a los intereses imperialistas de las grandes potencias. Como nadie puede sorprenderse de que ninguna de las medidas de la Revolución pueda ser, en conciencia, calificada de inspiración comunista.

Sin embargo, hay personas aparentemente incapaces de comprender una posición tan clara y tantas veces reiterada. Algunas de esas personas controlan poderosos intereses económicos, casi siempre subordinados o, por lo menos, vinculados a grandes empresas extranjeras. Esas personas creen poder minar la fuerza de la Revolución. Persiguen paralizar la economía del país, producir la desocupación masiva, estimular la carestía de la vida y así debilitar al Gobierno de la Fuerza Armada y destruir la Revolución.

Esas personas pretenden arrastrar en su maniobra a los industriales y capitalistas verdaderamente peruanos, con quienes casi nada tienen en común. El orden económico que la Revolución está creando es positivo para obreros y empresarios. No desaparece la propiedad privada; pero tampoco subsiste el régimen de explotación a que estaban sometidos los trabajadores. Se trata de crear un nuevo tipo de empresa donde el empresario y el trabajador participen en la propiedad y en la dirección de las actividades industriales. Este régimen económico, nuevo y justo, ofrece al hombre de empresa todas las garantías y todos los alicientes y asegura a los trabajadores el respeto de todos sus derechos.

El Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada alienta la esperanza

de que los nuevos empresarios que se sientan verdaderamente peruanos, tengan la inteligencia de mirar al futuro y sepan comprender, en definitiva, la verdadera realidad del nuevo Perú, donde ya no es posible que existan muchos demasiado pobres.

Por último, la cuarta dificultad de la Revolución es de carácter político. Y se deriva de que el proceso revolucionario es algo enteramente nuevo en el Perú y de que esta Revolución fuera iniciada por la Fuerza Armada. Sobre esto también hablaremos claramente. Comprendemos muy bien que muchos creyeran en octubre de 1968 que se trataba de un golpe militar más. Esto explica la desconfianza de los primeros momentos, el escepticismo de algunos sectores populares y la verdadera sorpresa de algunos intelectuales, quienes no podían creer que éste fuera un proceso realmente revolucionario.

Sin embargo, ahora ya nadie puede sensatamente tener al respecto duda alguna. Posiblemente no todo lo que estamos haciendo le pueda parecer igualmente bueno y positivo a todo el mundo. Las revoluciones sociales no son fenómenos de unanimidad. Son procesos de grandes mayorías. Lo fundamental es que en su conjunto y en su esencia el proceso sea positivo, realista, bien orientado.

Por todo lo anterior, no ha sido posible durante esta primera etapa articular un organizado y masivo respaldo popular a la Revolución. Ni resolver por completo el fundamental problema de la participación efectiva del pueblo en el proceso revolucionario. Estamos hablando de respaldo popular masivo y *organizado*. No de la simpatía de la mayor parte de los peruanos a nivel individual. Esto último tuvimos desde el instante en que se evidenció el sentido revolucionario de las primeras medidas que ejecutamos en cumplimiento del programa de gobierno de la Fuerza Armada.

Sin embargo, somos claramente conscientes de la absoluta necesidad de que el pueblo peruano participe de modo real en el proceso de su Revolución. En este sentido, el primer paso indispensable era lograr esta unidad profunda de pueblo y Fuerza Armada, que hoy se expresa en esta grandiosa manifestación ciudadana. Ahora es imperativo crear los mecanismos y las instituciones que hagan posible lograr esa participación popular sobre bases permanentes y constructivas.

A nuestra Revolución no le interesa la falsa participación popular defendida por los políticos tradicionales del viejo sistema. ¿Qué obtuvo el pueblo, de permanente y efectivo, con salir frecuentemente a las calles y plazas para aplaudir a unos y tros líderes cargados de palabras y promesas que nunca fueron cumplidas desde el poder? Esta no es la participación que la Revolución Nacionalista necesita. Nuestra Revolución, que ha sabido encontrar hasta ahora sus propias soluciones, sabrá también resolver este crucial problema sin emplear recetarios de nadie.

Pero éstas no son las únicas dificultades políticas de la Revolución. También enfrentamos otros riesgos menores que todos deben conocer. De un lado, las oligarquías dirigentes de los viejos partidos tradicionales, aún siguen utilizando sus restos de poder político en diversas acciones de sabotaje a la Revolución. Y si bien es cierto que esto cada día tiene menos importancia, es bueno consignarlo en este breve análisis de nuestra realidad.

De otro lado, las dirigencias de algunos partidos políticos renovadores que existían antes de octubre de 1968, aún vacilan en expresar su apoyo a la Revolución, sin comprender que no es posible seguir manteniendo una actitud pasiva frente a una Revolución que en el fondo se respalda y que está cumpliendo los objetivos que esos partidos siempre dijeron perseguir.

Desde otro punto de vista, la reducida acción de pequeños grupos considerados por algunos de "extrema izquierda", representa también un obstáculo menor que debe ser mencionado aquí. Estos grupos actúan al unísono con los sectores ultra-conservadores. Como ellos mismos podrían decirlo, "objetivamente" le están haciendo el juego a la reacción. Sin embargo, su mínima significación numérica, su total alienación política y doctrinaria y el cada vez más dinámico ritmo de realizaciones de la Revolución, tienden a restar cada día a estos grupos la relativa importancia que en un momento habrían parecido tener en el país.

Finalmente, la Revolución enfrenta el curioso problema de que algunos de quienes la apoyan lo hacen en la errada creencia de que ella pueda constituir la antesala de un proceso revolucionario diferente, la transición a otro tipo de revolución que ellos consideran "verdadera". Tal vez por eso piensan en la posibilidad de aprovechar esta Revolución para sus propios fines políticos que pueden ser muy respetables, pero que no son los nuestros.

Con respecto a este problema es preciso reiterar lo que muchas veces hemos declarado. Esta es una Revolución Nacionalista y Popular, de profunda vocación humanista y libertaria. Estamos construyendo una sociedad que no será ni capitalista ni comunista. Estamos enfrentando los problemas del Perú a partir del análisis de su realidad. Estamos creando soluciones nuevas a los problemas de nuestro país. No tenemos necesidad de buscar en otra parte los enfoques que sean necesarios en el Perú. Nos inspiramos en la historia de nuestro pueblo y queremos, para construir su futuro, rescatar los valores impercederos de su pasado y reivindicar de su presente todo aquello que constituya un aporte real para el nuevo ordenamiento social de nuestra Patria.

Asimismo, siempre hemos proclamado nuestra profunda vocación latinoamericana, conscientes de que el destino de nuestro continente

es uno solo. En este sentido, hemos dicho que nuestra Revolución representa la continuidad histórica de las luchas de la emancipación. Nosotros debemos completar la trunca tarea de quienes hace ciento cincuenta años lucharon contra la opresión extranjera. Ahora luchamos por la verdadera justicia social en el Perú y por la auténtica independencia económica que nunca tuvimos durante la república.

Todo lo anterior define claramente la autonomía conceptual y política de la Revolución Peruana. Sabemos muy bien qué somos y a dónde vamos. Quienes piensan lo contrario, están equivocados. Pero en este caso también abrigamos la esperanza de que este error sea comprendido por quienes lo cometan.

El Perú no necesita "otra" revolución. Tiene la suya. Es ésta. Es la nuestra. La que siempre buscó. La que se levanta del polvo de su historia. La que surge del fondo de esta tierra. La que se enraiza en el corazón y en el sufrimiento de los humildes. La que se nutre del sacrificio heroico de quienes murieron con honradez, con valentía, con esperanza por la redención de nuestro pueblo. Y la que, en fin, todos hemos llevado dentro acaso muchas veces sin saberlo.

Esta Revolución peruana, auténtica y nueva, apenas en dos años, ha logrado grandes conquistas sociales y económicas, entre las cuales destacan las siguientes:

—No existe más la International Petroleum Company. La Revolución la arrojó para siempre del Perú. Hoy el petróleo es nuestro. Hemos recuperado nuestra dignidad y nuestra soberanía.

—El campesino, por fin, ha empezado a ser dueño de la tierra que por generaciones labró para enriquecer a los antiguos amos del Perú. Las aguas ya no son el patrimonio de los poderosos. El campesino ha sido reivindicado.

—El trabajador de las fábricas ya no será un simple asalariado. Mediante la Ley de Industrias y la Ley de Comunidad Industrial, la Revolución le ha dado acceso a la propiedad, a las utilidades y a la dirección de las empresas que, fortalecidas por la cooperación del capital y el trabajo, vitalizarán la producción en provecho de todos.

—Los grandes recursos mineros serán explotados en el futuro en las condiciones que establece la nueva legislación minera o de lo contrario revertirán al Estado. Clara prueba de ello es que la mina de cobre de Michiquillay ha revertido ya al Estado y será explotada por nosotros mismos en beneficio de todos los peruanos.

—La comercialización de los minerales y de la harina de pescado es ahora responsabilidad estatal. Esto da al Perú gran capacidad de financiamiento externo e impide que ganancias y divisas salgan del país en provecho de consorcios extranjeros.

—Hemos reformado y reforzado la banca estatal, adquiriendo los bancos Popular, Internacional y Continental. Ahora el Perú controla las principales fuentes de crédito. El ahorro de todos los peruanos será puesto al servicio de la nación y su desarrollo.

—El control de cambios impide ya la indiscriminada fuga al extranjero de la riqueza que se genera en el Perú.

—A fin de garantizar los derechos de la persona humana, su dignidad y el imperio de la justicia, la Revolución dictó dos importantes disposiciones legales: el Estatuto de la Libertad de Prensa y la Ley que reorganiza el Poder Judicial.

—La ley de expropiación forzosa de terrenos de expansión urbana impide la especulación y contribuye a resolver el agudo problema de la vivienda.

—Comprendiendo que la nueva sociedad peruana no podrá desarrollarse sin un cambio fundamental de la educación en todos sus niveles, el Gobierno Revolucionario ha formulado una nueva política educativa que en la actualidad se encuentra sometida a debate público.

—Estamos desarrollando una política de efectiva promoción de los Pueblos Jóvenes mediante ambiciosos programas de servicios diversos y para impulsarlos se ha creado un fondo permanente basado en un impuesto a los viajes al extranjero.

—La crisis fiscal que heredamos del gobierno anterior ha sido definitivamente superada. Nosotros encontramos al país al borde de la quiebra. Heredamos también una fabulosa deuda pública que estamos pagando. Se ha controlado la inflación. Y las reservas internacionales que en octubre de 1968 eran inferiores a los 60 millones de dólares, ahora son de 460 millones, lo que constituye la mejor garantía de que la Revolución preserva el valor de nuestra moneda.

—En el campo internacional nuestra tesis de soberanía en el mar es defendida por el Gobierno Revolucionario con firmeza, ganando el apoyo de muchas naciones del mundo en los últimos certámenes internacionales.

—El Perú es amigo de todos los pueblos del mundo y ha ampliado sus relaciones diplomáticas con numerosos países. Somos respetuosos de los tratados internacionales y la voluntad soberana de las naciones y exigimos se respete el derecho inabdicable a regir nuestro propio destino sin intromisión alguna.

Esto es, en síntesis, parte de lo que hemos realizado en los dos primeros años de la Revolución. Y todo ello le ha dado al Perú una imagen engrandecida de prestigio en América Latina y en el mundo. Hoy se nos mira con interés y con respeto. Y esto se lo debemos a la Revolución. Como a ella le debemos todos los peruanos el renacimiento de nuestro

orgullo nacional, ese volver a sentir en nosotros la fe en el Perú, la raíz profunda de un nacionalismo verdadero capaz de brindarnos una nueva y más alta razón para vivir y luchar por su destino.

Compatriotas:

Esta ha sido una noche de reafirmación revolucionaria. De reiteración de la unidad incommovible del pueblo y de la Fuerza Armada. De emplazamiento a los adversarios de la Revolución. De deslinde de posiciones políticas. De llamado a la honradez de nuestros críticos y a la comprensión de quienes deben tener un lugar de lucha en nuestras filas.

Pero también ha sido una noche de balance y análisis de los logros y problemas de nuestra Revolución. Le pedimos al pueblo revolucionario del Perú que piense y que medite en todo lo ocurrido durante estos dos últimos años. Y más aún, que piense y que medite en su gran responsabilidad con la Revolución. Con este proceso que busca realizar la justicia social y la liberación económica de nuestra Patria. Y que no busca ni intenta el despojo ni el atropello contra nadie. Nuestra misión es construir, no destruir. Nuestra finalidad es la justicia, no la venganza. Nuestra consigna es trabajar por el Perú en los campos, las fábricas, las minas, los talleres, las oficinas, las universidades, las escuelas.

Si queremos un nuevo Perú, todos tenemos que construirlo con nuestro propio esfuerzo. Con gran sentido de responsabilidad, de disciplina, de trabajo. En esta Revolución no tienen cabida los aprovechadores ni quienes pueden creer que ha llegado la hora del desquite. Nuestra Revolución y el revanchismo son incompatibles. Quienes aún no creen en la Revolución, tienen el derecho de ser respetados. Muchos de ellos llegarán a comprenderla y la harán suya.

Pero el pueblo debe estar siempre listo para defenderla, aun al precio de su propia vida. Porque todos debemos ser conscientes de los peligros que entraña toda transformación profunda que inevitablemente destruye intereses, destruye privilegios. Nadie puede esperar que el camino de la Revolución esté libre de obstáculos y de dificultades. Toda Revolución auténtica tiene que encontrar innumerables tropiezos en su ruta. Y tiene que hacer frente a poderosos enemigos de dentro y de fuera. Enemigos que recurren a todos los ardides y a todas las maniobras. Contra ellos estamos y debemos estar siempre preparados.

Ahora mismo existe en el Perú una sorda campaña de rumores que atizan el desconcierto y persiguen alarmar a la ciudadanía. Se dice que los colegios particulares van a desaparecer. Es mentira. Se dice que la religión desaparecerá de las escuelas. Es mentira. Se dice que la Revolución destruirá la propiedad privada. Es mentira. Se dice que vamos a desconocer la propiedad personal de las viviendas. Es mentira. Se dice que queremos pagar en bonos a los profesionales. Es mentira.

Todo esto es la gran farsa de la reacción arrojada del poder. Pertenece a la misma categoría de engaño que hace un tiempo sostuvo que los grandes complejos agroindustriales intervenidos por la Reforma Agraria serían convertidos en propiedad estatal. ¡Y ahora mismo todas las grandes haciendas del norte están ya en poder de las cooperativas de trabajadores! Los infundios que ahora se propagan correrán igual suerte. Pero quienes los originan y los difunden deben saber que están cometiendo un verdadero crimen que el pueblo y el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada no pueden dejar sin ejemplar castigo.

Finalmente, debemos también decir que ésta ha sido una noche de fiesta y de júbilo al celebrar el segundo aniversario de la Revolución. El duro bregar de estos años se compensa con creces al comprobar lo mucho que hemos realizado y al constatar también la profunda alegría con que nuestro pueblo, hasta ayer olvidado, está ya convencido del éxito y la autenticidad de su Revolución.

Volvamos esta noche a nuestras casas con alegría y con fe, demostrando con el orden la madurez cívica del pueblo revolucionario. La Revolución está en el buen camino. Nadie la detendrá. Nadie la ha de desviar. Aceptaremos todos los riesgos y todos los sacrificios para que jamás volvamos a vivir en un sistema de explotación y de injusticia.

Ante la imagen heroica y gloriosa de Túpac Amaru prometemos ser dignos de la renacida esperanza del Perú y del sentido histórico de esta Revolución. De esta Revolución que tiene la responsabilidad de lograr la justicia social y de conquistar nuestra segunda independencia.

Por el Perú, por su gloria y por su pueblo,

**¡VIVA LA REVOLUCION!**

## HOSTOS Y EL POSITIVISMO HISPANOAMERICANO

Víctor Massuh

El positivismo hispanoamericano cumplió una doble hazaña espiritual. La primera, de carácter político: organizar ideológicamente las nacientes democracias nacionales sobre la base de un orden racional y moderno. La segunda, de carácter educativo: proveer a los americanos de un sistema de ideas y costumbres que superaran las formas sociales y psicológicas del medioevo, subsistentes aún. Ideas y modos de vida nuevos que estimularan el progreso material, los hábitos industrioses de sus habitantes, de modo que la sociedad pudiera resolver el caos de la Colonia revivida al día siguiente de la Independencia. De ahí que bajo las influencias de Spencer o de Comte, las ideas positivistas se extendieron a lo largo del continente, como las únicas partes de realizar lo que se dio en llamar: la liberación mental de América. Liberación comenzada ya, por otra parte, en la segunda mitad del siglo XVIII, bajo los auspicios del Despotismo Ilustrado. Por estas épocas, América abrió definitivamente sus puertas a la modernidad. Consecuente con esta tradición histórica, el positivismo planteó el problema de la educación del hombre americano en los términos de su peculiar concepción del mundo: progreso material, industrial, organización, educación científica. Esto es: planteó el problema en los términos indirectos de educación *sociál* del hombre.

Es claro que el positivismo no podía concebirlo de otro modo. Se necesitaba educar al hispanoamericano "para hacer caminos de hierro, para hacer navegables y navegar los ríos, para explotar las minas, para laborar los campos, para colonizar los desiertos" como dijera Alberdi. O como lo afirmara Varona en palabras parecidas y que sintetizan el espíritu de su Reforma Educacional: "A Cuba le bastan dos o tres literatos; no puede pasarse sin algunos centenares de ingenieros"<sup>1</sup>. Se trataba de educar al hispanoamericano en el acercamiento de un saber que permitiera el dominio de esta doble barbarie: la de la naturaleza, rebelde a la voluntad civilizadora del hombre dada la rudeza de

<sup>1</sup> Félix Lizaso, *Panorama de la cultura cubana*. Col. "Tierra Firme", p. 111. México.

su floreciente caos; y la de la historia, rebelde a todo designio constitucional, ordenador, dado el ímpetu fiero de sus caudillos. *Barbaries*, que como se sabe, Sarmiento compendiará en un solo término.

En suma, se quería que nuestro hombre pudiera constituir una sociedad nueva, organizada en base a un orden de razón. Eso sí: con amplios ventanales al Occidente, desde donde no se perdieran de vista los arquetipos europeos unas veces, norteamericanos otras.

En verdad, el positivismo —sobre todo aquel de los primeros constructores que Korn caracterizó, en la Argentina, como “positivismo en acción”— proveyó a estas exigencias pragmáticas. Educó al americano *para* la sociedad. Moduló aquellos estratos psicológicos que en el hombre son tangenciales al ser de la sociedad. Es decir: estimuló sus potencias menos interiores.

Ello quiere decir que el positivismo soslayó una importante tarea: centrar el acto educativo en el núcleo más íntimo del ser individual. De modo que una auténtica transformación del hombre americano se realizara con referencia directa a la interioridad humana mucho más que a su contorno social.

El positivismo no lo concibió así por una razón: desconoció el concepto de *interioridad*. Su antropología manejó una idea del hombre que poseyó todas las limitaciones familiares al determinismo naturalista. Quiso comprender al ser humano con categorías válidas para el reino de lo natural —en cuanto “homo faber”— unas veces. Otras, lo comprendió con los conceptos del clásico dualismo (naturaleza-razón) elaborado por el pensamiento de la Ilustración. En ambos casos, la idea del hombre evidenciaba una oquedad interior, una pérdida de la dimensión espiritual humana, que desde luego, la antropología posterior al positivismo intentará restaurar.

Pero lo cierto es que tal limitación tuvo entre nosotros importantes consecuencias. A pesar de sus fecundos hallazgos, el positivismo dejó abierto el camino para una errada comprensión del proceso renovador del hombre y la cultura en Hispanoamérica. En adelante se llegó a concebir que toda transformación humana o cultural se realizaría mediante la *incorporación* o *agregación* de caracteres extrínsecos asimilados en el seno de las culturas mayores. O en la medida que ciertas circunstancias sociales determinaran desde fuera, los perfiles de su ser interior.

A todas luces, esto implicaba desvirtuar las normas variables de todo desarrollo espiritual. Desarrollo que no se daba como un crecimiento por cristalización o agregación de tipo inorgánico, y mucho menos como un subproducto psicológico modelado en el cauce de un férreo causalismo social. Pero sí, se manifiesta como un florecimiento desde un núcleo interno —una semilla, un alma—, irrupción desde lo subterrá-

neo con voluntad de rostro y altura. Rostro cuyas líneas están dadas, más que por el designio de un artífice exterior (estado, sociedad, medio, causas físicas), por las profundas oleadas conformadoras de un extraño "elan" interior. "Elan" o diástole, íntima voluntad de ser, trabaja en las zonas más intransferibles de lo humano. Aquellas en las que el hombre toca por los cuatro costados las primeras sombras del misterio. Desenvolvimiento espiritual, a partir de la actualización y dinamización de sus fuerzas interiores, a partir de su más remota y escondida realidad: aquello que acaso sólo es anuncio, proyecto, potencia. En suma, desenvolvimiento en las zonas de la interioridad, cuyas entrañas cobijan el milagro de todo nacimiento.

Estas zonas espirituales olvidó el positivismo hispanoamericano en su tarea educativa. Y fue un olvido condicionante, presente en la prédica y la acción de nuestros mayores positivistas americanos: Lastarria, Sarmiento, Varona, Alberdi, Barreda, Sierra. En casi todos ellos, bajo una u otra forma —ya sea explícitamente o como concepción del mundo involuntariamente asimilada— la idea del "homo faber" fue el soporte común de sus filosofías educativas. Pero lo notable es que uno de los principales intentos por superar esta limitación —ello es lo que quieren demostrar las líneas que siguen— vino del campo del positivismo. Y se afirmó sobre todo, en la conducta y la crisis interior de uno de sus hombres ejemplares, muchas de cuyas ideas pedagógicas se forjaron a la luz del positivismo occidental. Me refiero a un gran educador hispanoamericano que efectuó este movimiento de superación a costa de sí mismo y que estudiado en función de las peripecias que el tema del *hombre* reviste en América, cobra un interés cada día mayor por sus incalculables aportaciones. Se trata de Eugenio María de Hostos.

La figura de Hostos nos resulta de gran importancia para el conocimiento de un momento decisivo del pensamiento americano. Momento transicional, en el cual se intenta, nada menos que la elaboración de una imagen del hombre más integral que aquella del positivismo.

Pues Hostos tuvo la certeza de esta extraña verdad para su época: que la más importante transformación de América, era una aventura a librarse en el corazón del hombre, en el núcleo vivo de su intimidad, mucho más que en la esfera de su contorno exterior, social o político. Esto es: que el problema espiritual americano era un problema abierto a la reflexión antropológica más que a la sociología. En el sentido de ser un problema de estabilización interior de fuerzas psicológicas, de nuevas estructuras espirituales, vastos ordenamientos subterráneos en la región de los fermentos irracionales. Y por otra parte, problema de filosofía de la historia. Esto es: urgencia por sostener radicales enjuiciamientos y preguntas carnales ante la aventura total del hombre histórico, con el

propósito de una preocupada toma de conciencia de la propia aventura hispanoamericana.

En suma, Hostos comprendió que la transformación americana, su "liberación mental", consistía fundamentalmente, en la *creación* de un hombre nuevo. De modo que desde el punto de vista de esta creación, el esfuerzo educativo por laborar sobre la circunstancia social, se convirtiera en la ineludible urgencia de actuar sobre el hombre mismo, sobre su propia alma.

Con ello Hostos dejó abierto el camino —como lo veremos más adelante— para la conquista de un *arte formativo* que permitiera el enfrentamiento y manejo de las potencias interiores y sus zonas intrasferibles. Arte sutil de la transfiguración espiritual, que el positivismo americano, dominado por exigencias pragmáticas, había descuidado.

Pero el desplazamiento de la acción educativa hacia centros de mayor resonancia humana, no se realizó sin hondas rupturas. Hostos tuvo que recorrer un largo trecho de su propia vida sin encontrar la verdad de una misión personal. Trecho realmente azaroso porque no se trataba de corregir una idea con otra, sino de modificar toda una conducta, un modo de acción. Y para esto, no se tenía otro campo de experimentación que el de la propia existencia. En ella, una experiencia será dejada que viva su total agonía hasta el momento de revelar su oculto significado.

Tal fue el carácter de ensayo vital que Hostos otorgó a su propia vida. Ello le permitió, tras sucesivos fracasos, ir a la recuperación de las tierras interiores del hombre. Comenzó esta recuperación, hacia 1870, al experimentar sensación de desengaño frente a la revolución política como medio de liberación de Cuba y Puerto Rico. Por lo pronto, esto significaba: desengaño contra un largo período de su vida durante el cual no estuvo haciendo otra cosa que el juego del revolucionario. (Tanto en España donde intervino en la revolución del 68, como en América). Hallándose en la península, Hostos se convenció del fracaso del autonomismo y en seguida pronuncióse por el separatismo. Y vino al continente a luchar por él: las Antillas sojuzgadas sólo podrán ser libres mediante una revuelta revolucionaria que afirme su total separación del poder español. Ya en 1869, a punto de salir de España, escribió a su padre en Puerto Rico, ratificando esta misma fe: "Al despotismo, sólo el esfuerzo revolucionario puede combatirlo con fruto; luego las revoluciones son tanto más necesarias cuanto mayor sea la pasividad de los pueblos".<sup>2</sup>

Ya en Nueva York y en contacto con grupos de emigrados, poco tiempo después de iniciadas sus tareas conspiratorias, comenzará para

<sup>2</sup> *Diario*. Tomo I de las Obras Completas. Ed. Conmemorat.

Hostos una etapa de hondas disidencias. Sobrevino el choque de su temperamento con los modos de conducta revolucionaria. Se puso en evidencia su irreductible inadaptabilidad moral y psicológica, a las exigencias de la lucha separatista. Basta recorrer las páginas de su "Diario" para comprender de qué modo choques, rebeldías inoportunas, enojos inconciliables, acendrado individualismo, esfuerzos inútiles, fueron el saldo de sus actividades en Nueva York. En suma, puede decirse que en estos momentos comenzó a fermentar aquel desengaño en los revolucionarios y la revolución como medio de liberación de las Antillas.

Por supuesto, difícilmente podía engarzar su actividad individual en un esfuerzo común, quien como Hostos, profesaba un inflexible idealismo moral y político. No podía menos que provocar reservas quien, ante la inminencia de acontecimientos militares y objetivos inmediatos, tenía la mirada puesta en las estrellas más altas: "Mi ideal —escribe— es la realización de lo grande, lo bello, lo bueno, lo justo, lo verdadero"<sup>3</sup>. Evidentemente, metas lejanas y de tonos más imprecisos, afirmadas con persistencia cotidiana, no podían tener acogida circunstancial.

Hostos sentirá entonces, crecer a su alrededor la desconfianza, la ironía, el juicio prevenido: "Para unos soy todo corazón, para otros soy insano, para otros un fanático"<sup>4</sup>. Se apoderará de él un sentimiento de extrañeza y desubicación entre sus propios compatriotas. Sentimiento de ser hombre a quien la corriente misma de un acontecer colectivo desplaza hacia las márgenes de un individualismo atormentado y contenido en severos límites.

Tal situación llegó a experimentar Hostos ya no sólo ante sus amigos y compatriotas, sino ante la revolución misma: aquello que hasta entonces fue el objetivo único de su vida. "Hay algo de inmoral —escribe refiriéndose a la revolución—, de repugnante al sentimiento delicado, en esta mezcla de pequeñeces que sirven de materiales a una obra grande".<sup>5</sup>

Y la repulsa irá en aumento. Ya no sólo reprochará a la "obra gran" de su "mezcla de pequeñeces"; la acusará por lo que califica de "injustas anteposiciones del poder sobre el saber",<sup>6</sup> por su "carencia de ideas"<sup>7</sup> y así, hasta llegar a sentirse espiritualmente al margen de la revolución.

Todo ello, puso a Hostos en el trance psicológico de un inadaptado. Un hombre a quien su propia misión repele. Hostos hubiera querido ver en la revolución antillana la estrella clave de su destino. Pero esta misma

<sup>3</sup> *Ob. cit.*, p. 205.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 238.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 285.

<sup>6</sup> *Idem*, p. 188.

<sup>7</sup> *Idem*, p. 184.

estrella permanecerá indiferente y desconocida ante sus ojos. Sin ella, queda en total desamparo. Fuera de su centro. Y durante largo tiempo tendrá las manos quietas e inútiles, trabadas por el sentimiento de su ineficacia, por la desesperación de haber trabajado en el vacío.

A sólo once meses de su llegada a Nueva York, dominado por el desencanto, escribe: "La debilidad de los hombres fracasados no ha dependido más que del exceso con que ellos han servido a las ideas, desentendiéndose de la realidad y la vida"<sup>8</sup>. Hostos tiene la impresión de haberse gastado en un puro gesto moral, en el fervor de una causa que no dejará su trazo en el tiempo ni se cristalizará en Historia. Tiene la sensación que muchos americanos han padecido en circunstancias parecidas: la de que Hispanoamérica se les escapa de las manos como un material huidizo, rebelde a toda plasmación. Y que su historia es como un extraño erial al que se podrá someter sólo por un instante al orden superior del espíritu, pero que siempre retornará a lo informe de su primitivo caos. (Raro escepticismo frente a la propia obra, rara conciencia de protagonista vencido por la fatalidad desde el comienzo, que más de una vez se reproducirá en los espíritus de nuestros héroes mayores).

Pero el disconformismo que Hostos manifestaba al ver a la revolución minada por sus "pequeñeces", no era del todo justiciero. En la revolución por la libertad de Cuba y Puerto Rico, muchos hombres encontraron destino ético y voluntad de altura. Basta pensar que esta misma obra, en la cual Hostos no encontró más que intereses y pasiones, fue el más claro apostolado de Martí y la convergencia práctica del pensamiento de Varona. Además, ella estuvo preparada ideológicamente por una cristalina tradición de educadores cubanos<sup>9</sup>. ¡Pocos movimientos revolucionarios pusieron en juego mayores fuerzas morales! Por otra parte, tales esfuerzos lograron en su hora, la solidaridad y el respeto unánime de la conciencia moral, intelectual y artística de toda Hispanoamérica.

Hostos se equivocaba con respecto a la revolución porque, como lo había reconocido una vez: "estaba fuera de su sitio entre los hombres"<sup>10</sup>. Había perdido su equilibrio espiritual y el sentido de su acción entre los emigrados: "Hace diez años —escribe— que estoy padeciendo el tormento infernal de estar siempre fuera de mi orden y es necesario que, o caiga en mi centro de gravedad y repose, o que arrastre otras fuerzas y me destrocen".<sup>11</sup>

Cuando escribió estas palabras, Hostos tenía 31 años. Ello quiere decir que estaba ya en desencuentro consigo mismo, "fuera de su or-

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 391.

<sup>9</sup> Varela, Saco, Luz y Caballero. Ver: M. Mitier, *La filosofía en Cuba*, "Tierra Firme"; y L. Zca, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, II parte, Cap. XI.

<sup>10</sup> *Diario*, t. II, p. 97.

<sup>11</sup> *Ob. cit.*, t. I, p. 380.

den”, mucho antes de su consagración revolucionaria tanto en España como en América. “Desde hace diez años”. O sea desde aquel momento juvenil en el que Hostos se entrega a inquietudes políticas (“quise patria y como medio, aspiré a la política”<sup>12</sup>, recuerda de aquella época) y prende en su espíritu el fervor del krausismo<sup>13</sup>. Todo ello, implica que el “tormento infernal” que padecía, tiene raíces mucho más profundas que las de su desengaño circunstancial con la revolución. Los reproches contra la negligencia de los revolucionarios, no eran más que la salida de una condena, de un disconformismo que en el fondo, sentía contra sí mismo. Bajo la piel de tal disconformismo, se estaba gestando la estructura de una conducta nueva que en adelante pugnará por inaugurar un estilo de vida.

De ahí que el sentimiento de extranjería y la idea de encontrarse “fuera en su orden”, fuesen para Hostos algo así como la señal anunciadora, la profética advertencia de un fenómeno interior, oculto, de gran importancia y significado no sólo para sí, sino para la marcha posterior del pensamiento americano. Pues, en este momento, toma punto de partida el definitivo viraje hacia la recuperación de lo interior humano y con ello la conquista de una nueva imagen del hombre.

Este fenómeno significativo que en el espíritu de Hostos se venía gestando como una reacción a sus “diez años de vida” abiertos a la sociedad y sus exigencias políticas, se caracteriza por ser un movimiento profundo de retorno a lo individual. Vuelta a la valorización de sus potencias subjetivas; fidelidad a su ser total, a su angustia más íntima.

Por lo pronto, Hostos está decidido a romper con la envoltura de su conducta anterior: “Es manifiesto —escribe en 1874, de regreso a Nueva York luego de un largo peregrinaje por Sudamérica— que yo no soy hombre para hacer las pequeñeces que parecen necesarias para constituir un revolucionario completo”<sup>14</sup>. Esto quiere decir que Hostos ha madurado ya aquel designio impreciso de servir a la liberación de Cuba y Puerto Rico atendiendo a los dictados de un “orden” más interior y genuino. Esto es: servir a la misma causa pero iniciando un nuevo ciclo vital bajo el signo de la aceptación consciente y creadora de su propia alma. ¡No más mutilaciones psicológicas ni morales en aras de “pequeñeces” aun cuando parecieran necesarias al bien de la revolución! Tales concesiones habrían frustrado largamente su vida. De ahí que en plena lucha revolucionaria, al experimentar la angustia de ver inactivas

<sup>12</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>13</sup> Antonio S. Pedreira, biógrafo de Hostos, señala que esta entrega a la actividad política se da en España, con los primeros esfuerzos por constituir la Federación Antillana. (Ver: *Hostos político en “América y Hostos”*, Ed. Puerto Rico, 1939).

<sup>14</sup> *Ob. cit.*, t. II, p. 97.

y al margen de esfuerzo, las mejores potencias de su ser, Hostos consignará esta dramática confesión: "Siempre sigue royéndome el descontento de mí mismo, siempre abrumándome el problema de mi vida: *cómo dar realidad a esta vida interior tan saludable*"<sup>15</sup>. Lo cierto es que en adelante encontrará la salida del problema. En la disyuntiva de servir a la revolución sacrificando su vida interior tal como lo venía haciendo, o intentar un modo de conducta nuevo que diera plenitud, "realidad a esta vida interior", Hostos eligió el partido de su *interioridad*. El más arduo, sin duda. Pero con ello, dejaba definitivamente descubierta la raíz de su escepticismo frente a la revolución, el sentimiento de su extranjería, el descontento de no hallar su "sitio entre los hombres". La raíz de todo lo que Hostos padecía bajo la forma de un "tormento infernal", era esta certeza de ver cercenada la integridad de su ser personal. Durante largos años el ímpetu de una "vida interior saludable" permanecía, detenido y sacrificado. Permanecía a la espera de un nuevo cauce. Puesto que a la luz de una entrega del ser *íntegro*, habrían de descubrirse —para la ardua tarea de transformación espiritual americana— modos de acción y pensamiento hasta entonces desconocidos.

Dijimos que Hostos decide, en estos momentos, no sacrificar más su vida interior. ¿Ello qué significa? Desde el punto de vista de la transformación del hombre en América, significa la audacia de plantear el problema en términos nuevos. Si hasta el presente, el positivismo había puesto en vigencia una determinada idea del hombre y en base a ella exigido una educación del ser para la *sociedad*, en adelante se exigirá una formación del hombre para el *hombre mismo*. Y por supuesto, en base a una nueva concepción de lo humano. Concepción que acentuará su autonomía y dejará a descubierto sus profundidades creadoras y trágicas. Para Hostos ello comporta una consecuencia decisiva: En adelante la revolución habrá cambiado de sentido. El centro de su actividad libertadora se habrá desplazado, desde el núcleo político de la *sociedad* hacia el centro íntimo y personal del *individuo* humano. En virtud de lo cual, el espectáculo de la revolución espiritual cobrará a partir de Hostos, esta perspectiva original y fecunda: ya no se verá al hombre ganado —en términos positivistas— por las urgencias pragmáticas de la realidad social americana, sino a la inversa: se verá a América convertida en el drama interior de un hombre. Transformación espiritual de América que se gestará en la medida que individuos aislados se abracen a su caos, la recojan en sí y la padezcan como una llaga viva, como un destino incierto. De tal modo que allí, en el núcleo interior de lo humano, en el ardor de una llaga a un destino ciego, en el rumor de un deseo, una vocación, un sentimiento individual y único, allí en la

<sup>15</sup> *Idem*, t. I, p. 227.

agonía de una existencia trizada por el grito de las pasiones o en la forja silenciosa y oscura de un carácter, pueda América pulsar el ritmo de su propio cambio. Transformación de su ser que se efectuará en la medida que el hombre se enjuicie a sí mismo y deleve los ámbitos de su interioridad, porque es allí donde tendrá lugar la más importante tarea.

A partir de este momento, lo que el positivismo llamó la "liberación mental" de América y que Hostos comprendió bajo la forma de la lucha política, comenzará a concebirse como una actividad de carácter *autoformativo*. Una actividad por la cual, la revolución se transformará en la rebelión del hombre contra su propia alma. Contra sus fuerzas caóticas. Contra lo que en el hombre mismo hay de pasado colonial, rupturas psicológicas, impulsivas y caracteres no logrados aún. En suma, lucha planteada en el alma humana por el paso de una etapa espiritual a otra, por la concreción de una *imagen nueva* del hombre. Imagen en virtud de la cual, el alma sienta armónicamente transfiguradas todas sus potencias retenidas y sus nacimientos frustrados. Al cabo de estas consideraciones puede verse cuál es el sentido de esa "realidad" nueva que Hostos pedía para su "interioridad saludable". Hostos había descubierto la importancia que para la transformación espiritual de América tendrán las zonas inhibidas del ser: el mundo extraño e infinito de la interioridad humana.

Por su parte, había recuperado para sí, grandes territorios en los cuales vivir un gran ciclo de experiencias desconocidas. Sobre estos terrenos, que es como decir, sobre su propia sangre, comenzará el experimento de un hombre nuevo.

Varios testimonios dan fe de este extraordinario proceso interior en la vida de Hostos. Recordemos por lo pronto, que hacia 1866, al cabo de unas revueltas políticas en España, Hostos intenta su primer retorno a sí mismo. Y consigna entonces en su "diario" estas palabras: "¿Es tiempo todavía para ser hombre?" Y recordemos que dichas páginas comienzan a ser escritas con el propósito de mantener una vigilante mirada sobre el fluir de su propia subjetividad. Pero este primer intento se frustra. Hasta que solamente hacia 1874, luego de un largo viaje por Sudamérica que duró cuatro años, Hostos afirma una doble conquista: la de sus tierras interiores y la de la patria hispanoamericana a la que ha abrazado en el rodeo simbólico de un viaje continental. "Yo no tengo patria —dirá entonces— en el pedazo de tierra en que nació mi cuerpo; pero mi alma se ha hecho de todo el Continente americano una patria intelectual, que amo más cuanto más la conozco y compadezco". Ambos términos: "interioridad" e "Hispanoamérica", son palabras claves que se implican mutuamente en la vida de Hostos. Este hecho es profundamente significativo, porque al final de su apostólico viaje suda-

americano sentirá que el destino de América estará extrañamente identificado con su propio destino.

Pero el testimonio definitivo lo comportan las bellas páginas de un ensayo sobre Hamlet, escritas hacia 1872 mientras se hallaba en Chile, justamente en el transcurso de su viaje. Hostos concibe este trabajo en una particular circunstancia de su vida. En su "Diario" leemos esta referencia: "He pasado todos estos días ahogando en el trabajo la tristeza que me circunda: he escrito algo de lo que pienso sobre Hamlet: obra fácil para mí que me encuentro desde hace tanto tiempo en la situación moral del héroe de Shakespeare. ¿Qué es lo que lo hace infeliz? El detenerse demasiado en el estado de transición en que se encuentra, el pensar demasiado lo que debe hacer, y el no hacer lo que quiere. ¿Qué es mi vida sino ese infame estado?"<sup>16</sup> Para Hostos, Hamlet fue el testimonio vívido de toda lucha interior. En el ensayo crítico afirma el carácter principal del personaje y su más preciso significado: "Hamlet es un momento del espíritu humano, y todo hombre es Hamlet en un momento de su vida. Hamlet es el período de transición de un estado a otro estado del espíritu"<sup>17</sup>. Pero antes ya dejó consignado cuál ha sido la mayor revelación de la obra: evidenciar lo que "para el bien colectivo resulta del progreso del ser en el ser mismo"<sup>18</sup>. En el fondo, son estas las palabras más agudas y reveladoras que pudo haber escrito Hostos para reproducir el curso de su propio proceso. Veamos por qué.

Hostos se hallaba en el mismo estado de preguntas encendidas que caracterizó al héroe de Shakespeare. Sintió que también pasaba por un "período de transición" espiritual. Y en el espejo del Hamlet reconocerá las pulsaciones agónicas de una actividad interior intensa en donde los momentos diversos del alma humana luchan entre sí desnudos, desenmascarados, quizás en busca de un designio ordenador. Esta lucha intensa —por la cual la razón atormentada enjuicia la totalidad de las cosas descubriendo su herida problemática y se sumerge en los abismos del ser, con el propósito de llegar a la raíz de la destrucción y los nacimientos—, esta lucha interior que padeció Hamlet, se presentará a la vista de Hostos como la más alta expresión de lo que buscaba: el testimonio de una revolución gestándose en los abismos interiores del hombre. "El sondeo de este abismo, lo desconocido que se alberga en sus entrañas —escribe—, la luz o las tinieblas que se sacan de él, la necesidad de internarse en lo más hondo para subir a lo más áspero y llegar desde la sima hasta la cima, desde la oscuridad hasta la

<sup>16</sup> Tomo II, *Diario*, p. 42.

<sup>17</sup> *Crítica*, vol. XI de "Obras Completas", p. 146.

<sup>18</sup> *Ob. cit.*, p. 145.

luz, *eso es lo que constituye una revolución moral*. Esa es la revolución que sufriría el espíritu de Hamlet".<sup>19</sup>

¡Pero nosotros podemos agregar que esta era la misma *revolución* que Hostos abrigaba en su corazón! ¿No nos había dicho antes, que se hallaba en la misma "situación" del héroe de Shakespeare? Lo cierto es que en Hamlet no hacía más que descubrir el curso de su propia "revolución moral" y acaso, la clave de esa nueva manera de comprender la transformación espiritual de América. Pues, en suma, ¿en qué consiste aquella revolución cuyo centro de importancia, dijimos, se ha desplazado desde la sociedad hacia el corazón del hombre? Consiste precisamente, en que ya no plantea el problema del cambio espiritual dentro de los límites impuestos por el contorno social, sino que lo hace en función de una *problematización* radical que afecta a los fundamentos mismos de la cultura. De modo que a la luz de tal problematización, una pregunta por el hombre americano se convierte esencialmente, en la pregunta por el ser y destino del hombre en el mundo. Y así sucesivamente, al punto de que las cosas tórnense extrañas, desprovistas de sentido y todo pareciera ser el apronte para un nuevo comienzo cultural. "Revolución", que en virtud de ello, consiste en un encarnizado monólogo del hombre bajo una constelación de preguntas. Porque en la medida que éste pueda colonizar el misterio, librar la aventura de una verdadera creación, inaugurar nuevamente la vida, recién logrará emerger del abismo y pasar a una etapa espiritual superior. Veamos cómo describe Hostos este desarrollo: "Ponéos a platicar con el huésped taciturno que albergamos no sé en qué rincón del organismo: preguntadle quiéñ es, de dónde viene, a dónde va, su origen, su destino; sus fines, sus medios, sus principios; sus derechos, sus deberes, su carácter, su esencia, relaciones, afinidades; quiéñ es Dios, si de allí viene; qué es absoluto, si por tal se tiene; qué es la eternidad; qué es la muerte; y todas las fuerzas parciales del ser adquirirán una tremenda intensidad de acción y chocarán violentamente unas con otras, e iguales en poder como son todas en esfera, se cansarán de combatir sin obtener victoria. El sentimiento desesperado buscará la muerte; la voluntad iracunda intentará una acción; la razón meditabunda buscará una luz; la conciencia impasible intentará una conciliación armónica. Pasarán días y más días, y siempre el dolor para el sentimiento, y siempre la irritación para la voluntad, y siempre para la razón la media luz, hasta que la conciencia haya elaborado su armonía y encadenado en su órbita precisa esas fuerzas, que son anárquicas si evolucionan a su arbitrio, que son armónicas si evolucionan dirigidas".<sup>20</sup>

<sup>19</sup> *Ob. cit.*, p. 154.

<sup>20</sup> *Ob. cit.*, p. 173.

Evidentemente, este inquisitivo diálogo con el “huésped taciturno”, con el desconocido habitante que en toda interioridad pareciera aprisionar en sus manos el respiro de las esencias, es el lenguaje exacto de la revolución interior que el hombre americano aprieta contra sus entrañas. Porque ella es más que nada, un vasto y formidable plan de creación. Revolución que no sólo se pregunta por el nuevo contenido de las más viejas palabras: *Dios, absoluto, eternidad, muerte*, sino que penetrando en la intimidad carnal del hombre, busca dominar un arte formativo de la interioridad que transforme en “armonía” el choque asesino de “las fuerzas parciales del ser”.

Verdaderamente, pocas veces una revolución se concibió en términos de tan audaz aventura creadora. Pocas veces, hombre alguno pensó que el proceso de una transfiguración espiritual abarcaría tales latitudes humanas. Pero Hostos lo sentía así. La revolución que antes concibió en términos políticos y circunscrita al pequeño escenario de las Antillas, ahora crece dentro de sí con estas dimensiones dramáticas.

Pero las páginas del estudio sobre “Hamlet” no sólo revelan a un Hostos convencido ya de que en América toda *revolución política* tiene que convertirse en *revolución interior* para ser verdadera. Había algo más que no se atrevió a confesar directamente y que sin embargo constituye su mayor secreto.

Dijimos que Hostos se había acercado a Hamlet y escrito sobre él, sólo porque sentía su ser en un mismo estado de transición abismal, herido por iguales dudas, sumido en idéntico pozo de reflexión torturante. Pero no hemos dicho que Hostos concibe otra extraña identidad. Esto es: que el estado de “revolución moral” hamletiano era *el mismo* que experimentaba América en el proceso de su transformación espiritual. Que al igual del héroe literario, América se hallaba en la etapa en que escudriñando su propio caos, preguntábase por la fisonomía verdadera de su ser.

Pues en seguida de referirse a la crisis moral de Hamlet en los términos transcritos, Hostos asimila estos caracteres a los “pueblos de Colón”. Y puntualizando el significado del monólogo, escribe: “Ese monólogo es por sí solo una tragedia, porque es el apogeo de una revolución moral, el momento supremo de anarquía en un espíritu”. Luego afirma, recordando el hecho de las independencias americanas: “En toda revolución, *igual momento*. Cuando las sociedades atormentadas de Colón rompieron para siempre la cadena que había durante tres siglos embargado el movimiento de su vida, se hallaron lanzadas al vacío, se asustaron; se encontraron en la anarquía, y se aterraron”. . . Pero “hubo una luz, la del progreso, para los pueblos de Colón: bebieron en ella la fe de su porvenir y continuaron”.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> *Ob. cit.*, pp. 174-175.

En estos párrafos, no nos interesa tanto la referencia que Hostos hace a la superación de la ruptura trágica con la Colonia, mediante la fe en el progreso, como el hecho de concebir a estas “sociedades atormentadas” en un momento de caótica transición. Porque ello quiere decir una sola cosa: Que llevado por el hilo de esta identidad, Hostos concibió a América como a un *Hamlet colectivo* que pasea sus miradas inquietas por la anarquía de sus propias entrañas. Algo así como un *continente hamletiano* que padece en su íntima realidad el “combate de las fuerzas parciales” aún no armonizadas en un orden superior. Orden que para los pueblos americanos —como para el héroe de Shakespeare y para Hostos mismo— consistía en la elaboración, con sus propios materiales vitales, psicológicos, impulsivos y racionales, de una nueva imagen del hombre. Esto es: en la resurrección y “progreso del ser en el ser mismo” según aquella fórmula magistral que Hostos había acuñado. Pero hay una consecuencia más que surge a raíz de una pregunta ineludible: Pues, si hace un instante Hostos nos había dicho que se sentía en una “situación moral” que lo identificaba con el drama de Hamlet y ahora descubre que este mismo drama se identifica con el de América en su desenvolvimiento, ¿ello qué significa? ¿Qué significa el juego dialéctico de estos tres términos: *Hostos-Hamlet-América* en torno al tema de la “revolución moral” o “la transición de un estado a otro del espíritu?”

Significa una sola cosa: que Hostos se siente a sí mismo como el *protagonista hamletiano de la “revolución moral” de América*. Que el drama de la formación espiritual de nuestros pueblos es el mismo que se inquieta en su propia intimidad. Y significa que en adelante, la trama del ser y el destino americanos, se forjará en la medida que Hostos se considere capaz de dar forma a sus verdades interiores. En la medida que pueda dar “realidad” al sentido de su vida y sea el sacrificado paciente de una verdadera revolución moral. Es decir, en cuanto “la conciencia” —su propia conciencia de protagonista americano— que haya elaborado su armonía” con aquellas “fuerzas parciales del ser que combaten sin victoria”.

En tales momentos, Hostos adquiere la firme convicción de que el problema americano de la “revolución” no sólo radica en su interioridad, sino que América misma está extrañamente implicada en el experimento de su propia vida. Desde entonces Hispanoamérica será para él, como una totalidad viviente, ante cuyos movimientos y peripecias históricas se sentirá directamente comprometido.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> El viaje por Sudamérica fue realmente un viaje apostólico. Donde estuvo dejó huellas duraderas. Fue un intelectual combativo, preocupado por el país en que vivía y siempre movido por una auténtica voluntad de servicio. Escribió sustanciosos trabajos sobre Perú, Chile y Ar-

A partir de entonces, poco después de la culminación de su viaje, comenzará para Hostos un largo período de más de veintiséis años de casi ininterrumpida actividad pedagógica en Venezuela, Chile y Santo Domingo. Años de verdadera consagración en los cuales desarrolló una labor extraordinaria que lo puso a la altura de los mayores educadores de América: Sarmiento, Varona, Bello, Lastarria.

Pero esta acción educativa no era más que la envoltura exterior de un proceso profundo y de insospechados alcances. En el transcurso del esfuerzo cumplido en colegios secundarios, liceos y universidades, Hostos venía encubriendo un verdadero experimento autocreador; porque toda vez que Hostos se abría sobre otro ser en la amplitud de un gesto educador, este mismo hecho repercutía sobre su propia intimidad con intención autoplasmadora. Y esta actitud de efecto reversivo, que se evidencia en Hostos como la otra cara de su actividad pedagógica orientada hacia el prójimo, revela más que nada, una *nueva dimensión apostólica* que nos interesa valorar aquí en sus justos términos. Una nueva dimensión en la cual Hostos trabajó a solas y a oscuras. Porque es como el reverso en sombras del esfuerzo que se cumple a la luz del día y la Historia.

Esta dimensión es la que Hostos llamó, con exactitud, la del "oscuro apostolado". Porque debía cumplirlo silenciosamente en la zona más interior e intersticial de su propia vida. Y también porque sus conquistas formativas debían lograrse más allá de ese mundo de contactos, identidades, y mutuos intercambios que caracteriza a toda relación pedagógica. Pues, se trataba fundamentalmente, de que Hostos *apostolara* en su propia vida interior. Esto es: ordenar su propio caos ("este caos que va conmigo"), dominar su imaginación desatada (convertirla "de fuego que me devora en luz que me alegrara"), afirmar el imperio de su voluntad ("voluntad dame tu impulso"). Y se trataba de ensayar sobre sí mismo, la creación de una realidad espiritual superior dado que América había comprometido su destino en el riesgo de tal experiencia.

Era necesario que por debajo de su contacto pedagógico con los hombres, Hostos entablara contacto con el *hombre*. Con aquellas potencias germinales y activas que en el fondo del ser americano, están a la espera de que una voluntad artesana o un llamado creador, les dé nombre y figura, es decir, el soplo de su segundo nacimiento. Veamos cómo revela en estos párrafos, su afán autocreador: "Al leer un libro, al oír a un

gentina. Sobre nuestro Sarmiento dejó reflexiones agudas. En el Perú se ocupó del problema social padecido por chinos y cholos. En Chile desarrolló una acción fecunda. Escribió una densa memoria sobre el porvenir de este país, y sobre una infinidad de temas hispanoamericanos. (Ver: *Temas Sudamericanos*, vol. VII de "Obras Completas"). Todo ello prueba que la experiencia directa americana, tuvo una honda sedimentación interior.

hombre, al entrar un poco en mí mismo, he visto que todavía hay que construir y voy a tratar aun de *construir al hombre que busco*".<sup>23</sup>

En definitiva, el "oscuro apostolado" consistía en la construcción de esta realidad buscada, bajando al mundo subterráneo de las oscuridades activas. Allí, en un estrecho contacto de entrañas, Hostos debía trabajar por el nacimiento de una nueva *imagen* del hombre. De tal modo que en la presencia inaugural de sus líneas, América pueda reconocer los trazos arquetípicos de su rostro. En su "Diario" llega a consignar estas reveladoras palabras: "Ser hombre, mi gran conquista, mi solemne orgullo, mi horrible mito".<sup>24</sup>

Pero en esta lucha interior, hamletiana, por la conquista de un *hombre nuevo*, Hostos llevaba confundidas dos imágenes arquetípicas del hombre, completamente distintas y que pugnan en él.

Uno de estos dos ideales del hombre, respondía a la concepción racionalista teñida de elementos krausistas, asimilada en su juventud. Concepción que, por otra parte, se integró perfectamente con los aportes que Hostos recibió del campo del positivismo. Pues al tono moralizante e idealista del Krausismo supo aunar el criterio experimental y riguroso de las disciplinas científicas. Se trataba del ideal del hombre de "razón y conciencia".<sup>25</sup>

Según esta concepción, Hostos quería formarse a sí mismo dentro del más absoluto imperio de la razón y un orden de rigurosas normas morales. "Así como el centro del mundo planetario está en el sol —escribe— y el centro de la razón está en el mundo que contempla, así el centro de toda virtud es la razón. La moral no se funda más que en el reconocimiento del deber por la razón".<sup>26</sup>

Tal aprendizaje se realizaría además, según dicha concepción, sobre la base de un sistemático rechazo de todas las potencias irracionales del alma. Contra las que es menester luchar por ser extrañas y enemigas de la razón misma. "La virtud —escribe— no es más ni menos que el cumplimiento de un deber en cada uno de los conflictos que sobrevienen de continuo entre la razón y los instintos. Lo que tenemos de racionales vence entonces a lo que tenemos de animales y eso es virtud, porque eso es cumplir con el deber que tenemos de ser siempre racionales".<sup>27</sup>

Lo cierto es que durante toda su vida, Hostos se inclinó por este ideal del hombre y fue el que se empeñó en realizar conscientemente. Cuando a los 27 años comienza a escribir su "Diario" con las palabras que recordamos anteriormente: "¿Es tiempo todavía para ser hombre?", el

<sup>23</sup> *Diario*, t. II, p. 42.

<sup>24</sup> *Ob. cit.*, t. I, p. 319.

<sup>25</sup> *La moral social*, p. 29. Ed. Losada, Buenos Aires, Argentina.

<sup>26</sup> *Ob. cit.*, p. 261.

<sup>27</sup> *La moral social*, p. 162.

hombre que Hostos quería ser, era este arquetipo de "razón". Iniciaba su "Diario" precisamente, con el propósito de ayudarse en esta lucha contra lo no-racional de su ser: contra la fantasía ("el abuso de la fantasía ha enfermado mi entendimiento"), la contemplación, la imaginación, el sentimiento ("la imaginación y el sentimiento, los dos enemigos de mi vida"), la abulia, la violencia temperamental, las pasiones ("he pasado mi vida en contener mis pasiones por medio de la razón"), consideradas todas, como zonas enemigas de su verdadero orden: el de "razón y conciencia". Su vida en función de este ideal, fue una sostenida guerra interior contra sus propias entrañas. Abrazado a una voluntad hostil, la mayor parte de su existencia fue un desesperado intento por solucionar los términos hamletianos de su "revolución moral", dentro de los cauces de esta concepción del hombre.

El otro ideal humano que insinuó su presencia paradójica, ha dejado huellas menos claras en su obra. Por lo mismo de su originalidad y de las íntimas regiones del alma en donde habría de efectuar su experimento, este ideal asomó furtivamente en la vida de Hostos. A la inversa del ideal de "razón" —que dio a su existencia ese estilo moral adusto que todos conocemos— esta nueva presencia se dio fugaz, en islotes intuitivos. Se trata del ideal del *hombre completo*.

La imagen del "hombre completo" se formó a sí misma como a hurtadillas de su cotidiana guerra. Sus líneas principales se trazaron con material enemigo, con aquellas fuerzas del alma que Hostos rechazaba sistemáticamente toda vez que volvía una mirada sobre su propia intimidad. Todas estas dimensiones psicológicas, habrían de intervenir en el ensayo del "hombre completo". Se trataba de trabajar por esta nueva realidad, en las zonas que la razón había proscrito como zonas de barbarie.

Allí, en este cerco prohibido, Hostos echó las raíces frágiles de una nueva visión de lo humano, cuyo cumplimiento y desarrollo serán esperados como el fruto de la transfiguración de sí mismo (transfiguración, que en virtud del proceso de identidad hamletiana aludido, implica también la del ser espiritual de América).

Y en efecto, con los últimos pedazos de su idealidad, tantas veces rota y desgajada contra el muro de lo cotidiano, con los elementos activos de su fantasía, frustraciones, sueños, cenizas de estallidos, restos de pasión contenida y de remordimientos; con las pausas de alucinantes silencios contemplativos, con todos estos elementos recogidos a espaldas de una voluntad áspera y vigilante, informe material —rumor de su propio ser a medias confesado— Hostos modeló la figura arquetípica del "hombre completo".

Imagen que, por otra parte, resultó ser su contrafigura. Un hombre distinto del que era y se formó en su interior escapando, casi siempre, a

los designios de su conciencia formativa y su ideal de razón”.

Casi siempre, decimos, porque una y otra vez Hostos llegó a tener la clara pero circunstancial certeza de que aquellas potencias de su alma contra las cuales se había pronunciado estaban, en el fondo, de su parte. Que en su alma, esas fuerzas irracionales, que el rigor de una razón imperial había condenado, estaban defendiendo su mejor causa. En verdad, Hostos comprendió —fugazmente sí—, esta situación paradójica: Al querer *formarse* rechazando, aniquilando estas fuerzas impulsivas, estaba empeñado en una lucha suicida. Aquello que su razón quería matar era lo único que podría darle permanente vida. Hostos lo reconoce cuando escribe: “Sé que el sentimiento y la fantasía dificultan la realización de mis ideas, pero sé que sólo de ese *equilibrio de fuerzas*, de esa *comunicación de facultades* salen los hombres completos”<sup>28</sup>. El reconocimiento de este hecho tiene un significado extraordinario para su hora: Prueba que las fuerzas irracionales son materiales creadores con los cuales es *necesario* constituir un orden espiritual superior.

Pero a esta altura, es indispensable una advertencia. El ideal del “hombre completo” no sólo se forja al margen y como a hurtadillas del hombre de “razón” que Hostos era<sup>29</sup>. Sino que frecuentemente, ambos ideales aparecen confundidos en sus escritos. Al punto de referirse a uno y otro ideal en los mismos términos. Hostos habló del hombre de “razón” usando la fórmula del “hombre completo”.

Este hecho puede explicarse por varias razones. Una, de orden cultural: No es extraño en la historia del pensamiento, el fenómeno de ideas que al nacer, en estado de endeble desnudez, se escudan tras otras de mayor prestigio. O bien, tras aquellas que ya gozan del patriarcal sedentarismo que otorga una tradición cultural vigente.

En lo que a ello respecta, era evidente el prestigio de los ideales de razón y conciencia a lo largo del siglo XIX americano. Nada digamos entonces de las dificultades que debió acarrear consigo la irrupción de un nuevo ideal humano, donde hasta la acuñación de la fórmula “hombre completo” fue un gesto intrépido, lleno de resonancias futuras. Por otra parte, recordemos el carácter de experimento interior que Hostos otorgó a su propia vida. Y recordemos la imperfección del conocimiento que poseía de sí mismo, dado que para ello sólo contaba con los conceptos limitados del dualismo antropológico y naturalista de su época. En suma, basta recordar simplemente su adhesión consciente al ideal de “razón”, para comprender hasta qué punto era perfectamente posible esta interferencia de ideales y de formas expresivas.

<sup>28</sup> *Diario*, t I, p. 235.

<sup>29</sup> Antonio Caso le llamó “el gran racionalista americano”, al puntualizar los aciertos y limitaciones de su racionalismo. (Ver: *América y Hostos*, Ed. Conm. 1939, Puerto Rico).

Pero para distinguir en sus contenidos las diferencias uno y otro ideal, es necesario preguntarnos en definitiva: ¿Qué elementos componen la extraña alquimia del “hombre completo”? Hostos trata de precisarlo de este modo: “Ser niño de corazón, adolescente de fantasía, joven de sentimiento en la edad de la madurez temprana, en lo que quien llama edad científica; ser armonía viviente de todas nuestras facultades, razón, sentimiento y voluntad movidos por conciencia; ser capaz de todos los heroísmos y de todos los sacrificios, de todos los pensamientos y de todos los grandes juicios, y poner en todo aquella verdad, aquella sinceridad, aquella realidad del ser que sólo de ese sentimiento, que sólo de él trasciende; ser finalmente un mediador entre el racionalismo excesivo, no por racionalismo, sino por absorber en él todas las demás actividades independientes y necesarias del espíritu, y entre el pasionalismo de los que creen que todo lo hace la pasión, eso es lo que llamo yo ser hombre completo, eso es lo que yo practico”.<sup>30</sup> Ya no cabe duda. Las palabras rechazadas: fantasía, sentimiento, pasión, hallan cabida ahora en la estremecida arquitectura de un ser que se reconoce como “armonía viviente”. El “hombre completo” no se debate ya en el rechazo estéril de la interioridad, y también ha superado la forma rígida e insensible del hombre de “razón”. En ese singular toque de las raíces espirituales del “hombre completo”, Hostos llegó a poseer los perfiles mismos del hombre que buscaba y que ahora ve emerger de sus niveles subterráneos como la culminación armónica de su propio ser. El “hombre completo” ya no es la guerra contra las entrañas irracionales. Es la libre aceptación de sus potencias, transfiguradas, al conjuro de un hondo arte autocreador.

Otras veces, Hostos llegó a sentir al “hombre completo” en su corazón como un estado emocional. Como si fuera un llamado ante el cual se abrieran las puertas de bellezas ignoradas. Y entonces él mismo se miraba cumplido, transfigurado, convertido en seguro ciudadano del misterio. Poseedor de las realidades más altas a las que sólo puede llegar el hombre en el tenso y depurado impulso de su verticalidad. “Es posible —escribe— llegar a las más altas concepciones, complacerse en las inminencias más inaccesibles, prescindir de todos los vicios, desligarse de las pasiones sensuales, y sustraerse en lo posible de las pasiones inocentes; es posible ser hombre completo, ser *hombre*, el hombre que yo deseo, el hombre que exige nuestra naturaleza”.<sup>31</sup>

En suma, el “hombre completo” es la meta a la que Hostos quería llegar secretamente, cuando sintió sus entrañas espirituales en la situación hamletiana de una “revolución moral” concebida como un vas-

<sup>30</sup> *Diario*, t. I, p. 195.

<sup>31</sup> *Diario*, t. I, p. 196.

to plan de creación del hombre y la cultura. Recordemos que para Hostos, esta "revolución" tenía un significado especial: no era simple cambio de circunstancias políticas, sino intrépida conquista de nuevas tierras espirituales para el hombre y de nuevos contenidos para las más viejas palabras. Era una aventura de transformación de América, y en la cual, Hostos se reconocía como un angustiado protagonista.

De ahí que el ideal del "hombre completo" sea el primer testimonio de una *revolución* americana que ya es, fundamentalmente, *creación* en el mundo interior del hombre. Ello quiere decir, que como pocos hispanoamericanos de su hora, como apenas pudo entrever el positivismo, Hostos poseyó la clave misma de lo que se llamó la "liberación mental" de América. En efecto, frente a aquel dualismo irreductible que a lo largo del siglo XIX americano se presentó bajo la forma de *barbarie-civilización*, *medievo-modernidad*, *naturaleza-razón*, *ciencia-humanismo*, el positivismo se había pronunciado por el rechazo de uno de los términos polarizantes: barbarie, medievo, irracionalidad.

Hostos en cambio, pronunció una palabra nueva. El mensaje del "hombre completo" fue precisamente, la superación de todo dualismo. "Ser finalmente mediador entre el racionalismo excesivo y el pasionalismo de los que creen que todo lo hace la pasión", había escrito. En la íntima alquimia de su ser, la barbarie, las fuerzas irracionales, han sido aceptadas y forman parte de un orden superior.

Transfiguración de potencias y no rechazo suicida, parece ser la clave de una verdadera transformación americana. Aceptación de la *barbarie* porque ella *es* América y toda creación, por lo tanto, debe venir desde su núcleo. Transformación del hombre a operarse allí, *aceptando* sus fermentos irracionales, sus sueños míticos, tradiciones, primitivismos, resentimientos raciales, impulsos contenidos, misterios telúricos, contactos culturales hostiles, y *atendiendo* en fin, al oscuro lenguaje de todos estos caracteres inorgánicos de la historia hispanoamericana. Caracteres potenciales del hombre americano, que el positivismo rechazó fascinado por ordenamientos extrínsecos, pero que en adelante, serían aceptados como los materiales nobles de un ordenamiento personal y genuino. Porque estas mismas potencias, elaborarán nuevos conceptos y categorías espirituales que no disociarán el fenómeno americano introduciendo el tajo de dualismos artificiales.

El concepto del "hombre completo", en este sentido, fue un paso extraordinario en la historia de nuestro pensamiento. Porque fue el punto de partida de una gran corriente del espíritu americano volcada en la búsqueda de un arte de la *creación* interior del hombre, verdadero arte de la sublimación espiritual. Búsqueda de una sabiduría de lo profundo, lo sagrado, sabiduría de las densidades religiosas del hombre americano.

Lo cual quiere decir, que con el "hombre completo", Hostos no sólo tuvo el valor de una ruptura. Fue también el comienzo de un largo camino, de una afanosa aventura en profundidad. Aventura librada allí en las latencias subterráneas del inconsciente americano, por el descubrimiento del hombre, por el hallazgo de su rostro universal.

Pero al cabo de este recorrido, cabría una pregunta: ¿Qué buscaba nuestra ansiedad en los íntimos corredores de la venerable vida del maestro americano?

En esencia, queríamos rescatar algo que tiene directa relación con el problema de nuestro futuro. Queríamos rescatar la imagen de un Hostos que a través de experiencias claves —ruptura con el positivismo, identificación hamletiana, viaje sudamericano, interioridad, "hombre completo", contacto con la docencia— fue el gestor de su segundo nacimiento. Única vía posible de acceso al hombre, a los oscuros talleres de su creación.

Cuando Hostos dijo una vez: "el hombre completo es un edificio que no se acaba nunca", quería significar que tratábase de una obra que quedaba abierta hacia el futuro. Y en este sentido, sus palabras se nos ocurren un signo lejano y profético. Acaso el signo por el cual se deposita en manos de América, el viejo destino eternamente postergado, de *completar al hombre*, hoy fragmentado por el temor, la inseguridad, las luchas ideológicas y la mentida afirmación que cree inevitable el conflicto de las culturas.

Completar al hombre, armonizar sus líneas, darle plenitud, acabamiento, asegurar para la vida del espíritu el contenido de la cultura *una* y *eterna*, parece ser, en estos momentos, el único desafío viril y patético, a un mundo dividido que sólo atiende a los llamados de su destrucción.

## AMERICA EN EL MUNDO DE AYER Y HOY

J. Natalicio González

Obedeciendo a tendencias intrínsecas, ineluctables casi, porque forman parte de su propia estructura espiritual, América comienza a salir de su particularismo y se ve precisada a pensar y vivir en términos universales. Este hecho le sorprende a los americanos del norte en la plenitud de su poderío, y precisamente es esa avasalladora plenitud la que ha venido a crear este nuevo clima de la historia; contrariamente, a los americanos de habla hispano-portuguesa aún les falta movilizar las riquezas latentes de su medio físico, organizar sus instituciones libres y llevar el proceso de su cultura a un grado de madurez que le defina claramente como una nueva modalidad de la cultura universal. En tanto que los Estados Unidos han llegado a ser la máxima potencia de nuestro tiempo, Indoamérica alcanzará en un futuro inmediato un poderío en todo similar. Si ambas Américas se compenetran, coordinan su política y actúan al servicio del espíritu, el centro de la civilización universal permanecerá indefinidamente en nuestro hemisferio.

Esta marcha de la historia viene a plantear en términos totalmente nuevos el problema de nuestras relaciones con los países europeos y de nuestra posición en el mundo. Desgraciadamente, la mentalidad predominante en ambos continentes actúa en un plano propio de comienzos de este siglo; la realidad de nuestros días le ha superado, y el mundo se rige por su propia dinámica, al margen de todo racionalismo. Las inteligencias rectoras, o que se creen tales, se manifiestan crónicamente, tomando como objeto de sus especulaciones una etapa histórica ya cerrada, y por eso sus ideaciones no son válidas para la vida de hoy. Uno de los mitos que más perturba la clara visión de las cosas es la idea de una Europa tentacular, guía del mundo, idea que sobrevive a la realidad como la luz de una estrella extinguida.

Cómo es que una espléndida realidad de la que todos fuimos testigos, ha llegado a convertirse en un mito perturbador del mundo moderno? Creo que no es difícil sorprender esporádicas señales de ese cambio a lo largo de la historia continental.

## 1. La América indígena

América fue inicialmente un mundo autónomo. Sus pueblos cualesquiera hayan sido sus lejanos y desconocidos orígenes, crearon una civilización peculiar con la sola fecundidad de su propio genio, sin el aporte de milenarias experiencias anteriores de otros continentes, como ocurrió en el mundo greco-romano y en la Europa cristiana. De ahí proviene el desequilibrio desconcertante de las culturas indígenas del Nuevo Mundo. Algunos rasgos de la misma brillan a inigualada altura; otros son de una limitación irritante. Y ciertas manifestaciones de su ritual religioso, como la antropofagia y el sacrificio humano, son de una barbarie tan sanguinaria, que desconciertan a los que conciben racionalmente el proceso de la historia<sup>1</sup>. En una escala más humana, y no como sistema sino como accidente, a manera de bruscos despertares ancestrales irreprimibles, en la historia de la América independiente aparece igualmente una extraña mezcla de brutalidades primitivas y de la más alta y fina espiritualidad. Son las secuelas de un medio físico abrupto, no totalmente humanizado.

La botánica médica y agrícola de aztecas, quechuas y guaraníes, estaba por encima de la europea. Las matemáticas que elaboraron las culturas de Meosamérica, y el calendario, de extraordinaria precisión, que inventaron, no tuvieron rival en ningún otro continente. Los mayas usaron un sistema de numeración escrita superior a la romana, y "*por primera vez en la historia de la especie humana, hace notar Sylvanus G. Morley, concibieron un sistema de numeración basado en la posición de los valores, que implica la concepción y el uso de la cantidad matemática cero, un portentoso adelanto de orden abstracto. Desarrollaron un sistema aritmético de posiciones, adoptando las base 20 como unidad de progresión, en lugar de la base 10, es decir, un sistema vigesimal en lugar del decimal, por lo menos mil años antes de que éste fuera inventado por los indostanos en el Antiguo Mundo, y cerca de dos mil años antes de que el sistema de posiciones en matemáticas fuera de uso general entre nuestros antepasados de la Europa Occidental*". En arquitectura, el estilo indígena de terrazas supuestas ha tenido un renacimiento contemporáneo en los rascacielos de Nueva York.

Como matemáticos, los mayas elevaron la abstracción y el cálculo a

<sup>1</sup> Para ser justos, conviene recordar que los aztecas concebían a la humanidad como condición para la existencia de los dioses. Las divinidades, consideradas como fuerzas rectoras y conservadoras del mundo, declinan y mueren si no les nutre periódicamente la sangre de los mortales. Los dioses preservan al mundo de la destrucción, pero a la vez la vida de los dioses depende de las ofrendas de sangre humana. Esta metafísica extraña ¿no es acaso una trágica grandeza en su abnegación sin límites?

un grado de perfección insuperable, y crearon una especie de pitagorismo que trascendió en su religión y en su vida toda. Eran sabios y no guerreros; nos han legado una historia esencialmente abstracta, una historia del progreso de los conocimientos científicos, morales y religiosos, sin mención de guerreros ni conquistadores. Este es un rasgo distintivo de la concepción de vida de los mayas.

Las bases materiales de las culturas indígenas eran sumamente limitadas; no figuraban entre ellas ni el hierro, ni el acero, ni la pólvora. Por eso los mayas fueron fáciles víctimas de la conquista. ¿Qué podía el sabio, que medía desde su observatorio el curso de los astros y llevaba la cuenta de los días, frente a un soldado analfabeto armado de un arcabuz? ¿Qué el agricultor docto en la ciencia de las plantas, qué sabía de hibridaciones, ante los brutales buscadores de oro? Todos fueron aniquilados. Aun los aztecas, que divinizaron en cierto modo la guerra, cayeron vencidos por la superior técnica y material de la cultura europea, animada por una moral de depredadores, que el cristianismo logró atenuar pero no destruir.

Por estas circunstancias, aun sin aceptar la conquista de América como un hecho moral, aun repudiándola como principio motor de la historia, es fuerza reconocer que ella perteneció, dentro de la concepción de vida que Europa impuso al mundo, al número de hechos ineluctables que necesariamente tenían que integrar la trama de la historia universal.

## 2. *La Conquista*

En los movimientos de la Europa tentacular del siglo XV es fácil descubrir un substractum cósmico. Sus conquistas, más que los hombres, las emprendió la tierra, el medio geográfico, en la búsqueda de una expresión humana y racional del propio espíritu.

Por dondequiera que pasa, el hombre cambia la faz de las cosas. El fuego de los primeros agricultores, en el pasado, y el hacha y la sierra de los taladores de árboles, en nuestros días, han destruido selvas enteras, cambiando el régimen pluvial y hasta el clima de vastas regiones del planeta. Una ciudad que aparece en el desierto es el comienzo de la intensiva transformación de la comarca a que servirá de núcleo económico. El hombre ahuyenta a las fieras, multiplica con sus cuidados los animales domésticos y transforma la fauna de la zona en que hace sentir su influjo revolucionador. Hace surgir bosques artificiales en la campiña, reduce en campos de cultivo la floresta primitiva, inmoviliza las dunas errantes que el viento movía a los caprichos de su soplo, mediante el desagüe trueca en verdes praderas los esteros intransitables, con los abo-

nos y el riego torna fecundo el erial de la víspera, y gracias a esta acción planificada selecciona la flora del hábitat elegido, de acuerdo a sus necesidades y a sus gustos. Por eso he dicho más de una vez, que la cultura, en último término, se reduce al progresivo dominio del hombre sobre el medio, mediante la elaboración de valores, que son el resultado de la síntesis de la materia y el espíritu, o sea un fragmento de la naturaleza circundante en que el hombre ha estampado el sello de su personalidad, convirtiéndolo en algo apetecible por el conglomerado social. Gracias a una idealización intensiva de este proceso se llega a las creaciones del arte, que buscan el logro de un placer estético, y a las abstracciones de la ciencia, cuyo fin es dar fórmulas universales para el dominio de la materia.

Generalmente hay una conciencia terrígena que marca la dirección de las actividades sociales. Con un vago hermetismo, una infinita flexibilidad, pero sin apartarse de sus designios, que sólo varían en la medida de las transformaciones del medio físico, la tierra ejerce su callado influjo sobre los hombres y adquiere en ellos la oscura y nebulosa conciencia de sus necesidades y de su destino. La dinámica de sus moradores apunta hacia la integración de su hábitat en un renovado esfuerzo por conquistar aquellos dones de que primariamente se hallaba privado. En este afán, que constituye el meollo de la historia universal, tienen su origen los tres modos vitales de actuar, excéntricamente, que conocen los pueblos: la depredación guerrera, o sea la conquista; el ímpetu mercantilista, que da origen al comercio; y por último, en una etapa superior, la espiritualización de las necesidades y apetencias regionales en un sistema ideológico que logra gravitar en el mundo, gracias a la difusión, a la simpática resonancia del ideal de vida de las culturas expansivas que, lejos de encogerse dentro de los términos de su región de origen, buscan realizar su hegemonía.

### 3. *La Colonia y la Independencia*

América sufrió estas varias formas de opresión y de dominio. A la arremetida del conquistador siguió la explotación venal de su tierra y de sus pueblos, organizada por los nuevos señores. Y luego el dominio ideológico de los pueblos foráneos.

La Conquista fue el asalto, el robo, el apoderamiento desalmado de la riqueza acumulada por los pueblos indígenas. Este asalto de un continente por bandas de magníficos forajidos, que mataban y saqueaban rezando a Jesucristo, revela en un momento único de la historia, el fondo de la ética europea, constituido por un ideal crematístico desaforado. Quien sepa ver y analizar, allí descubrirá el germen de las ulteriores tragedias de la civilización occidental.

Detrás del guerrero apareció el mercader; detrás de la Conquista la explotación racional del continente sometido. En efecto, la Colonia puede ser mirada como la empresa mercantil de mayor envergadura de los siglos pasados. Los Adelantados fueron simples habilitados del rey, cuyas funciones consistían en ampliar las posesiones del soberano, cobrándose la comisión correspondiente. Y tan era así, que las llamadas *capitulaciones*, origen jurídico de la autoridad de aquéllos, tienen todos los caracteres de un contrato comercial, por el cual el rey cede en explotación sus tierras americanas, reservándose un porcentaje en el lucro, y correspondiendo a los Adelantados otra parte expresamente fijada en las utilidades del negocio. Todo el sistema social, jurídico, político, económico y financiero de la Colonia, principalmente durante el ciclo de los descubrimientos que abarcó todo el siglo XVI, se funda en esta concepción de la explotación mercantil del continente americano. Cuando toda la tierra estuvo sometida, el rey ya no quiso socios. Eliminó al pueblo español americanizado y quedó como único capitalista, que a veces concedía alguna merced para apaciguar a los levantiscos. Mandó a sus virreyes y gobernadores, como gerentes de su grande empresa de Indias, a fin de asegurarse ganancias sustanciales. No obstante, se enseña a los pueblos americanos a festejar como fechas magnas de su historia aquellas que marcan su conversión en factorías inglesas, españolas o portuguesas. Orgullosamente celebramos los fastos de la esclavitud continental.

Hay que confesar, sin embargo, que la glorificación de “las rotas cadenas”, como canta el verso del himno argentino, es una cosa nueva. La brillante generación de mayo, como llamamos en el Río de la Plata a la generación de los libertadores, jamás incurrió en semejante aberración. Y es que aquella generación conoció la Colonia y supo valorar la Independencia.

Hoy está de moda hablar de nuestra liberación prematura. Pero el estudio atento y documental del pasado nos enseña que la extinción del régimen colonial fue el resultado de un largo proceso, la obra madura de los siglos y de los pueblos. Llegamos a la independencia por estos tres caminos:

1o. El aislamiento, que favoreció la asimilación del hombre europeo por la tierra americana. A los diez o quince años de su residencia en el nuevo teatro de sus actividades, el advenedizo blanco se sintió más americano que español. De la patria lejana no recibía sino males; era tan explotado por los agentes del rey como sus hermanos los nativos. Un caso típico de la americanización del español nos presenta aquel estupendo Lope de Aguirre y, anticipándose a Bolívar, declaró la guerra a muerte a los realistas, marcando su paso desde el Perú hasta Venezuela con

la sangre de los opresores. En su carta a Felipe II puntualiza la angustia del rey y de sus agentes expoliadores, que se apoderan de toda la riqueza nativa, y agrega estas palabras memorables: "He salido de hecho con mis compañeros de tu obediencia, desnaturalizándonos de nuestra tierra que es España, para hacerte la más cruel guerra que nuestras fuerzas puedan sustentar y sufrir".

2o. La difusión y el arraigo de la cultura en el Río de la Plata durante el período colonial, no fue empresa europea, sino la obra exclusiva de criollos, mestizos e indios. Todas las ciudades que florecieron en el desierto, desde Buenos Aires hasta Santa Fe y Corrientes, surgieron por el esfuerzo de los *mancebos de la tierra*, como nominaban los españoles a la primera generación de americanos que irrumpió en la historia rioplatense.

3o. La apropiación y monopolio de la técnica industrial europea por los nativos. El herrero, el carpintero, el fabricante de arcabuz, fueron los principales agentes de la dominación europea en América. Pues bien: poco a poco el hombre americano llegó a apropiarse de todos estos oficios y, dando un paso más, ejerció el dominio de las industrias básicas del país. En 1810, todas las embarcaciones que surcaban los grandes ríos platenses, lo mismo que las que hacían viajes a Europa, absolutamente todas, desde las fragatas hasta los botes, eran de construcción paraguaya. Entre los técnicos y obreros que trabajaban en los dos astilleros de la tierra guaraní no se encuentra un solo europeo, y la marina estaba totalente en poder de los americanos. Mediante este proceso, el pueblo se apoderó silenciosamente de todos los instrumentos de la dominación europea, y, llegada la hora oportuna, los convirtió en armas de la propia liberación.

Los pueblos americanos surgieron a la vida independiente abrazados a la ideología liberal, pero bajo el signo de la cruz. Aceptaban el utilitarismo industrial de la gran burguesía europea, pero al propio tiempo llevaban en sus entrañas la espiritualidad indígena, que los religiosos españoles supieron preservar y enaltecer. El clero criollo había sido ganado por la causa de la independencia, y por eso aparecieron aquellos extraños sacerdotes guerreros que llegaron al cadalso después de librar batallas en defensa de la libertad.

La grandeza de España no halla su símbolo más esclarecido, en los impudentes caudillos de la Conquista, sino en los misioneros altruistas y civilizadores. Un padre Bartolomé de las Casas vivirá siempre en la veneración de los americanos; y podemos decir en honor de España, que ningún otro país europeo de la época hubiera podido producir y menos tolerar un espíritu semejante, que supo defender la dignidad del hombre con tremendo apasionamiento, a veces con un furor sombrío y tonan-

te. Sus palabras, de vigencia eterna, contienen en esencia lo que hay de imperecedero en las aspiraciones americanas. Esa reacción de nuestros pueblos contra el colonialismo, entendido como explotación del hombre, es un legado de Bartolomé de las Casas.

En general, los misioneros procuraron desenvolver la cultura indígena, menos en su expresión religiosa, dando libre vuelo a sus valores y enriqueciéndola con el aporte de la técnica europea. La obra trunca de los jesuitas del Paraguay es un ejemplo memorable de lo que se intentó en ese sentido.

Pero España padeció, en el siglo XVIII, de una debilidad, o de una limitación fundamental. El sistema ideológico que elaboró, y que podía servirle de instrumento de dominio de expansión en el mundo moderno, se presentaba con los estigmas de lo extraordinariamente anticuado y, por lo mismo, carecía de poder de captación. No había superado la Edad Media: no salía de la escolástica. Por eso sus colonias se sentían imanas por la gran lumbre que habían encendido los pensadores de la Enciclopedia. La emancipación norteamericana vigorizó esa tendencia, y nuestros próceres corrieron a quemarse en la gran hoguera del 93.

Hubo sin embargo un estadista extraordinario, que pretendió transformar el mundo hispánico en una comunidad de naciones libres, que actuasen en un plano de igualdad para preservar y desarrollar los valores de la cultura indo-española. Constituye la gloria del conde de Aranda, la de haber aconsejado a su soberano en 1783, que se deshiciera “espontáneamente del dominio de todas sus posesiones en el continente de ambas Américas”, para “establecer en ellas tres infantes, uno como rey de México, otro como rey del Perú, y otro como rey de Costa-Firme, tomando el monarca el título de Emperador”. “Jamás, argumentaba, han podido conservarse posesiones tan vastas, colocadas a tan grandes distancias de la metrópoli, sin acción eficaz sobre ellas, lo que la imposibilitaba a hacer el bien en favor de sus desgraciados habitantes, sujetos a vejaciones, sin poder obtener desagravio de sus ofensas, circunstancias que unidas todas, no podían menos de discontentar a los americanos moviéndolos a hacer esfuerzos a fin de conseguir la independencia tan luego como la ocasión les fuese propicia”. Y en contraste con la miopía del monarca que no escuchó sus consejos, añadía, profético, al referirse a los Estados Unidos: “Acabamos de reconocer una nueva potencia en un país en que no existe ninguna otra en estado de cortar su vuelo. Esta república federal nació pigmea. Llegará un día en que crezca y se torne gigante y aun coloso en aquellas regiones. Dentro de pocos años veremos con verdadero dolor la existencia de este coloso. Su primer paso, cuando haya logrado engrandecimiento, será apoderarse de la Florida y dominar el Golfo de México. Estos temores son muy fundados, y deben

realizarse dentro de breves años si no presenciáramos otras conmociones más funestas en nuestras Américas”.

#### 4. *La segunda Colonia*

Profeta solitario y sin influjo, el conde de Aranda vio malogrado su sueño de un mundo hispánico libre y poderoso, que pudo haber sido uno de los sillares de la civilización moderna. Las fabulosas Indias se independizaron, atomizándose. Desgraciadamente, fundada la república, en toda América se produjo un retroceso general. Poco a poco el nativo fue despojado nuevamente del dominio de la industria y de la técnica. Perdimos hasta el control de los medios de comunicación. Si en 1820 no se podía navegar por las grandes arterias fluviales del río de la Plata, ni se podía emprender ningún viaje a Europa sino en barcos nativos, de construcción autóctona, en 1855 para ir de Buenos Aires a Rosario había que tomar pasaje en vapores cuyas piezas, hasta las más insignificantes, procedían del extranjero, y el importe del pasaje era suma que emigraba a la patria del armador.

Y lo que aconteció en orden a la industria naval se repite en relación a todas las actividades creadoras del hombre. A un siglo de la epopeya de la independencia, todas las fuentes básicas de la riqueza continental habían pasado a manos del extranjero, y ya no eran los nativos, sino otra vez los advenedizos, quienes ejercían las funciones técnicas que presupone la creación de una cultura. Habíamos perdido el dominio de los instrumentos de liberación, de autonomía, y silenciosamente se inició en América el ciclo de la segunda Colonia, la Colonia invisible de que hablan los economistas. Paradójicamente, los suntuosos festejos celebrados en el centenario de la gesta libertadora, tenían lugar sobre las ruinas de la independencia conquistada con la sangre de los pueblos.

#### 5. *El mimetismo americano*

Se asistía al resultado fatal del mimetismo americano.

Como la emancipación se efectuó bajo el signo de un sistema ideológico que no era trasunto ni de la realidad, ni de los intereses de nuestras repúblicas, caímos inconscientemente bajo las coyundas de nuestros inspiradores lejanos y despreciativos. En el empeño de aniquilarnos para lograr cierto parecido con el modelo, vendimos nuestra alma al diablo. Sarmiento inventó la teoría de nuestra barbarie, y afirmó enfáticamente que la sangre de los gauchos no servía ni para abono. No se trataba de

una de esas imitaciones fecundas, que se traducen en la asimilación de valores foráneos y el consiguiente enriquecimiento del propio espíritu; no se trataba de adquirir la capacidad creadora, para desenvolverla al servicio de fines específicamente nuestros, sino de la caricatura, de un simple remedo de lo externo, del gesto y de la indumentaria.

Copiamos constituciones, cuya letra no tenía vigencia en la vida real; copiamos el arte, que descendió a la categoría del cromo. Y no satisfechos aún, fuimos entregando poco a poco nuestras riquezas, los elementos de nuestro poderío, a los señores reverenciados de quienes aprendíamos los vicios, no la capacidad organizadora ni el genio de empresa.

Este mimetismo tiene a veces manifestaciones en que prenda la fácil ironía de los europeos. Una de ellas es el aristocratismo de ciertos historiadores. Es difícil que aparezca un personaje célebre en nuestro hemisferio sin que en seguida surja el mito infantil de su genealogía nobiliaria. Creo que tales ficticios antepasados no honran a nuestros varones ilustres. La aristocracia europea ha tenido su origen en el bandalaje. Taine ha demostrado que la nobleza se instituyó sobre el asesinato y el robo. Es la prosapia de gentes de esta calaña que algunos historiadores, de típica mentalidad colonial, se empeñan en entroncar a nuestros próceres, guerreros y estadistas.

Bolívar es una víctima típica de esta mentalidad. Los genealogistas han tomado a Bolívar como los subastadores al tono de feria: exalta su *pedigree*, para explicar la genialidad como mera revivencia de lo aristocrático europeo, en el primer caso; y para lograr mayor precio por la mercancía, en el segundo caso.

Se trata de una tarea de archiveros que pretenden desdoblarse, grotescamente, en biólogos, en la absurda idea de que el oscuro, insondable, tenebroso proceso uterino puede captarse a través de las partidas de nacimiento. Pero el proceso histórico se desarrolla en sentido inverso que el proceso biológico, y lo que en éste se mira como culminación, en aquel ha de tenerse como principio. La confusión de dos disciplinas tan dispares conduce a lo absurdo.

Podemos saber los nombres de los progenitores de Bolívar, los nombres de sus abuelos y viceabuelos, y determinar su condición civil dentro de la realidad jurídica de su tiempo. Pero de ahí, a negarle sangre americana, para ver en él un vasco puro y sin mezcla, aclimatado en suelo de Indias, es hacer caso omiso de lo más característico de la sociedad americana: el desenfrenado mestizaje, la magnífica fusión de sangre que se halla en su base. Precisamente esta realidad biológica enaltecida, presidida e influenciada por fuerzas telúricas incontrastables, es la que promete convertir a nuestra vasta, creadora y unificadora América en el asiento de la fraternidad humana.

Históricamente (a la inversa de lo que podría afirmarse dentro de una estricta interpretación biológica), Bolívar no desciende de nadie: de él descienden sus antepasados lo mismo que sus pósteros, como descienden por ambas vertientes de la montaña los ríos que nacen en su cumbre. Tan es así, que sólo el hecho de que existió, existe y existirá un Bolívar, explica la paciente acumulación de datos sobre sus parientes anteriores y posteriores, que emergen del olvido por la resonancia contagiosa del Libertador; y que se tornan visibles, en una lejanía de penumbra, gracias a la poderosa luz que enfoca sobre ellos la solar fulgencia del héroe. Es que Bolívar —lo mismo que San Martín, lo mismo que tantos claros varones de América— es un eterno tiempo presente, que incesantemente se distiende sobre lo que fue y sobre lo que será, sobre lo que se halla atrás y adelante de su ubicación histórica, porque su vitalismo, más potente que la muerte impregna cuanto problema pasado, presente y futuro pueda plantearse la mente humana en su enconada angustia de saber, comprender y resolver.

### 6. *El fracaso de una política*

El mimetismo americano, trascendió de las vanidades nobiliarias a la vida real, a la reverencia de todo lo europeo, para terminar en la enajenación de todo lo nuestro. Advino el imperio de la política europeizante, que en el siglo pasado se tradujo en el culto del capital y del hombre europeos, política que convirtió nuestras libres repúblicas en otras tantas factorías. Ella nos trajo muchos males y muy pocos bienes. Ni siquiera se pudo dominar el desierto, la gran ilusión de los ideólogos de la época, que hizo surgir el gran apotegma de Alberdi —“gobernar es poblar”—, como el lema por excelencia del buen gobierno.

Por lo demás, aquella ilusión era explicable. Hasta hubo un principio de éxito en la empresa inicial de poblar con masas europeas el continente. De 1880 a 1930, el Brasil recibió, con bastante regularidad, 80,000 inmigrantes por año, o sea un total de cuatro millones; en el mismo lapso, Argentina absorbió más de cinco millones de europeos; y el Uruguay, más de la mitad de su población actual. La excepción, en el Río de la Plata, la constituye el Paraguay, que en ese lapso no recibió ni cuarenta mil inmigrantes.

El fracaso de esta orientación se hizo patente en 1930, cuando fue abandonada la llamada política de la “puerta abierta”. Argentina dictó una rigurosa reglamentación que impide la entrada de inmigrantes que no tengan un trabajo seguro en el país o un capital mínimo fijado anticipadamente; Brasil hizo lo propio, protegió el mercado del empleo a beneficio de los nativos, y preso de repentinas preocupaciones de asimi-

lación étnica, señaló como cuota de inmigración el dos por ciento del total de inmigrantes establecidos en el país durante el último siglo transcurrido. Paraguay adoptó una política similar a la de Argentina, y Uruguay, más radical que todos, dictó la ley del 19 de julio de 1932, prohibiendo la entrada de inmigrantes por un año, término que fue prorrogado varias veces.

No hay que pensar que estas restricciones eran pasajeras; ellas marcan una nueva etapa en la vida de las naciones americanas. Verdad que en los cuatro países a los que limitamos nuestras referencias, sobran tierras y faltan habitantes, pero se han estructurado ciertas condiciones económicas, difíciles de transformar rápidamente, que conducen a un relativo estancamiento de la población.

La densidad de la población se halla determinada por condiciones económicas que le marcan un límite. Las industrias y las grandes empresas que ocupan gran número de empleados son la causa del desmesurado desarrollo demográfico de las ciudades modernas, mientras en las zonas rurales entran en juego el precio del salario, el valor de la tierra y el costo de comercialización de los productos, aparte de otros factores concurrentes, muchos de ellos de carácter regional. Por eso, allí donde las condiciones económicas son más propicias, como acontece en Argentina, en Uruguay y en San Pablo (Brasil), la población arraigada es mucho más densa que en el Paraguay y que en el noroeste brasileño. Mientras en Argentina el jornal del asalariado agrícola era en 1930 de 2 a 4 pesos en tareas de sol a sol, y en San Pablo de 5 a 12 mil reis, en el Paraguay ese jornal no pasaba de cincuenta centavos argentinos, y en los Estados brasileños del norte oscilaban entre los 3 y los 7 mil reis<sup>4</sup>. He aquí la razón profunda que marca límites a la población americana.

Un menor costo en la comercialización de los productos agrícolas, salarios más humanos y un mayor desarrollo del crédito, serían algunas de las condiciones que han de cumplirse previamente para superar la estagnación demográfica. El ahorro y la acumulación de productos son lo que hacen posibles las poblaciones densas. Como dice Enrique Siewers, en una referencia al Brasil generalizable a toda Indoamérica, "aún siendo factible el establecimiento de inmigrantes en condiciones tan primitivas, en nada se aumentaría con ello el progreso económico de un país. Al contrario, puede él representar un peso muerto en la obra del progreso social que incumbe a toda sociedad organizada. Para que la colonización sea viable, se requiere una probabilidad, por mínima

<sup>2</sup> Hay que tener presente que los salarios vigentes en 1930 se fijan en monedas de los respectivos países (menos los del Paraguay, que en aquella época tenía prácticamente como patrón monetario el peso argentino), teniendo en cuenta el valor legal y adquisitivo que tenían en aquel año.

que sea, de vender una parte de los productos del suelo para obtener, a cambio de ella, los bienes y servicios necesarios para una vida civilizada. Y así es como debe establecerse el límite práctico de toda inmigración colonizadora en un país, por colmado que esté de todos los dones de la naturaleza”.

### 8. *Europa y América*

Estos hechos nos llevan a considerar nuestra posición dentro de la civilización occidental, frente al Viejo Mundo. Pero ningún problema que tenga simultánea conexión con Europa y América, puede ser captado en sus elementos constitutivos, con relativa veracidad, si no precede a su estudio un análisis de las diferenciaciones de ambos continentes.

“Es Europa, escribió Víctor Morínigo en 1936, un continente poco extenso, subdividido en pequeñas regiones geográficas y etnográficas bien acusadas que crean condiciones de vida netamente diferenciadas entre los diversos pueblos que comprenden dentro del hemisferio boreal. Su barroquismo geográfico parecería haber tenido influencia en el divisionismo feudal típicamente europeo, que es barroquismo político y social. América, en cambio, comenzando del Canadá, pasando por el Gran Cañón del Colorado, la meseta mexicana, los Andes, las grandes selvas del Brasil y del Paraguay, al altiplano altoperuano, la llanura pampeano-chaqueña hasta el Cabo de Hornos, ofrece una sensación tal de grandeza coherente —con sus montañas desmesuradas, sus ríos enormes y sus vastas selvas y las llanuras que se extienden a lo largo de los hemisferios con sus litorales marítimos batidos por los magnos océanos que las separan del mundo asiático y de las costas de Africa y Europa—, que no puede desligarse de un recóndito y fuerte espíritu de unidad sin visibles complejidades diferenciales.

“Europa es un continente disminuido en sus posibilidades naturales, con sus campos esquilados por cultivos milenarios y saturado de población dentro de estrechos límites. Económicamente se encuentra en la decrepitud. Y frente a la realidad europea se levanta América, económicamente joven, con un enorme margen de riquezas naturales aún vírgenes y aprovechables por centenares de millones de habitantes más de lo que posee en el presente dentro de sus dilatados límites.

Las nacionalidades europeas constituyen osificaciones de pueblos esencialmente predatorios. Su civilización se edificó con elementos habidos en la rapiña, por medio de la conquista violenta y el sometimiento de los vencidos. La sentencia de Breno, *Vae Victis*, entraña un concepto moral y político esencialmente europeo que derivó de la explotación del hombre por el hombre, modalidad característica sinte-

tizada en el terrible aforismo repetido por Hobbes: Homo Hominis Lupus, fundamento de toda una filosofía”.

Llevado por una instintiva vocación de libertad, América, en contraposición a Europa, irrumpe en la historia como el abanderado de la fraternidad humana. Sus ejércitos, cuando trascienden las fronteras regionales, van para romper cadenas y no para oprimir hermanos, al menos cuando actúan obedeciendo la auténtica voluntad de los pueblos. Si en nuestro continente hubo también atropellos a la ajena soberanía y si nuestro pasado no se halla virgen de conquistas y rapiñas, hay que confesar que esas desviaciones de la vocación colectiva han sido siempre la obra de gobernantes de mentalidad colonial, europeizada, que creían propio de la civilización el abusar del desequilibrio de los poderes. Esa misma mentalidad de sometidos, sirvió de instrumento a la política de las potencias europeas que, sobre las ruinas del imperio español, crearon el régimen de la colonia invisible, después de lograr la atomización de nuestro hemisferio.

### 9. La Magna Europa

¿Pero dónde termina Europa y comienza América? La Argentina de comienzos de este siglo, se enorgullecía de ser un pedazo de Europa, un pueblo de arios, antes que una nación americana, de piel cobriza. Y en el sentir de muchos penetrantes pensadores, “América termina en el Río Grande”. “Desde esa corriente fluvial hacia el norte, arguye Víctor Morínigo, se halla constituida una nación —o dos que prácticamente pueden ser una—, que indudablemente representa a *una sección especial de la raza blanca y a una sección particular de la civilización occidental*. Podemos evocar ante la nación norteamericana y el Canadá, el recuerdo redivivo de la Magna Grecia”.

Efectivamente, al norte del Río Grande, florece una gran civilización, que representa frente a Europa lo que en la antigüedad representaron las florecientes colonias helénicas del Mediterráneo frente a la civilización ateniense. Esa vasta porción del Nuevo Mundo, era en la segunda mitad del siglo pasado, “la tierra típica del *pioneer*, donde el éxito era la justificación de todo; donde el europeo, el inmigrante, desbocaba sus apetencias en un amplio estadio virgen, libre de los prejuicios de las sociedades antiguas”. Y cuando en sus clases dirigentes privó la concepción de vida europea, condujeron a su pueblo por el camino de las usurpaciones, creando resentimientos que a ratos aún arden como el último rescoldo entre un montón de cenizas.

No obstante, en los últimos años se observa en los Estados Unidos un vigoroso renacimiento del verdadero espíritu americano, del espíritu

propio de nuestro hemisferio, que somete el poderío material a una concepción ética de la vida. Es decir, los Estados Unidos vuelven a sus orígenes remotos; a los principios cuya práctica le dieron grandeza, prestigio y espectacularidad; a recuperar aquella personalidad cuya esencia antieuropea Emerson señaló con estas palabras: "América comienza a afirmarse a sí misma en los sentidos y en la imaginación de sus hijos y Europa retrocede en el mismo grado".

Como hemos señalado ya, también el Río de la Plata, sobre todo la tierra argentina, corrió el riesgo de desamericanizarse, de tornarse a su vez otra porción de la Magna Europa. Pero el proceso de la europeización argentina se inició demasiado tarde. La llamada conquista del desierto, episodio equivalente a la extirpación de los *pieles rojas* en los Estados Unidos, se produjo con excesivo retardo.

Hubo otros dos factores que contribuyeron a ese fracaso, o mejor dicho, a esa salvación del alma argentina. Prosiguiendo el símil, diremos que los Estados Unidos se independizaron en la edad de las carabelas, y como consecuencia, un relativo aislamiento les permitió asimilarse y desarrollar en su suelo los valores de la cultura europea, sin correr el riesgo de una absorción. Las masas inmigrantes aprobaron a sus costas con años de anticipación que en la Argentina, y gracias a la lentitud de las comunicaciones esos millares de advenedizos pudieron romper rápidamente sus vínculos con la tierra nativa. La nación se despreocupó de defender su concepción de vida, porque no advirtió amenazas exteriores, y estuvo a punto de desnaturalizarse. En cambio, en la Argentina la corriente migratoria se inicia en la edad del vapor, del telégrafo, de las comunicaciones rápidas, y pronto se sintió la necesidad de defenderse, de americanizar esos contingentes humanos, para salvar la independencia. Un esfuerzo de captación extraordinaria se desplegó para nacionalizar a los recién llegados, y por medio de la educación se argentinizó a sus hijos. Las obras de Ricardo Rojas representan la más orgánica, la más brillante contribución de la inteligencia autóctona a este empeño. Rojas es hombre del interior, siente telúricamente la patria, tal vez por herencia india, y la grandeza de su labor no puede ser medida ni comprendida si no se tiene en cuenta la época de su aparición y los angustiosos objetivos que animan sus creaciones de historiador, de crítico y de poeta.

En nuestros días, después de la aparición del avión y de la radio, aun los Estados Unidos tienen que fijar cuotas a la inmigración, para defender de la destrucción la propia individualidad.

El segundo factor que actúa en la Argentina es aún más importante y decisivo. En ella el afán europeizante del litoral se ve contrarrestado por el espíritu americano de los pueblos del interior. Lo que Sarmien-

to llamó lucha entre la civilización y la barbarie es en realidad la lucha entre Europa y América, que se inicia, no el año 10, sino en los albores de la Colonia. Cada vez que Buenos Aires se deja llevar por sus veleidades europeizantes, choca con el interior; pero en todas aquellas ocasiones en que resiste a la agresión europea, indios y mestizos deponen su encono y corren en defensa de la capital. No es únicamente en los días de la Reconquista que se ven confundidos en los muros de la gran ciudad, en lucha contra el agresor europeo, paraguayos y argentinos; la historia ya había presenciado el mismo hermoso espectáculo en muchas ocasiones similares. Ya en 1698, dos mil guaraníes acudieron a defender Buenos Aires contra la amenaza de los franceses; estos aguerridos indígenas levantaron las fortalezas de Buenos Aires y Montevideo, y la completaron tiempo después, sin aceptar remuneración; y en 1779 y años subsiguientes, durante la guerra con Inglaterra que terminó con la paz de Amiens en 1783, fueron ellos los que, según el testimonio del gobernador Zavala "tripularon las 25 lanchas cañoneras del Río de la Plata y manejaban los trenes de artillería volante sobre las riberas". El pasado abunda en episodios de esta índole, rigurosamente expurgados de las historias oficiales, y que prueban, por lo menos, que nunca hubo en estas tierras la supuesta lucha entre la civilización y la barbarie, el decantado choque entre porteños y provincianos; la pugna fue entre Europa y América pugna en la que finalmente se impuso al espíritu nativista. Por eso la Argentina de hoy es un fragmento vivo de América, y no una Magna Europa del Sur.

#### 10. *La unidad continental*

Queda el problema de los Estados Unidos, problema que puede ser mirado con un optimismo que nace del análisis de los hechos.

Con la llegada de la madurez, se advierte en ese gran país la aparición de un patriotismo americano, de un patriotismo continental. No se puede negar que actualmente, dueño como es de un poder incontrastable en el mundo, usa de él con un sentido moral y una mesura de que no serían capaces, en circunstancias idénticas, ni Inglaterra, ni Francia, ni Rusia, ni ninguna de las potencias de Asia y de Europa. Prima en el desarrollo de su política la concepción americana de la vida sobre la doctrina europea del *Vae Vitis*. Esa americanización de los Estados Unidos se acentuará aún más cuando, al término del ciclo crítico a que ha entrado el mundo, sienta el odio y el desprecio de una Europa que jamás le va a perdonar la pérdida de su hegemonía en el mundo.

Hay la tendencia de señalar como característica de los Estados Unidos una concepción puramente materialista de la vida, en contrapo-

sición a la espiritualidad indoamericana. Esta apreciación proviene de la boga que tuvo y tiene en el norte la ciencia aplicada, como resultado de un prodigioso desarrollo económico, que primero alcanzó y después superó el industrialismo europeo.

¿Qué hay de verdad en esto? ¿Qué hay detrás de las realizaciones materiales?

Sí, ahondando hasta más allá del fenómeno económico, captamos las corrientes filosóficas predominantes en ambas porciones del continente, descubriremos similitudes e identidades insospechadas. Las colonias españolas se educaron bajo el signo de la filosofía tomista, o sea de un aristotelismo cristiano, que no pudo prosperar, porque la mentalidad criolla estaba más cerca del platonismo agustiniano, que tuvo expresiones peculiares, propias de una sociedad que amaba la ciencia y las realidades cotidianas. Las colonias inglesas, bajo el influjo de un platonismo cristiano difundido por la escuela de Cambridge, también aceptaron un idealismo corregido por cierta tendencia hacia lo empírico, que aparece claramente en Benjamín Franklin. En suma, en todo el continente predominó una corriente idealista de raigambre ateniense.

El idealismo de ambas Américas no deriva de Descartes, ni de Locke, ni de sus epígonos, quienes parten del supuesto de que el mundo que conocemos es una sombra ilusoria, una creación poética: un fenómeno mental. El idealismo de la Europa moderna es profundamente pesimista, porque es esencialmente pesimista su teoría del conocimiento.

El idealismo platónico no elude la realidad y es en cierto modo evolucionista. Cree tan real al mundo, que lo supone capaz de una perfectibilidad indefinida, en la búsqueda del arquetipo inmanente, en el constante esfuerzo por realizar la idea. Es el optimismo radical de esta filosofía lo que seduce al temperamento americano.

La creencia en la perfectibilidad, la fe en el progreso incesante, son rasgos permanentes, casi invariables, de la mentalidad continental. Por eso, cuando entró de moda el positivismo, fue mayor la boga del positivismo evolucionista de Spencer que del positivismo estático de Augusto Comte.

La creencia es el factor dinámico de nuestras sociedades; el entusiasmo moral puede más que la metafísica. Somos amigos de las realizaciones prácticas, pero siempre descubrimos un substractum espiritual en todos los valores materiales. Y simultáneamente, queremos que la filosofía se sumerja en el mundo concreto que vivimos cotidianamente, para iluminar nuestros problemas vitales, y no que se retire a un mundo absoluto colocado fuera del tiempo, sin posibilidad de iluminar ni resolver nuestros conflictos.

Todo esto es común a los pueblos del continente.

Es cierto que los americanos del Norte se nos han adelantado considerablemente en conocimientos científicos y en progreso material; pero es posible que en los del Sur permanezca más alerta el sentido de lo espiritual. A todos nos anima un humanismo trascendente, la fe en la democracia, el culto de las libertades fundamentales del hombre. Creemos en una cultura americana, cuyas características esenciales son la humanidad, en el sentido cristiano de la palabra, y en la primacía de lo espiritual, que da sentido y perennidad a los monumentos materiales con que los pueblos capaces jalonan su paso por la historia. Creemos que la paz es nuestro destino y nuestro estado natural. Y aspiramos a la universalización de las características de nuestra cultura, no por vocación imperialista, sino por una pasión de servicio a la humanidad.

Tales son nuestras afinidades. Hay que advertir, sin embargo, que ellas pueden ser destruidas por nuestra desarmónica evolución económica. Hay el peligro de que los países más desarrollados pretendan explotar colonialmente a los menos desarrollados, en vez de ayudarlos a superar rápidamente el retraso en que los mantiene factores geográficos e históricos adversos. Si las Américas no incurren en esta materia de los mismos errores de Europa; si no pretenden dar un trato de privilegio a los fuertes y aceptar la opresión de los débiles; si no se apartan de su filosofía simultáneamente idealista, dinámica y creadora; en una palabra, si se deciden a ser las servidoras del hombre libre, su hegemonía en el mundo marcará uno de los períodos más felices y brillantes de la Historia universal.

## LA CRIOLLIZACION EN LAS ANTILLAS DE LENGUA INGLESA

Edward Kamau Brathwaite

### I

#### DEFINICION

Debe definirse la palabra "criollo", ya que a menudo se usa de diferentes maneras para referirse a diversas sociedades y culturas. La palabra misma parece tener su origen en una combinación de dos palabras españolas: <sup>1</sup> *criar* (crear, imaginar, establecer, fundar, asentarse) y *colon* (colono, fundador, persona que se asienta); en *criollo*: persona que está definitivamente asentada, que se identifica con la región en que está asentada, un nativo del asentamiento, aunque no sea ancestralmente de él. En el Perú, por ejemplo, se usaba la palabra para referirse a descendientes de españoles que habían nacido en el Nuevo Mundo, que "eran de las clases sociales superiores, aunque obviamente por debajo de sus parientes peninsulares"<sup>2</sup>. En Brasil se aplicaba el término a los negros esclavos nacidos allí<sup>3</sup>. En la Lousiana se aplicaba el término a la población francófona blanca, mientras que en Nueva Orleans se aplicaba a los mulatos. En Sierra Leona, "criollo" se refiere a los descendientes de los antiguos esclavos del Nuevo Mundo, a los cimarrones de las Antillas y a los "negros pobres" de la Gran Bretaña<sup>4</sup> que se volvieron a establecer a lo largo de la costa y especialmente en Freetown, y que forman una *élite* social distinta a la población africana<sup>5</sup>. Entre los lingüistas se usa la palabra para significar una lengua franca o un lengua-

<sup>1</sup> M. S. Dancy: *Histoire de la Martinique*, 3 vol., Port Royal, 1846, 1963, vol. I, p. 415.

<sup>2</sup> Richard N. Adams: "On the relation between plantation and creole cultures", *Plantation Systems of the New World*, Washington, D. C., 1959, p. 73.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> Conf. James Walvin: *The Black Presences a documentary history of the Negro in England, 1955-1860*, Londres, 1971, p. 18.

<sup>5</sup> A. T. Porter: *Creoledom*, Londres, 1963, pp. 5-6, 19-47; *Proceedings of the Conference on Creole Language Studies*, R. B. Le Page, Londres, 1961, p. 1; J. U. J. Asiegbu: *Slavery and the politics of liberation, 1787-1881*, Londres, 1969.

je "reducido"<sup>6</sup> que se ha "hecho nativo",<sup>7</sup> esto es, que se ha convertido en la lengua nativa de la comunidad que lo habla<sup>8</sup>. En Trinidad se aplica principalmente a los negros descendientes de esclavos, para distinguirlos de los inmigrantes orientales de la India (culíes). Cuando se usa refiriéndola a otros grupos nativos, se le añade un adjetivo: criollo francés, criollo español. En Jamaica, y en las antiguas colonias establecidas por los ingleses, se usaba la palabra en el sentido español original de *criollo* (nacido en, nativo de, apegado al área en que vive) y se empleaba tanto en relación con los blancos como con los negros, o de los libres como de los esclavos. En este sentido es como se usará en este estudio.

Se ha de definir también el uso del término "sociedad criolla", puesto que la designación "nacido en el Nuevo Mundo" incluiría grupos como los caribes, los caribeños negros, los *ladinos* centroamericanos, los *cabuclos brasileños*, los esclavos fugitivos de las Antillas y otros, cuyo desarrollo no los involucró significativamente, durante el periodo colonial, en una interacción social con otros fuera de su grupo.<sup>9</sup>

"Criollo" supone también una situación en que la sociedad en cuestión está atrapada en "cierta especie de orden colonial"<sup>10</sup> con un poder metropolitano, por un lado, y con un sistema de plantación (tropical), por el otro, y en que a pesar de ser multirracial está organizada en beneficio de una minoría de origen europeo<sup>11</sup>. La "sociedad criolla" es, por tanto, el resultado de una situación compleja, donde un gobierno colonial reacciona, en conjunto, a presiones externas metropolitanas y, al mismo tiempo, a ajustes internos que se hacen necesarios por la yuxtaposición de los amos y los trabajadores, los blancos y los no blancos, Europa y la colonia, los europeos y los africanos (criollos mulatos), los europeos y los indios americanos (criollos mestizos), en una relación culturalmente heterogénea.

El término criollización, pues, es una versión especializada de dos términos ampliamente aceptados, *aculturación* e *interculturación*, refiriéndose el primero al proceso de absorción de una cultura por otra, y, el último, a una actividad más recíproca, a un proceso de intermezcla y enriquecimiento de una con otra. Iniciada como resultado de la esclavitud y, por tanto, implicando en el primer caso a los blancos y a los negros, a los europeos y a los africanos, en una relación fija de superioridad/inferioridad, tendió primero a la culturación de los blancos y los

<sup>6</sup> Robert Hall: *Pidgin and creole languages*, Nueva York, 1966, p. XI.

<sup>7</sup> M. C. Alleyne: "The cultural matrix of Caribbean dialects", inédito, U. W. O., Mona, n. d., p. 1.

<sup>8</sup> R. Hall: *ob. cit.*

<sup>9</sup> R. N. Adams: *ob. cit.*

<sup>10</sup> *Idem*, p. 74.

<sup>11</sup> Remy Bastien: *Plantation systems* . . . cit., p. 80.

negros al nuevo ambiente caribeño y, al mismo tiempo, a causa de los términos y las condiciones de la esclavitud, a la aculturación de los negros a las normas de los blancos. Al mismo tiempo, sin embargo, estaba en marcha una significativa interculturación entre estos dos elementos.<sup>12</sup>

Este proceso, no obstante, fue retrasado/detenido/alterado por la emancipación: el cambio en las relaciones entre los blancos y los negros, un nuevo énfasis en la culturación en modelos europeos, la llegada de los indios orientales y de otros inmigrantes, ocasionada por el cambio de situación de los blancos/negros y el desarrollo, a causa de esto, de una sociedad plural, en la que los nuevos indios orientales y otros elementos tuvieron que ajustarse a la síntesis criolla existente y al nuevo panorama. Pero me propongo, empezando por el principio, examinar la primera etapa del proceso tal como se aplica en mi caso a Jamaica, aunque lo que tengo que decir pueda referirse con variaciones al sistema de plantaciones del Caribe anglófono<sup>13</sup> en general.

## II

### PATRONES DE CRIOLLIZACION

El factor individual más importante en el desarrollo de la sociedad jamaicana no fue la influencia de la Madre Patria o la actividad administrativa local de la *élite blanca*<sup>14</sup>, sino una acción cultural —material, psicológica y espiritual— basada en el estímulo respuesta de los individuos de la sociedad a su medio y —como blancos/negros, grupos culturalmente separados— entre sí. Las circunstancias de la fundación y la composición de la sociedad dictaron el alcance y la calidad de esta respuesta e interacción —una nueva construcción, hecha de recién llegados a la región, extraños unos a otros; un grupo dominante, el otro legal y subordinadamente esclavos. Sheila Duncker ha descrito uno de

<sup>12</sup> Conf. mi *The development of creole society in Jamaica*.

<sup>13</sup> Conf. *Plantation systems*. . . , cit. y la discusión de George Beckford en *Persistent Poverty*, Oxford University Press, Nueva York, 1972. Con propósito de análisis, divido las sociedades de plantaciones del Caribe en *full* (por ejemplo, Barbados), donde la plantación correspondía en todo intento y propósito con los límites geofísicos de la "hacienda"; *partial* (por ejemplo, Jamaica y Santo Domingo), donde, además de la plantación había áreas significativas donde vivían los cimarrones; *developing* (por ejemplo, Trinidad y Guayana), donde, después de la emancipación, hubo una nueva acometida económica, con nuevos recursos de capital/trabajo disputando, en cierta medida, las viejas áreas de los cimarrones; *declining* (por ejemplo, las islas de Barlvento y de Sotavento) donde las haciendas estaban en retirada y donde, por tanto, tendían a predominar los espectros de colores más oscuros; y las *nonplantation* (por ejemplo, las Bahamas), donde el mercantilismo agrícola era marginal.

<sup>14</sup> Para más detalles de esto, conf. *Creole society y White power*.

sus aspectos (*la habituación*), en tanto en cuanto afectara a los pobladores y visitantes blancos de la Isla durante el período de la esclavitud.

### *Los blancos*

Aunque algunas de las personas que vinieron a las Antillas de lengua inglesa se negaron a adaptarse, el poder de la sociedad para moldear a los recién llegados era fuerte.

A pesar de lo extrañamente constituida que pudiera parecer en Inglaterra la sociedad de las Antillas, de lengua inglesa, los ingleses que venían a éstas eran cogidos en el sistema en poco tiempo. J. M. Moreton observó hombres de otros países que cuando se acostumbraban a las Antillas de lengua inglesa, "tan imperceptiblemente como ceras suavizada por el calor, se fundían en sus modos y costumbres". Quizá porque los patrones eran más laxos que en la sociedad de donde procedían los recién llegados, eran tan fáciles de asimilar. Incluso una persona de voluntad fuerte, enfrentada a [. . .] la soledad, al calor y probablemente a la fiebre, encontraría difícil resistirse a los consuelos de la Isla. Un hombre como William Knibb, previamente armado contra la vida de la Isla por un credo positivo, reconoció la compeledora fuerza del constante uso. Cuando llegó, dijo: "He arribado ahora a la tierra del pecado, la enfermedad y la muerte, donde reina Satanás con atroz poder, manteniendo por su voluntad a multitudes cautivas". Cuatro años más tarde decía de la esclavitud: "Temo habituarme a su horror; espero sinceramente que nunca pueda".<sup>15</sup>

María Nugent debe haberse dicho lo mismo cuando, después de haberla visto bailar con un anciano negro esclavo, su anfitriona se derrumbó y lloró de horror y ultraje.<sup>16</sup>

Nos enfrentamos aquí con una fuerza oscura que actúa sobre toda una sección de la sociedad y hace que todos se conformen a cierto concepto de sí mismos que los hace interpretar determinados papeles en los que, de hecho, llegan a creer rápidamente. Aquellos que no podían o no querían actuar así, eran simplemente marginados por la censura.

Y, como un extraño, permítame aconsejarle que adopte la opinión generalmente mantenida por los habitantes blancos de este país, que, aunque poco liberal, es en realidad bastante cierta: "siempre que vea un rostro negro, estará viendo a un ladrón".<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Sheila Duncker: *The Free Coloured and their fight for Civil Rights in Jamaica, 1800-1830*, M. A. Thesis, Universidad de Londres, 1960, pp. 231-32.

<sup>16</sup> *Lady Nugent's Journal* [LNJ], ed. Frank Cundall, Londres, 1907, p. 204.

<sup>17</sup> El superintendente de Marly en *Marly; or, the life of a planter in Jamaica*, Glasgow, 1828, p. 36.

Marly empezó ahora a perder imperceptiblemente su anterior opinión favorable de que los negros eran una raza muy calumniada, y a recurrir a la formada por las personas con quienes hablaba diariamente en su administración, y que le habían aconsejado que, cuando viera un rostro negro, viera a un ladrón.<sup>18</sup>

Esta alteración de la percepción, conformidad al estereotipo,<sup>19</sup> fue una etapa esencial en el ajuste de Marly al medio. ¿Fue responsable de ello la influencia de la esclavitud? ¿Fue algún factor de la Gran Bretaña y la Europa del siglo XVIII el que creó esta disposición en aquellos que iban, o eran enviados, a ultramar, a las plantaciones tropicales? ¿O fue la acción de una "ley" aún no descubierta que opera cuando grupos o culturas —uno en posición "superior", el otro en una "inferior"— se ponen en contacto?<sup>20</sup> "Cómo", ha preguntado Boris Gussman al hablar de la moderna Rhodesia,

pueden estos colonos primordialmente británicos alinearse tan pronto con las fuerzas del prejuicio racial? ¿Cómo pueden aceptar el sistema de aprobación de las leyes, la segregación de las áreas residenciales, las muchas y variadas prácticas restrictivas que caracterizan hoy la escena del Africa Central?

¿Por qué su conducta es tan diferente de la nuestra? ¿La situación crea al hombre, o el hombre crea la situación?<sup>21</sup>

Una respuesta de presión similar hacia la conformidad parece haber operado en la generalidad de los esclavos.

### *Los esclavos*

Los esclavos de Jamaica, como en el resto del Caribe, vinieron de una amplia área del Africa Occidental, principalmente de Costa de Oro y de los deltas del Níger y el Cross<sup>22</sup>. Eran agricultores y analfabetos, con

<sup>18</sup> *Idem*, p. 41.

<sup>19</sup> Para esclarecer algo esto, conf. Wylie Sypher: *Guinea's Captive Kings*, Chapel Hill, 1942; "The West Indian as a 'character' in the eighteenth century", *Studies in Philology*, vol. XXXVI, 1939, pp. 503-20; Elred Jones: *Othello's Countrymen*, O. U. P., 1965; Phillip D. Curtin: *The Image of Africa*, Universidad de Wisconsin Press, 1964; O. Mannoni: *Psychologie de la Colonisation*, París, 1950, trad. en Nueva York, 1956 como *Prospero and Caliban*; Elsa Goveia: *A Study on the historiography of the British West Indies to the end of the nineteenth century*, México, 1956.

<sup>20</sup> Un modelo de trabajo del dinámico (como opuesto a estático) proceso de interculturación de lo criollo/plural que, a mi juicio, tiene buen sentido es *Caribbean Race Relations: A Study of Two Variants*, de H. Hoetink OUP, Londres, 1967. Para una aplicación socioliteraria de la tesis de Hoetink, ver mi "Race and the divided self", estudio de *A Rap on Race*, Nueva York, 1971, de Margaret Mead y James Baldwin.

<sup>21</sup> Boris Gussman: *Out in the mid-day sun*, Londres, 1962, p. VII. Es claro que el pasaje fue escrito antes del "Problem" de Inmigración Británico.

<sup>22</sup> Orlando Patterson: *The Sociology of Slavery*, Londres, 1967, p. 143.

antecedentes políticos y sociales basados en la tribu, el clan y la aldea. Fueron desarraigados de este contexto mediante la captura, y desorientados después hacia los establecimientos de la trata de esclavos de la costa del Africa Occidental y hacia los barcos que hacían la travesía del Africa a las Antillas,<sup>23</sup> para ser vendidos y distribuidos al llegar a Jamaica. La criollización empezaba con la “maduración” —en un período de unos tres años, en el que los esclavos eran marcados, se les daba un nuevo nombre y se les ponía como aprendices de los esclavos criollizados—<sup>24</sup>. Durante esta etapa el sujeto debía aprender los rudimentos de su nueva lengua y ser iniciado en las rutinas del trabajo que le esperaba.

### Socialización

Estas prácticas de trabajo eran, especialmente para los esclavos de las plantaciones, el siguiente paso importante en su “socialización”<sup>25</sup>. El trabajo de las plantaciones había sido planteado de modo tal que un esclavo podía/tenía que identificarse con él. El descontento y la sensación de pérdida se sublimaban usualmente por esta vía, y si tenía éxito y habilidad en el puesto, era muy probable que desarrollara cierto orgullo por el trabajo. La aceptación de las condiciones también aumentaría si las condiciones de trabajo eran cómodas —adquisición de una casa, de una mujer, de un hogar, de una parcela de tierra.

A esto seguía la “comunalización”: la restauración de una sensación de ubicación dentro del grupo, y la afirmación de ello a través de la participación con otros en las actividades del trabajo, el culto y el recreo. Tras esto venía una mayor identificación con el grupo (necesaria para un hombre cuya cultura social se basaba en grandes/extendidas unidades familiares) y con los símbolos locales de la autoridad —el propietario, el superintendente, el mayoral, el brujo.

Ahora sí, bien esta “maduración” puede considerarse un proceso social, era probablemente voluntario —o más bien involuntario (inconsciente/“natural”). Pero creo<sup>26</sup> que era también un procedimiento de control conscientemente planeado, al cual, de hecho, conspiraba la estructura física de la plantación. Las técnicas de control variaban, por supuesto, con los tipos de personalidad. Para el dócil, por ejemplo, o para el haragán, había la persuasión o el látigo; para el venal, el soborno por medio de un regalo o un halago o el ofrecimiento de una vida

<sup>23</sup> Conf., por ejemplo: *Equiano's Travels*, ed. Paul Edwards, Londres, 1967, pp. 15-32.

<sup>24</sup> William Beckford: *Remarks upon the situation of the negroes in Jamaica*, Londres, 1788, p. 27; Bryan Edwards: *The history civil and commercial, of the British colonies in the West Indies*, vol. 3, Londres, 1793; 1801 ed., vol. II, pp. 155-56.

<sup>25</sup> O. Patterson; ob. cit., pp. 145-259, discute esto en detalle.

<sup>26</sup> Para una documentación y argumentación de apoyo, conf. *White Power in Jamaica*.

mejor<sup>27</sup>. Para el curioso o el egoísta, había la trampa más sutil y el reto a todo eso: la imitación de Próspero.<sup>28</sup>

### *Imitación*

Esta imitación, como es natural, marchaba más fácilmente entre aquellos que estaban en contacto más estrecho e íntimo con los europeos: los esclavos domésticos, las esclavas con amantes blancos, los comerciantes, los marineros, los esclavos diestros ansiosos de desplegar sus habilidades, y, sobre todo, los esclavos urbanos en contacto con una vida más "amplia". Cualquier hombre, dijo John Shipman, un misionero metodista, "pronto verá cómo los negros han adquirido [el] conocimiento [de los asuntos civiles], entrando en algunas compañías<sup>29</sup> [*sic*]. Shipman ilustró también lo que es quizá bastante obvio (aunque los dueños de esclavos no parecieran darse cuenta de ello, suponiendo probablemente que sus esclavos eran demasiado estúpidos para comprender): que "los negros" también aprendían mucho *oyendo*:

Sus mesas están rodeadas de sirvientes, domésticos, especialmente en el campo; donde, acaso por falta de otros temas, introducen su tópico favorito, la conducta de los negros y cómo, particularmente, los manejan. En estas ocasiones se discute libremente todo lo relativo a ellos: las leyes coloniales, las observaciones hechas sobre ellos en el hogar y en las publicaciones públicas de esta Isla, conjuntamente con aquellos casos que han ocurrido de juicios ante magistrados, etc., respecto a cualquier violación de las leyes. Siendo este el estado real del caso, puede sorprendernos que los negros estén incrementando su conocimiento de los asuntos civiles? ¿No sabemos que los sirvientes tienen *ojos* y *oídos* como nosotros? ¿Y que es bastante natural que, cuando estén juntos conversando, repitan las observaciones de sus amos, si se refieren particularmente a ellos?<sup>30</sup>

Pero el conocimiento de la sociedad de los blancos era una cosa, y la imitación de sus características externas era otra. Lady Nugent, por ejemplo, presenció la obra de teatro puesta por los negros en la que "presentaban a un niño, supuestamente un rey, que apuñalaba a todos los demás. Me dijeron que algunos de los niños que aparecían represen-

<sup>27</sup> La descripción más perceptiva de estas sicologías está en la novela corta de James Carnegie: *Circle in Savacou* 3/3, 1970-71, pp. 65-80.

<sup>28</sup> Los informes clásicos coloniales de esto son: *Peau noire, masques blancs*, París, 1952, y *The pleasures of exile*, Londres, 1960, de Frantz Fanon y George Lamming, respectivamente.

<sup>29</sup> James Shipman: *Thoughts on the present state of religion among the Negroes in Jamaica*. . . vol. 2, Londres, 1820, p. 90; Archivos WMMS, Box B1, Antillas de lengua inglesa.

<sup>30</sup> *Idem*, pp. 90-1.

taban a los hijos de Tippoo Saib y que el hombre era Enrique IV de Francia".<sup>31</sup>

Para comprender esto tendríamos que saber que había toda una tradición de "actores ambulantes", que venían a Jamaica procedentes de Norteamérica durante el siglo XVIII<sup>32</sup> y, aunque los pocos teatros locales eran "sólo para blancos" al principio y luego segregados (lono-blancos libres asistían a funciones diferentes o se sentaban aparte),<sup>33</sup> se les permitía a los esclavos asistentes entrar al auditorio, donde se les hallaba durmiendo en los pasillos, etc. Pero partes de las "obras teatrales de los blancos" fueron captadas para ser usadas más tarde en su propio teatro criollo. En 1816, escribió Monk Lewis:

Se nos propuso entonces una obra de teatro y, por supuesto, fue aceptada. Tres hombres y una muchacha [. . .] hicieron su aparición; los hombres vestidos como los volatineros en Astley y la dama con mucho gusto en blanco y plata, todos ellos con las caras ocultas por máscaras de fina seda azul; y empezaron a representar una pelea entre Douglas y Glenalvon, y el cuarto acto de *El justo penitente*. Todos estuvieron completamente bien y no necesitaron apuntador [. . .] La primera canción fue la vieja tonada escocesa, *Logie de Buchan*, de la que la muchacha cantó una de las estrofas más de cuarenta veces. Pero la segunda era un elogio del Héroe de los Héroes (Wellington). No era fácil entender lo que decía, pero a lo que pude comprender, las palabras eran las siguientes:

*Venid, alzaos, nuestra noble gente,  
Y oíd de Waterloo;  
Y oíd de Waterloo;  
Tomad, señoras, vuestros catalejos,  
Y atended lo que hacemos;  
Porque uno y uno suman dos,  
Mas sólo uno ha de haber.  
Cantad ahora, cantad a Waterloo;  
¡Nadie tan valiente como él!*

—y entonces venía algo sobre las flores verdes y blancas y una duquesa y un cerdo blanco como un lirio, y la subida a bordo de un brioso guerrero; pero ni siquiera pude adivinar qué tenían todos ellos qué ver con el duque o unos con otros.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> LNJ (Cundall): p. 66. Tippoo Saib, Sultán de Mysore, fue utilizado por Napoleón contra los británicos en la India y murió en la batalla de Seringapatam, su capital, en 1799. Conf. el LNJ, ed. Philip Wright, Kingston, 1966, p. 48 n. Que los esclavos hayan podido internalizar y utilizar esta clase de información es, espero, una evidencia más de la creatividad de su imitación.

<sup>32</sup> Conf. Richardson Wright: *Revels in Jamaica, 1682-1838*, Nueva York, 1937.

<sup>33</sup> E. Brathwaite: *Creole Society*, pp. 187-88.

<sup>34</sup> M. G. Lewis: *Journal of a West India proprietor*, Londres, 1834, pp. 56-8.

Esta era una de las tragedias de la esclavitud y de las condiciones bajo las cuales debía tener lugar la criollización, que produjera esta clase de mimetismo; que produjera esos "mimetistas"<sup>35</sup>. Pero, en tales circunstancias, esta era la única clase de imitación que habría sido aceptada, dados los términos en que se veían los esclavos, y esta fue la clase de imitación cultivada y acogida con muchas sonrisas por la sociedad de la clase media de Jamaica (y de las Antillas de lengua inglesa) después de la emancipación.

### *Ambivalencia creativa*

Pero aun en esto debemos tener cuidado, ya que, en nuestra cultura, la palabra y la noción de imitación están cargadas de varios significados. En su excelente ensayo, *El jonkonnu en Jamaica*, Sylvia Wynter, por ejemplo, hace una distinción entre criollización (como *imitación*) y lo que ella llama *indigenización*. "Mientras el proceso de 'criollización' representa [. . .] más o menos una 'falsa asimilación', en la que los dominados adoptan elementos del dominante [. . .] para obtener prestigio o *status*, el proceso de 'indigenización' representa un proceso más silencioso mediante el cual sobrevive la cultura dominada, y resiste"<sup>36</sup>

Me solidarizo plenamente con esta percepción; pero la manera como comprendo el proceso me aparta de la distinción entre una/otra que hace aquí Wynter, acaso en aras de la claridad. Me parece también que nos pide que usemos dos palabras donde bastaría una. Para mí, el problema y la realidad de la culturación del Caribe radica en su ambivalente síndrome aceptación-rechazo; en su pluralidad sicocultural. Por consiguiente, lo que Long y Naipul, y *Lady Nugent* y Monk Lewis han llamado imitación, yo lo vería como un inescapable aspecto del proceso de criollización, que es tanto imitación (aculturación) como creación nativa ("indigenización"); o, para decirlo de otro modo, diría que nuestra imitación real/aparente implica al mismo tiempo un elemento significativo de creatividad, mientras que nuestra creatividad implica a su vez un elemento significativo de imitación. Toda la expresión folklórica del jonkonnu/carnaval del Caribe se basa en esta ambivalencia creativa, como en realidad muestra Wynter. Lo que debemos recordar es que, dada la estructura de las plantaciones, la sola imitación posible era "blanca", y que incluso ella estaba limitada y censurada de acuerdo con lo que se podía esperar de una *élite* espiritualmente atrofiada y de lo que se permitía bajo los cánones del control social.

<sup>35</sup> La frase es de Edward Long (1774) y de V. S. Naipaul (1967).

<sup>36</sup> Sylvia Wynter: "Jonkonnu in Jamaica", *Jamaica Journal*, junio de 1970, p. 39.

## Censores culturales

En toda cultura hay censor(es) cuya función es canalizar, filtrar y/o suprimir las ideas a medida que éstas vienen de los intelectuales o de las masas, remitiéndolas/publicándolas en un estilo/tipo/formato "aceptable" al "bien público"/nación. La administración (esto es, la escuela, los periódicos semioficiales, el servicio civil) tiene esto incorporado por medio de comités, consejos, presidentes, voceros, etc. En una universidad, por ejemplo, los estudiantes que ingresan a ella pueden ser/son "tamizados" (la misma palabra revela el proceso) y los supervisores y decanos de posgraduados tienen que aprobar los proyectos de disertación de los estudiantes de investigación. En casos de estructuras menos formales —digamos una multitud que protesta— el censor es el "hombre de la autoridad", que se mueve en torno, oyendo, estando de acuerdo o en desacuerdo. Es la persona que a menudo persuade o disuade a los (razonables) cabecillas y que a veces actúa como su moderador. En las publicaciones o las emisiones radiales, el censor (a menudo un solo individuo) puede frecuentemente rechazar o editar material que estropee el efecto de la declaración o de la intención original. En casos extremos, hay una censura preventiva (arresto domiciliario, deportación, etc.) y/o una exterminación.

Hay también una autocensura voluntaria allí donde una cultura en desarrollo, insegura de sí misma, hace las cosas tan mal que la comunicación de su mensaje es difícil o imposible. Esto puede advertirse particularmente en la situación poscolonial cuando, digamos, una estación "local" de TV pone la obra de un dramaturgo nativo, pero toda ella es estropeada o distorsionada por una mala actuación, una repentina avería tecnológica o ambas cosas. Esto nos lleva a *La nieve caía en los cañaverales*<sup>37</sup> de la llamada imaginación educada y a su trascendencia, por el folklor, en *Salaman o gunday* y *Dan is the man in the van*.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Estoy en deuda con Anne Walmsley, editora del Longman/Caribbean y antigua maestra en una escuela de Jamaica, por esta particular perla. Por otras distorsiones de la realidad ver Fanon, ob. cit.; Errorl Miller; "Body image, physical beauty and colour among Jamaican adolescents", *Social and Economic Studies*, 18, I, marzo de 1969, pp. 72-89; Chris Searle: *The forsaken lover: white words and black people*, Londres, 1972 y Bernard Coard: *How the West Indian child is made educationally sub-normal in the British school system*, Londres, New Books Ltd., 1971.

<sup>38</sup> *Salaman a gunday* es una melodía rock favorita en Jamaica: oigan, por ejemplo, la versión de Toots y los Maytals. "*Dan is the man in the van*"; impresa en *One hundred and twenty calypsoes to remember*, por Mighty Sparrow, Puerto España, 1963, p. 86, es una cuenta cultural, una canción del pueblo que alteró más nuestra conciencia a principios de la década del sesenta que un avión cargado de tratados académicos y discursos políticos. En verdad, hasta el comentario de Sparrow, muy pocos académicos (excepto quizá Lloyd Braithwaite: ver su "Social Stratification in Trinidad", por ejemplo, en *SES* 2, ii-iii, octubre de 1953) o políticos sabían cómo hablar significativamente de nuestra cultura. En verdad, se debatía sobre si en realidad teníamos una...

## Madres sumergidas

Así que/pero pese a la censura continuó la interculturación, con los negros dando tanto como recibían. Los mercados y los campamentos militares estaban entre los principales lugares de confluencia interracial, a pesar de los esfuerzos de las autoridades de mantener el principio del *apartheid*. El ejército favoreció el reclutamiento de los negros, proviéndolo bajo las condiciones "igualitarias" de la disciplina militar<sup>39</sup>. Los civiles blancos jamaicanos se escandalizaban a menudo al ver en Kingston que sargentos negros mandaban una tropa de soldados blancos<sup>40</sup>. Los marineros y los negros", afirmaba un observador,

Están siempre en los términos más amistosos. Esto se evidencia en sus tratos y en la mutua confianza y familiaridad que nunca subsiste entre los esclavos y los blancos residentes. Hay una sensación de independencia en sus relaciones con los marineros, que está por otra parte ligada a la conciencia de una amarga restricción que no puede superar ninguna bondad; y, en vez de simpatía, los habitantes blancos asumen muy generalmente una altanería superioridad personal sobre ellos y la gente de color libre. En presencia de los marineros (sin embargo), el negro se siente como un hombre libre.<sup>41</sup>

En las familias de los blancos la influencia de los negros era particularmente "subversiva", en especial en las regiones rurales, aunque lo que Edward Long tenía que decir sobre ella en 1760 se aplica ciertamente en 1820, asimismo, a la vida urbana.<sup>42</sup>

Aquellos que han sido criados enteramente en apartadas regiones del campo y que no han tenido oportunidad de formarse mediante el ejemplo o la ense-

Habiendo dicho esto, tenemos aún, sin embargo, los trabajos y profundizaciones pioneros de las publicaciones periódicas de los años treinta y cuarenta (aunque podemos remontarnos tanto como hasta J. J. Thomas), como *Forum* (Barbados), *Beacon* (Trinidad) y *Public Opinion* (Jamaica). La falta de comunicación/conexión con los antepasados es uno de los más serios defectos de/en nuestra cultura.

<sup>39</sup> Conf. A. B. Ellis: *The History of the First West India Regiment*, Londres, 1885. Había, sin embargo, diferencias en el pago y en las oportunidades de promoción. Para una indicación de (¿un cambio?) en las actitudes militares británicas hacia el reclutamiento (negro) en las Antillas de lengua inglesa durante la Primera Guerra Mundial, ver Cedric Joseph: *Jour of Carib. History*, vol. 2, mayo de 1971, pp. 94-124.

<sup>40</sup> El Hon. Comt. de Correspondencia, 10 de junio de 1809. Conf. también J. Stewart: *A view of the and present state of the island of Jamaica*, Edimburgo, 1823, p. 57.

<sup>41</sup> James Kelly: *Voyage to Jamaica, and Seventeen Years' Residence in that island; chiefly written with a view to exhibit Negro Life and Habits. . .*, 2a. ed., Belfast, 1938, pp. 29-30. Esto se confirma por libros como *Tom Cringle's Log*, París, 1836, de Michael Scott. Bryan Edwards (manuscrito adicional 12413) relata un incidente en Old Harbour en el que un fugitivo, perseguido por los cimarrones, fue defendido por un grupo de marineros.

<sup>42</sup> Conf. la prueba en los Escritos Parlamentarios, vol. 92, *Accunts and Papers* (1831-32); y *White power in Jamaica*, en varias partes.

ñanza, son verdaderamente dignos de lástima. Podemos ver, en algunos de esos lugares, a una joven muy fina, los brazos colgando torpemente, con el aire de una sirvienta negra, repantigada casi todo el día en una cama o un canapé, la cabeza envuelta en dos o tres pañuelos, el vestido suelto y sin corsé. Al medio día la hallamos ocupada en engullir un guiso sazonado con pimienta, sentada en el suelo, con sus sirvientas negras a su alrededor. Por la tarde, toma su siesta como de costumbre; mientras dos de esas damiselas le refrescan el rostro con el suave respirar del abanico; y una tercera provoca los adormecedores poderes de Morfeo rascándole deliciosamente la planta de los pies. Cuando se despierta de su ligero sueño, su habla es gimoteadora, lánguida, infantil [. . .] Sus ideas se limitan a los asuntos concernientes a lo que pasa ante ella, el negocio de la plantación, los chismes de la parroquia; los trucos, supersticiones, diversiones y disolutos discursos de las sirvientas negras, igualmente analfabetas y sin pulir.<sup>43</sup>

Desdeñan, continúa, casi desesperado por el futuro de las madres blancas, “lamamantar a sus propios. . . vástagos! Se los entregan a nodrizas negras o mulatas, sin reflexionar que su sangre puede estar corrompida o sin considerar la influencia que puede tener la leche con respecto a la disposición, así como la salud de sus pequeños.”<sup>44</sup>

### *Habla*

“Otra desventura”, advertía Long, era la deterioración del habla inglesa proveniente de

las relaciones constantes, desde su nacimiento, con sirvientes negros, cuyo hablar lento y pesado y disonante farfullar insensiblemente adoptan y, con ello, no poco de su torpe porte y vulgares maneras; de todo lo cual no pueden desembarazarse fácilmente incluso después de una educación inglesa, a menos que se les mande fuera cuando son extremadamente jóvenes.<sup>45</sup>

María Nugent hizo el mismo hincapié:

El lenguaje criollo no está confinado a los negros. Muchas de las señoras, que no han sido educadas en Inglaterra, hablan una especie de inglés chapurreado, con una indolente lentitud en sus palabras, que resulta muy cansino, si no desagradable. Estaba parada junto a una señora una noche, cerca de una ventana y, por decir algo, observé que el aire estaba mucho más fresco que de costumbre; a lo cual respondió ella, “Sí, ma-am, él realmen-te demasioo fre-co”.<sup>46</sup>

<sup>43</sup> Edwards Long: *The history of Jamaica*, vol. II, Londres, 1774, p. 279.

<sup>44</sup> *Idem*, p. 276.

<sup>45</sup> *Idem*, p. 278.

<sup>46</sup> LNJ (Cundall), p. 132.

Para preservar el puro dialecto de la tribu (al menos de las hembras) los plantadores tenían que pedir a Inglaterra que les enviaran institutrices y prácticamente encerraban a sus hijas para apartarlas de la influencia de los esclavos negros<sup>47</sup>. “He oído y observado como una falta de los habitantes blancos”, confió William Jones a su *Diario*, “que, en vez de corregir el rudo modo de hablar de los negros y de informarlos mejor, descienden tan bajo como para unirse a ellos en su guirigay, y por grados insensibles adquieren casi el mismo hábito de pensar y de hablar”.<sup>48</sup>

### Estilo

Y hay otros ejemplos de la influencia negra sobre el segmento dominante de la sociedad. Muchas señoras blancas criollas, por ejemplo, usaban la clase de adornos de cabeza que usaban las esclavas africanas<sup>49</sup> y se limpiaban los dientes con “palo(s) de mascar”<sup>50</sup>. En cuanto a las comidas, Bryn Edward demostró estar perfectamente madurado.<sup>51</sup>

Para mi gusto [. . .] varios de los cultivos nativos, especialmente el choco, el quimbombó, las habas limas y la berza india son más agradables que cualquiera de los suculentos vegetales de Europa. Los otros productos indígenas de esta clase son los plátanos, los bananos, los ñames, en diversas variedades, el calalú (una especie de espinaca), la colocasia, la mandioca y los bionatos. Una mezcla de ellos, guisada con pescado salado o carne salada de cualquier clase, y muy sazónada con pimienta de Cayena, es una olla favorita entre los negros. Como pan, el plátano verde asado es un excelente sustituto, y la mayoría de los nativos lo prefieren a aquel.<sup>52</sup>

“En los bailes” de los blancos, dice Stewart:

Incluso si la música de los violines fuera mejor de lo que es, la echaría a perder el tosco y ensordecedor ruido de los tambores, que los músicos negros creen indispensable; y *que, extrañamente, los bailarines continúan tolerando.*<sup>53</sup>

Y Moreton: “Aunque un criollo estuviera languideciendo en su lecho

<sup>47</sup> E. Long: ob. cit., vol. II, p. 278.

<sup>48</sup> *The Diary of the Rev. William Jones, 1777-1721*, ed. O. E. Christie, Londres, 1929, p. 16.

<sup>49</sup> E. Long: ob. cit., vol. II, p. 413.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 271.

<sup>51</sup> ¡Tiene que haberlo estado! Pasó veintiocho de sus cincuenta y siete años en Jamaica.

<sup>52</sup> E. Long: ob. cit., (ed. de 1801), vol. I, p. 255. En 1802, Lady Nugent (ed., Wright, p. 68) estaba en el plato de cangrejos negros sazonados con pimienta.

<sup>53</sup> J. B. Moreton: *Manners and customs of the West India islands*, Londres, 1790, p. 105.

de muerte, creo que el sonido del gumbay o del violín lo induciría a levantarse y a bailar hasta matarse".<sup>54</sup>

Tan necesario, de hecho, había devenido el negro, no sólo para la riqueza del europeo, sino para su propia evaluación, que la *Royal Gazette* pudo publicar la siguiente "Sátira":

*Un dandy de las Antillas de lengua inglesa (no sólo Bond-Street  
Puede reclamar como suya la querida y exquisita cosa)  
Permanecía inmóvil por el Espejo mientras despegaba su nuevo traje  
Y todos sus encantos de cuellos duros, breves cinturas y ceñidos corsés  
"¿No luzco muy bien?" (aquí le echó una mirada al espejo),  
"Amo parece un león", replicó un negro.  
"¿Dónde has visto un león? — "¡Oh!, mi verlo todos los días—  
¡Ah! Ahí están sus largas orejas —viene para acá".  
Por un momento el bello volvió la cabeza del espejo,  
Miró hacia atrás, y contempló a su semejante —un asno.*<sup>55</sup>

#### *Sexo e influencias amorosas*

Pero fue en el íntimo campo de las relaciones sexuales<sup>56</sup> donde se llevó a cabo el mayor daño a la política de *apartheid* de los criollos blancos y donde tuvo lugar la más significativa —y durable— interculturación. Las amantes negras eran convenientes espías y/o administradoras<sup>57</sup> de los asuntos de los negros, y los blancos que tenían alguna pequeña autoridad eran frecuentemente influidos en sus decisiones por las negras de quienes estaban enamorados o, de cualquier modo, con quienes estaban sensualmente conectados:

El sábado por la mañana, entre las cinco y las seis, la muchacha negra llamada Prancer vino al invernadero de Golden Spring con otras cuatro; tras el más estricto examen fueron despedidas, concibiendo sus quejas frívolamente y diciendo que no eran en modo alguno objetos elegibles de admisión. A la mañana siguiente, la madre de Prancer, llamada Fanny, trajo a su hija, tal como relatara el Sr. Kelly [. . .] y con los más insolentes e inconvenientes gestos y

<sup>54</sup> J. B. Moreton: *Manners and customs of the West India islands*, Londres, 1790, p. 105.

<sup>55</sup> *Royal Gazette* [R. G.] XLII, 45, 18.

<sup>56</sup> Resulta obvio que este es un campo que no ha sido/no ha podido ser plenamente documentado. Hay, sin embargo, referencias en Philip Curtin: *Two Jamaicas*, Harvard University Press, 1955, p. 18; Brathwaite: *Creole Society*, pp. 188-91 y *White power in Jamaica*. Puede hacerse referencia también a la obra de Gilberto Freyre con respecto al Brasil, esp. *Casa-grande e senzala*, Río, 1933, *Sobrados e mucambos*, Río, 1936; y Calvin Hernton: *Sex and racism in America*, Nueva York, 1965, con respecto a los Estados Unidos.

<sup>57</sup> Conf., por ejemplo, Peter Marsden: *An account of the island of Jamaica*, Newcastle, 1788, p. 8.

lenguaje me acusó públicamente de despedir a su hija del invernadero (sabiendo que estaba enferma) *por venganza y decepción*. Tras de esperar algún tiempo a que el Sr. Kelly, como superintendente, tomara en cuenta la impropia conducta de Fanny, pero sintiéndome decepcionado, le mandé una reparación y el Sr. Kelly me dijo que la castigaría hasta que yo quedara satisfecho. En la tarde del lunes [ . . . ] le pregunté si había olvidado o había omitido intencionalmente castigar a Fanny como había prometido.<sup>58</sup>

El doctor Cummings, el demandante en este caso había subestimado la influencia de Fanny. En 1817, un airado dueño de esclavos presentó una demanda ante el Consejo Común de Kingston en los términos siguientes:

Señor:

Creo necesario quejarme ante usted de la conducta del superintendente o supervisor del Taller Penitenciario de Kingston. El Sr. B. Williams envió a una negra de mi propiedad, llamada Diana, al Taller Penitenciario como castigo por escaparse frecuentemente, pero en vez de ponerla a trabajar, fue llevada a la casa del superintendente y, cuando yo envié a mi superintendente y a mi tenedor de libros en distintas ocasiones para sacarla, ella se negó a regresar, y les dijo además a muchos de mis negros que estaba muy cómoda y que ellos no debían tenerle miedo al Taller Penitenciario.<sup>59</sup>

Pero era al nivel del tenedor de libros o "buckra ambulante" donde el contacto de los negros/blancos era más revelador y mutuo.

El miércoles se vio una acusación contra Robert Edmeston, antiguo tenedor de libros de la hacienda Cardiff Hall, en la Parroquia de St. Tomas, en el este, por un asalto cometido por él en circunstancias, como el procurador general expusiera, de la más insólita ferocidad [ . . . ] Había cuatro cargos en la acusación, acusando el primero y el tercero al prisionero de haber asaltado y herido a dos esclavas, Jane Murphy y Susannah Baxter [ . . . ] con una navaja atada a un palo, con intención de matarlas. Los otros dos cargos lo acusaban de haber asaltado e infligido las heridas [ . . . ]

Sr. Ward: conoce al prisionero; era tenedor de libros con él en la hacienda Cardiff Hall; conoce a Jane Murphy y a Susannah Baxter; recuerda que Edmeston vino a la hacienda el 9 de febrero al medio día, entre las doce y la una; el testigo subió a la casa del superintendente, donde vio al prisionero,

<sup>58</sup> *Daily Advertiser*, 21 de junio de 1790; el subrayado es mío.

<sup>59</sup> Actas del Consejo Común de Kingston, 1815-1820; 6 de junio de 1817.

llevándose un poco de ron ligero y agua cuando volvió al alambique donde estaba su particular deber; a los pocos minutos oyó un gran ruido y, cuando fue apresuradamente a la casa, vio a un negro que salía corriendo, y halló al prisionero y a Jane Murphy ensarzados en un forcejeo, teniendo el primero un cuchillo o navaja y un mosquete con una bayoneta fija en él. Al entrar el testigo, el prisionero intentó agredirlo, o uno de los negros que lo acompañaban, con el mosquete, pero Jane Murphy, agarrando la culata, clavó la punta en el suelo [ . . . ] Recuerda que una noche fue molestado por el ruido que ella hacía y, cuando preguntó qué pasaba, ella le replicó que Edmeston no la dejaba coger su ropa.<sup>60</sup>

Pero era aceptable para la sociedad (masculina) blanca de todos los rangos tener amantes negras o pardas —lo que explica por qué los modernos *apartheids*, como los de Rhodesia y Suráfrica, han preparado una legislación tan salvaje contra la noche. Como dijera Moreton, quien tendía a exagerar en estos asuntos,<sup>61</sup>

Es muy corriente que un abogado tenga una muchacha favorita negra o mulata en cada hacienda, a la cual los administradores están obligados a mimar y halagar como si fueran diosas. Tom Coldweather, un caballero de Spanish-Town, era abogado de unas cuarenta plantaciones y tenía treinta o cuarenta de esas rameras: supongo que todas ellas halagaban al libertino diciéndole que esperaban castamente su llegada.<sup>62</sup>

El visible e innegable resultado de estas uniones fue la grande y creciente población de color de la Isla, la que, a su vez, actuó como un puente, como una especie de “cemento social” entre los dos principales colores de la estructura de la Isla,<sup>63</sup> ayudando así, además (pese a las resultantes divisiones de clases/colores) a integrar la sociedad. Incluso los latigazos y las más sutiles crueldades reportadas de algunas mujeres blancas claramente neuróticas<sup>64</sup> eran, en cierto sentido, admisiones de

<sup>60</sup> R. G. (1816), XXXVIII, 34, 11.

<sup>61</sup> J. B. Moreton fue por cinco años tenedor de libros en Jamaica, un poco antes de 1790, cuando publicó sus *Manners and Customs*: uno de esos libros de los que se deriva el estereotipo de las Antillas de lengua inglesa degradadas y sexualmente enfermas:

Las muchachas mestizas son enseñadas desde niñas a ser rameras: usted no puede ofenderlas más que insinuando que son insulsas e inhábiles en el arte mágico; pero si desea obtener sus favores, debe halagarlas y decirles que mueven su cuerpo y sus miembros tan atractivamente que confían en que deben ser muy expertas en cierta danza encantadora, y pronto le ofrecerán una oportunidad de mostrar sus habilidades (pp. 129-130).

Pero Moreton fue denunciado en ese punto y hora, tengo el gusto de decirlo, por un criollo blanco, Samuel A. Matthews, en *The lying hero; or an answer to J. B. Moreton's Manners and Customs in the West Indies*, St. Eustatius, 1793.

<sup>62</sup> Moreton: ob. cit., 77.

<sup>63</sup> Conf. E. Long: ob. cit., vol. II, p. 333.

<sup>64</sup> “La esposa del pastor de Port Toyal era una mujer notablemente cruel; acostumbrada a

esta interacción que no debe haber tenido sólo efectos físicos, sino también metafísicos.

Por consiguiente, a pesar de los esfuerzos de socializar a los individuos en dos grupos raciales separados como lo demandaba la ética de la esclavitud, las ramificaciones de las relaciones personales (necesidad de una amante, imitación del paradigma) trajeron nuevos e inesperados cambios en el repertorio de la conducta de cada grupo. Este lento, inseguro, pero orgánico proceso (de la imitación iniciación a la invención) que se desarrollaba en acción, acento, estilo y *posibilidad*, es lo que queremos decir con criollización. Es dentro de este contexto donde debe verse el desarrollo de la sociedad.

### *El continuo plural*

En *El desarrollo de la sociedad criolla en Jamaica* argumenté ya el caso de ver a Jamaica como una alternativa-*criolla* viable, en comparación con la más tradicionalmente percibida sociedad-*esclava*. Tratar la Isla (o las Antillas de lengua inglesa en general) sólo como una sociedad de esclavos es, a mi parecer, tanto una falsificación de la realidad como considerarla como si fuera una estación naval o un enorme central azucarero. Aquí, en todas nuestras islas, situadas dentro de la deshumanizante institución de la esclavitud, había dos culturas en las personas, teniéndose que adaptar éstas a un nuevo ambiente y unas a otras. La fricción creada por esta confrontación fue cruel, pero también creativa. Las plantaciones y las instituciones sociales de los blancos (legislatura, milicia, prensa, etc.) reflejan un aspecto de esto. La adaptación de los esclavos de su cultura africana a un nuevo mundo refleja otro. El fracaso de la sociedad de Jamaica/Antillas de lengua inglesa radica en el hecho de que no reconoció/no pudo reconocer plenamente estos elementos de su propia creatividad, *no pudiendo completar así el proceso de la criollización*. Se negó a reconocer que sus trabajadores negros eran seres humanos, cortándose así la única alianza demográfica que podría haber contribuido a la independencia económica y (posiblemente) política de la(s) isla(s). Lo que la *élite* blanca sí reconoció —y sin embargo no hizo— fue que su verdadera autonomía sólo podría significar una verdadera autonomía para todos; que, mientras más irrestricta fuera la interculturación, mayor sería la libertad. Así que llegó a preferir un metropoli-

dejar gotear cera de sellar caliente sobre sus negros, después de haberlos castigado azotándolos". P. P., vol. XCII: *Account and Papers*, 1790-91 (34), n. 746, p. 152.

"He visto varias muchachas negras trabajando con [. . .] la aguja en presencia de sus amas, con un tornillo oprimiéndole el pulgar izquierdo, y he visto salir la sangre a borbotones de su extremo". (*Idem*, p. VRJ).

tanismo bastardo, con su consecuente dependencia de Europa, a una completa exposición a la criollización y liberación de los esclavos.

Cegados por la vileza de su situación, muchos esclavos de Jamaica, especialmente la *élite* negra (aquellos que estaban más expuestos a la influencia de sus dueños), no pudieron o negaron a hacer un uso consciente de su propia y rica cultura folklórica (su única posesión indisputable) y no pudieron ordenar la posibilidad de devenir autoconscientes y cohesivos como grupo y, acaso consecuentemente, obtener su independencia de la servidumbre como habían hecho sus primos de Haití. "Invisibles", ansiosos de que sus amos los "vieran", los negros de la *élite* y la masa de la gente de color libre concibió la visibilidad a través de los lentes de la ya incierta visión de sus amos, como una forma de "grisura"<sup>65</sup> —como la imitación de una imitación. Siempre que la oportunidad lo permitía, ellos y sus descendientes rechazaron o no reconocieron su propia cultura, deviniendo como sus modelos, ahora realmente imitadores.

El efecto de todo esto fue que se detuvo el movimiento hacia una integridad u homogeneidad cultural, con el resultado de que, con cada crisis política, se anchaban las grietas en vez de cerrarse y que la sociedad en general sentía que estaba perdiendo terreno.

### *Sociedades integrales y parciales*

Una sociedad integral u homogénea es aquella en la que por lo menos una significativa mayoría acepta un símbolo de liderazgo reconocido, está en contacto con este liderazgo a través de eficientes medios de comunicación, y comparte (más o menos) una imagen común de normas somáticas<sup>66</sup>. Una sociedad plural o parcial es aquella en la que falta esta clase de consenso. Déjenme ilustrar lo que quiero decir: primero, de una sociedad homogénea,<sup>67</sup> la moderna Inglaterra. En ella tenemos un símbolo de liderazgo tradicionalmente aceptado: la monarquía. Muy pocas personas de Gran Bretaña pondrían seriamente en tela de juicio esta autoridad. Supongamos que, en la forma del príncipe Felipe, viene

<sup>65</sup> Varios novelistas de las Antillas de lengua inglesa han observado esta condición, además de los textos de Fanon y Lamming arriba citados. Conf., entre otros V. S. Reid: *The leopard*, 1958; George Lamming: *Of age and innocence*, 1958; Andrew Salkey: *The late emancipation of Jerry Stover*, Neville Dawes: *The last enchantment*, 1960; Orlando Patterson: *An absence of ruins*, 1967; V. S. Naipaul: *The nimic men*, 1967; Garth St. Omer: *Shades of grey*, 1968. Es interesante compararlas con el punto de vista optimista de por lo menos dos economistas/historiadores: Douglas Hall: *Free Jamaica*, Yale University Press, 1959; G. E. Cumper: "Labour demand and supply in the Jamaican sugar industry, 1830-1950", *Social and Economic Studies*, II, 4, 1954.

<sup>66</sup> Conf. H. Hoctink: op. cit., pp. 120-90.

<sup>67</sup> Antes, esto es, ide la inmigración negra!

a la televisión a hacer una declaración. Podemos estar muy seguros de que (excepto de que hubiera una huelga y, aun así, difícilmente ésta sería repentina o no programada) la emisión del príncipe sería transmitida y recibida con éxito, sin una indebida distorsión, por un gran número de súbditos del reino. Aquellos que no recibieran o no pudieran recibir la transmisión podrían oír la por la radio y leerla al día siguiente en los periódicos.

Por otro lado, en una cultura plural habría cierta duda en cuanto a quién o qué es el símbolo de liderazgo aceptado; e incluso si/cuando esto ha sido convenido, habrá aún el problema de la comunicación: cortes de energía, transmisión deficiente, decorado defectuoso, la TV de hecho limitada a grupos de ciertos ingresos; informaciones subsiguientes en la radio o en la prensa inseguras y, posiblemente, inexactas; con muchas personas que en realidad no saben leer; y con algunas áreas inaccesibles a las transmisiones y a las camionetas de los periódicos.

Pero la mayor prueba de homogeneidad será la respuesta del público al mensaje. Digamos, a modo de ilustración, que la transmisión del Príncipe tiene que ver con la belleza. Hace una declaración sobre la Mujer Más Bella del Mundo; o sobre la Belleza Ideal. Se esperará que normalmente declare que este ideal (norma somática) es más o menos griego, más o menos nórdico, ineluctablemente británico. Pero digamos que no dice esto, sino que la mujer más bella del mundo es Nina Simone; o, mejor aún, una hotentota. Este mensaje, recuérdese, es eficazmente transmitido por la Más Alta Autoridad del País. ¿Puede imaginarse su efecto? Habrá un desacuerdo casi total (posiblemente una revulsión), aún más intensa por la fuente de la que emanara. Si no se da una explicación satisfactoria, tendiente a una retractación, puede haber entonces una crisis constitucional: podría ponerse en tela de juicio el símbolo mismo del poder. Por esto, de hecho, Eduardo VIII tuvo que abdicar; fue por lo que la Princesa Encantadora tuvo que renunciar al primer hombre que eligió. La autoridad y la homogeneidad dependen de la continua intercomunicación entre el Símbolo y la Masa en cuanto a cuáles son las normas/ideales.

Por otro lado, la misma declaración emitida, digamos, en la TV de Barbados por, digamos, el Primer Ministro o Lord Bishop no sería/no podría ser acogida con la misma clase de aceptación/rechazo total. *Habría en su lugar, un debate*, en el que varios segmentos de la cultura discutirían su acuerdo/desacuerdo no sólo con la declaración, sino también con la persona que la hizo y con la manera en que fue expresada. Y en los focos de rumores habría largas disputas en cuanto a lo que significaba el símbolo, más bien que sobre lo que dijo. . .

De no haber existido, pues, las barreras físicas y sicológicas en la sociedad parcial del Caribe, entre amos y siervos, tal como se desarrollaran como resultado de la naturaleza de la esclavitud en el Nuevo Mundo, podría haber sido posible, en el momento de la Revolución Norteamericana, por ejemplo, que los políticos jamaicanos presentaran un frente más unido y posible al mercantilismo británico de lo que en realidad fue posible o se creyó entonces necesario. Si no hubiera degradado a sí misma la *élite* criolla blanca envileciendo su fuerza de trabajo, la cultura europea británica habría podido hacer una contribución más radical que la que hiciera el proceso de criollización, y el resultado de esto podría haber sido una "identidad" jamaicana con más profundos cimientos protestantes anglosajones blancos. Tal como fue, la contribución de los blancos en Jamaica siguió siendo sólo estructural y resultó, a causa de su posición prestigiosa en relación con la masa, en la formación de una dicotomía cultural.

Durante la emancipación se presentó una oportunidad para una integración social y cultural. Pero de nuevo entonces las barreras físicas y sicológicas demostraron ser insuperables. Cuando, por 1865, la *élite* blanca admitió su fracaso y, negándose aún a cooperar con las masas negras, aceptó (y se hizo aceptar) el golpe del martillo imperial,<sup>68</sup> las formas coloniales, en declinación desde 1827,<sup>69</sup> regresaron rápidamente para llenar el vacío creado por el fracaso de la *élite* criolla, y la sociedad se apartó todavía más de su base y de sus diversas partes. El resultado fue que se abrió aún más la brecha entre lo colonial y lo metropolitano, entre lo colonial y lo criollo, entre *élite* y la masa de la población; y el desarrollo industrial y político postemancipación en Europa y Norteamérica retardó todavía más la posibilidad de una autonomía criolla.

Que la sociedad pueda sobrevivir o continúa sobreviviendo en estos términos es otra cosa. La sociedad jamaicana tiene en común con todas las demás sociedades, se supone, una tendencia natural de impulsión o gravitación incorporada a ella hacia una homogeneidad cultural. La homogeneidad cultural demanda una norma y una correspondencia residencial entre las "grandes" y las "pequeñas" tradiciones<sup>70</sup> dentro

<sup>68</sup> Conf. F. R. Augier: "The Passing of Representative Government in Jamaica in 1865", Dept. de Historia, Informe del Seminario del Personal/Graduados; 1965); y "Before and after 1865" en "Before and after 1865" en *New World Quarterly*, vol. II, n. 2) Croptime, 1966), pp. 21-40.

<sup>69</sup> Fue en 1728 cuando Jamaica ganó la batalla constitucional de ser una isla más bien que una irlandia (gobernada directa/militarmente desde Inglaterra). Conf. A. M. Whitson: *The constitutional development of Jamaica, 1660-1729*, Manchester UP, 1929.

<sup>70</sup> Adapto la noción de Redfield de las "Grandes" y "Pequeñas" tradiciones, concebida para

de la sociedad. Bajo la esclavitud había dos “grandes” tradiciones, una en Europa y otra en Africa, así que ninguna de ellas rea residencial. Se hacían referencias de los valores normativos fuera de la sociedad. La criollización (pese a sus imitaciones y conformismos concurrentes) aportó, sin embargo, las condiciones para la posibilidad de una residencia creativa local. Ciertamente fue un medio para el desarrollo de instituciones auténticamente locales y de una “pequeña” tradición afro-criolla entre los esclavos. Pero no aportó una norma. Para exportarla, hubiera tenido que ser mucho más fuerte, o más flexible, culturalmente de lo que era la *élite* euro-criolla (el único grupo que podía, en cierta medida, influir el ritmo y la calidad de la criollización). Incapaz o mal dispuesta a absorber en cualquier sentido central la “pequeña” tradición de la mayoría o a ser, a su vez, absorbida por ella, contribuyó principal y meramente a esta penetrante dicotomía que es uno de los temas de este estudio.

### *El modelo de la sociedad plural*

La presencia de esta dicotomía ha conducido, me parece, al agnóstico pesimismo de muchos escritores de las Antillas de lengua inglesa,<sup>71</sup> y al pesimismo intelectual de la formulación de los sociólogos del concepto de “la sociedad plural”, con su prognosis (Depres) de tensión y violento conflicto,<sup>72</sup> y de negación (Smith):

De esto se sigue que la interpretación de los sucesos refiriéndolos a uno u otro de estos sistemas morales en competencia (blanco, pardo, negro) es la forma principal de pensamiento que caracteriza a la sociedad jamaicana, y también que tales moralizaciones seccionales tratan de definir normalmente un polo negativo, extraseccional y devaluado, en contraste con uno positivo, intraseccional y estimado. Así, pues, los jamaicanos moralizan incesantemente sobre las acciones de unos y otros para afirmar su identidad cultural y social, expresando la apropiada moralidad seccional. Para tal autoidentificación, la negación es mucho más esencial y efectiva que su opuesto; de aquí la característica atracción del negativismo dentro de esta sociedad y su predominio.

### *El modelo de la orientación*

Mi propia idea de la criollización se basa en la noción de un continuo

Yucatán, a un contexto caribeño. Conf. Robert Redfield: *Peasant society and culture*, Universidad de Chicago, Press, 1956.

<sup>71</sup> Conf. nota 66 y mi “West Indian prose fiction in the sixties”, *The Critical Survey*, 1967, revisada en *Caribbean Quarterly*, 1970.

<sup>72</sup> Conf. Leo A. Depres: *Cultural pluralism and nationalist politics in British Guiana*, Chicago, 1967, esp. pp. 279-85.

sociocultural históricamente afectado, dentro del cual (como es el caso de Jamaica) hay cuatro orientaciones interrelacionadas y, a veces, imbricadas. Desde sus diversas bases culturales, la gente de las Antillas de lenguaje inglesa tiende hacia ciertas direcciones, posiciones, presunciones e ideales. Pero nada es realmente fijo y monolítico. Aunque hay blanco/pardo/negro, existen infinitas posibilidades dentro de estas distinciones y muchos modos de afirmar la identidad. Una experiencia común colonial y criolla es compartida por las diversas divisiones, aunque esta experiencia sea diversamente interpretada. Esas cuatro orientaciones pueden designarse como la europea, la euro-criolla, la afro-criolla (o folklórica) y la crio-criolla o de las Antillas de lengua inglesa. (Los indios orientales, los chinos y otros que vinieron después de la etapa principal de la criollización son tratados en la parte 2 de esta monografía.)

### *Alternativas*

Por otro lado, el clásico paradigma "plural" se basa en una aprehensión de la polaridad cultural (expresada específicamente como una estratificación social); en uno u otro principio; en la idea de gente que comparte divisiones fijas en lugar de valores cada vez más comunes.

## PROCLAMAS

José de San Martín

### PROCLAMA A LOS LIMEÑOS Y HABITANTES DE TODO EL PERU

Paisanos:

Para dirigiros mi palabra no sólo me hallo autorizado por el derecho con que todo hombre libre puede hablar al oprimido. Los acontecimientos que se han agolpado en el curso de nueve años os han demostrado los solemnes títulos con que ahora los estados independientes de Chile y de las Provincias Unidas de Sudamérica me mandan entrar en vuestro territorio para defender la causa de vuestra libertad. Ella está identificada con la suya y con la causa del género humano; y los medios que se me han confiado para salvaros son tan eficaces como conformes a objeto tan sagrado.

Desde que se hizo sentir en algunas partes de la América la voluntad de ser libres, los agentes del poder español se apresuraron a extinguir las luces con que los americanos debían ver sus cadenas. La revolución empezó a presentar fenómenos de males y de bienes, y en consecuencia de su marcha, el virrey del Perú se esforzó a persuadir que había sido capaz de aniquilar en los habitantes de Lima y sus dependencias hasta el alma misma para sentir el peso e ignominia de sus grillos. El mundo escandalizado en ver derramada la sangre americana por americanos entró a dudar, si los esclavos eran tan culpables como sus tiranos, o si la libertad debía quejarse más de aquellos que tenían la bárbara osadía de invadirla, que de los que tenían la necia estupidez de no defenderla. La guerra siguió incendiando este inocente país, pero a pesar de todas las combinaciones del despotismo del evangelio de los derechos del hombre se propagaba en medio de las contradicciones. Centenares de americanos caían en el campo del honor o a manos de alevosos mandatarios; mas, la opinión fortificada por nobles pasiones hacía sentir siempre su triunfo; y así el tiempo regenerador de las sociedades políticas acabó de preparar el gran momento que va ahora a decidir el problema de los sentimientos peruanos y de la suerte de la América del Sur.

Mi anuncio, pues, no es el de un conquistador que trata de sistemar una nueva esclavitud. La fuerza de las cosas ha preparado este gran día de vuestra emancipación política, y yo no puedo ser sino un instrumento accidental de la justicia y un agente del destino. Sensible a los horrores con que la guerra aflige a la humanidad siempre he procurado llenar mis fines del modo más conciliable con los intereses y mayor bien de los peruanos. Después de una batalla completa en el campo de Maipú, sin escuchar ni el sentimiento de la más justa venganza por una bárbara agresión, ni el derecho de la indemnización por los males graves causados a Chile, di una completa prueba de mis sentimientos pacíficos. Escribí a vuestro virrey con fecha 11 de abril de este año, "que sintiese la situación difícil en que estaba colocado, se penetrase de la extensión a que podrían dilatarse los recursos de los estados íntimamente unidos, y la preponderancia de sus ejércitos; y en una palabra, la desigualdad de la lucha que le amenazaba. Yo lo hice responsable ante todos los habitantes de ese territorio de los efectos de la guerra; y para evitarlos, le propuse que se convocase al ilustre vecindario de Lima, representándole los sinceros deseos del gobierno de Chile y de las Provincias Unidas: que se oyese la exposición de sus quejas y derechos, y que se permitiese a los pueblos adoptar libremente la forma de gobierno que creyeran conveniente, cuya deliberación espontánea sería la ley suprema de mis operaciones, etc.". Esta proposición liberal ha sido contestada con insultos y amenazas; y así el orden de la justicia tanto como la seguridad común me precisan a adoptar el último de los recursos de la razón, *el uso de la fuerza protectora*. La sangre, pues, que se derrame, será solamente crimen de los tiranos y de sus orgullosos satélites.

No os ha sido menos patente la sinceridad de mis intenciones después de la jornada de Chacabuco. El ejército español fue enteramente derrotado, Chile se hizo un estado independiente, y sus habitantes empezaron a gozar de la seguridad de sus propiedades y de los frutos de la libertad. Este ejemplo, es por sí solo, el más seguro garante de mi conducta. Los tiranos habituados a desfigurar los hechos para encender la tea de la discordia, no han tenido pudor de indicar que la moderación que el ejército victorioso ha observado en Chile ha sido una consecuencia de su propio interés, sea así enhorabuena: ¿no es decir que nuestro interés está de acuerdo con la libertad de los pueblos? ¿No es esto una mejor garantía y una razón más de confianza? . . Sin duda, que por ella serán arrojados de Lima los tiranos, y el resultado de la victoria hará que la capital del Perú vea por la primera vez reunidos sus hijos eligiendo libremente su gobierno y aparecido a la faz del globo entre el rango de las naciones. La unión de los tres estados independientes acabará de inspirar a la España el sentimiento de su impotencia y a los demás poderes el

de la estimación y del respeto. Afianzados los primeros pasos de vuestra existencia política, un congreso central compuesto de los representantes de los tres estados dará a su respectiva organización una nueva estabilidad; y la constitución de cada uno así como su alianza y federación perpetua se establecerán en medio de las luces, de la concordia y de la esperanza universal. Los anales del mundo no recuerdan revolución más santa en su fin, más necesaria a los hombres, ni más augusta por la reunión de tantas voluntades y brazos.

Lancémonos, pues, confiados sobre el destino, que el cielo nos ha preparado a todos. Bajo el imperio de nuevas leyes y de poderes nuevos la misma actividad de la revolución se convertirá en el más saludable empeño para emprender todo género de trabajos que mantienen y multiplican las creaciones y beneficios de la existencia social. A los primeros días de la paz y del orden, esos mismos escombros que ha sembrado la gran convulsión política de este continente serán como las lavas de volcanes que se convierten en principios de fecundidad de los mismos campos que han asolado. Así vuestras campañas se cubrirán de todas las riquezas de la naturaleza, las ciudades multiplicadas se decorarán con el esplendor de las ciencias, y la magnificencia de las artes; y el comercio extenderá libremente su movimiento en ese inmenso espacio que nos ha señalado la naturaleza.

Americanos: el ejército victorioso de un tirano insolente difunde el terror sobre los pueblos sometidos a su triunfo; pero las legiones que tengo el honor de mandar, forzadas a hacer la guerra a los tiranos que combaten, no pueden prometer sino amistad y protección a los hermanos que la victoria ha de librar de la tiranía. Yo os empeño mi más sagrado honor en que esta promesa será cumplida infaliblemente. Os he significado mis deberes y designios, vuestra conducta nos dirá si vosotros sabéis llenar los vuestros y merecer el ilustre nombre de verdaderos hijos de este suelo.

Españoles europeos: mi anuncio tampoco es el de vuestra ruina. Yo no voy a entrar en este territorio para destruir, el objeto de la guerra es el de conservar y facilitar el aumento de la fortuna de todo hombre pacífico y honrado. Vuestra suerte está ligada a la prosperidad e independencia de la América: vuestra desgracia eterna sólo será obra de vuestra tenacidad. Vosotros lo sabéis: España se halla reducida al último grado de imbecilidad y corrupción; los recursos de aquella monarquía están dilapidados: el Estado cargado de una deuda enorme, y lo que es peor, el terror y la desconfianza formando la base de las costumbres públicas han forzado a la nación a ser melancólica, pusilánime, estúpida y muda. Sólo la libertad del Perú os ofrece una patria segura. A las íntimas relaciones que os unen a los americanos no falta sino vuestro deseo y

conducta para formar una gran familia de hermanos. Respeto a las personas, a las propiedades y a la santa religión católica, son los sentimientos de estos gobiernos unidos: yo os lo aseguro del modo más solemne.

Habitantes todos del Perú: la expectación de más de las otras tres partes de la tierra está sobre vuestros pasos actuales. ¿Confirmaréis las sospechas que se han excitado contra vosotros en el espacio de nueve años? Si el mundo ve que sabéis aprovechar este feliz momento, vuestra resolución le será tan imponente como la misma fuerza unida de este continente. Apreciad el porvenir de millones de generaciones que os pertenecen. Cuando se hallen restablecidos los derechos de la especie humana perdidos por tantas edades en el Perú, yo me felicitaré de poderme unir a las instituciones que los consagren, habré satisfecho el mejor voto de mi corazón, y quedará concluída la obra más bella de mi vida.

Cuartel general en Santiago de Chile, 13 de noviembre de 1818.

José de San Martín

#### PROCLAMA A LOS SOLDADOS REALISTAS DEL PERU

Soldados del ejército de Lima:

El fin de mi marcha hacia la capital del Perú es el de hacer con ella una firme reconciliación para el consuelo de todos los hombres. Nueve años de horrores han inundado de sangre y lágrimas la América. Vosotros mismos habéis sido oprimidos y fatigados de los males de una guerra emprendida no por el bien de la nación española, sino por las pasiones orgullosas de los agentes de aquel gobierno. La opinión y las armas de toda esta parte del mundo va en fin a presentarse de Lima para poner término a tantas desgracias. Vosotros no haríais sino prolongar los sacrificios estériles cuanto ciegos a la irresistible fuerza de la voluntad común queréis sostener un empeño temerario. Cada uno de vosotros ha pertenecido a la causa de los pueblos: cada uno pertenece a la humanidad: los deberes militares no pueden alterar aquellas fuertes obligaciones de la naturaleza. Los soldados de la patria fieles en el camino del honor como en el del triunfo no son terribles sino para los enemigos de la libertad. Ellos dan mucho más valor a la victoria por las injusticias que ella hace reparar, que por la gloria con que los cubre. Huíd, pues, la ignominia de perecer al lado de tiranos detestables: en las filas de vuestros hermanos patriotas encontraréis el camino del honor, de la felicidad y de la paz. Os la asegura un general que nunca ha faltado a su palabra.

Cuartel general en Santiago, 30 de diciembre de 1818.

José de San Martín

OFICIO AL DIRECTOR SUPREMO JUAN MARTIN  
DE PUEYRREDON

Verdadera situación del Ejército de los Andes. Armamento indispensable de las fuerzas.

*Excelentísimo señor director de las Provincias Unidas del Sur.*

Excelentísimo señor:

En descargo de toda responsabilidad debo hacer presente a V. E. la verdadera situación en que se halla el ejército de los Andes, así como la conducta de este gobierno con respecto al plan de ataque sobre el Alto Perú.

En fecha 31 de julio último, pasé a este gobierno la relación que tengo el honor de incluir a V. E. de los aprestos necesarios para la expedición de 6,100 hombres (que creo indispensables para un buen resultado) y que todos estos artículos debían estar preparados en el término de tres meses.

Desgraciadamente nada se ha hecho, pues a excepción de las tiendas de campaña. las municiones que teníamos construidas, algún armamento que se había comprado a los extranjeros, y tal cual uno u otro artículo de muy pequeña consideración que han sido conducidos a Valparaíso, como son un corto número de azadones, palas y sacos a tierra, de lo demás no hay ni aun la más remota esperanza de que se verifique, no obstante los repetidos oficios que he pasado sobre el particular y a que no contestan.

Con igual fecha de 31 de julio hice presente a este gobierno, era menester aumentar la fuerza, en términos tales que dejando al país a cubierto de sus atenciones y fermentos de los partidos que en él existen, me quedasen disponibles 6,100 hombres para la expresada expedición. Desde aquella fecha no ha recibido el ejército de los Andes, ningún recluta del gobierno, sin embargo que debe tener de baja más de 250 hombres utilizados en acciones de guerra y cuyos inválidos pedidos en octubre último no hay forma de dárselos.

Desde el mes de agosto hasta la fecha no ha sido auxiliado el ejército de los Andes con un solo real. Su deuda a favor de este ejército es la que incluyo en el presente estado. Calcule V. E. por él su situación.

El adjunto estado de la fuerza impondrá a V. E. el total que existe en este país. Supuesta la feliz conclusión de la campaña de la provincia de Concepción necesita ésta por lo menos por el término de un año, una guarnición de 1,500 hombres. Lo de esta provincia, Coquimbo y Val-

paraíso por las facciones que devoran a estos habitantes 2,500, agregue V. E. las bajas que debe tener un ejército por enfermos, etc., etc., y vendrá a reducirse, que sólo puede contarse para la expedición de Lima con 3,000 hombres escasos.

Este gobierno en su conducta pública manifiesta una bancarrota total, su administración es odiosa y aborrecida por todos estos habitantes, la apatía, el desgreño, la desconfianza tanto de él, como de sus habitantes con respecto al ejército de los Andes, es demasiado marcada. En fin, Excelentísimo señor, desde el momento en que la escuadra de este Estado ha tomado la superioridad en el mar Pacífico, se han creído que los brazos del ejército de los Andes, no les son ya necesarios, pues se encuentran y con razón libres de todo ataque, y su objeto primitivo es el de aburrirnos con las miserias con que nos bloquean.

Las circunstancias anteriormente expuestas, me han decidido para no perder el ejército a tomar el partido de acantonarlo en la villa de Santa Rosa, sacándolo de esta capital, el que se compone de los batallones 7, 8, 11, dos escuadrones de cazadores a caballo y el tercer batallón de artillería. Esta situación es más propia para esperar los resultados de la contestación de V. E. la que espero sea a la mayor brevedad.

Dios guarde a V. E. muchos años.

Cuartel general en Santiago, 12 de enero de 1819.

Excelentísimo señor,

José de San Martín

### CARTA AL GENERAL JOSE ARTIGAS

Mendoza, 13 de marzo de 1819

*Señor don José Artigas*

Mi más apreciable paisano y señor:

A usted sorprenderá esta comunicación y máxime en un asunto en que no debo tener la menor intervención, pero conociendo usted su objeto estoy seguro me disculpará.

Me hallaba en Chile acabando de destruir el resto de maturrangos que quedaba, como se ha verificado, e igualmente aprontando los artículos de guerra necesarios para atacar a Lima, cuando me hallo con noticias de haberse roto las hostilidades por las tropas de usted y de Santa

Fe contra las de Buenos Aires: la interrupción de correos, igualmente que la venida del general Belgrano con su ejército de la provincia de Córdoba, me confirmaron este desgraciado suceso: el movimiento del ejército del Perú, ha desbaratado todos los planes que debían ejecutarse, pues como dicho ejército debía cooperar en combinaciones con el que yo mando, ha sido preciso suspender todo procedimiento por este desagradable incidente: calcule usted paisano apreciable, los males que resultan tanto mayores cuanto íbamos a ver la conclusión de una guerra finalizada con honor, y debido sólo a los esfuerzos de los americanos; pero esto ya no tiene remedio: procuremos evitar los que pueden seguirse, y liberar a la patria de los que la amenazan.

Noticias contestes que he recibido de Cádiz e Inglaterra aseguran la pronta venida de una expedición de 16,000 hombres contra Buenos Aires: bien poco me importaría el que fueran 20,000 con tal que estuviésemos unidos, pero en la situación actual ¿qué debemos prometernos? No puedo ni debo analizar las causas de esta guerra entre hermanos; y lo más sensible es, que siendo todos de iguales opiniones en sus principios, es decir, de la emancipación e independencia absoluta de la España; pero sean cuales fueren las causas, creo que debemos cortar toda diferencia y dedicarnos a la destrucción de nuestros crueles enemigos los españoles, quedándonos tiempo para transar nuestras desavenencias como nos acomode sin que haya un tercero en discordia que pueda aprovecharse de estas críticas circunstancias.

Una comisión mediadora del estado de Chile para transar las diferencias entre nosotros marcha a esa mañana por la mañana; los sujetos que la componen son honrados y patriotas: sus intenciones no son otras que las del bien y felicidad de la patria.

Cada gota de sangre americana que se vierte por nuestros disgustos me llega al corazón. Paisano mío, hagamos un esfuerzo, transemos todo, y dediquémonos únicamente a la destrucción de los enemigos que quieran atacar nuestra libertad.

No tengo más pretensiones que la felicidad de la patria: *en el momento que ésta se vea libre renunciaré al empleo que obtenga para retirarme*, teniendo el consuelo de ver a mis conciudadanos libres e independientes; unámonos contra los maturrangos bajo las bases que usted crea y el gobierno de Buenos Aires más convenientes, y después que no tengamos enemigos exteriores, sigamos la contienda con las armas en la mano, en los términos que cada uno crea por conveniente: *mi sable jamás se sacará de la vaina por opiniones políticas*, como éstas no sean en favor de los españoles y su dependencia.

Hablo a usted lo que mi corazón siente: si usted me cree un americano con sentimientos inequívocos en beneficio de nuestro suelo, espero

que esta intervención que hago como un simple ciudadano, será apoyada por usted en los términos más remarcables.

De todos modos aseguro a usted con toda verdad, es y será su amigo verdadero y buen paisano Q. B. S. M.

José de San Martín

## CARTA AL DIRECTOR SUPREMO JOSE RONDEAU

Mendoza, 27 de agosto de 1819

*Señor don José Rondeau*

Compañero amado:

En su apreciable del 11 me dice usted no debe quedarnos la más pequeña duda sobre la venida de la expedición española a nuestras costas: a mí no me queda ninguna desde el momento que supe por Alvarez Condarco, y Mc Neile, se habían fletado en los puertos de Inglaterra un número crecido de transportes: así es que por este principio se ha obrado en la provincia; y me lisonjeo de repetir a usted que para mediados de octubre se puede contar con 4,000 hombres, entre ellos 2,300 veteranos, y un tren de 16 piezas corrientes para marchar, pues hemos echado mano hasta de las campanas para la fundición de balas que nos faltaban. La tropa de línea mencionada se compone de 6 escuadrones de caballería, a saber: 3 de granaderos y 3 de cazadores a caballo; el batallón de cazadores de infantería de Rudecindo Alvarado fuerte en el día de 900 plazas y de 200 artilleros; y el resto será de milicias de caballería organizadas en siete escuadrones.

Por tercera vez tenía el coche en la puerta para marchar, y por tercera vez he vuelto a recaer, pero esta última ha sido en términos de estar de bastante cuidado; en fin, desde ayer ha empezado a conocer algún alivio que si éste sigue, y me repongo alguna cosa de la debilidad en que me hallo me pondré en marcha lo más pronto que me sea posible.

Yo no escribo al director del Estado; yo lo hago a un amigo cuya honradez, desinterés y amor a su país son bien notorios: usted me hará la justicia de creer que yo no sé adular, pero sí hablar con franqueza: 1o. por la confianza que usted me dispensa, y 2o. por el interés general de nuestra patria.

¿Con que al fin el congreso empieza a dar algunas facultades al gobierno para que pueda proporcionar arbitrios? Compañero mío, no hay que cansarnos: si en las actuales circunstancias el poder ejecutivo no

está revestido de unas facultades ilimitadas, y sin que tenga la menor traba, el país se pierde irremisiblemente. Los enemigos que nos van a atacar no se contienen con libertad de imprenta, seguridad individual, ídem de propiedad, estatutos, reglamentos y constituciones: las bayonetas y sables son las que tienen que rechazarlos y asegurar aquellos dones preciosos para mejor época: en el día, compañero querido, no puede haber otra ley que la que inspire al que manda el peligro en que nos hallamos: faltan vestuarios, falta fierro, faltan maderas, etc., etc., la imperiosa ley de la necesidad hace que se tomen de donde se encuentren: sin este método, y facultar a usted para hacerlo, ni hay fondos suficientes en el día para ponernos en defensa, ni la podremos hacer. De este arbitrio me valí para la expedición a Chile: a cada ciudadano a quien se le tomaba cualquier artículo que necesitaba el Estado, se le daba su recibo formalizado por una comisión, y tengo la satisfacción de decir a usted que a la provincia nada se le debe, pues después se ha satisfecho con terrenos, y otros mil arbitrios: este mismo plan es el que se ha adoptado en el día; y sus resultados son felices. Si somos libres todo nos sobra, y de consiguiente los ciudadanos serán recompensados de sus esfuerzos. Yo estoy seguro, mi apreciado amigo, que si el pueblo de Buenos Aires y resto de provincias hacen un corto sacrificio, y el gobierno no tiene trabas para exigirlos, estoy firmemente persuadido que batimos a los enemigos. No es una carta en la que se puede explanar muchas ideas, y mucho menos en el estado en que se halla mi cabeza, pero creo que si ponemos diez mil hombres veteranos como podemos hacerlo en cuatro meses, no son los españoles los que nos hacen bajar la cerviz.

Me tomo la libertad de decir a usted lo útil que sería reunir en los almacenes del Estado todas las jergas y ponchos que se encontrasen en ésta para nuestra caballería pues en esta provincia se carece absolutamente de este artículo, y los escuadrones que se hallan en ésta marchan sin ellos. Igualmente carecemos aquí de frenos y monturas no obstante que todos los talabarteros y herreros están en estos trabajos.

Qué conveniente nos sería completar los bravos dragones de la patria, y los húsares de nuestro amigo Sáenz: si pudiéramos poner 16 escuadrones de caballería de línea, como en mi concepto se puede verificar, y un tren de 30 piezas volantes nos aseguraba la victoria.

Ruego a usted se sirva mandar construir 1,500 lanzas bajo las dimensiones de las que se usan en Europa, pues me he convencido de sus ventajas en la última campaña de Chile por los lanceros que traían los enemigos.

Oficiamente digo a usted el rasgo generoso de la ciudad de San Luis y su jurisdicción. Juro a usted de buena fe que este pueblo cada día merece más y más la admiración de los buenos patriotas.

Adiós, mi querido amigo, lo es de usted con todas veras su S. M.

## PROCLAMA A LOS HABITANTES DE LAS PROVINCIAS DEL RIO DE LA PLATA

Compatiotas:

Voy a emprender la grande obra de dar la libertad al Perú. Mas antes de mi partida quiero deciros algunas verdades, que sentiría las acabáseis de conocer por experiencia. También os manifestaré las quejas que tengo; no de los hombres imparciales y bien intencionados cuya opinión me ha consolado siempre, sino de algunos, que conocen poco sus propios intereses y los de su país, porque al fin, la calumnia, como todos los crímenes, no es sino obra de la ignorancia y del discernimiento pervertido.

Vuestra situación no admite disimulo, diez años de constantes sacrificios, sirven hoy de trofeo a la anarquía; la gloria de haberlos hecho, es mi pesar actual, cuando se considera su poco fruto. Habéis trabajado un precipicio con vuestras propias manos, y acostumbrados a su vista, ninguna sensación de horror es capaz de deteneros.

El genio del mal os ha inspirado el delirio de la federación. Esta palabra está llena de muertes y no significa sino ruina y devastación. Yo apelo sobre esto a vuestra propia experiencia, y os ruego que escuchéis con franqueza de ánimo la opinión de un general que os ama, y que nada espera de vosotros. Yo tengo motivos para conocer vuestra situación, porque en los dos ejércitos que he mandado, me ha sido preciso averiguar el estado político de las provincias que dependían de mí. Pensar en establecer el gobierno federativo, en un país casi desierto, lleno de celos y de antipatías locales, escaso de saber y de experiencia en los negocios públicos, desprovisto de rentas para hacer frente a los gastos del gobierno general, fuera de los que demande la lista civil de cada Estado, es un plan cuyos peligros no permiten infautarse, ni aun con el placer efímero que causan siempre las ilusiones de la novedad.

Compatriotas:

Yo os hablo con la franqueza de un soldado. Si dóciles a la experiencia de diez años de conflictos, no dais a vuestros deseos una dirección más prudente, temo que cansados de la anarquía suspiréis al fin por la opresión y recibáis el yugo del primer aventurero feliz que se presente, quien lejos de fijar vuestros destinos no hará más que prolongar vuestra incertidumbre.

Voy ahora a manifestaros las quejas que tengo, no porque el silencio sea una prueba difícil para mis sentimientos, sino porque yo no debo

dejar en perplejidad a los hombres de bien, ni pueblo abandonado enteramente a la posteridad el juicio de mi conducta, calumniada por hombres, en que la gratitud algún día recobrará sus derechos.

Yo servía en el ejército español en 1811, veinte años de honrados servicios, me habían atraído alguna consideración, sin embargo de ser americano; supe la revolución de mi país, y al abandonar mi fortuna y mis esperanzas, sólo sentía no tener más que sacrificar al deseo de contribuir a la libertad de mi patria; llegué a Buenos Aires a principios de 1812 y desde entonces me consagré a la causa de América: sus enemigos podrán decir si mis servicios han sido útiles.

En 1814 me hallaba de gobernador de Mendoza; la pérdida de este país, dejaba en peligro la provincia de mi mando, yo la puse luego en estado de defensa hasta que llegase el tiempo de tomar la ofensiva. Mis recursos eran escasos y apenas tenía un embrión de ejército, pero conocía la buena voluntad de los cuyanos, y emprendí formarlo bajo un plan que hiciese ver hasta qué grado puede apurarse la economía para llevar a cabo las grandes empresas.

En 1817 el ejército de los Andes, estaba ya organizado. Abrí la campaña de Chile y el 12 de febrero mis soldados recibieron el premio de su constancia. Yo conocí que desde este momento excitaría celos mi fortuna, y me esforcé aunque sin fruto a colmarlos con la moderación y el desinterés.

Todos saben que después de la batalla de Chacabuco, me haría dueño de cuanto puede dar el entusiasmo a un vencedor; el pueblo chileno quiso acreditarme su generosidad ofreciéndome todo lo que es capaz de lisonjear al hombre, él mismo es testigo del aprecio con que recibí sus ofertas y de la firmeza con que rehusé admitirlas.

Sin embargo de esto la calumnia trabaja contra mí, con una perfecta actividad, pero buscaba las tinieblas, porque no podía existir delante de la luz. Hasta el mes de enero próximo pasado, el general San Martín merecía el concepto público en las provincias que formaban la unión, y sólo después de haber formado la anarquía, ha entrado en el cálculo de mis enemigos el calumniarme sin disfraz y recurrir sobre mi nombre los improprios más exagerados.

Però yo tengo derecho a preguntarles: ¿Qué misterio de iniquidad ha habido en esperar la época del desorden para denigrar mi opinión? ¿Cómo son conciliables las suposiciones de aquéllos, con la conducta del gobierno de Chile y la del ejército de los Andes? El primero, de acuerdo con el senado y voto del pueblo, me han nombrado jefe de las fuerzas expedicionarias, y el segundo me eligió por su general en el mes de marzo, cuando trastornada en las Provincias Unidas la autoridad central renuncié al mando que había recibido de ellas, para que el ejército acan-

tonado entonces en Rancagua nombrase el jefe a quien quisiere voluntariamente obedecer.

Si tal ha sido la conducta de los que han observado muy de cerca mis acciones, no es posible explicar la de aquéllos que me calumnian de lejos, sino corriendo el velo que oculta sus sentimientos y sus miras. Protesto que me aflige el pensar en ellos, no por lo que toca a mi persona, sino por los males que amenazan a los pueblos que se hallan bajo su influencia.

Compatriotas:

Yó os digo con el profundo sentimiento que causa la perspectiva de vuestras desgracias; vosotros me habéis acriminado aun de no haber contribuido a aumentarlas, porque éste habría sido el resultado, si yo hubiese tomado una parte activa en la guerra contra los federalistas: mi ejército era el único que conservaba su moral, y me exponía a perderla abriendo una campaña en que el ejemplo de la licencia ahumase mis tropas contra el orden. En tal caso era preciso renunciar a la empresa de liberar al Perú, y suponiendo que la de las armas me hubiera sido favorable en la guerra civil, yo habría tenido que llorar la victoria con los mismos vencidos. No, el general San Martín jamás derramará la sangre de sus compatriotas, y sólo desenvainará la espada contra los enemigos de la independencia de Suramérica. En fin, a nombre de vuestros propios intereses os ruego que aprendáis a distinguir, los que trabajan por vuestra salud, de los que meditan vuestra ruina; no os expongáis a que los hombres de bien os abandonen al consejo de los ambiciosos: la primera de las almas virtuosas no llegan hasta el extremo de sufrir que los malvados sean puestos al nivel con ellas: y idesgraciado el pueblo donde se forma impunemente tan escandaloso paralelo!

¡Provincias del Río de la Plata!: el día más célebre de vuestra revolución está próximo a amanecer, voy a dar la última respuesta a mis calumniadores: yo no puedo menos que comprometer mi existencia y mi honor por la causa de mi país; y sea cual fuere mi suerte en la campaña del Perú, probaré que desde que volví a mi patria, su independencia ha sido el único pensamiento que me ha ocupado; y que no he tenido más ambición que la de merecer el odio de los ingratos y el aprecio de los hombres virtuosos.

Cuartel general en Valparaíso, 22 de julio de 1820.

José de San Martín

## OFICIO AL GOBERNADOR INTENDENTE DE MENDOZA

*Señor don Tomás Godoy Cruz, gobernador intendente de Mendoza.*

Posesionado de este puerto y Villa de Pisco, y el fértil valle de Chincha desde el 8 al 10. de septiembre anterior, fui invitado a una transacción nacional por el virrey de Lima, que habiendo jurado la constitución a la monarquía española, me ofrecía adelantar proposiciones que afirmaran la paz. Yo no debía denegarme a tal iniciativa, y en consecuencia con mis principios le envié dos diputados a escucharlas. Ellos fueron recibidos con magníficas demostraciones de aprecio, pero no pudieron concluir un tratado pacífico, porque la fuerza del desconcepto que atrae sobre nosotros la disolución social de esas provincias, hacía estrellar en la desconfianza las mejores disposiciones para un convenio. V. S. verá manifestadas al público por la prensa las discusiones que tuvieron lugar durante esta negociación.

Ahora anticipo a V. S. que las aptitudes que ha adquirido el ejército libertador del Perú, a la cercanía de su capital Lima, dan una esperanza muy probable a la conclusión absoluta del poder español para dentro de tres meses. Lo informo a V. S. a fin de que haciéndose cargo de la necesidad urgentísima de que esas provincias cuna del patriotismo, ya formen para entonces un cuerpo social respetable, interese eficazmente sus empeños para que se reúna desde luego el congreso soberano de los representantes de todas ellas, y se rija la autoridad central. Entonces será que resumiendo sus derechos que les dan sus esfuerzos y sacrificios rendidos a la causa de la libertad, puedan concurrir a establecer la unión y la paz, y a constituir la grande nación de Suramérica.

Todas mis solicitudes y desvelos terminan a este objeto glorioso, y sólo a conseguirlo propenden las esperanzas de mi vida. Yo me he despedido para siempre de esas provincias amadas, protestándole desde Valparaíso que jamás admitiré ningún empleo en ellas, y ahora ratifico la misma protesta con el juramento más solemne. Así es, que muy distante de un interés particular, si las concibo a recobrar su esplendor empañado en el choque de las pasiones, es porque tienen un derecho esclarecido a mi gratitud eterna, es porque al hombre honrado no es permitido ser indiferente al sentimiento de la justicia que les pertenece, y es por la ansiedad que me causa ver su eminente mérito ofuscado. Yo suplico a V. S. y a ese vecindario virtuoso con el esclarecimiento más expresivo de que soy capaz, quieran nombrar desde luego sus representantes para el congreso y hacerlos salir sin demora hacia el lugar destinado para su reunión. Eríjase la autoridad central con las atribuciones que se quieran; brille el día feliz a la concordia y a la unión. Restablézcanse a

su esplendor primitivo los pueblos hermanos del Río de la Plata. Estos son y deben ser los votos de los verdaderos hijos de la patria.

Dios guarde a V. S. muchos años.

Cuartel general en Pisco, 14 de octubre de 1820.

José de San Martín

## DIMISION DE SAN MARTIN ANTE EL CONGRESO DEL PERU

### CONGRESO GENERAL CELEBRADO EN LIMA EL 20 DE SEPTIEMBRE DE 1822

Señores: lleno de laureles en los campos de batalla, mi corazón no ha sido jamás agitado de la dulce emoción que lo conmueve en este día venturoso. El placer de un triunfo para un guerrero que pelea por la felicidad de los pueblos, sólo lo produce la persuasión de ser un medio para que gocen de sus derechos: más hasta afirmar la libertad del país, sus deseos no se hallan cumplidos, porque la fortuna varia de la guerra muda con frecuencia el aspecto de las más encantadoras perspectivas. Un encadenamiento prodigioso de sucesos ha hecho ya indudable la suerte futura de América, y la del pueblo peruano sólo necesitaba de la representación nacional para fijar su permanencia y felicidad. Mi gloria es colmada, cuando veo instalado el congreso constituyente: en él dimito el mando supremo que la absoluta necesidad me hizo tomar contra los sentimientos de mi corazón, y lo he ejercido con tanta repugnancia que sólo la memoria de haberlo obtenido acibarará si puedo decirlo así los momentos del gozo más satisfactorio: si mis servicios por la causa de América merecen consideraciones al congreso, yo los represento hoy, sólo con el objeto de que no haya un solo sufragante que opine sobre mi continuación al frente del gobierno. Por lo demás, la voz del poder soberano de la nación, será siempre oída con respeto por San Martín, como ciudadano del Perú, y obedecida y hecha obedecer por él mismo, como el primer soldado de la libertad.

Lima, 20 de septiembre de 1822.

José de San Martín

## INSISTENCIA EN SU ACTITUD

Señor: al terminar mi vida pública después de haber consignado en el seno del augusto congreso del Perú el mando supremo del Estado, nada ha lisonjeado tanto mi corazón, como el escuchar la expresión solemne

de la confianza de vuestra soberanía en el nombramiento de generalísimo de las tropas de la nación que acabo de recibir por medio de una diputación del cuerpo veterano. Yo he tenido ya la honra de significarla mi más profunda gratitud al anunciármelo, y desde luego, tuve la satisfacción de aceptar sólo el título, porque él marcaba la aprobación de vuestra soberanía a los cortos servicios que he prestado a este país. Pero, resuelto a no traicionar mis propios sentimientos, y los grandes intereses de la nación: permítame V. S. le manifieste que una penosa y dilatada experiencia me induce a presentir que la distinguida clase a que V. S. se ha dignado elevarme, lejos de ser útil a la nación se la ejerciese, cruzaría sus justos designios alarmando el celo de los que anhelan por una positiva libertad, dividiría la opinión de los pueblos, y disminuiría la confianza que sólo puede inspirar V. S. en la absoluta independencia de sus decisiones. Mi presencia, señor, en el Perú con las relaciones del poder que he dejado, y con los de la fuerza, es inconsistente con la moral del cuerpo soberano, y con mi opinión propia; porque ninguna prescindencia personal por mi parte, alejaría los tiros de la maledicencia, y de la calumnia. He cumplido, señor, la promesa sagrada que dice al Perú: he visto reunidos los representantes: la fuerza enemiga ya no amenaza la independencia de unos pueblos que quieren ser libres y que tienen medios para serlo. Un ejército numeroso bajo la dirección de jefes aguerridos, está dispuesto a marchar dentro de pocos días, a terminar para siempre la guerra. Nada me resta, sino tributar a V. S. los votos de mi más sincero agradecimiento, y la firme protesta de que si algún día se viese amenazada la libertad de los peruanos, disputaré la gloria de acompañarles para defenderla como un ciudadano.

Dios prospere a V. S. muchos años.

Pueblo Libre, 20 de septiembre de 1822.

José de San Martín

### PROCLAMA DE DESPEDIDA A LOS PERUANOS

Presenció la declaración de la independencia de los Estados de Chile y el Perú: existe en mi poder el estandarte que trajo Pizarro para esclavizar el imperio de los Incas, y he dejado de ser hombre público; he aquí recompensado con usuras diez años de revolución y guerra. Mis promesas para con los pueblos en que he hecho la guerra están cumplidas: hacer su independencia y dejar a su voluntad la elección de sus gobiernos. La presencia de un militar afortunado (por más desprendimiento que tenga) es temible a los estados que de nuevo se constituyen; por otra parte ya estoy aburrido de oír decir que quiero hacerme soberano.

Sin embargo, siempre estaré pronto a hacer el último sacrificio por la libertad del país, pero en clase de simple particular y no más. En cuanto a mi conducta pública, mis compatriotas (como en lo general de las cosas) dividirán sus opiniones; los hijos de éstos darán el verdadero fallo. Peruanos: os dejo establecida la representación nacional, si depositáis en ella una entera confianza, contad el triunfo, si no la anarquía os va a devorar.

Que el acierto presida a vuestros destinos, y que éstos os colmen de felicidad y paz.

Pueblo Libre, 20 de septiembre de 1822.

José de San Martín

### OFICIO A LA JUNTA GUBERNATIVA DEL PERU

*“Excelentísimo señor, Junta Gubernativa del Perú.”*

“Excelentísimo señor:

“El periódico titulado *La Abeja Republicana* está en mi poder: ante la ley me presento contra su autor: de V. E. reclamo o la justificación de sus asertos o su castigo.

“Cuando finalicé mi carrera, me propuse no contestar a los tiros de los enemigos que todo hombre público, por justificado que sea, se suscita, especialmente en revolución; pero el autor de la *Abeja* me ha hecho quebrantar este propósito: él ataca lo más sagrado que el hombre posee: me he acordado que soy padre, y que el honor es la única herencia que dejo a mis hijos, sí, señor, la única que les transmite el que ha sido árbitro absoluto del destino y fortuna de grandes estados.

“Permítame V. E. una reflexión que no dejará de pesar en su consideración, a saber: que el nombre del general San Martín ha sido más considerado por los enemigos de la independencia, que por muchos de los americanos a quienes ha arrancado las viles cadenas que arrastraban.

“Dios guarde a V. E. muchos años.

Mendoza, 28 de febrero de 1823.

José de San Martín”

## GUATEMALA —LAS LINEAS DE SU MANO—

Luis Cardoza y Aragón

Los rasgos fundamentales de Latinoamérica son comunes: tradición española, mediterránea —lección eterna de Grecia y su desarrollo y dominio con las modificaciones impuestas por el medio y sus poblaciones aborígenes. Estas modificaciones son tan valiosas que pueden servir como base para una diferenciación que no rompe, sin embargo, la unidad de un destino. Y nacen así los caracteres nacionales privativos de nuestros países en su formación social, política y económica. Diversas culturas vernáculas encontraron las corrientes renacentistas que nos trajeron misioneros y conquistadores. Unas más adelantadas que otras, con expresiones singulares en escala universal, tales las de orden plástico, que podemos considerar tan hermosas como las más preciadas de las civilizaciones primitivas de cualquier gran pueblo. Estas culturas indígenas dieron color americano a las tradiciones latinas.

Hay tendencia, bastante manifiesta, a destacar una diferenciación profunda entre los pueblos del Nuevo Mundo. Nos referimos, naturalmente, a las de habla española. Claro que estos países difieren más todavía de aquellos que no tienen ese origen en su mestizaje. Sin embargo, un tanto ficticia se nos antoja tal diferenciación exagerada, que nunca podrá ser radical. La herencia de idioma, religión, así como de todo lo secundario que culturalmente posee significación sumado al caudal de la sangre, no puede ser menospreciado al indagar la dirección de la voluntad continental. Importa, mas no en la proporción en que actualmente es tendencia atribuirle, que alto porcentaje de la población americana no hable español y sea católica a su manera, en realidad pagana, y conserve intacta su sangre asiática y polinésica, acaso atlántida. El maestro Justo Sierra afirmó que los indios nunca han sido cristianos. En Guatemala ocurre lo mismo. ¡Cómo recuerdo mis emocionantes domingos en la preciosa iglesia de Chichicastenango! Las palabras del gran mexicano son exactas entre nosotros.

Pueblo indígena en sus dos terceras partes, es Guatemala, como México y Bolivia. México es un mosaico de poblaciones con lenguas y

culturas primitivas diferenciadas en algunos de sus rasgos. Guatemala presenta, asimismo, semejanza en este aspecto. Y no obstante su vecindad, su historia entreverada, su penetración recíproca y la floración en parte de su suelo de una gran cultura común —la maya—, la psicología del indio, del mestizo o del criollo guatemalteco no es parecida a la del mexicano. Y hasta sorprende que pueda ser tan diversa. La diferencia es parecida a la que muestran entre sí muchos grupos de México. A pesar de tal diversidad, hay perfecta unidad en las aspiraciones: y surge el mestizaje. Mestizos son, sin duda alguna, la mayoría de los grupos dirigentes. Mestizos son los creadores principales, los que han asimilado una cultura actuante que permite y engendra la misma valoración de la vernácula, su aprovechamiento más allá de la imitación rutinaria de formas occidentales o puramente americanas.

La transformación de toda esa América que no es hispánica, que no tiene el idioma, ni la religión, no puede lograrse con modernización de la técnica simplemente: la técnica no es aspecto exterior de la cultura sino expresión de su estructura íntima. El indígena, acaso, es el exótico en América, continente del mestizaje. Se ha hablado de que el indígena es refractario al progreso, a la mecanización, a la técnica que llamamos moderna. Con frecuencia el problema se plantea mal. No obstante los siglos de miseria en que ha vivido, no podemos dudar de su inteligencia y capacidad. Algunos llegan hasta pretender que fueron conquistados y se han mantenido esclavizados por peculiaridades propias en ellos. En tal pensamiento creo advertir un matiz definido de orgullosa discriminación racial. Complejo de inferioridad muy extendido en nuestros países, que se advierte en lo colectivo y en lo individual, no sólo por falta de integración nacional o continental, sino también por el constante, calculado, minucioso insistir en la aristocracia del blanco y su poder superior.

Bien sabemos que somos aptos para asimilar cultura y darle nuestro espíritu. Pero no es la excepción la que nos interesa: Juárez, Darío. . . indagamos lo general. Hace años, José Enrique Rodó, nutrido de espiritualismo, dio al Nuevo Mundo una doctrina llena de significación por su belleza y unidad surgida de las aspiraciones de Bolívar y de los frisos griegos. Difícilmente ha existido pensador o gran lírico americano que no haya meditado estos problemas y sentido aguda y perentoria necesidad de dilucidarlos. Y no sólo entre nosotros, latinoamericanos: también los sajones del Nuevo Mundo se han preocupado por ello. Recordemos la esencia de la poética de Whitman: afirmación de América, de un Nuevo Mundo. Los españoles, como Juan Larrea y León Felipe, creen en América con fe tan profunda que nosotros, americanos, no siempre compartimos con igual optimismo. Consideramos menos sombrío el

cuadro de Europa, y con menos luz y a paso mucho más lento, el otro indudable y presente de nuestros pueblos.

El hombre es el motivo central de nuestra síntesis incipiente de la cultura occidental en América y su realización completa y armoniosa dentro de un orden de valores intrínsecos en que una abstracción, la belleza, posee impar categoría. Y, asimismo, por lección occidental, cuando hemos deseado afirmarnos frente a la dominación espiritual de Europa, hemos recurrido al nacionalismo o al continentalismo.

Sin duda alguna, inmensa mayoría de nuestros compatriotas guatemaltecos no pueden llegar ni a ese nacionalismo, ni a un sentimiento acendrado de la nación patria. ¿Cómo sentir el país como tal? Elementalmente pueden reaccionar, hasta por ciega rutina, ante los símbolos: la bandera, el escudo, el himno. . . Y la minoría de mestizos y criollos (nuestra grande y pequeña burguesía, pueblerina y atrasada), mientras ella, que es la dirigente, no sienta que la inmensa mayoría, los conglomerados indígenas forman la parte más importante de nuestro proceso histórico, tampoco podremos afirmar que existe en ellos noción de patria, aun con un sentido un tanto estrecho y romántico. Existe, no más, sentimiento de clase. En el mundo, dos grandes pueblos han logrado una integración nacional con sus diversas poblaciones: la URSS y el Brasil. Los Estados Unidos, en esta materia, se encuentran todavía en una etapa que podremos considerar bárbara: la discriminación racial, que no disminuyó ni con la guerra y el desprestigio de las ideas racistas hitlerianas, mantiene su imbécil, inhumana agresividad.

Bolívar escribió: "Nosotros que no somos europeos ni tampoco indios, sino una especie intermedia entre los aborígenes y los españoles. Americanos de nacimiento, europeos de derecho. . . así nuestro caso es el más extraordinario y el más complicado". Estas palabras del Libertador nos ofrecen en el contraste de europeo y americano el problema de entonces entre su espíritu y el medio y su derecho a la más alta cultura. Como que hay en ellas leve sombra de resentimiento y gran luz de sufrimiento. Y por extraordinario y complicado, nuestro caso no puede tener solución inmediata pero nuestro ascenso es manifiesto. América es gran esperanza; frente a esa esperanza se alza mucho de lo negativo de las civilizaciones occidentales, no sólo en nosotros mismos, sino en el resto del mundo. Y, principalmente, en nuestro vecino en tantas cosas grande, poderoso y admirable: los Estados Unidos.

Mucho hemos escrito en América sobre los valores autóctonos y su validez intemporal. Debemos darnos cuenta clara de sus limitaciones y que muchos de ellos corresponden a la edad de la piedra pulimentada. Dejemos los sentimentalismos y afinemos el espíritu crítico. De la innegable afirmación americana, como la obtenida por México con sus

artes plásticas contemporáneas, deduzcamos la verdad más exacta: nuestras tradiciones indígenas viven y se mantienen y cobran significación a la luz de una tradición extraña a ellas, la tradición mediterránea: tradición nuestra. No demos a las culturas primitivas una categoría que históricamente no puede reconocérseles. Por ello, esa afirmación de Alfonso Reyes concentra excelentemente mi punto de vista: "Quiero el latín para las izquierdas, porque no veo las ventajas de dejar caer conquistas ya alcanzadas. Y quiero las Humanidades como vehículo natural con todo lo autóctono".

El descastamiento no proviene de penetrar en la tradición mediterránea sino, precisamente, de no penetrar en ella. Sólo a través de esa tradición —la única verdadera que posee la humanidad— podemos dar a nuestro espíritu todas sus posibilidades y, en primer término, las más originales y privativas. Mucho de un pretendido arte americano es sólo un academismo de las admirables obras primitivas. Por el contrario, la grande pintura mexicana actual es comprobación de lo anterior: aprovechamiento fecundo de la tradición mediterránea para expresar, con tono y color propios, el sueño de México. No hay más tradición que la humanística, es decir, la de la antigüedad clásica y las modificaciones que por sus propias enseñanzas va adquiriendo en diversas etapas de la historia, desde el paganismo primitivo hasta la edad contemporánea. El sentido que al mundo de Apolo podemos darle, lo conseguimos bajo el signo de Coatlicue; como el sentido que al mundo de Coatlicue podemos darle, lo conseguimos bajo el signo de Apolo. Tal es América: continente del mestizaje.

Y la tradición humanística nos ofrece una visión del hombre sin mutilaciones, dentro de la más amplia comprensión hacedera. Al comprender los problemas de la creación artística con tal sentido general, se desatiende muchas veces lo que podríamos llamar accesorio, accidental, transitorio y decorativo. Esta diferenciación entre lo esencial y lo adjetivo define mucho de lo que en el terreno de la creación artística posee un valor o una intención preciosa. Nos repugna un idioma lleno de localismos inocuos (que los hay también inmejorables) que invalidan el pensamiento, en gran parte, por ejemplo, de esa novela criolla que ofrece su sabor de especia a los grandes públicos. Porque no hay alusión directa a nuestras cosas, suélese llamar europeizantes o descastadas a muchas de las creaciones trascendentes.

Los mejores espíritus americanos han escrito para un público continental o universal, y por ello son representativos, no en relación a "tiraje" desde luego, o en vista de popularidad. Es muchas veces imposible especular o crear sobre ejemplos precisos de nuestros pequeños países: su pobreza o su carencia en algunas ramas no permite posibi-

lidades. La situación de grandes artistas en medios pequeños es realmente trágica: la necesidad de creación se realiza aún más acendrada: la destilación se hace —perdón por el juego del vocablo— al vacío. Y surge la evasión en lo temporal, en lo geográfico, en forma manifiesta: la desolación aumenta el destierro de todo artista en cualquier medio y en cualquier época, “*Somewhere out of the world*”.

Nos es imposible apasionarnos por “jicarismos”, apasionarnos, como los “nacionalistas” estrechos se apasionan, por las artes populares en que los indígenas sólo son repetidores de modelos invariables. Son obreros, pero no son creadores. Estamos podridos de literatura en muchos de estos problemas. Quisiera que nuestros indígenas se *descastaran* y supieran hacer sarapes, pero también motores de explosión. La transformación dignificadora podrá lograrse con un cambio social que suprima la horripilante discriminación económica a que se encuentra sometida la inmensa mayoría de Latinoamérica, que permita y apoye una educación que corrija las mutilaciones actuales y de integración cabal al individuo.

No sólo no podemos escribir, componer música, pintrar, esculpir, dramatizar esta superficialidad folklórica, que no es cultura sino una apariencia de ella, sino que habremos de clarificarla hasta comprender que tales formas intrascendentes estorban la verdadera evolución. Los repetidores de dichas formas elementales son simples retóricos que se limitan a “tener oficio”, al arte culinario de las diversas presencias que suele alcanzar una expresión. La obra de creación no existe con tales limitaciones e intenciones. La lección clásica nos impide la repetición. La tradición no se aprovecha caminando hacia atrás o permaneciendo en el mismo sitio. Su lección es lo contrario a tan necia sumisión y nos da, además, exacta noción de un rumbo. Y por ello, es tradición clásica: por la vigencia de su espíritu.

El indígena repite casi como en la época en que llegó la tradición mediterránea: estado de civilización que corresponde al de la piedra pulimentada. El “pompiér” insiste igualmente en una forma mecanizada, sin valor alguno como creación, aunque su movilidad temática algunas veces disponga de menor estrechez. Pero el caso es mucho más lamentable aún en el “pompiér” por su insignificancia y su pretensión. ¿Qué podía hacer Darío en su dulce Nicaragua natal? Las excepciones son expulsadas naturalmente. No hay remedio. Rubén era un ruisenior entre pingüinos. Hablaba un idioma que nadie comprendía. Se fue de su patria. ¡Y de todas partes!

El medio pequeño para los creadores verdaderos es hostil, no porque en ellos no exista la fortaleza y el fervor requeridos. La tortuga llega al extremo y su ansia metafísica, su sentimiento de expulsados de un

paraíso, su conciencia de vivir en exilio (aun entre aquellos que puedan comprenderlos) en nuestros países llega a constituir un martirio, más doloroso si se le crucifica con zafios aplausos. Se vive desollado, herido hasta por el aire, en medio de sordera negra vetada de amarillos de envidia y de rencor.

(Gran Rubén, eterno Rubén, no es en tus alusiones al nicaragüense sol de encendidos oros, el de tu niñez junto a tu madre, en donde hiciste obra mejor para tu tierra y para todos. Mil años necesitó esa tierra para forjar un hombre con tu voz. Pasarán muchos años para que en América surja otro corazón tan alto. Tu lección es perfecta y posee, como tal, enorme humanidad. Landívar, cantando los campos de México, cuando lo hizo bien, es nuestro y de todos. Y cuando no lo hizo bien, a nadie pertenece).

Rubén dejó hogar, patria, habría dejado todo por cumplir su destino. Realizar su vida era más fuerte en él que su vida misma. Lealtad a su vocación. Murió joven, pero como que no necesitaba vivir más. Muchos de nuestros artistas han vivido largo tiempo en grandes centros; han viajado y estudiado, pero no han sido dueños de metal precioso para engendrar una obra que sólo han deseado vagamente. Con impulso legítimo, la obra se habría realizado y habrían mandado al diablo los estorbos. Sobre todo, la tranquilidad y los locales triunfos ridículos. ¡Cuántos, al no más volver, allí donde más obligación tuvieron de sostener su pureza, tomaron el paso de su conveniencia el gusto del medio y respetaron estúpidas convenciones! Tornáronse en aves de corral. Seguramente, no eran otra cosa. Y nos encontramos con el escritor correcto que elude los problemas nacionales y escribe odas a la libertad, al 14 de julio y todo lo clasificado, y vuelve la espalda a lo vital y apremiante. O pinta retratos de parecido garantizado y cuadros sin faltas de ortografía. Y todo ello muy poco o nada tiene que ver con el arte, con la gloria pura de la creación, o con la función social que la ética del intelectual reclama.

Para la dispersión y la desintegración guatemaltecas no hay camino más perfecto y exacto hacia la unidad y el progreso que la revolución. Sólo una transformación que no sea política únicamente, que no se limite a cambio de personas, sino que sea transformación, definida y clara, de la estructura social, puede establecer las bases para que todos tengan las mismas posibilidades. Muy pocos sienten en futuro, perciben históricamente. La falta de ideas sociales, de orientaciones generales, es enorme entre nosotros, hasta el punto que parece exagerada la verdad misma. Y cuando se tienen son tan primarias que la lucha se vuelve sorda y oscura, lenta y callada, dura y subterránea. Se percibe la resistencia a cualquier avance por todas partes y en mil formas capitalizadas. Y eso

que nuestra revolución es apenas un movimiento de elemental justicia. Técnicamente es un paso tímido de un estado feudal a una organización precapitalista. ¡Tal es nuestro atraso!

Con los dedos de las manos pueden contarse los que defienden ideología definida. Sistemáticamente, hasta los aspectos más claros de una justicia, de un orden más humanos, se les llama comunistas. Y esta calificación no proviene de los grupos analfabetos, proviene de los intolerantes, de los grupos fanáticos, de los "instruidos", como en todas partes. Comunismo, socialismo, democracia, mantienen su "desprestigio" cultivado por falangistas y fascistas de todos los tipos. Con el nombre de "liberal" se escudan los restos de lastimosas partidas (y no partidos) de saqueadores, del país, cuyos jefes han sido Estrada Cabrera, Orellana, Ubico, Ponce. . . Rastros de grupos tradicionales opositores a los liberales, se llaman "conservadores" y para las nuevas generaciones, por lo general, son igualmente despreciables. Desde luego, existen muy contadas excepciones que confirman la regla. Hay que liquidar ese pasado indudablemente. La marcha del mundo es otra y con el 20 de octubre se han abierto las puertas a la civilización. Corrientes de ideas están penetrando en el país y echando raíces en el espíritu del pueblo. Sin embargo, años pasarán para que pueda abolirse la estructura feudal. El atraso, tan grande y doloroso, es fruto natural de lustros y lustros de tiranías. Ese mismo atraso impide, en naciones tan pequeñas como las nuestras, establecer aceleradamente un orden más justo. Se hace indispensable extremada cautela para liberar al proletariado: el propio proletariado, con sus centurias de ignorancia y fanatismo, sin darse cuenta, se ata a su terrible servidumbre.

No como opinión personal, sino como opinión compartida por otros asociados, uno de los miembros de la Asociación de Agricultores de Guatemala defendió, en plena editorial de nuestro diario de mayor circulación, la necesidad patriótica de mantener al pueblo en su actual analfabetismo<sup>1</sup>. Explicaba este señor que el país es agrícola y que con la instrucción se irían muchos brazos del campo y se sufriría espantoso colapso económico. La mentalidad es esa, en inmenso número de personas de las más diversas clases sociales. Entre profesionistas, terratenientes, pequeños propietarios, obreros, estudiantes, es frecuente desorientación o egoísmo semejante. Fácil es constatar que el aislamiento impuesto por los últimos tiranos guatemaltecos y la propaganda local que prohibió hasta el empleo de la palabra trabajador (¡era muy roja!: "empleado" habrá que decir), originó este inmenso atraso general. Ideas feudales, despiadadas de egoísmo, se han mantenido como ejemplares y cristianas. En muchos, por supuesto, es la reacción primaria del que se

<sup>1</sup> El periódico rebatió los puntos de vista de tal colaborador.

siente amenazado en sus dineros, base y razón de ser de la burguesía. El rebajamiento humano es tan considerable que hasta lo más obvio de una justicia social incipiente causa profundo trastorno. Y surge el “comunismo”, en el cual nadie ha pensado, como es natural, y se tiene de la doctrina, la idea nacistra correspondiente. Posiblemente, por su rudeza primaria y su abultado carácter, la más zoológica presencia de la burguesía se percibe en nuestros países con mayor nitidez que en los pueblos evolucionados. Para nosotros, a quienes se nos llama materialistas, sin comprender o querer comprender que pretendemos realizar lo vivo y generoso de la tradición humanística, mucho más claro es percatarse, como dice Sombart, de que “lo que caracteriza el espíritu burgués de nuestros días es su indiferencia completa por el destino del hombre”. Ese relajamiento es la esencia de la moral burguesa y de la organización capitalista que defienden las clásicas fuerzas reaccionarias del mundo. Sydney Hook vio muy claro y con gran exactitud cuando afirmó: “Marx no era un utilitarista. No condena el capitalismo porque haga a los hombres desdichados, sino porque los hace inhumanos, los priva de su dignidad esencial, degrada sus ideales atribuyéndoles un valor venal y causándoles sufrimientos sin sentido”.

Cuando se exponga sin comentario alguno, escuetamente, la verdad de las condiciones de trabajo y de vida del campesino, el obrero y el pequeño empleado guatemaltecos, comprenderemos que ha faltado actividad para atacar más a fondo situación semejante. Los organismos reaccionarios, falseando cínicamente las doctrinas cristianas, con el apoyo de la grande y pequeña burguesía, de las empresas extranjeras imperialistas, de parte del clero y de los lastres enriquecidos de los partidos liberales y conservadores, mantuvieron, y mantienen aún, un bloque tremendo, que muchas veces se apoyó en las armas, en donde no es tarea sencilla ir dando a comprender que lo que defienden no sólo no es católico, sino algo muchísimo peor: es sencillamente, inhumano. Estos grupos retrógrados —dentro de su ignorancia o con su sabiduría de clase—, sostienen firme unidad porque son muy claros sus intereses materiales. Carecen de toda aspiración espiritual. De su catolicismo, no hay ni qué hablar: es sólo una rutina, una apariencia, sin profundidad. Por otra parte, clásica es la posición del clero en su mayoría, y bien conocida mundialmente. No es por azar que entre los países cristianos, los católicos más fanáticos sean los más atrasados. ¿Cómo podía ser de otra manera? Es decir, todo ese clero intolerante, con su intransigencia y fanatismo, con su dominio sobre la ignorancia que ha mantenido y cultivado, es, en realidad, enemigo de Cristo. ¡Hace sólo unos cuantos lustros se oponían aún a reconocer la circulación de la sangre!

Estos aspectos, que han sido tratados con detenimiento por especia-

listas, los recuerdo a grandes rasgos para referirlos a nuestra situación. Y esto que escribo, tan sencillo y elemental, es de un "rojo" tremendo en mi pobre país. Todo lo que tenga color de justicia, sabor de libertad, se le señala como "comunista", y al comunismo se le da siempre, por ignorancia inverosímil, connotación monstruosa.

Nuestras clases intelectuales, por lo general, carecen de orientación social y política. Cuando son dirigentes en nuestras agrupaciones suelen ser muy hábiles en combinaciones y cambalaches locales en relación a intereses burocráticos o adquisiciones de influencia. Conciben cambios de personas, pero no admiten, en su inmensa mayoría, el cambio social. Tales son los resultados de muchos años de aislamiento, de gobiernos salvajes. Generaciones y generaciones han crecido mutiladas; iluminadas a medias, con especializaciones someras, en total pragmatismo de profesiones. La universalidad que da la cultura humanística es algo ajeno a nuestra rudimentaria cultura. Por ello mismo, me parece extraordinario lo llevado a cabo por la generación de militares y estudiantes universitarios que derrocó a Ubico y a Ponce, con el apoyo del pueblo. Grande es la voluntad de servir de esa juventud. El tiempo dirá su temple y su constancia. Y contra viento y marea, y con todo ese lastre, bosquejado apenas, que al estudiarlo con detalle se vería que es agobiante, el país se organiza y transforma.

Rasgo muy importante, a mi modo de ver, es característico de la juventud que está realizando estos cambios: su participación en la vida política empieza ahora, aun en aquellos que se hallan en torno a los cuarenta años. Algunos habían desempeñado cargos técnicos y en ellos habían mantenido línea estricta de conducta. Otros vivieron en el extranjero: México, Costa Rica, Argentina. . . Es una minoría —no pasa de unos diez nombres—, la que ha participado en la vida pública anterior: pertenece a la generación que dirigió el derrocamiento del otro "liberal": Estrada Cabrera. Y si están con nosotros es, precisamente, porque la nación reclama su capacidad.

No se hace indispensable porfiar en lo que significa este cambio total en la dirección del país. Ha sido barrido todo un pasado. Y, firme y paulatinamente, se lleva a término una organización que habrá de caracterizarse por nueva estructura social. En realidad, la lucha sorda que durará varios lustros, es entre esclavistas y no esclavistas. Quienes conozcan un poco el pasado inmediato o lejano de Guatemala comprenderán mejor lo arduo de la empresa. La campaña que han querido desarrollar en el extranjero los expulsados por higiene pública (¿cuándo se había tratado así a los adversarios políticos?) no prosperará mientras respondamos de la mejor manera: con obra. Periodistas venales, en campos pagados, a base de engaños y patrañas, logran alguna publicidad que

cae en el vacío. El mundo de pensamiento en México, en América toda, sabe perfectamente quiénes son los derrotados. La situación es diáfana. Nada más necesitamos que se conozca a fondo. Sabemos bien lo que tenemos que hacer y conocemos las fallas actuales, las imperfecciones, deficiencias y dificultades, tan naturales y tan lógicas, después del pasado indefendible que se está liquidando. No ha llegado el tiempo de la espiga. Pero ya salió el sol.

Así, a grandes rasgos, nos ha encontrado la posguerra. Y, escéptico y exigente, creo que tenemos una obra por realizar y que la posibilidad de cumplirla es verdadera. En América el empuje libertador se siente y ya ha obtenido victorias en muchos países. Uno que otro punto de infección, fétida y sangrienta, tambalea aún. El cambio ocurrido en Guatemala aún carece de ideología definida, aunque no puede ser más claro en su propósito: es una reacción de la dignidad, de la vergüenza, del espíritu de justicia, del ansia de libertad de un pueblo. Gobierno de transición será el presente, como corresponde después de un pasado tan oscuro y horrendo. El lastre es demasiado considerable como para permitir algo mayor. Pero en ello hay campo para obra sin precedentes. Y tenemos esperanza de que ésta se cumpla.

Bien sabido es que los pueblos nunca escogen su hora para las responsabilidades: éstas llegan y hay que afrontarlas, muchas veces, cuando menos se las esperan. América, en conjunto —y no digamos pueblos como el nuestro—, con la crisis mundial se encuentra frente a una responsabilidad que no puede eludir, y habrá de cumplir su destino aunque carezcamos de una síntesis propia de la cultura occidental. En Guatemala tratamos de acelerar la marcha, pero dándonos cuenta de que las etapas no pueden forzarse. El crecimiento posee su ritmo y por nuestras condiciones sociales y económicas, absurdo y antipatriótico sería pretender “quemar las etapas”. Por ello entiendo que el presente será un gobierno de transición. De fortalecimiento y encauzamiento. Un gobierno que eche las bases de lo que vendrá. Sin estas bases, bien establecidas, no podrán existir edificaciones posteriores. Ya en el editorial del primer número de la *Revista de Guatemala* señalé, muy sintéticamente, lo que encontramos y lo que en tan breve tiempo se ha logrado. Pero debemos comprender que todo está sobrepuesto, con raíces que empiezan a crecer. Sobre este tierno árbol de la libertad, verde llama contra el viento, se ha confabulado la fauna conocida. Después de años y años de gobiernos liberales y conservadores, padecemos un porcentaje de analfabetismo que sonroja confesarlo. Y una situación social tan atrasada —justa consecuencia—, que, positivamente, la lucha es, como lo he afirmado, en una palabra: entre esclavistas y no esclavistas.

Tenemos que romper privilegios, desigualdades injustas, mejorar la condición económica individual de millones, y dar la tierra a quien la trabaje y el pan a quien lo gane. El imperialismo de monopolios capitalistas extranjeros se hace sentir poderosamente: nos domina y explota. Y no sólo no civiliza, sino que la civilización es enemiga de sus intereses. Aun conversando con antropólogos extranjeros, he recibido sorpresas increíbles. Uno de ellos me decía en Guatemala casi lo mismo que al agricultor feudal: enseñémosles a los indígenas, pero ¡no mucho! Saltaba, a pesar de su cultura universitaria, el pirata, el ario y toda la inmundicia que no ha terminado ni con la guerra mundial. La justicia es y debe ser de este mundo. Y también del otro. De todo mundo.

México se conmovió jubilosamente cuando la revolución guatemalteca lanzó hacia esta tierra, siempre generosa, hacia esta mi segunda patria, cargamentos de generales, policías y viejos "políticos" profesionales. Una que otra excepción acaso: algún obcecado, algún fanático que ve "comunismo" (sin saber lo que significa el comunismo) en nuestro sencillo, elementalísimo movimiento de vergüenza, de libertad y de justicia. México es culpable, naturalmente, con su "comunismo" de que tal ansia de libertad haya surgido, suelen decirnos estos hombres en los propios periódicos mexicanos. Así lo han repetido recordando que el general Ubico aisló el país para que no recibiera aliento alguno de la libertad y de la inquietud fecundas de este gran pueblo. No se dan cuenta que no sólo es México, sino todo el mundo, el que se ha conmovido hasta lo más recóndito y que la guerra mundial, es una revolución sin precedentes. A nosotros tenía que llegarnos un poco de luz ganada con tanto sacrificio. Los países coloniales, en Asia, luchan contra sus dominadores. En Europa, en América, los pueblos se mueven hacia la luz, como las plantas para buscar la vida. La situación de las naciones latinas, sobre todo, sigue oscura y lastimosa. Su lucha, sin embargo, está cambiando tal situación. Francia, Italia, Brasil. Hoy que escribo dos grandes manchas, que no podrán resistir largo tiempo, están a punto de estrellar: España y Argentina. Han caído no pocas dictaduras en América, como fruto natural del progreso.

Las fuerzas reaccionarias, tan estudiadas y clásicas ya, sobre las cuales se hace necesario insistir, representadas en América, y en el mundo, por el clero, el militarismo y el imperialismo capitalista (al cual se asocia siempre el explotador criollo léese que reclama el analfabetismo como deber patriótico!) han sufrido en Guatemala modificación importante en lo que se refiere al aspecto militar. Hasta dónde es profundo el entendimiento de estos problemas que las nuevas clases, nos lo probarán ellas mismas con los hechos. Su participación en los acontecimientos últimos ha sido brillante. Su apoyo, leal, claro y decidido a

nuestra Revolución, jamás lo han regateado. De ellos mismos surgirá, sin festinaciones, el reajuste hasta una lógica proporción: Guatemala se ha mantenido supermilitarizada. Los presupuestos consumen parte muy alta en mantener la maquinaria militar. Se ha barrido con los antiguos dominadores y jefes de esa máquina. Ahora el ejército, que debe ser el pueblo en armas, es el defensor de la revolución. Ya el insigne Sarmiento, sufriendo con el derroche estéril escribió certeramente de los ejércitos que “condenados forzosamente en América a la ociosidad, o trastornar el orden o en arrebatarse la escasa libertad”, significaban un gran peso muerto que impedía consagrar más atención a los indígenas, al proletariado en general, que permanece en las entrañas de América como “alimento no digerido”. Y luego se pregunta el gran patriota: “¿Cuánto se gasta anualmente en la educación pública que ha de disciplinar al personal de la nación para que produzca en orden, industria y riqueza lo que jamás pueden producir los ejércitos?”

Y bien, entre nosotros, esta transformación la llevará a cabo el ejército mismo. Será un reajuste paulatino, para no debilitar el sostén de las instituciones. Y en ello veremos cumplida otra de las etapas fundamentales de este período de transición. Se requiere, por otra parte, una readaptación de millares de miembros del ejército a la vida civil, para que no sólo no sufran económicamente, sino también para que no peligre la obra que se realiza. ¡Hay tanto que hacer que no se sabe ni por dónde empezar! Tal es nuestro caso. No es, desde luego, una posición absurda la de estos militares que tienen talento para comprender su misión histórica. Militares con conciencia civil y orientación ideológica. ¿Con quién vamos a pelear? Las victorias de los ejércitos de nuestros pequeños o grandes países, son siempre derrotas para América. (¿Cuándo tendremos más maestros que soldados? Costa Rica: lección y ejemplo). Es una posición patriótica que se cumplirá, por esfuerzo propio de los nuevos jefes y oficiales revolucionarios que saben lo que debe ser el ejército en un país de nuestras dimensiones y condiciones. Al reducirse persiguen también acendramiento técnico. En síntesis, es un movimiento sistemático de dignificación de nuestro ejército.

Materia para muchos libros daría la historia de la participación del clero en América Latina, en Guatemala, por ejemplo, en todo el mundo. Su política actual, tan justamente censurada, tan increíble por anticristiana, por antihumana, es hartamente conocida. Se necesitaría ser ciego para no percibir que es totalmente extraña a la justicia y enemiga, por lo mismo, de la doctrina de Cristo. ¡Con qué dolor vimos aquellos noticieros cinematográficos en que los obispos bendecían los cañones que iban a asesinar etíopes! ¡Y luego la participación de la iglesia en la guerra de España, de lado de Franco, traidor a nuestra civilización!

Debemos ir al pueblo y cumplir los principios cristianos, con la tradición cristiana de nuestro pueblo que nunca se ha cumplido: darle de comer al hambriento y enseñar al que no sabe. José Vasconcelos, filósofo católico, escribía: "Madero no fue a buscar aliados para iniciar la lucha ni en la aristocracia, que es egoísta, ni el ejército, que es rutinario, sino en la misma plebe humilde de donde Cristo sacó sus doce apóstoles. Los apóstoles eran como doce rotos o pelados de Judea, y así, con los pobres y con los oprimidos, pero siempre con los honrados, se ha ido abriendo paso la libertad". En una de sus conferencias en la Universidad de Santiago de Chile, expresó: "Referí cómo las leyes de Juárez, quitando al clero sus enormes propiedades de manos muertas, habían puesto a los sacerdotes en condiciones de que ejercieran su ministerio conforme a la buena fe y a la pobreza cristiana: los dejamos pobres, como Jesús quería".

Y no hablemos del sentido de la caridad burguesa. Sólo devuelve algo, poquísimamente, de lo que ha robado. La revolución hace justicia y libertad, o no es revolución. Bastaría leer a San Pablo, los Evangelios, San Agustín, para darnos cuenta de que tal caridad mancilla siempre la lección de Cristo. San Basilio afirmaba: "Los ricos consideran como suyos los bienes que son de todos, pero de los cuales han sido los primeros ocupantes; como aquellos que habiendo llegado los primeros a un espectáculo impidieron entrar a los que llegaron más tarde". Y también: "¿Por qué estás tú en la abundancia mientras tu hermano anda mendigando, sino para que recibas tú los méritos de tu buena administración, y él, la corona debida a su paciencia?" Centenares de pensamientos, netamente cristianos, podrían reclamarse en apoyo de estos claros conceptos hace años dilucidados. El sentido espiritual de la vida se ha perdido o eclipsado. Samuel Ramos, a este propósito afirma: "Un nuevo tipo de hombre se yergue orgulloso y dominador, despreciando la antigua moralidad, ansioso de expansionar la vida de su cuerpo por medio de los atractivos que le ofrece la civilización. El disfrute del dinero como instrumento de poder y como medio para obtener el bienestar material y la vida confortable, los placeres sexuales, el deporte, los viajes, la locomoción y una multitud en diversiones excitantes constituyen la variada perspectiva en que se proyecta la existencia del hombre moderno. Su tipo representativo es el *burgués*, cuya psicología Sombart ha trazado con una observación penetrante, reúne los rasgos de carácter polarizado hacia los valores materiales. Impulsada por su principio material, la civilización se desarrolla en un sentido divergente al de la cultura, hasta crear una tensión dramática que hace sentir sus efectos dolorosos en la conciencia de muchos hombres modernos."

En América la antinomia de la vida práctica y la vida del espíritu

desaparecerá cuando alcancemos una síntesis propia de la cultura occidental. Para satisfacer esa necesidad —que tan profundamente hemos sentido en nosotros y que oscuramente intuye parte del pueblo—, habrá de realizarse la transformación social que, al devolver su dignidad al hombre nuestro, le situará en mejores condiciones para cumplir con plenitud su vida. En esa amalgama universal, lenta y aun confusa, pero que parece ser el movimiento contemporáneo del espíritu, América tiene ya papel preponderante. De ese afán ha surgido en nosotros el impulso por pensar estas cosas, dilucidarlas y realizarlas. Obrar es inseparable del pensar, el pensamiento es acción, pero “las cosas —como deseo Sarmiento— hay que hacerlas: mal, pero hacerlas”. Su genio ejecutor se lo exigía perentoriamente y recordaba aquellos versos clásicos que su maestro, el preclaro Horacio Mann, repetía con frecuencia: “Ni la tierra, ni la inteligencia, ni la mujer se preñan durmiendo”. Acción y norma para esa acción, que empezó a grabarse en su espíritu con las palabras de Mann: “Yo he aprendido desde mi más temprana edad que todos los hombres han sido creados iguales y esto se ha vuelto en mí, más que una mera convicción del intelecto, un sentimiento del corazón; y esta máxima es mi principio de acción. . . que se levanta espontáneamente en mi conciencia siempre que tengo que especular con el deber humano”.

En Guatemala, en este año primero de la revolución, se fundó la Facultad de Humanidades. Justamente, porque no volvemos la espalda al pueblo y nos duele el problema del indio, precisamos marchar por el mejor camino, con unidad universalista, para darle vida a lo nuestro más nuestro. “Todos los grandes acontecimientos del mundo han de ser hoy más preparados por la inteligencia, y la grandeza de las naciones menos ha de estribar ya en las fuerzas materiales que en las intelectuales y productivas de que puedan disponer”, pensó Sarmiento. “Dar mayor poder a quien tiene más virtud”, clamaba Aristóteles. ¿Cómo prestar la menor atención al reclamo de que aún no requerimos los estudios humanísticos? Hasta los errores de nuestros políticos, en los casos bien intencionados, han tenido por base su enorme impreparación en todos los órdenes y su carencia absoluta de jerarquía de los valores. Por lustros, América Central (Guatemala puede recordar con orgullo a don Mariano Gálvez y momentos de uno o dos más) ha sido gobernada por militares o civiles imbéciles, sangrientos y nulos. Y, por desgracia, en la historia cuenta el factor individual: la historia está hecha no sólo por el grande hombre sino también por el idiota despótico que ha gobernado.

Sobre el clericalismo, el militarismo y el imperialismo, la posición es invariable en los más egregios pensadores continentales. Para esas tres sombras que presentan en América Latina tradición nefasta (¿podrá de-

jar de existir el imperialismo mientras exista una sociedad capitalista?) no tenemos camino mejor que la integración de una cultura: a través de ella y por ella se han logrado algunos de los pasos principales, desde la independencia política de España hasta la liquidación de resabios coloniales encerrados en la estancia filosofía escolástica, contra la cual se alzó el positivismo con su escuela laica y su liberalismo, que hoy ya consideramos como una etapa histórica vivida, para encaminarnos hacia nuevos sistemas de convivencia humana. Con el entendimiento de tal situación se habrá logrado salvar parte de los obstáculos en el camino para ser pueblos libres y prósperos, en donde cada individuo cumpla —como dijo el autor de *Motivos de Proteo*, recordando a Guyau—, la “profesión de ser hombre”. En los países donde los movimientos libertadores se han salvado se ha ido afianzando nueva conciencia entre los militares jóvenes mejor preparados. El cargo preciso, inteligente y agudo, hecho por Daniel Cosío Villegas a los Estados Unidos, respecto a la ligereza con que han dotado de armamento moderno la mayoría de los ejércitos de los países latinoamericanos, esperamos que no sea cierto en nuestras incipientes organizaciones democráticas: “La razón de hacerlos participar en la defensa del hemisferio occidental ha podido ser válida en algún caso; pero me atrevo a pensar que, en la mayoría, no ha tenido otro propósito que el de cohechar a nuestros militares para ganarlos a la causa aliada, y, singularmente, a la de Estados Unidos. Aun cuando toda afirmación tajante puede resultar inexacta y aun injusta, creo que es válido afirmar que los ejércitos profesionales de nuestros países han sido y serán los peores enemigos de nuestra democracia, pues cuando la *última ratio* es el revólver, el militar, finalmente, es quien gobierna”.<sup>2</sup>

Nuestra Facultad de Humanidades, constituye una aportación para el enraizamiento de nuestra democracia. Puertas y ventanas se han abierto para que penetre el pensamiento de los pueblos más civilizados. Para fortalecer el espíritu de tolerancia, lo vigente de la tradición católica de nuestro pueblo, los valores intrínsecos de la vida humana, no poseemos medio más eficaz que la cultura. “El humanismo —afirma el nada marxista Samuel Ramos—, aparece hoy como un ideal para combatir la infracivilización engendrada por el capitalismo y materialismo burgueses”.

Solamente radical renovación, *de orden espiritual en primer término*, podrá permitir la adquisición de una cultura general a nuestro pueblo, normas morales precisas, estímulos y posibilidades que otorguen el máximo de eficacia individual y colectiva. Muy grande es la responsabilidad de la juventud guatemalteca. América exige que la renovación siga adelante.

<sup>2</sup> *Revista de América* (marzo de 1945, núm. 3), publicación mensual de “El Tiempo”, Bogotá.

## CUBA CONTRA ESPAÑA

José Enrique Varona

La guerra es una triste necesidad. Pero cuando un pueblo ha agotado todos los medios humanos de persuasión para recabar de un opresor injusto el remedio de sus males; *sí* apela en último extremo a la fuerza con el fin de repeler la agresión permanente, que constituye la tiranía, ese pueblo hace uso del legítimo derecho de defensa, y se encuentra justificado ante su conciencia y ante el tribunal de las naciones.

Este es el caso de Cuba en sus guerras contra España. Ninguna metrópoli ha sido más dura, ha vejado con más tenacidad, ha explotado con menos previsión y más codicia. Ninguna colonia ha sido más prudente, más sufrida, más avisada, más perseverante en su propósito de pedir su derecho apelando a las lecciones de la experiencia y de la sabiduría política. Solamente la desesperación ha puesto a Cuba las armas en la mano, y cuando las ha empuñado ha sido para desplegar tanto heroísmo en la hora del peligro, como buen juicio había demostrado en la hora del consejo.

Si la historia de Cuba en este siglo es una larga serie de rebeliones, a todas ha precedido un período de lucha pacífica por derecho, que ha sido siempre estéril, merced a la obstinada ceguera de España.

Desde los albores del siglo hubo patriotas en Cuba, como el presbítero Caballero y don Francisco Arango, que expusieron al gobierno metropolitano los males de la Colonia, y señalaron su remedio, abogando por las franquicias comerciales, que demanda su organización económica, y la intervención de los naturales en su gobierno, fundada no sólo en el derecho, sino en la conveniencia política, por la enorme distancia del poder central y los graves embarazos en que se encontraba. Las necesidades de la guerra con las colonias del continente, cansadas de sufrir la tiranía española, obligaron al gobierno de la metrópoli a conceder un principio de libertad comercial a la Isla; ensayo pasajero que derramó la prosperidad en su territorio, pero que no bastó a abrir los ojos de los estadistas españoles. En cambio, el recelo y la suspicacia contra los americanos, que se habían despertado en sus corazones, los indujeron a mermar primero y suprimir en breve las escasas facultades de administra-

ción que residían en algunas corporaciones locales de Cuba, como la Junta de Fomento.

Cual si esto no hubiera sido bastante, se arrancó a los cubanos el asomo de intervención política que tenían en los asuntos generales. En 1837 se suprimió, por un simple decreto, la escasa representación de Cuba en las Cortes españolas, y todos los poderes de gobierno quedaron en las manos del Capitán General, a quien se concedieron las mismas facultades de un gobernador de plaza sitiada. Esto quería decir que el Capitán General, que residía en La Habana, era dueño de la vida y de la hacienda de los habitantes todos de la Isla de Cuba. Esto quería decir que España declaraba el Estado de guerra permanente en un pueblo pacífico e inerme.

Cuba vio vagar proscritos por el continente americano, ya libre, a sus hijos más ilustres, como Heredia y Saco. Cuba vio perecer en el cadalso a cuantos cubanos osaban amar la libertad y declararlo con obras o palabras, como Joaquín de Agüero y Plácido. Cuba vio confiscado el producto de su trabajo por leyes fiscales inicuas, que le imponían desde lejos sus señores. Cuba vio sometida la justicia, que le administraban magistrados extraños, a la voluntad o al capricho de sus gobernantes. Cuba sufrió todos los vejámenes que pueden humillar a un pueblo conquistado, en nombre y por obra de un gobierno que se llamaba sarcásticamente paternal. No es de extrañar que comenzara entonces la era no interrumpida de las conspiraciones y los levantamientos. En su desesperación, Cuba apeló a las armas en 1850, en 1851, conspiró de nuevo en 1855, volvió a la guerra en 1868, en 1879, en 1885, y ahora desde el 24 de febrero del año actual.

Pero al mismo tiempo, Cuba no ha cesado de pedir justicia y reparación. Antes de empuñar el rifle, ha elevado la petición de sus derechos. Saco, desde el destierro, antes del levantamiento de Agüero y de las invasiones de López, exponía los peligros de Cuba a los estadistas españoles, y les enseñaba el remedio. En la colonia lo secundaban los hombres más previsores. Se denunciaban el cáncer de la esclavitud, los horrores de la trata, la corrupción de los empleados, los abusos del gobierno, el descontento del pueblo con su condición forzosa de perpetua minoridad política. No se les puso atención, y sobrevinieron los primeros conflictos armados.

Antes de la fomedable insurrección de 1868, que duró diez años, el partido reformista, del que formaban parte los cubanos más ilustrados, ricos e influyentes, agotó cuantos recursos tuvo a la mano para inducir a España a un cambio saludable de política en Cuba. Fundó periódicos en Madrid y en la Isla, dirigió peticiones al gobierno, entretuvo una gran agitación en todo el país, y habiendo logrado que se abriera en Madrid

una información sobre el estado económico, político y social de Cuba, presentó un plan completo de gobierno que satisfacía las necesidades y las aspiraciones públicas. El gobierno español echó a un lado con desdén esos inútiles mamotretos, recargó las contribuciones, y procedió a su exacción con rigor extremado.

Rompió entonces la guerra tremenda de los diez años. Cuba, casi un pigmeo al lado de España, luchó como un titán. La sangre corrió a torrentes. La fortuna pública desapareció en una sima sin fondo. España perdió 200,000 hombres. En Cuba, comarcas enteras quedaron casi vacías de población masculina. Setecientos millones de pesos se gastaron para mantener viva esa hoguera, donde se acrisoló el heroísmo cubano, pero que no llegó a calentar el corazón empedernido de España. Esta no pudo vencer a la Colonia desangrada, que ya tampoco tenía fuerzas para prolongar la lucha con esperanzas de éxito. España propuso un pacto, que fue un engaño. Por él reconoció a Cuba las libertades de Puerto Rico, que no gozaba de ninguna.

Sobre esta base de mentira, se elevó la nueva situación, que ha sido toda de falsedad e hipocresía. España, que no había cambiado de ánimo, se apresuró a cambiar el nombre de las cosas. El capitán general se llamó gobernador general. Las reales órdenes tomaron el nombre de autorizaciones. El monopolio mercantil de España se denominó cabotaje. El derecho de deportación se transformó en ley de vagancia. El atropello brutal de los ciudadanos inermes se llamó componente. La abolición de las garantías constitucionales se trocó en ley de orden público. La tributación sin conocimiento ni consentimiento del pueblo cubano, en presupuestos votados por los representantes de España, de la España Europea.

La dolorosa lección de guerra de diez años había sido completamente perdida para España. En vez de iniciar una política reparadora, que cicatrizara las recientes heridas, calmara la ansiedad pública y satisficiera la sed de justicia que sentía el pueblo, anheloso de disfrutar sus naturales derechos, la metrópoli, prodigando promesas de reformas, persistió inmutable en su viejo y artero sistema, cuyas bases eran y continúan siendo: exclusión del cubano de todo puesto que le dé intervención eficaz e influencia en los asuntos públicos; explotación desapoderada del trabajo de los colonos, en provecho del comercio español, y de la burocracia española militar y civil. Para realizar este segundo propósito era necesario mantener a toda cosa el primero.

## II

Para reducir al cubano a la impotencia, en su propio país, España,

que legisla sin cortapisas para Cuba, no ha tenido más que darle leyes electorales amañadas, de tal suerte que lograra estos dos objetos, primero: reducir el número de electores, segundo: dar siempre la mayoría a los españoles, es decir, a los colonos europeos, a pesar de representar éstos apenas el 9.3 por ciento del total de la población de Cuba. A este fin basó el derecho electoral sobre un censo elevadísimo, que resultaba más oneroso, si se atiende a que la guerra había arruinado al mayor número de propietarios cubanos. De este modo ha logrado que en toda la Isla, con una población de 1.600,000 habitantes sólo 53,000 disfruten del derecho electoral, es decir, la irrisoria proporción del 3 por ciento del total de habitantes.

Para dar preponderancia decisiva al elemento español, europeo, la ley electoral ha vuelto la espalda a la práctica generalmente seguida en los países de derecho censitario, y ha otorgado todas las facilidades para adquirir el privilegio electoral a la industria, al comercio y a los funcionarios públicos en perjuicio de la propiedad territorial. A este fin, al mismo tiempo que se rebajaba la cuota del impuesto territorial al 2 por ciento, medida forzosa, en atención a la ruina de los hacendados, se señalaba el tipo elevadísimo de \$25 de contribución para los que hubiesen de ser electores, en el concepto de propietarios territoriales. Además la ley ha abierto de par en par la puerta al fraude, haciendo que baste la simple declaración del jefe de una casa de comercio para considerar como socios, y por tanto con voto, a sus meros dependientes. De esta suerte ha habido sociedades con treinta y más socios. Con este simple artificio casi todos los españoles residentes han resultado electores, a despecho del texto expreso de la ley. Así, en el término municipal de Güines, cuya población es de 1,000 habitantes, residen sólo 500 españoles y canarios. Pero en su censo electoral aparecen treinta y dos naturales de Cuba y 400 españoles. Cubanos 0.25 por ciento, españoles 80 por ciento.

Por si esto fuera aún poco, las inclusiones y exclusiones de electores y las controversias a que puedan dar lugar esas operaciones se deciden por lo que se llama la Comisión Permanente de las Diputaciones provinciales; y los miembros de esa Comisión son nombrados por el Gobernador General. No hay para qué decir que sus mayorías han sido siempre adictas al gobierno. En caso de que algún elector se encuentre lesionado por las resoluciones de la Comisión Permanente, le queda el recurso de acudir a la Audiencia del distrito. Pero las Audiencias están compuestas, casi en su totalidad, de magistrados europeos, están supeditadas a la autoridad del Gobernador General y son menos instrumentos políticos en su mano. Como ejemplo decisivo de la manera que han tenido esos tribunales de hacer justicia a las reclamaciones de los electores cu-

banos, baste citar el caso, ocurrido en Santa Clara, en que fueron excluidos de una vez más de mil electores liberales, perfectamente calificados, por simple omisión del número preciso al finalizar el acta presentada por el elector que encabezaba la reclamación. En más de un caso la misma Audiencia ha aplicado dos criterios distintos en idénticas circunstancias. La de La Habana, en 1887, desentendiéndose del texto expreso de la ley, ha dispensado a los empleados de la condición de residencia, que antes ella misma les exigía. La propia Audiencia en 1885 declaraba acumulables las contribuciones al Estado y al Municipio, y en 1887 resolvía lo contrario. Este cambio obedecía al propósito de arrojar de las listas a centenares de electores cubanos. Así es como el gobierno y los tribunales españoles han procurado enseñar a los colonos de Cuba el respeto a la ley y la práctica de sanas costumbres electorales.

Ahora se comprenderá fácilmente, cómo, en ocasiones, la representación de los cubanos en el parlamento español ha sido de tres diputados, y el número de sus representantes en las épocas más favorables no ha excedido de seis. ¡Tres diputados ante cuatrocientos veintisiete! La genuina representación de Cuba no ha llegado a veces al 0.96 por ciento del total de miembros del Congreso español. La gran mayoría de la Diputación cubana ha estado siempre compuesta por españoles peninsulares. De este modo los ministros de Ultramar, cuando han creído necesario cohonestar alguno de sus actos legislativos con una pretensa mayoría de votos cubanos, los han tenido siempre a su disposición.

Por lo que toca a la representación en el Senado, el procedimiento ha sido todavía más sencillo. La calificación necesaria para ser senador ha constituido un veto casi absoluto impuesto a los cubanos. En efecto, para sentarse en la Cámara alta, es necesario haber sido presidente de esa asamblea o del Congreso o ministro de la Corona, o ser obispo, grande de España, teniente general, vicealmirante, embajador, ministro plenipotenciario, consejero de Estado, ministro o fiscal del Tribunal Supremo y del de Cuentas, etc., etc. Ningún cubano ha desempeñado esos cargos, y dos o tres apenas tienen la grandeza. De suerte que en realidad únicamente pueden ser senadores los hijos de Cuba que hayan sido diputados en tres congresos diferentes o catedráticos de término con cuatro años de antigüedad, si poseen 1,500 pesos de renta y los que tengan título nobiliario, hayan sido diputados, diputados provinciales o alcaldes de pueblos de más de 20,000 almas, si además disfrutaban de una renta de \$4,000 o pagan \$800 de contribución directa al Tesoro. Lo que aumentará en una o dos docenas los cubanos calificados para ser senadores.

De esta manera la obra legislativa, en lo que respecta a Cuba, ha resultado una farsa. Los gobiernos han legislado a su antojo. Los represen-

tantes de las provincias peninsulares no se tomaban siquiera la molestia de asistir a las sesiones en que se trataban asuntos cubanos; y vez hubo en que los presupuestos de la gran Antilla se discutieron en presencia de menos de treinta diputados y de uno sólo de los ministros, el de Ultramar (sesión del 3 de abril de 1880).

Tanto por los amaños de la ley, como por las irregularidades cometidas y consentidas en su aplicación, los cubanos se han visto privados también de la representación que les correspondía en las corporaciones locales, y en muchos casos han sido excluidos totalmente de ellas. Cuando, a pesar de todos los obstáculos legales y de la parcialidad del poder, han conseguido pasajeras mayorías, ha procurado y ha logrado el gobierno anular su triunfo. Una sola vez logró el partido autonomista la mayoría en la Diputación Provincial de La Habana; en esa misma vez el Gobernador General nombró de entre los españoles la mayoría de la Comisión Permanente. Hasta entonces la mayoría de esta Comisión era del mismo matiz que la mayoría de la Diputación. Con procedimientos semejantes han ido siendo expulsados los cubanos hasta de los cuerpos municipales. Baste decir que la ley dispone que se excluyan de la computación de las cuotas contributivas las *derramas*, las cuales son, sin embargo, la carga más onerosa que pesa sobre el contribuyente municipal. Carga que las mayorías compuestas de españoles tienen buen cuidado de hacer recaer con mayor peso sobre el propietario cubano. Así éste sufre mayores impuestos y tiene menos votos.

Por eso últimamente se ha dado el hecho escandaloso de que en el Ayuntamiento de La Habana no se sentara un solo cubano. En 1891 dominaban los españoles en treinta y uno de los treinta y siete ayuntamientos de la provincia de La Habana. En el de Güines, con su población de 12,500 habitantes cubanos, no se contaba uno solo de éstos entre sus concejales. En esa misma época, en la Diputación Provincial habanera sólo había tres diputados cubanos. En la de Matanzas había dos. En la de Santa Clara, tres. Y éstas son las regiones más populosas de la Isla.

Como por otra parte el gobierno de la Metrópoli nombra los empleados de la Colonia, todos los puestos lucrativos, de influencia y representación están vinculados en los españoles europeos. Gobernador General, gobernadores regionales, gobernadores de provincia, intendentes, interventores, contadores, tesoreros, jefes de comunicaciones, jefes de aduanas, jefes de administración, gobernadores y subgobernadores del Banco Español, secretarios de gobierno, regentes de Audiencia, presidentes de sala, magistrados, fiscales, arzobispos, obispos, canónigos, párrocos de parroquias ricas, todos, con alguna singular excepción, son españoles de España. Los cubanos se encuentran en las oficinas en los

puestos de escribientes, para hacer todo el trabajo y recibir el menor sueldo.

La provincia de Matanzas ha tenido veinte gobernadores de 1878 a la fecha. De ellos dieciocho han sido españoles y dos cubanos. Pero de éstos, uno, el brigadier Acosta, era un militar al servicio de España, que había peleado contra sus paisanos, y el otro, el señor González Muñoz, un burócrata. En el gobierno de la provincia de La Habana, en todo este período, ha habido un gobernador, cubano de nacimiento, el señor Rodríguez Batista, que pasó toda su vida en España, donde hizo y continuó su carrera administrativa. En las otras provincias probablemente no ha habido un solo gobernador nacido en el país.

En 1887 se creó en el ministerio de las colonias un Consejo de Ultramar. Ni uno solo de los consejeros ha sido cubano. En cambio se han pavoneado entre sus miembros los generales Armiñan y Pando.

Todavía el predominio del gobierno va más lejos. Pesa con toda su fuerza sobre las corporaciones locales. Hay diputaciones en las provincias, sus facultades no sólo son escasas y sus recursos cortos, sino que el Gobernador General nombra sus presidentes y todos los miembros de la comisión permanente. Hay ayuntamientos, elegidos según una ley reaccionaria de 1877, restringida y recortada por el señor Cánovas, al aplicarla a Cuba; el Gobernador General nombra sus alcaldes, que pueden no pertenecer a la corporación: y el gobernador de la Provincia nombra los secretarios. Se reserva además, el gobierno, el derecho de remover los alcaldes, de sustituirlos, y de suspender los concejales y los ayuntamientos parcialmente o en masa. De ese derecho ha usado con frecuencia, para fines electorales, siempre que le ha convenido; en perjuicio de los cubanos siempre.

Como se ve, la mañosa política de España no ha dejado ningún cabo suelto. Todo el poder reside en el gobierno de Madrid y sus delegados en la colonia; y, para dar a su despotismo un ligero barniz de régimen representativo, ha sabido con sus leyes fabricarse mayorías complacientes, en los cuerpos seudoelectivos. Para eso ha contado con los inmigrantes europeos, que han apoyado siempre al gobierno de la Metrópoli, a cambio de permanentes privilegios. La existencia de un partido español, como en un tiempo la de un partido inglés en el Canadá, ha sido la base de la gobernación de España en Cuba. Así, por ministerio de la ley y del gobierno, se ha entronizado allí un régimen de castas, con su secuela de monopolios, de corrupción, de inmoralidad y de odios. Lejos de ser la lucha política el choque fecundo de ideas contrapuestas o la oposición de hombres, que representan tendencias diversas, pero que buscan todas el perfeccionamiento social, ha sido pugna de facciones hostiles, combate de enemigos encarnizados, precursores de la

guerra abierta en campo raso. En la más tímida protesta del cubano ha visto el español residente una amenaza, un ataque a la posición privilegiada en que se cimentan su fortuna, su influencia y su poderío. Y ha querido ahogarla siempre con el denuesto y la persecución.

## II

El uso de que ese poder ha hecho el gobierno español está patente en la triple explotación a que ha sometido a Cuba. España no tiene en realidad política colonial. No ha buscado en las tierras lejanas que ha sometido por la fuerza sino la riqueza inmediata; la que ha arrancado con violencia al trabajo de los naturales. Por eso España no es hoy sino un parásito de Cuba. La explota con su régimen fiscal, con su régimen mercantil y con su régimen burocrático. Estas son las formas de la explotación oficial; lo que quiere decir que no son las únicas formas de su explotación.

Terminada la guerra en 1878, las dos terceras partes de la isla quedaron completamente arruinadas. La otra tercera parte, la que comprendía la población que había permanecido pacífica, estaba en plena producción, pero tenía que acometer el gran cambio económico que envolvía la abolición inminente de la esclavitud, muerta a manos de la insurrección, que supo imponerla en sus postrimerías. Saltaba a la vista que una política sana y previsora aconsejaba aligerar las cargas fiscales de un país colocado en esas condiciones. España tendió sólo a hacer pagar a Cuba los gastos de la guerra. Descargó sobre ella presupuestos monstruosos que llegaron a exceder la suma de cuarenta y seis millones de pesos, sólo para las atenciones del Estado. Mejor dicho, para atender a colmar la suma insondable que habían abierto al despilfarro y el pillaje de la administración civil y militar, durante los años de la guerra, y a los gastos de la ocupación militar del país. Véanse algunas cifras. El presupuesto de 1878 a 1879 fue de \$46'594,000. El de 1879 a 1880 de igual suma. El de 1882 a 1883 de \$35'860,000. El de 1883 a 1884 de \$34'170,000. El de 1884 a 1885 de idéntica suma. El de 1885 a 1886 de \$31'169,000. Los restantes hasta el actual han oscilado en rededor de \$26'000,000, que es la cifra de 1893 a 1894, prorrogado para este año económico.

La reducción paulatina que ha podido notarse no ha obedecido al deseo, ni a la conveniencia de reducir la abrumadora carga que pesa sobre el país. Ha sido impuesta por la necesidad; porque, como era natural, Cuba no ha podido cubrir, ni de lejos, esa exacción monstruosa, y el déficit constante y amenazador ha impuesto esas reducciones. En el primero de los años dichos los ingresos dejaron un descubierto de más de \$8'000,000. En el segundo el déficit fue de \$20'000,000. En 1883

fue de cerca de \$10'000,000. Los demás años dan un promedio de cerca de \$4'500,000. Hoy la suma acumulada de todos estos descubiertos alcanza a unos \$100'000,000.

Como consecuencia de esta gestión financiera insensata y desapoderada, la deuda de Cuba ha crecido en proporciones fabulosas. En 1868 debíamos \$25'000,000. Al estallar la guerra actual nuestra deuda se calculaba en \$190'000,000 liquidados. En 31 de julio de este año se calcula que la Isla debe en globo \$295'707,264. Atendida su población, la deuda de Cuba supera a la de los demás pueblos de América, incluso los Estados Unidos. Lo intereses de esa deuda imponen a cada habitante la carga de \$9.79. El francés, el pueblo más recargado por este concepto, paga \$6.30.

Esta deuda enorme contraída sobre el país, y a espaldas suyas, esta carga que lo agobia y no lo deja capitalizar ni atender a su fomento, ni al entretenimiento siquiera de sus industrias, representa una de las formas más inicuas de la explotación que sufre. Hay englobada en ella una deuda de España a los Estados Unidos; los gastos hechos por España cuando la ocupación de Santo Domingo; para la invasión de Méjico en compañía de Francia e Inglaterra; y con motivo de su alargada contra el Perú; los anticipos hechos al tesoro español durante las recientes guerras carlistas; y cuanto España ha gastado para mantener su soberanía en Cuba y para subvenir a los despilfarros de su administración, desde 1868. Ni un solo céntimo de esos caudales se ha invertido en Cuba para la obra de la civilización y del progreso. No se ha construido con ellos un solo kilómetro de carretera o ferrocarril, no se ha encendido un solo faro, ni dragado un solo puerto. No se ha levantado un asilo, ni se ha abierto una escuela. A las generaciones por venir se les han dejado las cargas, sin ninguna compensación ni provecho.

Pero las cifras desnudas de los presupuestos y de la deuda cubana dicen todavía muy poco respecto a su verdadera importancia y significación, como máquinas para exprimir los productos del trabajo de un pueblo. Hay que ver más de cerca la estructura de esas cuentas de gastos.

Los de Cuba, en los últimos presupuestos, son de \$26'411,314.90, que se descomponen así:

Obligaciones generales	\$12'884,549.55
Gracia y Justicia	1'006,308.51
Guerra	5'918,598.16
Hacienda	727'892.45
Marina	1'091,969.65
Gobernación	4'035,071.43
Fomento	746,925.15

Los habitantes de Cuba, según el último censo, el de 1887, son 1'631,687. Es decir, que ese presupuesto pesa sobre ellos en la proporción de \$16.18 por habitante. Los españoles de España pagan 42.02 pesetas por cabeza. Reduciendo los pesos de Cuba, al cambio de 95 pesos por 500 pesetas, resulta la tributación de los cubanos de 85.16 pesetas por habitante. Más del doble de la tributación de los españoles europeos.

Como se ve, de esa tremenda carga la mayor parte corresponde a gastos totalmente improductivos. La deuda consume el 40.89 por ciento del total. La defensa del país, contra sus mismos naturales, que es el único enemigo que ha amenazado a España, y en que deben incluirse los gastos de guerra, marina, guardia civil y cuerpo de orden público, toma el 36.59 por ciento. Para todos los demás egresos que exige la vida civilizada, queda el 22.52 por ciento. Y de éstos, para preparar el porvenir, para fomentar los recursos del país, nos reserva el Estado ¡cuánta generosidad! 2.75 por ciento.

Veamos ahora qué ha hecho España para permitir siquiera el natural desarrollo de la producción y la industria del país que esquilmba, con ese régimen fiscal, obra de la codicia, la impericia y la inmoralidad. Veamos si ha atendido al menos a dejarle alguna vitalidad, para continuar explotándolo con provecho.

La organización económica de Cuba es de las más sencillas. Produce para exportar, e importa casi todos sus consumos. Dicho esto, se ve claro que Cuba necesitaba únicamente que el Estado no le dificultase su trabajo, con cargas excesivas, y que no le estorbase las relaciones mercantiles, para poder comprar barato donde le fuera más conveniente, y vender con provecho. España ha hecho precisamente lo contrario. Ha tratado como enemigo al tabaco, ha asediado con impuestos enormes el azúcar, ha recargado con derechos interiores abusivos y excesivos la industria pecuaria, ha opuesto obstáculos, con su tejer y destejer legislativo, a la explotación minera. Y para rematar la obra, ha agarrotado a Cuba con las redes de un arancel monstruoso y de una legislación mercantil, que someten la colonia, al finalizar el siglo diecinueve, al monopolio ruinoso de los industriales y mercaderes de ciertas regiones de la Metrópoli, como en los mejores tiempos del pacto colonial.

La comarca que produce el mejor tabaco del mundo, la famosa Vuelta Abajo, carece de todos los medios de acarreo y transporte que ofrece la civilización, para favorecer y dar valor a la producción. Allí no hay caminos, ni puentes, ni puertos. El Estado en Cuba recauda contribuciones, no las invierte en provecho de ninguna industria. En cambio de este abandono, mientras los pueblos extraños, deseosos de adquirir la rica industria tabacalera, casi cerraban sus mercados a nuestro tabaco privile-

giado, imponiéndole derechos de entrada enormes, el gobierno español lo grava a su salida de nuestros puertos con un derecho de exportación de \$1.80 el millar de tabacos elaborados. Dígase si esto no es un rasgo de verdadera demencia.

Todo el mundo sabe la tremenda crisis en que se encuentra años ha la industria azucarera, por el vuelo que ha tomado la producción universal. Todos los gobiernos se han aprestado a la defensa de la suya, por medio de procedimientos más o menos empíricos. No es ocasión de juzgarlos. Lo importante es recordar que han tratado de poner la industria amenazada en las mejores condiciones para resistir y competir. ¿Qué ha hecho España, no ya para conservar la fuerte posición que ocupaba Cuba, sino para permitirle seguir compitiendo con sus rivales cada día más formidables? Paga primas al azúcar que se produce en su propio territorio y cierra su mercado al de Cuba, imponiéndole un derecho de entrada de \$6.20 por cada cien kilos. Se ha hecho el cálculo de que una arroba de azúcar de Cuba resulta en Barcelona recargada en 143 por ciento de su valor. Abruña al productor con toda suerte de exacciones, castiga la introducción de la maquinaria, indispensable para la elaboración del azúcar, dificulta su acarreo, imponiendo contribuciones onerosas a los ferrocarriles, y remata la obra con un derecho que llama industrial, y otro de carga, que equivale a un verdadero derecho de exportación.

Para dar el último golpe, España ha establecido las leyes comerciales de 30 de junio y 20 de julio de 1882, que han cerrado virtualmente las puertas de Cuba al comercio extranjero, y han establecido el monopolio de los productores peninsulares, sin compensación ninguna para la Colonia. Estas leyes tuvieron por objeto aparente establecer el cabotaje entre Cuba y España. Por la primera se admitían libres de derechos en la península española los productos de Cuba, con la excepción, sin embargo, del tabaco, aguardiente, azúcar, cacao, chocolate y café, que permanecían gravados *temporalmente*. Por la segunda se iban reduciendo en un período de diez años los derechos de las importaciones de España en Cuba, hasta llegar, como se llegó en 1892, a su completa abolición. El resultado, sin embargo, ha sido que los derechos temporales a los principales, casi únicos, productos cubanos, han subsistido hasta la fecha; y que los derechos a los productos españoles han desaparecido. El cabotaje se realiza de España para Cuba; pero no de Cuba para España. Los productos españoles no pagan derechos en Cuba: los productos cubanos pagan fuertes derechos en España. Como al mismo tiempo se dejaban subsistir las columnas del arancel que recargan con exceso los productos extranjeros, la consecuencia forzosa ha sido entregar el mercado cubano a la producción peninsular. Para que se juzgue del extremo a que llega el monopolio de España, no hay más sino

recordar que los recargos que sufren no pocos artículos extranjeros pasan del 2,000 y hasta del 2,300 por ciento, en proporción a los españoles. Cien kilos de género de algodón estampado pagan en las aduanas de Cuba, si son españoles, \$2,665, si son extranjeros, \$4726. Cien kilos de punto de media; si proceden de España, \$1095, si del extranjero, \$195. Mil kilos de sacos para azúcar, cuando son o se fingen españoles, \$469; si de otra procedencia, \$8250. Cien kilos de casimir de lana, si son producto español, \$1547, si producto extranjero, \$300.

Todavía si España fuese un país de industria floreciente, que produjera los principales artículos que requiere Cuba para su consumo y el entrenamiento y fomento de sus industrias propias, el mal, aunque grande siempre, hubiera sido menor. Pero es hecho de todos conocido el atraso de las industrias españolas y la imposibilidad en que se encuentran de suplir a Cuba con los productos que ésta exige para su trabajo. Los cubanos han tenido que consumir artículos españoles de mala clase, o pagar a precio excesivo los extranjeros. Los comerciantes españoles encontraron además una nueva fuente de fraudes en el ejercicio de esa ley anacrónica e inicua, nacionalizando productos extranjeros, para importarlos en Cuba.

Como el resorte de esta desatinada política mercantil es mantener el monopolio del comercio español, cuando España se ha visto obligada a quebrantarlo en cierto modo por algún pacto internacional, lo ha hecho siempre a despecho suyo, y esperando con ansiedad la ocasión de invalidar sus propias promesas. Así se explica la accidentada historia del convenio mercantil con los Estados Unidos, acogido con regocijo por Cuba, dificultado por la administración española, y abolido con premura por el gobierno español, en cuanto se le presentó la oportunidad.

Los males y quebrantos producidos a la Isla por esas leyes mercantiles son incalculables. Han sido semillero de pérdidas materiales y de profundo descontento. El año próximo pasado las juzgaba el Círculo de Hacendados y Agricultores, corporación la más rica de la Isla, con toda esta severidad:

“Sería imposible explicar, si esa tarea se intentase, lo que significan las actuales leyes comerciales con referencia a algún plan, o sistema, económico o político; porque económicamente son la causa de un *descontento inextinguible*, y encierran *el germen de serias desavenencias*”.

Pero España no se ha preocupado de esto, sino de mantener contentas las clases productoras y comerciales de provincias tan levantistas como las catalanas, y satisfechos a sus militares y burócratas.

Para éstos, se reserva la mejor parte del botín que se saca de Cuba. Grandes sueldos y las manos sueltas para los empleados que van a la colonia; tributos regulares para los políticos que los apadrinan en la Me-

trópolis. El gobernador general tiene \$50,000 de sueldo, amén de un palacio, una quinta para veranear, servidumbre, coches y el capítulo de gastos secretos a su disposición. El director general de Hacienda disfruta de \$18,500. El arzobispo de Santiago y el obispo de La Habana de \$18,000 respectivamente. El comandante general del apostolado tiene \$16,392; el general segundo cabo y el presidente de la audiencia \$15,000 cada uno. El gobernador de La Habana y el secretario del gobierno general \$8,000 respectivamente. El administrador general de correos \$5,000. El administrador de la aduana de La Habana \$4,000. El de loterías lo mismo. Los jefes de administración de primera clase gozan de \$5,000. Los hay de segunda con \$4,000 y de tercera con \$3,000. Los mariscales de campo tienen \$7,500. Los brigadieres \$4,500, y cuando desempeñan algún mando \$5,000. Los coroneles \$3,450, que se aumentan cuando son jefes de cuerpo. Los capitanes de fragata \$4,560. Los tenientes de navío de primera clase \$3,370. Casi todos estos funcionarios tienen alojamiento y servicio gratuitos. Y después sigue la turba innumerable de los empleos menores, todos bien provistos y con grandes facilidades para proveerse mejor.

En el ministerio de Ultramar, que reside en Madrid y que paga el tesoro de Cuba, con una asignación de \$96,800, comienza la saturnal a que se entregan los burócratas españoles con los caudales cubanos. Unas veces por impericia, las más por espíritu torpe de lucro, se despilfarra el dinero del contribuyente de Cuba, sin escrúpulo ni responsabilidad. Se ha demostrado que por impericia del ministro Fabié ha aumentado la deuda de Cuba en la suma de \$50,232.500. En tiempos de este ministro, el Banco de España dispuso de veinte millones del tesoro de Cuba, que debían estar en cuenta corriente a disposición del ministro, para la famosa operación de la recogida de los billetes. Cuba pagaba intereses por esos millones, y los siguió pagando todo el tiempo que el Banco se utilizó de ellos. El ministro Romero Romero sacó una vez (1892) de las cajas del Banco de España un millón de pesos, pertenecientes al Tesoro de Cuba, lo prestó a la Compañía Trasatlántica, de que es accionista. Esto fue hecho contra la ley y sin autorización de ninguna clase. El ministro fue amenazado con que se le llevaría a la barra, y contestó con arrogancia que irían a sentarse con él sus antecesores de todos los partidos. La amenaza se deshizo en humo.

En junio de 1890 hubo en las Cortes españolas un escandaloso debate, en que salieron a relucir, y no por primera vez, algunos de los fraudes de que ha sido víctima la hacienda de Cuba. Allí se hizo público que de la Caja de Depósitos, a pesar de estar cerrada con tres llaves y cada una en poder de distinto funcionario, habían sido sustraídos. . . \$6,500,000. Entonces se supo que, con pretexto de falsos transpor-

tes y víveres ficticios en tiempo de la guerra anterior, se habían hecho posteriormente desfalcos por valor de \$22,811,516. En el mes de marzo de ese mismo año afirmaba el general Pando que los robos cometidos, con motivo de los libramientos que expedía la Junta de la Deuda, pasan de \$12,000,000.

Estos son algunos hechos salientes. A pesar de la cuantía de esos millones, representan sólo parte insignificante de lo que sustrae al trabajo del cubano una administración venal y segura de la impunidad. La red de amaños para estafar al contribuyente y defraudar al Estado lo abarca todo. La alteración de documentos, la ocultación de los ingresos, los pactos con los deudores morosos, las exigencias de mayor cuota a los campesinos inexpertos, las demoras en el despacho de los expedientes, para obligar a la gratificación más o menos cuantiosa, son artificios cotidianos, con que se exprime la bolsa del contribuyente, y se distraen los caudales públicos hacia la bolsa del funcionario.

Estos hechos vergonzosos han sido puestos más de una vez en claro. Se ha señalado con el dedo a los prevaricadores. ¿Hay noticia de que se les haya impuesto castigo?

En agosto de 1887 se presentó el capitán general Marín, al frente de fuerzas militares, en la aduana de la capital, la sitió y ocupó, investigó las operaciones que se estaban realizando y destituyó a todos los empleados. El estrépito fue grande; pero ninguno de los funcionarios fue procesado, ni recibió otro castigo. En 1891 había trescientos cincuenta empleados en Cuba procesados por fraude; ninguno fue castigado.

Pero ¿cómo han de serlo? Todo empleado que viene a Cuba tiene un padrino poderoso en la Corte, cuya protección paga con regularidad. Este es un secreto a voces. El general Salamanca lo revelaba sin ambages. Y antes y después del general Salamanca lo sabía toda España. Se conocen los caudillos políticos, que sacan más pingües rentas de los empleados de Cuba, y que son naturalmente los defensores más convencidos de la dominación española en Cuba. Pero además tiene tan hondas raíces la burocracia en España, que ha logrado abroquelarse contra la acción misma de la justicia. Existe una real orden (2 de septiembre de 1882), vigente en Cuba, según la cual los tribunales ordinarios no pueden conocer de los delitos de desfalco, sustracción o malversación de fondos públicos, falsificación, etc., cometidos por empleados de la administración, si antes no son sometidos a un expediente administrativo de que resulte su culpabilidad. La administración, pues, se juzga a sí misma. A sus puertas tiene que detenerse la justicia. ¿Para qué necesita más ganancias el oficinista corrompido?

### III

Queda demostrado que, a pesar de las promesas de España y de los cambios de aparato que introdujo en el gobierno de Cuba después de 1878, los españoles europeos han gobernado y dominado exclusivamente la isla, y han continuado explotándola hasta arruinarla. ¿Se justifica este sistema tiránico por beneficios de alguna índole, que sirvan de compensación a la falta de poder real de que se quejan los naturales de la colonia? Más de un despotismo ha querido cohonestarse con la prosperidad material que ha sembrado en torno suyo o con la seguridad que ha hecho disfrutar a los ciudadanos o con la libertad que ha asegurado a ciertas manifestaciones de la cultura. Veamos si los cubanos deben al gobierno férreo de España algunas de estas compensaciones.

La seguridad personal es un mito entre nosotros. Hombres colocados fuera de la ley y hombres amparados por la ley han dispuesto de la hacienda, de la tranquilidad y de la vida de los habitantes de Cuba. La guardia civil, lejos de ser el amparo, ha sido el terror de los campesinos cubanos. Por dondequiera que pasaban sus individuos sembraban la alarma en torno suyo, con el tratamiento brutal a que sometían a los vecinos, quienes, en muchos casos, huían de sus hogares, a la sola aproximación de las parejas. Por el más fútil pretexto apaleaban sañudamente a los guajiros inermes, y reiteradas veces han matado a los presos que conducían. Tan notorios llegaron a ser estos desafueros que, en 15 de octubre de 1883, el jefe del cuerpo, brigadier Denis, tuvo que publicar una circular, en la que declaraba que sus subordinados "a pretexto de adquirir confidencias *recurren a medios violentos*", y que "*son muy frecuentes los casos en que individuos, que son conducidos por fuerzas del cuerpo, intentan su fuga, y se ven sus conductores en la necesidad de hacer uso de sus armas*". A pesar de los eufemismos del lenguaje oficial, se ve claro lo que significan esas declaraciones. La circular tenía por objeto poner coto a esos desmanes, y es de 1883. Pero las cosas siguieron el mismo curso. En 1886 el establecimiento balneario de Madruga, uno de los lugares veraniegos más concurridos en la Isla, fue testigo de las tropelías del teniente Sainz. En 1887 tuvo lugar la ruidosa causa del *componte*, con motivo del tormento a que fueron sometidos los hermanos Aruca, y en las cercanías de La Habana se registraron en pocos días los casos de un señor Riverón, apuñaleado en Govea por individuos de la fuerza pública, de don Manuel Martínez Morán, y don Francisco Galañena, apaleados el uno en el Calabazar y el otro en Yaguajay, de don José Felipe Canosa, que estuvo a punto de ser asesinado en San Nicolás, y de un vecino de Ceiba Mocha, a quien la Guardia Civil ordenó que desalojasen su domicilio.

Esto era todavía poco. En el centro mismo de La Habana, en el Campo de Marte, fue muerto un individuo por la fuerza que lo custodiaba. Y han conservado triste celebridad en el país los fusilamientos de Amarillas y los asesinatos de Puentes Grandes y Alquízar. El gobierno del general Prendergast ha dejado memoria, por la frecuencia con que se sucedían entonces los fusilamientos de presos, *que intentaban fugarse*.

Mientras la fuerza pública apaleaba y asesinaba a los vecinos pacíficos, los bandoleros escapaban ilesos, devastando a sus anchas el país. A pesar de los tres millones consignados en el presupuesto para el servicio de seguridad pública, ha habido comarcas, como la provincia de Puerto Príncipe, en que los habitantes han tenido que armarse ellos mismos, para salir en persecución de los bandidos; y se ha dado el caso de que cinco o seis mil hombres de tropas regulares han estado persiguiendo a un puñado de facinerosos, en un pequeño territorio, sin poder aprehenderlos. Entre tanto había establecido en La Habana un Gabinete Particular para la persecución del bandolerismo, donde se gastaban sumas fabulosas. Lo más que ha logrado el gobierno es pactar con algún bandolero, engañarlo y asesinarlo luego, como pasó a bordo del vapor Baldomero Iglesias, en la misma bahía de La Habana.

Sin embargo, la existencia del bandolerismo ha servido para cercenar la jurisdicción de los tribunales ordinarios, y dejar sometidos a los cubanos a la jurisdicción de guerra, a pesar de estar proclamada la Constitución del Estado. En efecto, el Código de Justicia Militar dispone que los delitos contra las personas, contra los medios de transporte y el incendio, *cuando se cometen en las provincias de Ultramar* y las posesiones de Africa y Oceanía, caigan bajo la jurisdicción de guerra.

Es verdad que no era necesario un texto legal expreso, para invalidar los preceptos de la Constitución. Esta se promulgó en Cuba con un preámbulo que deja subsistentes en el gobernador general y sus delegados las mismas facultades que poseían antes de su promulgación. Después de ésta han seguido las deportaciones en Cuba, lo mismo que antes. En diciembre de 1891 hubo una huelga de trabajadores de muelle en la provincia de Santa Clara. Para ponerle término, el gobernador capturó a los huelguistas y los deportó en masa a la isla de Pinos.

Las deportaciones por causas políticas tampoco han cesado en Cuba. Y aunque se dice que no ha habido ninguna ejecución política después de 1878, es porque se ha recurrido al expediente más sencillo del asesinato. El general Polavieja ha manifestado, con la mayor sangre fría, que en diciembre de 1880 se apoderó en Cuba, Palma, San Luis, Songo, Guantánamo y Sagua de Tánamo, de 265 individuos, a quienes deportó en un mismo día y hora a la isla africana de Fernando Po. Fue muy frecuente, al terminarse la insurrección de 1879-1880, que los capitulados

fueran a parar a los presidios de Africa. La felonía de que fue víctima el general José Maceo transporta a los tiempos más sombríos de la guerra de Flandes y de la conquista de América.

Cuba recuerda con horror el horrible asesinato del brigadier Arcadio Leyte Vidal, ocurrido en Nipe en septiembre de 1879. Acababa de encenderse de nuevo la guerra en Oriente. El brigadier Leyte Vidal residía en Mayarí, bajo la seguridad de que no sería molestado, según promesa solemne del jefe español de esa zona. No había transcurrido, sin embargo, un mes del levantamiento, cuando, encontrándose en Nipe, fue invitado por el comandante del cañonero *Alarma* para comer a bordo. Leyte Vidal se dirigió al cañonero, pero no ha regresado más. Fue agarrado en un bote por tres marineros, que arrojaron su cadáver al agua. Este villano atentado se cometió por orden del general español Polavieja. Francisco Leyte Vidal, primo de Arcadio, escapó prodigiosamente de tener el mismo trágico fin.

Las muertes misteriosas de antiguos capitulados han sido frecuentes en Cuba. A una de éstas se debió el levantamiento de las Tunas de Bayamo en 1879.

Si la seguridad personal de los cubanos, en este período, que se quiere pintar con tan brillantes colores, continúa a merced de sus gobernantes, extraños al país por su nacimiento y por sus ideas, ¿están mejor garantizados nuestra hacienda y honor?, ¿es buena, es tolerable siquiera nuestra administración de justicia? La idea de un litigio pone espanto a todo cubano honrado. Nadie confía ni en la probidad ni en la independencia de los jueces. Al vender la zafra que se estaba haciendo, sabían que no tendrían con qué atender a la refacción de la colonia o del ingenio. No existía en Cuba un solo establecimiento de crédito agrícola. El hacendado tenía que recurrir a la usura, y pagaba por el capital que tomaba a préstamo el 18 y el 20 por ciento. No ha mucho tiempo existían en La Habana el Banco Español, el del Comercio, el Industrial, el de San José, el de la Alianza, el de Seguros Marítimos y la Caja de Ahorros. Hoy no existen más que el Banco Español, convertido en una vasta oficina del Estado, y el de Comercio, que debe su permanencia a los ferrocarriles y almacenes que posee. Ninguno de éstos presta ayuda a la industria azucarera.

La del tabaco, poco ha floreciente, ha caído en tal estado de prostración, que se teme que pueda emigrar por completo de Cuba. El semanario *El tabaco* calculaba que dentro de seis años habrá cesado en la Isla la exportación del tabaco torcido. De 1889 a 1894 la exportación por el puerto de La Habana había disminuido en 116,200,000 tabacos.

La propiedad urbana ha descendido a la mitad y a veces a la tercera

parte del valor que tenía antes de 1884. Ha habido en La Habana edificio, cuyo costo fue de \$600,000, vendido en 1893 por \$120,000. En todo país próspero la propiedad urbana aumenta de valor, a medida que aumenta la población y el tráfico.

Los valores mobiliarios ofrecen el mismo espectáculo. Casi todas las acciones que se cotizan en la plaza de La Habana están a descuento.

La causa de la ruina de Cuba, a pesar de sus zafras de un millón de toneladas y de sus extensas vegas de tabaco, es muy sencilla de encontrar. En Cuba no se capitaliza. Y no se capitaliza porque no se lo conciente el régimen fiscal a que la somete su gobierno. El dinero que le produce su gran exportación no entra ni en forma de importaciones, ni en efectivo. Se queda fuera para pagar los intereses de su ingente deuda, y para subvenir al acarreo incesante de caudales de todo el que gana algo y se apresura a sacarlo de Cuba, de los pensionados por nuestro tesoro que habitan en España, y de los residentes españoles que envían por todos los correos sus tributos a los hombres políticos o socorros a sus familias.

Cuba paga por pensiones, a retirados, jubilados y cesantes . . . . . \$2'192,795.20. Casi todo ese dinero se exporta. Los capítulos primeros del presupuesto de gastos significan la exportación de más de \$10'600,000. A la Compañía Trasatlántica paga Cuba \$47'836.68. No es posible someter a preceptos teóricos de la Constitución, la prisión previa indefinida es lo más común en Cuba. En las mallas elásticas de los procedimientos hay recursos para estrechar o ensanchar, a gusto del magistrado. Este sabe que, en estando bien con el gobierno es, por lo demás absolutamente irresponsable. Se considera además, y no lo tiene a mengua, un instrumento político. Los presidentes y los fiscales de las Audiencias reciben el santo y seña en la Capitanía General. Dos veces han querido los gobernadores de Cuba establecer un juzgado especial para la prensa. Con ello se barrena la constitución. Dos veces se ha establecido el juzgado especial. Más de una vez ha resultado que se encuentra, por acaso, un juez recto e imparcial, en asunto en que entran en juego intereses de gente influyente. Y en esas ocasiones el juez recto ha sido sustituido por un juez especial.

En un país, donde se gasta con despilfarro para sostener la burocracia civil y militar, el presupuesto de la administración de justicia no llega a \$500,000. En cambio, el expendio de papel sellado constituye una renta de \$750,000. El Estado lucra con su administración de justicia.

Hay que extrañar después de esto que las reformas que se han intentado, estableciendo juzgados de instrucción y audiencias de lo criminal, e introduciendo el juicio oral y público, no hayan contribuido en nada a

mejorar la administración de justicia. A gente mal retribuida se han impuesto servicios gravosos, y todos a título gratuito. El gobierno, tan rumboso cuando se trata de sus gastos, escatima hasta el último centavo, cuando se trata de los servicios verdaderamente útiles y reproductivos.

A cambio de la falta absoluta de poder político, de las extorsiones fiscales y de las deficiencias monstruosas de su organización judicial, ¿vive el cubano en un país materialmente próspero? Ningún hombre conocedor de las íntimas relaciones de la organización fiscal de un país y de su sistema económico, podrá creer que Cuba, abrumada por presupuestos insensatos y una deuda enorme, sea un país rico. Se ha calculado la renta de la Isla, en sus mejores tiempos, en 80 millones de pesos. Las cargas del Estado, las provinciales y municipales le tomaban mucho más de 40 por ciento. Este dato se basta a sí mismo. Pero no hay que acudir a ninguna inferencia. Limitémonos a echar una ojeada sobre el cuadro que presentaban la agricultura, la industria y la propiedad en Cuba, al empezar el año actual.

A pesar de los prodigios realizados por el esfuerzo individual para extender el cultivo de la caña y elevar la industria azucarera al nivel a que ha llegado, colonos y dueños cálculo todo lo que sale del país, enviado por particulares, pero ese acarreo de caudales significa que nadie está contento en Cuba y todo el mundo desconfía de su porvenir. La consecuencia de todo esto es que, a pesar de lo favorable de la balanza mercantil, los cambios son incesantes y exageradamente contrarios a Cuba.

Por otra parte, si Cuba trabaja, y para trabajar procura ponerse al nivel de sus competidores más adelantados, esto es obra de sus habitantes, que no reparan en sacrificios. El gobierno no se preocupa ni poco ni mucho de dotarla de los medios de trabajo, que se engloban en el capítulo de fomento.

Al estallar ahora la guerra se ha encontrado España con que, a pesar de los quinientos millones que suman aproximadamente nuestros presupuestos desde 1878, no se había construido un solo camino militar, no había fortificaciones, ni hospitales, ni material de guerra. El Estado no había atendido siquiera a su propia defensa. Después de esto no sorprenderá a nadie que, en un país que tiene 670 kilómetros cuadrados, existan sólo 246½ kilómetros lineales de carreteras, y éstas casi exclusivamente en la provincia de La Habana. En la de Santiago de Cuba hay 9 kilómetros. En Puerto Príncipe y las Villas ni uno solo. Cuba tiene 3,506 kilómetros de costas, y cincuenta y cuatro puertos, y de éstos sólo quince habilitados. En el dédalo de nuestros cayos adyacentes, de nuestros blancos y arrecifes, todo lo que hay encendidas son diecinueve luces de todas clases. Muchos de nuestros puertos, y de los

mejores, se están cegando. Los vapores costeros casi no pueden pasar de las bocas en Nuevitas, Gibara, Baracoa y Santiago de Cuba. A veces los particulares han querido remediar por sí mismos estos daños. Entonces ha intervenido la centralización, y después de años de expedienteo las cosas han quedado en peor estado que antes. En veintiocho años se han construido en Cuba 139 kilómetros de carreteras, se han erigido dos faros de primer orden, tres de segundo, uno de cuarto, tres fanales y dos luces de puerto; se han construido 246 metros de muelles, y se han limpiado someramente y abaliado algunos puertos. Eso ha sido todo. En cambio el personal de obras públicas consume millones sin tasa, en sueldos y en reparaciones.

El abandono en que se encuentra en Cuba la higiene pública es proverbial. La comisión técnica que fue de los Estados Unidos a La Habana, para estudiar la fiebre amarilla, declaró que ese puerto, por su inconcebible suciedad, es un foco permanente de infección, contra el cual hay que precaverse. En La Habana existe, sin embargo, una Junta de Puerto, que cobra y gasta con la munificencia de los demás centros burocráticos.

Tal vez el Estado español nos favorezca más en lo que respecta a la cultura. Pero se echa de ver que en nuestro lujoso presupuesto la instrucción pública figura sólo con \$182,000. Y pudiera probarse que la Universidad de La Habana produce dinero al Estado. En cambio carece de laboratorios, de instrumentos y hasta de agua para hacer las experiencias. Todos los países de América, excepto Bolivia, todos, sin excluir a Haití, Jamaica, Trinidad y Guadalupe, donde predomina la raza de color, gastan mucho más que Cuba en la instrucción del pueblo. En cambio sólo Chile gasta tanto como Cuba en sostener soldados. Después de esto queda explicado que en un pueblo tan inteligente y despierto como el cubano, el 76 por ciento de la población no sepa leer ni escribir. La instrucción más necesaria entre nosotros, la técnica e industrial, no existe. Las carreras y profesiones que más imperiosamente demanda la civilización moderna, no se estudian en Cuba. Para ser topógrafo, agrónomo, electricista, ingeniero industrial, ingeniero mecánico, ingeniero de caminos, de minas o de montes un cubano tiene que ir al extranjero. En Cuba el Estado no sostiene una sola biblioteca pública.

Quizás las deficiencias de régimen español se compensen de algún modo por su sabia administración. Cada vez que el gobierno ha acometido la solución de algunos de los grandes problemas pendientes en Cuba, ha sido para embrollarlo y empeorarlo. Ha dado golpes de ciego o ha cedido a influencias de los que iban a lucrar con el cambio. No hay más que citar la recogida de los billetes de banco, que fue un pingüe

negocio para unos cuantos, y no hizo más que embarazar y empeorar la circulación monetaria en la Isla. De un día a otro la vida se encareció en 40 por ciento. Entró en la circulación la plata española, depreciada, para expulsar, como es natural, el centén de oro, y dificultar todas las pequeñas transacciones. Para obtener todo esto había transformado el gobierno una deuda sin interés en una deuda con interés crecido. Es verdad que, en cambio, el comercio al detalle, cuyos votos no se querían perder, realizó un negocio pingüe. Esos comerciantes, por supuesto, son españoles.

#### IV

En cambio de todo lo que no nos da, dicen que España nos ha dado libertades. Esto es irrisorio. Las libertades están escritas en la Constitución y borradas en la práctica. Antes y después de promulgada en Cuba, se ha perseguido la prensa con rigor. Muchos periodistas, como los señores Cepeda y López Briñas, han sido extrañados del país, sin formación de causa. En noviembre de 1891 fue sometido a la *jurisdicción de guerra* el escritor don Manuel A. Balmaseda, por haber publicado en *El Criterio Popular* de Remedios un suelto alusivo al fusilamiento de los estudiantes de medicina. Los periódicos han podido discutir teóricamente; pero en cuanto han denunciado abusos o personas, han sentido encima la mano de los dominadores. El órgano oficial de los autonomistas, *El País*, antes *El Triunfo*, ha sufrido más de un proceso de haber señalado con mucha mesura algunas infracciones legales, nombrando las personas. En 1889 se le persiguió criminalmente, por haber dicho que un hijo del presidente de la Audiencia de La Habana desempeñaba un puesto, que las leyes no le consentían desempeñar.

Dicen que existe en Cuba la libertad de reunión. Cada vez que los habitantes se congregan, previo aviso a las autoridades, tienen presente un funcionario que puede suspender la reunión, cuando lo estime conveniente. Al Círculo de Trabajadores se le prohibió reunirse, fundándose en que el edificio en que había de celebrarse la asamblea no era bastante sólido. El año pasado convocaron los miembros del Círculo de Hacendados a sus compañeros de todo el país, para realizar una gran demostración, en demanda de los remedios que exigía el estado crítico de sus negocios. El gobierno encontró medios de impedir que se reuniesen. Uno de los sucesos más significativos ocurridos en Cuba, y que arrojan más luz sobre su verdadero régimen político, es el fracaso de la junta magna proyectada por el mismo Círculo de Hacendados en 1884. Esa corporación solicitó el concurso de la Sociedad Económica y de la Junta General de Comercio para reunirse en una asamblea, que elevase

al gobierno de la Metrópoli las quejas que inspiraba al país la situación precaria en que se encontraba. Iban ya muy adelantados los trabajos preparatorios, cuando un amigo del gobierno, el señor Rodríguez Correa, manifestó que el Gobernador General veía *con desagrado y prohibía* la celebración de la junta magna. Esto bastó para que el Círculo se atemorizase, y fracasara el proyecto. Se ve, pues, que los habitantes de Cuba se reúnen, cuando el gobierno cree conveniente permitirles que se reúnan.

Contra este régimen político que es un sarcasmo, y en que se une el dolo al desprecio más absoluto del derecho, el país cubano ha protestado sin tregua desde 1878, en que comenzó a implantarse. Sería difícil enumerar las representaciones que ha elevado a España, las protestas que han hecho oír sus representantes, las comisiones que han atravesado el océano, para tratar de persuadir a los explotadores de Cuba de las funestas consecuencias de su obcecación. Todo ha sido en vano. La exasperación que reinaba en el país era tanta, que en 1892 la Junta Central del partido autonomista lanzó un manifiesto en que preveía que podía llegar en breve el momento en que el país adoptara "supremas resoluciones, cuya responsabilidad pesaría sobre los que, dominados por la arrogancia y ensorberbecidos con el poder, menospreciar la prudencia, adoran la fuerza y se escudan en la impunidad".

Ese manifiesto, que anunciaba ya las horas luctuosas de la guerra, fue desoído por España. Se hizo necesario que el partido español se dividiese y llegase a punto de romper en lucha armada, para que los políticos españoles creyeran llegada la hora de ensayar una nueva farsa, y aparentar que reformaban el régimen administrativo de Cuba. Nació entonces el plan del ministro Maura, modificado, antes de nacer, por el ministro Abarzuza.

Este proyecto, de que han querido hacer caudal los españoles para tildar la revolución de impaciente y anárquica, deja intacto el régimen político de Cuba. No tocará a la ley electoral. No disminuye el poder de la burocracia. Aumenta el poder del gobierno general. Deja las mismas cargas sobre el contribuyente cubano, y no le da intervención en la formación de sus presupuestos. Se reduce a transformar el Consejo de Administración que hoy existe en la Isla, y que es todo de nombramiento del gobierno, en un cuerpo parcialmente electivo. La mitad de sus miembros serán nombrados por el gobierno. La otra mitad será elegida por los electores censitarios. El gobernador general tiene derecho de veto absoluto sobre sus acuerdos y puede suspender, cuando quiera, los miembros electos. Este Consejo forma una especie de presupuesto provincial, en que se comprenden los artículos del presupuesto de fomento, que hoy figuran en el general del Estado. Este se reserva todo lo res-

tante. El Consejo puede disponer de \$2.75 por ciento de los ingresos de Cuba. El 87.25 por ciento lo distribuye, como ahora, el Estado para sus gastos, en la misma forma que dejamos estudiada. El presupuesto general sigue formándose en España. Los aranceles siguen haciéndose en España. La deuda, el militarismo y la burocracia siguen devorando a Cuba. El cubano sigue siendo casta dominada. El poder sigue vinculado en el gobierno de España y de sus delegados en la colonia, la influencia de los españoles residentes. Este es el *self government* que España ha prometido a Cuba, y que ha anunciado a todos los vientos como un gran cambio de política en su sistema colonial. Superior, en todos conceptos, lo poseen las Bahamas o las Islas Turcas.

Necesario hubiera sido que el cubano estuviese privado, no ya del sentimiento de la dignidad, sino del instinto de conservación, para que pudiera tolerar sumiso régimen tan degradante y destructor. Sus agravios son de tal índole que ningún pueblo, que ninguna comunidad humana, capaz de estimar su honor y de aspirar a mejorar su condición, podría sufrirlos sin degradarse y condenarse a la anulación y el aniquilamiento.

España niega al cubano todo poder efectivo en su propio país.

España confisca el producto del trabajo de los cubanos, sin darles en cambio ni seguridad, ni prosperidad, ni cultura.

España se ha mostrado absolutamente incapaz de gobernar y de administrar a Cuba.

España explota, esquilma y corrompe a Cuba.

El mantener por la fuerza este régimen monstruoso de gobierno, que arruina un país rico por la naturaleza, y degrada una población vigorosa, inteligente y llena de aspiraciones nobles, es lo que llama España defender su honor y conservar con prestigio su función social de civilizadora en América.

Los cubanos han apelado a la fuerza, desesperados, no iracundos. Para defender su derecho y sacar triunfante un principio eterno, sin el cual peligran las sociedades más robustas en apariencia, el de la justicia. No hay derecho para oprimir. España nos oprime. Al rebelarnos contra la opresión, defendemos el derecho. Así servimos a la causa de la humanidad, sirviendo nuestra propia causa.

No hemos contado el número de nuestros enemigos, ni hemos medido su fuerza. Hemos sacado la cuenta de nuestros agravios, hemos pesado la masa de injusticia que nos agobia, y hemos levantado el corazón a la altura de nuestras legítimas reivindicaciones. Delante, a pocos pasos, pueden estar la ruina y la muerte. No importa. Cumplimos con nuestro deber. Si el mundo nos vuelve la espalda, tanto peor para todos. Se habrá consumado una nueva iniquidad. El principio de la solidaridad

humana habrá sufrido una derrota. Habrá disminuido la suma de bien que existe en el mundo, y que el mundo necesita para que sea pura y sana su atmósfera moral.

Cuba es un pueblo que sólo requiere libertad e independencia, para ser un factor de prosperidad y progreso en el concierto de las naciones civilizadas. Hoy es un factor de intranquilidad, desorden y ruina. La culpa es exclusivamente de España. Cuba no ofende, se defiende. Vea América, vea el mundo de parte de quién está la razón y el derecho.

Enrique José Varona,

ex-Diputado a Cortés

Nueva York, 23 de octubre de 1895

## EL PERUANO

Luis Alberto Sánchez

¿Quiénes habitan los 1'249,049 kilómetros cuadrados que forman la superficie del Perú? ¿Cuántos y cómo son los que explotan los recursos naturales y ponen en juego las fuerzas económicas y culturales con que cuenta el país para su desarrollo?

En cifras redondas, de los 12'000,000 de individuos que constituyen la actual población peruana, el 48.5 por ciento es de mestizos (incluyendo a los que llamamos blancos, pero no puros); el 1.5 por ciento asiáticos y el 0.5 por ciento de negros. Tales son las proporciones de la amalgama perulera. Como de costumbre, desconfío de lo oficial. Por de pronto, los vocablos mestizo, blanco e indio andan allí tergiversados. Dentro de la terminología norteamericana, quizás se acerquen a la realidad; dentro de la europea y de la nuestra, jamás.

Nuestro elemento negro es, por cierto, veintidós veces inferior al de los Estados Unidos, donde significa el 0.08 por ciento del total. Y, claro, inferior al de los países del Caribe y Brasil. Pero el elemento mestizo, que es primordial, debe ser considerado desde diversos ángulos. Como peruano, mucha parte de él usualmente es tenido por blanco. Usualmente, también parte del indio se confunde con el cholo o mestizo claro.

Indio no es en Perú una raza biológica, si las hay: es una "raza social"; así la denomina González Prada en su ensayo *Nuestros indios*, datado en 1904. Para el hombre de la calle, un indio con dinero se "blanquea" automáticamente, y un blanco depauperado se "aindia" sin remedio. En el Perú, el rasero étnico depende de la posición social y la figuración pública. Salvo los negros puros, cuyo *status* es único, el mestizo de negro o de indio tiene las mismas oportunidades que el blanco y que el indio acomodado. El que no posee tales "comodidades", *deviene* indio indiscutiblemente.

Hay otro rasero propio de universitarios. Se remonta a no más de 30 años. Conforme a las tendencias del nacionalismo revolucionario, desde México emanó la implícita consigna de enorgullecerse de ser indio. Un ex Ministro de Estado y largo tiempo legislador, durante varios regímenes, publicaba ya en 1927 un artículo titulado *Nosotros los indios* ("La

Prensa", Lima, 1927), punto de partida de una apasionada polémica de que fuimos principales protagonistas José Carlos Mariátegui y yo, en las columnas de la revista "Mundial".

Recuerdo que, en 1931, cuando el Registrador Electoral me filiaba, al llegar al renglón "raza" iba a escribir: "blanco". Después de todo, si tengo algo de indio no ha de pasar de un 1/16. Todos mis antepasados, salvo uno, son oriundos de España, de donde llegaron a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, le dije al registrador, que era César Barrio de Mendoza, después comunista y más tarde muy moderado: "¿Por qué no me filia mestizo?" El cogió la ocasión por los cabellos y anotó: "raza mestiza". Me sentí tan feliz, que salí blandiendo mi libreta como una bandera. La tengo aún:

No existe, pues, tabú racial, salvo entre grupos muy diminutos, adinerados e incultos. En este caso, si la cultura se identificara con el mero analfabetismo, habría que celebrar que el 55 por ciento del Perú sea todavía analfabeto, pues así preserva su integridad moral y su entrañable "cultura" política.

El Perú es una nación mezclada. Los propios blancos tienen por allí antepasados sospechosamente cobrizos o acerados. "Quien no tiene de Inga, tiene de Mandinga", reza un refrán. Don Manuel González-Prada es el autor de este epigramático epitafio:

*Aquí descansa Manongo,  
de pura raza latina:  
su abuelo emigró de China,  
su madre vino del Congo.*

Esta ausencia de prejuicios raciales debiera facilitar la democratización. No ocurre así, porque las motivaciones financieras (fijarse bien que no digo económicas) cierran el paso a todo movimiento constructivo.

El peruano ofrece peculiaridades increíbles. Uno encuentra a menudo a mestizos muy aindiados, de conocidos antecedentes modestos y hasta dudosos, socialmente hablando, pero que, ascendidos a ciertas posiciones burocráticas, hablan con desdén de sus hermanos de raza y, a veces, bastardía. Los hay, al revés y felizmente, que munidos de limpios papeles, lo que se llamaría con *pedigree*, se allanan a trabajar y tratar humanamente con quien sea.

Políticamente sería necio hablar de racismo en Perú. Buena parte de nuestros presidentes ha sido mestiza y hasta india, aunque el coro de los áulicos cante su blancura imaginaria: bastará citar los casos del dictador Odría, los presidentes Sánchez Cerro, Samanez Ocampo, Serapio Calderón, Andrés A. Cáceres, R. Morales Bermúdez, José Balta, Agustín Gamarra, etc. El mismo Leguía y el contemporáneo Bustamante y Rivero

no dejan de lucir rasgos de indios blancos. No se podría defender el blanquismo del 25 por ciento de nuestros legisladores. Embajadores, ministros y generales presentes y pasados ostentan su más o menos oscura tez en salones, clubes y palacios, aunque, naturalmente, se expresen con desprecio de "la gente de color". El tabú racial no existe para los cargos públicos, sobre todo si se trata de indios. Los negros puros son poco numerosos y menos instruidos. Sus oportunidades son menores. Sin embargo, hay zambos y mulatos en altas posiciones. El ejército ha estado casi siempre formado por mestizos diversos, lo que hace menos comprensible el desapoderado hinojamiento de algunos ante las castas blanquistas y feudales que los utilizan para mantener o incrementar intereses nada populares.

Micaela Villegas, o sea la Perricholi, fue la amante pública de un virrey soltero, allá por 1770. Pero, sólo cuando el virrey Amat abandonó el poder y el Perú, es que la aristocracia limeña osó atacar a su coima, utilizando los peores dicerios y siempre en forma anónima. Hoy, ellos mismos han convertido a la Perricholi en una "Pompadour criolla", a quien, sin duda, rindieron interesadas pleitesías los abuelos de sus laudadores de ahora. Los elogios que le tributan la hacen ascender a una apoteosis rayana en la de Juana de Arco. No ha faltado historiador que sostenga que ella y Santa Rosa representan a la mujer peruana. Si fuese exacto habría que pensar que la "sociedad" peruana es una de las más tolerantes (lo que no es cierto), o simplemente de las más desaprensivas y superficiales.

Quiero repetir, pues, que no existen prejuicios de raza, salvo en ciertos mínimos grupos virreinalistas. El historiador don José de la Riva Agüero y Osma (1855-1944), hombre muy ilustrado, que remozó el arcaico título de Marqués de Montealegre de Aulestia hacia 1924, se jactaba de su árbol genealógico con pintoresca exageración. Siendo yo muy joven, me rogó que suprimiera de un capítulo de *Los poetas de la Colonia*, un relato sobre los sacrílegos amores del Inquisidor Francisco de la Cruz y Doña Leonor de Valenzuela, pariente de los Rivera y Dávalos. Los amores ocurrieron hacia 1550, y de su curso da noticia minuciosa José Toribio Medina. Riva Agüero me pidió aquello por tratarse de una "tía" suya. . . , fallecida cuatrocientos años atrás. Dios la tenga en su anchuroso seno.

La minoría arcaizante procede así. Carece del humor y el realismo de la vieja cepa española, la del Romancero, que no vacila en inmortalizar el deleitoso sacrificio de la Reina Ginebra:

*La linda Reina Ginebra  
se lo acostaba consigo.*

La hasta hoy irreductible antimonía entre una minoría muy mundana y poco cristiana, y el resto del país, tiene alguna explicación en esta actitud psicológica, basada en un prejuicio económico evidente: los que se sienten herederos de divino ancestro desdeñan a aquellos que, aun cuando en la realidad resulten hasta proviniendo de "altas" cunas, sobrellevan una posición social inferior. No existe en toda América una oligarquía tan soberbia y tan comparativamente rica como la peruana. Su choque con el país ofrece por eso pocas posibilidades transaccionales; acrece en cambio la inquietante amenaza de un desenlace dramático. Para el observador superficial, el hecho es más inexplicable, porque los oligarcas peruanos pretenden disponer, por derecho de cuna, de cuanto privilegio inventó el hombre, y porque, a pesar de esta situación, se jactan, verbalmente, de una supuesta adhesión a los principios democráticos. En otras palabras, la distancia entre el dicho y el hecho es tan abismal, que sólo puede salvarse mediante un esfuerzo de imaginación. Cuando uno se fía en las palabras tiene que convenir en que el Perú es una república donde todo respira la más pura democracia; cuando se atiene a los actos, entiende que aquello es, precisamente, la cortina de humo tras de la cual se oculta una sistemática violación de los preceptos jurídicos, una perniciosa mala educación ética, cuyo resultado final llegaría a ser el envilecimiento cívico, si no mediaran, a Dios gracias, factores de repulsa y control. Para ser singulares hasta en esto, la retropropulsión política se opera en el Perú a la inversa: con marcha atrás para salir adelante.

No hay, pues, prejuicios racistas. Hay inadecuación cronológica, sordera mental, insensibilidad social, desconcierto humano, gravísima sintomatología.

Concurre otra circunstancia que empeora el cuadro: una especie de racismo interindiano. Ciertos grupos quechuas, especialmente del Cuzco, no sólo no se sienten inferiores al blanco, sino que creen superarlo y, además, y ahí lo curioso de la actitud, se creen superiores a los demás indios del país. Conscientes de su grandeza imperial, desdeñan al "misti" y a los indios que cayeron bajo el yugo del Incario. Desde luego, desprecian de modo señalado al negro. Ya en Garcilaso aflora un señorial desdén por todo cuanto no sea cuzqueño. Cuando habla del idioma, llama "lengua general" (runasimi) a la del Cuzco, y "lengua particular" al castellano. Y refiriéndose a la "lengua general", destaca con innegable orgullo, que es en Cuzco donde se la parla con propiedad y elegancia. Suscita vivo interés ver cómo se junta así dos orgullos imperiales: el de los encomenderos hispanos y el de los "orejones" o

curacas quechuas. Ambos grupos privilegiados, miran a menos al resto. En Garcilaso gritan la soberbia de ser hijo de una "coya" y la de provenir del ilustre linaje de Garci Pérez de Vargas. Dos aristocracias, la de cobre y la de alabastro (aunque éste un poco atezado) se junta en aquel "cholo" insigne, filo de dos razas señoriales, finura asiática envuelta en piel de oliva clara, símbolo del Perú mayoritario, casi diríamos del Perú eterno.

Ya que hablamos de "cholo", conviene distinguir entre el sentido que damos al vocablo los peruanos y el que circula en las vecindades. De acuerdo con antiguos cronistas, "cholo" era el indio oscuro y el mestizo de cabello crespo, motudo, casi como el del negro. Por eso, en Panamá (donde en 1950 cuando empezamos a escribir estas notas, se hallaba en plena moda un "son" titulado "¿Qué te parece, cholito?"), se denomina cholo al amulatado, de origen indio. En Chile, las mujeres llaman domésticamente "cholita" a cierta parte del cuerpo donde el pelo suele ser ensortijado. Cholo significa para el habla popular de Chile y Argentina, el peruano, predominantemente el de pigmento oscuro.

En el Perú lo consideramos de otra manera; cholo es el indio blanqueado, producto de la mezcla de conquistador e inca, pues para el habla vulgar —y es término usado por la gente "bien"—, a los soldados y sirvientes se les llama "chutos": una expresión absolutamente peyorativa.

### III

El indio peruano es un ser sólo en apariencia inferiorizado. De hecho mira con soberana indiferencia y hasta con desdén al blanco; con absoluto menosprecio al negro, aunque considere su pelo como una afrenta. El negro no habita sino en la costa. No resiste la altura. "Gallinazo no canta en puna" dice el andino sonriendo de los calosfríos del negro cuando sube a la cordillera. Tampoco el chino soporta vivir en los Andes, aunque en China existan montañas y mesetas muy altas: el "asiático" que vino al Perú es de las cálidas planicies del sur. Macao, Cantón y Hong-Kong proveyeron de *culís* a los ricos hacendados que así reemplazaron la mano de obra africana con la asiática, cuando aquél fue manumitido (1855).

El quehuca carece de la agresiva arrogancia del azteca, pero luce más confiado que el chibcha, el maya, el taíno y el aimara. Solamente el guaraní y el araucano se le comparan, aunque por diversas razones. Mas, ¿es que el indio constituye un problema peruano? A juzgar por las estadísticas, si la mayoría la componen indios y mestizos de indio, el problema nacional lo sería el blanco, separatista y soberbio. Yo recuer-

do que, en 1941 o 1943, paseando por la Plaza Murillo de La Paz, en compañía del ex Rector de la Universidad de San Andrés, don Juan Francisco Bedregal, gran escritor, éste me formuló idéntica glosa sobre el caso boliviano: "Aquí, mi querido Sánchez, no hay problema del indio: el problema es el blanco". No podemos negarle mucha dosis de razón. La vida económica y política del Perú demuestra que uno de los principales obstáculos para el desenvolvimiento progresivo y pacífico de la colectividad está en el egoísmo de un grupo minoritario, al que hemos tratado de caracterizar anteriormente.

El indio peruano, por tradición, es colectivista. La historia y la necesidad le habituaron a trabajar en equipo, a depender de la tierra, la Mampacha, vínculo primordial entre los seres humanos. El Ayllu o comunidad incaica era y es un tipo de cooperativa. Unidos por el cultivo de los *topos* ayllales, el indio prosperó atento a sus sugerencias, rindiendo pleitesía a la tierra, su numen tutelar. Lejos de la ignorancia que se le enrostra, tuvieron agudo sentido de sus conveniencias. Investigaciones modernas demuestran que conocían el empleo de los medicamentos vegetales con insuperable pericia. La obra *Medicina Popular*, de los doctores Hermilio Valdizán y Angel Maldonado (3 vols., Lima, 1922), exhibe una cantidad innumerable de recetas y tratamientos a base de la botánica lugareña. En no lejana exposición de cirugía incaica (1948), el Museo Arqueológico de Lima puso de manifiesto con qué pericia operaban los hechiceros del Imperio, especialmente las trepanaciones craneales. La abundancia de éstos hizo pensar a jóvenes médicos, a comienzos del siglo, en la existencia de la lúes entre los antiguos peruanos (Tello y Morales Macedo): hoy es una especie desvanecida. La lúes vino con el conquistador europeo.

Trabajador impar, el esfuerzo del indio consta en los descomunales testimonios de piedra de sus fortalezas y palacios. Las construcciones de Sacsahuamán, donde se acoplan y alzan muros formados con piedras de 200 metros de volumen; y los creadores de Macchu Picchu, Picchu Picchu y Huayna Picchu, atrevidas hazañas pétreas, tuvieron un concepto único del arte de construir. Los que ensamblaron los muros del Palacio del Inca, del Coricancha, del Acllahuasi, del Colcampata, y esa maravillosa calle "del Abrazo", donde está la piedra de los doce ángulos, nada tenían que aprender de los maestros y alarifes europeos medievales. Las ruinas de Egipto no superan a las incaicas en arrogancia y macisez. Hechas para resistir a las edades, ahí están a pesar de los cataclismos. El terremoto del Cuzco de mayo de 1950 no logró conmover la formidable ciudad incaica.

Los incas concibieron el arte de gobierno como una tarea mixta: de captación espiritual y asentamiento material. Nadie les aventajó en plan

caminero. La actual red de carreteras sigue, por lo común, los trazos de las viejas rutas imperiales. Difundieron idioma y religión como primordiales elementos de unidad; disponían de irremplazable factor en la riqueza y adorable flexibilidad de su lengua, el Runasimi, en la cual pueden expresarse infinitos matices. Como colonizadores, llevaron a la práctica un programa perspicaz y certero. Dispersaban los grupos hostiles, encajándolos en las zonas más fieles; y enviaban en su reemplazo *ayllus* enteros, escogidos entre los más seguros. Los leales *llactarunas* y los añorantes *mitimaes* transitaban sin tregua por las amplias vías cimentando la obra de los ejércitos, siempre en busca de nuevas fronteras. Al revés de España, cuya historia, según De Onis, se resuelve en la busca de nuevos límites y cuya decadencia se anuncia no bien se parapeta en Madrid, el Incario fue una civilización centípeta: se arruinó cuando sus conquistas le exigieron desplazar demasiado la frontera y alejarse del Cuzco, su centro natural.

Fue una civilización jerarquizada. A igual que Roma, creó poco, salvó una avanzada estructura administrativa. Su inspiración proviene de Nazcas y Mochicas, que fueron los griegos de la antigüedad peruana. Al llegar los españoles, el Imperio del Tahuantinsuyo había alcanzado un punto muerto. No la aurora, ni el mediodía: el ocaso. Los hispanos se maravillaron de aquel véspero: raza crepuscular también ellos, cuyo anochecer asomaba ya por el horizonte.

El indio vulgar se mezcló con el blanco. El inca aristocrático trató de resistir la mixtura. Al transformarse la economía agraria del Imperio en la extractiva y mercantilista del Virreinato, el indio se refugió en sus montañas, renuente o incapaz de adaptarse a una forma de vida incompatible con su quietismo pastoral y su apegamiento a la tierra. Si hay en Perú patriotismo profundo —que lo hay—, está en el indio, que no concibe la Patria sin el suelo ancestral. De no haber indígenas, el substrato de la población de Tacna y Arica, tal vez no habrían resistido, como resistieron, durante un duro medio siglo, la tenaz acción captadora de Chile en esa comarca (1884-1929).

El indio dizque no servía para el trabajo de minas, pero no habría minería peruana sin él. Cierto; los incas extranjeros minerales, mas no por interés predominante. Los metales se usaban para decoración. Como los socavones se hallaban a tremendas alturas (Huancavelica, Pataz, Cerro de Pasco, Puno), sólo un ser fue capaz de laborarlas: el indio. La política hispana de “proteger” hasta cierto punto al trabajador vernáculo fue, en parte, resultado de la necesidad que de él se tenía y, también, de la caridad inaplicable de ciertos misioneros y legisladores. El indio era una herramienta de producción, la única que resistía la altura y el frío sin excesivo gasto de combustible. Está probado que ningun-

na raza es hasta ahora capaz de medirse con el indio en las tareas a tales niveles. La medicina contemporánea tiene averiguado que el hombre andino posee características sui géneris; y que cualquier otro individuo, a los 4,000 metros de altura, sufre radicales modificaciones biológicas y funcionales, de que se ocupa el Instituto de Biología Andina de la Universidad de San Marcos.

Ahora bien, ¿son los indios una "clase", como los denominan algunos?, ¿o simplemente una "raza social" como, desde 1904, les llamara González-Prada? Raza social o clase, el indio constituye la mayoría productora del Perú, pero no el mejor consumidor, por la escasez secular de su salario, que le ha obligado a adquirir hábitos de terca inhibición y de frugalidad inconcebible para un occidental. El quechua, dominador ayer de media América del Sur y que se pavoneaba por los anchos caminos imperiales, tuvo que someterse a las restricciones inherentes a su dolorosa y nueva condición de vencido, digo, de siervo. No lo fue nunca. Vasallo, sí, pues los Incas constituyeron una minoría opresora como toda raza de rapiña. El indio contaba siempre con su *tupu* de tierra cultivable, y cada hijo le aportaba una parcela más. Durante el Virreinato no fue dueño de nada. Trabajaba para otros, sin recibir sino menguada ración y forzoso prolongamiento de una faena inhumana. Cuando llegó la República, el indio permaneció impasible. Había tomado parte beligerante en ciertas convulsiones anteriores, las propias, las de Juan Pumacahua, entre 1750 y 1814. Estos caudillos le hablaban en su propio idioma y le prometían algo de veras anhelado, lo que ancestralmente era suyo, a lo que no podían renunciar, lo que les fuera asignado por Dios, lo que ganaron sus brazos, lo que regó su sudor, lo que amaron sus padres y para lo que nacieron sus hijos: la tierra. Los caudillos extranjeros (San Martín, Bolívar, Sucre, La Mar, el propio Santa Cruz) y los conspiradores criollos (Riva Agüero, Torre Tagle, el conde de Montemira, etc.) hablaban de preceptos abstractos, de ideas sutiles, de principios intangibles: libertad, igualdad, fraternidad, república, soberanía; pero ¿y la tierra? ¿Qué decían sobre la tierra? ¿Por qué no lo mencionaban o aludían? Es que eran señores feudales, herederos de encomiendas: ¿cómo iban, pues, a conmover a la inmensa gleba, que aspiraban ante todo a tener dónde asentar la planta con seguridad y descansar la cabeza con derecho: Por eso, el indio combatió mejor que nadie cuando la resistencia al invasor, defendiendo su casa, porque se hollaba su tierra, la tierra en que trabajaba aunque no fuera suya, la tierra que algún día podría recuperar. Ese es el secreto de las Montañas de Cáceres en 1881. El indio y la tierra forman un dístico perfecto: igual número de sílabas, igual ritmo —la rima carece de importancia. Si el indio, en época reciente, se levantó contra la dictadura, fue en gran parte porque ésta había

inaugurado un nuevo modo de *mita* o turno, llamado "conscripción vial"; y porque el derrocador era cobrizo obscuro, carecía de predios y hablaba con aspereza e impropiedad el lenguaje de los *mistis*. Si el indio se hizo aprista ha sido y es porque el aprismo encarna la reivindicación del agro, y respeta o restaura tanto la forma de propiedad y laboreo de *ayllu*, como el minifundio, según los hábitos y mentalidad de los campesinos de cada comarca. Si el indio del sur ha abierto los oídos a la propaganda comunista es porque ésta le habla de restaurar los organismos quechuas y aimaras, y de devolverles el suelo sin más ni más, aun a riesgo de no cumplir la promesa nunca. Lo que moviliza al indio no es, en el fondo, odio al blanco o al español, sino positivo amor a la tierra y, de rechazo, oposición a quien la detente.

La educación del indio ha fracasado porque se le trató de inculcar principios abstractos, extraños a su mentalidad realista. Letra sin tierra suena a falso. ¿A qué aprender cómo se desplazan los astros, si para mirarlos hay que pararse en parcela ajena o aproximada? ¿A qué aprender en qué consiste la soberanía, si no se es dueño del suelo que se cultiva? En vano se instruye al indio en el cuartel; el cuartel remeda demasiado a una prisión y, además, representa el alejamiento del terruño. El indio posee un sentido sutil y arcaico del suelo que pisa y cultiva. Era y es suyo; debe disponer de él libremente. Por eso, es tan adicto a consagrar sus mayores esfuerzos a la tarea municipal, comunitaria. Cuando una comunidad indígena (hay múltiples ejemplos, como los de Canta, Pariamarca, Pampas, Cuzco, Huánuco, Trujillo. . .), ahorrando penosamente centavo a centavo su salario, dedica su descanso dominical a construir una escuela, o el local del cabildo, o el hospital, está proclamando con palabras el adobe y ladrillo cuál es el fondo de su pensamiento: estar, quedarse, crecer, allí, disponer del suelo donde nació, donde creció, donde quisiera morir. Sedentario magnífico, le entienden mal quienes por su arraigo le juzgan atravesado o ignorante. Sabe, sabe como nadie, lo que le conviene, para lo que es apto, en dónde reside su seguridad, de dónde vino, a dónde va.

El *misti* ignoró siempre tan claro programa.

El blanco, lo sabemos, el blanco español llegó en son de conquista. En el memorial que el Bienaventurado Fray Bernardino de Minaya dirigió a Felipe II, solicitando pensión para sustentar su vejez, refiere que cuando él planteó a Francisco Pizarro el Real propósito de propagar el cristianismo entre los infieles y ganar para Dios el alma de los indios peruanos, "el Pizarro respondió que (Minaya) había venido desde México a quitarles su ganancia, y que no quería hacer lo que (Minaya) le pedía. Y así me despedí de él con mis compañeros, aunque él me rogaba que no quería parte de oro tan mal habido, ni quería con mi presen-

cia dar fervor a tales robos". Este documento lo reproduce Lewis Hanke en su libro *La lucha por la justicia en la Conquista de América* (Buenos Aires, 1949, p. 115).

No tratamos de revisar los conceptos sobre la Conquista. Cualquiera que fuera su finalidad, su resultado objetivo, produjo la formación de dos sectores a la postre antagonicos. Los ricos encomenderos, que se alzaron contra el primer Virrey y le mataron por razones económicas, constituyeron a la corta una aristocracia extractiva y succionadora, alejada del corazón del país, enquistada en Lima y en ciertas capitales provincianas, anexas a centros mineros. Los españoles vulgares se mezclaron con los indios, digo, con las indias, y fueron origen de un numeroso mestizaje. Hubo un tercer grupo: el de los fugitivos de la justicia del rey, iberos perseguidos, especie de *out-law*, especialmente almagristas, gironistas o gonzalistas, extraviados, en la espesura de los montes, en donde dieron vida a núcleos de blancos aindiados, como los "moruchos" y otros. Repito: las dos últimas categorías de españoles coexistieron fecundamente con el aborigen; la primera, no. Se mantuvo al paio frente al vaivén vital de sus compatriotas, aferradas a sus intereses "dinásticos" y sus apetitos territoriales; este sector, nada poroso, pretende representar el blanquismo en Perú. Algunos europeos, venidos a más al cambiar de continente, les sirven de pintorescos secuaces.

El español formó la base blanca de Perú, especialmente en las ciudades andinas. Después de la Independencia, en las costañas se unieron a aquellos pequeños conglomerados de italianos y franceses; luego, alemanes; después, polacos, británicos y norteamericanos. Cada uno de ellos aportó su tono.

#### IV

El italiano, contertulio nuestro desde la época de Colón y Vespuccio, acreció visiblemente su caudal demográfico, a partir de la segunda mitad del siglo XIX: la inmigración genovesa, siciliana, napolitana, se dedicó al pequeño comercio y a la agricultura. Buscó enraizarse con los nativos. A menudo prefirió, como el francés en las colonias, a las hembras más oscuras y para compañeras de lecho y mesa. Por su prudencia y sencillez, los ítalos tuvieron mejor acogida que los hispanos, algo tiesos, como descendientes de tradiciones hapsburguianas. El italiano levantó tienda con hijas del país: mulatas, cholas, hasta negras, de donde proviene un excelente tipo de tez morena y ojos claros que, en el caló popular, se denomina "sacalagua" o "saca l'agua". Por lo común, el italiano decimonónico empezaba con una "pulpería"; de ahí pasaba a tener un almacén al por mayor; devenía hacendado, banquero, indus-

trial. Así nació un refrán: “el abuelo pulpero, el hijo caballero, el nieto pordiosero”. Los agricultores italianos se especializaron en productos análogos a los de su tierra: vid, azúcar, algodón, olivo, arroz. El tipo de vino peruano no es francés, como el chileno, sino italiano. Sus manufacturadores se llaman Malatesta, Zunini, Osella, Nosiglia, Queirolo, Picasso. El hombre del pueblo se deleitaba en la pulpería del “bachiche”, conversando de política, finanzas, vecindario, comercio. La pulpería era un club callejero, una heterodoxa universidad popular, al calor de un jarro de vino, con más permanganato o tanino que uva, o de una “libra” de pisco, no siempre exenta de combinaciones químicas. Junto a cada pulpería era usual que hubiera un callejón (conventillo, en Argentina; cité, en Chile). La pulpería era el corazón y los pulmones del supradicho callejón. En ella oficiaba la pulpera, a quien se llamaba “la Madama”; al marido se le decía “el bachiche”. Parece que este vocablo tiene origen levantino; *bátchich* en árabe significa limosna; pero lo más seguro es que venga del nombre de Gian-Battista, muy común entre los jenoveses, que pronuncian Yan-Baucha, o Baucha a secas, por lo que a todos los italianos se les llamaba Bauchas o bachiches. Pero los italianos crecieron y forman hoy una colonia vigorosa y brillante. En todas las actividades los hay, importados o nativos: llámense Raymondi o Tabusso, Larco o Fernandini, Marcionelli (yugoslavo) o Sassone, Dasso o Sequi, Valle o Campodónico, Magnani o Cecchi, Salocchi o Mateucci, Bertolotto o Bringardello, Figari o Visconti: de todo hay en ese abanico de hombres expertos en ciencia y cocina, letras y cirugía, comercio y música, banca y deportes, agricultura, minería y ocio

También el francés se unió a la gente del país. No mantuvo ninguna sagrada reserva de su sangre. Ante todo, le interesaba vivir *Le vin et l'amour — comme toujours*, su fórmula de subsistencia. Para él, la mujer representó antes que un ascenso en sociedad, un complemento fisiológico, económico y sentimental. Verdad que, a menudo, conforme a ciertas normas imperiosas de su patria, daba primacía a la dote, pero lo más frecuente es que diera primacía a la convivencia, al sano deporte de la cama, para el que se requiere buena hembra aunque sea ignorado su apellido. En el orden de las actividades crematísticas, propias del inmigrante, el francés prefería el comercio a la abacería. Bancos, ferreterías, hoteles, casas de modas, restaurantes, negocios fiscales: he ahí el ámbito en que se desarrollaron sus actividades. Ya desde 1833, según refiere Flora Tristán en *Las peregrinaciones de una paria* (París, 1838), las más amables posadas de Lima eran regenteadas por francesas; sobresalían en el teatro y en la modistería. Luego, se hicieron del negocio de muelles, y de la influencia palatina, en tiempos de la presidencia de Piérola; correlativamente de la formación de los cuadros militares, con los gallar-

dos oficiales D'André, Dogny y Clement, de que vienen familias mixtas, bastante adineradas, por el lado criollo, desde luego.

A diferencia de los mediterráneos, los alemanes y los sajones prefirieron coincidir, aunque por otra vía, con las exclusivistas tendencias de los virreinales. Los alemanes, seamos justos, menos que ingleses y norteamericanos. Al cabo formaron familias mestizas. Los otros, casi nunca. El aislamiento anglosajón es proverbial y efectivo. Constituyen islas donde sea, sobre todo de británicos. Fomentan, eso sí, el progreso económico, deportivo, cantinero, hípico. Los norteamericanos repiten la hazaña de sus progenitores europeos, añadiendo cierto interés por la educación y las misiones religiosas. Al cabo, los británicos se alían a algunas nativas del alto rango (Ahston, Sturrock, Thorndike, Bayley, Gubbins, Bryce, etc.). Mantienen por lo general una intolerable tiesura. Sus enseñanzas culturales se lucían en las canchas del Lima Cricket, el Lima Polo Club, el Association: trataron de adecentar la pelea criolla, librándola de los *cabes*, cabezazos y patadas. De ellos nació el popular vocablo "faite" (de "fighter", peleador), así como en Argentina el "hincha" (de *to heench*) y en Chile la "tinca" (de *think*). Los británicos fundaron pintorescos balnearios como los de Miraflores y parte de Barranco, donde subsiste "el Malecón de los ingleses", así como los italianos preferían la Magdalena, a la que llevaron sus juegos de bochas y palítoques, y donde sembraron sus protectores emparrados. Los norteamericanos establecieron en 1927 el Country Club al verse expulsados por la iracundia patriótica de los socios del Club Nacional, a raíz del Laudo arbitral del Presidente Coolidge en el asunto de Tacna y Arica. Además, y no es poco, introdujeron el uso del "high ball", el "chiclet", el "hot dog", los "pies" (pronúnciese país), sobre todo desde los tiempos de Leguía, que es cuando la influencia yanqui hinca más su garra. Algunos norteamericanos se confundieron con nuestro modo de vivir: el ingeniero Carlos Sutton, técnico en irrigaciones; el profesor Alberto Giesecke, ex rector de la Universidad del Cuzco, y nada digo de los introductores de basket ball y el volley ball (¡oh, Carlos Johnson!), logros civilizados de tan altos quilates, ante quienes caen abrumados los teoremas y descubrimientos de Aristóteles y Newton. Lo más corriente fue que los norteamericanos distasen de ser desechados de cultura. Los dividendos y réditos les obsedían. Rudos pioneros de bruscos modales se asociaron, empero, con pulidos caballeres en quienes la yema desaparece bajo la cáscara. No me refiero a aquel legendario Henry Meiggs, por cuyo lecho pasaron numerosas y reputadas beldades de alto bordo, sino a otros de menor calado. Ni, al revés, a aquellos británicos de la época de la Independencia (Cochrane, Miller, Guisse). Me refiero a la época moderna. A John A. Mackay, director de conciencias en nues-

tro año veinte y tantos; a William Morkill, no tan cuidadoso de las almas, gerente de la Peruvian Corporation por mucho tiempo. Fueron, generalmente, impermeables al medio criollo. Sólo un vástago de inglés, ya muy acriollado, alcanzó la presidencia de la república: Guillermo Billinghurst.

Sintetizando: el blanco se agrupó en una casta extranacional, menos dinámica que el criollo auténtico. Cuando se junta a éste, viene de italianos, franceses, portugueses y un sector hispánico.

## V

Demográficamente, el chino ha sido muy influyente. Mientras el negro llegó desde 1540, el chino sólo arriba trescientos años después. El nipón asoma a comienzos de este siglo. No obstante, la impronta asiática es tan visible como la africana. Inclusive en el aspecto cultural. Un hijo de chino, Pedro S. Zulen, fundó la sociedad Pro-Indígena; reformó la biblioteca de la Universidad; creó su "Boletín bibliográfico"; innovó el estudio de la filosofía bergsoniana; se graduó en Harvard; profesó en San Marcos. Era enclenque y generoso. Murió de tuberculosis, perseguido, además, por la incoercible pasión de una admirable mujer, su compañera de combates. Más tarde, aparece un poeta sofisticado, cuya habilidad rítmica corría parejas con su técnica en mercancías de Oriente: Kuang Veng, empleado de Wing On Chong. En nuestros días, el más sutil discípulo americano de Heidegger, Víctor Li Carrillo, es hijo de chino. Lo es Eugenio Chang Rodríguez, profesor de la Universidad de Pennsylvania, y lo son Miguel Yi Carrillo, periodista, y Eugenio Chang, líder universitario. Contra estos interesantes exponentes intelectuales se encarnizó el súbito e inexplicable racismo de la dictadura de Odría (no muy limpio de apariencias asiáticas, por cierto), quien ordenó negar pasaporte peruano a tales y cuales peruanos por el terrible delito de tener los ojos oblicuos y el alma perpendicular. Nuestro pueblo, ajeno a esas exquisiteces, frecuenta al chino y le tiene por fraternal. Su "emnú" consta de platos cantoneses: chifaná, chaumin, chapsuey, fuyon, sopa de Wan-tan, chanchito con tamarindo, camarones reventados, gallina saltada con almendras. En las "encomenderías" asiáticas nuestro pueblo compra a más bajo precio sus artículos de subsistencia. El chino gana poco en muchas unidades, al revés del criollo que quiere ganar mucho en cada unidad, aunque venda pocas. Lo explica la historia del advenimiento del "culí" a nuestra América.

Cuando el negro quedó manumitido, Cuba y Perú se dedicaron a importar mano de obra amarilla y barata. Ocurrió entre 1842 y 1874. No fue un negocio limpio, pero sí, aristocrático. Los traficantes disponían

de cuantiosas fortunas, sólida posición social y vastas haciendas. Watt Stewart, en su libro *Chinese bondage in Peru* (Duke University, 1951), exhibe documentos impresionantes. Pero no es nuestro objeto aquí la forma de ese tráfico. Los "culís", aunque pertenecientes a grupos menesterosos del Sur de China, poseían implícita e irrenunciable, vieja cultura, palpable en su desdén al sufrimiento, su estoicismo, su vital sutileza. Se les permitió fumar opio, rendir culto a Buda, dejarse las uñas (del cuerpo) largas, curarse con sus yerbas, utilizar sus médicos o herbolarios, comer sus manjares, ser frugales, exóticos y distantes. Pronto hubo en el litoral peruano una copiosa colonia de peones agrícolas chinos. Cocinaban como nadie, y al criollo se le halaga por el paladar y la panza. El indio no desconfió del chino, diverso al africano. Indios y chinos coincidían en prolongados mutismos, laboriosa paciencia, sobriedad, vegetarianismo. Hasta se sentaban de igual modo: en cucullas. Sabían permanecer largo tiempo estáticos, contemplando el invisible rodar de las horas. Ahorraban. Eran duros para el trabajo y las marchas. Sólo que el chino rara vez trepaba el Ande, y el indio padecía al abandonar sus cumbres. El indígena de la costa fraternizó con el asiático. Los chinos, privados de sus mujeres por. . . reglamento, buscaban a las cholitas para calentar los huesos y las sábanas. Se casaron. El indio no se disgustaba de compartir el lecho con alguna "injerta", esto es, descendiente de chino y chola. Dada la fecundidad del asiático, la prole fue en aumento. Centenares y, después, miles de peruanos, lucían en su faz la impronta asiática: ojos oblicuos, pómulos más pronunciados, boca gruesa, tez de pergamino, pelo tieso. Ellas resultaban graciosas; ellos, inquietantes. Aquellas máscaras vivientes ocultaban raras pasiones. Tras los mostradores, frente a los tapetes verdes, entre los escaparates, la nueva raza desconcertaba al criollo tradicional, con su impasibilidad, su razonar de rayo y su proceder de tortuga. Así se forjó un nuevo tipo de peruano: inteligentísimo.

Los japoneses, llegados en avalancha, a partir de 1904, enredaron aquello. No eran iguales a los chinos: más pequeños y robustos, de idioma gutural y hablar de ametralladora, ajenos, se internaron por la sierra, se afincaron en la costa, se metieron en la selva, siempre agricultores, peluqueros, comerciantes, mayordomos, pero tan aislados y secretos como los británicos. El indio les miró con desconfianza.

El chino, flaco y amable, resudaba cortesía por humilde que fuese de origen. La urbanidad del japonés era mecánica, por alta que fuera su cuna. Pronto se hizo tópico que los peluqueros nipones ocultaban, en realidad, su condición de oficiales de ejército en diabólica tarea de espionaje al servicio de Su Majestad el Emperador del Sol Naciente. Los chinos ya, en ese tiempo, se peleaban entre sí: los unos, fieles al Sublime

Hijo del Cielo; los otros, devotos del doctor Sun Yat Sen. El divorcio se amplió cuando hubo que escoger, a partir de 1927, entre el Kuo Ming Tang y el "P. C." desatada ya la revolución nacionalista y antimperialista.

En el seno mismo de nuestro pueblo existía una guerra minúscula entre chinos y japoneses. Al hombre de la calle resultábale difícil discernir entre unos y otros. No obstante, pronto se hizo visible el afán nipón por imitar ciertas fórmulas criollas en las comidas y usanzas. Mientras sus haciendas se protegían en lugares estratégicos, los chinos seguían disfrutando de su filosofía y creativa molicie, dedicados a mil oficios, todos ellos íntimamente vinculados con el pueblo más humilde, o por contraste, con las clases adineradas.

Nuestra "gente del pueblo" se aficionó a ambos por razones financieras y quizá psicológicas. Hizo suya la dieta del "culí". Por humorada o snobismo, las altas clases siguieron las huellas del proletario. Cuando una casta carece de tradiciones propias, ha de resignarse a copiar usos ajenos. La comida china, el baile africano, la desconfianza india, la jactancia blanca, acabaron por tipificar al hombre del Perú. Empezó éste a moverse en su complicado escenario llevando a costas una más difícil carga de adversos destinos étnicos, de encontradas psicologías, en dramático e inenarrable desconcierto. No ha variado hasta ahora.

## VI

Mencionamos al africano, es decir, al negro. Su participación en nuestra historia republicana, dejando de lado la anterior, podría empezar cuando el Libertador Ramón Castilla le manumitió en 1855. Desde entonces ingresó a la vida colectiva. Los negros fueron partidarios de Piérola, que les llamaba "ciudadanos" y les halagaba con guiños benevolentes. Impregnaron de su ternura los hogares linajudos; de sensualidad, las canciones y los modales del pueblo. Hubo hasta un Presidente Negro, flor de un día, apellidado León, quien, allá en 1843, se apoderó del Palacio de Gobierno, aprovechando una salida de tropas. El más destacado discípulo de nuestro insigne matemático Federico Villarreal, fue "el negro Quiroz". Uno de los más notorios profesores de bacteriología es el doctor Julio C. Gastiaburú, de tez muy oscura también. El más célebre de los toreros peruanos del siglo XIX fue Angel Valdés. "El Maestro", de quien decía la alacre y superficialísima parladoría limeña que había sido honrado por la Reina Cristina, de España, llamándolo a su palco. En los tiempos modernos, el más "taquillero" de los toreros del Perú fue "el negro Santa Cruz", y en el intermedio, el zambo Atilio Cerruti, discípulo de Valdés. Allá por 1908 ó 1909 hubo un concur-

so de zarzuelas: el ganador fue un negro musicante, de apellido Arredondo. No hablemos de los boxeadores: el más firme valor de exportación en materia de "ring" fue Alex Rely, un negrazo que obtuvo el campeonato de los pesados de Sudamérica, y acabó ciego, pidiendo limosna por las calles. La aristocracia, claro, no ha desdeñado abrir sus casas a los campeones de boxeo, a los toreros, cualquiera fuese su color: que el aguijón del renombre es felizmente mucho para la fácil imaginación de los criollos. Lo que quiero decir es que los negros no tuvieron resistencias, en el Perú, y se les mira, antes bien, con simpatía.

Por lo demás, toda la historia del africano entre nosotros fue así. Muy simple, tanto que cabe en pocas líneas. Traído en condición de esclavo, ya lo sabemos, fue verdugo al principio (el que degolló al Virrey Núñez Vela, por ejemplo), y luego se hizo insustituible miembro del hogar. Fue el ayo, el cochero, el hombre de confianza, el leal, al alcahete, el guardaespaldas, el cantor, el peón: profesiones diversas algunas de ellas muy liberales y bienquistas. Ellas, las negras, empezaron de nodrizas y siguieron como ayas, lavanderas, esposas, concubinas, amas de llaves. Su canto y su fantasía dieron carácter a hogares desprovistos de vuelo y amplitud. La primacía doméstica del negro, le infundió un curioso sentimiento de autosuficiencia, casi de orgullo. Acabó, claro, despreciando al indio y codeándose con el blanco como su igual.

La circunstancia de que haya pocos negros en nuestra composición demográfica es causa de que se tenga a menos su participación en nuestra gesta social. Craso error. Las razas actúan no sólo por su número, sino por su calidad, intensidad y dinamismo. No son muchos los franceses en el Perú, pero se les siente. Ni los norteamericanos, pero se les nota. No pretendo que el negro nos africanizara, como aquellos nos afrancesaron y éstos se hallen en camino de yanquizarlos. Pero, negros y negras han ejercido evidente influencia en la familia peruana, tal como la tienen entre los sureños de los Estados Unidos, mal que les pese a los señores del Klu Klux Klan y demás sociedades discernidoras.

Prescindo de inventos tan patéticos como el de la novela *Matalaché*, romance excesivo, aunque taraceado de bellas descripciones. Esos negros que conquistaban a las amas blancas, no abundaban; distan de ser lo significativo y característico. Las negras, en cambio, sí conquistaron a sus amos, o se dejaron amar, y acabaron con cierto señorío, monopolizando la ternura y la sexualidad de los patrones. Una linajuda familia limeña, con más pergaminos que hojas tiene un árbol en primavera, cuenta en sus anales de horrendería el que uno de sus miembros, jefe de clan, agonizara o simplemente se quedara muerto entre los brazos de azabache y sobre el vientre de hule de una de sus servidoras —à tout service, cela va sans dire. . . Los cantos de los negros impreg-

nan la memoria auditiva del blanco. Sus cuentos, saturan la imaginación. Su lealtad se impone a cualquier otro sentimiento. Su risa, su amplia y sonora risa, quebraba el estirado silencio de las mansiones de abo-lengo. La negra era autoritaria y risueña, abusiva y tolerante, cómplice de las pilatunadas de los "niños", de sus siempre niños aunque fuesen mayores. La caterva de mulatitos, zambitos, cuarterones, quinterones y demás clasificaciones provenientes de vientres de ébano, pueblan nuestra historia.

El negro varón, engreído, cuentista, tocador de guitarra, jaranero, bailaror de marinera, excelente guardaespaldas, trocó su esclavitud en señorío (al revés de lo que decía Garcilaso) con una naturalidad increíble. Para compensar las humillaciones que le imponían sus patrones, se jactaba de una antojadiza superioridad sobre el indio. Indios y negros se entendieron al cabo; negros y chinos se combatían a epigramas y silencios. El negro llegaba a la "encomendería" del asiático en son provocador. Nada le importaba. Sentíase el gallo del corral. Como desconocía las trabas legales del amor, formó una larga caterva de muchachitos color café con leche. Tenía barrio propio: el de Malambo, en Lima, y ciudades y villas a su disposición: Chíncha, Cañete, El Carmen. Poseía su culto ad hoc, el del Señor de los Milagros, cuya devoción impuso, en venganza, al blanco. Este, iconólatra, trató de paliar su derrota religiosa frente al africano, estableciendo una segunda procesión de dicha efigie, la del 28 de octubre o "procesión de los blancos", que el negro miraba con socarronería, porque no era tan concurrida como la suya, la del 18 y 19 del mismo mes. Los negros fueron los animadores de la campestre fiesta de los Amancaes, en el día de San Juan, al comienzo del aceite de la aristocracia virreinal. Así, en los holgorios públicos continuó la mixtura iniciada al pie de las inocentes cunas y sobre los pecaminosos lechos.

Pocas poblaciones negras han subsistido en el Perú. Las más notables por cierto, se hallaban cerca de las plantaciones de algodón y azúcar. Destino agrario, convertido luego en doméstico. Negros hay aún en estado de cuasi pureza, en Piura, Cañete, Chíncha e Ica. La Villa del Carmen, al Sur de Lima, y Ocucaje, junto a Ica, son trozos de Africa. Imperan allí la superstición, el dengue y el tambor. Empero son islotes coloristas en medio de la vastedad cobriza del poblador peruano. Su acción no se ejerce a través de su pristinidad y cuantía, lo repito; se desenvuelve por medio de su vivísima sensualidad, de su incoercible fantasía, de su diabólico regocijo, de su incomparable sentido del color y el ritmo. Ellos, los negros, han ganado definitivamente la disputa del criollismo, imponiendo a la aristocracia pisco, marinera, matonismo electoral, canto quebrado, sus "picantes"; ellas, las negras, qué duda cabe,

siguen triunfando en aquella otra batalla de que ya don Luis de Góngora hizo concepto y música: “a batallas de amor, lecho de plumas”.

Así es como, en este rigodón de razas, vaivén tumultuoso y fecundo, se ha venido formando lo que nos atrevemos a llamar “el hombre peruano”. El hombre, digo, no el ciudadano, que eso es bien distinto: aspiración todavía remota a que nos aferramos sin desesperación, pero todavía con mucho escepticismo.

## NECESITAMOS CREAR UN MUNDO NUEVO

Waldo Frank

La labor más importante que tiene ante sí esta Conferencia, en mi sentir, es la de crear un organismo efectivo y permanente que se dedique a estudiar la enfermedad que ha azotado a la democracia, tanto en las Américas, como en el mundo entero; y la de hallar y aplicar la cura antes de que sucumba nuestra civilización. El problema es tan hondo como es aguda la crisis. En este momento, nosotros los de esta Conferencia sólo podemos aspirar a plantear las *cuestiones pertinentes* pues sin una clara definición (esto no es fácil tarea) no podemos siquiera empezar a trabajar por lograr las *respuestas pertinentes*.

La democracia, es decir la sociedad de hombres libres, aún no ha salido de su etapa infantil, ni aquí ni en ninguna parte del mundo. Toda la lucha heroica y trágica del hombre occidental desde los antiguos hebreos y griegos no ha sido más que tientas esporádicas y a ciegas hacia una humanidad libre; sin un adecuado conocimiento de sí mismo, ni de la sociedad ni de la naturaleza; sin las necesarias técnicas y aún sin la voluntad común requerida para alcanzarla. La mortandad infantil es elevada. Nuestra civilización puede zozobrar y morir. Tras un oscuro abismo de largos años el hombre, de una manera u otra, volvería a emprender la búsqueda de la libertad, pues el destino del hombre es conocerse y liberarse. Empero, nuestra misión es salvar a *nuestro* mundo; y evitar que caigamos en el abismo que se abre ante nosotros y nuestros hijos, mediante el desarrollo de los verdaderos valores de nuestra cultura. Esto significa revolucionarla y transformarla.

Sabemos lo que nos amenaza. Pero no ser sino anti-militaristas, anti-totalitarios y anti-comunistas equivale a garantizar nuestro fracaso. Las dictaduras del comunismo ruso y las dictaduras de la América Hispana, el capitalismo monopolista de Estados Unidos con su sutil y encubierta regimentación del alma y de la mente no son sino síntomas de la generalizada falta de madurez y de la patología de la democracia. Apuntan a los males *positivos* en nuestra cultura occidental: A su economía diseñada en favor de la codicia, del lucro y del poder; a la educación encaminada a producir hombres mecánicos, no para el hombre, a sus

artes prostituidas y desalentadoras; a su fracaso casi absoluto por crear hombres y grupos de hombres capaces de convivir, con sus *pasiones* y las fuerzas titánicas desencadenadas gracias a la ciencia moderna. Estos fracasos constituyen el verdadero enemigo. Por lo tanto, debemos encarar nuestro problema en niveles mucho más profundos que los de las medidas político-económicas, aunque éstas, por supuesto, son urgentes. Una economía de paz, socialista y libre, sólo la pueden lograr los hombres que individual y colectivamente personifiquen los valores humanos expresados por esta clase de economía. Tiene que ser el resultado orgánico; no puede ser impuesta a hombres faltos de madurez ni a esclavos, mediante un fiat político. Por lo tanto, debemos empezar con un cabal estudio de nosotros mismos y del peligroso mundo en que vivimos y que es hechura nuestra.

Es falsa la creencia tan prevalente en los Estados Unidos de América de que todos los pueblos tuvieren alimento suficiente o aprendieren a leer la pía retórica democrática, el peligro del totalitarismo desaparecería. Naciones bien alimentadas, que viven en casas confortables y que disfrutan de todos los inventos de la ciencia, pueden sucumbir a la codicia y a los halagos de grupos de poder y destruirse a sí mismas, no menos que las naciones que padecen hambre, que andan descalzos y que tienen afición a las supersticiones más venerables. En el comunismo ruso vemos el motor compuesto de poder y de esclavitud en toda su desnuda fealdad: campos de trabajo forzado, elecciones falsas. Es necesario también que reconozcamos en el surgimiento de tantas dictaduras en la América Hispana la profunda dolencia del espíritu, de la psicología —así como de las economías— del pueblo hispanoamericano. Y en los nacionalismos satisfechos y en los “Big Business” de los Estados Unidos y de otras llamadas democracias debemos ver una forma más refinada a los egoísmos colectivos que nos empujará a su definitiva destrucción (si es que no nos transformamos radicalmente) como aconteció con el Reich de Hitler.

Una de las mayores maldiciones del comunismo nacionalista ruso es que su amenaza inminente produce una falsa simplificación del panorama mundial y nos ciega ante los peligros que están dentro de nosotros mismo y que son los factores que han alimentado los movimientos totalitarios. Nosotros en los Estados Unidos tememos tanto al monstruo híbrido del comunismo imperialista que vemos el “bien” en todo cuanto se le oponga superficialmente. El resurgimiento inmediato de otras formas de lo que combatimos en Hitler —sólo cinco breves años después de su muerte— no parece habernos enseñado cosa alguna. Una vez más seguimos la senda encaminada a exteriorizar el Enemigo, *que llevamos dentro*. De continuar en esta ceguera, nos destruiremos; la

multiplicación de los gobiernos autoritarios y militaristas no es sino el instrumento de esta destrucción.

Como he señalado repetidas veces, el mal básico del comunismo según lo predicán y practican hoy en el Occidente (no tengo conocimientos directos de su naturaleza en la China), es que *perpetúa* la codicia y las falsas nociones de la naturaleza del hombre que han sido alimentadas por los antiguos sistemas, tanto feudales como burgueses. El odio profesado por los comunistas a la sociedad capitalista bien lo pudiéramos compartir. Mas el vulgar marxismo político acepta ciegamente las doctrinas de la vaciedad interna del hombre que fueron proclamadas en los siglos dieciocho y diecinueve y de su perfectibilidad utilitaria por medios mecánicos. Este cambio sólo significa el pasar de los valores superficiales de la sociedad capitalista de un grupo a otro, exaltándolos.

Juzgando al hombre por la medida de lo que *es*, y por su capacidad por alcanzar la libertad, veremos que el comunismo ortodoxo no es revolucionario, sino reaccionario. Únicamente un movimiento más hondamente revolucionario de lo que es el comunismo puede aspirar a vencer al comunismo y a otros regímenes totalitarios. (Y como ya lo he declarado con anterioridad las otras formas de socialismo político —en su concepción frívola del hombre—, también han dejado, en menor grado, de reconocer al verdadero enemigo y no han movilizad sus aliados potenciales dentro del pueblo). Venceremos a los Estados policías en sus diversas formas sólo después de haber revelado y despertado dentro de los hombres valores más dignos de ser amados, más dignos de que se viva y muera por ellos, los que ofrece el veneno reaccionario de seguir a un tirano que mientras los esclaviza, da a los hombres una falsa sensación de seguridad y la oportunidad de identificarse con su brutalidad, su “omnipotencia”, y su pueril “gloria”. La interpretación exclusivamente conómica de los móviles humanos es falsa. El hombre renunciará a sus posesiones y a su vida por amor; si el amor está dirigido sólo a su propio y mezquino ego, morirá por esa causa; y por odio hacia otros egos enamorados de sí mismos. He aquí, dónde debe actuar la revolución redentora.

Se podrá decir: pero este proceso es moroso y de éxito lejano; y la crisis es de *ahora*. Este es otro aspecto de nuestra trágica época. Nuestra falta de conocimiento de nosotros mismos nos ha obsequiado con este desastre; y la amenaza del desastre nos hace apresurarnos en forma tan histérica que no nos alcanza el tiempo para conocernos a nosotros mismos. Procurar bombas atómicas mayores, más veloces bombarderos; formar alianzas con otras naciones egoístas: eso es más fácil y de resultados más inmediatos que un verdadero autoanálisis. Nos encontramos en un círculo vicioso; en un “tail spin”. La única esperanza que nos que-

da es salir del avión antes de que éste se estrelle. Y los Estados Unidos se encuentran en este avión no menos que Rusia. Sin embargo no es fácil la salida. No *debemos apresurarnos*; necesitamos tener la suficiente fortaleza y fe a fin de tomar nuestro tiempo, conservándonos serenos.

Debemos transformar nuestras escuelas, nuestras universidades, nuestros sindicatos obreros, nuestras iglesias. Tenemos que despertar el amor innato por la vida del campesino y del trabajador, hacerlo militante y organizado con un celo por lo menos igual al de los padres del siglo dieciséis, que trajeron su doctrina revolucionaria a los indios. Es el desconocimiento de lo que verdaderamente se quiere, lo que hace que las gentes faciliten el éxito de los dictadores. Nuestro Evangelio debe ser, no una teología celeste, sino un Mundo Nuevo creado metodológicamente. Al fin, pues, contamos con las técnicas necesarias para empezar —las técnicas del saber y de la producción—, y como aliciente tenemos la seña, certeza de que la alternativa es la muerte. Si ayudamos a los pueblos a conocerse a sí mismos y a vislumbrar su potencial capacidad, los Estados policías de todo el mundo morirán por inanición.

Para empezar esta obra, gigantesca y profunda, ninguna parte del mundo está mejor equipada que la América Hispana, pues ningún otro grupo del mundo ha heredado la esencia de nuestra común cultura: la verdad que el hombre nace para ser libre —para crear una sociedad de hombres libres—, a la vez que se ha librado de la escarcha mecánica del industrialismo y del comercio que han sorbido la vitalidad de Inglaterra, Francia, los Estados Unidos y Alemania —naciones que también heredaron la gran tradición hebreo cristiana. El Asia y el Africa, a millones de campesinos y trabajadores que no están viciados por las dos últimas centurias del racionalismo romántico y superficial; pero estos millones —a diferencia de los habitantes de la América Hispana— nunca han poseído la raíz común de nuestra cultura: La realidad y divinidad de la persona.

Como única *medida* práctica para la salvación del mundo propongo la siguiente doctrina revolucionaria: que este Continente se convierta realmente en un mundo nuevo; y la aplicación metódica de esta doctrina en las relaciones obreras, en el campo de la política, en las escuelas, en materia de religión y en las artes. Hoy en día la política es impotente, a no ser que se base implícitamente en una visión profundamente creadora del hombre y de su capacidad para transformarse. Sólo mediante esta política se podrá alcanzar la paz. Ha llegado el momento en que es mortal para el hombre continuar siendo niño; pues es el momento en que tiene que creer o la vida lo tratará como trata a los hombres que llegan a los veinte años y actúan como criaturas. Al niño y al joven de hoy hay que ayudarle a que descubra en sí mismo el principio dinámico que lo

liga a su hermano —y ¡ay de él si ignorase esto! Los sindicatos obreros de todas las Américas tienen que aprender a asumir su ineludible responsabilidad hacia todos los hombres. La suicida falta de visión de la guerra moderna y de los armamentos modernos, la locura de prepararse para una “guerra como defensa contra la guerra”, debe ser demostrada en cada escuela, en cada iglesia, en cada hogar; hasta despojar los ejércitos nacionales y a los héroes militares de su gloria letal y hacer ver que son un veneno genocida. De individuo a nación, la idea de soberanía y dignidad debe transfigurarse y abandonar su presente atomismo falso hasta convertirse en la evidencia viviente que la libertad existe solamente como participante dentro del conjunto humano y cósmico.

Estos remedios creadores son insustituibles. Si la actual amenaza de guerra y de totalitarismo imperialista nos cegasen a esta verdad, entonces la guerra y el totalitarismo habrán triunfado de antemano. Este es el gran reto para la América: aprender a vivir —o prepararse a morir.

#### POSTDATA

La Conferencia de La Habana formuló un elocuente número de resoluciones que anunciaban al mundo que los delegados eran partidarios de la democracia (sin definirla); de la paz (sin la menor indicación para lograrla); contrarios a la guerra, el totalitarismo y las dictaduras (sin analizar las causas que los producen). Fue como si un grupo de médicos distinguidos se reuniese en la alcoba de un enfermo grave para declararse con gran solemnidad, “enemigos de la enfermedad y partidarios de la salud”. Sin embargo, la Conferencia nombró una comisión permanente. Ojalá que cuando este organismo empiece a funcionar, sepa levantarse por encima de la retórica y de la política miope. En sus manos pongo el corto discurso que pronuncié y en el que, con toda modestia, indico las actitudes básicas en que debe fundarse la *política constructiva*. Y, muy brevemente, porque no tengo tiempo para más, añado las siguientes sugerencias.

Primera. Las dictaduras militares surgen en la América Latina porque no existen allí grupos inherentemente democráticos *bien organizados* —trabajadores, campesinos, negociantes honrados, etc.— que se opongan con energía a los grupos antidemocráticos organizados que sí existen —el ejército, el capital extranjero, los terratenientes, la jerarquía reaccionaria de la Iglesia.

a) Por tanto, la manera constructiva de combatir a los dictadores militares y a sus aliados naturales en Hispanoamérica es fortalecer a sus enemigos naturales —los sindicatos obreros, los sindicatos agricultores, los grupos de profesionistas (médicos, maestros, estudiantes, etc.).

b) La Iglesia es el vehículo del profundo sentido religioso de la vida, que tiene el pueblo. Es tonto combatirlo a la manera mezquina del liberalismo racionalista. La Iglesia debe ser *capturada* por hombres de espíritu religioso creador; debe ser *rescatada de manos* de la jerarquía corrompida. Recientemente quedaron expuestas al desnudo las maniobras de los dignatarios eclesiásticos para prepararle el terreno al fascismo. Pero la tradición creadora democrática de la Iglesia en Hispanoamérica es también de sólido linaje, desde Hidalgo hasta los magníficos líderes modernos como Adolfo Frei Montalva, de Chile.

c) La tradición hispana de la gloria militar debe atacarse en las escuelas y las iglesias. Hay que explicar que la guerra moderna es *genocidio*. Hay que abolir los ejércitos nacionales. En la América Latina los ejércitos son un absurdo y no son más que instrumentos para la opresión. Además, en la América Latina *pueden* ser abolidos. “Ninguna fuerza armada más fuerte que la municipal y rural” debe ser el lema tanto de los intelectuales como del pueblo, un lema por el que podrían luchar juntos. La seguridad y la fuerza económica que resultarían de la supresión de los ejércitos, no tardaría en transfigurarse a la América Hispana.

Segunda. Aun cuando el progreso sea más lento, el desarrollo de la economía de la América Latina ha de basarse únicamente en el principio de *la propiedad pública y la dirección sindical*. El capitalismo está condenado a morir, pero el capitalismo del Estado, tal como existe ahora en Rusia, destruye mucho más rápidamente la libertad humana.

a) Por tanto, para libertar la economía de la América Latina de la influencia dominante de cualquier nación, es preciso fomentar sus relaciones con el Canadá, la Europa Occidental y Asia. Y, desde luego, las relaciones, diversas en su géneros, serían favorables para hacer factible la neutralidad en caso de otra guerra (que no debe dejarse que se convierta en Guerra Mundial).

Tercera. Estemos con quien estemos en esta guerra fría —con los Estados Unidos de Norteamérica o con Rusia— en caso de guerra, la América Latina debe ser neutral. Así lo desean también los pueblos de Asia y de la Europa Occidental. Porque tal guerra sería el fin de la civilización de Occidente y deben quedar supervivientes para crear un mundo nuevo y mejor. Por su herencia étnica y cultural, los pueblos de la América Hispánica, incluso el Brasil, desde luego, están llamados a desempeñar un gran papel en esa obra de creación.

Cuarta. La idea de “una nación soberana y anárquica” debe destruirse en escuelas e iglesias, por insostenible y peligrosa en el mundo moderno. Esto no significa que haya que nivelar al rasero la personalidad de las repúblicas latinoamericanas. Por lo contrario, su verdadera personalidad podrá desarrollarse cuando se destruya en cada una de ellas el

egoísmo burocrático militar. Entonces surgirán repúblicas de carácter propio que conozcan los lazos que las unen y que estén preparadas para formar una federación económico-cultural.

Quinta. Si las naciones de la América Latina siguen los modelos de bancarrota de la política y la economía actuales, están condenadas a la insignificancia y a la "balcanización". La antigua civilización se ha convertido en un círculo vicioso: —Mecanización-capitalismo-capitalismo del Estado-militarización-guerra-más mecanización, etc. . .— Para salvarse, la América Hispana tiene que *salirse de ese círculo vicioso*. Esto significa, fundamentalmente, un movimiento religioso, y la política del mundo moderno es impotente, a menos que se base en una visión religiosa del *Hombre*. Repito: Podemos vencer los males de la dictadura comunista y militarista sólo con una doctrina más revolucionaria: una doctrina cuyas raíces *arranquen del pueblo*.

## NEGRITUD E INDIGENISMO

Leopoldo Zca

### 1

Negritud e indigenismo son conceptos ideológicos que tienen su origen en una situación que es común a los hombres de Africa negra y Afroamérica por un lado y de Latinoamérica e Indochina por el otro: la situación de dependencia. En uno y en otro casos expresa la toma de conciencia de una situación de marginalidad y subordinación que se pretende cambiar. Una situación creada por Europa, y el llamado mundo occidental, al expandirse en el resto de la tierra, dominando e instrumentando a los hombres que forman parte de ella. En ambos casos se trata de conceptos sobre los que el conquistador y el colonizador han hecho descansar la justificación de lo que consideran su derecho al dominio. Estos parten de una supuesta superioridad racial o cultural por el hecho de no ser negros o indígenas. Lo negro y lo indígena vienen a ser expresión de lo subhumano. Y por serlo, un simple y puro instrumento de quienes se consideraban a sí mismos la máxima expresión del hombre. Es frente a esta presunción que los hombres que sufren tal atentado a su dignidad enarbolan la bandera de la negritud y el indigenismo como expresiones concretas del hombre. El no ser blanco, el tener una determinada cultura, lejos de ser expresión de inferioridad, viene a ser expresión de lo que hace del hombre un hombre, esto es, su personalidad, su individualidad. Los hombres son iguales, pero distintos; semejantes por ser individuos.

La negritud y el indigenismo, al ser enarbolados como banderas de reivindicación del hombre en Africa y América Latina invierten la connotación que el dominador ha querido darles. Negritud e indigenismo son pura y simplemente expresiones concretas del hombre. El hombre blanco ha hecho de su blanquitud una abstracción de lo humano en la que sólo él tiene cabida. El hombre de Africa y el hombre de América Latina, por el contrario, harán de lo que les distingue racial y culturalmente de otros hombres, el punto de partida de su semejanza con ellos. Porque ser hombre es tener piel con un determinado color, como

ser hombre es formar parte de una determinada situación o circunstancia social y cultural. Lo humano no es entonces una abstracción, ni la calca de un determinado modelo físico o anímico. Ser hombre es eso, hombre dentro de una determinada situación física, social y cultural. No puede aceptarse la idea de que se es más hombre o se es menos hombre en la medida en que se posee un determinado color de piel o una determinada situación social y cultural. El hombre no es un género que se determine por la piel, o la situación histórica en que se encuentre, es una realidad concreta en la que convergen la una y la otra. El hombre se va realizando día a día dentro de una piel, con una carne, una sangre y también dentro de un mundo físico, cultural, histórico; el mundo creado con su acción por otros hombres. Hombres tan concretos como él, plenos en posibilidades, pero también enfrentando obstáculos que han de ser vencidos.

Sin embargo, si bien negritud e indigenismo son expresiones de una toma de conciencia común a los que enarbolan uno y otro concepto, es decir, la de dependencia, su origen no es el mismo. Negritud es un concepto que nace del mismo hombre que ha sufrido dominación y discriminaciones en nombre de la supuesta superioridad del hombre que no es negro, sobre el que tiene la piel de este color. Es este hombre negro, y en una determinada situación histórica, entre las dos grandes guerras mundiales, el que crea el concepto que enarbolará frente al hombre blanco y discriminador. Un afroamericano y un africano, Aimé Césaire y Leopoldo Sedar Senghor, crean el concepto como expresión de la ideología de hombres y pueblos que en América y en Africa se niegan a seguir sufriendo dominación y enajenación de su ser, a partir de la supuesta inferioridad de los hombres que tienen un determinado color de piel.

El indigenismo, por otro lado, no tiene su origen en el propio indígena, en el indio de América. Su origen tiene una larga y compleja historia anterior a la misma acción de la independencia política de los pueblos latinoamericanos y parte de hombres que no son los propios indios. No es el mismo indígena americano el que enarbola la bandera del indigenismo exigiendo el reconocimiento de su humanidad y el ser aceptado en la comunidad de los dominadores, como igual entre iguales. Esta bandera la enarbolan los no indígenas o los que han dejado de serlo al formar parte consciente de una comunidad nacional en Latinoamérica. Es parte de un programa para incorporar al indígena, esto es, al indio, a dicha comunidad; una comunidad creada por el criollo y el mestizo. Es éste, el que llamaremos latinoamericano, el que ha enarbolado la bandera del indigenismo como un complemento ineludible de su afirmación de hombre concreto de esta América. El indio es par-

te de esta humanidad concreta; una expresión del hombre americano. Su asimilación es considerada necesaria y urgente, ya que será a partir de esta asimilación que el hombre latinoamericano pueda establecer la necesaria unidad de su ser. Es a este ser, a este ser latinoamericano, iberoamericano o hispanoamericano, al que le interesa definirse como una expresión concreta del hombre. Al igual que al hombre del Africa negra y Afroamérica le preocupa definir su negritud para situarse como hombre concreto entre hombres, al hombre de América Latina le preocupará definir su ser como expresión del hombre.

## 2

El indigenismo, como preocupación por valorar al indio y su cultura, se hace ya patente a fines del siglo XVIII, esto es, pocas décadas antes de que se inicie el movimiento de emancipación política de los países que forman la América Latina<sup>1</sup>. Una preocupación que surge frente a la afirmación de naturalistas europeos tales como Jean Louis Leclerc Buffon y Cornelio De Pauw respecto a la inmadurez o decadencia de la naturaleza americana y como parte de ella la inferioridad, degeneración y bestialidad del indio americano, con la consiguiente negación de la existencia, o simple posibilidad de una cultura indígena. Una negación que implicaba obviamente la incapacidad de los habitantes de esta América, en especial de la América Septentrional, para emanciparse del dominio europeo. Así lo entendieron americanos como Francisco Javier Clavijero en México, Juan Ignacio Molina en Chile, el catalán Benito María de Moxó, Hipólito Unanue en Perú y otros muchos historiadores y naturalistas que negaron tales tesis destacando, no sólo la pujanza de la naturaleza, de la flora y fauna americanas, sino también la capacidad del indio americano como hombre y como creador de grandes culturas. De esta capacidad y pujanza del hombre y naturaleza americanos se deducía el derecho del hombre de esta América, tanto del indígena como del criollo y del mestizo, a formar naciones independientes de Europa y con los derechos propios de todos los pueblos y naciones dentro de la comunidad internacional, pares entre pares.

Una vez alcanzada la independencia política de los pueblos que formaban la América Latina se volvió a plantear el problema de la supuesta inferioridad del hombre americano y su cultura pero a partir ya de los propios latinoamericanos. Una inferioridad que abarcaría todo el pasado colonial de esta América incluyendo tanto el pasado indígena, como

<sup>1</sup> Un problema que se plantea poco después de realizada la Conquista en la polémica entre Las Casas y Sepúlveda sobre la humanidad de indígenas. Cf. Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo*, México 1955.

el hispano y el mestizaje que el encuentro de ambos había originado. Esto es, se afirma la inferioridad de todo el pasado cultural latinoamericano, así como el del hombre que esta cultura había originado, el todo en una situación marginal frente a las grandes naciones que eran líderes del progreso en el siglo XIX, Francia, Inglaterra y los Estados Unidos de Norteamérica. Era ante ellos que los países colonizados por España y Portugal estaban a la zaga, atrasados en el camino hacia el progreso. Para poner fin a esta situación se consideró necesario negar todo el pasado y lo que éste significaba. Para alcanzar la civilización, a que conducía el progreso, habría que negar la barbarie, conjuntamente representada por el pasado indígena e ibero y la mestización de ambos. Un latinoamericano, entre otros muchos, el argentino Domingo Faustino Sarmiento, expresó con violenta crudeza la alternativa: ¡Civilización o barbarie! En América, dice “iba a verse lo que produciría una mezcla de españoles puros, de elementos europeos, con una fuerte porción de raza negra, diluido el todo en una enorme masa de indígenas, hombres prehistóricos de corta inteligencia”. Español, negro e indígena era la mezcla de hombres que por su modo de ser, decadente, bárbaro e inmaduro iban a hacer imposible la existencia de instituciones en que se expresaba el progreso de las grandes naciones de la Europa Occidental y América Sajona. Instituciones que tenían como base la conciencia de la libertad. Grupos de hombres, dice Sarmiento, “sin práctica de las libertades políticas que constituyen el gobierno moderno”. La inteligencia del primero, el español, “fue atrofiada por una especie de mutilación con cauterio a fuego”. Este, bajo el despotismo inquisitorial, se vio atrofiado en su capacidad para practicar la libertad. “Un músculo no usado por siglos. . . queda atrofiado por falta de uso”. Y “es de creerse que el del español no haya crecido más que en el siglo XVI, antes de que comenzase a obrar la Inquisición”. Y por lo que se refiere a sus herederos en Hispanoamérica, es de temer, agrega, que “en general lo tengan más reducido que los españoles peninsulares a causa de la mezcla de razas”. Por un lado estaban los indios, los cuales “no piensan porque no están preparados para ello” y por el otro, los blancos españoles que han “perdido el hábito de ejercitar el cerebro como órgano”. “El español, y con más razón el americano del sur —sigue Sarmiento— nacen enervados por este atrofiamiento de facultades de gobierno y adquiridas por la raza humana”. ¡Civilización frente a barbarie!

Ahora bien ¿en qué ha de consistir la auténtica emancipación del hombre de la América Latina? En ser como los grandes modelos de naciones que han hecho posible la civilización y el progreso. Entre ellas, naciones como los Estados Unidos de Norteamérica. “La América del Sur —sigue diciendo Sarmiento— se queda atrás y perderá su misión pro-

videncial de sucursal de la civilización moderna. No detengamos a los Estados Unidos en su marcha. . . Alcancemos a los Estados Unidos. Seamos la América como el mar es el océano, Seamos Estados Unidos”<sup>2</sup>. Dentro de esta línea estaría la obra del boliviano Alcides Arguedas, que escribe *Pueblo enfermo*. Para Arguedas la enfermedad es el indígena, y su expresión el “acholamiento”, esto es, el mestizaje que rebaja las instituciones políticas, culturales y sociales que han hecho posible el progreso en otros lugares del mundo moderno.

3

Al iniciarse el siglo XX, y ante el fracaso del proyecto cultural de la generación de emancipadores liberales que representó Estados Unidos, o hacer de los latinoamericanos los yanquis del sur, tal y como lo pedía el mexicano Justo Sierra, se propone, a través de la obra del uruguayo José Enrique Rodó, una vuelta a la realidad propia de esta América, y con ello el rechazo de lo que llamó *nordomanía*<sup>3</sup>. Es dentro de esta realidad, con la que tienen que contar los pueblos latinoamericanos, que está el indígena. El cubano José Martí, en su ensayo *Nuestra América*, al referirse a intentos hechos por negar la realidad y al indio como parte de ella decía: “¡Estos hijos de nuestra América, que han de salvarse con sus indios. . .!” “¿En qué patria puede tener un hombre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas sobre las masas mudas de indios. . .?”

¿Cuál era la civilización en nombre de la cual tratamos de borrar lo que debería ser nuestro orgullo pasado? “Eramos una visión —contestó Martí—, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Eramos una máscara, con calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España”. La realidad y con ella el indio y el negro, el campesino, nos era extraña. “Ni el libro europeo ni el libro yanqui, daban la clave del hispanoamericano”<sup>4</sup>. La solución estaba en hermanar los anhelos de futuro, con la propia realidad. Una realidad en la que se encuentra el indígena. El indígena de cuya salvación depende la salvación de esta América.

En el Perú, levantado como México sobre las ruinas de una extraordinaria civilización indígena, pensadores como Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui elevan su voz para exigir la incorporación

<sup>2</sup> Domingo Faustino Sarmiento: *Conflicto y armonía de las razas en América* Cf. mi libro *El pensamiento latinoamericano*, México, 1965.

<sup>3</sup> José Enrique Rodó, *Ariel*, Montevideo, 1900. Cf. *mi opus cit.*

<sup>4</sup> José Martí, “Nuestra América” en *Precursores del pensamiento hispanoamericano contemporáneo*, México, 1971.

del indio a las tareas de la patria peruana y americana. De aquí se derivarán políticas como la del APRA (Alianza Popular Revolucionaria para América) y Acción Popular y la que actualmente sostiene el gobierno nacionalista revolucionario. Políticas de reivindicaciones del indígena y cultura, políticas de integración nacional encaminadas a crear una sola nación unida y fuerte. Se acuñará, inclusive, la dominación de Indoamérica. ¿Qué es lo bárbaro? ¿Qué es lo civilizado?, se pregunta Manuel González Prada. ¿Civilizado, se dice, es lo que hace el blanco? "Donde se lee barbarie humana tradúzcase hombre sin pellejo blanco". Pobre raza, esta de Hispanoamérica, combinación de español e indígena, destinada a regresar a la barbarie primitiva, "a menos que los Estados Unidos le presten el inmediato servicio de conquistarla". Todo esto es falso, es lo que debilita a la América Latina amenazada por la pujanza o ambición de sus vecinos del norte. El indio no es inferior, ni es la expresión de la barbarie. El indio es un hombre como todos los hombres, y que como tal debe ser parte de la realidad sobre la que ha de alzarse el futuro de esta América. "Siempre que el indio se instituye en colegios o se educa por el simple roce con personas civilizadas —dice González Prada— adquiere el mismo grado de moral y cultura que el descendiente español". "La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a sus opresores". ". . . el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores"<sup>5</sup>. No hay indios, ni criollos ni mestizos, sólo hombres. Hombres que deben tomar conciencia de su humanidad para hacerla valer y exigir que les sea reconocida. El indio debe tomar conciencia de su ser hombre y actuar como tal en esta América.

Lo indígena como problema es sólo un invento de grupos de poder que buscan justificar la explotación que realizan sobre varios grupos en Latinoamérica. "El concepto de razas inferiores sirvió al occidente para su obra de expansión y conquista", dice José Carlos Mariátegui". La cuestión indígena arranca de nuestra economía, tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra". La colonización primero, el liberalismo después, destruyeron la economía agraria propia de estos pueblos transformando a sus hombres en simple objeto de explotación, como partes explotables de la tierra que de ellos fuera. El indígena, transformado en simple objeto de explotación, queda fuera de la nación. Existen, de hecho, dos Perús y por supuesto dos Américas: la de los explo-

<sup>5</sup> Manuel González Prada, "Nuestros indios" en *Opus cit.*

tadores y la de los explotados. Habrá entonces que luchar por unir lo que no debe estar desunido. "La redención, la salvación del indio, he aquí el programa y la meta de la renovación peruana"<sup>6</sup>. Sólo un hombre, sólo un Perú, una sola América que la explotación ha dividido.

En nuestros días, el filósofo peruano Francisco Miró Quesada hablará también, del hombre, pero del hombre concreto, real, el que más allá de las ciudades hace fructificar los campos. Hasta ahora, dice, sólo hemos hablado del hombre concreto, es el que ahora surge como una realidad amenazante. "Porque se creyó que bastaba hablar de amor por los hombres para amarlos, nos encontramos con hombres de carne y hueso que no nos aman". De allí el enfrentamiento y de allí la necesidad de la reconciliación. "Si el problema era el desgarramiento inicial, si la solución era la reconciliación, la única salida posible tenía que ser la praxis política encaminada hacia la afirmación de la condición humana". "Y si el desgarramiento consistía en el desconocimiento del ser del indio, la reconciliación tenía que consistir en una afirmación del ser del indio. No para negar al blanco, no para rechazar los grandes y eternos valores heredados de la cultura hispana y occidental, sino sencillamente para integrar lo que desde el comienzo ha sido separado".<sup>7</sup>

Ahora, en nuestros días, no se plantea ya el problema de la división nacional con un carácter racial. No es ya la pugna entre indios y blancos, sino entre explotados y explotadores, entre campesinos y oligarquía. Entre hombres que trabajan la tierra y hombres que se aprovechan de su trabajo. No se habla ya de reivindicar al indio, sino de reivindicar los derechos del pueblo; de hacer que éste participe, como participa con su trabajo, del desarrollo, progreso y prosperidad de la Nación. La reivindicación debe, así, ser iniciada en el campo. El general Juan Velasco Alvarado, líder de la revolución nacional peruana de nuestros días, lo expresa diciendo: Tratamos de hacer realidad "el grito libertario del agrarismo latinoamericano: ¡La tierra para quien la trabaja". Hay que hacer justicia "al honrado campesino del Perú, que siempre ha vivido explotado y para quien la patria recién comienza a ser un hogar de justicia". Nunca antes hubo auténtica nacionalidad "porque no puede haber armonía verdadera entre explotados y explotadores". Entre quienes "defienden a la oligarquía y el pasado y quienes defendemos la revolución y el futuro no hay entendimiento posible". La lucha en el Perú, agrega, es la misma lucha que se libra en el resto del mundo, lo mismo en Latinoamérica, que en Asia y Africa. No ya lucha entre blancos y hombres de color, sino entre hombres que explotan y hombres explota-

<sup>6</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1928.

<sup>7</sup> Francisco Miró Quesada, "El Perú como doctrina", en *Antología de la filosofía americana contemporánea*, México, 1968.

dos. Símbolo de esta lucha revolucionaria es el rebelde inca Tupac Amaru. En él no se ve al indio rebelde, sino al peruano y al americano revolucionario, "Ante la imagen heroica y gloriosa de Tupac Amaru —dice Velasco Alvarado— prometemos ser dignos de la renacida esperanza del Perú y del sentido histórico de esta revolución. De esta revolución que tiene la responsabilidad de lograr la justicia social y de conquistar nuestra segunda independencia".<sup>8</sup>

El indigenismo se transforma así en latinoamericanismo, en expresión de la doble lucha interna y externa que mantienen los pueblos en esta parte del continente para poner fin a una situación de dominación, de dependencia. El racismo es sólo una justificación, entre otras, que un grupo de hombres enarbola para dominar a otros. El racismo sirve tanto a quienes tratan de mantener la explotación realizada por los peninsulares españoles y sus herederos los criollos, como a quienes a nivel internacional han originado el neocolonialismo. Por ello la lucha en Latinoamérica deberá ser anti-oligárquica y anti-imperialista.

Es en este mismo sentido que la Revolución Mexicana iniciada en 1910 entiende el indigenismo. La división racial, impuesta por la colonia y mantenida por sus herederos criollos y mestizos a través del pasado siglo XIX, fue borrada por la Revolución. Hombres de todos los puntos de la tierra mexicana, de los diversos grupos raciales que la habitaban, se desplazaron a lo largo de este territorio para luchar contra viejas y nuevas injusticias. Como en un gran crisol se mezclaron estos hombres dando lugar a una nación no dividida ya por diferencias raciales, buscando la forma de equilibrar sus diversos intereses, tratando de poner fin a diversas formas de explotación. Sin embargo, grupos de explotados indígenas a los que la marea revolucionaria había mantenido fuera del crisol mestizador, quedaron sometidos a nuevas formas de explotación, realizada ahora por miembros de la comunidad nacional a la que se mantenían ajenos. Preocupación de los dirigentes de la Revolución transformada en gobierno será la incorporación de los núcleos de indígenas a la comunidad nacional. Preocupación que se expresa a través del Instituto Nacional Indigenista. Institución que no verá en el indio a un hombre distinto del resto de los mexicanos, sino a un hombre que por diversas razones históricas ha formado y sigue siendo parte de los grupos sociales explotados aun dentro de la sociedad que la Revolución ha organizado.

De aquí la definición que se hace del indio. Una definición hecha por los mismos funcionarios encargados de la tarea de su incorporación a la comunidad nacional. Gonzalo Aguirre Beltrán, actual di-

<sup>8</sup> Juan Velasco Alvarado, *La voz de la revolución*, Lima, 1970.

rector del Instituto Nacional Indigenista, dice: "La calificación de indio determina una condición social. Llamamos indio a todos los descendientes de la población originalmente americana que sufrió el proceso de la conquista y quedó bajo una dependencia colonial que, en las regiones de refugio, se ha prolongado hasta nuestros días. Lo que el Instituto se propone es precisamente acabar con la condición de indio que lo mantiene en situación de dependencia y subordinación". Respecto al indígena, agrega, se hace suponer muchas veces "una homogeneidad en esta población que jamás alcanzó. El término *indio* impuesto por el colonialismo español, nunca determinó una calidad étnica sino una condición social; la del vencido, la del sujeto a servidumbre por un sistema que lo calificó permanentemente de rústico y de menor de edad". Esta situación, por desgracia, no ha terminado una vez que diversos grupos de indígenas, tratando de buscar refugio, se aislaron de la comunidad nacional creada por la Revolución. Aislamiento que no fue posible terminar originando la prolongación de la dependencia. "Los grupos indígenas —dice Aguirre Beltrán— aun en sus regiones de refugio, no viven en situación de aislamiento, sino por el contrario se encuentran bajo la estrecha dependencia y dominación de grupos de cultura nacional"<sup>9</sup>. Incorporarlos a esta cultura será precisamente poner fin a tal situación y a la supuesta distinción racial en que se apoya.

Sin embargo, el indigenismo mexicano tiene otra preocupación, la de mantener vivas las expresiones de la cultura que se considera le son propios y que deben, en esta forma, incorporarse a la cultura nacional. "No queremos integrar a la nacionalidad desarraigados culturales —dice Aguirre Beltrán— sino individuos y grupos integrados". Esta preocupación tropieza, de cualquier forma, con un hecho, el de la disolución de esa cultura original al ser incorporado el indígena a la cultura nacional. La insistencia en mantener esta cultura puede, por el contrario, originar expresiones un tanto artificiales por no estar enraizadas en el indígena que se pretende incorporar, tales como el arte folklórico y las expresiones de cultura llamadas típicas. Para evitar este hecho, algunos antropólogos hablan, inclusive, de dar a los indígenas "educación superior, incluso a nivel de doctorado. . . sin que éstos dejen de ser necesariamente indígenas".<sup>10</sup> Preocupación que vendría a ser una expresión más del paternalismo del que habla Aguirre Beltrán. La cultura nacional, al ser asimilada por el indio, lo transforma simplemente en un mexicano. En un hombre con su concreta y especial personalidad, la que le dan sus

<sup>9</sup> *¿Ha fracasado el indigenismo?*, México, 1971.

<sup>10</sup> *Opus cit.*

orígenes y la forma como asimila la cultura nacional, pero también como un miembro activo de ella.

El indígena, se argumenta, una vez que asimila la cultura nacional, rehúsa aceptar seguir formando parte de una comunidad que de cualquier forma está marginada. Se piensa que su reincorporación a ella permitiría su cambio y elevación. Lo cierto es que no es así, en todo caso, este indígena, de regresar, lo hará imponiendo nuevas formas de dependencia sobre la comunidad a la que pertenece, en base a la preparación y a la conciencia nacional que ha adquirido. De explotador del resto de los miembros de la comunidad indígena. Por ello, Pablo González Casanova dice: "Si alguno de estos indígenas se queda en la capital y no regresa a sus comunidades, posiblemente no sea tan malo y seguramente no será malo, si hace algo parecido a lo que hizo Benito Juárez cuando se quedó acá"<sup>11</sup>. Juárez, originario de una comunidad indígena de Oaxaca, al asimilar la cultura nacional no regresó a esa comunidad, salvo en la forma que su acción, como prócer de la historia nacional, hizo por ello lo que hizo por toda la nación. Juárez dejó, efectivamente, de ser indígena. No actuó como tal, sino como miembro de la comunidad cuya cultura había asimilado. Y su acción alcanzó niveles inigualables no sólo a nivel nacional, mexicano, sino a nivel americano, siendo reconocido como Benemérito de las Américas.

4

El indigenismo tiene así su origen en la preocupación latinoamericana de asimilar a un grupo social marginado como lo ha sido el indígena, a las tareas que se considera deben ser comunes a todos los latinoamericanos, ya sean éstos indios, blancos o mestizos. La negritud, por el contrario, es un concepto que tiene su origen en el propio hombre de raza negra. Es esta su carne, el color de la misma, el que sirve de meollo a la idea de negritud. Y parte de ella porque es el color de su carne el pretexto de que se ha servido el dominador para justificar su dominio y explotación. El hombre negro, al afirmar su negritud afirma su humanidad; su ser hombre sin más a partir del color de su piel, al igual que el blanco afirma la supuesta superioridad de su humanidad a partir del color de la suya. Para el latinoamericano, la preocupación por el indigenismo le viene de la necesidad de realizar, con mayor plenitud el mestizaje racial y cultural. El indio debe dejar de ser indio y transformarse en un latinoamericano concreto, en un americano u hombre sin más. Y es éste su mestizaje el que afirma a filosofías políticas de domi-

<sup>11</sup> *Opus cit.*

nación. En este sentido existe una gran literatura en que se afirma, no ya el ser indígena, sino el ser mestizo; Latinoamérica como crisol de razas. Ejemplar es el libro de José Vasconcelos, *La raza cósmica* que sería como la negación de *Civilización y barbarie* de Domingo Faustino Sarmiento. En Latinoamérica ya no era una raza la que era marginada y dominada, sino toda una cultura. Así lo expresaba Sarmiento al hablar de la inferioridad del conquistador español, del conquistado indígena y la mezcla de ambos. Pero es esta mezcla —de acuerdo a la tesis de Vasconcelos— la que tendrá que ser potenciada frente a las culturas de dominación. El latinoamericano afirmará la mestización de su cultura en la misma forma como el hombre negro afirma ahora la cultura de la negritud. En uno y otro casos se tratará de mostrar lo humano en el mestizo y el negro.

Sin embargo, la preocupación por el mestizaje viene a ser también clave en la afirmación de la negritud. El negro, al afirmar su negritud afirmará, al mismo tiempo, su derecho a hacer suyas las expresiones de la cultura de otros hombres, concretamente la del blanco. Se afirma el ser negro, pero no para quedarse en esta afirmación, sino para hacer de ella el instrumento de asimilación de otras culturas. Se trata, no de ser incorporado, asimilado, sino de incorporar y asimilar. Es en esta preocupación que coinciden negritud y mestizaje latinoamericano. El negro no quiere dejar de ser negro para ser blanco, como tampoco el latinoamericano dejar de ser mestizo para ser europeo o anglosajón. De la cultura europea u occidental, así como toda expresión cultural del hombre sin que por ello se deje de ser hombre concreto, negro o latinoamericano. El ser negro o el ser latinoamericano debe ser enriquecido, ampliado, nunca negado. A su vez, el otro, el blanco, el occidental, cualquier hombre, puede enriquecerse con la experiencia cultural del negro y el latinoamericano. Tal es lo que ofrece la negritud, tal es lo que ofrece el latinoamericano a otras culturas, la experiencia cultural del hombre en otra circunstancia o situación. Experiencias que pueden y deben ser conocidas por hombres de otras latitudes para que reconozcan en ellas otra dimensión del hombre. Del hombre concreto, de carne y hueso, dentro de una geografía y una historia. Leopoldo Sedar Senghor lo ha expresado así cuando dice, ante sus maestros en la Sorbona: “las grandes lecciones que me habéis dado han sido que la cultura consiste en asimilar, tal y como lo hacía Montaigne y no en ser asimilado. . .” La negritud está así abierta a todas las expresiones de la cultura, como expresiones del hombre concreto, haciéndolas suyas, sin ser enajenado por ellas. “Queremos —sigue siendo Senghor— enraizarnos en lo más profundo de la *africanidad*, de la que la negritud no es más que un aspecto, y permanecer abiertos al mismo tiempo a los cuatro vientos del

mundo, especialmente los alisios que soplan del norte y expulsar las fiebres de invernadero”<sup>12</sup>. Y es en relación con esta *entidad concreta*, esta expresión concreta del hombre que es el negro y el mestizo que se afirma al propio ser, no excluyéndose de la cultura, sino participando activamente en ella, con su propia experiencia. La experiencia del hombre que asimilando cultura, puede también recrearla. Aportando expresiones originales de la cultura dado su origen concreto, y no como expresión de una supuesta sobrehumanidad o infrahumanidad. El hombre concreto, tal y como ya lo mostraba Hegel, es el punto de partida de toda posible humanidad. Por ello, partir de la humanidad como abstracción, de una idea sostenida por un determinado grupo de hombres, equivalía a anular lo que debe ser la expresión concreta de la misma. A lo universal se llega partiendo del individuo que lo hace posible y es en este sentido que tanto el negro, como el mestizo se saben parte de la humanidad, una expresión de su concreción.

Sobre el origen de la idea de negritud Aimé Césaire ha dicho: “. . .su creación, en aquel momento, correspondía a una necesidad. . . el negro en Francia veía una especie de asimilación disimulada en nombre del universalismo que amenazaba con suprimir todas las características nuestras. Dicho de otro modo estábamos amenazados por una terrible despersonalización”<sup>13</sup>. Una despersonalización que iba a ser grave, en momentos históricos en que ya se venía planteando el problema de la descolonización de pueblos hasta ayer bajo el dominio occidental. De esta despersonalización tuvieron también conciencia los latinoamericanos, en el siglo XIX, cuando se empeñaron en borrar su propio pasado cultural e histórico asimilándose artificialmente otro que les era ajeno. Fue a esta despersonalización que se refirió José Enrique Rodó combatiendo la nordomanía. Esto es, el afán por semejarse al sajón estadounidense. De allí, también, su propuesta para una vuelta sobre que se considerase lo propio de hombre y cultura de América Latina. Esta fue la intención del preguntar por el ser del mexicano, el peruano o latinoamericano, esto es, conocimiento del propio ser como punto de partida para una auténtica asimilación a la cultura europea, occidental y universal.

¿Qué es lo que afirmó el hombre negro al sostener la idea de negritud? “. . .afirmábamos —dice Césaire—. . . que el negro era un hombre como otro y que había realizado cosas dignas de ser consideradas dentro del marco de la creación universal a las que queríamos ser fieles”<sup>14</sup>. Tal es también el sentido de la demanda del mexicano Alfonso Reyes

<sup>12</sup> Leopoldo Sedar Senghor, *Liberté 1: Négritude et Humanisme*, París, 1964.

<sup>13</sup> *Opus cit.*

<sup>14</sup> “Entrevistas con Aimé Césaire”, *Casa de las Américas*, La Habana, julio-agosto de 1968.

cuando ante un grupo de hombres de cultura occidental les reclamaba el reconocimiento: “. . . y digo ante el tribunal de pensadores internacionales que me escuchan: reconocednos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado —dice—; hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros”<sup>15</sup>. Mayor de edad es el que ha asimilado, en primer lugar, las expresiones de su propia y concreta humanidad, y a partir de ellas puede asimilar otras expresiones de lo humano, cualquiera que sea el origen de las mismas. Es en esta previa asimilación de sí mismo, la que impide el ser asimilado por otras expresiones del hombre, permitiendo, en cambio, asimilarlas; esto es, hacerlas propias.

Negritud e indigenismo tiene así una preocupación común, el mestizaje cultural a partir de la situación concreta del hombre que sostiene la una y el otro, la dependencia. Expresión de esta concreción, lo es tanto la raza, como la situación social, económica y cultural. Asimilar, sin ser asimilado, será la preocupación central del uno y del otro. Y es a partir de esta asimilación que el hombre aporta a la cultura asimilada expresiones que le son propias. El mestizaje no podrá implicar, en forma alguna, la negación del hombre o pueblo que lo realiza. No se trata de un angostamiento sino de la ampliación del ser hombre. Una ampliación que puede ser infinita, tan infinita como pueden serlo las posibilidades y expresiones del hombre en su totalidad. Leopoldo Sedar Senghor dice: “. . . para que una civilización sea mestiza, no es necesario que se autodivida”<sup>16</sup>. Fue ésta precisamente la experiencia del hombre en Latinoamérica a partir del siglo XIX al emanciparse políticamente de sus metrópolis en Europa. Se planteó ya entonces el problema de la autodivisión que se expresa en el dilema ¡Civilización o barbarie! de Sarmiento, ¡Progreso o retroceso! del mexicano José María Luis Mora y ¡Republicanismo o catolicismo! del chileno Francisco Bilbao. Había que renunciar al propio pasado para realizar un futuro que era ajeno, o negar la posibilidad del futuro para afianzar un pasado ya petrificado. Esto es, negación de lo que se había sido para poder ser lo que no se era. Y como resultado, la larga guerra fratricida que mantuvo a Latinoamérica al margen del desarrollo y el progreso que en cambio alcanzarán pueblos que al expandirse crearon nuevas formas de dependencia, de colonialismo, las que ahora son comunes a los pueblos de Latinoamérica, Africa y Asia.

Quienes en Latinoamérica eligieron un futuro desarraigado de su propia realidad, eligieron únicamente nuevas formas de dependencia. Las

<sup>15</sup> Alfonso Reyes, “Notas sobre la inteligencia americana”, *Obras completas*, t. XI, México, 1960.

<sup>16</sup> Leopoldo Sedar Senghor, *Opus cit.*

formas a las que ahora se enfrentan latinoamericanos, asiáticos y otros grupos de hombres. Hombres que antes se negaron como realidad. El mestizaje cultural que ahora se sostiene busca, por el contrario, combinar la propia realidad con las expresiones de la realidad de otros hombres pero que enriquezcan la propia. No se trata ya de negar para afirmar, sino de asimilar para enriquecer la propia afirmación. "Cada pueblo —dice Senghor— no ha desarrollado más que uno o varios aspectos de la condición humana. La civilización ideal sería aquella que, como esos cuerpos así divinos surgidos de la mano y el espíritu del gran escultor, reuniesen las bellezas reconciliadas de todas las razas"<sup>17</sup>. No se trata, así, de elegir dentro de un cerrado dilema, sino ampliarse, de enriquecerse enriqueciendo al mismo tiempo. Se trata de recibir, pero también de dar. No se trata de negar el ser negro, o el ser indio o latinoamericano para poder ser europeo u occidental; sino de ser también europeo u occidental sin dejar por ello de ser negro, indio o latinoamericano. No se trata de repetir, imitando, sino de asimilar, recrear, imaginar e inventar. Como diría el afroamericano Frantz Fanon: "Nadie mejor que los europeos" y los estadounidenses —agregaríamos nosotros— "para hacer otra Europa" y otros Estados Unidos. Pero si queremos hacer algo más, si queremos aportar algo a lo aportado, habrá que hacer de lo hecho por ellos y asimilado por nosotros, algo nuevo, nuevo a partir de nuestra experiencia concreta. "Imitar, decía el mexicano Antonio Caso, si no se puede otra cosa; pero aun al imitar, inventar un tanto, adoptar, dirigir la realidad, partir de ella".<sup>18</sup>

Negritud e indigenismo, decíamos al principio, tienen su origen en la común conciencia de dependencia de quienes han hecho banderas de liberación, de descolonización. A la relación de dependencia, de amo y esclavo, dominador y dominado, colonizador y colonizado— se debe oponer una relación *horizontal*, de solidaridad entre iguales, de pares entre pares. Igualdad que no puede implicar, en forma alguna, negación de la personalidad, de la individualidad, que hace del hombre un hombre y no un ente de colmena u hormiguero. Por ello, a la afirmación cartesiana de que todos los hombres son iguales por la razón, se podría agregar lo de que todos los hombres son iguales por ser distintos, esto es, individuos. Son hombres, insistimos, con una determinada piel, geografía e historia, pero también, con una especial forma de asimilar, de hacer propias las expresiones propias de los otros hombres, de sus semejantes. Por ello, frente a la situación de dependencia se debe afirmar la de solidaridad que permita la relación entre individuos y pueblos

<sup>17</sup> *Opus cit.*

<sup>18</sup> "Entrevistas con Aimé Césaire", *Opus cit.*

sin la anulación de su personalidad, de lo que les es propio, de lo que les hace semejantes a otros hombres y pueblos. Se trata de luchar porque el concepto de humanidad deje de ser una abstracción y abarque por el contrario a todos los hombres en sus múltiples expresiones naturales y culturales. Una solidaridad que puede y debe ser iniciada entre hombres y pueblos conscientes de la situación de dependencia que debe ser superada. Solidaridad que tiene que abarcar tanto a los hombres conscientes de la injusta situación de dependencia que es impuesta, como a los hombres que no siendo objeto de esta dependencia son también conscientes de la injusticia de la misma. La disyuntiva debe plantearse ahora entre dependencia o solidaridad, luchándose por alcanzar la segunda y eliminando la primera.

## AMERICAS DESAVENIDAS

Mariano Picón Salas

Acaso fue Rodó quien con más gracia que sagacidad se acercó a uno de los problemas más tensos, de más conflictiva vigencia en la cultura americana. Que compartían como vecinos recelosos el área del Continente dos familias de pueblos que aún atados por el comercio y la contigüidad geográfica, tenían —para la fecha en que Rodó escribió su “Ariel”— muy escasos deseos de comprenderse. Y que en la tabla de valores que cada uno se forja se exaltaban cualidades opuestas; imágenes de la vida y del hombre casi rabiosamente antagónicas. En los latinoamericanos del 1900 cundía un creciente rencor ante los Estados Unidos, y en el Norte no se miraba hacia nosotros sino con extraña mezcla de ignorancia, pintoresquismo y menosprecio. Eramos apenas, para ellos, un anárquico mundo mestizo juzgado a la luz del racismo anglogermánico del siglo XIX que veía en la próspera peripécia industrial de las naciones sajonas, un signo de primacía y superioridad sobre las asoleadas y perezosas gentes latinas. En el mejor de los casos, en América se repetía la discordia de la Europa decimonónica entre una Inglaterra poderosamente industrializada, de sensato equilibrio, usufructuante imperial de los mejores dones del mundo, con factorías y manos libres en todos los continentes, y una España, una Italia y un Portugal que al espléndido sol del medio día cuidaban sus patinadas ruinas. El orgulloso nacionalismo de su crecimiento, el llamado “destino manifiesto” en los Estados Unidos y el resentido nacionalismo de frustración y despojo en los latinoamericanos de que era ejemplo la enorme pérdida de territorios sufrida por México, hacía olvidar la común misión de América, aquella teoría de la concordia y esperanza del Nuevo Mundo que antes aproximara el pensamiento emancipador y americanista de las dos zonas e hiciera dialogar a Jefferson y a Francisco de Miranda.

Si los hispanoamericanos de la época de la Revolución y el Romanticismo, desde Bolívar hasta Sarmiento, miraron a los Estados Unidos como a una América ejemplar que se les adelantó en espíritu de libertad y en virtudes, como paradigma republicano que necesitaba estudiarse,

ya los de fines del siglo XIX perdieron aquella fe; y la prevención y el temor ocupaban el viejo sitio de la estima. Como todos los imperialismos, el norteamericano había nacido en el turno lógamo de negocios, de intereses comerciales sin escrúpulo, de aventura autónoma, que conocieron los Estados Unidos entre 1879 y 1900. Aun la primera Conferencia Panamericana de 1889 que tuvo un admirable cronista e historiador en José Martí, no logró ocultar bastante qué asalto y ofensiva de financieros ansiosos de dominar nuevos mercados, de desalojar a Europa en el comercio de Sudamérica; qué tratos y seguridades para abrir el canal interoceánico quería el capitalismo de los Estados Unidos a la sombra meliflua de los tratados y discursos diplomáticos. La Argentina que tenía entonces el orgullo adolescente de su nueva prosperidad, y cuyas rutas atlánticas conducían mejor a Europa que a los Estados Unidos, pudo por boca de un Sácnz Peña defender el honro de una Hispanoamérica muy dividida y mediatizada. Expresó las reservas prudentes contra el candor o fácil entreguismo de otras delegaciones. Muchos países hispanoamericanos no habían superado las querellas pequeñas, los intereses puramente privatistas de algunos caudillos y el deseo de ganarse la protección del vecino rico aun a costa de quién sabe qué hipoteca sobre su porvenir. El Positivismo materialista elevado a dogma político —por ejemplo en el México de Porfirio Díaz— pensaba que debía desarrollarse el progreso aun sobre la injusticia, y la prosperidad de un siglo que anunciaba poblado de invenciones y facilidades, equilibraría y compensaría lo que en el momento se presentaba como aleatorio e inseguro. Veíase en la Economía capitalista un “orden natural”, un “providencialismo” científico que con la dinámica de las nuevas fuerzas, conduciría a la más segura abundancia.

En las páginas de extraordinaria sagacidad histórica que escribió sobre aquella Conferencia, Martí advertía que la presión de los negocios condicionaba de tal modo la nueva etapa de las relaciones interamericanas, que antes de ser recibidos en Washington los delegados venidos del Sur fueron paseados por las usinas de Pittsburg y agasajados por los exportadores y banqueros de Wall Street, deseosos de comprar influencia en aquellas tierras lejanas. Una prensa ruda, brutalmente veraz, no ocultaba entonces —según lo leemos en Martí— los entretelones del negocio, el viejo “monroísmo” —decían los periódicos— si había servido para alejar a Europa de nuevas aventuras políticas en América, ahora iba a utilizarse para arrebatar a los débiles países latinoamericanos en la órbita imperial de los Estados Unidos. Para algunos de esos reporteros neoyorquinos de 1889, glosados por Martí, éramos como otro Far West, urgido de impetuosos pioneros. En otra admirable página, Martí describe la

antesala de Mr. Blaine, Secretario de Estado y primera figura de la Conferencia, colmada por la presencia de estos publicanos voraces que pretendían que los tratados públicos e instrumentos diplomáticos alcanzaran la misma velocidad de sus apetitos. No deja de tener su esplendor bárbaro, su grandeza aventurera, ese comienzo del Imperialismo norteamericano, análogo acaso al que conoció Roma cuando conquistado el Mediterráneo en la guerra de Sicilia ( ¡qué semejante a la guerra de Cuba!) abriéndose a las compañías de publicanos la seducción del Oriente. A la moral tradicional, al puritanismo romano de un Catón habría de sustituirlo otro linaje de gentes que van e intrigan por todas partes, como tantos "advisers" políticos de compañías americanas que hemos conocido en Hispanoamérica. Y en la Roma de la guerra de Sicilia —como en Estados Unidos la guerra de Cuba— la única consigna sería enriquecerse, la primera medida de valor acaparar dólares y sestercios. Comenzaba la significativa edad de los millonarios norteamericanos; aquella enrarecida busca de la primacía financiera que cuentan tan bien algunas novelas de Dreisser; algunos versos de los poetas de la escuela de Chicago con su ímpetu materialista, con su trepidante poesía de trenes, elevadores y graneros.

Nuestro José Enrique Rodó —aquel adolescente penseroso, retratado en la primera edición de su juvenil libro— interpretaba la discordia entonces muy viva de las dos Américas con los dos personajes simbólicos de "La Tempestad" shakespiriana; como el conflicto entre el alado Ariel, para quien la única realidad es la de los sueños y el rudo Calibán que chapotea en el lodo terrestre. Nutrido de libros europeos parecía ver en el disentimiento de ambas zonas americanas un como desplazamiento ultramarino de la posible escisión de Europa; nosotros representábamos la espiritualidad latina, el culto clásico del ocio y la contemplación, el amor de las formas estéticas; y los americanos del Norte el inmanentismo agresivo, la aventura puramente material de quienes olvidaron los sueños y los dioses. Estábamos en el mundo para defender esa espiritualidad y la cultura aristárquica de las "élites" —que Rodó veneraba como su maestro Renán— y que amenazaba destruirse en el tumultuario impacto materialista de la época. Si no podíamos obtener el éxito cuantitativo a que aspiraba la civilización industrial, que nos conformáramos con acendrar matices y cualidades. Curiosamente la época de mayor pragmatismo y ensanche capitalista en la vida de los Estados Unidos, coincidía en Hispanoamérica con un movimiento estético de tanta importancia como el Modernismo en que nuestros escritores y poetas rebosando el ámbito provincial de nuestra cultura, querían alcanzar las formas más sutiles e individualizadas de una civilización crepuscular, de inspiración europea. ¿Y no era, de cierto modo,

el "Ariel" de Rodó la expresión de un "modernismo" político, una reivindicación de los derechos de grupos y minorías refinadas ante el acento economicista e industrial que tomaba la época? Como programa histórico el individualismo de Rodó no parecía ofrecer una solución, y el destino de ambas Américas era irreconciliablemente antagónico. La palabra misma ya no significaba —como en el tiempo de Jefferson, de Bolívar y aun de Sarmiento— la aspiración total de un nuevo mundo que se opone al antiguo y ofrece la esperanza de una humanidad conciliada, sino el reclamo particular de cada una de nuestras zonas geográficas y lingüísticas. Nuestra vocación histórica animada de universalidad en los días de la Independencia, amenazaba disgregarse en una serie de romanticismos étnicos.

El "arielismo" espiritualista que Rodó atribuía a latinidad del Sur se contrastaba entonces con el mesianismo tecnológico disfrazado de ayuda y progreso que empezaba a florecer, peligrosamente, en algunos grupos de los Estados Unidos. Si se mandaban barcos a las Antillas o Filipinas, también se combatía la fiebre amarilla, decían algunos predicadores imperialistas. Afortunadamente siempre hubo en Norteamérica un grupo de pensadores que tuvieron el culto de la veracidad, y que por lo mismo que el país era poderoso, lo acostumbraron a decirle las cosas claras. Desde Emerson a John Dewey pasando por Henry George y Thorstein Veblen, floreció un pensamiento saludablemente heterodoxo que templaba con previsor y exigente análisis, el ciego optimismo tecnológico y materialista. En el momento en que se deificaban los negocios y el millonario era el arquetipo de la nueva sociedad y las formas más bajas de prensa y propaganda parecían divinizar la codicia y el imperialismo, varios pensadores se atrevieron a dar la batalla contra los prejuicios y los mitos; contra la demasiada satisfacción enmascarada a veces, de hipocresía misionera, del ímpetu capitalista. En la 'Historia' de un Charles Beard, en los luminosos ensayos sociológicos de un Veblen, en la enseñanza moral de un William James, en esa fría, catalítica, valerosamente veraz filosofía de un John Dewey, ¿no aprendían los Estados Unidos a corregir lo que aun era desorbitado e injusto en su proceso social; a conocer y comprender mejor otras humanidades y otras formas de vida, a perfeccionar su teoría democrática? Y es quizás a través de los espíritus valerosos que se habituaron a aceptar esta cosa incómoda que se llaman las verdades; del esfuerzo honesto con que los mejores ecuadores de los Estados Unidos pidieron a la ciencia y el análisis objetivo de los hechos, normas frías y ecuanimes para templar los engaños de la pasión y de la emocionalidad, como la auténtica concordia de América pueda restablecerse; como gentes del Norte y del Sur hallarían el acuerdo —más allá de las emergencias y

apurados programas de las reuniones interamericanas, en días de crisis— para una auténtica tarea del Nuevo Mundo.

Y dialécticamente el entendimiento total de estas Américas escindidas que más de un canciller presuroso quisiera ver reflejada en un acta o tratado público, cada vez que la necesidad congrega a veintitún embajadores, sólo puede cumplirse a medida que de uno a otro extremo del Continente, se complete el interrumpido, a veces frustrado, proceso de democratización. Es decir, a medida que las Américas sean leales a la idea y los fines históricos con que justificaron su Independencia política; con que aspiraban a ser “Nuevo Mundo” frente a la desigualdad, la rutina o el absolutismo de las viejas metrópolis. Se busca una fuente de nuestro derecho interamericano y se afanan los juristas en perfeccionar los instrumentos que más allá de los cálculos de los financieros y de los políticos “prácticos” den al sentido del continente un sustentáculo moral y ofrezcan una teoría justa capaz de convencer a los pueblos y no sólo a los gobiernos, transitorios, y muchas veces ilegítimos. ¿Hemos pensado que bastaría que los simples principios del “Acta de Filadelfia” —adaptados y glosados en las declaraciones de Independencia de los demás países americanos— rigieran, sin trabas, en todas nuestras sociedades políticas? Porque allí afirmaba América y trocaba en hecho y razón de su existencia nueva, aquella “ciudad” libre e igualitaria planeada por los grandes pensadores y utopistas de la “Ilustración”. Surgía América como la última y más dilatada “Thule” de la despierta conciencia occidental; aprovechaba para sus instituciones nacientes del pensamiento liberador creado por Europa desde los comienzos de la edad moderna. Esas ideas morales y políticas —de Locke, de Hume, de Montesquieu— podían trocarse aquí en grandes y nuevas construcciones de la sociedad civil, así como la ciencia matemática y naturalista engendraría en los Estados Unidos un ingente progreso tecnológico.

Pero tanto en la América del Norte como en la del Sur se frustró y desvió bastante la ideología y el legado moral de los “Padres”. Aun el desarrollo político de tan pujante país como los Estados Unidos, fue más imperfecto que su auge económico. El panorama democrático norteamericano es ya hoy menos optimista de como lo describían Tocqueville y Sarmiento, esos testigos entusiastas del siglo XIX. Porque si ellos censuran a nuestras repúblicas del Sur, las violentas vicisitudes de sus Estados, los frecuentes eclipses de libertad política, la continua inoperancia de nuestro régimen legal, también nosotros podríamos preguntarles hasta qué punto su democracia siguió fiel a los postulados de Jefferson; cuándo aquélla se contaminó de plutocracia; cuándo la igualdad conciliadora absorbió la discriminación racial y la tragedia de los grupos alógenos. Y de qué manera él empirismo codicioso del “bussines

man" debilitó a veces en la robusta nación, el impulso configurador de la Cultura; deformó la opinión pública y trocó la justicia en justicia de clase. Y en más de un episodio internacional importaron más que los hombres, las materias primas. Una "América, first" encubría, a veces, con falsa bandera, los intereses de los grupos expansionistas. Detrás de la máquina del sufragio estaba la de las "gangs" ocultas, la que movía a los políticos como títeres que esconden un sucio juego de manos. Por eso en la Historia norteamericana muy de tarde en tarde surge y se libera el estadista genial —el hombre del linaje de Jefferson o de Lincoln— y brota el mediocre e innominado Warren Harding. Por eso los Estados Unidos de ahora —a diferencia de los de 1776— no logran formular aún en una teoría coherente, de universal aceptación, lo que piden al mundo. La crisis de Occidente no se supera sino parece continuar aquí, porque en la habitual bastardía de las alianzas y de los intereses, se ahoga, la claridad de los principios. Limpiar de cuanto polvo le cayó, de cuanto empirismo y oportunismo extravió sus fines, la venerable "Acta" de Filadelfia —pacto y esperanza de una nueva Humanidad— es así uno de los problemas morales de los Estados Unidos.

La mutua incompreensión de las Américas procede, asimismo, de parciales puntos de enfoque de la realidad; del torpe prejuicio de suponer que el método de cada grupo es el único valedero, de la incapacidad de elevarnos sobre las rutinas y convenciones de la propia tribu. Si la visión que un Rodó pudo tener de los Estados Unidos estaba parcializada por su exclusivo cánón estético, también desconocen a la América Latina tantos norteamericanos que la juzgan a través de sus métodos positivistas o economicistas, como si las medidas de valor que se aplican para estudiar a Texas o Minnessota tienen la misma vigencia cuando se trasladan a comunidades tan diversas, de tan vieja y complicada raíz histórica, como Perú o México. Y con la Estadística con que se calcula la producción de una fábrica, no puede medirse la aspiración y problemática humana de grupos culturales cuyo proceso histórico se cumplió con otras ideas y otras formas. O no se puede juzgar a Hispanoamérica con las normas de un industrialismo que allí, apenas, empieza a aparecer. Esta razón metódica que no se hubiera escapado a Veblen o a cualquiera de los sociólogos, antropólogos o economistas geniales que también han dado los Estados Unidos, la olvidan los autores de tantos "surveys" sobre nuestros países. Si nuestro gusto latino por la cualidad y el matiz diferenciado —que ejemplarizaba el libro de Rodó— no servía para entender una experiencia histórica de grandes masas y enormes espacios como los Estados Unidos; un pueblo que no era Grecia porque tenía vocación para ser otra cosa, no menos fracasa el positivismo cuantitativo al valorizarnos con cierta reticencia y menos-

precio. No es tanto —como creen aquellos norteamericanos, descubridores de lo obvio— la ignorancia de nuestros problemas, la pereza o despreocupado hedonismo que se atribuye a la gente latina, lo que nos retardó en las conquistas tecnológicas de la civilización; fue un escenario histórico y geográfico más complicado, más rico de vestigios arcaicos y de naturaleza más difícil que aquel en que el experimentalismo anglosajón engendraba la ingente aventura capitalista y maquinista de los Estados Unidos. Una raíz de nuestra cultura afincaba en la Edad Media española y otra en los extraños mundos —convulsionados pero no destruidos del todo— del simbolismo indígena. Por nuevos Quetzalcóatl y nuevos Viracocha cuyo mensaje no parece concluir en la máquina y en la tecnología, aun están clamando enormes masas de nuestro continente indolatino, retardadas en el avance de la Historia.

Buscando signos más válidos y expresivos que el del Estado y las instituciones políticas que marchan más lentos que otras fuerzas de la época, un sociólogo como Veblen quiso explicar el moderno proceso norteamericano como un curioso combate entre el espíritu tecnológico, transformador de la Naturaleza, y la corporación de negocios que con frecuencia limita —para alcanzar mejores precios— el ímpetu industrial. Se deificaba al financiero como cooperador de la Industria; y Veblen inquiría en qué momento la empresa mercantil comienza a ser una rémora para la invención humana; y la necesidad de que los productores se esparzan y contribuyan al bienestar del hombre, se opone el interés de mantener altos los precios y circunscrita la distribución. Así contra la fuerza creadora de la ciencia y de la técnica, del espíritu, en una palabra, se consolida una oligarquía de aprovechadores. Y el “orden natural” que los economistas clásicos veían en el proceso económico, se trueca en el mal orden de esos monopolios o consorcios —de los “propietarios ausentes” dice Veblen— que acaparan lo que el hombre inventa y detienen la revolución liberadora que se atribuye a la máquina y a la creación técnica. Pero el mayor peligro de la “empresa de negocios” y el “sistema de precios” convertidos en función predominante de la sociedad, es que el hombre empieza a medir por ellos todos los valores humanos. El grupo dominante impone sus propios “standards” y hasta quienes nada poseen, juzgan la vida y todos los valores humanos como si lo más importante en la humanidad fuese un sistema de precios. Llevando a sus últimos extremos la influencia de esta concepción economicista en la vida norteamericana, Veblen inquiría si hasta las universidades no se afanaban en los Estados Unidos de la empresa de negocios (business enterprise). Y ello no sólo afecta la cultura del país, la rebaja frecuente al nivel de los más toscos “slogans” comerciales, conspira contra lo refinado para imponer lo tosco y lo simple

(¿no se ve esto en cierta prensa, cierto cine y las obras de determinadas casas editoriales?) sino se aplica, también, como medida de valor ecuménico. Los grandes pensadores de los Estados Unidos pueden no estar traducidos al español o al francés, pero se vierten hasta en rumano los artículos más bobos del "Reader's Digest". Para las estadísticas de algunas empresas de negocios, Francia estará más atrasada que el Estado de Kansas porque se consumen menos neveras en proporción demográfica. Si antes la cultura se entendió como pulimento y desarrollo del "ser", ahora sólo sirve como medio para "tener". El financiero había absorbido todas las otras categorías sociales. En los Estados Unidos, Mr. Morgan pareció vencer a Mr. Jefferson o a Mr. Emerson.

Y lo que da cierta fragilidad paradójica al inmenso poder norteamericano ante la presente angustia mundial, es que frecuentemente fallan fines y principios más altos que los de la expansión de los negocios y de los objetos de confort. No pueden plegarse a las pautas del usual conformismo inmanentista norteamericano, pueblos y culturas que han vivido experiencias más trágicas y desgarradas. El "paria" hindú, el indio de Sudamérica, el estudiante musulmán, protagonistas de pueblos en extrema o reprimida tensión, pueden ser más inquietos y descontentadizos que el próspero y satisfecho Mr. Babbalanza. Por ellos hablan culturas o frustraciones milenarias. Y no basta —como creen algunos norteamericanos— sustituir los principios teóricos, la Filosofía de una democracia mundial que a veces aceptó las alianzas y los intereses más bastardos, con la ayuda técnica a "los países atrasados". Tanto como de auxilio material y tecnológico, esos pueblos están requeridos de comprensión y justicia. No serán tan sólo los tardíos herederos de un sistema industrial y capitalista; los últimos invitados de un festín que por el reclamo de fuera, ya no permitía la exclusión. Se necesita una inteligencia supranacional que apacigüe los resquemores y diferencias, que sea capaz de aproximarse con simpatía a lo distinto. No basta vencer porque es preciso convencer, decía Unamuno. Y el convencimiento —aquello que el Evangelio colocaba más allá del pan de cada día— opera en zonas más desgarradas y misteriosas del alma, donde la necesidad se torna en fe. "No sólo de pan vive el hombre sino de cada palabra que sale de la boca de Dios", decía el Evangelio. Y esta "palabra de Dios", el principio ético que se coloca sobre la emergencia o la relación convencional de los Estados, es lo que exige el mundo para crear entre tantos amagos de catástrofe, una nueva concordia y cooperación. Esta ya no es una labor de financieros y expertos, sino de filósofos, de apóstoles, de grandes creadores espirituales. Así contra la fuerza de los próximos, las legiones y los publicanos de Roma, se erguía, por ejemplo, en una olvidada provincia del Imperio, el que pareció muy frágil

mensaje de Jesús. Era —contra todo cálculo de poder y cantidad— el impulso de una fe que configura la conciencia humana.

Si es cierto que América de acuerdo con la filosofía que formó sus Estados —Filosofía de un “Nuevo Mundo” que se opone a los prejuicios y desigualdades de las diferencias y discordias humanas— tiene una misión unitaria, superior aún al nacionalismo y mesianismo étnico que atribuyamos a sus respectivas zonas, conviene comprender las causas de nuestras desavenencias y estudiar, si puede recuperarse, esa voluntad totalizadora. En una tarea de Historia Universal ninguna de las dos porciones puede pretender el monopolio de la palabra “América”. Aun en el más trágico de los casos, si aquellos síntomas de imperialismo agresivo que ya Martí describía en las vísperas de la primera conferencia panamericana, llegaron a revivir, y la presión política de los Estados Unidos sobre los países latinoamericanos se tornase más absorbente, la cultura americana del futuro tampoco borraría aquello que es íntimo, entrañable y diferenciado en la manera como concibe y expresa el mundo, la porción latina del Continente, o sea la más débil. La empresa imperialista y romana nunca llegó a extinguir los focos de cultura helénica y oriental que se encendían en las fronteras de su Imperio, y los generales y pretorianos empezaron a tornar a la orgullosa Roma con las insignias y los lábaros de religiones desconocidas. Hubo que abrir el Panteón a los nuevos dioses venidos de Grecia, de Siria, del Egipto. Hasta nuevos emperadores de razas y culturas distintas ni siquiera conocían el latín. ¿No es esto la respuesta, la conciencia de Hispanoamérica, a aquel asustado verso de Rubén Darío: “Tantos miles de hombres hablaremos inglés”?

Pero la posibilidad histórica de América, tan nueva y tan original dentro de la experiencia humana, acaso supere los anubarrados presagios. Justamente los valores distintos y complementarios de las dos grandes zonas continentales; la simbiosis de razas y pueblos que aquí se ha operado, la coexistencia del indio arcaico y del inmigrante; el Atlántico que nos lleva a Europa y Africa y el Pacífico abierto sobre un Asia todavía no bien asimilada por la razón de Occidente, nos preparan —si sabemos entenderlo— para la verdadera Historia Universal. A medida que nuestra civilización avanzó del Mediterráneo al Atlántico y encontró precisamente en América la juntura de los océanos, el cuadro de la organización humana se fue ensanchando. De la ciudad-estado se avanzó al estado nacional, a las confederaciones de pueblos, y ya comienza a hablarse —es todavía una esperanza— de Naciones Unidas. Si estas nuevas formas de cooperación aún no se cumplen plenamente porque los países acuden a ellas con sus instintos de superioridad o sus complejos de desigualdad, pronto habrá de comprenderse que las

formas y las rutinas políticas deben adaptarse a lo que ya puede ofrecer al hombre el avance tecnológico y la universalización de la cultura. Se afana la Humanidad en ir liberando las funciones reales —economía, industria, educación, ciencia— de los poderes espurios que las monopolizan. El espíritu prometeico quiere seguir rompiendo las cadenas. En cinco mil años de historia el hombre se emancipó de una clase sacerdotal absorbente —como en los imperios orientales, del faraón hecho dios, del monarca absoluto y de los privilegios de una clase feudal— y ¿por qué habría de detenerse, en las formas y estratificaciones de hoy, el proceso liberador de la conciencia?

Así hasta el problema de la relación de las Américas, se presenta ahora de modo muy distinto a cuando Rodó escribía su "Ariel". No es un capítulo aislado de la Historia Universal, porque sentimos con más angustia que entonces, todas las tensiones de la época. Ya no nos basta aquel individualismo estético, la lección sosegada del viejo maestro Próspero, porque estamos urgidos de solidaridad ética, y las ondas nos empujan hacia donde está bramando y solicitando lo colectivo. Ha desaparecido ese mundo de Rodó, de los finos aristarcas intelectuales de hace cincuenta años, e inquirimos, perplejos, qué es lo que va a nacer.

## LOS INTELLECTUALES DEL IMPERIALISMO NORTEAMERICANO EN LA DECADA DE 1890

Daniel R. Rodríguez\*

### *I. La formulación estratégica para la expansión imperial*

Cuando James G. Blaine ocupó la Secretaría de Estado, bajo la presidencia de James A. Garfield en marzo de 1881, comenzó una nueva era en las relaciones exteriores de los Estados Unidos. Se adoptó por vez primera, desde los días de William H. Seward,<sup>1</sup> una política agresiva que tendría mucha influencia en las relaciones de ese país con las repúblicas de Centro y Sudamérica, Hawai, y las islas del Caribe hasta el presente. Hubo un perfecto acuerdo entre Garfield y Blaine hacia cuál tenía que ser la política del Departamento de Estado. Tenía que haber una nueva interpretación, una concepción positiva de la Doctrina Monroe. Los Estados del hemisferio occidental tenían que unirse en una relación pacífica y amigable bajo el liderato benévolo de los Estados Unidos. Sin embargo, la búsqueda de mercados extranjeros dominará la política exterior de esa administración<sup>2</sup>. El secretario de Estado no sólo consideraba la expansión comercial sino que también las implicaciones no económicas de esa expansión. El pensaba en términos de un sistema hemisférico basado en el intercambio pacífico, procedimientos de arbitraje para resolver disputas, y conferencias que tratarían problemas interamericanos en general. Más que ninguna otra persona, Blaine personificó el cambio de actitud de su país hacia la América Latina en ese momento. Los Estados Unidos habían asumido un papel positivo y constructivo para poder obtener beneficios de la paz y la prosperidad en todo el hemisferio. Frente a las potencias extranjeras, Blaine definía la batalla en términos comerciales. El creía que la batalla sería ganada o perdida a través de la eficiencia económica y de ventajas comerciales, y

\* Miembro del Seminario de Historia de las Ideas en Latinoamérica de la Facultad de Filosofía y Letras.

<sup>1</sup> G. G. van Deusen, *William Henry Seward*, New York Oxford University Press, 1967.

<sup>2</sup> Walter Lafer, *The New Empire: An Interpretation of American Expansion 1860-1898*, Ithaca: Cornell University Press, 1963, p. 104.

no por medio de la demostración de fuerza con los británicos. El implementará la Doctrina Monroe, no con amenazas de pelea, sino con una política pacífica, aunque enérgica, de expansión comercial.

El 15 de julio de 1884, en la carta aceptando la nominación del Partido Republicano para presidente, él dijo:

“Mientras las grandes potencias de Europa continuamente siguen ensanchando su dominio colonial en Asia y Africa, es la obligación especial de este país de mejorar y expandir su comercio con las naciones de América. No hay campo que prometa tanto; no hay campo que se haya cultivado tan poco. Nuestra política exterior debe ser americana en su sentido más amplio y abarcador— una política de paz, de amistad, de engrandecimiento comercial”.<sup>3</sup>

Cuando Blaine ocupó la Secretaría de Estado nuevamente en el año de 1889, durante la presidencia de B. Harrison, ambos serán los que articularán las motivaciones y bases del nuevo imperio. En un discurso dado en Waterville, Main, el 29 de agosto de 1890, Blaine dijo:

“Quiero declarar la opinión que los Estados Unidos ha alcanzado un punto donde uno de sus deberes principales es el de aumentar su comercio exterior. Bajo la política benévola de protección hemos desarrollado un volumen de manufactureros, que en muchos departamentos, sobrepasa las demandas del mercado interno. En la rama de la agricultura, con la inmensa fuerza que le han dado los implementos agrícolas, podemos hacer mucho más que el producir comestibles y provisiones para nuestro propio pueblo. . . Nuestra gran demanda es expansión. Quiero decir expansión del comercio con países donde podemos encontrar intercambios beneficiosos. No estamos buscando anexión de territorios. . . Al mismo tiempo, debemos estar neciamente contentos si no buscamos involucrarnos en lo que el joven Pitt llamó anexión del comercio.”<sup>4</sup>

El presidente Harrison había delineado una política de bases estratégicas en su discurso inaugural cuando declaró que los Estados Unidos no usaría la “coerción” para obtener “convenientes estaciones de carbón así como otros privilegios comerciales, pero habiéndolos obtenido en forma razonable. . . será necesario nuestro consentimiento para cualquier modificación o menoscabo de la concesión”<sup>5</sup> Blaine estuvo de acuerdo con éstos. En 1891 le escribió al presidente:

“Me parece que sólo hay tres lugares que son de suficiente valor para tomarlos, que no son continentales. Uno es Hawai, los otros son Cuba y

<sup>3</sup> James L. Blaine, *Political Discussions, Legislative, Diplomatic and Popular*, 1856-1886. Norwich, Conn.: H. Bill Publishing Co., 1887, p. 429.

<sup>4</sup> *New York Tribune*, august 30, 1890, citado en Lafeber, op. cit., p. 106.

<sup>5</sup> A. F. Tyler, *The Foreign Policy of James G. Blaine*, Hamden, Conn.: Anchor Books, 1965, p. 351.

Puerto Rico. Cuba y Puerto Rico no son inminentes y no lo serán por una generación. Hawai puede que sea necesario decidirlo en cualquier momento inesperado, y espero que podamos estar preparados para decidir en la afirmativa.<sup>6</sup>

Los intentos de la administración de Harrison en varios países de América Latina y el Caribe no tuvieron éxito. Pero, seis años después, los Estados Unidos lograron muchos de los objetivos estratégicos delineados por Harrison y Blaine tanto en la América Latina como en el Pacífico.

Viendo todo el marco general del imperialismo norteamericano, Blaine pertenece a un período de transición, tanto a la época del Destino Manifiesto como al período de los esquemas de expansión dirigidos por Seward, así como perteneció al nuevo movimiento de penetración económica en el que estaban envueltas las naciones europeas. En el año 1889, James G. Blaine había encabezado la acción, pero ya para 1893 los capitalistas jugaron por lo menos un papel igual enfocando su atención hacia el sur y en varias situaciones abrieron el camino, que luego era seguido por el Departamento de Estado formulando políticas para la América Latina.<sup>7</sup>

## II. *La formulación intelectual del imperialismo en la década de 1890*

Si la administración de Harrison-Blaine delineó la estrategia para la expansión imperial de los Estados Unidos en otros países, esto no era suficiente para tener el empuje necesario para tal expansión. Había que reflejar, paralelamente a la formulación estratégica, una formulación que podemos llamar intelectual o ideológica de esa política. Hay cuatro hombres (Frederick Jackson Turner, Josiah Strong, Brooks Adams, y Alfred Thayer Mahan) que estimularon el pensamiento de expansionismo norteamericano en la década de 1890 y que influyeron directamente en el pensamiento de los políticos que crearon el nuevo imperio.

### 1. *La crisis de la década de 1890*

H. Steele Commanger y R. Brandon Morris han descrito la década de 1890 como "la vertiente de la historia americana".

"Por un lado se extiende la vieja América —la América que era abrumadoramente rural y agrícola, que dedicó sus energías a la conquista del continente, que disfrutaba de relativo aislamiento del viejo mundo,

<sup>6</sup> Citado en G. Hamilton, *The Biography of James G. Blaine*, Norwich, Conn.: 1895, p. 692.

<sup>7</sup> Tyler, *op. cit.*, p. 189.

que era ortodoxa en religión, optimista en filosofía, y romántica en temperamento. Por el horizonte, en el otro lado viene la nueva América— una América predominantemente urbana, y abrumadoramente industrial, inexplicablemente envuelta en la política mundial. . . experimentando cambios convulsivos de población, económicos, tecnológicos y de relaciones sociales, y profundamente preocupada por los muchos problemas que lanzaban una sombra sobre la promesa del futuro”.<sup>8</sup>

Los problemas que tanto asediaban eran económicos y sociales, y no parecían ser iluminados por los debates políticos tradicionales y tampoco cedían a resoluciones hechas por los partidos.

Para fines de la década de 1880 las cosas no estaban bien para el agricultor y el obrero, ni tampoco para muchos hombres de negocios, y los malos tiempos traen dudas y desilusiones. En la década de 1890 se dio la revuelta abierta, el reto a las viejas ciencias y la fragmentación de los viejos partidos. En todos lugares había el sentimiento de que algo pasaba de que la promesa de la vida en América no se estaba cumpliendo.

H. U. Faulkner dice que hubo “poca alegría en la década”: “los noventa fueron inquietos, llenos de preguntas y pionería, cuando la gente quería reformar muchos aspectos de la vida social, económica y política”.<sup>9</sup>

W. L. Thorp, concluye diciendo que de catorce a 25 años entre 1873 y 1879 fueron años de “recesión” o “depresión”.<sup>10</sup>

Estimulados por una fantástica revolución industrial, que producía cantidades mayores de productos en exceso, de presiones y violencia,<sup>11</sup> y advertidos por una literatura radical que les decía que el sistema no estaba funcionando bien, los Estados Unidos se prepararon a resolver sus dilemas con la expansión extranjera. Los norteamericanos decidieron resolver sus problemas creando un imperio cuya dinámica y característica marcaron un nuevo comienzo en su historia, aunque éste no sería un imperio colonial tradicional.

Los años de 1850 y 1889 fueron un período de preparación para la década de los 90. Estos años proveyeron las raíces del imperio, no su fruto. El fruto del imperio no aparecerá hasta la década de 1890, Josiah Strong Brooks Adams y Alfred Thayer Maham en forma sistemática reformularon y publicaron la naturaleza de este imperio, cuando las po-

<sup>8</sup> H. V. Faulkner, *Politics, Reform and Expansion, 2890-1900*, N. Y.: Harper Row, 1963, p. IX.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. XIII.

<sup>10</sup> *Business Annuals* (New York: National Bureau of Economic Research, 1926), pp. 131-137, referido en E. G. Kirkland, *Dream and Thought in the Business Community, 1860-1900* (Chicago: Quadrangle Books, 1964), p. 7.

<sup>11</sup> C. M. Destler, *American Radicalism 1861-1901*, Chicago: Quadrangle Books, 1966.

líticas de Harrison-Blaine delinearon más explícitamente la estrategia del imperio, y finalmente, cuando la depresión de 1893 actuó como agente catalítico para la que se desarrolló por medio siglo.

## 2. Respuesta a la crisis de la década de los 1890

### A. Frederick Jackson Turner

Durante un período de crisis en la historia de su país, Turner proveyó una explicación de esa crisis escribiendo varias ideas sobre la frontera americana, ideas que ya estaban flotando en el ambiente. Su formulación fue la mejor que ejemplificó lo que se pensaba sobre la frontera y su desaparición, la relación de esta frontera con la sociedad turbulenta de los 90, y las implicaciones para la política exterior.

La "tesis de la frontera" fue central en el pensamiento de Turner, una tesis que muchos habían usado antes pero que él llegó a articular mejor que otros. En su ensayo sobre "Problemas en la Historia Americana", afirmaba que "el hecho dominante en la historia de los Estados Unidos fue "la expansión de los Estados Unidos desde las Alleghenies hasta el Pacífico",<sup>12</sup> y que "las líneas reales del desarrollo americano, las fuerzas dominando nuestro carácter, tienen que ser estudiadas en la historia de la expansión hacia el oeste".<sup>13</sup>

Fue tan importante que él pudo decir al final de su ensayo:

"Lo que significó el Mar Mediterráneo para los griegos, rompiendo el vínculo de la costumbre, ofreciendo nuevas experiencias, produciendo nuevas instituciones y actividades, eso fue el siempre retirado Gran Oeste para el este de los Estados Unidos directamente, y para las naciones de Europa, más remotamente."<sup>14</sup>

La tesis de la frontera, de Turner, llegó a su punto culminante a mediados de julio de 1893, cuando leyó un trabajo ante una solemne asamblea de historiadores americanos en la Feria Mundial que se celebraba en Chicago. El trabajo, basado en "El significado de la frontera en la historia americana", vino justo en el momento en que el pánico de 1893 se transformó en una depresión devastadora de 4 años. En su trabajo Turner hizo varias declaraciones relacionadas con el significado de la frontera. Su adelanto, decía él "ha significado un movimiento firme de alejamiento de la influencia de Europa, un crecimiento firme de independencia en una línea americana".<sup>15</sup>

<sup>12</sup> El L. Edwards (Ed.), *The Early Writings of Frederick Jackson Turner*, Madison: University of Wisconsin Press, 1938, p. 72.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 189.

Este adelanto de la frontera ha tenido "efectos notables": "La frontera promovió la formación de una nacionalidad formada de partes para el pueblo americano";<sup>16</sup> "redujo nuestra dependencia de Inglaterra"<sup>17</sup> Fue responsable del "crecimiento del nacionalismo y la evolución de las instituciones políticas americanas",<sup>18</sup> la "promoción de la democracia aquí y en Europa".<sup>19</sup>

Turner, apoyando la parte central de su tesis en el poder económico representado por la tierra libre, estaba queriendo decir que *sin* la fuerza económica generada por la expansión en tierras libres, las instituciones políticas americanas podían estancarse.<sup>20</sup>

Esta clase de análisis podía ser muy significativo para aquellos que buscaban una explicación para los problemas políticos y sociales de la época. Esta tesis no sólo estaba definiendo el dilema sino que lo hacía en términos muy concretos y tangibles. Ofrecía la esperanza de que los americanos podían hacer algo por sus problemas. Aceptando la suposición de que la expansión en la frontera del oeste explicaba los éxitos del pasado, la solución para la crisis del momento se hacía clara: ya sea hacer un reajuste radical de las instituciones políticas en base a una sociedad que ya no se expandería, o encontrar nuevas áreas de expansión. Esta última, fue la solución que Turner propuso: la expansión a otros lugares del mundo.

Cuando dio su discurso presidencial en la reunión de la American Historical Association en 1910 amplió su interpretación. La participación de los Estados Unidos en el lejano oriente, "para envolverse en la política mundial del Océano Pacífico", la "extensión de poder" y la "entrada en la hermandad de los estados del mundo" no fueron acontecimientos aislados. Ellos eran "de hecho, en algunos aspectos, el resultado lógico de la marcha de la nación hacia el Pacífico". Turner dijo:

Habiendo colonizado el Lejano Oeste, habiendo dominado sus recursos internos, la nación se dirigió, al terminar el siglo diecinueve y comenzar el siglo veinte, a tratar con el Lejano Oriente, a envolverse en la política mundial del Océano Pacífico. Habiendo continuado su histórica expansión hacia las tierras del viejo imperio Español con el éxito obtenido en la guerra reciente, los Estados Unidos se convirtieron en la concubina de las Filipinas al mismo tiempo que tomó posesión de las islas hawayanas, y la influencia controladora del Golfo de México. Proveyó temprano en la presente década una conexión a las costas del Atlántico y del Pacífico a través del Canal del Istmo, y se convirtió

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>20</sup> F. Jackson Turner, *The Frontier in American History*, New York: H. Holt Co., 1921, p. 32.

en una república imperialista con dependencias y protectorados reconocidamente una nueva potencia mundial, con una voz potencial en los problemas de Europa, Asia y África.

Esta extensión de poder, esta toma de serias responsabilidades en nuevos campos, esta entrada en la hermandad de los Estados del mundo, no fue un acontecimiento aislado. Fue, de hecho en algunos aspectos el resultado lógico de la marcha de la nación hacia el Pacífico, la secuencia a la era en la cual estuvo envuelta ocupando y explotando los recursos del Oeste.<sup>21</sup>

Es muy difícil medir la influencia que tuvo Turner entre los expansionistas de la década de 1890, aunque no cabe duda que influyó en las ideas de un Teodoro Roosevelt y de Woodrow Wilson.<sup>22</sup> Al final de cuentas, los norteamericanos fueron rápidos en traducir el hecho de la frontera cerrada en la necesidad de descubrir una nueva frontera comercial.

### B. Josiah Strong y la Frontera Misionera

Josiah Strong compartió el punto de vista que Turner tenía sobre la década de 1890, lo veía como un periodo crítico, y el fin de la frontera como algo bien serio. Strong intentó encontrar buenas razones para algo que él deseaba con pasión para el futuro: un esfuerzo misionero resonante que conquistara el Oeste Americano para Cristo y luego usar esa región como la base para vencer el mundo. El enfatizaba la necesidad de encontrar una nueva frontera que sustituyera la frontera interna que con tanta elocuencia Turner había descrito. Al sustituir una nueva frontera por la vieja, Strong ofrecía su solución a los problemas espirituales, económicos y políticos de su tiempo.

Strong abogaba con mucho fervor por la expansión de las misiones cristianas, pero él enmarcaba su argumento en unos términos que tenían implicaciones vitales para la política extranjera. Su meta era un mundo cristianizado, pero él percibía y discutía algunos aspectos de la sociedad norteamericana que a su parecer, hacían el logro de esta meta absolutamente necesario. El analizaba la desaparición de las tierras públicas, la creciente industrialización con su riqueza y la aceleración de los procesos sociales, y finalmente, las características de los anglosajones que los hacían aptos para distribuir los valores espirituales y económicos de la civilización occidental en todo el mundo pagano.

En su libro *Our Country*, publicado en 1886, también en 1891, Strong comenzó exhibiendo el papel de los norteamericanos en la historia:

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>22</sup> Láfaber, op. cit., p. 71.

Hay ciertos grandes momentos céntricos en la historia, hacia los cuales las líneas del pasado progreso han convergido, y de donde han radiado las influencias que moldean el futuro. Así fue la Encarnación, así fue la Reforma Alemana del siglo dieciséis, y así son los últimos años del siglo diecinueve, segundo en importancia a aquello que tiene siempre que permanecer primero: el nacimiento de Cristo.

Muchos no están conscientes de que vivimos en tiempos extraordinarios. Pocos suponen que estos años de prosperidad pacífica, cuando estamos silenciosamente desarrollando un continente, son el pivote sobre el que gira el futuro de la nación. Y muchos menos se imagina que los destinos de la humanidad, en los siglos venideros pueden ser afectados seriamente, muchos menos determinados, por los hombres de esta generación en los Estados Unidos. Pero ninguna generación aprecia su lugar en la historia. . . Nos proponemos mostrar en las siguientes páginas que esa dependencia del futuro del mundo en esta generación de América no es sólo creíble, sino altamente probable.<sup>23</sup>

Strong sostenía que la nación americana estaba bendecida con sus recursos naturales, cuando dijo que “cuando se estaban almacenando los combustibles para todas las épocas, Dios sabía el lugar y la obra a la cual hoy había nombrado, y nos dio veinte veces más de este poder concreto que a los pueblos de Europa”<sup>24</sup>. Además de eso su nación tenía las grandes ventajas de “carbón superabundante”, “teniendo nuestra materia prima a la mano” y la “calidad de nuestro trabajo”, los operadores americanos son, como toda clase, los más ingeniosos e inteligentes del mundo<sup>25</sup>. La coincidencia de estos tres elementos esenciales para la manufactura, “tiene que compensar la diferencia en el precio del trabajo, y con la legislación favorable finalmente nos entrega los mercados del mundo. Ya hemos ganado el primer lugar como pueblo manufacturero. . .”<sup>26</sup>

Este empuje en la expansión comercial, la vio Strong unida con la cristianización y civilización del mundo:

“El mundo tiene que ser cristianizado y civilizado. Hay cerca de 1'000,000,000 de la población mundial que no gozan de una civilización cristiana. Doscientos millones de éstos hay que sacarlos del salvajismo. . . ¿Y qué es el proceso de civilizar sino es el de crear más y mayores necesidades? Al comercio le siguen los misioneros. . . Una civilización cristiana realiza el milagro de los panes y los peces, y alimenta a sus miles en el desierto. Multiplica poblaciones. ¿Cuál será la

<sup>23</sup> Josiah Strong, *Our Country*, New York, The Baker and Taylor Co., 1891, p. 13.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 25.

población y cuáles las necesidades de Africa, de aquí a un siglo? Y con esos vastos continentes añadidos a nuestros mercados, con nuestras ventajas naturales logradas por completo, ¿qué puede impedirle a los Estados Unidos convertirse en el taller del mundo, y a nuestro pueblo en “las manos de la humanidad”.<sup>27</sup>

Reforzando todo ese empuje expansionista de Strong estaba la idea de la supremacía de la raza anglosajona:

“Como el gran representante de dos ideas —cristianismo espiritual y libertad civil— y como el depositario de estas dos bendiciones, los anglosajones sostienen unas relaciones peculiares con el futuro del mundo, y tienen la encomienda divina de ser, en forma muy peculiar, el guarda de su hermano.”<sup>28</sup>

Esta raza anglosajona tiene las características de “poder para hacer dinero”, su “instinto o genio para colonizar”, y “su intensa y persistente energía”<sup>29</sup>. Y lo significativo de estos hechos es que “ellos son el alfabeto poderoso con el cual Dios escribe sus profecías”.

Esta raza era tan superior, de acuerdo con Strong, que unía en una las características básicas de los hebreos, los griegos y los romanos. Aún más:

“Debido a que el hombre tiene una naturaleza espiritual, intelectual y física la civilización final y completa, tiene que mostrar un desarrollo normal de la vida espiritual, intelectual y física. Estos tres elementos de la civilización perfeccionados constituirán una civilización perfecta. Como hemos visto, los hebreos, griegos y romanos, cada uno aportó una ilustración de uno de esos elementos, desarrollados a un grado extraordinario. El mundo necesita tal civilización en uno, o mejor necesita los tres elementos que hizo grandes esos pueblos unidos en una sola raza. Y ahora por primera vez en la historia de la humanidad estos tres grandes cordones se deslizan por entre los dedos de una raza predominante para ser bordados en una sola suprema civilización en la nueva era, la perfección de ella será el reino pleno alcanzado”.<sup>30</sup>

### *C. Brooks Adams y La ley de la civilización y la decadencia*

El pánico de 1893 casi llevó a la bancarrota a Brooks y a su hermano Henry, bisnietos de John Quincy Adams e hijos de Charles Francis Adams. Unos años antes Brooks había previsto la posibilidad de algún tipo de colapso social y económico. Había advertido que a menos que

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 26.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 71.

no se buscara una solución rápida, la división entre los que “tienen” y los que “no tienen” se hará más profunda hasta que llegaría el momento en que los segundos serían obligados a la revolución para así hacer un reajuste en el desbalance.<sup>31</sup>

Brooks respondió elaborando una “ley” de la historia que, según él, daba una lectura de la posición presente de los Estados Unidos. En su estudio “The law of civilization and decay” (1896) él expone su versión de los profundos principios históricos que se esconden en la fachada del cambio social. El se aventuró a:

Ofrecer una hipótesis que clasificara algunas de las fases por las que la sociedad humana parece que tiene que pasar, en sus oscilaciones entre barbarismo y civilización, o a lo que viene siendo lo mismo, en su movimiento de una condición de dispersión física a una concentración”.<sup>32</sup>

Brooks propuso su teoría “basado en el ya aceptado principio científico que la ley de fuerza y energía es de una aplicación universal en la naturaleza, y que, la vida animal es una de las salidas por las que la energía solar es disipada”.<sup>33</sup>

Comenzando con esta proposición fundamental, él creyó que la primera deducción sería, que “como las sociedades humanas son formas de vida animal, estas sociedades tienen que diferir entre ellas en energía, en proporción a la parte que la naturaleza les ha dado, más o menos en abundancia, con material energético”.<sup>34</sup>

Una de las manifestaciones de energía humana es el “pensamiento”, y entre los más tempranos y simples está el miedo y la codicia. El miedo, que estimulando la imaginación, crea la creencia en mundo invisible, y al final desarrolla un sacerdocio; y la codicia, que disipa energía en la guerra y el comercio.<sup>35</sup>

Adams creía que la velocidad del movimiento social de cualquiera comunidad está en proporción a su energía y masa, y su centralización está en proporción a su velocidad. Por lo tanto, según es acelerado el movimiento humano, las sociedades se centralizan. El explica su desarrollo:

En las primeras etapas de concentración, el miedo parece ser el canal que encuentra la energía lista para salir; en efecto, en comunidades dispersas y

<sup>31</sup> A. F. Beringause, Brooks Adams: A Biography, New York, 1955, pp. 98-102.

<sup>32</sup> Brooks Adams, The Law of Civilization and Decay, New York: The MacMillan Co., 1896, p. VIII.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. VII-IX.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. IX.

<sup>35</sup> *Ibid.*

primitivas, la imaginación es intensa, y los tipos mentales que produce son religiosos, militares y artísticos. Según adelanta la consolidación, el miedo ante la codicia, y el organismo económico reemplaza a lo emocional y marcial".<sup>36</sup>

Luego, continúa diciendo:

Cuando se ha acumulado energía excesiva como para prevalecer por sobre la energía productiva, se convierte en la fuerza social que controla. De ahí en adelante, el capital es autocrático, y la energía se cuela por aquellos organismos que mejor puedan dar expresión al poder del capital. En esta última etapa de consolidación, el intelecto económico, y quizás el intelecto científico, es propagado, mientras que la imaginación se desvanece, y los tipos emocional, marcial y artístico, de la humanidad decaen. Cuando se ha logrado una velocidad social en la que la pérdida de material energético es tan grande que las reservas de lo marcial y lo imaginativo no pueden reproducirse, la intensa competencia para que genere dos tipos económicos opuestos —el usurero en su aspecto más formidable, y el campesino cuyo sistema nervioso está adaptado a florecer en el escaso alimento. Al final se tiene que llegar a un punto donde la presión ya no puede ir más allá, y entonces, quizás, uno o dos resultados le siguen: puede sobrevivir un período estacionario, que puede perdurar hasta que sea terminado con la guerra, agotamiento, o ambos combinados. . . ; o. . . la desintegración puede aparecer, la población civilizada puede desaparecer, y una reversión a una forma de organismo primitivo puede ocurrir".<sup>37</sup>

Adams odiaba intensamente a los banqueros a quienes él hacía responsables de la decadencia de la década de 1890. Además creía que las ambiciones egoístas de aquéllos estaban conduciendo a los Estados Unidos por el camino trazado por la "ley". Pero cuando McKinley y los banqueros tenían el poder, Adams cambió su atención de los asuntos domésticos a la política exterior, mientras trataba con desesperación de librar a los Estados Unidos del destino de esa "ley". Si no podía desencajar la reserva de energía de los banqueros, tenía que descubrir depósitos de nueva energía. La expansión le daba respuesta.

Para asegurar que los Estados Unidos llegaran a la cumbre de la supremacía económica y así rechazar la "ley" que él temía, estaba aplastando gradualmente a su país en la década de 1890, Adams desarrolló tres líneas de política: primero, estimular la eficiencia americana con la centralización para que la nación compitiera con éxito con otras naciones en reservas de energía; segundo, ayudar a que los Estados Unidos obtuviesen el control de Asia, ese Lejano Oeste que contiene la energía

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*, X-XI.

potencial por la que otras potencias competirán; y tercero, descubrir a un hombre que esté lleno hasta el borde de un espíritu marcial y que esté dispuesto a dirigir al pueblo americano en esta cruzada.<sup>38</sup>

#### *D. Alfred Thayer Mahan y la potencia marítima*

Ya que estaba de acuerdo con la estrategia delineada por Brooks Adams, Mahan se dedica a sugerir los aspectos tácticos que Adams no elaboró. Esto era posible ya que Mahan, como oficial naval, tenía los conocimientos técnicos para hacerlo. Esto hizo que él no sólo fuera el expansionista intelectual de la época sino también el más influyente. El popularizó el concepto de "potencia marítima".

En 1890 apareció el primer ensayo de una serie en donde exponía y ayudó a propagar un culto a la expansión comercial e imperial. En su ensayo titulado "The U. S. Looking Outward", Mahan expuso como la tesis central que "aunque no lo quieran, los americanos tienen que comenzar a mirar hacia afuera. La creciente producción del país lo demanda"<sup>39</sup>. Mahan basaba su tesis en la característica central de los Estados Unidos en su tiempo: un complejo industrial que producía, o que pronto sería capaz de producir grandes excedentes. En su trabajo ya clásico *The Influence of Sea Power Upon History 1660-1763* (1870), Mahan explica cómo esa expansión industrial conducía a una rivalidad por mercados y fuentes de materia prima que culminaría en la necesidad de ser una potencia marítima. El resumía su teoría en un postulado:

En estas tres cosas —producción, con la necesidad de intercambiar productos, embarques, donde se conduce ese intercambio, y colonias que facilitan y aumentan las operaciones de embarques y tienden a protegerlo al multiplicar los puntos de seguridad— se encontrará la clave de la mayor parte de la historia, así como la política de las naciones que están rodeadas por el mar.<sup>40</sup>

En esta concepción expuesta por Mahan las colonias tienen un papel muy importante:

Las colonias que están adheridas a la patria proveen, por lo tanto, los medios más seguros de darle apoyo en el exterior a la potencia marítima de un país. En la paz, la influencia del gobierno debe de ser sentida promoviendo, por

<sup>38</sup> Lefeber, *op. cit.*, p. 84.

<sup>39</sup> A. T. Mahan, *The Interes of America in Sea Power, Present and Future*, Boston: 1897, p. 21.

<sup>40</sup> A. T. Mahan, *The Influence of Sea Power Upon History, 1660-1763*, Boston: Hill and Wang, Inc., 1957, p. 25.

todos los medios, un apego caluroso y una unidad de interés que convierta el bienestar de uno en el bienestar de todos; y en la guerra, induciendo aquellas medidas de organización y defensa que todos puedan sentirlas como que son una distribución justa de una carga de la cual cada uno cosecha los beneficios.

Tales colonias los Estados Unidos no tienen y parece que no las va a tener. . . No teniendo por lo tanto, establecimientos extranjeros, sean colonial o militar, los barcos de los Estados Unidos, en tiempo de guerra, serán como pájaros de tierra, incapaces de volar lejos de sus playas. Proveer sitios de descanso para ellos, será una de las primeras tareas de la nación en el mar.<sup>41</sup>

Mahan estaba definiendo muy concretamente que “una estrategia naval tiene como fin, buscar y aumentar, tanto en la paz como en la guerra, la potencia marítima de un país”.<sup>42</sup>

Pero fue en 1893, el año de su muy leído ensayo “Hawai and Our Future Sea Power”, que Mahan extendió el panorama de sus paisanos hacia las implicaciones expansionistas de la doctrina de potencia marítima. El escribió:

Si una súplica por el bienestar del mundo les parece sospechosamente como una excusa para encubrir el interés nacional, dejad que esto último sea aceptado con franqueza como el motivo adecuado que ciertamente es. Comencemos con la verdad fundamental, garantizada por la historia, que el control de los mares, y especialmente a lo largo de las grandes líneas trazadas por el interés nacional o el comercio nacional, es principal entre los elementos meramente materiales en el poder y prosperidad de las naciones. . . De aquí surge necesariamente el principio que como subsidiario a tal control es imperativo tomar posesión, cuando pueda hacerse rectamente, de esas posiciones marítimas que contribuyan para asegurar el mando.<sup>43</sup>

En resumen, los trabajos muy articulados de Frederick Jackson Turner, Josiah Strong, Brooks Adams y Alfred Thayer Mahan, son típicos de las tendencias expansionistas de su generación. Existe poca evidencia para afirmar que Strong y Turner influyeran directamente en los expansionistas de los grandes negocios o del Departamento de Estado durante la década de 1890. Sin embargo, sus escritos son los mejores ejemplos de aquellas ideas que determinaron la naturaleza de la política exterior de los Estados Unidos.

Adams y Mahan participaron más directamente en la formulación de los programas expansionistas. Sus puntos de vista nos dan las razones

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>43</sup> A. T. Mahan, *The Interest of American in Sea Power*, p. 52.

de por qué se aceleró el desarrollo de ese nuevo imperio a fines del siglo pasado.

En algunas cosas estos hombres no estaban de acuerdo, pero en los puntos básicos llegaron a un consenso extraordinario. Por un lado, todos querían que un nuevo imperio les resolviera los problemas internos que ya habían alcanzado proporciones críticas. Y por el otro, ellos sabían que un país que tuviera solidez espiritual, económica y política, era el único que podía crear ese imperio. Esa fue su tarea, formular la ideología que sirviera de justificación para la expansión económica de un capitalismo que ya había alcanzado una fase superior.

## LA CONFIGURACION HISTORICA DE LA CIRCUNSTANCIA AMERICANA

Antenor Orrego

### 1. *La referencia intuitiva*

León Froebenius, el gran investigador de las culturas africanas, tuvo, sin duda, un acierto genial cuando expresó que la raíz o germen primordial de las civilizaciones hay que buscarlo en la emoción o sentimiento concreto de un pueblo, raza o tribu determinados ante la naturaleza o ante el conjunto total de la vida. Este sería el arranque creativo y germinal de las culturas que Toynbee llama el principio de la *uniformidad en la naturaleza*, aplicado a la génesis y desarrollo de las sociedades humanas. Este sería igualmente el instrumento anímico y espiritual de lo que Bergson denomina el *elan vital*, el impulso que transforma las sociedades *estáticas* primitivas en sociedades *dinámicas* o creadoras de *civilización* (*las dos fuentes de la moral y de la religión*), y que el historiador inglés mencionado incorpora a su concepción de la historia humana.

Este momento creativo o de alumbramiento colectivo contraponiéndose a las incitaciones del contorno: humedad, sequedad, bosques, recursos alimenticios, calor, frío, régimen fluvial, montañas, llanuras, mesetas, etc., es decir, todos los accidentes geográficos y climáticos, según los casos, serían los factores principales que determinarían, como *respuestas* a las diversas *incitaciones*, la efigie o semblante de las distintas culturas originales. Para las otras culturas por irradiación o con parentesco, que el historiador aludido llama *por difusión* y que se refiere a las influencias o impactos con otros pueblos, habría que tener, también, en cuenta, el contorno humano, vale decir, los gérmenes culturales de civilizaciones anteriores, los *cidevant*, que han ejercido tanta influencia en el proceso histórico (Toynbee, *Estudio de la historia*).

Según la concepción froebeniana, la expresión racional de una cultura, la ciencia teórica, la técnica masiva, la filosofía, el arte de gran estilo y la religión superior con su estructura teológica sólo vendrían mucho después, en etapas sucesivas de desenvolvimiento, cuando las cul-

turas inician sus estadios de maduración. Empero, el carácter principal reside en esa intuición sensible o *estética* —para usar la expresión de Kant—, en esa emoción primigenia, en ese despertamiento o pasmo primordial que se apodera de un pueblo —que nunca es de ello consciente colectivamente, y que sólo lo es para ciertas personalidades excepcionales y despiertas, *elementos dinámicos*, en los momentos más decisivos de su desarrollo— que lo *ase* y lo posee como una obsesión de asombro deslumbrado, a lo largo de su existencia cultural o de ciertas etapas considerables de su historia.

Si esta concepción es cierta —como lo es a juicio del que esto escribe— esta emoción primordial es la clave para comprender en su profundidad y significación histórica, la configuración, misión y alcance espiritual de una cultura. Así, por ejemplo, Keyserling, glosando la intuición de Froebenius, escribió una página significativa: “. . .la verdadera historia, dice, de las civilizaciones humanas no progresa de concepto en concepto, sino de emoción en emoción. Los conceptos por medio de los cuales el hombre se hace dueño de la realidad son expresiones últimas de un sentimiento de la vida que le es preexistente; todo lo que puede ser explicado *a posteriori* como idea directriz o principio soberano se manifiesta primero como expresión involuntaria e incomprendida. Tal o cual lado de la realidad ‘ha asido’ a tal especie humana determinada, sea en una serie de sentido único, como el tiempo, sea periódicamente, sea de paisaje en paisaje, y *la asía* con la fuerza irresistible de una verdadera obsesión. De la calidad específica de la emoción o impresión experimentada resultará la forma particular de una civilización dada”.

“Es así como los hombres han sido ‘asidos’, impresionados por el símbolo del animal, la planta, el sol, la luna, por la imagen de la naturaleza creadora o un más allá espiritual vivido como realidad (tal es el caso de la India). Una vez *asidos*, se hacían incapaces de tener la experiencia de lo que sea de otra manera que partiendo del estado de obsesión así creado. Esta obsesión, esta ‘posesión’ —empleo el término en el sentido en que la Edad Media decía ‘posesión’ por el Maligno— si llegaba a cesar, al punto todas las formas particulares de la civilización basada sobre ella perdían sus raíces vivientes. Además, en manera muy destacada los hombres se encuentran separados por países, por climas que expresan sentimientos diferentes de la vida: se ha establecido, por ejemplo, que desde la época paleolítica ha pasado sobre los Vosgues una frontera inmutable entre dos sentimientos inmutables de la vida. . .”

“El último *asimiento* que ha conocido la humanidad occidental se ha debido a los *hechos*. Pero a partir del siglo XIX fueron notados con una exclusividad que no tenía más precedente que aquél con que se

habían beneficiado antes las relaciones mágicas. Esta posesión por los solos hechos —posesión exactamente del mismo orden que toda otra posesión, y no una progresión espiritual definitivamente consolidada— es lo que explica el extraordinario dinamismo de la era técnica, pero, que cese esa posesión y cesarán al punto de ser presentados los problemas según las fórmulas que el siglo XVIII fue el primero en llevar a la primacía”.

“Los romanos del paganismo fueron, también, evidentemente, ‘asidos’ por el *pathos* del don total de ellos mismos a la cosa pública. Pero, como hombres-águilas puros no fueron ‘asidos’ más que en el solo sentido objetivo” y en resumen el fin principal, hacia el cual se orientaron, fue la política. Es porque la cuestión de un asimiento (emoción) personal se les presentaba menos a ellos, muy probablemente, que a cualquiera otra especie humana que haya desempeñado un papel en la historia. Por esta razón el estoicismo era la última palabra de su filosofía.

En cambio, la impulsión dada por Cristo provocó una acentuación repentina, muy exclusiva, además, del símbolo situado rigurosamente en las antípodas del águila romana. . . *Cristo instauro en valor supremo el asimiento (emoción) como tal bajo el siglo de la veracidad*”. (*Del sufrimiento a la plenitud*, por Hermann Keyserling)”.

## II. La antorcha de un mundo

Empero, el mundo ha entrado ya en un nuevo capítulo de la historia. Nos encontramos sumidos en una crisis total que alcanza a todos los ámbitos de la vida humana. Pero, nos encontramos también en el dintel de un renacimiento en que han comenzado a emerger y ensayarse las nuevas estructuras que configurarán la más inmediata y cercana convivencia histórica. Todo hace creer que la gravitación de los nuevos acontecimientos está oscilando hacia América, que habrá de constituirse, en el transcurso de los próximos siglos, en el epicentro de la nueva irradiación histórica hacia el mundo, como lo fue antes Europa. Vale meditar un poco sobre esta realidad que ya parece perfilarse con inequívoca claridad en el escenario que tenemos a la vista.

En el frontispicio de esta modesta faena, capitaneando con su inspiración el desfile de estas abigarradas meditaciones, evoquemos —yo y tú, lector— esa titánica figura de Manhattan que, hacia 1850, se levanta en América. Es el estandarte, el oriflama espiritual de un mundo que adviene y que pregona en su verbo de luz. Casi huelga inscribir este nombre: *Walt Whitman* que debía trazarse con signos letíficos de fuego porque es la alegría renacida de la vida en toda su plena y jocunda reverberación. Diríase uno de esos *Gurús* planetarios que vienen, según las ar-

caicas tradiciones hindostanas, a iluminar y guiar a los pueblos cuando se disponen a trasponer una nueva etapa de su evolución histórica. Este gran aeda fulgurante recomienza, otra vez, la función palengenésica de los vates antiguos y rebasa todos los raseros y medidas filosóficas, literarias, morales, retóricas, legales y académicas de su época. Para expresarse y propalar su mensaje refulgente tiene que forjar su propio lenguaje porque el tradicional, el materno, está cargado de moho consuetudinario, de oxidación histórica. Durante cuarenta años trabajará sus palabras, como en un yunque de Vulcano, para alcanzar las modulaciones exactas de su acento revelador. Fragua un verbo potente, excesivo, desnudo como su alma, deliberadamente informe, elástico y dúctil, cual el látigo cimbreante y detonante de las praderas que conduce manadas de bisonce. Quiere una herramienta crepitante de porvenir que esgrima poderosa capacidad germinadora, como la voz inaudita de una tierra virgen que necesita plasmar, en formas recién nacidas, el prodigio de su peregrina, ingenua y trémula plasticidad vital.

Pero, no es sólo la voz de América —hay que reiterarlo—, es, también, la voz anunciadora de una época del mundo que habría de advenir para el hombre siglos después. Voz que estaba en potencia en todo el planeta y que había comenzado ya a irradiarse, como realidad histórica, desde el Nuevo Mundo. Cuando el poeta inicia su canto no hace sino articularlo y darle prestancia estética grandiosa. El Nuevo Continente había vivido ya, años antes, la gesta de su liberación y esa voz había sido pregonada por los libertadores desde esta orilla de la historia en que clareaba el porvenir del universo. Por eso, conmueve a toda la tierra y la poesía de Whitman se vierte a todas las lenguas, como un evangelio de salvación humana. Ningún hombre nació tan enamorado de la vida en su integral plenitud. Estremece a las masas, a los niños, a los campesinos, a los obreros y a las inteligencias más agudas, cultivadas y sensibles de su siglo. Nietzsche se enfervoriza con la potencia vital de este verbo y hay un hálito inconfundible en la interlínea de *Así hablaba Zaratustra*. Es un alma unigénita, un corazón orbital que ama y anuncia un mundo. A su lado, todos los demás poetas de su tiempo parecen provinciales, domésticos, regionales. Es el poeta y la encarnación precursora más vívida de la unidad universal y de la *conciencia cósmica* que comienza a alumbrarse como alborada en el hombre contemporáneo. Es el escorzo viviente de muchos siglos. Escuchemos algunos de sus pensamientos que fulgen como irradiaciones de aurora y que nos acompañarán con su resplandor en todo el curso de este trabajo:

Soy fuerte y sano.

Por mí fluyen sin cesar todas las cosas del Universo

Sé que la órbita que describo no puede medirse  
con el compás del carpintero;  
que no desapareceré, como el círculo de fuego,  
que traza un niño en la noche con un carbón encendido

Venid, yo haré indisoluble el Continente  
Yo haré la más espléndida raza bajo el sol

Creo que una hoja de hierba es tan perfecta  
como la jornada sideral de las estrellas  
Aquí voy,  
transportando el niño en creciente que lleva entera  
a su propia madre en las entrañas

Yo lanzo las semillas de las repúblicas augustas  
Yo no tengo silla, ni iglesia, ni filosofía  
yo no conduzco a los hombres  
ni al casino  
ni a la biblioteca  
ni a la Bolsa. . .  
Los llevo hacia aquellas cumbres altas.  
Mi mano izquierda te tomará por la cintura,  
con la derecha te mostraré paisajes del continente  
y del camino abierto.  
Nadie, ni yo, ni nadie, puede andar este camino por ti,  
tú mismo has de recorrerlo.  
No hay otro oficio o empleo que aquél que enseña  
al mozo a ser héroe

Y por blando que sea un objeto, puede ser un día el eje  
en que descansa la rueda del Universo  
. . .he dicho por ti y por mí,  
que la muerte no existe,  
que el mundo no es caos  
que es forma,  
unidad. . .  
plan. . . Vida Eterna. . . ¡Alegría!

(“Hojas de hierba”, fragmentos del *Canto a mí mismo*).

### III. *Hacia una conciencia cósmica*

La concepción spengleriana de los círculos culturales cerrados, sin posible transferencia hacia los otros y sin ninguna irradiación fuera del riguroso precinto de su desarrollo biológico, desemboca en un absoluto histórico inadmisibles. Preconiza un férreo y dogmático determinismo en el

desenvolvimiento de los diversos procesos culturales. En una concepción de tal naturaleza no hay sitio para el despliegue de la libertad creadora del hombre. La falsedad y angostura de una visión semejante de la historia ha sido puesta en evidencia por las más recientes investigaciones, especialmente por el trabajo monumental de Toynbee en su *Estudio de la historia*. Pero, hay, además, una razón de otra índole que corrobora este juicio. La concepción spengleriana contradice una realidad que parece fundamental en el ser del hombre y que la vemos manifestarse en la entera perspectiva histórica: *su capacidad ilimitada de comunicación con los demás seres humanos y, en principio, con todos los otros seres de la creación, en determinada medida*. Esta necesidad o exigencia primordial tiene su fundamento en que el hombre no puede llegar a conocerse y realizarse integralmente, a constituirse en conciencia alumbrada de sí mismo sino volcándose en los otros seres y recibiendo, a su vez, el flujo torrencial de las esencias ajenas.

El completo esclarecimiento del hombre como hombre, para sí mismo y para los otros, sólo se trueca en realidad concreta por virtud de una comunicación ambivalente. De esta suerte, la mónada individual vese obligada a desgarrar su impermeable espesura, a desplegarse y abrirse como existencia. Mas, ésta no puede concebirse solitaria, anclada en un vacío insular y denso, sino como *coexistencia* permeable y activa en las demás existencias. La coexistencia se resuelve siempre en alguna forma de amor, desde la más simple y primitiva, en variada escala, hasta la más elevada y delicada de sus formas y aun aquellas que asumen una relación negativa, como el odio y la pugna que, a veces se traduce, en comunicación creadora. Sólo así el hombre llega a constituirse en integral sustantividad humana, que significa incesante intercambio dramático de su vida con las otras vidas. Si se le suprimiera esta permanente retícula de comunicación y enlace, instantáneamente habríase convertido en una cifra muerta, como clavada en un témpano inmóvil, en medio de la fluencia vital que lo circunda. Quiere decir esto, que la esencia del hombre no es nunca un algo fijo y concluso, sino, más bien, la permanente y tibia fluidez de una mancomunidad recíproca.

Tal exigencia insoslayable de comunicación se revela, con particular claridad, en la presencia del lenguaje. Tan pronto como el hombre consume el primer salto portentoso hacia sí mismo desde su mera y exclusiva naturaleza animal, aparece, también, el vehículo de la palabra, como escolio simultáneo o correlativo, como testimonio fehaciente de tan vital y decisiva hazaña. Es inconcebible una auténtica existencia humana que estuviera privada, en absoluto, de articular y entender vocablos porque el lenguaje es uno de los instrumentos insustituibles en la plasmación de su ser individual. Y este instrumento le es de tan opulen-

ta utilidad y de tan sutil y flexible poder expresivo que es capaz de transmitir a su conciencia las más hondas, abismáticas, multiformes y luminosas modulaciones de la vida universal. Se hace el elemento, por excelencia, de su comprensión multifacética, y su razonamiento no encuentra otro canal más vivo que la palabra misma que lo conduce, a veces hasta confundirse con él. Se piensa en rigor lógico y con diáfana y ordenada inferencia discursiva únicamente pensando por medio de palabras. "Sólo un producto verbal permite a los hombres —dice un pensador— sentir vivazmente su interioridad, sus modos de ser, sus impulsos". . . El lenguaje es un instrumento que siempre está abierto a su propia transformación dinámica, hacia un perfeccionamiento que nunca alcanza su término, precisamente como la misma esencia del ser humano. Tal es su cambiante virtualidad, su asombrosa fluidez tautatúrgica, que el hombre nunca ha podido alcanzar una explicación satisfactoria de su génesis o de su origen y ha dicho, por decir algo sobre lo inexplicable, *que es un obsequio gratuito de los dioses*.

A este objetivo supremo de comunicación tenderá en el hombre su íntegro quehacer vital. Este será el sentido subyacente y recóndito de toda la obra creada por su inteligencia, vislumbrada por su iniciativa, elaborada por la habilidad de sus manos. Esta urgencia esencial se hará singularmente ostensible en las creaciones de la cultura: en la ciencia, en el arte, en la filosofía, en las múltiples estructuras de la acción social y del trabajo humanos.

Hay, además, un hecho básico sobre el cual es necesario proyectar nuestra más aguda y concentrada atención. Un hecho que, por su tremenda gravitación en el destino humano, revela su medular trascendencia: *la prehistoria se hace historia, es decir se convierte en saber positivo y constante, en materia de meditación coordinada, en conocimiento reflexivo, sólo desde el momento en que aparece la tradición*. La presencia de la tradición significa que el hombre posee un fondo acumulado de representaciones y de recuerdos que puede ser objeto de irradiación hablada, un acervo articulado de imágenes para ser transmitido al futuro como patrimonio valioso y hereditario de comunicación verbal. Quiere decir, que sin esta raíz primigenia, sin este designio comunicativo que reside en el estrato más hondo del ser humano, la historia nunca habría empezado. Tampoco habría intervenido el hombre, como fuerza impulsora y creadora, en el proceso cultural a través del cual ha realizado y profundizado su propia vida. Se puede expresar la fertilísima significación de tal hecho histórico, diciendo *que el hombre ha tendido, desde el más remoto pasado, a salir del enclaustramiento ciego y solitario de su yo, arrastrado por el designio indeliberado de alcanzar su participación total, como conciencia, en el Universo entero*.

Esta apertura incesante del hombre ha venido realizándose en expansiones sucesivas de su ser a lo largo de la historia. Vale decir, en dilataciones diversas y complementarias que han ido paulatinamente enriqueciendo su conciencia personal. Por este camino únicamente puede esperarse que un día lejano logre la experiencia integral, prismática de la vida en todas sus facetas. Sólo de este modo podría obtener su máxima apertura, su despliegue en una conciencia iluminada de totalidad universal, en la plenitud de *una conciencia cósmica*.

Empero, la atribución de este designio o finalidad subyacente, al proceso cultural humano, tomado en su conjunto, en su implicación última, sería, nada menos, que la concepción de la historia como instrumento de trascendencia del ser del hombre. Así lo pensaba San Agustín y Hegel. Así lo piensan, también, algunos pensadores actuales. Karl Jaspers, por ejemplo, nos dirá: que "por virtud de la historia el hombre ha llegado a ser *el ser que trasciende sobre sí mismo. Sólo en la historia ha alcanzado su alta tarea. Sólo en la historia se desarrolla lo que propiamente es el hombre. (Origen y meta de la historia)*.

Esta apertura máxima hacia la conciencia de la totalidad sólo la han alcanzado, hasta ahora, algunas de las más poderosas y ricas personalidades de la humana progenie. Pero, la han alcanzado por la sola virtud excepcional de sus dotes individuales. Constituyen, por eso, casos aislados, raros, que son como los adelantados o precursores que anuncian una meta lejana. Para que la mayoría de los hombres den los primeros pasos conscientes y, si se quiere, voluntarios, en este sentido trascendente, sería necesario que se produjera una determinada madurez espiritual en la gran masa de los hombres vivientes. Además, sería menester, también, una situación histórica concomitante que fuera capaz de forjar cierta estructura técnica de comunicación y contacto humanos que facilitara esta impulsión suprema del individuo. Semejantes condiciones favorables para una dilatación de la conciencia del hombre en general, parecen columbrarse ya en la inmediata configuración del mundo. La red de intercomunicación mundial, puede decirse, que es una realidad consumada. Lo mismo, la subsecuente disposición espiritual de la masa humana a consecuencia de la tremenda y dolorosa crisis radical en que están debatiéndose ahora todos los pueblos y que ha roto sus limitaciones anteriores que impedían, en el alma del hombre, las infiltraciones de nuevas realidades y experiencias vitales. Examinemos, someramente, algunas de las indicaciones que surgen a la vista del observador contemporáneo y que parecen justificar una tal concepción optimista.

Ciertamente, es imposible afirmar la unidad de la civilización humana, con respaldo probatorio suficiente, a través de las diversas, polifor-

mes y antinómicas fisonomías con que se ha presentado su desenvolvimiento cultural en las distintas agrupaciones históricas que conocemos. Sería menester, para lograrlo, una explicación demasiado abstracta, vaga y artificiosa que no engendraría jamás un macizo convencimiento. Contentémonos con señalar y analizar, en sus grandes y panorámicos lineamientos, la presencia de un hecho insólito, desconocido en el pasado de la humanidad y que encierra henchidas resonancias para el futuro del hombre: el surgimiento en nuestros días de *una cultura con efectiva realidad universal*, con total sentido ecuménico, mundial, planetario. Si fuéramos a buscar una causa inmediata y directa de tal hecho, que emerge de las condiciones que se han creado en la *etapa técnica* que vive el hombre contemporáneo. Como uno de los resultados característicos de esta etapa habría que señalar el acrecentamiento de *los medios de comunicación* que posee el hombre de hoy en un grado tal que jamás soñó poseer el hombre de las culturas anteriores. Se ha reducido la distancia física, el espacio geográfico, en tal escala que dos puntos extremos del planeta se enlazan en poquísimas horas. Los acontecimientos, los hechos culturales, los descubrimientos científicos que ocurren en uno o varios lugares se transmiten en todas direcciones y llegan a nosotros con un carácter casi simultáneo. Mas, no sólo se ha acercado el ámbito geográfico, sino también el tiempo histórico, la distancia psicológica y anímica. La comprensión de las civilizaciones más remotas por el hombre contemporáneo gracias a la investigación científica, ha logrado un horizonte tan dilatado que nunca poseyó el hombre de las otras civilizaciones. Hoy sabemos, por ejemplo, de la vida egipcia y de los comienzos de Grecia, mucho más que los griegos mismos. Nuestra mirada se ha ampliado hacia el pretérito en una perspectiva de varios milenios.

La presencia de este *hecho universal* que abraza todo el ámbito del mundo, la constatamos por una visión inmediata y directa, por una certeza que asume carácter indiscutible de evidencia empírica. Tenemos, además, la convicción que comienza un proceso nuevo que está forjándose en el seno convulsivo de la actual crisis histórica que tiene un carácter radical y profundo. Vemos también, con claridad, que la salida de esta encrucijada no puede ser otra que el surgimiento de un distinto tipo espiritual de hombre, que el antiguo, y la articulación de una nueva configuración ecuménica del mundo, en el sentido jurídico, moral, social y político, que ya se vislumbra.

Al lado de este hecho resaltante, todas las culturas anteriores se nos aparecen como unidades y realizaciones pequeñas, circunscritas, simples agregados de historias locales. Los *estados universales* de algunas culturas del pasado, de que nos habla Toynbee, son segmentos cultura-

les reducidos, angostas áreas históricas que no pueden compararse con la universal y grandiosa amplitud cultural de la época contemporánea. La *ecumene* romana es un juego de niños si la contrastamos con el dilatado formato geográfico y con la universidad cultural de nuestros días. Por primera vez podemos hablar sin vacilaciones de la unidad de la historia humana.

Es digno de notarse la presencia constante de la necesidad o exigencia de comunicación, como fuerza configuradora, en los momentos en que el hombre alcanza los estadios decisivos de su crecimiento interior e histórico. Aparece en el formidable salto de la naturaleza animal a la naturaleza con el lenguaje. Luego, surge cuando la prehistoria se convierte en historia con la tradición, que no es sino, como hemos visto, comunicación verbalizada de hechos y recuerdos hacia el futuro. Y, por último, emerge en el trance histórico decisivo en que se dibuja el rumbo de una transformación radical. En esta coyuntura, el fenómeno de la comunicación alcanza un desenvolvimiento cabal en todas sus posibles dimensiones: en la amplitud geográfica que vuelve contiguos y simultáneos los lugares y los acontecimientos hasta confundir el espacio y el tiempo actuales en una sola dimensión inseparable y en la amplitud del tiempo histórico que acerca milenios hacia nosotros y que tiende a reproducir, en un solo acto de conciencia, el pasado lejano con el inmediato presente que estamos viviendo. Como signo visible de esta realidad nueva, una admirable estructura física y tangible de medios de contacto y enlace que ha creado la técnica con los múltiples y maravillosos recursos que ha puesto la ciencia en sus manos.

Empero, no sólo se ha reducido el espacio geográfico y el tiempo histórico, vale decir la extensión territorial y la perspectiva cronológica de la tierra sino que hay, además, la tendencia a fundir el espacio y el tiempo en una sola unidad de medida. Hoy, ya apreciamos, de hecho, las distancias en transcurros de tiempo. Así, suele decirse, que entre tal o cual punto geográfico hay tantos minutos o tantas horas. Tal uso está ya incorporado a nuestros hábitos cotidianos. Es muy importante, en consecuencia, esta substitución del espacio por el tiempo, lo cual significa, en realidad, la desaparición o eliminación del espacio de la sensibilidad humana, como si fuera una simple abstracción. El espacio ha sido arrojado del recinto de la tierra, no cabía, diríase, su fijeza ingénita en un mundo en que todo se moviliza con feérica celeridad, en que el minuto no transcurre solamente sino que, infundido de una extraña y satánica geofagia, se come la distancia, se nutre de su entraña y, cual gusano famélico, va devorando la tierra de su camino. El espacio está en el ostracismo. Ha sido arrojado del contacto de los hombres y condenado al exilio del vacío sideral como simple y humilde lecho de las estrellas.

El tiempo —y esto es lo más importante de la nueva época— ya no es expresión sólo de cantidades y magnitudes, se ha convertido en cifra cualitativa y se ha escapado del espacio tridimensional, donde lo tuvo aprisionado el hombre por varios milenios. Su libertador, Alberto Einstein, le ha devuelto su categoría original y lo ha incorporado a la cuarta dimensión, donde ha ido a aposentarse más cómodamente arrastrando consigo al espacio.

Sin embargo, hay, también, otras dos características del universalismo mundial de esta época en las que es preciso reparar con prolija atención.

En primer término, el mundo actual se ha interiorizado porque ya no existe ningún *afuera* que rebase su ámbito. Propiamente, las fronteras psicológicas y culturales de los pueblos han desaparecido con la universalidad y unidad de la cultura. Ahora, el mundo es todo *dentro*, intrínseca entraña, sin casi periferia discernible, sin *exterioridad*. Nada hay que pueda llamarse externo en su realidad, si miramos ésta estrictamente con el rigor de nuestra escala planetaria terrestre. Diríase que lo *fuera* de la tierra se ha esfumado de nuestra percepción, como arrebatado por la varita telúrgica de un mago travieso. O que el velo de Maya de la metafísica hindostana, que nos lo hacía ver como realidad, hubiérase desgarrado, con repentina presteza, permitiéndonos ver la ilusión engañosa que era. De súbito, hemos perdido la dimensión de lo *extraño*, casi sin darnos cuenta del tamaño de su ausencia.

En adelante, toda ampliación de nuestra vida, cualquier desarrollo de nuestra actividad y la menor indagación de nuestra mental curiosidad se han revertido en sentido contrario del que tuvieron para el hombre de otras épocas. Se acabaron las narraciones fascinantes de Marco Polo, las revelaciones apasionantes y misteriosas de parajes desconocidos que enardecían la aún fresca y edénica fantasía del hombre y se esfumaron las bizarras hazañas y el latrocinio heroico de los piratas atrevidos en mares lejanos, con que las abuelas nos dormían cuando en la tierra había espacio todavía. Desde hoy todos nuestros descubrimientos tenemos que hacerlos en sentido vertical, hacia *dentro*, en profundidad. La superficie, lo horizontal, lo plano, la extensión han desaparecido de la órbita de nuestra indagación y, por lo tanto, de nuestro conocimiento.

Cuando el mundo estuvo dividido en pequeñas unidades históricas, entonces tuvieron sentido lo *adentro* y lo *afuera*, lo *interior* y lo *exterior*, contrapuestos el uno al otro porque se miraba la realidad desde los puntos de referencia que eran las fronteras de las diversas zonas culturales. Ahora, no. Sólo tenemos un mirador desde el cual se lanza la visión humana, como un venablo encendido, hacia el corazón del planeta, ha-

cia la inmensidad insondable y profunda del Cosmos en las galaxias o hacia el abismo, también insondable, del alma. Lo provincial y lo restringido culturalmente, han muerto, en definitiva, para bien o para mal del hombre. Ahora no hay sino lo *dentro*, lo *interior*, el *meollo*, el *núcleo*, la hendidura del átomo. Es como, si de pronto, se hubiese volcado la entraña que reside en el vértice invertido de la sima para aflorar hacia arriba. No se sabe si allí podrá encontrar el hombre la luz suprema que busca, pero el mundo está celebrando los funerales de la superficie.

Hay, además, otro semblante, no menos sugestivo y no menos cargado de significación en esta realidad que hemos comenzado a vivir. En la actualidad, la vida universal es absolutamente dinámica, cambiante y movедiza. Es, íntegramente; fuencia torrencial del minuto. Antes el campo de nuestra experiencia o de nuestra observación podíamos segmentarlo en meses, en años, en lustros, en décadas, porque no veíamos sino las líneas generales de la superficie, las vastas extensiones de los panoramas. Se nos escapaba la ingente riqueza del detalle en su sentido vertical, la alucinante revelación puntual de la hondura, el misterio de lo real en profundidad. La realidad de hoy, en su perfil de creación, ya no es la de ayer, ni lo será la de mañana, en todo orden y jerarquía de cosas. Es volátil y deviene con una presteza que ahoga al tiempo y yugula al reloj. Entre minuto y minuto ha proliferado un universo, cuyo suceder galopante no puede medir la aguja horaria. Ya no hay casualidad rígida e invariable. No tenemos ya certeza mecánica, ni seguridad determinista. Los antiguos conceptos de materia y energía se han volatizado y sólo nos quedan relaciones moleculares y atómicas, cambiantes estructuras orgánicas que varían en centésimas de segundo, dramatismo vital que sólo se traduce en probabilidades. Sólo hay probabilismo, las leyes estadísticas de los grandes números, certeza y seguridad fugaces que jamás se vuelven fijas y rígidas. Como nunca es el imperio de la libertad creadora, no sólo en el hombre sino también en la naturaleza. Realidad de tan dinámica estirpe que se esfuma, como una voluta rauda, cualquier matiz característico del acontecimiento si no lo captamos de inmediato y clavamos nuestra mirada en su entraña con celeridad y penetración aguilinas. Es que estamos en una etapa en que el hombre se traslada en aviones supersónicos y sus ojos y oídos reciben imágenes y sonidos que traen las ondas electrónicas de todos los confines del Universo. En el futuro, esta aceleración será mayor todavía porque estará al servicio del hombre, la energía nuclear del átomo. Tendremos que abolir nuestros relojes de precisión y fabricar otros aparatos más sensibles y de estructura más fina. Las profundidades del alma humana y las poderosas energías que aún duermen en ella constituyen una esfera totalmente desconocida para el conocimiento y el pensamiento

del hombre. La ciencia ha dominado las energías mecánicas, físicas, horizontales, superficiales de la naturaleza, pero la vida, con su abismal y complejo misterio, se le ha escapado siempre.

La ciencia en su rebusca patética de lo desconocido sólo ha encontrado el espíritu como residuo. Cada vez el arcano se amplía y se aleja, como un espectro evasivo que deja un gajo de verdad para alimentar a los hombres y se escapa por la escotilla del enigma. El escritor chino Lin Yutang nos dice: "El científico golpea y la puerta se niega a abrirse; en el momento en que está a punto de descubrir el secreto de la vida, se cierra completamente. Persiguió la materia y la perdió en el electrón; persiguió la conciencia y la perdió en las ondas eléctricas cerebrales".

Casi es paradójico, que la unificación de una tierra sin superficie y sin espacio haya traído mayor riqueza vital en vez de angostarla y empobrecerla. Hay en el presente, más profusión de tensiones biológicas, mayor escala de polaridad psicológica, más copiosa proliferación de misterios, más frondosa abundancia de interrogantes que reclaman respuestas claras de la inteligencia humana, que en la multiplicidad horizontal de antaño y en la diversidad de las fisonomías culturales antiguas. La razón de este fenómeno que nos sorprende es que el hombre ha comenzado a palpar la dimensión de su profundidad en la que está ubicado, para toda forma de vida, el hontanar de su revelación original.

El mundo es más fecundo hoy en aspectos significativos y trascendentes porque se ha hecho más henchido y dinámico en la dirección de sus raíces primordiales. Necesitamos una conciencia más flexible y más abierta hacia una iluminación integral, que la de antes para dominar y comprender esta realidad compleja que surge ante nosotros. Cada hecho histórico, cada gesto, cada pensamiento, cada iniciativa del hombre contemporáneo se desprenden desde zonas más profundas, más perpendiculares a su hondura, más verticales a la vida y necesitan tensiones mayores para realizar una expresión más adecuada y cabal de sus significados, una más rápida intensidad vibratoria para abrazar y dominar todo su ámbito interno. Si quisiéramos una frase epigráfica breve que expresara este *estado de hecho* de la vida contemporánea y de la que advendrá en los próximos siglos, nada mejor que el título del famoso soneto del poeta Vallejo: *Intensidad y altura*. La esencia de toda profundización humana e histórica sólo se produce en estas dos dimensiones vitales, es decir, por la velocidad de sus frecuencias que es la inensidad de pensamiento y de impulso biológico, y por el nivel, el volumen tonal de su expresión, que es su altura, su formato vital.

De todas estas consideraciones fluye, como lógica y natural derivación, el perfil de una situación histórica que nunca pudo surgir antes. Significa la posibilidad de que el hombre pueda dar los pasos inicia-

les para el enfoque de su conciencia en la plenaria totalidad del mundo. Los resultados más avanzados de esta apertura máxima de sí mismo, no puede lograr el hombre de un solo golpe. La ley que rige para la iluminación física o puramente fisiológica, rige también para la iluminación interna, es decir, que se produce por grados por sucesivas adaptaciones orgánicas. Cuando una pupila sumida en la oscuridad readquiere su facultad de visión tiene que hacerlo por grados, so pena de romper su facultad sensitiva de absorción lumínica y caer en la guerra definitiva. Lo mismo ocurre en la visión interna. Ahora se trata sólo del comienzo de una etapa histórica, cuya trayectoria abrazaría muchísimos siglos, acaso milenios. Se trataría de sucesivos e innumerables despliegues en el campo enigmático de lo desconocido: en el arte, en la ciencia, en el pensamiento, en la acción, en la experiencia vital del hombre. Sería una época absolutamente distinta a las anteriores y con una tarea específica que no tendrá parangón con éstas.

No es aventurado decir, que precisamente, esto es lo que ha estado buscando el hombre, sin saberlo, a través de todas las culturas históricas que hemos visto desplegarse ante nosotros. Esta máxima apertura significaría que el pensamiento y la acción humanos, habrían comenzado a orientarse conscientemente hacia una meta grandiosa. Una apertura que determinaría la iluminación plena y que acabaría por abrazar la vida en su integral totalidad. Vale decir, como despliegue en su dimensión horizontal y panorámica, que ya está logrado; y como ahondamiento en su dimensión vertical de profundidad, que es el objetivo a donde se encamina. Esta sería, realmente, el logro de una *conciencia cósmica*. Posiblemente, la *era de la energía atómica*, que ha puesto en manos del hombre una pavorosa y satánica capacidad destructiva, como lo estamos viendo ahora, pero, también, un inconmensurable poder creativo que, probablemente, se desplegará mañana. En verdad, un nuevo viraje de la vida humana, semejante por sus incalculables consecuencias futuras, a uno de los momentos más trascendentales de su existencia. Aquel momento, en que el hombre pasa de la penumbra inicial, de la primitividad casi animal de la prehistoria en sus estudios más inferiores, a la inequívoca y definitiva claridad racional de la verdadera historia. O, acaso, todavía, una etapa de más amplias posibilidades vitales y de mayor calibre creativo. Creemos que ningún profeta sería capaz de medir todas sus implicaciones futuras. Es el sellado secreto que guardan, en tales grávidas coyunturas, las esfíngicas entrañas del tiempo.

Hacia principios del siglo XIX, en el Lejano Occidente, como se le ha llamado algunas veces, en América, se produce un nuevo "asimiento" que reviste importancia decisiva no sólo para nuestro continente sino para el mundo entero. Cuando el "asimiento" del *hecho* está produ-

ciendo en Europa sus frutos más logrados y fecundos con el dualismo racionalista de la filosofía positiva, la ciencia experimental del laboratorio y la técnica de la industria y de la máquina, en América inicia la historia un nuevo rumbo creativo que está destinado a tener una larga trayectoria humana bajo la reverberación de una luz suprema: *el sentimiento de la unidad universal con amplitud y significación cósmica*. No se trata ya de la tesis o tópico intelectual de un soñador o teórico eminente, ni de una intrascendente y vacía prédica *idealista*, como tantas veces se ha producido en el mundo, ni de un raptó profético o mesiánico con vistas al futuro, sino de un hecho real que puede percibirse con cierta penetración intuitiva, de una experiencia histórica, de la raíz viviente de un nuevo proceso cultural, que es el resultado de la ampliación de la sensibilidad y de la conciencia del hombre contemporáneo, que se encuentra instalada dentro de nuestra alma, que está, además, frente a nosotros como fenómeno objetivo y que todo lo que pide es que la advirtamos con profundidad introspectiva y agudeza de visión histórica.

La América nueva nace a la vida de la historia bajo el signo y la emoción de la unidad. Washington, Lincoln, los grandes próceres de la independencia y, sobre todo, Bolívar, son verdaderos obesos, *poseídos* por una emoción central y absorbente: *la emoción de la unidad de sus respectivos pueblos y, por extensión, la del Continente Americano*, frente a la atomización política y cultural de Europa y del resto del mundo. Con mucho acierto, dice Waldo Frank: "Bolívar fue quien concibió la América como un cuerpo orgánico libre y entero, y quien se volvió hacia Estados Unidos como una parte igual y necesaria. Bolívar fue quien primero vio los dos cuerpos nuevos como una sola integración: el mundo atlántico. (Waldo Frank, *América Hispana*).

En otro lugar he dicho que en Bolívar, América se levanta del colapso de la conquista ya integrada y reconstituida como conciencia de sí misma. La angustia agónica y trágica de Garcilaso que se debate entre dos mundos dispares, se convierte en Bolívar en impulsión unificante y victoria creadora. Todo en el libertador es unidad, concentración, armonía, voluntad indeclinable y despierta, conciencia alumbrada por el sentimiento de la unificación. Pocas veces se dio en un caudillo una tan penetrante y luminosa clarividencia de su misión personal y del destino de sus pueblos. "Lucha y triunfo, dice uno de sus mejores biógrafos, han dejado su marca en el semblante solitario a pesar de que cada una de las diversas partes de su fisonomía tiene su propia peculiaridad, todos estos rasgos convergen entre sí de tal manera que todos contribuyen a la formación del conjunto armónico". Como pensador político, como estadista, como legislador, como caudillo militar, como

soñador en la Anficciónía de Panamá, subyace en los actos, anhelos y pensamientos sobresalientes de Bolívar la gran emoción de la unidad de la especie humana por sobre todas las diferencias de razas y progenies y, como encarnación inmediata de este sentimiento, en su acción directora, la unificación política del continente americano. En un documento suscrito el 31 de diciembre de 1813, Bolívar dice: "A toda costa debe formarse con la América, al ser emancipada, ese Estado magnífico y potente. Es menester que la fuerza de nuestra nación sea capaz de resistir con suceso las agresiones que pueda intentar la ambición europea; y este coloso de poder, que debe oponerse a aquel otro coloso, no puede formarse sino de la reunión de la América meridional". En otra parte del mismo documento, el Libertador expresa: "después de ese equilibrio continental que busca la Europa donde menos parece que debía hallarse —en el seno de la guerra y de las agitaciones—, hay otro equilibrio, el que nos importa a nosotros: el *equilibrio del Universo*. La ambición de las naciones de Europa lleva al yugo de la esclavitud a las demás partes del mundo; y todas estas partes del mundo debían tratar de establecer el equilibrio entre ellas y la Europa para destruir la preponderancia de la última. Yo llamo a esto el equilibrio del Universo y debe entrar en los cálculos de la política". El escritor Rufino Blanco Fombona comentando esta concepción bolivariana, apunta: "Todavía hoy en la primera mitad del siglo XX, siglo y cuarto después del documento sugerido por Bolívar a su Ministro de Estado, esta idea no sólo no ha vuelto a apuntar en cerebro humano, sino menos aún en propósito de estadista. Como se advierte, para Bolívar ha desaparecido el concepto de patria activa. Este concepto se amplía hasta convertirse en conciencia continental. Esta misma conciencia continental evoluciona y Bolívar se convierte, como se ha dicho, en *conciencia cósmica*". (*El pensamiento vivo de Bolívar*).

Pero, aparte de la encarnación de esta emoción unitiva en los forjadores políticos y espirituales del Continente (estadistas, poetas, artistas y pensadores) que la estudiaremos en otra oportunidad, hay dos hechos patentes y significativos en la existencia histórica del Nuevo Mundo que remarcaremos luego, y que son *como el telón al fondo sobre el cual se borda la vida continental*: uno, de orden sociológico o antropológico, si se quiere; y, otro, de carácter jurídico y político; ambos han sido subrayados, una y otra vez, en mi libro *Pueblo Continente*, y en los ensayos que he venido publicando durante estos últimos 20 años.

### V. La dimensión humana y antropológica

El fenómeno más viable y palmario que se registra en la constitución de

la nueva América, a partir del impacto europeo de la conquista es, sin duda alguna, la concurrencia de todas las razas o progenies del planeta, como si se sintieran predestinadas, por derecho propio, a la posesión, disfrute y conquista de la nueva tierra prometida. Esta vez ya no es un pueblo escogido bajo admonición de un dios particular y terrible, como acaeció en la minúscula y lejana Palestina. Son todos los pueblos con sus dioses diversos que vienen presurosos a recoger el patrimonio espléndido que les regala el destino. Sobre el fondo milenario y remoto de origen asiático —como lo piensan Rivert y otros antropólogos— y, verosímilmente, atlántido, también como lo hacen sospechar los estudios arqueológicos de los templos mexicanos y mayas, se dan cita el indio, el blanco, el negro y nuevas inmigraciones sucesivas de progenies asiáticas en los tiempos modernos. Los judíos se hallan presentes también, en esta babélica confusión de lenguas y de sangres aportando los fermentos tradicionales de su raza que actúan sobre el mundo histórico desde hace cuatro mil años.

Este mestizaje de civilizaciones y de sangres ya no tiene un carácter segmentario que se reduce a dos o tres pueblos, más o menos emparentados, o a unas cuantas tribus dispersas ligadas por los azares de la guerra o el comercio, ni está circunscrito a zonas territoriales relativamente pequeñas, como ocurrió, una y otra vez, en el pasado. Son todas las castas del mundo y la tierra prometida es un ingente, vasto y magnífico continente desconocido e inexplorado con que jamás soñara la fantasía humana.

La nueva faena histórica comienza por un inconmensurable y total proceso de desintegración, como si la tierra virginal quisiera romper las rígidas cristalizaciones anteriores de pueblos y de culturas milenarias para extraer de ellas los gérmenes vitales que, coordinados después, en una inédita impulsión espiritual reconstituyesen en verdad, un nuevo mundo en que habrá de lograrse una distinta y más completa integración de la conciencia, del pensamiento y de la acción humanas. Parece que la flor de la nueva civilización que forjará la historia ha de prender sus raíces en el *humus* ingente y cadavérico de una descomposición planetaria. ¡Gleba rica, grasa, exuberante para los futuros sueños y realizaciones del hombre!

Las diversas progenies vienen a la tierra reciente con distintos pretextos, con afanes heterogéneos, con diferentes propósitos y en las circunstancias más insólitas e inverosímiles sin darse cuenta del último designio de su peregrinaje. Ora la codicia del oro, ora el embrujo del poder sobre los demás hombres, ora esclavizados como siervos, ora con la embriaguez del proselitismo religioso, ora con el sueño capitoso y utópico de la libertad, ora como audaces aventureros tras el fascinante misterio de lo desconocido.

Las castas más lejanas y extrañas entre sí se aman, se odian, se combaten; se congregan para fines inmediatos, a veces infames e inconfesables, a veces elevados y generosos; chocan y conspiran unas contra otras, se roban, se traicionan, se matan, se engañan. . . pero, todas se funden en un crisol común caminando, sin saberlo, hacia una unificación biológica, anímica y espiritual, hacia un nuevo amasamiento de sangres y de sentimientos que sea el compendio o el epítome de todas y, a la vez, el instrumento fisiológico y psíquico de una conciencia más amplificadora y universal del hombre. Esta vez, ya no es el bosque, la montaña, los astros, el mar, el animal, el paisaje. . . lo que *capta* el sentimiento más profundo y acendrado del hombre. Esta vez el hombre americano por un designio arcano y grandioso de la historia, que irrumpe en los hondones abismales de su subconsciente colectivo, queda *asido, poseído* por el sentimiento de la unificación humana. *Por la emoción metafísica de la unidad universal y cósmica.* El hombre por vez primera en la historia *se siente solidario, coordinado por sus cuatro costados del Universo*<sup>1</sup>. Nada divino ni humano le es extraño. La América nueva nace bajo este signo, inédita encarnación viviente del amor y la fraternidad humanos en su inmediata y próxima realización histórica. No se trata de un tópico racional y teológico, lo repetimos, no se trata de un dogma, ni de un tema intelectual y académico, sino de una vivencia colectiva, de un nuevo pasmo emotivo; de una verdadera, prístina y auténtica encarnación viva del espíritu universal a través del sentimiento humano.

De aquí, desde este punto crucial que asume un magno sentido trágico porque, literalmente, en América se crucificaron todas las razas humanas en obsequio de un objetivo superior que ignoraban, arranca la nueva faena histórica. El Continente se constituye así en una inmensa crucifixión y en una prolífica cuna, en la matriz agónica de una nueva e insólita transfiguración humana. Desde hace más o menos un siglo ésta será la raíz primigenia y viviente de la obra que realicen sus pensadores, sus artistas, sus poetas, sus estadistas y sus más grandes hombres de acción. Es fácil seguir el itinerario fulgurante de esta emoción metafísica de unidad cósmica a través del pensamiento, y de la obra de Walt Whitman, Emerson, *Thoreau*, Sarmiento, Martí, Rubén Darío, Vallejo, y de los más recientes poetas y pensadores indoamericanos y, de modo singular, a través del último gran libro del filósofo norteamericano Northrop, *El encuentro de Oriente y Occidente*, que es el esfuerzo más extraordinario y esclarecedor que se haya producido en nuestros días para salvar la encrucijada abisal y tenebrosa del mundo contemporáneo, mediante el sentimiento de la unificación humana. En otra oportunidad transcribiremos los textos de pensadores, poetas y artistas americanos como una demostración indiscutible y diáfana de la presencia

de esta raíz viviente, subterránea y nutricia de la época mundial, es decir, de un nuevo y más amplio humanismo, que se ha iniciado en nuestra América.

## VI. *La dimensión política y jurídica*

Hay, además, otro fenómeno, palmario, ostensible y evidente para todos, lo que podría llamarse la dimensión política y jurídica de América, que revela en sus senos más recónditos el subyacente sentimiento de unidad en la existencia histórica del Continente. Al abatirse el águila romana quebrándose así el último gran imperio mundial de la antigüedad, su ciclópea estructura política y jurídica se atomiza y recae, incidentalmente, en los antiguos estados-ciudad griegos que se reproducen en Italia con las repúblicas de Génova, Venecia, Florencia y Milán, principalmente; pero, que toma su forma definitiva en los estados feudales que cubren el entero continente europeo. En el aspecto jurídico y político es el primer resplandor remoto de la cultura occidental. El feudo es una pequeña unidad integral y cerrada, política, jurídica, económica y militarmente. El castellano es "señor de horca y cuchillo", jefe hacendario, capitán de las huestes guerreras, administrador de justicia, legislador, ejerce una autoridad indiscutible y soberana sobre el territorio y la población del feudo. El rey no es sino un señor feudal más, "el primero entre sus iguales" y su autoridad sobre los demás señores feudales no tiene sino un carácter simbólico, abstracto, convencional y moral, no obstante los diversos estatutos y testamentos que declaraban prestaciones y servicios mutuos. De hecho, la soberanía del monarca sólo se ejerce a plenitud sobre su propio feudo. El castillo es fortaleza, capital del pequeño estado, tribunal, cuartel, cárcel, órgano legislativo, centro de cultura. El feudo es, diríamos, la célula política y jurídica de Occidente y desempeña en su momento una función vital positiva.

Pronto comienzan a surgir las contradicciones internas inherentes al sistema. Europa se convierte en vasto campo de batalla entre los feudos y los señores feudales. El poder real se trueca en el factor constructivo, por excelencia, de la historia. El rey representa, en esta coyuntura, a los pueblos y libra la gran batalla de la nación. El espíritu del tiempo tiene, como siempre, la razón y obtiene la decisión final. Surgen los pueblos-estado, las grandes nacionalidades modernas: España, Francia, Inglaterra, tras de una varia y azarosa pugna militar y cada una con sus peculiaridades características. La pequeña célula feudal se ha trocado en un verdadero órgano político.

Nos encontramos frente a la eclosión del nacionalismo moderno con

todas sus excelencias vitales y con todas sus aberraciones pugnaces y corrosivas. Es el nuevo dios de la tramoya, el *deus ex machina* que mueve la entera escena moderna. Hacen su aparición la técnica industrial, los grandes imperios coloniales, la arrebatíña vesánica por las materias primas y su corolario con las zonas de influencia en el intrincado juego de la balanza del poder y del equilibrio político de los grandes estados en la diplomacia, la potencia financiera del dinero, el racionalismo dualista y experimental de la filosofía positiva, la economía comercial de la ganancia y de la superproducción absurda y antivital, el culto idolátrico del *hecho*, como el tribunal de apelación para todos los asuntos humanos y, lo que es peor, como tasa valorativa y suprema de la verdad. El lado blanco y positivo del *hecho*, en su momento culminante, fue ciencia experimental sin lastre y los arreos teológicos y escolásticos de la Edad Media; fue trabajo tecnificado y constructivo; fue bienestar físico y movimiento ascensional para el hombre; fue un impulso prolífico y vital. El lado negro y negativo del *hecho* fue nacionalismo deflagrante, chauvinismo agresivo, materialismo ciego y reptante, pugnacidad de turbios apetitos entre oligarquías corrompidas y ávidas clientelas comerciales, envenenamiento sistemático de hombres, de instituciones y de pueblos.

Este estado de cosas alcanza su crisis y arriba a su clímax más tenso en 1914. Alemania que es la última gran potencia que llega "al banquete de los recursos naturales de la tierra", reclama, también su "espacio vital". Aquí y allá emergen las primeras crepitaciones de la pugna nacionalista. Al comienzo, al observador, las fricciones se le antojan esporádicas, pero, muy luego, se percibe un malestar radical y profundo. Se precipitan y se agudizan las contradicciones políticas y económicas en la estructura general del mundo y hay síntomas explosivos por todas partes. Estalla la primera oleada eruptiva de la guerra. El asesinato de un príncipe en Serajevo basta para prender la chispa y rápidamente el incendio se hace universal.

Empero, no ha terminado sino el primer acto. El tratado de Versalles señala sólo la iniciación de un intermezzo trágico-cómico cargado de tempestados deflagrantes. En Europa se cierne una atmósfera abrasiva que hiere y afila las aristas pungentes de todos los nacionalismos. En este segundo acto hay un nuevo elemento que sólo estuvo solapado en el primer choque, pero, que ahora se demarca con rotunda claridad. El mundo ya no sólo se divide horizontalmente por fronteras, se divide, también, verticalmente, como dimensión de profundidad, en cada país, por ideologías. Fascismo, nazismo, comunismo, democracia, se reparten el mapa con la avidez y el fervor de los viejos proselitismos religiosos. Surgen las "quintas columnas" que desgarran internamente a los pue-

blos y desempeñan un papel decisivo en la contienda. Recordemos, de paso, la caída de Francia. Estamos en julio de 1939, ante el desenlace catastrófico y total de una época.

El mundo tiene que buscar una nueva forma de convivencia, una nueva estructura política, económica, jurídica y cultural. El nacionalismo y las nacionalidades en su forma anterior resultan ya demasiado estrechos y explosivos para contener y traducir las nuevas realidades históricas. Tiene que romper sus ligaduras constrictivas si la civilización ha de continuar su camino. Ya no son órganos adecuados de expresión para la vida y el espíritu del hombre contemporáneo.

A fines del siglo XV tuvo que liquidarse la forma feudal de la soberanía y la sécula estrecha de la ciudad-estado italiano para alcanzar la forma más amplia de la nación y de los estados nacionales. A mediados del siglo XX el mundo se encara ante el imperativo histórico de romper las restricciones de las soberanías nacionales para alcanzar una unidad política y jurídica superior, para abordar las soberanías de los pueblos-continentes, las grandes unidades de los estados mundiales que ya se perfilan con nítida diafanidad en el universal horizonte de la historia. El órgano político de la nacionalidad debe convertirse ahora en el organismo político del Estado-Continente, en la vigencia histórica del estado mundial.

Hace poco más de un siglo América se adelantó al paso contemporáneo de la necesidad histórica. La guerra de secesión, con el genio de Washington y Lincoln, marca la consumación del primer estado mundial de la historia en el sentido moderno de la palabra. Gracias a la profunda videncia, a la intuición unitaria de largo alcance de sus próceres, Estados Unidos logra la nueva gran unidad política, cultural y jurídica del mundo que habrá de integrarse después con la unión del Canadá en un cercano futuro que se encuentra ya a la vista. El pueblo norteamericano obró en el sentido y con el espíritu del tiempo, y una vez más obtuvo éste el triunfo y la decisión finales. Es por esta razón fundamental que América ha comenzado a pensar y obrar en términos mundiales y, por ello, también América está hablando en estos momentos, *urbi et orbi*, como lo hiciera antes el mundo antiguo desde Roma.

Al llegar a este punto cabe hacer una pregunta que pende, como un enorme y angustioso interrogante, sobre el escenario perturbado de nuestros días. ¿Serán capaces los pueblos europeos de abandonar la anárquica atomización política, jurídica y económica que los divide y responder al dramático y clamante llamado de la historia contemporánea, constituyéndose en el Estado-Continente de la Unión Europea? ¿Acaso, aguarda Europa la misma suerte que a Italia en el si-

glo XIV, la cual por haberse rezagado en los estados-ciudad del Renacimiento tuvo que pagar bien caro esta carencia de sensibilidad histórica durante el largo lapso de 600 años que la mantuvo a la zaga de las grandes potencias europeas, no obstante el pensamiento orientador y las palabras admonitivas de Machiavello?

## VII. *El Estado mundial indoamericano*

Como formando *pendent* o contraparte vital de los Estados Unidos norteamericanos, al sur corre otro pueblo-continente desde el río Bravo hasta el cabo de Hornos que está esperando su último remate político, jurídico y cultural en otra poderosa unidad, el Estado-Continente de Indoamérica como lo pensó y soñó Bolívar en los momentos más fúlgidos de su lucha y como lo piensan ahora los estadistas y pensadores más grandes del Continente. El escenario está perfectamente preparado desde hace dos siglos: fusión de las distintas progenies casi en sus últimos estadios de compenetración biológica; una lengua común salvo minúsculas áreas en las Antillas, ya que el portugués del Brasil es una lengua gemela del castellano y no constituye barrera alguna para la comunicación y el entendimiento mutuos: una creencia religiosa también común, de fondo cristiano y católico: una historia y una misión cultural idénticas; una economía y una producción que pueden fácilmente complementarse y coordinarse en vigoroso conjunto solidario y un nuevo sentimiento y concepción integrales ante la vida.

La unión política de Europa choca con obstáculos formidables que parecen muy difíciles de salvar en este momento porque las fronteras políticas, como ya lo expresé en mi libro antes aludido, corresponden a realidades nacionales económicas, culturales, morales y jurídicas que son connaturales con la vida íntima y espiritual de cada agrupación humana; son fuertes lazos, de tradición, de historia, de cultura, de vida política, de convivencia secular, de hábitos y maneras de vida que tienen un poderoso lastre acumulado, consolidado y reforzado por muchos siglos. La diversidad de las fronteras políticas corresponden a una diversidad de realidades vivientes y activas todavía y son espontáneas, naturales y lógicas, hasta cierto grado, porque los pueblos se confunden con los estados, las realidades políticas y jurídicas traducen las realidades geográficas y vitales.

En América Latina la situación es absolutamente diferente. Desde México hasta Argentina constituye un solo pueblo y las fronteras políticas son enteramente convencionales, artificiales, antinaturales y no responden a ninguna realidad sustancial y viviente. Las fronteras de los

estados indoamericanos son el mimetismo, el remedo absurdo y grotesco de la atomización política de Europa que la etapa colonial nos impuso, el rezago de la división administrativa de la metrópoli española.

El pueblo indoamericano es la agrupación humana en grande escala más homogénea que existe hoy en el globo, salvo Estados Unidos, no obstante su diversidad original de sangres y a medida que transcurre el tiempo lo será aún más porque el proceso de fusión se encuentra en sus últimos estadios de compenetración biológica. En comparación con América Latina, Rusia, India, China, son conglomeraciones imbricadas de progenies, lenguas, religiones, culturas y costumbres diversas que no han llegado a fusionarse a pesar de los milenios. La tremenda potencia absorbente del continente americano ha consumado el milagro de la unidad biológica y el escenario básico fundamental está preparado para el gran estado mundial indoamericano del futuro.

### VIII. *La unificación del mundo*

Mas, antes de finalizar este estudio debemos observar que los dos grandes procesos, el antropológico y el político que hace poco más de un siglo se ha consumado en América son también procesos mundiales que están en marcha y que habrán de consumarse, a la larga, en todo el planeta. El mundo camina hacia un mestizaje total de razas y de culturas por la fusión de las diversas progenies humanas buscando una integral y nueva unidad biológica y por la unificación de los sentimientos, de las instituciones, de las ideas, de las técnicas, y de las instituciones sociales, políticas, económicas y religiosas. América no es en este momento sino el inmenso laboratorio histórico de la época y el foco de irradiación de la nueva cultura unitaria e integral en cuyo fondo subyace, como substrato más profundo, *el nuevo "asimiento" del hombre contemporáneo por la emoción metafísica de la unidad cósmica*. Es la nueva dimensión del espíritu y de la conciencia humanos que el hombre logrará en su faena de los siglos venideros.

Varios de los más grandes y agudos pensadores de hoy nos dicen que la tierra se ha empequeñecido geográficamente. A esta realidad nos hemos referido ya antes. Los medios de comunicación, la televisión, la radio, la aviación supersónica y las inmensas posibilidades de la energía atómica han reducido el contacto y la convivencia del hombre a horas, a minutos. La distancia ha dejado de ser obstáculo para la intercomunicación del mundo. Las ideas, las iniciativas, los inventos, los sucesos, los actos culturales, las realizaciones de la ciencia, del arte y de la filosofía son casi simultáneos en el mundo entero, como lo hemos indicado. Las culturas más lejanas y extrañas se entremezclan y se funden.

Con el tiempo los diversos pueblos se fundirán también, fisiológicamente, y desaparecerán las progenies y las razas como agrupaciones restrictivas y separadas. Nos encontramos ante un proceso mundial de mestizaje, de acercamiento e integración humanos que hace ya cuatro siglos comenzó en América en escala universal. Refiriéndose a este fenómeno, Alfredo Weber expresa que "si este desenvolvimiento se prolongase indefinidamente llegaría la tierra a quedarse convertida en algo así como una ciudad universal de carácter doméstico. Empero, la tierra no sólo se ha empequeñecido, como ya se apuntó, en el espacio, sino también en el tiempo". (*Historia de la cultura*, Fondo de Cultura Económica).

Pero, junto al proceso que se ha denominado antropológico se desarrolla, igualmente, el proceso político y jurídico de los pueblos y los estados-continentes, que ha reasumido la función de las grandes nacionalidades anteriores que se encuentran resquebrajadas totalmente. Sobre la vasta escena contemporánea se delinean ya con evidencia dos estados mundiales que encabezan el drama político de hoy: Estados Unidos de Norteamérica, por un lado, y la Unión Soviética, por el otro. Entre ambos se ha establecido la gran tensión histórica que forja y rige los acontecimientos capitales de nuestra época.

El gran historiador Toynbee, al referirse a este hecho resaltante del mundo de hoy, dice lo siguiente: "no hay ninguna razón para que nuestra comunidad occidental no se expanda, como se han expandido los Estados Unidos, por sucesivas admisiones de estados que soliciten su ingreso, ni tenemos, tampoco, ninguna necesidad de predecir un límite a la unificación progresiva de la humanidad. Porque la misma razón tecnológica que, al inventar la bomba atómica ha hecho de la unidad mundial la única alternativa posible del hombre frente a su autodestrucción, ha hecho, también posible esta unidad poniendo en nuestras manos medios de comunicación que podemos emplear como instrumentos para demoler las barreras psicológicas que la época pre-aérea había creado ante nosotros".

### IX. Responsabilidad mundial de Indoamérica

Este mensaje de unidad, que ha comenzado a alumbrarse en las mentes más esclarecidas de nuestro tiempo, la recibió América, como *Vox Dei*, como "asimiento" metafísico de su alma, a principios del siglo XIX y lo está propalando desde entonces, *urbi et orbi*, desde hace un siglo hacia el mundo entero. Los pueblos latinoamericanos en esta hora de la historia están obligados por su inmensa responsabilidad presente a pensar, a obrar y a sentir en términos y significación mundiales. El pasa-

do en nosotros —que es grandioso, sin duda alguna, en los dos focos peruano y mexicano— ha quedado radicalmente cancelado en sus estructuras morfológicas, como no ha ocurrido, en tal grado, en ningún otro pueblo que está actualmente en trance de formación o que ya ha sufrido la más tremenda sacudida revolucionaria. El pasado sólo reviste para nosotros un rango o categoría arqueológicos —tal vez, uno de los más radiantes o esplendorosos del mundo—, que ha quedado sellado para siempre en las criptas sepulcrales. Estamos frente a un nuevo rumbo, como crisálida de la historia contemporánea y ninguna otra agrupación humana en el presente ha cuajado, en tan gran medida su destino como futuro, como realidad íntegramente por venir, por llegar a ser y cumplirse. La tradición en nosotros no tiene, como en Europa una función normativa y configuradora de instituciones, de costumbres, de modos de vida y de formas de expresión cultural y artística. Tenemos un *ethos* y un *pathos* absolutamente diferentes. La tradición debe ser en nosotros inspiración creadora de una realidad plástica y viviente que no está cristalizada sino que comienza su advenimiento; debe ser germen vital de un paradigma humano que no está aquí todavía sino en el futuro. . . ¡No vaya a ser que Europa esté muriendo bajo la fascinación de nuestra propia muerte y por el esplendor fantasmal y maravilloso de nuestras propias tumbas! ¡Suele ocurrir, también, que por buscarse asimismo en el cascarón del pretérito con cegado deslumbramiento, sólo se alcanza a caer en la letargia mágica de un embriagante ensueño, que es huída o evasión ante la suprema responsabilidad de nuestro ser auténtico; que es un nuevo ser actual, un ser de hoy, que tenemos que descubrir y forjar, para el presente y para el futuro, con la piedra de toque de nuestra peripecia reciente, con la fricción peligrosa de nuestra circunstancia histórica que nos avienta hacia la cuita quemante y trágica de nuestra nueva vida! ¡Sí, suele ocurrir que por buscarse en el pasado, adorándolo con culto idolátrico, se alcance únicamente a tocar los despojos de su propio cadáver. . .!

#### X. *Correlatos de nuestra circunstancia*

He intentado, *a grosso modo*, esbozar lo que me parece la particular configuración histórica de la circunstancia americana. Son un tanto bastos los perfiles que acabo de trazar de los diversos y más ostensibles elementos que la constituyen. No ha sido sino un primer intento de acercamiento a la inmediata realidad continental, a la textura interna de este *Pueblo-Continente*, como le he llamado otras veces, tal como lo veo desde mi modesto ángulo de visión. El campo de miraje es, sin duda muy vasto y, posiblemente, rebosante de fascinantes sorpresas. Ningún

pueblo, como el nuestro, hasta ahora, ha tenido el privilegio de asistir con tanta conciencia a la irrupción grandiosa de su destino. Un hecho que puede asemejarse al caso de América, aunque no con su transparencia, podemos encontrarlo, cuando comienza la época de los carolingios, punto de arranque de la actual cultura europea en sus valores más significativos. Entonces, se levantó la voz de Notker, junto con los de los mejores pensadores de ese momento, para anunciar la clausura de una época y el comienzo de una nueva. Quizás por primera vez en la historia la inteligencia racional y la vida —que hubieron de separarse en la faena del pensamiento europeo, la una, para alcanzar su perfección instrumental, y la otra, para afirmar su presencia ineludible ante el entendimiento que vio su impotencia para captarla—, unidas y coordinadas de nuevo, en América, como nunca lo estuvieron antes, emprendan juntas, una inédita y alucinante aventura del conocimiento humano. Tal vez, esa contraposición radical entre espíritu y naturaleza, que hizo, más de una vez, embalsarse al pensamiento europeo en una encrucijada irreductible se desvanezca, luego, en virtud de una nueva visión de la realidad, como ha ocurrido con tantos problemas. Bastó un distinto planteamiento o afirmación de la vida misma para que se desvanecieran ciertas *aporías* que parecían irresolubles. Se vio, entonces, con claridad que el conflicto sólo residía en un simple formalismo lógico del entendimiento. La razón que ha sido la liberación del hombre moderno, ha sido también, muchas veces, su cepo constrictor, su laberíntica cárcel.

Herederos de la herramienta racional más fina y buida que haya forjado la cultura humana —y que nos legara Europa— tenemos la responsabilidad de usarla con la pulcritud y exigencia rigurosas de su perfección técnica. En esa faena delicada, el Viejo Mundo tejió casi todos los hilos más esplendorosos de su esfuerzo cultural y, todavía continúa haciéndolo con singular maestría que parece insuperable. Las últimas corrientes de su pensamiento —la fenomenológica y su proyección, la existencialista, particularmente; las lógicas matemáticas no aristotélicas y la epistemología no euclidiana, recientes—, nos lo demuestran con palmaria evidencia. Lo que ha logrado ha sido, también al precio del agotamiento de otros supremos valores vitales. Tal es la limitación de la condición humana. Pero, esa ya no es nuestra tarea. La razón sólo superando sus limitaciones inherentes, yendo más allá de sí misma, negándose, hasta cierto punto, alcanza el último destino de su función vital: ser el instrumento esclarecedor, ordenador, sintético, por excelencia del pensamiento y, luego, conducirnos, como de la mano, hasta el quicio de la revelación, hasta el pórtico en que comienza el asombro iluminado y cotidiano de la vida. Quizás, cierto aspecto inicial de nuestra tarea específica sea *desintelectualizar* la realidad, como se ha dicho, vitalizando

su expresión que, en algunas zonas, ha recibido demasiada carga de estructura racional que nos oculta su verdadera y peregrina entraña.

Para expresar y transmitir las intuiciones más profundas de nuestra circunstancia, para esclarecer y discriminar nuestra realidad con diáfana precisión, tenemos que usar esta herramienta perfecta y maravillosa que nos regala el destino como patrimonio y don gratuitos. Sólo con ella seremos dueños, íntegramente, de esas posibles sorpresas fascinantes que puedan aguardarnos. Es menester de ojos interiores, finos y penetrantes para percibirlos. Debemos descubrir los más hondos y trascendentales sentidos e implicaciones de esta circunstancia en las múltiples actividades humanas, en el polifacético quehacer del hombre contemporáneo: arte, filosofía, valías religiosas, ciencia, política, derecho, sociología, historia, lenguaje, antropología, etc. Esta es la particular tarea —y no otra— del investigador americano. Sólo así nos iremos acercando a su existencia auténtica y, por ende, a la esencia característica de nuestro ser americano más profundo, a los más recónditos senos de su misión cultural y humana.

Empero, por lo que toca al planteamiento específico del pensar filosófico, más propiamente, metafísico u ontológico, del ser hombre americano surge del juego dialéctico entre dos oposiciones radicales, entre dos negativas vitales extremas e irreductibles que se consumaron hace cuatro siglos. Europa, al llegar a América como conquistadora, dice rotundamente: *¡No!*, frente a las dos portentosas creaciones culturales de México y el Perú que, en algunos aspectos, son superiores a ella. Dice, *no*, destruyendo, negando, esclavizando, vejando, quebrando, las admirables estructuras de los dos imperios; cerrándose, impermeable, a todos sus valores y realizaciones estéticas, religiosas, técnicas y sociales. Dice, *no*, inclusive, portando un emblema supremo de amor y comprensión humanos, dice *no*, con la Cruz de Cristo en las manos.

La antigua América dice, también *¡No!*, frente al destino histórico ineluctable que, un día u otro, habría de ingresar a sus playas, necesariamente, para romper su aislamiento milenario e integrarla, revivificarla y continuarla en nuevas dimensiones vitales, como ocurrió con el sí de Grecia frente a Roma. Dice rotundamente: *No* —replegándose sobre sí misma en son de repulsa; aferrándose a sus tradiciones y usos de raíces remotos; huyendo hacia las escarpas agrestes de sus cordilleras, sumiéndose en el misterio caliginoso de sus selvas, soterrándose en las criptas funerarias de sus tumbas.

De esta doble antinomia indeclinable ante el apremio de la vida histórica; de estas *nihilizaciones* absolutas: el del ser del hombre europeo por el antiguo americano y el de éste por el rechazo del conquistador; de esta angustia radical ante la *Nada*, de esta tenebrosa y abismática

nada, debía salir, como síntesis dialéctica y vital, el Sí afirmativo de la Nueva América, pero, un sí, diferente de las dos negaciones anteriores. *El sí que es el germen auténtico del nuevo ser del hombre americano de hoy.* Pero, éste, será el tema a desarrollarse en un próximo trabajo.

## EL PROBLEMA DE AMERICA\*

Ernesto Mayz Vallenilla

Por todas partes se oye repentinamente expresar el deseo de crear una cultura americana que acuse rasgos de originalidad. En este programa se postula casi siempre que la cultura de América debe ser autóctona. Que debe buscarse *lo original americano*. Que debe desecharse todo patrón, modelo o paradigma, que pueda velar, ocultar o desvirtuar *lo originario*. En esto se encerraría la manifestación absolutamente singular de un nuevo espíritu dentro de la Historia Universal. El afán por alcanzar autoctonía nos está diciendo desde ahora que nuestra América (*Latinoamérica*) lucha por conseguir un puesto dentro de la Historia Universal.

Pero aun antes de responder si esto es posible a la altura de nuestro propio tiempo, si es tarea verificable o realizable mediante los recursos de que disponemos, a todo meditador que no se engañe y examine el fenómeno en lo que tiene de existencial y propio, no puede ocultársele una cosa: que semejante búsqueda y proyecto de crear una cultura "original" nace de fuentes y raíces muy recónditas que es preciso analizar para explicarse su razón de ser y sus auténticas posibilidades de realización. ¿A qué se debe, en efecto, que el americano de hoy clame tanto por "la originalidad" como desiderátum absoluto e indispensable de todo afán cultural genuino y absolutamente auténtico? ¿De qué raíz se nutre ese deseo de hacer una obra que sea tan peculiar, propia y personal, que al mismo tiempo pueda erigirse como definición y signo elocuente de una vida y de un modo de existir perfectamente individualizado dentro de la Historia Universal? No aventuraremos por lo pronto una respuesta absoluta a esa pregunta.

Mas ya es posible vislumbrar que el afán de "originalidad" —en cuanto preocupación histórica— viene condicionado al propio tiempo por una visión, o quizás una vivencia, de la propia Historia Universal. ¿Cómo se siente el americano de hoy dentro del concierto de la Historia Universal? El hecho mismo de que se ensaye una búsqueda tan apasionada por "la originalidad" del gesto y de la obra, ¿no nos está diciendo que ello traiciona una profunda *insatisfacción* —y aún más radical—

mente dicho— *una radical inseguridad* ante la Historia? ¿Qué otra explicación cabe dar a un fenómeno como el apuntado si no es la de que se busca la “originalidad” (y hasta la “originariedad”) porque no se tiene? Para intentar conseguir algo, ¿no debe el hombre comenzar por sentirse menesteroso de ello? ¿No nos está diciendo, acaso, esa desesperada búsqueda de “la originalidad” en el hombre americano, que éste ha comenzado por sentirse como un ser aún *indefinido* dentro de la Historia Universal y busca afanosamente asegurarse de aquello que considera un requisito indispensable para “empezar a ser”? ¿Y por qué ese afán de “empezar a ser” distinto y radicalmente “nuevo” frente a los demás? ¿Por qué ese temor de ser “confundido” con otros, que lo impulsa tan ardentemente a la búsqueda de su modo de ser “original” y “originario”?

Sin aventurar una respuesta categórica a semejantes interrogaciones bien podríamos decir que ese síntoma de fragilidad y precariedad históricas, de inconsistencia e indefinición, de no sentirse aún plenamente realizado —de “no ser-todavía”— parece encontrarse plenamente reflejado en el afán de que embarga hoy al nombre americano y que traslucen sus quehaceres culturales.

Pero la meditación no puede detenerse aquí. Pues es necesario y urgente preguntarse si un síntoma como el que revelamos tiene su razón de ser auténtica —casi su justificación— o si por el contrario, brota de una falta de claridad en la manera misma de plantearse el hombre americano la posibilidad de realizar un quehacer cultural “original”. Si fuera esto último, el “afán por la originalidad”, antes que rasgo de valor positivo, revelaría una maligna fuente y un signo incluso negativo: una falta de fuerza y potencia en nuestro espíritu para comprender nuestro propio destino. En tal caso la búsqueda y el afán de “originalidad” sería lo menos original del mundo. Ello traicionaría un grave complejo de inferioridad histórica. ¿No mueve, acaso, semejante complejo de inferioridad histórica, a muchos de los planteamientos “indigenistas” que se ensayan hoy dentro del quehacer cultural americano? ¿Cómo diferenciar de semejantes tendencias negativas aquellas en que el afán de originalidad es auténtica manifestación de un espíritu positivo y fruto del encuentro de nuestro modo de ser histórico?

Nuestra opinión en tal sentido se inclinaría a creer que, si partimos del “supuesto de que nos falta originalidad en nuestro modo de ser, y que para alcanzarla debemos incardinar un pretérito (que no es el nuestro) a nuestra historia —o ser de otra manera a como hasta ahora hemos sido— lo que ganaríamos sería algo perfectamente negativo. Antes que una base positiva y firme, aquel comienzo representaría un terreno movedizo, lleno de supuestos incontrolables y hasta absurdos, que en lugar de favorecer un auténtico y radical punto de partida, atentaría

incluso en contra de la posibilidad de una genuina autonomía en la creación cultural. Partiendo de semejantes bases llegaríamos siempre a una situación que nos impediría movernos libremente y alcanzar a ser verdaderamente “originales”. En otras palabras, estaríamos embargados por un complejo de inferioridad histórica que no nos dejaría movernos libre y espontáneamente en la búsqueda de nuestro propio ser, porque nos ocultaría nuestra radical “originalidad”.

La originalidad de nuestras creaciones no la alcanzaremos desvirtuando nuestro modo de ser actuales —yendo de alguna manera en contra de nuestra propia historia de criollos— o proyectando ser de una manera radicalmente nueva o novedosa. Esto no pasaría de ser un programa a priori, intelectual o teórico, pero en forma alguna un genuino quehacer cultural que nazca preñado de fuerzas verdaderamente originales y libérrimas. El único recurso que queda para ser originales y originarios en las creaciones es entregarnos a vivir lo más auténticamente posible nuestro propio modo de ser. . . hombres de un Nuevo Mundo.

Esto quiere decir que no debemos partir de la falsa base de creernos —desde ahora— faltos de originalidad o carentes de originariedad históricas. Es decir, trancos en nuestro ser, simples imitadores de otros, o herederos de un pasado (indígena u occidental) que no nos pertenece como verdadera *Tradicición*. Al contrario, debemos afirmarnos en la creencia de que, haciendo lo que hagamos, y siendo fieles a la altura de nuestro propio *tiempo histórico*, si lo hacemos con radicalidad y no nos traicionamos, puede ser que —sin proponérselo y sin siquiera saberlo— estemos alcanzando “la originalidad” de nuestro propio ser hombres del Nuevo Mundo y con ello, también, un estilo “original” de ser históricos dentro de la Historia Universal.

¿En qué consiste este “ser americanos”? Plantearse así la pregunta es una cuestión a la que falta todo sentido y autenticidad. El “ser del latinoamericano” no puede revelarse súbitamente, ni por obra de un discurso intelectual preparado a priori. Como ser histórico que es, él necesitaría irse revelando pacientemente en el tiempo y en la historia. Atentos sí debemos estar para descubrir e interpretar aquellas manifestaciones que lo anuncien y denuncien. Para cumplir esta tarea nada mejor que atender a los poetas: instrumentos del ser y portadores de sus misterios.

Mas tampoco los poetas y los artistas en general, deben impacientarse por ser “originales”. La realidad del ser no aparece obligándola a presentarse en palabras o intuiciones fingidas e inventadas afanosamente. Sólo en la medida en que los poetas y artistas se dejen ganar por los misterios y hagan de ellos su cotidiana morada, se les revelará lo original del ser. No despunta éste en relámpagos furtivos; necesita apacentarse con paciencia. Es lo cotidiano y familiar lo que todos dicen sin saber ni darse

cuenta que lo dicen, lo absolutamente cercano e íntimo al poeta: lo que mora en las moradas del poema.

Vana ilusión y camino equivocado son, pues, querer descubrir nuestra América siendo programáticamente “originales” o reconquistando un pretérito que no nos pertenece para fijar en él nuestra “originalidad”. Dejemos que América aparezca y la experiencia del ser venga a la luz a través del tiempo extasiado de futuro. ¿Implica esto un quietismo, una actitud meramente receptiva, o un rastro de alquimismo “realista”? La sola pregunta —y su conciencia— implica *eo ipso* su denegación. Nuestra actitud sólo se entendería rectamente si se tiene en cuenta que partimos de una idea que combate, por igual, a toda actitud receptiva (realista) o fingidamente creadora (falso idealismo). Ella es la que se condensa en la siguiente enunciación: por *ser americanos*, ya en este nuestro “*ser*” nos está dada la comprensión *original* de América.

El camino diseñado para la hermenéutica existencial del ser americanos —hombres del Nuevo Mundo— debe ser, entonces, iluminar aquella comprensión preontológica del mundo en que vivimos y en el que somos seres-en-el-mundo. Pero esto se opone a todo falso planteamiento que intente buscar una “originalidad” como algo de que todavía carecemos. Pues semejante planteamiento parte de la falsa base de suponer una carencia de aquella comprensión. O —lo que es más fatal todavía— de concebir la tarea cultural de la búsqueda de la “originalidad” como obra de un sujeto a quien falta su mundo y la inherente comprensión preontológica de su ser-en-el-mundo. De ello, como una grave consecuencia, resulta ese afán de ser “originales” por la originalidad misma. Partiendo de concebir a un sujeto que carece de Mundo, o que no está seguro del suyo, hay por tanto que “asegurarse” previamente la existencia de éste haciéndolo incluso aparecer como “original”.

He aquí que estamos frente al pecado original de América: la radical *inseguridad y desconfianza* de aquellos que pretenden buscarla, pero que no sienten ni tienen comprensión para su posesión originaria. ¿Cómo superar semejante desconfianza e inseguridad? Sólo un camino queda. No el de la ciega fe o la creencia en un “Nuevo Mundo” que ya —por obra de una providencia o de un azar histórico— nos esté dado como una “realidad nueva”; no tampoco el de mostrar a priori, intelectual o teoréticamente, la “originalidad” del Nuevo Mundo; sino plantear el problema desde la base anunciada. Como americanos que somos nuestro “*ser*” tiene ya, en cada caso, una comprensión originaria de América en la que se halla implícito el sentido del ser “nuevo” —original— de este “Nuevo Mundo”. Dejar que el sentido del ser original de América venga a la luz mediante la analítica existencial de nuestra preontoló-

gica comprensión de seres-en-un-nuevo-Mundo. . . He aquí el cambio a recorrer a lo largo del tiempo y de la historia: la historia original de América.

¿Pero no nos está diciendo ya esto que el primer paso a dar debe ser justamente aclarar qué es “lo nuevo” —el novum—, de nuestro ser-en-el-Mundo? ¿En qué radica semejante “novedad”? ¿Cómo entenderla? ¿Desde dónde?

## I

### EL NUEVO MUNDO

Que América haya sido llamada el *Nuevo Mundo* es un hecho que parece responder a razones más complejas y profundas que las simplemente metafóricas. Más que una metáfora, o que una afortunada coincidencia del cognomento con lo designado, tras del “Nuevo Mundo” se adivina y se revela un sustrato de realidad verdaderamente “original”, un horizonte caracterizado por “lo novedoso” o “nuevo” de la perspectiva histórica, en síntesis, un “mundo” realmente “originario”, valga decir, autóctono.

¿Pero en qué consiste “lo mismo” —es decir, “lo original”— con que aparece revestido el Mundo Americano? ¿En qué radica la “originariedad” de su sustrato autóctono?

Fácil nos es mostrar que “lo nuevo” o “novedoso” del Mundo americano no puede consistir en “Lo Nuevo” de sus entes intramundanos (cosas, paisajes, frutos, etc.), ya que con todo lo que éstos puedan tener de peculiar, bastaría con que ellos se trasplantasen a otras regiones, o que las culturas de otras regiones dominasen y transformasen el área del territorio americano, para que cesase automáticamente la “novedad” y “originalidad” de éste. Pero, en rigor, ha sucedido todo lo contrario. Mientras América se hace más universal, extendiendo sus cosas autóctonas más y más por otros “mundos”, o, a la inversa, éstos invaden con su influencia el territorio americano, imponiendo la participación de América en la cultura universal, más radical y definitiva parece, sin embargo, la presencia del “novum” encarnado por el Nuevo Mundo y la existencia de su “originariedad”.

Lo perentorio del afán con que hoy se plantea en las conciencias la tarea de descifrar la existencia de ese “novum”, es prueba y testimonio fehaciente de que la *originariedad* de América desborda los estrechos límites de un hecho meramente fortuito, accidental o pasajero, para convertirse en nervio y en motor de una profunda concepción del “Mundo” que lucha por reconocerse, por revelarse y expresarse. Es

—para decirlo en palabras técnicas— un dato de características ontológicas que resiste toda enajenación óptica externa. Más que un accidente histórico, ancilar y secundario, que bien podría transformarse u olvidarse sin mayores consecuencias, el sentir que su Mundo constituye algo “originario” es como una “voz” que parece resonar insistentemente en lo más profundo de la conciencia cultural del hombre americano. Descifrar y revelar en qué consiste ello, dónde radica, qué Signo y Sino impone dentro de su concepción del mundo, se ha trocado para él en un imperativo de conciencia: en un deber histórico. Sin saber en qué se base “lo nuevo” de su Mundo, dónde se funda su “originariedad”, y, en síntesis, qué rasgos ontológicos definen el ser histórico del americano, este hombre no se siente vivir en plenitud y con autenticidad verdaderamente radical. Tal es lo que experimenta hoy en su conducta y lo que define profundamente ese estado de conciencia en que parece debatirse, ¿Conciencia desgarrada? ¿Conciencia desesperada o insatisfecha de sí misma? ¿Conciencia atormentada y confusa de mestizo o de criollo? No. Es clara y rigurosa conciencia —incluso ya “metódica” —que en trance de autorrevelación se busca a sí misma en la aventura de comprender “lo nuevo” de su Mundo y el mensaje de su “originariedad”.

Buceando en lo profundo de semejante búsqueda, algunos hemos llegado a convencernos de que “lo nuevo” u “original” del Mundo americano —aquello en que destella su “originalidad” —antes que responder a una peculiaridad de los entes intramundanos que componen el contorno de su paisaje externo, debe radicar en un *temple de conciencia* del habitante o morador del Nuevo Mundo, gracias al cual —actuando a la manera de un revelador existenciario— el “Mundo” “aparece” como “Nuevo”.

Es la existencia del hombre —y no el Mundo como *factum brutum*— la instancia constituyente de la “originariedad” de América. Pero. . . ¿cuál es entonces semejante acto o temple existenciario que así determina la apariencia del Mundo americano? Sin duda que se trata de un cierto haz estructural de actos prospectivos —donde quizás el temple de una Expectativa sea lo más fundamental— pues sólo desde semejante temple, y gracias a las características ontológicas existenciarías que le son inherentes, es posible que el “Mundo” aparezca como un “Nuevo Mundo” y con las características ópticas que acompañan a este *factum*.

Es por esto un craso error de perspectiva creer que la tierra americana —con o sin el “Descubrimiento”— constituía un “Nuevo Mundo” para el hombre. América es, como *factum brutum*, como emergencia continental de un territorio, un hecho tan viejo o tan nuevo como puede ser la existencia fáctica de cualquier otro continente o trozo del planeta en que habitamos. Aun el mismo “descubrimiento”, como sólo hecho físi-

co o histórico-cronológico, no reporta ningún efecto para la "originariedad" de América. Sólo en tanto que el "descubrimiento" físico se fue convirtiendo en *descubrimiento de conciencia*, y sólo en tanto que en esta conciencia se fue imponiendo el temple de una expectación ante lo Advenidero, el factum brutum de la presencia americana fue adquiriendo los caracteres que acompañan a la "originariedad" con que emerge hoy en todas las conciencias de los latinoamericanos. . . y quizás sólo en ellos. Semejante "originariedad" no se la inventó el Descubridor para su provecho personal, o como fruto de una sorpresa ante lo nuevo, sino que, al contrario, brotó de la más entrañable *familiaridad* del morador con su mundo en torno. La Expectativa, pues, no fue motivada en la Sorpresa, sino que, incluso la Sorpresa de hallarse viviendo dentro de un "Nuevo Mundo" fue el maduro fruto de la familiar y habitual expectación con que el habitante comenzó a vivir y a tratarse cabe su Mundo en torno. Sólo después de un largo y demorado familiarizarse y habituarse cabe su Mundo en torno, a través del temple de una reiterada y constante Expectativa frente a lo Advenidero, al morador americano le sobrevino la sospecha de su "originariedad". Por eso el esquema histórico debe modificarse frente a la interpretación de un hecho que, más que un suceso casual y contingente, representa un dato de capital importancia para comprender la concepción del mundo que resplandece en la conciencia del hombre americano.

Pero al hacer de semejante temple prospectivo la condición de posibilidad básica que diseña nuestra existencia histórica como seres-en-un-nuevo-Mundo, se impone entonces una radical pregunta que debemos contestar sin ambigüedades ni falacias. En efecto, ¿es que por vivir de Expectativa. . . *no somos todavía?* ¿O será, al contrario, que ya somos. . . y nuestro ser más íntimo consiste en un esencial y reiterado *no-ser-siempre-todavía?*

Mas, sea cual fuere la alternativa preferida, debemos enseguida plantear otra cuestión: ¿Describe exactamente a semejante Expectativa ese "*no-ser-siempre-todavía?*" ¿Puede concebirse a éste como un simple y mero "*no-ser*" físico o histórico por acusarse en él un rasgo de ausencia o privación? ¿O, al contrario, habría que ensayar alguna fórmula, un tanto más precisa y rigurosa, que definiera positivamente nuestro propio ser de hombres expectantes? ¿Expectantes de qué? ¿Y por qué esto?

Para contestar debidamente esas cuestiones no hay otro camino que un acotamiento esencial —fenomenológico, si se quiere— de lo que son los temples prospectivos como ingredientes propiamente existenciales. Pues sólo en tanto se los describa exactamente en sus rasgos ontológicos, será posible saber si las fórmulas que hemos ensayado se ajustan a

su realidad. Para verificar una tarea semejante debe ser puesta de relieve la estructura general de semejantes actos, haciendo ver su juego existencial en la conciencia histórica, valga decir, en relación a los éxtasis del Tiempo que adviene y que transcurre.

Mediante estos análisis nos adueñaremos progresivamente de sus rasgos e iremos perfilando nuestro propio ser de americanos.

## II

### LA EXPECTATIVA COMO TEMPLE FUNDAMENTAL DEL HOMBRE AMERICANO

Junto a otro grupo de actos o temples prospectivos —entre los cuales merece la pena que se destaquen la Sospecha y la Curiosidad y el Presentimiento— y formando, por así decirlo, un contexto o estructura con aquellos otros ingredientes, la Expectativa constituye la base fundamental y general de los llamados “*actos emocionalmente prospectivos*”. Lo peculiar de ella —y en general de todos esos temples que se encuentran formando una auténtica amalgama de vivencias— es que, por su especial índole anticipativa, trascienden la vinculación que tiene la conciencia con el Presente, realizando una suerte de Prevención o Previsión (Vorgreifen) de lo Porvenir. Y esto a pesar de ser —en cuantos Actos— presentes y actuales en la misma conciencia.

Semejante Prevención no consiste en que el hombre pueda vivir por adelantado en lo que todavía no se le ha hecho presente —tal sería un absurdo contrasentido— sino en que, mediante su conciencia, por ser ésta extáticamente ex-sistente en el acontecer del Tiempo, puede extasiar lo Porvenir en su Presente gracias a una pre-visión. Fenómeno semejante es el que se halla en cualquiera de los temples mencionados y por esto se los llama “prospectivos”. Lo que se espera en ellos no es el correlato de una visión enmarcada en lo puramente “actual” de un Presente, sino que lo “presente” es, más bien, lo Porvenir o Advenidero.

Pero al haber puesto de relieve lo anterior se nos revela, al mismo tiempo, que debemos modificar sustancialmente la noción común de lo “Presente” para lograr satisfacer las necesidades del análisis. En efecto no por capricho, sino por un requerimiento que brota desde las cosas mismas, debemos convencernos de que “lo Presente” no puede ser sólo lo meramente “actual” —valga decir, lo que tiene una *Presencia actual*— sino que, dentro del Presente, existen “*Presencias*” con características diversas a la de la *Presencia-actual*. En efecto, dentro del Presente, en general, podemos distinguir y separar tres “*Presencias*” perfectamente heterogéneas, entre sí, a saber: 1o. Una Presencia del Pasado

(Pasado-Presente); 2o. Una Presencia de lo actual (Presente-actual); 3o. Una Presencia de lo Advenidero (Presente del Futuro).

Justamente de esta última, por ser "Presente", decimos que existe "actualmente" en la conciencia como un acto suyo; mas, por ser "Presencia de lo Advenidero", decimos que su correlato no es algo meramente "actual".

Mas, al propio tiempo, semejantes distinciones nos obligan a caer e en la cuenta de que el "ser" del hombre —su Existencia— no puede ser condenado al estrecho ámbito de un existir en lo Presente. Lo que se dice "yo soy" no es simplemente un existir enmarcado y absorbido por un "ahora" meramente "actual", sino que dentro del propio "ahora" —del Presente de la Existencia debe concebirse ésta como existiendo en un Presente del Pasado (de lo que he sido, de mi historia) y de un Presente de lo Advenidero.

En semejante "Presente de lo Advenidero" no puedo ser ni vivir como "vivo y existo" en mi "Presente-actual" (y en ninguna forma, como hemos dicho puedo "vivir" en él), sino que, antes de ser-actual, estoy *pre-siendo*, vale decir, me noto, siento, o aparezco en mi conciencia como un "*no-ser-siempre-todavía*" que, de alguna manera, está siendo positivamente porque existe y puede dar testimonio de su "*cogito*".

Esto es lo que constituye esencialmente el "*temple*" general de estos actos prospectivos. "Vivir" en prospección —en prevención o previsión del Advenir— quiere existir en esta forma de *Pre-Ser Presente*. En ella, antes de ocuparme con lo actual, me preocupo y me anticipo hacia el Porvenir en la actitud de una Prevención. Así como en el mero vivir en lo presente soy afectado por "lo actual", en la Prevención soy preafectado por lo que se acerca o adviene justamente como "porvenir".

Es por ello que, entre todos estos actos prospectivos —y constituyendo, por así decirlo, su fundamento general— la Expectativa juega un papel extraordinario. Desde ella se originan, introduciendo, sin embargo, sus propias variaciones y matices, los demás temples anticipativos. Todos son, en el fondo, Expectativa, pero poseen a la vez su peculiar sentido gracias a las características individualizadas de sus respectivos ingredientes ónticos. En tal forma, y sin alterar las cosas, podemos hablar de una Expectativa-esperanzada (cuando es la Esperanza el ingrediente adjetival que matiza el temple general), o de una Expectativa del Presentimiento, etc., etc., manifestándose con ello el fenómeno general que se ha puesto de relieve.

Mas, si la Expectativa juega papel o función tan importante, ¿no es justo, entonces, que destaquemos sus rasgos específicos —y su más peculiar significado— antes de avanzar en otras cosas? Efectivamente. ¿Cuáles son, pues, esos rasgos que distinguen a la Expectativa en cuanto tal?

Si analizamos a fondo un temple de conciencia donde ella esté presente, lo primero que encontramos es que la Expectativa surge o se origina ante la llegada de algo que se acerca o adviene inexorablemente y que la Prevención detecta anticipadamente saliendo hacia el encuentro de lo Por-venir. En tal sentido puede decirse que la Expectativa cuenta con la aparición o advenimiento de algo determinado. Esto “determinado”, sin embargo, viene dando solamente por una suerte de “determinación” realizada en base de meras características formales (siendo éstas las notas de “acercante” y “adviniente”; así como el rasgo de “inexorabilidad”, con que se encuentra revestido el algo que en esta forma “adviene”) y mediante las cuales la Prevención descubre o detecta aquello que se aproxima desde lo Porvenir hasta el Presente suscitando expectación.

Sin embargo, a pesar de quedar así “determinado”, lo que la Prevención no puede prevenir, y aún menos conocer determinadamente, son cuáles serán las características concretas con que se presentará lo que se acerca o aproxima. En relación al contenido de semejante advenimiento, a las determinaciones que revestirá cuando llegue o se aproxime hacia el Presente, o, en síntesis, en todo cuanto respecta a lo que llegará a ser cuando traspase los umbrales de la “presencia futura” para asumir su condición de “presencia presente”, reina la más radical y absoluta incertidumbre. Por consiguiente, la Expectativa es un acto esencialmente susceptible, de ser presa del engaño. Al hallarse sometida a la eventualidad más absoluta en relación al contenido de lo que se acerca y adviene, esto puede resultar lo que realmente esperaba, o, al contrario, asumir un contenido por completo diferente. La Expectación sucumbe ante el engaño.

No obstante, si seguimos analizando los caracteres de este temple, podemos constatar que, desde el momento en que hemos afirmado que la Expectativa no puede contar con las características que presentará aquello que se acerca, se debe admitir al propio tiempo, que ella, en cierta forma, cuenta ya con esta esencial susceptibilidad de ser engañada por aquello, con lo que, por lo demás, deja de ser susceptible a todo engaño. El engaño, pues, se desvanece ante la Expectativa. ¿Es esto una simple paradoja? En absoluto. Justamente en semejante contradicción interna estriba lo más peculiar y decisivo del temple comentado. Es más, de su tensión interna —de la íntima pugna que se suscita entre el saber y el no-saber acerca de lo que adviene y se aproxima, del espectáculo “determinado” en la inexorabilidad de su llegada e “indeterminado” en relación a lo que será —nace la fuerza dinámica de semejante temple y el motor de su potencia existencial.

Por otra parte, en ella —contrariamente a lo que acontece en los res-

tantes temple— la situación total que hemos descrito no se altera ni transforma disolviendo su tensión. Al propio tiempo que se afirma con desnudo realismo en su expectación frente a lo advenidero absolutamente eventual o azaroso, es incapaz de sucumbir a la ilusión o fantasía introduciendo en la realidad elementos irreales que permitan dominarla falsamente creyendo “conocer”, “sospechar”, o incluso “presentir” su contenido material. Asimismo, distanciándose de todo temple de “esperanza” de “temor”, la Expectativa no sucumbe a la ilusión de creerse capaz de seleccionar o pre-seleccionar valores de ninguna clase (sean positivos o de signo negativo) con los cuales “determinar” la realidad que se aproxime. Simplemente “expecta” lo que adviene y, en semejante temple, coloca a la existencia en trance de “estar lista” o “preparada” para hacer frente a lo eventual, sea esto lo que sea.

Para comprender lo dicho a fondo —y detectar los complejos mecanismos de semejante temple— se impone una tarea descriptiva. Ella nos llevará a deslindar la Expectativa de los actos afines que hemos mencionado como derivados o matices adjetivos de su realidad.

### III

#### DESLINDE DE LA EXPECTATIVA

Hemos dicho de la Expectativa que ella cuenta con la llegada de algo determinado y que, a pesar de la indeterminación del contenido de ese algo, en el fondo no puede ser engañada por tener conciencia de la posibilidad de sucumbir ante el mismo engaño. Esto la hace diferenciarse radicalmente del Presentimiento. En este último la susceptibilidad de sucumbir ante el engaño es ilimitado y ello en razón de que el Presentimiento obedece muchas veces a meros caprichos subjetivos, a construcciones de la fantasía, o a juegos de la ilusión. Contrariamente a lo que sucede en la Expectativa —donde el temple se origina en estrecha conexión con el acontecer real de lo más real de la Existencia— en el Presentimiento puede suceder (y de hecho sucede la mayoría de las veces) que el pre-sentir de la llegada de algo que se acerca sea fruto efímero de un espejismo vago y vacilante, de una ilusión hipnótica o traumática, o, en síntesis, de una pre-afección meramente subjetiva sin enraizamiento en lo real. Consecuencia de ello es la falta de conciencia ante el engaño que exhibe frecuentemente el mero Presentir. No es el caso de que —como sucede en la Expectativa— uno pueda ser víctima del engaño, sino, que, incluso, no hay un asomo de conciencia frente a ello. Quien tiene un presentimiento se limita a esperar confiadamente que “lo presentido” se confirme, o a que ello no suceda realmente, sin

poder siquiera dar seguridad acerca de si acontecerá determinadamente su llegada. También por esto se distancia el Presentimiento de toda Expectativa. En esta última, si bien no puede asegurarse que el contenido concreto tendrá las determinaciones prevenidas, al menos la conciencia expectante se encuentra en todo momento acompañada de la más absoluta certidumbre de que el curso de los acontecimientos traerá la plena e irrevocable terminación de aquello que se acerca y, por supuesto, su llegada inexorable.

En un sentido muy semejante al Presentimiento hay que hablar de la Sospecha —cuya raíz latina "*suspectare*" habría que rescatar para comprender aún más profundamente su afinidad con el "*expectare*" en la cual se trata, de una forma modificada de la Expectativa, pero cuyo ingrediente capital es también la Fantasía y la Ilusión. Sucede con ella, como con el Presentimiento, que en lugar de estar afinada en lo real —y de prevenir la llegada de lo Por-venir como algo absolutamente encadenado al devenir ontológico del acontecer temporal— previene, sí, pero sin conciencia ni certidumbre de ninguna clase. La Expectativa, al contrario, no sólo proviene el Advenir de los sucesos, sino que, en previsión de su real desenvolvimiento y en la certeza de su inexorable llegada, se conjuga existencialmente con el temple de un radical "*estar preparado*" y "*estar dispuesto*" para hacer frente a lo que llegue, sea esto lo que fuere. La Sospecha y el Presentimiento flotan, en cambio sobre el vacío de un mero prevenir o prever algo que puede llegar o no llegar, advenir o no, faltando en rigor toda conciencia acerca de su inexorabilidad y, a veces, incluso, de su aproximación o acercamiento. La Expectativa, al contrario, es un temple donde semejantes determinaciones son absolutamente indispensables y esenciales. Es más, sin ellas no hay ni puede existir la Expectativa en cuanto tal.

Teniendo una estructura prospectiva en cierta forma semejante a la de todos estos actos, pero con un sentido radicalmente antagónico al de la Expectativa, nos topamos con la "*avidez de novedades*" o (como también podríamos llamarla) la "*curiosidad*".

No es difícil distinguir entre éste y aquel temple, puesto que, en el último de los nombrados, intervienen elementos que lo separan radicalmente del primero. En efecto, ingrediente primordial de la "*avidez de novedades*" es el afán y el placer por la Sorpresa. Heidegger —en su magistral estudio acerca de este temple— remontándose a San Agustín lo hace emparentar con la *Concupiscencia*, siendo ésta, más que un simple y formal "placer o gusto de los ojos", un genuino gozo ante los aspectos siempre nuevos o novedosos del mirar en torno. Pero en semejante temple, donde se busca lo nuevo sólo para saltar ininterrumpidamente de ello a lo más nuevo y novedoso, papel y función preponderante juega

la Sorpresa y el dejarse sorprender. El ávido de novedades, el curioso, quiere que se lo sorprenda, y, si es cierto, que su actitud es siempre un estar extasiado hacia el futuro, semejante éxtasis se orienta sólo por el deseo de lo sorpresivo y novedoso. Nada más alejado de esto que la Expectativa. Es ella un tenso esperar lo que adviene, no movido por el afán de ser tomado por sorpresa y evadir con ello el tedio o el fastidio de lo actual, sino porque lo que adviene mismo arrastra hacia la Expectación. La Curiosidad, por el contrario, no es que se sienta o experimente "arrastrada" a prevenir la llegada de algo que se acerca inexorablemente, sino que ella vive en trance de buscar constante y ávidamente algo advenidero que le produzca el placer concupiscente de "lo novedoso". No se preocupa, tampoco, por tener certidumbre o certeza de su contenido —ni mucho menos por colocar a la existencia en trance de "estar preparada" o "lista" para hacer frente— sino que su actitud es la de un buscar y evadir al propio tiempo el contenido de aquello que se acerca. Hartmann la caracteriza con toda justicia cuando la describe del siguiente modo: "No sólo no está a la expectativa de lo determinado, que tampoco sospecha, sino que ni siquiera quiere sospecharlo". Y es que a la Curiosidad no sólo le falta conciencia de la inexorabilidad de lo que se acerca, y carece de toda preocupación por el engaño, sino que, radicalmente, su intención es absolutamente antagónica a la de la Expectativa. Mientras ésta entiende su prevención hacia el Advenir para esclarecer incluso la propia Actualidad de la Existencia, la Curiosidad —previniendo hacia el futuro— evade todo vivir en medio de lo Actual en un constante afán por evadirse. La Expectativa, en cambio, es una responsable actitud asumida en trance de vivir en plenitud lo acongojante de la Existencia actual y lo inescrutable que lo advenidero puede tener en relación a ella.

Por eso más cerca a la Expectativa que la Curiosidad se halla la Esperanza. En ella hay clara conciencia del advenir de algo independiente de nosotros, e incluso de un contar con su independencia, pero hay también una actitud que, a pesar de esto, la diferencia radicalmente de la nuda Expectativa. En efecto, el que vive en temple de Esperanza —contrariamente de aquel que vive en la Expectativa— no se resigna a contar con la llegada de algo perfectamente inescrutable, sino que, falsificando hasta cierto punto el curso óptico de ello, previene en lo que se acerca el signo de algo que representa un positivo valor para la vida, un advenir afortunado, un suceso preñado de felicidad futura. De aquí el matiz de optimismo que colorea, como un acompañante, a todo temple de Esperanza. De un modo radicalmente, contrario a lo que sucede en la Expectativa —donde frente a lo inescrutable de lo porvenir la Existencia está dispuesta a recibirlo sin poder prever ni contar con

que ello sea un algo positivo o negativo (sino solamente "algo que se acerca" en cuanto tal) y donde la actitud concomitante es un estar dispuesto o preparado para hacerle frente— en el temple de Esperanza la Existencia parecería anticipar en su gozoso aguardar que aquello que se acerca traiga un positivo incremento de felicidad, un contenido valioso para la vida, y, en síntesis, un signo de buena fortuna. Por ello se diferencia tan radicalmente de la desnuda y verdadera Expectativa. En ésta no hay gozoso ni medroso aguardar. Su anticipar es perfecta y absolutamente neutro: ni pesimista ni optimista. No selecciona ni previene valores o contravalores de ninguna clase. Templada frente a lo advenidero, la Expectativa se mantiene en tensa prospección contando solamente con que ello se acerca y nada más. Frente a la inexorabilidad de su llegada sabe que se debe "estar dispuesto" para todo, y, en semejante temple, es también pura Expectativa y nada más.

#### IV

### HOMBRE Y MUNDO

Pero ya es hora de formular una esencial pregunta. Pues si hemos descrito vivencialmente los rasgos de la Expectativa, y encima hemos logrado deslindarla de algunos temples afines con los que corrientemente se confunde, nos hallamos ahora en óptimas condiciones para plantear la siguiente y radical interrogante: ¿Qué es aquello que expectamos? ¿Sobre qué término incide esa Expectativa que conmueve y sostiene la existencia del hombre americano? La pregunta, sin embargo, no puede ser contestada sin rodeos. Por tratarse justamente de una Expectativa no es posible, sin alterar las cosas, fijar o señalar un contenido concreto para ella. Mas, en tanto que su ser en general es el de un acto prospectivo, bien podemos afirmar que el correlato intencional de semejante Expectativa es "algo que se acerca", vale decir, algo que adviene. ¿Pero ganamos algo con ensayar una determinación tan general o debemos preguntarnos (aun sin aludir a un determinado "contenido") qué es aquello que expectamos en cuanto "algo que se acerca"? ¿Pero cómo saberlo si justamente la Expectativa rehusa —por esencia— saber qué sea aquello que se acerca? Sin embargo, por lo pronto ya sabemos —y sea dicho sin reservas, que "aquello que se acerca" no es un término ilusorio, ni algo que el hombre americano busque para satisfacer una avidez de novedades, ni tampoco un algo confundible con un valor apetecido o esperado como resultado de un posible azar afortunado. Sabemos además —con un Saber que no es meramente intelectual sino un saber de la conducta en la cual ello se nos revela como un

“algo” con lo que tenemos que contar —que “lo que se acerca” adviene— inexorablemente hacia nosotros y por eso que (como un dato comprobable en todas las conciencias) sentimos y notamos que nuestra existencia se encuentra en actitud o temple de estar lista o preparada para hacerle frente. ¿Pero qué es, entonces, lo que así nos hace frente y suscita nuestra Expectativa?

Ello es —he aquí una de las tesis fundamentales de este ensayo para lo cual se ofrece como único testigo la voz de la conciencia histórica— la presencia adviniente de un “Nuevo Mundo” y cabe él (como su habitante y morador) la presencia advenidera del hombre americano.

Mas, si es cierto que podemos poseer un “saber” emocional y prospectivo sobre todo, esto, e incluso testimoniar la realidad en sí de su presencia. . . ¿qué nos justifica cuando hablamos del “Nuevo Mundo” y del hombre americano como de “algo” que se acerca? ¿Quién es ese hombre americano del que hablamos tan confiadamente, admitiendo incluso que no ha llegado aún? ¿Por qué creemos y contamos con que el “Nuevo Mundo” y su habitante se acercan inexorablemente, si ya, incluso, vivimos sobre ese “nuevo” Mundo y nosotros mismos somos hombres que en él moramos y habitamos?

¿Acaso no está diciendo ello —por sobre cualquiera otra determinación— que subrepticamente se ha deslizado una “creencia” con la que contamos (fruto por lo demás de un determinado “temple”) y la cual nos hace aparecer el algo que se acerca como aún no siendo todavía? ¿O es, al contrario, que aquello que se acerca es ya, y en nuestro más íntimo ser radica ese temple que lo hace aparecer como un no-ser-siempre-todavía?

La insistencia de esta pregunta —después de todo cuanto llevamos dicho— significa algo más que una simple reiteración formal. ¿Pues no acusa y patentiza ella la presencia de un círculo vicioso? ¿O será que el círculo vicioso se impone en este caso?

En efecto, se impone un círculo vicioso y en él —aunque suene un tanto a paradoja —se exhibe o se revela un rasgo de nuestro propio ser definido como “Expectativa”. Pues si hemos descrito nuestro más íntimo ser en cuanto “Expectativa, al ser así tenemos que esperar al Mundo. (Y cabe él a nosotros mismos, en cuanto somos sus moradores o habitantes) como *no siendo todavía*”, valga decir, como “algo que se acerca” —esencialmente advenidero o por llegar— y por eso como aún no actual. La Expectativa como temple fundamental de nuestro ser —al hacer que éste consista en un radical pre-ser-presente que se halla pre-afectado por lo por venir —obliga a que extasiemos nuestro Mundo en torno como un algo “advenidero” —como Mundo por venir o por llegar— y, en cuanto tal, como “Nuevo Mundo”. Mas lo propio aconte-

ce en relación a lo que podemos llamar nuestra existencia. El americano siente que el hombre que hay en él (y que mora) cabe un Mundo en torno esencialmente advenidero, antes de ser algo ya hecho o acabado, y de lo cual pudiera dar testimonio como acerca de la existencia de una obra o de una cosa concluida, es algo que “se acerca”, que está llegando a ser, que aún no es, pero que inexorablemente llegará a ser. Bajo esta forma, la propia comprensión de su existencia se la revela como un “No-ser-siempre-todavía”: síntoma inequívoco del ser esencialmente “Expectativa”.

Pero dicho lo anterior deben aclararse necesariamente algunas perspectivas que precisen mejor estas cuestiones. Pues justo es decir que, si bien muchos llegan a descubrir semejante dato —y, en consecuencia, a objetivar la comprensión del ser histórico, del hombre americano como un “no ser todavía”—, sin embargo, muy pocos son los que llegan a elevar su reflexión hasta esclarecer lo que en el fondo de semejante dato se descubre, dejando todo sumido en la más perniciosa oscuridad. Pues incluso la fórmula empleada para consignar el dato —la expresión de un vago y vacilante “no ser todavía” que designa la comprensión de ser— constituye inevitablemente una falsa perspectiva si, como se acostumbra, se le interpreta vulgarmente como un estadio apenas transitorio de un devenir histórico y, en consecuencia, se cree ver en el ser histórico del hombre americano algo que aún no es y que con el correr del tiempo llegará a ser. Frente a semejante interpretación hay necesidad de aclarar que, por ningún respecto, el ser histórico del hombre americano y el dato que revela su comprensión existencial, pueden ser vistos o explicados como si ellos expresaran que aquel ser es o constituye un mero episodio temporal inacabado y por complementarse. Al contrario, lo que están testimoniando y revelando es la esencial y permanente estructura de un ser en perfecta plenitud y ya existente. No es —como decimos que aún o todavía no seamos y que, con el correr del tiempo, o por algún azar histórico, llegaremos a ser, sino que, esencialmente, somos y seremos un “no-ser-siempre-todavía”. Tal como se ha dicho, no hay que confundir el rasgo de privación que expresa el “todavía” con una simple nota negativa, sino, al contrario, si esa fórmula es correcta, ella está expresando un rasgo positivo acerca de nuestro ser. Reside éste justamente en “ser siempre” de ese modo.

Lo mismo sucede si —partiendo de nuevo de la misma fórmula: “no ser todavía”— se creyera que nuestro ser consiste en un simple y mostrenco “no ser” (lo cual obligaría a interpretarlo bajo la estructura ontológica del “accidente” y a enfrentarlo así con la “substancia”, sinónima de “ser en plenitud”) ya que en ello hay un error de apreciación. Nuestro “ser”, antes que un “no ser”, es plenamente “ser” y no ser tal

(pero extasiado en el Advenir por obra de una fundamental Expectativa) constituye un siempre y reiterado "no-ser-siempre", siendo, sin embargo, ya, en absoluta plenitud.

Mas, al propio tiempo, se impone aclarar otra cuestión. Y es la de que, por ser el temple primordial del hombre americano una radical Expectativa, ese hombre no anticipa lo que adviene "esperando" de ello algo "mejor" (o, al contrario, algo "pero") en relación a su Presente. Si el hombre espera el Porvenir, la expectación cuenta con ello simplemente como con algo inexorable que se acerca. Ni para bien, para mal, puede el hombre americano "expresar" su porvenir. Lo espera, simplemente, como algo esencialmente advenidero que él no es capaz de escrutar en su concreto contenido, y frente a cuya inexorabilidad, la actitud que asume es un "estar preparado" para hacerle frente. Es, por tanto, errónea la interpretación del ser del hombre americano que, partiendo del dato de su esencial temple prospectivo, confunde la Expectativa con la Esperanza. Y es sólo una ilusoria hipótesis aquella que le adscribe a la existencia americana un destino mesiánico gracias a los dones que le deparará una hipotética fortuna que el tiempo se encargará de traer en su correr de días o de siglos.

Si se interpreta sin falsificaciones el dato de su esencial constitución, al hombre americano le está rehusado esperar o temer un porvenir feliz o infeliz por obra del azar o la fuerza moral de su esperanza. Simplemente está en medio de los sucesos. Su existencia se encuentra preparada para hacerles frente, previniendo su advenir en una radical Expectativa. Es por esto que su porvenir concreto depende solamente de su acción.

## V

### EL PROBLEMA DE LA ACCION

Lo que se acaba de expresar constituye el mejor alegato que por adelantado pudiera presentarse para evitar que, como un resultado de nuestra meditación, se pueda creer que aconsejamos la inacción como aquel modo de ser o conducirse que debería asumir el hombre americano en consecuencia de la radical Expectativa que lo embarga. Si es cierto que mediante ella se encuentra imposibilitado para escrutar el contenido de aquello que se acerca, y, en consecuencia, tiene perfecta y transparente conciencia de que puede ser engañado y hasta burlado por el curso de los sucesos, no menos cierto es también que, como ingrediente básico de aquel temple, hemos revelado la actitud concomitante del "estar preparado" para hacer frente al Advenir. Y es justamente de

semejante actitud de donde brota el germen de la Acción que estatuye programáticamente toda Expectativa.

Pero indudablemente que el problema se plantea acerca del modo de la Acción y sus posibles resultados. ¿Pues cómo actuar si hay conciencia de que, siempre e inevitablemente, acecha el peligro de ser engañado y con esto del fracaso? ¿No debe encaminarse toda acción al logro de una meta positiva y de beneficios y valores para la existencia? Pero justamente lo difícil de la situación radica en cómo lograr esto si ni siquiera sospechamos qué signo o sentido tendrá para nuestra existencia aquello que emprendamos.

¿Qué significa, entonces, “emprender una acción”? ¿Significa acaso, adelantarse ciegamente hacia el porvenir, o significa “planear y “proyectar” un porvenir desde el puro presente y desde el saber que nos otorgan las actuales circunstancias?” En verdad: ni una ni otra cosa. Actuar —y actuar con sentido y con conciencia significa planear el futuro desde el Advenir afincando la conciencia en sus actuales signos. Sin embargo, en ello radica el máximo problema. Pues, ¿cómo planear o proyectar el Porvenir desde lo advenidero si no sabemos nada acerca de esto último, e ignoramos totalmente su sentido? ¿Pero es cierto lo que se acaba de expresar? En absoluto. Pues el hombre americano sí es capaz de presentir y anticipar su propio Porvenir en los signos de lo Presente-advenidero. Ello es posible, justamente, porque así se le revela gracias al temple de radical Expectativa que lo embarga.

Pero lo que hay que recalcar es que la forma bajo la cual se le hace presente aquello “advenidero” es precisamente esa que hemos dicho: un no-saber su contenido. Sin embargo, ¿no es ello base suficiente para planear la Acción? Su “estar preparado” le dicta —como norma— que todo puede acontecer, que existe la más radical posibilidad de engaño y desengaño. . . ¿No brinda una base semejante —y aunque suene a paradoja— un suelo de firme realidad con la que el hombre americano puede y debe contar para emprender su Acción? Así, honestamente, lo creemos. Y también confiamos —sea dicho de paso— en que, partiendo de esta base, queda trazado y diseñado un programa racional para la acción del hombre americano. Pues irracional sería actuar transformando las bases de la Expectativa y contando simplemente con presentimientos y esperanzas. El hombre americano debe saber y tomar conciencia de que su Acción es un “problema”. “Resolverlo” significa partir desde sus propias bases de sustentación.

Estas son las que revela su radical Expectativa.

Nada se ganaría confiando en la Esperanza y creyendo que “lo que se acerca” traerá (sea cual fuese nuestra Acción) un incremento de valores positivos. Es ello lo que acontece y se trasluce en ese vacío y peligroso

temple de falso optimismo en que parecen vivir muchas conciencias, respaldadas por el brillo engañoso de las riquezas del suelo americano. Hay que repetir —para hacer tomar conocimiento de la verdadera situación— que así como tales riquezas pueden significar un hecho favorable, pueden también llevar, ocultos en su seno, los gérmenes de nuestro propio enajenamiento y destrucción. La riqueza del continente americano, sus grandes fuentes de energía y potencial humano, la situación privilegiada de su territorio para albergar el desarrollo de la humanidad, bien pueden trocarse imprevistamente en signos negativos. Es un error vivir soñando en América como “reino del futuro”. El futuro puede hacer que América resulte un botín apetecido para cualquier imperialismo, y, bajo tal hegemonía, su suelo y su habitante podrían transformarse en simples materias primas para el funcionamiento de una gran factoría colonial. Su única función consistiría entonces en servir de fuente de sustento para colmar las necesidades de otros pueblos. El vivir de vanas esperanzas debe ser completado con este rebato de temor.

Pero ni en esperanza ni en temor debe vivir el latinoamericano de hoy. Debe sólo ejercitar su expectativa. ¿Pero qué tipo de Acción se desprende de semejante temple?

La acción del hombre expectante debe ante todo no dejarse engañar. Para ello sabe, de antemano, que puede ser burlada por el advenir. Esto quiere decir: debe planear su futuro desde el convencimiento o la creencia de que puede ser perfectamente estafada en sus prevenciones. Esta acción debe contar con lo fortuito, y, a la vez, debe tratar de dominarlo. ¿Cómo lograrlo? Justamente exaltando la conciencia del “estar preparado” para todo y frente a todo aquello que se acerca. Lo que se acerca es el “Nuevo Mundo” y somos también nosotros mismos en cuanto sus moradores. El hombre americano debe saber que este “Nuevo Mundo” no es una realidad ya dada, ni que llegará a ser, por sólo azar de la fortuna, una especie de “tierra prometida” llena de frutos y de bendiciones. Debe saber que el “Nuevo Mundo” se acerca, pero que, incluso, en el caso más extremo, puede hasta no llegar a ser un “Nuevo Mundo”. Quiere decir esto que el Hombre americano debería comprender que se halla expuesto radicalmente a no tener su “Nuevo Mundo”. Oigase bien: a “no tenerlo”, ya no sólo a “perderlo”. . . , pues ni siquiera lo ha ganado definitivamente todavía como un peculio perdurable y permanente. El “Nuevo Mundo” resplandece en su existencia y se le ha “descubierto” mediante su radical Expectativa. Pero la Expectativa —si bien se la comprende— es sólo el Presente de algo advenidero.

Nada más lejano que confundir a esto con un obscuro pesimismo. Así como deseamos la Esperanza— y el infecundo temple de un optimismo a duermevela— rechazamos todo pesimismo agorero e infecundo. El

hombre americano puede “tener” su “Nuevo Mundo” (como de hecho ya es posible el comprobarlo), pero el *mantenerlo* definitiva y permanentemente depende íntegramente del sentido de su Acción. ¿Pero cómo actuar si no sabemos incluso lo que debemos hacer? ¿Es esto cierto? ¿No es el “estar preparado” una forma ya de Acción?

En efecto, esta es nuestra última consecuencia. La Acción del hombre americano debe ser un “estar preparado”. Lo extraño de este programa es que, hasta ahora, se hace difícil comprender cómo el “estar preparado” —que más bien parece un temple de conciencia que constreñiría a la inmovilidad, o cuanto más, una simple conciencia que precedería a toda Acción— puede ser tomado como modelo de una efectiva Acción que garantizaría *eo ipso* la posesión permanente de nuestro “Nuevo Mundo”.

Sin embargo, hay gran necesidad de insistir en que eso que llamamos un “estar preparado”, o “estar listo y dispuesto”, no es una simple “pre-acción”, o un mero temple de conciencia que preceda a una genuina y efectiva Acción. El mismo —ya— es un temple activo y envuelve un esencial dinamismo. El “estar preparado” es una Acción mediante la cual el hombre, actuando en un presente, previene el porvenir. Lo que define a semejante temple en su más hondo sentido es que la Acción presente (la actividad actual) se adelanta al porvenir preparando su llegada. Si el hombre toma conciencia de que aquello que se acerca puede hacerle frente, su Acción debe contar con ello.

¿Pero no dejamos con esto en la mayor desventura al hombre americano? ¿No estamos diciendo, acaso, que él es un juguete en manos del destino, y que, en el fondo, debe abandonarse a ello y resignarse a lo que sobrevenga?

La palabra “resignación” debe ser proscrita del alma americana, si cabe la metáfora. Pues sin duda acecha el peligro —y no queremos ocultarlo— de que la Expectativa, si no se entiende bien, desemboque en esa fatal resignación que muchos quisieran explicar como un insuperable rasgo de nuestro ancestro indígena. Pero no hay “resignación” si sabemos ver a fondo en el “estar preparado”. Pues éste no quiere decir un aceptar callada y abandonadamente la llegada de los acontecimientos, sino prepararse para hacerles frente adelantando incluso la prevención para su engaño. Nada más lejano de la “resignación” que esto. “Resignados” estaríamos si nos confesáramos impotentes para “estar preparados”. Pero no es así.

El hombre americano dispone de una natural potencia para hacer frente a los sucesos. Esta potencia podría incluso elevarse hasta un afán de poderío material, y aun siendo fiel a una radical Expectativa, planear el futuro desde el Advenir construyendo obras para dominar el posible

“mal que encierre aquél”. Esto sería indudablemente una juiciosa reflexión moral. Pero el testimonio de nuestra conciencia nos alerta que ni el mal ni el bien del Advenir nos pertenece, y queremos ser fieles a ella en esta reflexión. Mas de nuevo preguntamos: ¿quiere decir esto que despojamos al hombre americano de toda posibilidad, fuerza o potencia, para delinear el porvenir? ¿Es que, acaso, él no dispone de un ideal —el suyo propio— con qué planear lo que advendrá? ¿No dispone todo hombre —y toda época— de una autoimagen, la cual, proyectándose hacia el futuro, sirve para planear los pasos de la colectividad? ¿Por qué razón el hombre americano no puede ser capaz de proyectar sus propios ideales y modelar con ellos el diseño de su futuro y de su “Nuevo Mundo”? Sería muy fácil —si alentásemos cualquier suerte de compromiso filosófico o político— hacer intervenir un factor imponderable que hiciera variar el curso de estas reflexiones. Pero creemos que, por sobre todo ello, el que medita debe ser fiel al testimonio que le dicte su personal conciencia.

Si el hombre americano actuara así —o dicho en otra forma, si modificase el radical temple de su Expectativa— no fuera el hombre americano. Nuestro sino y destino consiste en ser fiel a esta conciencia y en actuar conforme a sus imperativos. Por lo demás, si ello se comprende con absoluta transparencia y en lo profundo de sus mandamientos, una Acción encaminada y guiada por la Expectativa nos colocaría en situación privilegiada dentro del concierto de la Historia Universal. Pues sólo obedeciendo a aquel destino, nuestro ser vendrá a la luz y alcanzaremos la “originariedad” que se oculta en el ser americano.

¿No está diciendo y reiterando el temple con que aguardamos esta “originariedad” que vivimos en su Expectativa y a ella estamos enlazados? ¿Pero cómo desentrañar lo originario que en esta Expectativa transparece y hace más profunda la posible Acción que ella diseña?

## VI

### PROGRAMA DE UNA FILOSOFIA “ORIGINAL”

Debe ser tarea de una Filosofía traer hacia la luz —iluminar— la experiencia del Ser. Este es el camino que hemos querido bosquejar y cuyos resultados, sea cual fuere la suerte que ellos corran, serán siempre los menos importantes. Pues lo que más importaba señalar era el camino a seguir para encontrarlos. Valga decir, para lograr un acceso hacia la interpretación de la experiencia del Ser por el hombre americano dentro de su mundo.

Si se recapitulan los pasos que hemos dado podrá verse claramente el itinerario y la meta perseguida. En efecto, partiendo desde el "dato" de que, por ser americanos, en nuestro "ser" tenemos ya una comprensión de América (de nuestro "ser americanos") —en la que se halla implícito el sentido de ser "nuevo" (original) de nuestro "Nuevo Mundo"—enseguida debimos preguntarnos por las condiciones de posibilidad de semejante "comprensión". Así se descubrió el contexto o estructura de un haz de actos prospectivos —cuyo temple básico está representado por la Expectativa— como fundamento posibilitador de semejante "dato" de extracción preantológica. La Expectativa se reveló entonces como la raíz de nuestra experiencia del Ser y sólo en base de ella se hizo posible comprender nuestra propia concepción del mundo, e, incluso, el "dato" de notar a nuestro ser como un esencial *no-ser-siempre-todavía*. Ello vino a esclarecer, y en cierto modo a reiterar existencialmente, el afán del hombre americano de hallar o encontrar la "originalidad" de su más íntimo ser. Por ser esto algo que no se tiene todavía, que se nota o se siente adviniente, eventual, pero también inexorable (como un "Fin"), la Existencia. El americano sabe —con un "saber" preontológico, que es como decir, "*creo*" o "*tiene en cuenta*" —que sólo siendo "originario" alcanzará su ser auténtico. Una de las vías esbozadas para acercarse hacia ese estadio ha quedado diseñada: en la Acción. ¿No hay, acaso, otros caminos para llegar a ello?

En efecto, sí los hay, y entre los muchos que parten del hontanar de la Existencia, quizás sea el "filosofar" uno de los que posee más elevada dignidad y jerarquía. Pero la "Filosofía" por hacer, si quiere ser un camino que conduzca a la "originariedad" —valga decir, hasta la Existencia auténtica— tiene que ser, a su vez, "*original*". ¿Pero qué quiere decir "*Filosofía Original*"? ¿No entraña esto un contrasentido en su concepto y hasta un dislate histórico?

Efectivamente, absurdo es pensar siquiera que "lo original" de la Filosofía americana pueda consistir en ignorar, olvidar, o despreciar, el patrimonio filosófico que, como fruto de un arduo y permanente esfuerzo, es hoy en día un acervo de la Humanidad. América no puede —y no debe, a menos de que asuma una actitud tan necia como absurda— concebir o creer por un momento que su quehacer filosofante puede desentenderse de las conquistas universales de la Filosofía. Si así lo hiciéramos, antes que "filosofar", deberíamos dedicarnos a construir cavernas y volver a los tiempos primitivos. Al contrario, todo intento que persiga inteligentemente la "originalidad" debe contar con el total patrimonio del tesoro filosófico acumulado por el hombre. Sólo desde él, y en base de los resultados esclarecidos por un Saber riguroso y objetivo, puede comenzar la tarea de proyectar una Filosofía "original".

Pues la "originalidad" no consiste en los "métodos" —ni incluso en la textura formal de los "conceptos" —sino en aquello que se ilumina "originalmente" (valga decir, en su "origen" u "originariedad") aun cuando se empleen para ello "métodos", "nociones", y "conceptos" ya sabidos y perfectamente conocidos. Aún más: mientras más conocidos y de más reconocida vigencia sean los "conceptos" y "métodos" que se utilicen en labores semejantes, ello puede incluso ayudar a que lo iluminado originariamente alcance mayor seguridad y rigor mediante las intelecciones conquistadas. Una vez aseguradas éstas puede ocurrir que, desde ellas, se note la necesidad de instaurar nuevos métodos para avanzar y ahondar originalmente en la posterior conquista de la "originariedad"; o que, como históricamente ha sucedido, las intelecciones originarias obliguen a una reforma total en la textura de los conceptos y significaciones categoriales hasta entonces aceptados como válidos y comprensibles. Ocurre así que "lo originario" impone entonces una filosofía radicalmente "original" y una revolución en la Ontología dominante.

¿Pero qué es y dónde está lo "originario" que ha de proponerse iluminar y esclarecer la Filosofía americana? ¿Cómo lograr un verdadero acceso para hallarlo?

Las vías de acceso —"Método" en griego quiere decir "Camino"—son, como hemos dicho, múltiples y secundarias, y una reflexión tiene que ser consciente de que ellas, muchas veces, dependen de la circunstancia y altura de los tiempos y del propio objeto que se desea investigar. De todas formas, sin que por ello caigamos en un extremo dogmático o en una posición de escuela, creemos que el método de la hermenéutica existencial —de clara inspiración fenomenológica— posee señaladas ventajas para iniciar esa tarea, puesto que tiene la virtud de colocar a la investigación, sin más rodeos, delante del problema clave que hay necesidad de analizar.

Esto que llamamos "problema clave" es el recinto donde se halla guardada y encubierta "la originariedad". Descubrirla e iluminarla es justo la tarea a realizar para alcanzar los contornos elementales de un verdadero "programa filosófico".

La "originalidad" del hombre americano se halla encubierta —y allí tendremos que buscarla y encubrirla— en su peculiar manera de experimentar el Ser. Ella se revela y se expresa, por modo eminente, en su manera de vivir la historia, forjar sus obras y encararse con la tarea de pensar. Tras de todo ello resplandece que la experiencia de Ser que tiene el hombre americano acusa marcadas diferencias con las tradicionales experiencias del Ser que han tenido los hombres de otros tiempos y culturas. ¿Quiere decir ello que entre aquéllas y ésta se abre un

abismo de separación insuperable? ¿Significa la "originariedad" una ruptura radical con la historia del Occidente y de la Humanidad? Esto sería una necedad tan sólo presumirlo. La experiencia del Ser del hombre americano se encuentra emparentada con la historia de la experiencia del Ser realizada por la Humanidad en total y, sin embargo, en ella se acusan rasgos de una original "originariedad". La "originariedad" consiste en la diversa forma de "comprender" el Ser y, por tanto, de objetivar su "sentido" y hasta sus "significaciones categoriables".

La experiencia del Ser se realiza siempre desde determinada "*perspectiva*" (Vorblickbahn). Semejante instancia es la que funciona como fundamento originario de aquella "comprensión". Por ello a la "perspectiva" desde la cual se comprende el Ser en la experiencia ontológica podemos llamarla "*El Origen*". Este "Origen" —como el de toda experiencia ontológica— radica en el hombre mismo (y de allí la semejanza de toda y cualquiera "experiencia del Ser", sea griega, medioeval o moderna) pero, justamente por estar el hombre sometido a una esencial contingencia frente al ser, aquel "Origen" puede asumir modalidades y texturas diferentes a lo largo de la historia provocando una diversa "comprensión" del Ser y determinado *eo ipso* la variación de su "sentido" y el concomitante cambio en sus determinaciones y significados categoriales.

¿Cuál es ese "Origen" de la experiencia americana del Ser? En descubrirlo y esclarecerlo podría radicar el verdadero programa de una Filosofía "original". Sin duda alguna que para ello habría de tenerse en cuenta el faktum de que el hombre americano se ha encontrado a sí mismo existiendo cabe un "Nuevo Mundo" y que ello ha juzgado un preponderante papel en la aparición de su peculiar conciencia histórica. Pero abordar así la tarea sería reducir todo este intento a una mera labor historiográfica. Semejante proyecto —sólo de corte historiográfico y, por ende, reflejo y hasta secundario— debería ir acompañado de una investigación más honda y radical. Tal sería una verdadera *historiología* de nuestro ser histórico. Remontarse al "Origen" de la experiencia del Ser, que a su vez determina nuestra originaria configuración histórica, quiere decir descubrir e iluminar nuestro más entrañable "Origen". En semejante labor podría radicar y desplegarse —como hemos dicho— el verdadero programa de una Filosofía "original", pues al ser iluminada en su originariedad la experiencia ontológica del hombre americano, se abrirían nuevos campos para la determinación original del sentido del Ser y no sería extraño que pudieran descubrirse algunas determinaciones categoriales aún no acuñadas dentro del extremo repertorio ontológico que ha ido desplegando la Humanidad a lo largo del tiempo y a través de las diversas maneras de comprender

el Ser. En forma alguna significaría ello una ruptura de nuestra experiencia ontológica con el desarrollo de la filosofía o el absurdo intento de sembrar un hiato histórico entre nosotros y el resto de la Humanidad. En la Historia (y más en la Filosofía en cuanto "Historia del Ser") no hay saltos ni emergencias repentinas. Señalar la existencia de una experiencia ontológica originaria significa tan sólo esclarecer la presencia del hombre americano en la Historia Universal a través de su encuentro con el Ser.

Por eso la tarea que hemos llevado a cabo nos parece que no se halla despojada de importancia. Si se comprende a fondo, fácil es adivinar qué papel tan capital juega en ello el temple de la "Expectativa como fundamento posibilitador-existencial para el esclarecimiento de la experiencia del Ser realizada por el hombre americano. Sin embargo, frente a esto cabe hacerse una última pregunta, que no queremos dejar de formular a pesar de que no estemos aún preparados para contestarla: ¿Por qué se hizo tan radical y decisivo semejante temple de "Expectativa" en el hombre americano?, ¿cómo surgió del hontanar de su existencia y se hizo consustancial a él, ese notarse como un "no-ser-siempretodavía"?

América es un crisol de razas y culturas. En todas ellas, sin duda, ese elemento de la Expectativa existe como un ingrediente que afecta y modela la Existencia. ¿Mas qué milagro o prodigioso azar hizo de ella el temple radical que distingue hoy al hombre americano? ¿Fue verdaderamente una cuestión del puro azar —fáctico y nudo— o existe un fundamento oculto —comprensible como tal— que permita esclarecer y dar sentido al por qué de semejante advenimiento?

Ello está expresando y reiterando que todo parece desembocar y resolverse en una Filosofía de la Historia. Núcleo importante para iniciar su desarrollo —por constituir su base o fundamento previo debe ser el esclarecimiento *ontico-ontológico* del Hombre y del Mundo americanos.

Tal vez las ideas que hemos expuesto en rápido bosquejo puedan servir de incitación para el demorado y riguroso estudio que semejante tarea nos reclama si comprendemos lo que significa existir "originariamente".

## LA ABDICACION DE SAN MARTIN

Bartolomé Mitre

Todos conocen al Gran Capitán y al Libertador sudamericano.

El combinó estratégica y tácticamente, en el más vasto teatro de operaciones del orbe, a través de llanuras, mares, valles y montañas, un grandioso plan de campaña continental; marcó cada evolución con un triunfo matemático, ganado de antemano con la cabeza descansando sobre su almohada militar; y cada triunfo, con la consolidación o creación de una nueva república.

Como hombre público, subió sin vértigo a la más alta cúspide de la grandeza y descendió de ella con sencilla majestad, sin fatigar a los pueblos por él redimidos, con su ambición o su orgullo.

Esta gran figura de contornos tan amplios y correctos, es empero todavía un enigma histórico por descifrar.

¿Qué fue San Martín? ¿Qué principios le guiaron? ¿Cuáles fueron sus designios históricos? ¿Cuál el significado moral de sus acciones?

Estas preguntas, que los contemporáneos se hicieron en presencia del héroe en su grandeza, del hombre en el ostracismo, y de su cadáver mudo como su destino, son las mismas que se hacen aún los que contemplan las estatuas que su posterioridad le ha erigido, cual si fueran otras tantas esfinges de bronce que guardaran el secreto de su vida.

San Martín, como lo hemos dicho ya, no fue un Mesías ni un profeta, fue simplemente un hombre de acción deliberada que obró como una fuerza activa en el orden de los hechos fatales con la visión clara de un objetivo real.

Su objetivo fue la independencia americana, y a él subordinó pueblos, individuos, cosas, formas, ideas, intereses, pasiones, principios y moral política subordinándose él mismo a su regla disciplinaria.

Tal es la síntesis de su genio concreto. De aquí el contraste entre su acción contemporánea y su carácter póstumo. De aquí esa especie de misterio que envuelve sus acciones y designios, aun en presencia de su obra y de sus resultados.

La grandeza de los que alcanzan la inmortalidad, no se mide tanto por la magnitud de su figura ni por la potencia de sus facultades, cuan-

to por la acción que su memoria ejerce sobre la conciencia humana, haciéndola vibrar simpáticamente de generación en generación, en nombre de una pasión, de una idea, o de un interés trascendental. La acción de San Martín pertenece a ese género.

Es una acción y un resultado que se dilata en la vida colectiva y en la conciencia solitaria; más por virtud propia que por cualidades inherentes al hombre; más por la fuerza de las cosas que obedecen a la gravitación moral, que por la potencia del genio individual.

No es el precursor de los hechos fatales a que sirve, pero es el que mejor los discierne, y el que en definitiva los hace triunfar.

Sus creaciones no nacen de su cabeza, armadas como Minerva; son el simple resultado de sus acciones.

Más soldado que hombre especulativo, resuelve arduos y complicados problemas, concibiendo estratégicamente planes militares.

Da nervio y formas tangibles a una revolución, organizando ejércitos regulares.

Emancipa esclavos, sin confesar un credo político.

Crea asociaciones, sin perseguir un ideal social.

Bosqueja con su espada las grandes líneas de la geografía política de la América del Sur, obedeciendo por instinto a la índole de los pueblos.

Funda empíricamente repúblicas democráticas, por el solo hecho de no contrariar las tendencias geniales de los pueblos que emancipa.

Por eso sus acciones son más trascendentales que su genio, y los resultados de ellas más latos que sus previsiones.

Su grandeza moral consiste en que, cualesquiera que hayan sido sus ambiciones secretas en la vida, no se le conocen otras que las de sus designios históricos, que siempre fueron impersonales; en que tuvo el instinto del desinterés, de que es el más noble y varonil modelo; en que supo tener moderación en los límites de su genio y su misión; en que habló de sí sólo dos veces en la vida; una vez para exhalar una débil queja al despedirse para siempre de la patria, y otra vez para abdicar irrevocablemente el poderío, sin cobardía y sin enojo; y en que murió en silencio, después de treinta años de ingratitud y de olvido, sin debilidad, sin orgullo y sin amargura.

Aquellas sienas de granito, que encerraron tenazmente la inspiración de la victoria americana, han abierto; aquella frente serena y enigmática, ha dejado caer su velo de carne; aquellos ojos que fulminaban el rayo de la pasión concentrada, guardando su secreto, se han apagado como los cráteres de un volcán extinto; aquel vaso frágil de arcilla mortal que contenía su alma, se ha roto; sus restos yacen envueltos en tierra extraña en la mortaja de púrpura de los grandes hombres, redentores de pueblos esclavizados, y sin embargo, el genio del misterio aún vela su eterno sueño.

Es que San Martín, como los astros más cercanos al sol, se sumergió en los rayos de su gloria al descender a su ocaso, y ha recorrido su órbita en los espacios invisibles de la conciencia humana, para reaparecer más radiante en la aurora de su inmortalidad, completando su evolución entre las sombras del sepulcro.

La reparación debida a su memoria, ha tardado tanto como la revelación póstuma, que por la primera vez nos inicia en el significado moral de sus acciones.

Ahora empieza a caer la venda histórica de nuestros ojos ofuscados; sólo hoy nuestros sentidos subyugados por el prestigio de la gloria material, permitirá al alma emancipada, comprender y admirar su gloria apacible y benéfica; sólo hoy podremos medir con el compás del geómetra la extensión de su genio positivo, dentro de los espacios ideales de la moral humana.

Es que sólo son verdaderamente grandes los que nos acercan al ideal de la virtud en la tierra; es que a la cabeza de los grandes hombres que han servido a la humanidad, marcha el hombre de bien, que lega su esencia imperecedera a las almas, dotándolas de nuevos sentidos morales, vibrando como los átomos de la luz en las regiones de la vida elemental.

San Martín sirvió al ideal humano, con su apasionada tenacidad en la prosecución de su obra impersonal; con su modestia en el triunfo; con su moderación en el poder; con su desinterés en la grandeza; con su sacrificio en el holocausto de su idea; con su viril estoicismo ante la injusticia; y lo sirve, aun después de muerto, con las virtudes cívicas que dignifican su carácter de ciudadano de un pueblo libre, rodeando su frente inanimada con ese nimbo simbólico de la vida fecunda y duradera.

Contemplémosle en uno de esos momentos supremos, en que sirviendo al bien por el sacrificio deliberado, se desarmaba, no por su voluntad, sino por convencimiento, y renunciaba a la acción sin desertar la austera lucha de la vida; en el momento verdaderamente melancólico y sublime de su abdicación.

Se ha dicho con verdad, que sólo dos grandes figuras de los tiempos modernos, bajaron tranquilas de la cima de la grandeza: Washington y San Martín, porque ellos no fueron ni poder, ni ambición, ni partidos, ni odios, ni gloria egoísta, sino una misión que debía concluir en un día irrevocable, en medio de la propia existencia.

Washington no abdicó. Al colgar su espada después del triunfo, y entregar el poder público en manos de un pueblo libre, afirmó la corona cívica sobre sus sienes, siguió sin violencia el ancho camino que le estaba trazado, y alumbrado por astros propicios, se extinguió en el reposo con la angélica serenidad de los genios tutelares.

San Martín abdicó en medio de la lucha, antes de completar su obra, no por su voluntad, como él dijo en su despedida y como se ha creído por mucho tiempo, sino forzado por la lógica de su destino y obedeciendo a las inspiraciones del bien; y en haberlo reconocido en tiempo bajo los auspicios de la razón serena, consiste la grandeza moral de su sacrificio. Buscó su camino en medio de la tempestad en que su alma se agitaba y lo encontró; y tuvo previsión, abnegación y fortaleza para seguirlo, y por eso, el sacrificio no fue estéril.

El Perú había sido libertado por un puñado de cuatro mil hombres (dos mil argentinos y dos mil chilenos) contra veintitres mil soldados, que mantenían en alto los últimos pendones del rey de España en toda la extensión del continente americano. San Martín, sosteniendo en sus brazos robustos, como muy bien se ha dicho, el cadáver de su pequeño ejército diezmado por la peste y los combates, había declarado la independencia del Perú.

Esta grande empresa, realizada con tan pobres medios, con tanta economía de fuerzas y de sangre, y tan fecundos resultados, se caracteriza como profunda combinación política y militar, en que circunscribió la lucha de la independencia americana a un punto estratégico; en que forzó el último baluarte de la dominación española en Sudamérica; en que hirió al poder colonial en el corazón con la espada de Chacabuco y Maipo; en que encerró en un palenque sin salida a los últimos ejércitos republicanos y realistas, dentro del cual debía decidirse por un supremo y definitivo combate a muerte, la causa de la emancipación de un mundo.

Desde ese momento, el triunfo de la causa de la independencia americana, dejó de ser un problema militar y político: fue simplemente cuestión de más esfuerzos y tiempo. Desde ese día, el sol al levantarse sobre el horizonte de los pueblos redimidos del hemisferio de Colón, no alumbró más esclavos que los que aún continuaban aherrojados bajo las plantas de los últimos ejércitos realistas, atrincherados en las montañas del Perú.

Pero, para alcanzar la victoria definitiva, era necesario que el mismo Perú, hondamente revolucionado, pusiese sobre las armas diez mil soldados más, y el Perú, no podía ponerlos. Chile no podía repetir el supremo esfuerzo que había hecho, para remontar sus tropas expedicionarias. La República Argentina, política y socialmente disuelta, al mismo tiempo que sus hijos ausentes emancipaban lejanos pueblos, no podía enviar nuevos contingentes a su ejército libertador de los Andes.

Mientras tanto, las legiones triunfantes de Bolívar, que desde las bocas del Orinoco habían cruzado de mar a mar el continente, se encontraban con las de San Martín, que desde el Plata había cruzado al Pacífi-

co, dominándolo; y bajo la línea ardiente del Ecuador y al pic del Chimborazo, se saludaban las banderas independientes de las Provincias Unidas del Río de la Plata, de Chile, del Perú y de Colombia, sellando la alianza continental con una nueva victoria alumbrada por los fuegos volcánicos del Pichincha.

En tal situación, Colombia era el árbitro de los destinos del nuevo mundo, y en manos del Libertador Bolívar estaba la masa hercúlea que debía dar el golpe final, en el supremo y definitivo combate que iba a librarse en el Perú.

Para concertar este supremo esfuerzo, los dos grandes libertadores se encontraron en aquel punto céntrico del mundo en que sus soldados habían fraternizado. Sus miradas se cruzaron como dos relámpagos en la región tempestuosa de las nubes; sus brazos se unieron, pero sus almas no se confundieron, porque comprendieron, que aunque profesaban una misma religión, no pertenecían a la misma raza moral.

Bolívar era el genio de la ambición delirante, con el temple férreo de los varones fuertes, con el corazón lleno de pasiones sin freno, con la cabeza poblada de flotantes sueños políticos, sediento de gloria, de poder, de resplandor, de estrépito, que acaudillando heroicamente una gran causa, todo lo refería a su personalidad invasora y absorbente. El mismo se ha retratado a sí prorrumpiendo en uno de sus teatrales simulacros de renunciadas del mando supremo: "Salvadme de mí mismo, porque la espada que libertó a Colombia, no es la balanza de Astrea".

San Martín era el vaso opaco de la Escritura que escondía la luz en el interior del alma; el héroe impersonal que tenía la ambición honrada del bien común, por todos los medios, por todos los caminos, y con todos los hombres de buena voluntad, según él mismo se ha definido en la intimidad con estas sencillas palabras: "Un americano, republicano por principios, que sacrifica sus mismas inclinaciones por el bien de su suelo".

Por eso los dos murieron en el ostracismo. El uno en su edad viril, precipitado de lo alto, con las entrañas devoradas por el buitre de su inextinguible ambición personal, llorando hasta sus últimos momentos el poder perdido.

El otro, descendió sereno y resignado la pendiente del valle de la vida, con la estoica satisfacción del deber cumplido, guardando en su ancianidad el secreto roedor de sus tristezas, como en los heroicos días de su épica carrera había guardado el sigilo pavoroso de sus grandes concepciones militares.

Estas dos naturalezas opuestas y compactas, fuerte la una por sus defectos en el choque, y la otra por sus cualidades en la resistencia se midieron como dos gigantes al abrazarse, y se penetraron mutuamente.

San Martín fue vencido por el egoísmo imperioso de Bolívar; pero San Martín venció a su rival en gloria, mostrándose moralmente más grande que él.

El Libertador de Colombia alcanzará más triunfos, cosechará más laureles y merecerá más la admiración de la historia por su gloriosa epopeya terminada.

El Libertador Argentino, venciendo las más arduas dificultades, preparando el camino y venciendo a sí mismo, merecerá en los tiempos la simpatía eterna de las almas bien equilibradas.

San Martín, con su alto buen sentido, dándose cuenta clara de la situación y de sus deberes para con ella, se inmoló fríamente en aras de una ambición implacable, que era una fuerza eficiente, y cuya dilatación fatal era indispensable al triunfo de su causa.

Los realistas conservaban aún 19,000 hombres en las montañas del Perú; San Martín apenas contaba con 8,500, y necesitaba forjar nuevos rayos para continuar la lucha. Bolívar al frente del victorioso ejército de Colombia, tenía en sus manos el rayo que a uno de sus gestos podía fulminar las últimas reliquias del poder español en América; pero a condición de no compartir con nadie su gloria olímpica.

Ante esta solemne expectativa, San Martín reconoció el temple de sus armas de combate, y vio que el Perú flaqueaba, que su opinión pública estaba sublevada, que su ejército no tenía ya el acerado temple de Chacabuco y Maipo, y que no podría dominar estos elementos rebeldes sino haciéndose tirano. Interrogó al porvenir, y previó que en un término fatal su gran personalidad se chocara con la de Bolívar, dando quizá un escándalo al mundo, con retardo de todos modos del triunfo de la América y con mayores sacrificios para ella. Prefirió eliminarse como obstáculo. Sondeó su conciencia, comprendió que no era como Macabeo el caudillo de su propia patria, y reconociéndose sin voluntad para ser tirano y sin poder moral y material para continuar la lucha con fuerzas eficientes abdicó, y entregó a Bolívar la espada de Chacabuco y Maipo, después que se convenció que su ofrecimiento de servir bajo las órdenes del Libertador de Colombia no sería aceptado.

Tal es el significado histórico y el sentido moral de la abdicación de San Martín. No fue un acto espontáneo, sino el resultado lógico de una madura reflexión. No tuvo su origen en un arranque generoso del corazón, sino que fue una necesidad impuesta por el conocimiento profundo de los hombres y las cosas. No fue propiamente una abdicación, fue más bien una cesión de una parte de sus destinos futuros, en honor de su causa, en manos más felices que las suyas, para asegurar el triunfo de la América, ahorrándole mayores sacrificios a costa de un sacrificio de ambición individual.

Es por eso, que al entregar al Perú sus propios destinos, puso en sus manos la espada con que debía procurar libertarse por sí solo, si esto era posible; y por si acaso ella se quedaba en sus manos, como sucedió en Moquegua y en Torata, dejó abiertas las puertas por donde debía penetrar la reserva de Bolívar, que triunfaría definitivamente en Junín y Ayacucho.

¿Quién sabe, si al tiempo de consumir su necesario sacrificio, San Martín vaciló luchando con la flaqueza de la estirpe humana?

¿Quién sabe, si en su última noche peruana, que pasó en la quinta de la Magdalena, murmuró él también en la esfera de su misión y su naturaleza, su sublime oración del Huerto?

Estos son secretos que su alma fuerte se ha llevado a la tumba.

Lo que sabemos hoy, y ayer ignorábamos, es que, si San Martín hubiese abdicado el poder, dejando una página de historia inacabada y una misión por concluir, por los móviles consignados en su proclama de despedida, San Martín sería indigno de su fama, y merecería el menosprecio de los venideros, así como recogió la injusticia de sus contemporáneos.

¡Cuán falibles son los juicios de los hombres, y qué pobres es el criterio de los pueblos ofuscados! ¡Sólo el tiempo, gran maestro y revelador de verdades, les enseña a comprender y juzgar los actos y los documentos de la historia!

Han pasado cincuenta y cinco años, y todavía la proclama de despedida de San Martín, es citada como un monumento histórico, y como la manifestación del alma de un grande hombre en un momento sublime.

Si San Martín hubiese abdicado, como lo dice la proclama, “porque estaba aburrido de oír decir que quería hacerse soberano”, habría cedido a un arranque caprichoso de pueril enojo, indigno de las resoluciones reflexivas del varón fuerte.

Si el “temor de que la presencia de un militar afortunado pudiese poner en peligro la existencia de un Estado que de nuevo se constituía”, hubiese determinado su resolución, como en aquel documento se expresa, San Martín sería un héroe de papel, henchido de humo y vanidad, que otorgaba burlescamente favores imaginarios, cuando aún era un problema obscuro la existencia del mismo Estado del cual se consideraba supremo dispensador.

Si San Martín, en la plenitud de su poder y con medios suficientes para llevar adelante su obra, hubiese abdicado el mando por el cansancio del hombre público, como se le ha hecho decir, revistiéndole de una falsa magnanimidad, habría sido un desertor de su bandera, y un poltrón que retrocedía ante el trabajo y el peligro.

Para honor suyo y nuestro, San Martín ha consignado los verdaderos

motivos de su abdicación en una carta a Bolívar, que ha permanecido en secreto por más de veinte años. Esa carta, escrita con aquel estilo suyo que era todo nervios, en que cada palabra era un resorte que ponía en movimiento las palancas de su poderosa voluntad, se ha hecho oír a fin como el clarín del pensamiento, que sonaba la retirada del hombre de acción, dando la señal para que otro cosechara el fruto de sus afanes.

La proclama de despedida que lleva su nombre, y que todos han repetido sin conciencia, no es más que un manto de oropel, que él se dejó echar con indiferencia sobre sus hombros; flores artificiales de retórica, que algún sofista intercaló entre las hojas siempre verdes de su corona de laurel y encina.

Lo único que de él hay en ese documento es su espíritu de desinterés, su apelación a la posteridad y lo relativo al estandarte con que Pizarro esclavizó al Imperio de los Incas, que fue lo único que aceptó en recompensa de sus fatigas. Como Epimenides, a quien los atenienses llenos de admiración y agradecimiento por sus servicios, quisieron colmar de honores y presentes, sólo pidió un gajo del olivo sagrado. Se lo otorgaron, y con él regresó a su patria.

Al desandar como peregrino el camino que había recorrido como libertador, el Perú independizado por él, lo acusó por la espalda, de ladrón. Chile por él libertado, le llamó asesino. A su paso por Mendoza, base y punto de partida de sus inmortales campañas, no mereció ni la hospitalidad. En Buenos Aires, se le calificó de desertor de la bandera argentina, y no se le consideró digno de revistar en su ejército. Su patria le vio alejarse, con indiferencia y casi con desprecio, con una hija en sus brazos, con un pasaporte de la policía en el bolsillo y el estandarte de Pizarro y su sable en la maleta por todo bagaje y cuando años después golpeó sus puertas en el aniversario de sus victorias de San Lorenzo y Chacabuco, ¡fue apostrofado de cobarde por sus mismos compatriotas!

¡El ladrón de los tesoros del Perú, hubo de morir desvalido en un hospital de Europa. El asesino, ha merecido una estatua ecuestre de los chilenos agradecidos, después de veinte años de olvido. El desertor, es el primer capitán del nuevo mundo. El cobarde, es el vencedor de San Lorenzo, de Chacabuco y Maipo, libertador de Chile y del Perú y salvador de la Revolución Argentina!

El vivió más de treinta años en silencio, sin articular ninguna queja, sin rechazar ninguna calumnia, sin desafiar ninguna injusticia, y al morir silencioso como había vivido, legó su espada al bárbaro tirano de su patria, y su corazón a sus conciudadanos.

No es posible salir inmaculado de la lucha de la vida.

En medio de las terribles y extraordinarias circunstancias en que se halló envuelto, debió cometer muchas faltas, quien tanto hizo y tanto

pudo, sin más contrapeso que su propio criterio. El que tenía por objetivo el éxito, le sacrificó más de una vez los principios morales, que son el ideal de la vida abstracta. El que había convertido sus pasiones en fuerzas de combate, fue sin duda arrastrado muchas veces por el ímpetu de ellas, más allá de los límites que marcan la actividad de la vida ordinaria sin exigencias tiránicas. Su sacrificio razonado lo había purificado; y cuando las hachas de los lictores del Dictador se inclinaron ante la majestad del pueblo en efigie, el hombre volvió a entrar en su integridad moral.

Empero, la tempestad que había agitado el alma de San Martín durante la gran lucha, no se había apaciguado. El fuego cubierto con cenizas aún ardía en su corazón; su cuerpo aún conservaba el pliegue de bronce de la actitud del combatiente. Las pasiones que lo habían alimentado en la acción, aún lo gobernaban en el reposo, guardando en sus entrañas su eterna marca de fuego. La fibra agreste del criollo americano, aún vibraba en él como en los heroicos días de su primera edad. Era y fue siempre el hombre de la independencia de hecho, que encaraba todas las cuestiones internacionales del punto de vista de la Europa y de la América; del extranjero y de las nuevas nacionalidades que había contribuido a fundar; del patriotismo sin escrúpulos, que inmola en su altar druídico hasta sus principios y sus inclinaciones, como él mismo lo ha dicho en otros términos.

Por eso dijo en su testamento, que dejaba su espada "en prueba de la satisfacción que como argentino había sentido al ver la firmeza con que el honor de la República había sido sostenido contra las pretensiones de los extranjeros que trataban de humillarla".

No fue un homenaje al tirano ni a la tiranía. Dados sus antecedentes históricos, fue una aberración lógica de su espíritu, a que están sujetos hasta los astros del firmamento, obedeciendo a sus fuerzas iniciales y posiciones aparentes. No podía amar la tiranía quien prefirió ser nada, antes de ser tirano. Que no simpatizaba con el tirano, todos lo sabemos, y los contemporáneos vieron brotar muchas veces de sus viejos ojos nobles lágrimas, ante el espectáculo doloroso de su patria atormentada por el tirano a quien legó su espada.

Esta no es una justificación ante el tribunal de la moral severa. Es simplemente una explicación, deducida de la lógica rigurosa de los hechos. El tiempo disipará esa sombra.

No nos toca a nosotros, los herederos de su gloria, hijos ingratos medidos en sus brazos de gigante, que tan mal le recompensamos en la vida, constituirnos en árbitros de la justicia distributiva, en presencia de su corazón, legado de remisión y de amor, cuyo depósito sagrado confió a los argentinos, y cuando nos preparamos a recibir sus últimos despojos.

Grande por sí mismo, él será más grande a medida que las pasiones contemporáneas con que lo juzgamos aún, se disipen en la vida futura; y entonces se pondrá en las balanzas de la eterna justicia, sus méritos y sus faltas, sin que ninguna pesa falsa pueda hacerlas oscilar.

Las estatuas de bronce que la América le ha erigido, podrán convertirse en polvo. Su espada será carcomida por la herrumbre. Sus huesos se esparcirán en átomos impalpables en los espacios de la creación. Quedará de él, sólo lo que es inmortal: el alma heroica, y el hombre de bien a pesar de todo. ¡El hombre de la abnegación, vivirá!

Y cuando su grande sombra se proyecte en los espacios del tiempo, y cuando uno sienta vibrar en su alma la partícula imperecedera de su ser moral incorporada a la conciencia propia, cada uno se dirá al contemplarla: “¡Ecce homo!”

¡José de San Martín! ¡Ese es el hombre!

## MARIATEGUI, PRIMER MARXISTA DE AMERICA

Antonio Melis

1. En los últimos años, el hecho de que en la historiografía se siga conservando un enfoque más o menos rígidamente eurocentrista, se ha denunciado con frecuencia cada vez mayor, sobre todo bajo el impulso de los estudios etnológicos y antropológicos que revelan la falta de fundamento y la mistificación "ideológica" que están en la base de este enfoque. Dos obras recientemente traducidas al italiano muy distintas por su orientación y por el sustrato cultural que reflejan, demuestran la fecundidad de los intentos por responder a esas demandas críticas: *la Historia universal* de la Academia de Ciencias de la URSS<sup>1</sup> y *El mundo actual*, de Fernand Braudel.<sup>2</sup>

Pero estas consideraciones deben extenderse, lamentablemente, a la historiografía del movimiento obrero, el cual sobre todo en Italia, siguió ignorando los desarrollos de los países extraeuropeos por lo menos hasta que la aparición decidida y perentoria de las masas del "tercer mundo" entre los protagonistas de la historia mundial impuso una rectificación apresurada y desprovista de sólidos apoyos críticos y documentación. Hay que añadir que la América Latina ha sido, entre las áreas extraeuropeas, la más olvidada también por esta afanosa carrera en pos de las sugerencias de la crónica: salvo pocos ensayos apreciables,<sup>3</sup> motivados por la actualidad política todavía no se ha intentado un trabajo de excavación sistemática en las raíces históricas, sociales de la situación del continente suramericano.

Falta, para entendernos, algo que corresponda, para esta zona, al

<sup>1</sup> *Storia universale*, de la Academia de Ciencias de la URSS, Milán, Edizioni del Calendario del popolo, 1965, I. t.

<sup>2</sup> Fernand Braudel: *Il mondo attuale* (El mundo actual), Turín, Einaudi, 1966, 2 t.

<sup>3</sup> Recuerdo en particular la asidua y seria documentación ofrecida por Sergio de Santis en *Problemi del Socialismo*, *Mondo Nuovo*, *Revue Internationale de socialisme Nouvi Argomenti*, etc. El mismo autor nos ha dado una valiosa contribución de carácter más propiamente historiográfico con "Notas sobre el Partido Comunista cubano desde su nacimiento hasta la revolución castrista (1925 a 1958)", en *Rivista Storica del Socialismo*, IX, 28 (mayo-agosto), págs. 182-209.

importante trabajo de Enrica Collotti Pischel sobre el último siglo de historia china.<sup>4</sup>

Sólo dentro de este contexto se puede comprender el largo silencio de una figura excepcional como la de José Carlos Mariátegui, tal vez el mayor intelectual latinoamericano de nuestro siglo, sobre todo si se piensa que su formación está ligada de modo decisivo como veremos, a un período crucial de la historia nacional de Italia: el de la primera posguerra, la fundación del Partido Comunista italiano, el advenimiento del régimen fascista.

2. Para comprender en todo su significado el itinerario político e ideológico de Mariátegui es necesario recorrer, aunque sea someramente, las etapas fundamentales del desarrollo del movimiento revolucionario peruano después de la Independencia. Las implicaciones económicas y sociales de la emancipación de la dominación colonial española son sintetizadas eficazmente por Mariátegui cuando afirma que “mientras la conquista engendra totalmente el proceso de afirmación de nuestra economía colonial, la Independencia está dominada y determinada por este proceso”<sup>5</sup>. O sea, la gran propiedad de la tierra había seguido representando la fuerza política dominante, favoreciendo el fenómeno del caudillismo y la permanencia de estructuras autoritarias, que contrastaban con los enunciados liberales de la constitución.

Todo el siglo XIX está caracterizado por golpes de Estado militares, que hacen considerar como excepcionales los breves períodos de gobierno civil. La culminación catastrófica del militarismo peruano es la trágica derrota en la guerra contra Chile (1879-1884) y la consiguiente pérdida de los yacimientos de guano y salitre.

La explotación de estos grandes recursos naturales, que hubiera permitido a la estructura económica del país cumplir un salto cualitativo, había sido abandonada, por lo demás, en manos de particulares y especialmente de capitalistas ingleses, favorecidos por la facilidad con que podían apropiarse de estos productos que, por encontrarse prácticamente en la costa, no requería aquellas infraestructuras elementales necesarias para el transporte de los minerales preciosos del carbón y del cobre.<sup>6</sup>

No se había formado, pues, una clase dirigente burguesa fuerte, ya

<sup>4</sup> Enrica Collotti Pischel: *Le origini ideologiche della rivoluzione cinese* (Los orígenes ideológicos de la revolución china), Turín, Einaudi, 1958.

<sup>5</sup> José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Biblioteca Amauta, 1965, 10a. ed. pág. 12. (Hay una edición cubana en la Colección Literatura Latinoamericana de la Casa de las Américas, junio de 1965). Todas las citas del presente texto son tomadas de la edición peruana, que reunirá las obras completas del autor en veinte tomos (han aparecido hasta hoy 12 tomos).

<sup>6</sup> *Siete ensayos*, pág. 16.

que los grupos que se habían creado con la explotación del guano y del salitre habían quedado sólidamente vinculados a los viejos núcleos feudales. El liberalismo peruano había reflejado en su desarrollo esta situación de atraso. Una figura como la de Flora Tristán (1803-1844), que mereció ser recordada por Marx y Engels,<sup>7</sup> representa una personalidad excepcional, desprovista en su patria de un ambiente político y cultural adecuado y ligada más bien a los desarrollos del socialismo utópico francés.

Era casi inevitable que, en una situación precapitalista como la peruana, la difusión de las ideas socialistas europeas adquiriera un matiz netamente anarquista, más bacuninista y proudhoniano que marxista. Esto se pone de manifiesto sobre todo en la mayor figura de pensador político producida por Perú antes de Mariátegui, o sea, en Manuel González Prada (1848-1918); en ella encontramos sintetizados los rasgos del movimiento progresista y democrático que construyó el substrato del que Mariátegui se alimentó antes de su viraje en sentido marxista.<sup>8</sup>

La personalidad de González Prada escapa a una definición en términos exclusivamente políticos y presenta un notable interés en el plano literario, como iniciador de aquel profundo movimiento de renovación de la tradición poética del siglo XIX que tomó el nombre de modernismo<sup>9</sup> de modo que se coloca en una completa relación de coincidencia divergente con respecto a la generación española de 1898<sup>10</sup>. Aparte de los aspectos más propiamente técnico-formales, su obra renovadora se manifestó sobre todo en un vigoroso llamado acerca de la necesidad de una literatura peruana independiente, que no imitara de modo servil los modelos extranjeros.

Es interesante recordar brevemente estas características de la figura de González Prada porque en ellas encontramos el típico reverso de tantos pensadores políticos hispanoamericanos, presente, por lo demás, en el propio Mariátegui. En este aspecto peculiar de la situación latinoamericana, que en gran medida sigue vigente aún en nuestros días, no se puede ver, desde luego, un feliz advenimiento de los "filósofos" al frente del Estado, sino más bien el reflejo ulterior de una situación sociopolítica atrasada, carente de aquellas articulaciones y mediciones entre el mundo político y el no cultural (o mejor dicho, el mundo literario) que caracterizan las sociedades más desarrolladas: una situación por consiguiente, caracterizada por una centralización anormal de las

<sup>7</sup> Carlos Marx, F. Engels: *La sagrada familia*.

<sup>8</sup> Véase Carlos M. Rama: *L'Amérique Latine, Mouvements ouvriers et socialistes* (La América Latina. Movimientos obreros y socialistas), París, Les Editions ouvrières, 1959.

<sup>9</sup> Cfr. Max Henríquez Ureña: *Breve historia del modernismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, 2a. ed., págs. 333-5.

<sup>10</sup> Cfr. Guillermo Díaz Plaja: *Modernismo frente a noventa y ocho*, Madrid, 1951.

funciones, en la que la política tiende a matizarse de diletantismo y la literatura se vuelca en la retórica.

Pero González Prada reacciona precisamente contra esta condición, ignorando la solidaridad ceremoniosa de la secta de los literatos, y lanzando en el Perú reaccionario y provinciano de fines del siglo XIX el grito de batalla radical: "¡los viejos a la tumba, los jóvenes a la obra!". Es precisamente su radicalismo anticlerical lo que constituye el rasgo más llamativo de su pensamiento político. Profundamente influido por el positivismo y por Renan, a quien había tenido la oportunidad de escuchar durante su estancia en Europa, González Prada concentra su batalla, más que en la polémica ideológica que sin embargo está más presente en sus páginas, en la precisa denuncia de la connivencia entre el clero peruano y la opresión de las clases dominantes.

Pero el intento de elaborar un razonamiento político más articulado choca contra los límites moralistas de la actividad de González Prada, quien unió la denuncia del militarismo, del clericalismo, de la inepta aristocracia, a manifestaciones de desprecio tan apasionado como estéril por el servilismo de las clases populares, sin comprender el ingenuo iluminismo y voluntarismo que están en la base de su enfoque. Los intentos de emprender una acción amplia a favor de la clase obrera, que en los inicios del siglo XX se acompañan a la lectura de los textos mayores del debate socialista europeo, no alcanzan resultados concretos, y es más bien el anarquismo lo que domina en su obra de los últimos años, reiterando la innata desconfianza y hostilidad hacia toda forma de estatalismo, más o menos encubierto, que reñía con su formación típicamente individualista.

En sustancia, nos encontramos ante una gran figura de intelectual radical-burgués, que prepara el terreno a la síntesis superior de Mariátegui<sup>11</sup>. Esta continuación es evidente sobre todo en la contribución más importante de González Prada al desarrollo del pensamiento político peruano: la consideración del problema del indio. Gracias a él, este mundo crucial para la estrategia del movimiento democrático de los países andinos se encara por vez primera fuera de los pretextos literarios o del sentimentalismo demagógico. Se denuncia con energía la política de explotación y de opresión mantenida por los propios gobiernos republicanos contra los indios, aunque falta aquella vinculación precisa de la cuestión indígena con el problema de la reforma agraria que constituyó el gran mérito histórico de Mariátegui. Alrededor de

<sup>11</sup> En este sentido, es aceptable la proposición de una línea González Prada-Mariátegui, formulada por Eugenio Chang-Rodríguez en *La literatura política de González Prada, Mariátegui y Haya de la Torre*, México, De Andrea, 1957. Pero el autor añade arbitrariamente a estos dos hombres el de Haya de la Torre, al que considera como la síntesis de Prada y Mariátegui y hace con su obra una abierta apología del APRA y de Haya.

González Prada nace un movimiento intelectual que encuentra su expresión más divulgada en la novela social de Clorinda Matto de Turner, *Aves sin nido*, novela que en 1889 presentó algo parecido a una Cabaña del tío Tom peruana, pero sin el sentimentalismo quejumbroso de la Beecher Stowe.<sup>12</sup>

Esta atmósfera política y cultural, profundamente influida por la personalidad de González Prada, Mariátegui la absorbe en el primer período de su formación. De ella se desprende a través del encuentro con aquella experiencia marxista que para González Prada no pasó de ser un hecho colateral.

3. José Carlos Mariátegui nace en Moquegua, en el sur de Perú, el 14 de junio de 1894<sup>13</sup>. Ya en su infancia, atormentada por una grave enfermedad que lo deja lisiado, inicia sus interminables lecturas, durante su larga convalecencia. En esta primerísima fase sus intereses son todavía exclusivamente literarios. Después de la muerte de su padre, se acerca al mundo de la prensa, entra con funciones humildes en el diario de Lima *La Prensa*. *Sus primeros trabajos como reportero son contemporáneos a su producción literaria del período de aprendizaje: poemas dramáticos, sonetos, poesías líricas varias. Luego para el diario El Tiempo como reportero parlamentario, y su entrada en la vida política le vale una agresión por parte de un grupo de militares. Llegamos así al año 1918, un año central en la biografía de Mariátegui, que empieza a configurar en términos socialistas su posición política, participa en el Comité organizador del Partido Socialista y funda, junto con César Falcón y Félix del Valle, su primera revista: Nuestra Epoca. Un año más tarde funda La Razón, una publicación decididamente política que se bate por la reforma universitaria<sup>14</sup>. Y las reivindicaciones obreras, tanto que provoca una intervención del gobierno y la clausura de la revista.*

Mariátegui consideraba todavía inmadura la transformación del Comité en un verdadero partido, a pesar de que las intensas luchas sociales

<sup>12</sup> Cfr. en italiano, Giuseppe Bellini: *La protesta nel romanzo ispanoamericano del Novecento* (La protesta en la novela hispanoamericana del siglo XX), Milán-Varese, Cisalpino, 1957, cap. I.

<sup>13</sup> Esta reconstrucción de las etapas principales de la vida de Mariátegui se basa sobre todo en el excelente trabajo de Guillermo Rouillon: *Biobibliografía de José Carlos Mariátegui*, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1963, que representa la fuente más atendible y más al día. Rouillon ha rectificado, entre otras cosas, los datos acerca del nacimiento del autor (que aparecían como en Lima, 1895).

<sup>14</sup> Mariátegui dedicó a la reforma universitaria un importante análisis en su *Siete ensayos*, págs. 105-37. La primera parte de este trabajo ha sido presentada recientemente en francés en el tomo *La réforme universitaire en Amérique Latine*. (La reforma universitaria en América Latina). Rotterdam, Publication de la Conférence Internationale des Etudiants, S. A. (1959), págs. 82-9.

y las huelgas de aquel año llevaron a la constitución de un Partido Socialista que, por el momento, sólo quedó en el papel. Sobre las posibilidades de incidencia efectiva de esta formación y sobre su capacidad de vincularse con la clase obrera pesaba la tradición anarco-sindicalista que, aunque en Mariátegui no se reflejaba tal vez con intensidad particular,<sup>15</sup> representaba sin duda alguna el elemento unificador del grupo de intelectuales que había dado vida al Partido.

Por una de esas condiciones que a nosotros nos parecen curiosas pero que no son insólitas en la América Latina de ayer ni de hoy, el gobierno de Leguía envió a este opositor molesto a Italia, como propagandista del Perú. Durante su viaje hacia Europa, tuvo la oportunidad de encontrarse con los dirigentes portuarios de Nueva York, en huelga.

4. Su estancia en Europa (de 1920 a 1923?) y sobre todo en Italia marca un hito en su formación política y cultural. Conoce a Croce, a Gobetti, a Gramsci, a Nitti, a Sturzo, a D'Annunzio, a Romain Rolland, a Barbusse, a Gorki, y a muchos otros hombres de estatura continental. El mismo afirmó que en Italia desposó "una mujer<sup>16</sup> y algunas ideas". Como corresponsal de *El Tiempo* asiste al Congreso de Lúrna y a la fundación del Partido Comunista<sup>17</sup>. Este episodio, que vivió con una participación directa y apasionada, ejerció un influjo imborrable sobre su elección neta y constantemente antirreformista.

Las correspondencias que Mariátegui envía a la prensa peruana desde Italia revelan un interés agudo y meditado por el tormento que el país vive en aquellos años, tanto en sus manifestaciones políticas como en sus aspectos culturales. A su regreso a la patria, reelabora y sintetiza estas impresiones en aquella "Biología del fascismo"<sup>18</sup> que todavía nos sorprende por la precisión con que son captadas la topología y la colocación de todos los componentes que contribuyen al advenimiento del régimen. Véase su análisis riguroso del contenido clasista del fascismo, el retrato mismo de Mussolini y de su repudio de la experiencia socialista.

<sup>15</sup> V. G. Korjonov sobrestima el influjo anarco-sindicalista en Mariátegui, en *José Carlos Mariátegui, Plameni boretz za tohschestvo idei marksizmaleninizma u Latinskoi Amerike*; Moscú Iz. "Nauka", 1966, págs. 5-20.

<sup>16</sup> Anna Chiappe, de Siena; vive actualmente en Lima. Fue la compañera excepcional de la vida de Mariátegui, como se puede leer también en el libro de María Wiesse: *José Carlos Mariátegui. Etapas de su vida*. Lima, Biblioteca Amauta, 1959 (una biografía mediocre en su conjunto, por lo demás, por su fácil sentimentalismo y su superficialidad con respecto a los problemas centrales de la vida del autor).

<sup>17</sup> Cfr. el artículo "El cisma socialista", en *El Tiempo*, Lima, 12 de junio de 1921, pág. 7, citado por Rouillon; op. cit., pág. 92.

<sup>18</sup> Contenida en el volumen *La escena contemporánea*, Lima, Biblioteca Amauta, 1959, 2a. ed., págs. 13-41.

El caso de Mussolini se distingue en esto del caso de Bononi, de Briand y otros ex-socialistas. Bonomi, Briand, no se han visto nunca forzados a romper explícitamente con su origen socialista. Se han atribuido, más bien, un socialismo mínimo, un socialismo homeopático. Mussolini, en cambio ha llegado a decir que se ruboriza de su pasado socialista como se ruboriza un hombre maduro de sus cartas de amor de adolescente. Y ha saltado del socialismo más extremo al conservadurismo más extremo. No ha atenuado, no ha reducido su socialismo; lo ha abandonado total e íntegramente. Sus rumbos económicos, por ejemplo, son adversos a una política de intervencionismo, de estadismo, de fiscalismo. No aceptan el tipo transaccional de Estado capitalista y empresario: tienden a restaurar el tipo clásico de Estado recaudador y gendarme.<sup>19</sup>

Mariátegui subraya con vigor el componente irracionalista presente en el movimiento fascista y en su jefe, y analiza las raíces ideológicas dannunzianas de movimiento. Emerge, en este cuadro, el papel importantísimo desempeñado por la expedición de Fiume y por su ideología, el fiumanismo:

El fiumanismo se resistía a descender del mundo astral y olímpico de su utopía, al mundo contingente, precario y prosaico de la realidad. Se sentía por encima de la lucha de clases, por encima del conflicto entre la idea individualista y la idea socialista, por encima de la economía y de sus problemas. Aislado de la tierra, perdido en el éter, el fiumanismo estaba condenado a la evaporación y a la muerte. El fascismo, en cambio, tomó posición en la lucha de clases. Y, explotando la ojeriza de la clase media contra el proletariado, la encuadró en sus filas y la llevó a la batalla contra la revolución y contra el socialismo. Todos los elementos reaccionarios, todos los elementos conservadores, más ansiosos de un capitán resuelto a combatir contra la revolución que de un político inclinado a pactar con ella, se enrolaron y concentraron en los rasgos del fascismo. Exteriormente, el fascismo conservó sus aires d'annunzianos; pero interiormente su nuevo contenido social, su nueva estructura social, desalojaron y sofocaron la gaseosa ideología d'annunziana. El fascismo ha crecido y ha vencido no como movimiento d'annunziano sino como movimiento reaccionario; no como interés superior a la lucha de clases sino como interés de una de las clases beligerantes. El fiumanismo era un fenómeno literario más que un fenómeno político (. . .) El fascismo necesita un líder listo a usar, contra el proletariado socialista, el revólver, el bastón y el aceite castor. Y la poesía y el aceite castor son dos cosas inconciliables y disímiles<sup>20</sup>

Mariátegui intuye los límites profundos de la experiencia aventiniana, que "por su mediocridad no puede sacudir a las masas, no puede exal-

<sup>19</sup> *La escena contemporánea*, págs. 16 y 17.

<sup>20</sup> *Ibid.*, págs. 19 y 20.

tarlas, no puede guiarlas contra el régimen fascista”<sup>21</sup>. Sólo en los comunistas entrevé la fuerza capaz de organizar una oposición de las masas al fascismo y termina diciendo: “La batalla final no se libraré, por esto, entre el fascismo y la democracia”<sup>22</sup> donde por democracia se entiende precisamente el demoliberalismo tradicional “con todo su escepticismo, con todo su liberalismo, con todo su criticismo”.<sup>23</sup>

Igualmente preciso es el diagnóstico que Mariátegui hace del socialismo italiano, en el que se reelabora el juicio dado inmediatamente después del Congreso de Liorna en la correspondencia ya recordada, insertándolo en el contexto de una crisis europea del movimiento socialista. Es verdaderamente excepcional la capacidad de Mariátegui para captar y definir las “dos mentalidades, las dos ánimas diversas que convivían dentro del socialismo”<sup>24</sup>. Más allá del éxito formal del ala revolucionaria en el Congreso de Boloña, subraya la importancia de aquel espíritu reformista de la burocracia de partido que había de salir a flote plenamente en el curso de la experiencia fracasada de la ocupación de las fábricas.

Interesante y acertado es su diagnóstico de las razones de la debilidad del “núcleo centrista” de Serrati, entre las cuales indica la falta de fuertes personalidades que abundan, en cambio, entre los reformistas. Sobre todo destaca la falta de un espacio político intermedio entre la decisión revolucionaria de los comunistas y la línea del ala reformista. Se desprende de todo el artículo de admiración por el nuevo Partido Comunista, de cuyo “estado mayor” Mariátegui recuerda al ingeniero Bordiga, al abogado Terracini, al profesor Graziadei, al escritor Gramsci”.<sup>25</sup>

En el núcleo de Ordine Nuovo, que había conocido personalmente, seguía viendo una de las fuerzas más vitales del socialismo europeo cuando, después de su regreso a la patria, oponía al “mito de la nueva generación”<sup>26</sup> el rigor de un razonamiento clasista que reconociera sincrónicamente, poniéndolos a prueba en los momentos históricos cruciales, cuáles eran las fuerzas auténticamente revolucionarias y cuáles los abstractos furoros viscerales de la vanguardia juvenilística.

Se han recordado a menudo, sobre todo en la historiografía más reciente,<sup>27</sup> las profundas semejanzas entre la personalidad de José Carlos

<sup>21</sup> *Ibid.*, pág. 41.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*, pág. 40.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pág. 137.

<sup>25</sup> *Ibid.*, pág. 141.

<sup>26</sup> *Defensa del marxismo*, Lima, Biblioteca Amauta, 1964, 2a. ed., págs. 91-5.

<sup>27</sup> Véase, entre otros, Robert Paris: “José Carlos Mariátegui: une bibliographie; quelques problèmes” (J. C. M.: una bibliografía; algunos problemas); en *Annales XXI*, 1, enero-febrero de 1966, págs. 194-200; así como, entre las poquísimas contribuciones italianas, la de Gianni Toti: “Mariátegui armó di una teoría il proletariato peruviano” (M. armó de una teoría al proletariado peruano), en *II Calendario del Popolo*, XX, 242, nov. de 1964, págs. 6583 y 6584.

Mariátegui y la de Antonio Gramsci. Pero falta un estudio orgánico y documentado sobre la posibilidad de relaciones directas y de influjos entre estos dos grandes marxistas. El dato positivo que más impresiona en este sentido es su coincidencia en rechazar toda reducción positivista o sociologista del marxismo, rechazo que se expensa en la polémica común a los dos autores, contra las tesis de Loria. No cabe duda de que la explicación más lógica de esta concordancia debe buscarse en la común fuente croceana, explícitamente indicada por Mariátegui; de todos modos, esta analogía en el uso marxista del idealismo es bastante significativa. Al analizar "la influencia de Italia en la cultura hispanoamericana",<sup>28</sup> Mariátegui escribe:

Una buena parte de los falaces y simplistas conceptos en circulación todavía en Latinoamérica, sobre el materialismo histórico, se debe, por ejemplo, a las obras del señor Aquiles Loria, tenidas por muchos como una versión fidedigna de la escuela marxista, no obstante la descalificación inmediata que encontró en Alemania y la condena inapelable que, con muy fundadas razones, mereciera de Croce, quien en cambio comentó siempre con el más justo aprecio los trabajos de Antonio Labriola, menos divulgado entre nuestros estudiosos de sociología y economía.<sup>29</sup>

En esta fortuna inmerecida de Loria, Mariátegui veía un episodio de una condición más general de los intercambios culturales entre Italia y América Latina, que todavía actualmente está lejos de ser superada, por la cual "no siempre se ha acertado en estas preferencias, que a veces nos han impuesto autoridades equívocas, a expensas del conocimiento de autoridades auténticas".<sup>30</sup>

Otra concordancia singular e importante entre los dos autores, aunque en este caso está comprobada la absoluta independencia de las respectivas elaboraciones, se puede encontrar en el interés común por el fordismo y el taylorismo. La serie de artículos que Mariátegui publica en 1927 en el periódico *Variiedades*<sup>31</sup> en torno a la temática de EE.UU, y en particular sobre la tesis de Henri Ford,<sup>32</sup> encuentran correspondencia precisa en las notas que Antonio Gramsci reunió en la cárcel, a partir de 1929, bajo el título de "Americanismo y fordismo".<sup>33</sup>

<sup>28</sup> *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*, Lima, Biblioteca Amauta, 1964, 3a. ed., 126-30.

<sup>29</sup> *Ibid.*, pág. 129.

<sup>30</sup> *Ibid.*

<sup>31</sup> Reunidos ahora en *Defensa del marxismo*, pág. 125-89.

<sup>32</sup> "El caso y la teoría de Ford", en *op. cit.*, págs. 131-4.

<sup>33</sup> Cfr. Antonio Gramsci: *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*; Turín, Einaudi, 1955, 4a. ed., págs. 311-61, en particular las págs. 326-42. (Hay ed. en español: *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y el Estado moderno*: Buenos Aires, Ed. Lautaro. (N. de la R.).

A pesar de la afirmación de Chang-Rodríguez,<sup>34</sup> según la cual Mariátegui tomó muchas ideas políticas de Croce, no se puede hablar de una verdadera influencia del filósofo napolitano en su formación salvo en el sentido de que constituyó para él un punto de referencia constante; sus continuas pruebas de aprecio siempre están unidas al reconocimiento preciso de una calificación ideológica y política netamente divergente de la suya. No debemos olvidar, además, que la insistencia de Mariátegui en el pensamiento de Croce se debe también a las relaciones directas que el joven extranjero mantuvo con el filósofo, al punto de que recibió de él un juicio muy halagador expresado ante la familia Chiappe y que, según parece,<sup>35</sup> no dejó de tener efecto sobre la feliz conclusión del matrimonio italiano de Mariátegui. Un episodio fundamental de la experiencia italiana de Mariátegui lo constituye la absorción de la crítica histórica de Gobetti y una especie de traducción de ésta en términos hispánicos. Esto es evidente sobre todo la serie de tres artículos publicados en 1929 en *Mundial*,<sup>36</sup> donde hace ver una vez más la forma errónea en que la cultura italiana se conoce en América Latina, y subraya cómo el fascismo había contribuido a agravar esta situación imponiendo por motivos políticos celebridades culturales efímeras. Contra esta visión falseada de la cultura italiana, Mariátegui reivindica la importancia de la figura de Gobetti, que pone al lado de las de Adriano Tilgher, Mario Missiroli, el Papini anterior a la conversión, Guido Miglioli, Luigi Sturzo. Esta mezcla puede parecerse tal vez arbitraria, pero es significativo que precisamente sobre Gobetti se concentre la atención crítica del autor, quien lo presenta como "en filosofía, un crociano de la izquierda y en política, el teórico de la 'revolución liberal' y el milite del Ordine Nuovo"<sup>37</sup>. De Gobetti, Mariátegui tiende a destacar sobre todo la "sagaz y constante preocupación por lo económico", debido "no a una hermética educación marxista, sino a una autónoma y libérrima maduración de su pensamiento"<sup>38</sup>. Indica con precisión el alcance de la enseñanza croceana en la formación de Gobetti, pero sobre todo subraya el valor decisivo de sus contactos con el movimiento obrero de Turín:

Su investigación se transportó, con su acercamiento a Gramsci y su colaboración en *L'Ordine Nuovo*, al terreno de la experiencia actual y directa. Gobetti comprendió, entonces, que una nueva clase dirigente no podía for-

<sup>34</sup> *La literatura política*, pág. 138.

<sup>35</sup> Según la afirmación de María Wiese, en su biografía de Mariátegui, págs. 26 y 27.

<sup>36</sup> Números del 12 de julio, 26 de julio, 15 de agosto. Reunidos ahora en *El alma matinal*, págs. 110-3, 113-7, 117-20.

<sup>37</sup> *El alma matinal*, pág. 12.

<sup>38</sup> *Ibid.*, pág. 114.

marse sino en este campo social, donde su idealismo concreto se nutría normalmente de la disciplina y la dignidad del productor.<sup>39</sup>

En la investigación de Gobetti acerca del papel desempeñado por el pauperismo, la beneficencia, el servilismo y el antiliberalismo de la plebe italiana, Mariátegui ve una hipótesis de trabajo aplicable al estudio de la historia social de España y de sus colonias<sup>40</sup>. Al propio tiempo, el ensayista peruano individualiza el núcleo central de la crítica de Gobetti al Resurgimiento italiano en la denuncia del persistente dualismo del Estado unitario, en el cual el contraste entre la Italia moderna de los obreros de la FIAT y del *Ordine Nuovo* y la "Italia provincial, íntimamente güelfa y papista"<sup>41</sup> renueva el diafragma entre las élites septentrionales y los sectores pequeñoburgueses del Sur duran el período del Resurgimiento.

Tal vez, y aunque este tema merecería un estudio específico y minucioso, no sería osado incluso ver en el enfoque particular de Mariátegui con respecto al análisis del proceso de independencia de las colonias latinoamericanas el eco de la reflexión de Gobetti sobre los límites del Resurgimiento italiano<sup>42</sup>. Es significativo que, según una reciente afirmación de Estuardo Núñez,<sup>43</sup> la redacción original de los *Siete ensayos*<sup>45</sup> sigue en su estructura los libros póstumos de Gobetti. En su revista *Amauta*, Mariátegui dio a conocer, incluso, tres escritos del joven pensador turinés,<sup>45</sup> y muchas referencias a su obra están contenidas en numerosos otros artículos.

Entre las otras personalidades de la vida política y cultural italiana a las que Mariátegui presta su atención, hay que recordar por lo menos del contexto de la crisis europea de la democracia liberal. El eclecticismo de Nitti, frío y cerebral, Mariátegui lo justifica con su pertenencia a "una generación estructuralmente adogmática y heterodoxa"<sup>46</sup> agnóstica y pragmática que, sin embargo, tiene una fe muy sólida en los destinos de la cultura y del progreso europeos. Esta amplitud continental de

<sup>39</sup> *Ibid.*, pág. 115.

<sup>40</sup> *Ibid.*, pág. 117.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pág. 119.

<sup>42</sup> Véanse los *Siete ensayos*, en particular las páginas 12-5.

<sup>43</sup> Estuardo Núñez: "José Carlos Mariátegui y su experiencia italiana" en *Cuadernos Americanos*, XXIII 6, noviembre-diciembre 1964, págs. 179-97.

<sup>44</sup> Se ha anunciado su publicación, bajo el título *Peruanicemos al Perú*, en la edición citada de las obras completas de Mariátegui.

<sup>45</sup> "Un perseguido de anárquicos" (se trata del ensayo sobre Donoso Coriúés), "Nuestro protestantismo" y "Domenico Giuliani" publicados en el número 24 (junio de 1929) de *Amauta*. Cfr. Alberto Tauro: *Amauta y su influencia*; Lima, Biblioteca Amauta, 1960, que comprende un índice muy útil, aunque no exento de inexactitudes, de la revista.

<sup>46</sup> *La escena contemporánea*, pág. 61.

la línea política de Nitti es invalidada por su desinterés hacia los demás pueblos:

No le inquieta la suerte de la Humanidad con mayúscula: le inquieta la suerte de la humanidad occidental, de la humanidad blanca. No acepta el imperialismo de una nación europea sobre otra; pero sí acepta el imperialismo del mundo occidental sobre el mundo cafre, hindú, árabe o piel roja.<sup>47</sup>

De Amendola, Mariátegui pone en evidencia la capacidad de devolver sustancia y comatividad a aquella democracia que en los "políticos transformistas de la Tercera Italia"<sup>48</sup> se había reducido a una fórmula vacía. Al analizar la formación del hombre político liberal, recuerda su participación en el grupo de *La Voce* y la posición original que su inquieto moralismo tomó frente al impresionismo, a la superficialidad de la divulgación, a la inquietud meramente literaria de los protagonistas más conocidos de la experiencia de las revistas de Florencia<sup>49</sup>. Rinde homenaje al líder del Aventino, al hombre que "tiene al menos el mérito de una consistencia ideológica y de una arrogancia personal, muy poco frecuentes en la desvaída fauna liberal",<sup>50</sup> pero observa que la fe honesta y militante de Améndola en la democracia y en el método parlamentario es impotente e ilusoria:

La nueva democracia de Amendola es tan quimérica como la nueva libertad de Wilson. Es siempre en su forma y en su fondo, a pesar de cualquier superficial apariencia, la misma democracia capitalista y burguesa que se siente crujir, envejecida, en nuestra época (. . .) La impotencia en que se debate, en Italia su partido es la impotencia en que se debate, en todo el mundo, la vieja democracia. En Amendola, es cierto, la democracia enseña el puño apretado y enérgico. Pero no por eso es menos impotente.<sup>51</sup>

Si a los aspectos examinados hasta aquí se añaden sus observaciones sobre el movimiento católico y en particular sobre su ala izquierda —atestigua su interés en él, entre otras cosas, una crítica dedicada por *Amauta* al *Villaggio soviético* (La aldea soviética), de Guido Miglioli—,<sup>52</sup>

<sup>47</sup> *Ibid.*, pág. 62.

<sup>48</sup> *Ibid.*, pág. 65.

<sup>49</sup> El juicio de Mariátegui se basa en un escrito de Girolamo Lazzeri. Esta colocación de Amendola entre los "moralistas" de la *Voce* está confirmada por la crítica más reciente: véase, entre otros, U. Carpi: "Amendola e Boine: linee di etica vociana" (Amendola y Boine: líneas de ética de la *Voce*), en *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Lettere, storia e filosofia*, números 3-4, 1964.

<sup>50</sup> *La escena contemporánea*, pág. 68.

<sup>51</sup> *Ibid.*, págs. 68 y 69.

<sup>52</sup> Crítica de Hugo Pesce en *Amauta*, núm. 22, abril de 1929, págs. 98 y 99.

tenemos una imagen global de la riqueza y articulación del análisis de la vida política italiana, y el sentido del valor decisivo que la experiencia italiana tuvo en la formación de Mariátegui.<sup>53</sup>

Este capital de experiencias lo valoró plenamente en el período más intenso de su vida, cuando, de vuelta a su patria, acompañó la elaboración crítica de los hechos provisionalmente fijados en las correspondencias desde Italia, con la traducción práctica en términos nacionales y latinoamericanos de las conclusiones programáticas extraídas de esta reflexión.

En marzo de 1923 regresa a su patria, reanuda los contactos con sus amigos y compañeros de lucha de los años juveniles, y amplía el círculo de sus amistades con Víctor Raúl Haya de la Torre, el fundador del APRA<sup>54</sup>. Mariátegui figura como miembro de este partido en los años de 1926 a 1928, antes de la ruptura con Haya, quien pronto revela su oportunismo hasta llegar coherentemente, en una época más cercana a nosotros, a renegar de todo programa revolucionario y a alinearse dócilmente en las nutridas filas de los títeres de turno del imperialismo norteamericano. Ese mismo año, Mariátegui es detenido por el gobierno de Leguía, bajo la acusación de subversión política.

Inicia en la Universidad Popular González Prada un ciclo de conferencias sobre la situación política europea, que luego reelabora para el volumen *La escena contemporánea* (1925). En 1924, por una recaída de su enfermedad infantil, sufre la amputación de una pierna. En 1925 funda la casa editora Minerva. En 1926 publica la revista mensual *Amauta*. Dos años después proyecta la organización de una central sindical de los trabajadores peruanos. Es encarcelado otra vez por el régimen de Leguía, bajo la acusación de complot comunista. Mientras tanto acentúa la polémica con los grupos apristas, y en septiembre de 1928 funda el Partido Socialista del Perú (comunista), del que es designado secretario general. Funda *Labor*, órgano de la CGT<sup>55</sup> peruana y ese mismo año publica su obra maestra, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

En 1929 es elegido miembro del Consejo General de la Liga contra el imperialismo y para la independencia de los pueblos, en un congreso que tiene lugar en Berlín. En ese mismo año participa en el Congreso para constituir la Federación sindical latinoamericana, presentando en las dos oportunidades importantes ponencias sobre el movimiento obrero y revolucionario peruano.

<sup>53</sup> Dejo para otro escrito el análisis de los importantes estudios de Mariátegui sobre aspectos y figuras de la literatura italiana, entre los cuales hay que señalar sobre todo los dedicados a Pirandello y a los futuristas.

<sup>54</sup> Alianza Popular Revolucionaria Americana.

<sup>55</sup> Confederación General del Trabajo.

El año de 1930 se abre con una serie de compromisos de trabajo y de conferencias en varios países del subcontinente, pero el 16 de abril la muerte pone fin, con menos de 36 años, a la prodigiosa actividad de este gran revolucionario que hasta el último instante trabajó febrilmente, con plena conciencia de su fin inevitable.

El centro de estos intensísimos años de trabajo y de lucha lo constituye sin duda alguna la opción comunista e internacionalista, madurada en Mariátegui a través de su progresivo alejamiento de los enfoques y praxis apristas. Una historiografía apologética, que culmina en la obra ya citada de Chang-Rodríguez, se ha dado a la tarea de ensombrecer el significado auténtico de la relación entre Mariátegui y Haya de la Torre, entre comunismo y aprismo. Con una contraposición tan fácil como desprovista de bases concretas, se ha representado el conflicto y la ruptura entre los dos líderes políticos como un contraste entre el dogmatismo abstracto de Mariátegui y la concreción de la "vía nacional" propuesta por Haya. No ha faltado, desde luego, la construcción de política-ficción tendiente a explicar la separación entre comunistas y apristas como el fruto de una orden del "comunismo internacional", de un juego de los agentes soviéticos que Mariátegui no hubiera comprendido en todas sus implicaciones. Los escritos de los últimos meses de su vida son definidos como el fruto de una mente alterada por las intrigas de quienes lo rodearon e hicieron precipitar su salud. En fin; con la más absoluta arbitrariedad, se afirma:

Hasta hoy, su libro sobre la historia del socialismo peruano no ha aparecido. Probablemente se perdió —o mejor dicho, lo perdieron— porque en muchos puntos concordaban con la ideología aprista.<sup>56</sup>

Sobra decir que el "historiógrafo" no se preocupa en lo más mínimo por presentar pruebas positivas de estas afirmaciones gratuitas y toscamente instrumentales. En realidad, la oposición fundamental entre Mariátegui y el APRA, madurada frente a los términos concretos de la lucha social peruana, tiene sus raíces en el viraje demagógico y oportunista que Haya imprimió a su partido, en la sustancia interclasista del aprismo.

Es absurdo hablar de un dogmatismo abstracto de Mariátegui cuando lo que transluce con evidencia de toda su elaboración política es el continuo llamado a la dimensión específica de la lucha de clases en la América Latina y en Perú, a la importancia que tienen en ella fenómenos como la presencia de un problema indígena y agrario, que requieren el enriquecimiento y la adecuación del marxismo y del leninismo.

<sup>56</sup> Eugenio Chang-Rodríguez: *La literatura política*, pág. 168.

Pero también es cierto que el Mariátegui más maduro intuye que para entender a Marx es necesario estar en condiciones de comprender todo el alcance "estructural" de su análisis o sea, su propósito de situar los rasgos específicos de una formación económico-social en un modelo general de desarrollo histórico, lo cual es lo único que confiere un valor auténticamente científico al marxismo, más allá de toda interpretación deformadora en el sentido del historicismo idealista. Es precisamente este rigor científico, que constituye el necesario complemento dialéctico de la sensibilidad para la articulación concreta de los hechos históricos, lo que opone a Mariátegui al empirismo barato de Haya, dispuesto a ceder, en la praxis, a cualquier compromiso.<sup>57</sup>

6. Esta actividad directamente política se vincula con la que sigue siendo hasta hoy la mayor creación del Mariátegui intelectual y organizador de cultura. La revista *Amauta*. Comparar a Mariátegui con Gramsci ya es casi un lugar común, como hemos visto, en la historiografía más reciente, pero no por eso carece de puntos de apoyo concretos. En el caso de *Amauta*, por ejemplo, son evidentes las analogías entre la estructura de la revista realizada por Mariátegui y aquella revista que Gramsci programaba en sus notas desde la cárcel.<sup>58</sup>

Entre los colaboradores de *Amauta* figuran Xavier Abril, Armando Bazán, José María Eguren, Alberto Guillén, Haya de la Torre, Enrique López Albújar, Luis Alberto Sánchez, César Vallejo, etc. En la revista aparecen escritos de Germán Arciniegas, Mariano Azuela, Isaac Babel, Henri Barbusse, Jorge Luis Borges, André Breton, Nicolai Bujarin, Jean Cocteau, Ilia Ehrenburg, Waldo Frank, John Galsworthy, Máximo Gorki, José Ingenieros, Lenin, Anatoli Lunacharski, Rosa Luxemburgo, F. T. Marinetti, Carlos Marx, Vladimir Mayacovski, Gabriela Mistral, Jorge Ortega y Gasset, Ricardo Palma, Pablo Neruda, Boris Pilniak, Plejanov, Romain Rolland, G. B. Shaw, Stalin, Ernst Toller, Miguel de Unamuno, etc. Entre los escritos de autores italianos aparece, además de los mencionados más arriba, la relación de Palmiro Togliatti en el VI Congreso de la Internacional Comunista sobre "La revolución colonial y la cuestión china".<sup>59</sup>

La revista nace con el propósito de constituir un instrumento de debate y de investigación sobre los problemas peruanos y subraya, ya en el

<sup>57</sup> Para un primer examen de las recientes vicisitudes del APRA, ver Sergio de Santis: "Il Perú, la questione nazionale e Haya de la Torre" (El Perú, la cuestión nacional y Haya de la Torre), en *Mondo Nuovo*, V, 10, 12 de mayo de 1963, págs. 22-5.

<sup>58</sup> *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Turín, Einaudi, 1949, págs. 141-56. (Ed. en español: *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Ed. Lautaro, Buenos Aires. (N. de la R.).

<sup>59</sup> En el número 32 de *Amauta* (agosto-septiembre de 1930), págs. 17-24; cfr. Alberto Tauer: *op. cit.*, pág. 149, donde evidentemente no se identifica a Ercoli con Teogliatti.

propio título,<sup>60</sup> su vinculación con una precisa realidad internacional. Pero ya desde los primeros números la problemática peruana se inserta en el contexto de un análisis más amplio y rico, que se extiende a una consideración decididamente planetaria de la política y de la cultura.

En lo que concierne a los intelectuales y a los grupos políticos peruanos, la revista se propone la función de polarizar energías a menudo dispersas e inutilizadas, a través de un proceso en el que el hecho de acoger voces diversas no significa nunca una debilitación de su rigor.

El primer resultado que nos proponemos obtener de *Amauta* es el de acercarnos mejor. El trabajo de la revista nos unirá más. Al propio tiempo que atraerá a otros buenos elementos, alejará a los vacilantes y perezosos que por ahora coquetean con el vanguardismo pero que en cuanto éste requiera de ellos algún sacrificio, se apresurarán a abandonarlo. *Amauta* seleccionará los hombres de la vanguardia —militantes y simpatizantes— hasta separar el grano de la paja. Producirá y precipitará un fenómeno de polarización y de concentración.<sup>61</sup>

Del proyecto originario de una revista literaria de vanguardia,<sup>62</sup> quedará en *Amauta* el amplio espacio concedido a la poesía y a la literatura en general, tanto en sus manifestaciones creadoras como en las reseñas críticas, con una acentuada predilección por aquellas corrientes que eran más nuevas y revolucionarias con respecto a la tradición.

Las secciones políticas de la revista realizan el programa contenido en la frase que Mariátegui ponía en su presentación, parafraseando el dicho terenciano caro a Marx: "Todo lo humano es nuestro"<sup>63</sup>. De las vicisitudes de la política interna de Perú a las relaciones interamericanas, de la lucha contra el imperialismo norteamericano a la política europea y asiática, la revista nunca deja de brindar una documentación crítica y al día, casi increíble en el Perú de aquellos años.

Entre los intentos de revistas que se proponían superar los límites provincianos de la problemática de los países americanos para abrirse a un horizonte mundial, *Amauta* se distinguía precisamente porque al analizar y elaborar los temas no perdía de vista el equilibrio y la relación entre el momento nacional y el momento mundial: en ella no encontramos la habitual fuga hacia adelante de magras élites de intelectuales de formación cosmopolita, escindidas de las correspondientes realidades nacionales y rápidamente integradas en el ámbito de la cultu-

<sup>60</sup> "Amauta", en lengua quechua indicaba a los sabios consejeros del soberano de Estado incaico.

<sup>61</sup> "Presentación de Amauta", en *Amauta* núm. 1 (agosto de 1926), pág. 1.

<sup>62</sup> Cfr. Alberto Tauro: *Amauta y su influencia*, pág. 11.

<sup>63</sup> "Presentación de Amauta".

ra europea; la dimensión mundial seguía siendo, como en la época del viaje europeo de Mariátegui, el mejor instrumento para conocer a América.

Este equilibrio entre la problemática nacional y latinoamericana y la mundial es particularmente notable en los artículos de economía, que constituyen una de las secciones más ricas de la revista: los estudios de carácter regional y sobre sectores determinados encuentran su lugar al lado del debate sobre los grandes temas del imperialismo, la estabilización capitalista, el capital financiero, la racionalización capitalista del trabajo, y al lado de una minuciosa documentación sobre los aspectos de la edificación del socialismo en la URSS.<sup>64</sup>

Entre los demás aspectos de la revista, que merecería un estudio monográfico y una antología me limitaré a recordar el interés constante por el psicoanálisis freudiano y la importancia atribuida al tema de la reforma de la escuela y de la instrucción universitaria en particular.<sup>65</sup>

7. Si *Amauta* es, en cierto sentido, la obra maestra de Mariátegui, la obra orgánica en que expresa con más originalidad su pensamiento es, sin duda alguna, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Se trata de un libro concebido armónicamente y realizado en un altísimo nivel de pensamiento y de estilo, al punto de hacernos considerar arbitraria la operación de aislar un aspecto de ella, aunque sea fundamental. Como me propongo demostrar en otra oportunidad, aquí Mariátegui brinda una contribución decisiva a la creación de una prosa científica hispanoamericana, al repudiar todo ornamento retórico y al tratar de lograr una esencia escueta pero rica en ideas, procediendo en una forma gradual que se contrapone a toda una tradición oratoria basada esencialmente en los reclamos de tipo emocional y que tiene su representación más alta en el héroe cubano José Martí.\*

Aunque estamos conscientes de que este procedimiento es arbitrario e instrumental, es interesante exponer el nuevo enfoque del problema indígena que emerge del segundo y del tercero de los *Siete ensayos*. Para comprender la novedad de las proposiciones de Mariátegui, es necesario volver brevemente sobre el problema indígena y analizar el debate sobre este tema después de González Prada. En cierto sentido, se puede afirmar que los años veinte se había verificado una involución en el modo de enfrentar este problema, con un retorno a los planteamientos de sesgo literario<sup>66</sup>. Se asiste a una verdadera inflación terminológica

<sup>64</sup> Cfr. Alberto Tauro: *op. cit.*, págs. 124 y 125.

<sup>65</sup> El tema de la reforma universitaria, muy debatido en aquellos años en varios países latinoamericanos constituye el cuarto de los *Siete ensayos* (págs. 105-37).

\* Conjeturamos que una mayor familiaridad del autor con Martí lo llevaría, aquí y en otros puntos del ensayo, a planteos diferentes. (N. de la R.).

<sup>66</sup> Cfr. Luis Monguió *La poesía postmodernista peruana*, México, Fondo de Cultura Económica.

que refleja, en una curiosa mezcla de etnología, sociología y literatura, los diversos ángulos visuales desde los cuales se mira la cuestión.

Pero lo que une a este abigarrado ejército "nativista" es precisamente el repudio de aquel enfoque económico del problema indígena que González Prada ya había esbozado, aún con las limitaciones de que ya hemos hablado<sup>67</sup>. Mariátegui tiene plena conciencia de estas deformaciones literarias, y ya en las primeras líneas del ensayo "El problema del indio", afirma:

Todas las tesis sobre el problema indígena, que ignoran o eluden a éste como problema económico-social, son otros tantos estériles ejercicios teóricos —y a veces sólo verbales— condenados a un absoluto descrédito. No las salva a algunas su buena fe. Prácticamente, todas no han servido sino para ocultar o desfigurar la realidad del problema. La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra. Cualquier intento de resolverla con medidas de administración o policía, con métodos de enseñanza o con obras de vialidad, constituye un trabajo superficial o adjetivo, mientras subsista la feudalidad de los "gamonales".<sup>68, 69</sup>

Mariátegui repite las palabras que había escrito como prefacio a *Tempestad en los Andes* de Luis E. Valcárcel, "vehemente y beligerante evangelio indigenista", en las cuales denuncia la función reaccionaria de los retóricos del indigenismo:

Los que no han roto todavía el cerco de su educación liberal burguesa y, colocándose en una posición abstracta y literaria, se entretienen en barajar los aspectos raciales del problema, olvidan que la política y, por tanto, la economía, lo dominan fundamentalmente. Emplean un lenguaje pseudoidealista para escamotear la realidad disimulándola bajo sus atributos y consecuencias. Oponen a la dialéctica revolucionaria un confuso galimatías crítico, conforme al cual la solución del problema indígena no puede partir de una reforma o hecho político porque a los efectos inmediatos de éste escaparía una compleja multitud de costumbres y vicios que sólo pueden transformarse a través de una evolución lenta y normal.<sup>70</sup>

mica, 1954, cap. III ("El nativismo literario en la poesía peruana"), págs. 87-131.

<sup>67</sup> Es interesante la conexión que un autor insospechable como Monguió (*op. cit.*, pág. 107) establece entre la repulsa del análisis marxista de Mariátegui por parte de los indigenistas, con la elaboración del llamado "cholismo", y la aparición del movimiento aprista, que tenía su base precisamente entre las capas medias mestizas.

<sup>68</sup> Propietarios de tierra.

<sup>69</sup> Siete ensayos, págs. 29-32.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pág. 33.

Aparte del reconocimiento explícito del papel de precursor desempeñado por González Prada en la fundamentación materialista del problema indio,<sup>71</sup> es interesante observar la utilización crítica de un estudio de Encinas del que Mariátegui extrae, aun indicando sus límites institucionales de carácter jurídico, la denuncia de los efectos del latifundismo: es un ejemplo significativo de llamamiento a los intelectuales-técnicos, realizado al subrayar la función propedéutica que puede tener un estudio de tipo especializado, conducido con honradez científica, con respecto a una consciente denuncia política; un ejemplo, en otras palabras, de la política de alianzas de Mariátegui.

Con gran vigor polémico, el autor vuelve a confirmar la distancia que lo separa del humanitarismo que se inicia, inmediatamente después de la Conquista, con Bartolomé de las Casas:<sup>72</sup>

No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra. Esta reivindicación perfectamente materialista debería bastar para que se nos confundiese con los herederos o repetidores del verbo evangélico del gran fraile español, a quien, de otra parte, tanto materialismo no nos impide admirar y estimar fervorosamente.<sup>73</sup>

Al propio tiempo, Mariátegui, quien, como acabamos de ver, apreciaba sin embargo las contribuciones al problema de los especialistas, denuncia la mixtificación tecnocrática que tiende a ocultar la sustancia política de las supervivencias feudales y serviles en la economía del país:

Planteado así el problema agrario del Perú, no se presta a deformaciones equívocas. Aparece en toda su magnitud de problema económico-social —y por tanto político— del dominio de los hombres que actúan en este plano de hechos e ideas. Y resulta vano todo empeño de convertirlo, por ejemplo, en un problema técnico-agrícola del dominio de los agrónomos.<sup>74</sup>

El aspecto más original del análisis de Mariátegui, cuya actualidad renuevan los recientes debates sobre el modo asiático de producción,<sup>75</sup> lo constituye la descripción del “comunismo agrario” de la sociedad incaica. El autor establece un paralelismo entre las comunidades agrícolas de los indios peruanos y aquellas comunas rurales de Rusia que ha-

<sup>71</sup> *Ibid.*, págs. 34 y 35.

<sup>72</sup> Véase, en italiano, la selección, realizada por Alberto Pincherle, de la *Apologética Historia*, presentada con el título *La leggenda nera* (La leyenda negra), Milán, Feltrinelli, 1959.

<sup>73</sup> *Siete ensayos*, cit., pág. 41.

<sup>74</sup> *Ibid.*, pág. 42.

<sup>75</sup> Véanse, en particular, los artículos y las notas bibliográficas contenidas en los números 114 y 177 (1964), 122 (1965), 127 (1966) de la revista *La Pensée*. En italiano, una reciente

bían llamado la atención de Marx y Engels en sus investigaciones sobre las formas precapitalistas.<sup>76</sup>

A la luz de estas sobrevivencias comunitarias y de su conflicto con el latifundismo, se perciben los límites del proceso de independencia, donde la incapacidad de incorporar la clase campesina de los indios a los destinos nacionales estableció una barrera en la que los motivos raciales coincidían con los clasistas. Se descubren sobre todo indicaciones precisas para la actual lucha de clases, la cual deberá apoyarse en su resistencia al individualismo liberal, en la persistencia de un espíritu comunitario defensivo entre los indios, cuando subraya que:

La propiedad comunal no representa en el Perú una economía primitiva a la que haya reemplazado gradualmente una economía progresiva fundada en la propiedad individual. No; las comunidades han sido despojadas de sus tierras en provecho del latifundio feudal o semifeudal, constitucionalmente incapaz de progreso técnico.<sup>77</sup>

Cómo estos planteamientos pudieron ser definidos como "populistas" por algunos estudios soviéticos de los años treinta,<sup>78</sup> es un hecho que requeriría un análisis más minucioso y específico, aunque ya se puede avanzar la hipótesis de que, detrás de esta interpretación que deforma la teoría de Mariátegui sobre el indio, se debe ver el clima historiográfico y político originado por la orientación de la política de Stalin y de la Internacional comunista, en los años que precedieron el viraje de los Frentes populares.

Esta evolución profundamente errónea pesó por mucho tiempo sobre el conocimiento de Mariátegui en la URSS y sólo en época reciente se ha sometido a un proceso de reconsideración crítica.<sup>79</sup>

8. El otro volumen que Mariátegui logró publicar en vida es *La escena contemporánea* (1925), ya ampliamente citado en la parte concer-

reseña, muy amplia y muy informada, de los términos actuales del debate sobre este tema, es la de Gianni Sofri: "Sul 'modo di produzione asiatico'. Appunti per la storia di una controversia" (Sobre el 'modo de producción asiático'. Notas para la historia de una controversia), en *Critica Storica*, V. 5-6, 30 de noviembre de 1966, págs. 704-810.

<sup>76</sup> Cfr. N. B. Ter-Akopian: "Sviluppo delle concezioni di K. Marx e F. Engels sul modo asiatico di produzione e la comunità agricola di villaggio" (Desarrollo de las concepciones de Marx y Engels sobre el modo de producción asiático y la comunidad agrícola de aldea), en *Classe e Stato*, núm. 2, otoño 1966, págs. 62-8.

<sup>77</sup> *Siete ensayos*, cit. págs. 71 y 72.

<sup>78</sup> Un eco un poco tardío del debate sobre este juicio lo encontramos en V. Mirochevski: "Papel de Mariátegui en la historia del pensamiento social latinoamericano", en *Dialéctica*, La Habana, I, 1, mayo-junio de 1942, págs. 41 a 59; Jorge del Prado: "Mariátegui, marxista-leninista" en *Dialéctica*, II, 3, julio-agosto de 1943, págs. 33 a 56; Moisés Arroyo Posada: "A propósito del artículo 'El populismo en Perú' de V. Mirochevski", en *Dialéctica* núm. 17, enero 1946, págs. 9 a 34.

<sup>79</sup> Véase el volumen colectivo ya citado a propósito del trabajo de V. G. Korionov.

niente a las vicisitudes políticas italianas. Al reunir sus artículos, en los que había resumido las ricas experiencias de su estancia en Europa, el autor siente la necesidad de justificarse, afirmando la insuficiencia de la pura y simple "teoría" para comprender el aspecto multiforme del mundo contemporáneo. Asoma, entre las breves palabras de presentación, aquella ansiedad de documentación precisa y concreta que, como hemos visto, anima toda la empresa de *Amauta*:

Pienso que no es posible aprehender en una teoría el entero panorama del mundo contemporáneo. Que no es posible, sobre todo, fijar en una teoría su movimiento. Tenemos que explotarlo y conocerlo, episodio por episodio, faceta por faceta. Nuestro juicio y nuestra imaginación se sentirán siempre en retardo respecto de la totalidad del fenómeno. Por consiguiente, el mejor método para explicar y traducir nuestro tiempo es, tal vez, un método un poco periodístico y un poco cinematográfico.<sup>80</sup>

En las secciones en las que están reunidos los artículos, encontramos los grandes temas de la política europea de aquellos años: el fascismo, la crisis de la democracia, la revolución rusa, la crisis del socialismo, la revolución de los intelectuales, el Medio y el Lejano Oriente, el antisemitismo.

El mismo trazado lo encontramos en las conferencias pronunciadas en 1923 y a principios de 1924 en la Universidad Popular González Prada y ahora reunidas bajo el título *Historia de la crisis mundial*,<sup>81</sup> que constituyen el precedente más inmediato de *La escena contemporánea*. Precisamente en la primera de estas conferencias Mariátegui expresa con claridad el significado del análisis de las vicisitudes europeas para el proletariado peruano:

En el Perú falta, por desgracia, una prensa decente que siga con atención, con inteligencia y con filiación ideológica el desarrollo de esta gran crisis; faltan, asimismo, maestros universitarios, del tipo de José Ingenieros,<sup>82</sup> capaces de apasionarse por las ideas de renovación que actualmente transforman el mundo y de liberarse de la influencia y de los prejuicios de una cultura y de una educación conservadoras y burguesas; faltan grupos socialistas y sindicalistas, dueños de instrumentos propios de cultura popular, y en aptitud, por tanto, de interesar al pueblo por el estudio de la crisis. La única cátedra de educación popular, con espíritu revolucionario, es esta cátedra en formación de la Universidad Popular. A ella le toca, por consiguiente, superando el modelo plano de su labor inicial, presentar al pueblo la realidad contemporánea, explicar al pueblo que está viviendo una de las horas más trascendentales y gran-

<sup>80</sup> *La escena contemporánea*, págs. 11.

<sup>81</sup> Lima, Biblioteca Amauta; 1954, 2a. ed. (1a. ed. 1959).

<sup>82</sup> El conocido pensador argentino de tendencia socialista (1877-1925).

des de la historia, contagiar al pueblo de la fecunda inquietud que agita actualmente a los demás pueblos civilizados del mundo.<sup>83</sup>

No se trata, pues, de una simple necesidad de información, sino de una necesidad vital, que procede del carácter propio de la época actual:

(. . .) la civilización capitalista ha internacionalizado la vida de la humanidad, ha creado entre todos los pueblos lazos materiales que establecen entre ellos una solidaridad inevitable. El internacionalismo no es sólo un ideal; es una realidad histórica.<sup>84</sup>

Esta sólida convicción impide, una vez más, la fuga al monopolitismo genérico, por su capacidad de situar en un razonamiento orgánico los acontecimientos más diversos, manteniendo firmes los dos parámetros del mundo europeo y del mundo latinoamericano.

La misma atención aguda con que mira los acontecimientos europeos se encuentra en los artículos que enfrentan los temas del continente suramericano. En particular, en la serie dedicada al reexamen de la Revolución mexicana, demuestra su negación a someterse a uno de los mitos que siguen dominando en el mundo político y cultural latinoamericano y denuncia el rumbo desilusionador e involutivo del proceso revolucionario implícito en su precisa caracterización clasista:

El movimiento político que en México derrumbó al porfirismo se ha nutrido, en lo que significó progreso y victoria sobre el feudalismo y sus oligarquías del sentimiento de las masas, se ha apoyado en sus fuerzas y ha sido impulsado por un indiscutible espíritu revolucionario. Se trata, desde todos los puntos de vista, de una experiencia extraordinaria e instructiva. Pero el carácter y los objetivos de esta revolución, por los hombres que la dirigieron, por los factores económicos a los que obedeció y por la naturaleza de su proceso, son los de una revolución democrático-burguesa. El socialismo sólo puede ser realizado por un partido de clase, sólo puede ser el resultado de una teoría y de una práctica socialista.

9. Si tuviéramos que definir ahora, en términos más precisos, la calificación ideológica y cultural de Mariátegui, el significado de su marxismo, más allá de los elementos que se hacen patentes a través de este examen sumario y antológico de sus escritos, deberíamos detenernos sobre todo en aquellos elementos vitalistas e irracionalistas que son el residuo de la formación juvenil del autor y, al propio tiempo, la connota-

<sup>83</sup> *Historia de la crisis mundial*, pág. 15.

<sup>84</sup> *Ibid.*, pág. 16.

<sup>85</sup> *Temas de nuestra América*, Lima, Biblioteca Amauta, 1960, pág. 69.

ción particular del ambiente marxista latinoamericano de aquellos años. Allí, más que en ninguna otra parte, el positivismo había acabado por representar la filosofía de la mediocridad burguesa, cuando no se había convertido incluso en la doctrina oficial de un régimen autoritario, como en el México de Porfirio Díaz.

Se comprende así cómo la reacción antipositivista, en su caótica liberación de nuevas energías y su fácil desemboque en el mito, acabara por envolver a los propios sectores abiertos a la experiencia marxista, favoreciendo la fortuna de interpretaciones de tipo soreliano que encuentran, por lo demás, un terreno preparado por ya recordada difusión, en el siglo XIX, de las doctrinas de Proudhon y de Bacunin.

La guerra representa para Mariátegui la línea de demarcación que separa las ilusiones positivistas del brusco despertar de la violencia:

La filosofía evolucionista, historicista, racionalista, unían en los tiempos prebélicos, por encima de las fronteras políticas y sociales, a las dos clases antagónicas. El bienestar material, la potencia física de las urbes, habían engendrado un respeto supersticioso por la idea del Progreso. La humanidad parecía haber hallado una vía definitiva. Conservadores y revolucionarios aceptaban prácticamente las consecuencias de la tesis evolucionista. Unos y otros coincidían en la misma adhesión a la idea del progreso y en la misma aversión a la violencia.<sup>86</sup>

La burguesía capitalista recurrió a la violencia fascista contra la violencia revolucionaria, pero ahora aspira a una normalización que le devuelva la tranquilidad anterior a la explosión postbélica del "neorromanticismo".

Contra el chato racionalismo, Mariátegui reivindica la necesidad de un mito, de una concepción metafísica de la vida. Es éste el punto extremo de irracionalismo que se encuentra en los escritos del ensayista peruano, aunque es cierto que en los últimos años había superado estas contradicciones. A pesar de ello, vale la pena volver a leer esa violenta arenga contra la Razón, para comprender hasta qué punto la polémica antirracionalista había encontrado un eco entre los propios pensadores progresistas:

La Razón ha extirpado del alma de la civilización burguesa los residuos de sus antiguos mitos. El hombre occidental ha colocado, durante algún tiempo, en el retablo de los dioses muertos, a la Razón y a la Ciencia. Pero ni la Razón ni la Ciencia pueden ser un mito. Ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre (. . .) La historia la hacen los hombres poseídos e iluminados por una creencia superior, por una espe-

<sup>86</sup> *El alma matinal*, págs. 13 y 14.

ranza super-humana; los demás hombres son el coro anónimo del drama. La crisis de la civilización burguesa apareció evidente desde el instante en que esta civilización constató su carencia de un mito.<sup>87</sup>

Sin embargo, la filosofía contemporánea, que “ha barrido el mediocre edificio positivista”,<sup>88</sup> no está en condiciones de llegar hasta las masas con su lenguaje relativista. Este resultado sólo se puede alcanzar con el mito:

Lo que más neta y claramente diferencia en esta época a la burguesía y al proletariado es el mito. La burguesía no tiene ya mito alguno. Se ha vuelto incrédula, escéptica, nihilista. El mito liberal renacentista ha envejecido demasiado. El proletariado tiene un mito: la revolución social. Hacia ese mito se mueve con una fe vehemente y activa. La burguesía niega; el proletariado afirma. La inteligencia burguesa se entretiene en una crítica racionalista del método, de la teoría, de la técnica de los revolucionarios. ¡Qué incompreensión! La fuerza de los revolucionarios no está en su ciencia; está en su fe, en su pasión, en su voluntad. Es una fuerza religiosa, mística, espiritual. Es la fuerza del Mito.<sup>89</sup>

Es evidente en esta revaloración del mito, así como en las teorizaciones sobre la violencia, el influjo de Sorel que, por lo demás, está citado un poco más adelante. Casi ciertamente Mariátegui conoció al pensador francés durante su estancia en Italia, a través de los debates iniciados sobre todo en el ambiente de *La Voce*.

El acento voluntarista también resuena claramente en la adhesión a la fórmula de José Vasconcelos: “Pesimismo de la realidad y optimismo del Ideal”,<sup>90</sup> que presenta una estrecha semejanza con la conocida fórmula de Rolland cara a Gramsci.

Los que no nos contentamos con la mediocridad, los que menos aún nos conformamos con la injusticia, somos frecuentemente designados como pesimistas. Pero, en verdad, el pesimismo domina mucho menos nuestro espíritu que el optimismo. No creemos que el mundo debe ser fatal y eternamente como es. Creemos que puede y debe ser mejor. El optimismo que rechazamos es el fácil y perezoso optimismo panglosiano de los que piensan que vivimos en el mejor de los mundos posibles.<sup>91</sup>

También hay que señalar, en relación con esta actitud antipositivista,

<sup>87</sup> *Ibid.*, págs. 18 y 19.

<sup>88</sup> *Ibid.*, pág. 21.

<sup>89</sup> *Ibid.*, pág. 22.

<sup>90</sup> Es el título de un trabajo contenido en *El alma matinal*, págs. 27-31.

<sup>91</sup> *El alma matinal*, cit., pág. 28.

la atracción ejercida sobre Mariátegui por Nietzsche. Es interesante notar que, en la "advertencia" de los *Siete ensayos*, el filósofo alemán es citado para subrayar la urgencia vital de la obra que Mariátegui va a publicar:

Mi trabajo se desenvuelve según el querer de Nietzsche, que no amaba al autor contraído a la producción intencional, deliberada, de un libro, sino a aquel cuyos pensamientos formaban el libro espontánea e inadvertidamente.<sup>92</sup>

Pero el significado de esta utilización de Nietzsche por el Mariátegui maduro lo da sobre todo un pasaje de los *Siete ensayos* en el que, al hablar de las empresas extranjeras, Mariátegui afirma que su éxito no se debe sólo a sus capitales, sino también a su "voluntad de potencia",<sup>93</sup> donde la expresión nietzschiana ya está empleada con un significado materialista, reabsorbida en el contexto de un análisis económico marxista.

Mariátegui define en forma explícita su interpretación del marxismo en la polémica antirreformista contra Henri de Man. Rechaza las varias "revisiones" del marxismo de los Masarik, de los Bernstein, etc., y acoge como única contribución creadora al desarrollo del marxismo la obra de Sorel:

Georges Sorel, en estudios que separan y distinguen lo que en Marx es esencial y sustantivo, de lo que es formal y contingente, representó en los dos primeros decenios del siglo actual, más acaso que la reacción del sentimiento clasista de los sindicatos, contra la degeneración evolucionista y parlamentaria del socialismo, el retorno a la concepción dinámica y revolucionaria de Marx y su inserción en la nueva realidad intelectual y orgánica.<sup>94</sup>

Al hablar del influjo de Sorel sobre la formación de Lenin, "el restaurador más enérgico y fecundo del pensamiento marxista", Mariátegui define el lugar del pensador francés de este modo:

Sorel, esclareciendo el rol histórico de la violencia, es el continuador más vigoroso de Marx en ese período de parlamentarismo socialdemocrático, cuyo efecto más evidente fue, en la crisis revolucionaria postbélica, la resistencia psicológica e intelectual de los líderes obreros a la toma del poder a que los empujaban las masas.<sup>95</sup>

<sup>92</sup> *Siete ensayos*, pág. 7.

<sup>93</sup> *Ibid.*, pág. 27.

<sup>94</sup> *Defensa del marxismo*, cit., pág. 16.

<sup>95</sup> *Ibid.*, pág. 17.

Mariátegui acepta las críticas formuladas por De Man contra la mediocre praxis política de los partidos reformistas, pero niega que estas observaciones puedan extenderse a todo el marxismo, afirmando que esta generalización es fruto de una actitud subjetivista de aquellos intelectuales que “con el egocentrismo peculiar a su mentalidad, se apresuran a identificar con su experiencia el juicio de la historia.”<sup>96</sup>

La alternativa real a los males del reformismo es la elección bolchevique, la aceptación de la revolución rusa como el “acontecimiento dominante del socialismo contemporáneo”. Mariátegui subraya toda la distancia del socialismo contemporáneo con respecto al “socialismo gaseoso y abstracto, administrado en dosis inocuas a la neurosis de una burguesía blanda y linfática o de una aristocracia esnobista”.<sup>97</sup>

La polémica antirracionalista sirve ahora para destacar el nuevo tipo humano creado por el marxismo:

Marx inició este tipo de hombre de acción y de pensamiento. Pero en los líderes de la revolución rusa aparece, con rasgos más definidos, el ideólogo realizador. Lenin, Trotski, Bujarin, Lunacharski, filosofan en la teoría y la praxis. Lenin deja, al lado de sus trabajos de estrategia de la lucha de clases, su *Materialismo y empiriocriticismo*. Trotski, en medio del trajín de la guerra civil y de la discusión de partido, se da tiempo para sus meditaciones sobre *Literatura y revolución*. ¿Y en Rosa Luxemburgo, acaso no se unifican, a toda hora, la combatiente y la artista?<sup>98</sup>

Al hablar del contenido ético del socialismo, Mariátegui siente la necesidad de diferenciarse de todo humanitarismo pequeñoburgués. Es un pasaje muy importante, porque sirve para aclarar y limitar con precisión el sentido de aquellas acentuaciones voluntarias y vitalistas que hemos visto en el pensamiento del autor:

El socialismo ético, pseudocristiano, que se trata anacrónicamente de oponer al socialismo marxista, puede ser un ejercicio más o menos lírico e inocuo de una burguesía fatigada y decadente, mas no la teoría de una clase que ha alcanzado su mayoría de edad, superando los más altos objetivos de la clase capitalista. El marxismo es totalmente extraño y contrario a estas mediocres especulaciones altruistas y filantrópicas. Los marxistas no creemos que la empresa de crear un nuevo orden social, superior al orden capitalista, incumba a una amorfa masa de parias y de oprimidos, guiada por evangélicos predicadores del bien. La energía revolucionaria del socialismo no se alimenta de compasión ni de envidia. En la lucha de clases, donde residen todos los elementos de lo sublime y heroico de su ascensión, el proletariado debe elevarse a una

<sup>96</sup> *Ibid.*, pág. 18.

<sup>97</sup> *Ibid.*, pág. 24.

<sup>98</sup> *Ibid.*, págs. 39 y 40.

“moral de productores”, muy distante y distinta de la “moral de esclavos”, de que oficiosamente se empeñan en proveerlo sus gratuitos profesores de moral, horrorizados de su materialismo.<sup>99</sup>

Más allá de las conquistas prácticas en el terreno del análisis político, la conclusión ideal de la reflexión de Mariátegui sobre el marxismo podría resumirse en esta frase de la *Defensa del marxismo*:

Lenin nos prueba, en la política práctica, con el testimonio irrecusable de una revolución, que el marxismo es el único medio de proseguir y superar a Marx.<sup>109</sup>

10. La actitud de Mariátegui hacia los intelectuales y los artistas representa otro episodio excepcional de su biografía política. La amplitud y la falta de prejuicios de su crítica, que no se separa nunca del rigor del análisis, se deben sin duda alguna al influjo que tuvieron Trotski y Lunacharski en su modo de acercarse a los problemas políticos de la cultura y del arte. Véase la simpatía y la adhesión con que traza la figura de político-intelectual de Trotski y con que expone sus teorías sobre el arte revolucionario,<sup>101</sup> o bien el interés por el fervor vanguardista del arte ruso en el período en que Lunacharski dirigía la política cultural del nuevo Estado soviético:

Los estadistas de la Rusia nueva no comparten las ilusiones de los artistas de vanguardia. No creen que la sociedad o la cultura proletarias puedan producir ya un arte propio. Mas este concepto no disminuye su interés por ayudar y estimular el trabajo impaciente de los artistas jóvenes.<sup>102</sup>

Pero Mariátegui va más allá de la simple tolerancia, opta claramente por la libertad de la búsqueda intelectual y favorece con igual seguridad, en su praxis de organizador cultural, los movimientos y las expresiones de vanguardia. En las raíces de esta opción están la conciencia aguda de los daños provocados por la escisión entre la vanguardia política y la vanguardia cultural y la consiguiente negación a avalar cualquier deformación propagandista o populista de la literatura.

Es Mariátegui quien escribe uno de los primeros ensayos latinoamericanos sobre Joyce<sup>103</sup> quien sigue con agudeza excepcional la obra de Rilke, de Yesenin, de Breton, de Valle Inclán, etc. Las páginas literarias

<sup>99</sup> *Ibid.*, págs. 60 y 61.

<sup>100</sup> *Ibid.*, pág. 105.

<sup>101</sup> *La escena contemporánea*, págs. 92-6.

<sup>102</sup> *Ibid.*, pág. 99.

<sup>103</sup> *El alma matinal*, págs. 147-50.

de *Amauta* están abiertas sobre todo a las voces más nuevas de la literatura peruana y mundial. Pero siempre conserva su libertad de juicio con respecto a los varios movimientos de vanguardia. Si bien denuncia la muerte del realismo tradicional:

La muerte del viejo realismo no ha perjudicado en absoluto el conocimiento de la realidad. Al contrario, lo ha facilitado. Nos ha liberado de dogmas y prejuicios que la trababan;<sup>104</sup>

desmistifica, con igual dureza, la presunción futurista:

(. . .) falso, literario y artificial era el programa político del futurismo. Y ni siquiera podía llamarse legítimamente futurista, ya que estaba saturado de sentimiento conservador, a pesar de su retórica revolucionaria.<sup>105</sup>

11. El pensamiento de Mariátegui ha conocido en los últimos años una fortuna renovada, sobre todo a raíz del despertar político de la América Latina. Es significativo que la Cuba socialista haya promovido una edición popular de los *Siete ensayos* y que el debate sobre la experiencia de Mariátegui se desenvuelva con más intensidad donde más viva es la lucha política.

A los militantes latinoamericanos ofrece ante todo un ejemplo único de unidad dialéctica entre la especificidad nacional del análisis y la perspectiva mundial: unidad que borra de un golpe las estériles polémicas entre cosmopolitas y nacionalistas, en las que se ha estancado por demasiado tiempo el debate político y cultural latinoamericano.

En un sentido más general, la obra de Mariátegui se ofrece intacta a la reflexión de los lectores modernos en aquellas partes en que anticipa toda la problemática del "tercer mundo" y viene a conectarse, a distancia de tantos años, con las tesis de un Franz Fanon.

Ante el lector europeo, estos escritos se presentan con todo el encanto de la novedad y de la altura de pensamiento: y esperan de él aquella ponderada ubicación crítica que no podrá tardar en reconocer en el fundador del PC peruano a uno de los marxistas más grandes de nuestro siglo.

<sup>104</sup> *El artista y la época*, Lima, Biblioteca Amauta, 1959, págs. 23 y 24.

<sup>105</sup> *Ibid.*, pág. 58.

## IDOLA FORI

Carlos Arturo Torres

Ensayo sobre las supersticiones políticas

### CAPITULO PRIMERO

#### *Los Idolos del Foro*

Bien sabido es que Bacon llama "Idolos del Foro" (*Idola Fori*) aquellas fórmulas o ideas —verdaderas supersticiones políticas— que continúan imperando en el espíritu después de que una crítica racional ha demostrado su falsedad. Un concepto que pudo ser verdadero en su época y que por eso se afirmó vigorosamente en la conciencia humana, perdura, con letal fuerza cataléptica, con acción de presencia superior a las demoliciones del tiempo y a la imposición rectificadora de nuevas ideas, cuando ya han variado por modo definitivo las perspectivas que lo hicieron posible y desaparecido las circunstancias que lo impusieron como necesario y legítimo. La verdad de ayer conviértese por modo tal en la preconcepción perturbadora de hoy; el principio vivificante y fecundo degenera en una serie de lóbrega y estrecha prisión de la mente, y el fantasma de una verdad que se extinguió, convertido ya en error dañoso por lo inoportuno o excesivo del culto que se le consagra, entenebrece, en los niveles inferiores, el horizonte de la inteligencia y de la razón como las sombras de la noche cubren aún los valles profundos cuando ya la cresta de la montaña arde en luz al beso del amanecer.

El culto de esas divinidades desaparecidas que reclaman aún para su ara todas las víctimas de los sacrificios antiguos, es en sí mismo un elemento de error y un principio de muerte. Tal agitación del espíritu en el vacío, tal persistencia de dislocadas orientaciones, semejante a la persistencia de las imágenes en la retina que nos hace ver una línea en donde hay sólo un punto, y una superficie o una esfera en donde existe sólo una línea, constituye una peligrosa ilusión de óptica moral, y nos engaña con las seducciones del miraje allí donde reinan la soledad del desierto o el horror del abismo. Cuando se medita en el perturbado desarrollo

histórico de nuestros pueblos, adviértese que el fanatismo de los hombres es una de las formas de extravío de criterio que mayores males ha causado en las democracias hispanoamericanas; el poder de las palabras, que tanto inquietaba a Bacon, ha sido en ocasiones más terrible que la potencia de las tinieblas con que nos aterra Tolstoi, el grande. A abstracciones que no corresponden a la concentración de una realidad categórica, a intangibles fantasmas de la plaza pública, se han ofrendado más lágrimas y sangre que a las divinidades crueles del politeísmo oriental. La sugestión de una palabra sonora, el prestigio de una fórmula incomprendida, la brillantez de los colores de una bandera, la idolatría de una tradición ciegamente aceptada, todas las formas primitivas de esa gran ley de imitación que estudia admirablemente. Tarde, han llevado a hombres y partidos, plenos de entusiasmo generoso, pero desatentado, a la inmolación estéril, al sacrificio colectivo y al aniquilamiento nacional en el sangriento bisterismo de nuestras revoluciones.

A las veces, aun conociendo o al menos sospechando el flamante programa, el proselitismo no proviene de íntima e irreductible convicción, sino del hábito gregario, del hipnotismo de una palabra, de la imitación del espíritu de escuela, de la pasión irrazonada de partido. Ante el conmovedor espectáculo de la víctima que se ofrece a la muerte con corazón ligero, con fe profunda por una causa que no comprende, que no intentó comprender jamás, el espíritu flota, dolorosamente agitado, entre los dos términos de una ecuación inquietante: el entusiasmo, la llamarada de la fe, la sinceridad de los luchadores demandan su respeto y encienden su admiración; el extravío, la ceguera, la inconsciencia de la lucha reclaman la verificación severa de su análisis y el veredicto condenatorio de su razón. Importa estudiar hasta dónde, en los trémulos rizados de un pendón de guerra, simbolizada está una verdad que justifique, ante los fueros imprescriptibles de la vida y ante la equidad de la historia, los excesos del rito y la aberrante crueldad del holocausto; tiempo es ya de observar hasta qué punto un ideal presenta un principio viviente y cuándo empieza a esfumarse en las evanescentes penumbras del *Götterdämmerung*; hasta qué límite la noción personal, el concepto íntimo, el *nóumeno* de Kant, esto es, la convicción que no es una realidad, pueden levantarse, desde abajo, de emblema de reivindicaciones colectivas a guisa, o imponerse, desde arriba, a fuero de ley y salud únicas de los pueblos.

Seguro está que en el propósito de tales estudios se lleguen a delimitar siquiera los contornos del vago imperio de los ídolos del Foro, pero el sólo intentarlo, el señalar la posibilidad de reducir a sus verdaderas proporciones de pensares falibles o caducas opiniones cuantos ya se tuvieron por cánon y dogma incontrovertibles de la política y de la fi-

lososfía, es despertar los aletargados estímulos del examen y exaltar el valor y las afirmaciones de la autonomía humana.

Por una fatalidad de nuestra formación mental, existe en nosotros como impulso nativo la tendencia a levantar a la categoría de inconclusa verdad la idea consagrada por la moda o por la fe hermética en la predicación de nuestros directores espirituales. Aun se ha incurrido en la paladina inconsecuencia de que pretendamos hacer del mismo concepto de relatividad un dogma absoluto; un cuarto de siglo hace, cuando los principios de la Filosofía sintética avasallaban las inteligencias con el prestigio de su lógico y la claridad de sus inducciones, llegóse a sostener por los más ardorosos (aunque no los más penetrantes) prosélitos del apóstol de "los Primeros Principios" que sus afirmaciones eran, no solamente la última posible razón, sino que el sólo concebir que pudiesen rectificarse o siquiera ampliarse, era blasfemia merecedora del estigma con que se señalan la claudicación y la apostasía. La marcha del pensamiento humano en veinte años ha demostrado hasta dónde pueden complementarse, ampliarse y rectificarse conclusiones que parecían definitivas y hasta dónde alcanza, según la gráfica expresión del mismo Spencer, a evolucionar el sistema de evolución. Curioso sería, e instructivo además, de reunir, como bajo la cúpula de un Wallalah, la figuración de la obra y de la personalidad de los pensadores que han modelado en cada época la opinión de nuestros compatriotas en el decurso de tres generaciones, reunir las en serie continua, con su cortejo de deidades menores; el maestro de hoy se sustituye al de ayer y lo hace olvidar, pero en el aparente cambio adviértese cual carácter específico y nexos evidente entre los afiliados la misma intransigencia de bandería, el mismo criterio de lo absoluto, la misma íntima incomprensión del *devenir* humano, de la plasticidad de toda materia de investigación, de la noción de relatividad, de la generosa tolerancia de la inteligencia que algunos de esos maestros, Spencer por ejemplo, asentaron como sentido supremo y piedra angular del edificio intelectual del siglo XX. Correlativamente y como proyección necesaria, aunque en apariencia inversa de esa forma idolátrica de adoraciones intelectuales, levantan otros, a manera de oriflama exclusivo, no ya las doctrinas que forman al ambiente de una generación, sino la especulación novísima, la teoría de última hora, así sea la más delirante, absurda y antihumana; es, para emplear la concreción de Tarde, la imitación-moda que se contrapone a la imitación-costumbre. En el desarrollo lógico de tal criterio no sería inconcebible que mañana una escuela de propagandistas o una Asamblea de reformadores fijasen, a título de ley moral, "la moral de los amos", o impusiesen, con la sanción coercitiva de un mandamiento institucional, el código monstruosamente reaccionario, el aristocratismo

despiadado de Nietzsche. La fórmula de Bacon podría complementarse, pues, señalando como incluidas en las idolatrías del Foro, no tan sólo las ideas cuya falsedad ha sido demostrada ya, sino aquellas cuya evidencia está por demostrar aún o no podrá demostrarse jamás.

Opuesto al fanatismo de los principios, yérguese el fanatismo obscuro y milenario de las tradiciones; a la concepción de un absoluto filosófico se enfrenta la de un absoluto teológico, y partiendo el sol, un campo cerrado, tal los gladiadores en las arenas itálicas, combaten esos dos sistemas; tan ajeno el uno a la relación de caridad y amor, a la férvida prosternación ante el misterio impenetrable, que constituye la esencia íntima del verdadero sentimiento religioso, siempre elevado y siempre respetable, como el otro a la superior amplitud de criterio, a la genuina y dignificadora libertad del pensamiento y a la valerosa y desinteresada investigación de la verdad, que dan su sello de genial nobleza al verdadero espíritu filosófico; ajenos ambos a toda tolerancia y a toda generosidad, rígidos e implacables como las paralelas negras del odio; opuestos en la posición, pero unos en la esencia, con esa identidad que les ha señalado ya el criterio sereno de la crítica moderna al estudiar las analogías de psicología que acercan hasta identificarlos a Robespierre y a Felipe II, al jacobismo y al ultramontanismo, al tribunal del Santo Oficio y al tribunal revolucionario.

La marca con que los prejuicios troquelan el espíritu, el patrón rígido en que se vacía nuestra mentalidad, ardiente metal, para que modelada y fría quede para siempre, presenta, para resumir, en cada caso las formas más aparentemente opuestas; dijéranse monedas que ostentan unas el sello real y otras el gorro frigio, pero que todas tienen un mismo peso y un mismo valor y confundidas circulan en las transacciones políticas; hay el fanatismo de la religión y el fanatismo de la irreligión; la superstición de la fe y la superstición de la razón; la idolatría de la tradición y la idolatría de la ciencia; la intransigencia de lo antiguo y la intransigencia de lo nuevo; el despotismo teológico y el despotismo racionalista; la incompreensión conservadora y la incompreensión liberal. La libertad tiene sus fanáticos como la opresión, y el que mata a un rey y el que muere por un rey, dice Bernard Shaw, son igualmente idólatras. Como todo concepto erigido en dogma es un principio de tiranía que comienza por ser meramente ideológica, para trocarse, cuando la hora llega, en el impulso que enciende la hoguera o levanta la guillotina, es bien que la crítica independiente se atreva al santuario inviolado e intente la más noble de todas las liberaciones: la de la mente, pues no habría error en afirmar que medirse por la variedad de concepciones que sea apta a armonizar y por la suma de supersticiones de que se haya libertado.

Empero una crítica exclusivamente negativa y demoledora puede acabar por sustituir al fanatismo de los hombres —que por funesto que sea, también en ocasiones suele ser una gran fuerza impulsora y un resorte supremo de acción y de vida— el escepticismo disolvente y enervador que acaba con toda fe y con toda iniciativa; en verdad que no podría decirse cuál de los dos extremos es más funesto. Para el agregado social —que no es solamente la expansión de la energía individual en el espacio y en el tiempo, sino una entidad *per se*, según la moderna escuela sociológica de que es verbo el autor de los *Principios de la Civilización Occidental*— es necesario un ideal cada vez más alto, a fin de que sea siempre verdadero y vivificado esté en cada nueva época por una superior capacidad de crecer y de esperar. De las doctrinas más aparentemente contradictorias puede surgir una armónica irradiación de certidumbres y aun en el mismo limo de los errores humanos se acendra alguna vez un principio eterno, como en las materias impuras el *bumus* fecundo que nos rinde el néctar de las vides y el perfume de las rosas. Puede afirmarse que entre una creencia errada y la falta total de toda creencia, un espíritu comprensivo no vacilará jamás; en las vegas ardientes de nuestros ríos, no desbrozadas aún por el hacha del colono, crecen las plantas viciosas y las hierbas malditas envenenan el aire con sus efluvios de muerte; empero un día será que penetre el arado allí y el suelo exuberante que el esfuerzo del labrador transformó, brote la cosecha de bendición; allí está la reserva del porvenir. Mas ¿quién puede esperar nunca la sonrisa de una flor o la ofrenda de un racimo en la roca del río, batida por los vientos de la desolación? El culto de las ideas, encaminado por lo alto, cualesquiera que sean sus orientaciones, desarrolla una suerte radioactividad de energías mentales que con su floración de anhelos y su virtualidad de inspiraciones y de estímulos sería poderoso por sí sola a preservar a la humanidad de la degeneración que traen el utilitarismo interpretado por lo más bajo, la vulgaridad del arribismo sin escrúpulos, el positivismo sin generosidad y la sensualidad sin ideal.

. . . Ante los abiertos cauces de la inmortal corriente de las ideas, ante las perspectivas cada vez más vastas de la razón, ante la amplitud y comprensividad del criterio, cada vez mayores, se irá conquistando, así debemos esperar, una suma siempre creciente de tolerancia y libertad: los *Idolos del Foro* irán desapareciendo en la medida que ello sea necesario al progreso del espíritu humano; acaso algunos de ellos vuelvan un día a surgir de sus sepulcros con vida y vigor renovados, en las incalculables posibilidades del porvenir; otros pasarán para siempre, condenados por su propia esterilidad; otros pasarán también, mas dejando tras sí la memoria de su acción y la modelación de su huella cuando fueron fuerzas vivas del pensamiento y de la historia, y tal vez alcance a algu-

no de ellos un jirón del sudario de púrpura en que el mago Renán envuelve piadosamente el cadáver de los dioses.

## CAPITULO II

### *Evolución y unidad mental*

Una convicción inquebrantable se considera y exalta de ordinario como virtud superior en los hombres de acción y en los de pensamiento, así en las empresas de la política como en la desinteresada labor de las ideas; los principios firmes, esto es, radicalmente invulnerables a toda modificación, disciernen en el común criterio y en la literatura corriente un no superado linaje de rectitud y un timbre esclarecido de elevación moral a los conductores de los partidos y a los educadores de los pueblos. No podría negarse, en verdad, que una fe intensa es parte a modelar vigorosamente el carácter: el tener siempre ante sí, con la nitidez de una *recta ratio* un cambio trazado y definitivamente esculpido en la inmovilidad de una roca, es un resorte poderoso de acción y allega eficiencia y unidad incomparables a la iniciativa y al esfuerzo: fuente es, además, de grande quietud interior, puesto que implica la eliminación de las torturas del pensar y de las obsesiones del inquirir. . .

Contra el fiero ideal de la cristalización del pensamiento en formas inmutables aparece el principio revolucionario del impulso inmanente de las ideas. Solicitadas por interiores estímulos y por causas ambientes, las ideas están siempre en movimiento, siempre transformándose, enriqueciendo de continuo con sus adquisiciones el patrimonio mental de la humanidad. He ahí uno de los más fecundos principios de la filosofía moderna: ni Descartes ni el mismo Kant habían advertido claramente que las ideas no son estáticas, sino que comportan una poderosa virtualidad dinámica que hace de ellas verdaderos gérmenes vivientes: fue Hegel quien hizo del *devenir* una ley de sistematización filosófica, y hoy, Fouillée, al formular su teoría de "las ideas-fuerzas", ha dado una base psicológica cierta al gran principio hegeliano. Afirmar la legitimidad, más que eso, la necesidad de la evolución mental, es una base precisa, un dato imprescindible al estudio de las supersticiones políticas. . .

Las notabilísimas investigaciones de M. René Quinton y el gran postulado biológico que de ellas se deduce, de lo cual se hablará más adelante, complementan (no infirman, como parece creerlo Jules de Gaultier y Lucien Corpechot) el principio universal del transformismo; si no es ilegítimo aplicar por analogía al domicilio moral las leyes del mundo físico, puede afirmarse que la "ley de constancia", que en el reino

de las ideas debe llamarse *unidad*, no sólo se concilia, sino que se vincula vigorosamente, en su sentido más comprensivo, con la transformación spenceriana y forma un nexo superior que modela, por lo más alto de la comprensión, de la convicción y de la firmeza, el carácter de la personalidad intelectual. La integridad definitiva del pensamiento de un laborador de las ideas o de un conductor de los espíritus, no la constituye una fórmula única, sino series colaterales sucesivas de concepciones, muchas de ellas aparentemente contradictorias entre sí, pero que estudiadas con criterio analítico, revelan una vinculación íntima que forma el sello personal de la obra o de la actitud y una evidente unidad de pensamiento allí donde el ánimo limitado o pasional sólo vería claudicaciones y apostasías.

La transformación y la unidad son, pues, dos datos que se complementan y coexisten en las formaciones psicológicas y en las de orden moral, histórico y político, del propio modo como la constancia fisiológica y la diferenciación anatómica coexisten en los organismos, según la ley de fijeza, constancia y unidad con que M. Quinton ha inmortalizado su nombre, he ahí una concepción que ofrece a las inteligencias una directiva nueva, y ya pueden comprenderse las modificaciones que ha de implicar en el estudio y concepción de las leyes sociales, inspiradas para sus inducciones en las teorías de la evolución y el transformismo. Cada etapa de ascensión hace cambiar para el viajero de las altas montañas todas las perspectivas del paisaje circunyacente; si el observador lograra colocarse en la cima insuperable, la noción del mundo que desde allí se formaría más amplia, habría de ser más cercana a la exactitud ideal del conocimiento. Las investigaciones científicas —avance ascensional de las ideas— levantan igualmente el criterio a la contemplación de panoramas cada día más vastos, y toda conquista de latitud en el horizonte, cada extensión de radio visual, modifican el sentido y la posición de los paisajes precedentes. La visión de la altura suprema, si fuera concebible el alcanzarla alguna vez, daría en uno y otro caso la totalidad del panorama con el doble relieve de la amplitud de lo universal y de la precisión de lo definitivo, y patentizaría en medio de las diferenciaciones de la vida, la serena unidad de la Naturaleza.

### CAPITULO III

#### *Rotación de las ideas. El concepto científico*

Armonizar la democracia con la ciencia o declarar su incompatibilidad y condenar la una a nombre de la otra, ha sido empeño muy visible en el movimiento de las ideas del presente cuarto de siglo. En su anhelo

de certidumbres absolutas busca el espíritu una sanción definitiva a sus concepciones y porfía por descubrir la roca incommovible sobre la cual ha de asentar la fábrica de sus ideas; cuando lo sagrado del mandamiento religioso no basta ya como razón última, apélase a lo consagrado del mandamiento científico y se aspira a la indeficiente irradiación de la estrella fija para la incierta luz de la razón encendida en medio de lo desconocido como hoguera que arde ante la doble hostilidad de la noche y del mar.

Juzgar, empero, que las afirmaciones de anticientífica lanzadas contra una institución cualquiera constituyen un fallo condenatorio inapelable, o por el contrario, que la aprobación de su acuerdo con la ciencia ha de ser para esa institución una garantía segura de verdad, es de suponer que la ciencia está definitivamente constituida. Sin hablar de ese linaje de infautación mental, a un mismo tiempo cientista y sectaria que la ironía de Flaubert esculpió para siempre en la típica personalidad de M. Homais, puede decirse que la ilusión de la infalibilidad del conocimiento tiende a cortar el vuelo a toda investigación, cierra el paso al ulterior estudio de fenómenos cuyas leyes da como irrevocablemente establecidas y suscita ese dogmatismo estrecho, eterno enemigo de toda originalidad, que la sanción de la historia personifica en el Consejo de sabios y de teólogos que desconoció y condenó en Salamanca la intuición maravillosa del navegante genovés cuando éste, sonámbulo del más grandioso de los ensueños, preparaba a la civilización occidental la ofrenda de un mundo.

Para comprender la esencia de las cosas y conquistar átomos de conocimiento sobre el misterio universal, no tiene el hombre más luz que la de su propia inteligencia, y esa inteligencia —digan lo que quieran el audaz idealismo de Eucken y la novísima filosofía alemana— no puede alcanzar lo absoluto. Del mundo exterior no nos llega otra representación distinta de la que el trémulo espejo de nuestra mente refleja a cada instante, y si por ventura esa mente fuese un espejo deformado de la vida, las percepciones del universo físico y del intelectual que por él obtuviésemos no podrían ser otra cosa que una ilusión; por eso la razón humana no puede, no podrá jamás afirmar nada de cuanto se encuentre allende los límites de lo relativo. De esto puede deducirse rigurosamente que la filosofía crítica no puede condenar *a priori* una noción cualquiera y que la crítica histórica lo más que puede afirmar es la virtud eficiente de esa noción o su esterilidad en una época y en función de circunstancias determinadas. Cuanto a las ciencias de la Naturaleza, cuyos métodos excluyen toda base diferente de la observación. La experiencia y la razón, si es verdad que poseen mayores quilates de fijeza en sus aplicaciones, también lo es que, en cambio esas aplicaciones están

restringidas por estricto modo a bien deslindados dominios y fuera de ellos son impotentes, son ciegas y son mudas. Y aun dentro de los lindes de su propio reino interior las certidumbres de esas ciencias son también puramente relativas: todo el mundo recuerda cómo en sus maravillosas investigaciones sobre las últimas ideas y los primeros principios el autor de la filosofía sintética nos muestra el impenetrable océano de misterio que hay más allá de las nociones comprobables, misterio que, por una rotación curiosa de las ideas, abre en la misma extremidad del campo que el positivismo enseñoera con la rigidez de sus deducciones un horizonte nuevo y sin límites a las revelaciones de la fe y a los vuelos de la esperanza. “Nadie —dice un pensador contemporáneo— ha logrado descubrir las bases primeras de cada ciencia, ni definir sus definiciones, ni demostrar sus axiomas, ni justificar sus postulados”; como una pirámide diamantina que yergue sus prismas de luz, límpidamente delineada en su parte central y que por degradaciones sucesivas, de penumbra en penumbra, se esfuma y desvanece hasta apagar su arista entre lo insondable del abismo, la ciencia no muestra a la razón sino su más próximos lineamientos y recata a la investigación en la noche de los orígenes su cimientto y su cima en las lejanías del porvenir.

Nunca habían sido más intensas y esenciales las rectificaciones de datos científicos como en los últimos veinte años; nunca, por tanto, se ha podido afirmar con mayor vigor la relatividad del conocimiento científico. . .

Toda convicción es una esclavitud, sólo que hay esclavitudes sacrosantas como la de la verdad; toda disciplina y toda regla son una limitación, sólo que hay limitaciones indeclinables, como la del deber; plausible empeño es, empero, el de reducir lo que limita y esclaviza a su *mimumum* racional; el de combatir el espíritu de sumisión, de secta y de grey y estimular en las mentes la aspiración a buscar por sí mismas las ideas, a vigorizar la persona humana y exaltar su potencialidad. El mostrar lo caduco de lo que se tiene generalmente por definitivo y la fabilidad de lo que se tiene generalmente por dogmático, es llegar, no a la liberación del pensamiento y a la plenitud de la vida, porque ésta es una meta inaccesible, pero a lo menos a las sendas de ascensión que a ella conducen.

#### CAPITULO IV

##### *La rotación de las ideas. El concepto histórico*

La crítica histórica es ciertamente una gran labor de demolición, pero en el polvo mismo de las ruinas que acumula hay algo que renace incasantemente; los destructores de leyendas, así los más grandes como los

menos, desde Wolff y Niebuhr hasta Biré, no han imaginado acaso este brotar tenaz de renuevos en el tronco vencido al golpe de su hacha, ni sospechan, en su fervor iconoclasta, las reparaciones que guarda el porvenir. Cuando Taine, pesaroso ante una gloria desaparecida, exclamó un día melancólicamente en la Ciudad Eterna: *La historia es un cementerio*, olvidó que preservado dentro de las cenizas de ese campo de muerte, arde el fuego de una perpetua resurrección.

Un mismo acontecimiento y una misma institución reaccionan de diverso y a las veces opuesto modo en cada mente y en cada edad del tiempo; olvidados o abandonados hoy como entidades desdeñables de la vida, vuelven a florecer mañana con el doble prestigio de la rehabilitación y de la juventud; van muriendo y renaciendo alternativamente en un ritmo varias veces secular, sin que pueda predecirse el punto en que la incierta trayectoria cierre la órbita de su evolución; pudieran comparárselas a esas barcas del Mersey que la baja de las aguas vuelca en la fangosa orilla o hace encallar en los bancos del estuario; quien las ve entonces por vez primera, las toma, sin duda, por despojos inútiles de algún naufragio; y no acierta a imaginar que unas horas más tarde han de desplegar velas a los vientos, hendiendo las aguas, traciosas y ligeras, en el orgullo triunfal de la pleamar.

La sujeción de una casta a otra, la existencia del ilota y del esclavo sin las cuales no hubiera sido tal vez posible ese florecimiento admirable de la planta humana, esa armoniosa plenitud de vida y de fuerza, de culto de la inteligencia y de la belleza con que Grecia corona noblemente una de las cumbres de la historia como el Panteón, la cima de la Acrópolis, aparece como una institución monstruosa y bárbara ante la moral del Evangelio y ante el criterio de la democracia; pasa el tiempo y dentro del seno mismo de esa civilización que recibió la herencia helénica complementada, modelada y rectificada por el concepto del derecho público moderno, aparece toda una filosofía que proclama la legitimidad de la inmolación de la inmensa grey anónima para el advenimiento de una humanidad superior.

Las deducciones de la historia y la política están aún muy lejos de haber alcanzado la precisión casi matemática que para ellas augura Dubos Raimond, ni aun siquiera el carácter estrictamente científico que les atribuye Draper, pero sí existe en ellas una ley general comprobada y una u otra vez, esa ley es la de que después de un período de anarquía revolucionaria surge el gobierno absoluto del dominador de brazo y voluntad de hierro; es un ritmo necesario de la historia que no ha dejado hasta hoy un solo día de cumplir su oscilación fatal. Durante las guerras civiles se confunden a la larga los medios con los fines en la más lastimosa de las rotaciones de ideas, de tal suerte que quienes em-

puñaron las armas con el propósito de acabar con una dictadura, no vacilan, llegado el caso, en investir con ella a su propio caudillo, y de esta suerte los propósitos iniciales de la guerra se desvanecen en las revueltas del camino sangriento, como las brujas de Macbeth. Por otra parte, los pueblos cansados de la discordia o amenazados por la disolución, aclaman la dictadura de un hombre o una asamblea, de un partido o de un club, y en sus manos resignan la libertad de que han abusado y el derecho que no han sabido guardar. . .

. . .el fenómeno histórico del ritmo sucesivo de anarquía y de opresión, implica como predominante en cada caso su respectiva psicología política y un concepto de las necesidades institucionales correlativo a cada situación. Los partidos, aun aquellos que creen suyo el más preciso y definido de los programas, lo adaptan sin propósito predeterminado al nuevo estado de alma del agregado social; de ello nos dan ejemplos ilustrativos los estudios de Mommsen y de Ferrero. La rotación de las ideas puede señalarse entonces con rara y unánime indefectibilidad. Cuando la sociología haya alcanzado la visión profética de que habla el sabio alemán, cuando pueda fijar en sus ecuaciones, como él lo espera, el día cierto en que la cruz griega vuelva a coronar la cúpula de santa Sofía o en que Inglaterra quemé su último pedazo de carbón; cuando, para repetir una expresión ya usada, se puedan predecir las revoluciones como hoy se predicen los eclipses, y la formación de una nacionalidad, como la existencia del planeta de Leverrier, podría declararse proféticamente también, por la observación de un síntoma el más insignificante, pongamos por caso, la tendencia de un periódico, el abuso de una autoridad municipal, la dislocación del criterio público en un caso ordinario, la sanción aberrante para un hecho y la lenidad de esa sanción para otro, etcétera, etcétera, podría afirmarse —decimos— qué pueblos están elaborando en su seno el germen mórbido que ha de llevarles a la anarquía y de ahí a la servidumbre y a la disolución.

Los cambios de perspectiva que el tiempo impone al criterio, como se ha visto, en la apreciación de un mismo hecho o de un mismo principio, patentizan extrañas contradicciones y rectificaciones desconcertantes; quien pretenda descubrir al través de los anales humanos y a la luz de un juicio predeterminado el hilo continuo de un principio dado en sus desarrollos históricos, o mejor dicho, la actitud de los hombres y los sucesos ante una doctrina general, se vería extraviado en un dédalo de imposible orientación. No hay una matemática inflexible para la historia ni para la política; las ciencias sociales no son ciencias exactas, y la netitud de una recta ideal en las cosas de los hombres es un vano ensueño y una aspiración quimérica; sólo las pasiones y los prejuicios han pretendido modelar a un sistema particular y reducir a un cauce único la in-

finita complejidad de corrientes adventicias que determinan un hecho o hacen posible una institución.

“La historia —dice Freeman— es la política del pasado, como la política es la historia del presente”; por tanto, así como la política refleja el color del lente de opinión al través del cual se la considera, la historia suele ser tan cambiante como las ideas de quienes la escriben. . .

Ciertamente no se puede pedir a la historia el que formule juicios definitivos, pero el mismo conflicto entre los puntos de vista es en sí mismo una alta enseñanza de tolerancia; al ver la dificultad que se tiene para juzgar con exactitud, no solamente un acontecimiento, sino un hombre, se impone la indulgencia para las divergencias de opinión y se llega a no comprender el odio o el desprecio que las diferencias en política o en religión suscitan. La historia es, pues, el estudio emancipador por excelencia y en él se llega por sobre todas las controversias a patentizar el encadenamiento lógico de los estados de civilización, de las ideas y de las instituciones y su desarrollo progresivo; entonces, el espíritu se libera y uno se convierte en hombre de progreso; enriquecese la inteligencia con puntos de comparación que aclaran todos los juicios y llega a la persuasión de que el presente está indisolublemente ligado al pasado, pero que la humanidad no puede permanecer inmóvil; une al respeto de lo que fue el anhelo de lo que será, y se aleja igualmente del espíritu de reacción y del espíritu de revolución.

La rotación de las ideas en la historia y en la política, del propio modo como en la filosofía y en la ciencia, implica, decimos, demoliciones y restauraciones sucesivas e incesantes; mas a las ideas acontece lo que a Cristo en la magnífica expresión de Santiago Pérez: cuando salen del sepulcro no traen ya el cuerpo las huellas de la tortura ni sobre la frente la saliva del sayón. Esto quiere decir que van desprendiéndose en el camino, que es muchas veces una ordalía, de la sombra del error que es lote necesario de sus primeras oscilantes iniciativas; cada lucha las temple, cada proscripción las depura, cada ascensión las ennoblece; el tiempo las desvirtúa o las confirma, y al fin no obtiene el triunfo definitivo sino lo que en ellas haya alcanzado los caracteres de eternidad. Muchas veces, cuando un principio parece muerto para siempre en la conciencia de los pueblos, reposa solamente en el sueño que precede a los más grandes despertares; como aquel legado de ideas que en el admirable poema símbolo de Vigny un naufrago arroja al mar en un frágil vaso de cristal, confiando en el instante de morir a la esperanza el tesoro de su espíritu, una verdad desaparece por muchos años en el doble abismo del olvido y de la proscripción; créese la perdida para siempre, sin recordar que las naves se hunden y los hombres perecen, pero los pensamientos flotan como el espíritu de Dios sobre las aguas —*et spiritus Dei feraba-*

*tur super aquas*— en la grandiosa concepción del Génesis; cuando llega la hora de la pesca milagrosa, el porvenir recoge en ignotas riberas el elixir de vida transportado por las ondas, mensaje supremo, vencedor del tiempo y de la muerte.

## CAPITULO V

### *Rotación de las ideas. Concepto político*

El partido liberal inglés, íntimamente vinculado siglos ha con la causa del progreso de las instituciones políticas, es, sin duda alguna, legatario de la más grande tradición política que la civilización occidental ha producido.

Todos los mojones o miras del pensamiento modernos —dice Benjamín Kidd—, incluyendo la crítica de Kant y la hipótesis darwiniana, se refieren por modo esencial a sus concepciones y a sus actitudes; todo el moderno constitucionalismo. . . ha tenido allí su fuente, su inspiración y su estímulo. . .

Puede tomarse, pues, como el genuino exponente de esas doctrinas y su campeón caracterizado; por tanto, la comprobación de todo cambio fundamental en sus programas, en sus propósitos y en sus actuaciones bastaría, relevándonos del minucioso aducir de otras pruebas, a justificar la afirmación general de que los partidos reavalúan intensa y substancialmente los valores políticos y adaptan sus principios a las necesidades de los tiempos y a la orientación general de los espíritus.

La escuela de Mánchester, forma la más acentuada del partido *whig*, se puede caracterizar en la exaltación del principio del *laissez faire*, síntesis soberana de la autonomía individual. Durante el pasado siglo, principalmente, la libertad y la igualdad políticas fueron el emblema inscrito como resonante voz de orden en los programas de ese partido y perennemente vibrante en los labios de sus tribunos y de sus publicistas; desde Cobden a Gladstone, desde Macaulay a Morley, desde Bentham a Spencer, desde Stuart Mill a Bright, los elementos directivos de su acción o representativos de su pensamiento fueron los enemigos naturales e impertérritos de la prerrogativa y del privilegio; los irrecusables abogados de la personalidad humana, de su dignidad y de su responsabilidad, de su universal emancipación y de la amplitud de su capacidad cívica. Meta suprema de esa escuela fue consecuencialmente el restringir hasta los últimos límites de la posibilidad la esfera de acción, no de un gobierno determinado, sino de todo gobierno, del *gobierno*. En sus concepciones, el progreso político es la resultante de la libertad que aumenta y de la autoridad que decrece; la noción de gobierno, abatida al rasero

de un mal, "mal necesario", pero un mal al fin, debe restringirse día por día hasta el Estado-gendarme de ciertos economistas, esto es, reducirse a la atribución elemental de dar seguridad. *Un maximum de libertad y un minimum de gobierno* es la fórmula adamantina que Spencer preconiza para las sociedades del tipo cooperativo e industrial que han de reemplazar, según las inducciones de su filosofía, a las del tipo semiindustrial y semimilitante que predomina hoy en las más avanzadas naciones y que se han sustituido a las exclusivamente militantes, tipo general de los períodos bárbaros. Con esa aspiración se ha visto identificado el genio de los pueblos angloparlantes de uno y otro hemisferio en el moderno período de la historia.

Toda limitación de la libertad personal, toda forma de intromisión del Estado en el real inviolable de los fueros individuales, venga de donde viniere, fue y ha sido para el liberalismo inglés el más tolerable y menos tolerado de los abusos. . . En el lógico perseguir de sus principios ha inscrito en su programa la extensión de las franquicias, la emancipación de los católicos, la restricción de los privilegios, la secularización de la enseñanza, el *home rule*, o a lo menos un temperamento de autonomía irlandesa que a él se acerque, y el libre cambio. Opúsose una vez a las *Trade-unions* y a todo linaje de coacción colectiva tendente a limitar la capacidad individual, y si por una parte combatía el concepto de que el Estado sea un preceptor, por otra se oponía a que fuera materia explotable en beneficio de una clase cualquiera de la sociedad. Cuanto al derecho de propiedad como fundamento de las instituciones libres, erigía en principios inconvencibles los formulados por Bentham, y que son la negación misma del socialismo: "Cuando la seguridad y la igualdad entran en conflicto, no puede haber vacilación; la última debe ceder. La primera es el fundamento mismo de la vida; subsistencia, abundancia, felicidad, todo depende de ahí; si hubiere de atentarse a la propiedad con la intención directa de establecer una igualdad de posesiones, el mal sería irreparable; no más seguridad, no más industria, no más abundancia; la sociedad volvería al estado salvaje de donde salió."

Esos eran, por sus grandes lineamientos, los principios fundamentales de ayer. ¿Son esos mismos los de hoy?

. . . El profesor Lowell de Harvard, en su reciente admirable estudio *The Government of England*, que es uno de los análisis más lúcidos y científicos del sistema político existente en la Gran Bretaña, señala también de un modo claro las diferencias fundamentales entre el antiguo liberamiento y el radicalismo contemporáneo. El primero, según se acaba de ver, tenía como cánón substantivo el restringir la esfera de acción del Estado, ya se le llamase Rey, Aristocracia o Parlamento, adviértese en el último la tendencia opuesta, es, a aumentar las atribuciones del Esta-

do y transferirlas a una mayoría numérica y de ésta al gabinete que ella sostiene y de quien recibe, no ya inspiraciones solamente, sino el trazado casi indiscutido de una línea de procedimientos neta y unánime. Al derecho de los parlamentos sucede ya el derecho divino de gabinetes; a la exaltación del individuo sucede la exaltación del Estado. El radicalismo insular restringe hoy, en sus procedimientos administrativos y en el espíritu de las leyes que prohija e impone, la libertad del individuo, y amplía hasta lo ilimitado la atribución gubernativa; desde las leyes restrictivas y de estricta reglamentación, dictadas durante el segundo ministerio de lord Palmerston, hasta el *Licensing Bill*, que ha agitado hondamente el gobierno de Mr. Asquith, adviértese el más completo cambio de posiciones, el abandono gradual del concepto individual y el acercamiento al socialismo de Estado. Es un fenómeno constante en la evolución de los partidos el que “la izquierda” absorba a la larga al “centro” y a “la derecha”; el liberalismo fue el ala extrema, la vanguardia del partido *whig*, y lo suplantó; el radicalismo fue “la izquierda” del liberalismo y se ha sustituido a él; el socialismo es hoy la división avanzada del radicalismo y prácticamente dirige las operaciones de todo el ejército; mas como los principios de este último partido son la negación misma del credo *whig*, resulta que en el camino reentrante de su desarrollo los más avanzados liberales vienen a ocupar una posición todavía más rezagada que los retardatarios *torys*, y por una interesante inversión de papeles, éstos aparecen ya ante los autoritarios socialistas como los campeones del derecho individual y de la libertad humanas, a lo menos en determinados debates. . .

Si se estudia la historia del conservatismo inglés, *the old stupid party*, aparece un proceso, si no tan relevante, a lo menos suficientemente poderoso a asentar el dato de su evolución;<sup>1</sup> en general, y ya se ha observado, quiere el progreso de las ideas y el constante cambio de posición de los partidos que el conservatismo de hoy será el conservatismo de mañana. Si concibiéramos un político militante, absolutamente inmovible en su credo y a quien por un milagro de la Naturaleza le fuera dado llevar una intervención activa en los públicos negocios durante cien años, esa personalidad presenciaría extraños cambios y sujeta estaría a desconcertantes involucraciones e inauditas sorpresas; vería en torno suyo como amigos y correligionarios hoy a los rojos, mañana a los azules, y seguramente pasaría ante el criterio cambiante de los partidos —él, el inmutable— como un tráfuga de todos ellos, como un político inconsistente y ligero, infiel a sí mismo, incapaz de toda unidad de acción o de pensamiento.

<sup>1</sup> Véase *The Early History of Torys*, por M. C. Roilance.

Los pensadores británicos que han sorprendido la inmensa evolución recurrente del liberalismo de su país, la han consignado o la han condeñado, no la han explicado. Esa explicación puede hallarse en la forma y orientaciones generales de la mentalidad contemporánea, en la cual la teoría del Estado surge de nuevo y tiende a prevalecer sobre el individualismo que desaparece. "Considérese hoy a la sociedad —dice Benjamín Kidd—, no como un simple agregado de individualidades, sino como una entidad superior a esto y que tiene sus propios intereses, sus propias leyes, su propia psicología y su propia significación". La mentalidad humana elabora en estos momentos el proceso social en su más alta síntesis, en su sentido más universal y recientes desarrollos filosóficos, el pragmatismo, ponemos por caso, señalan los aspectos preliminares de ese proceso. Día a día se ve sometida la individualidad a leyes cuya acción se extiende indefinidamente más allá de cualesquiera apreciaciones de los intereses exclusivos y particulares; de la integración de las conciencias individuales surge una conciencia colectiva, diferente de cada una de las que la forman y superior a la suma de todas ellas, la aparición cada vez más definida de la conciencia social es un hecho que se patentiza primero por las manifestaciones de un espíritu nacional, luego por las del espíritu de raza, para culminar al fin en la formación de una conciencia de la humanidad. . .

En otros países las rectificaciones de los partidos y aun su completa inversión de posiciones son también hechos constantes y necesarios al desarrollo histórico de las naciones y a la existencia misma de aquellas entidades políticas; muchas de ellas, renuentes a toda adaptación vivificadora, han acabado por ser destituidas de toda significación actual y desaparecer. . .

Las intensas revaluaciones que de sus principios fundamentales han hecho los partidos modernos en el decurso de la última centuria; la formación frecuente de nuevas agrupaciones políticas y también su frecuente eliminación; los cambios e inversiones de puntos de vista; las transacciones de las ideas más intrínsecamente adversarias; la integración transitoria de los elementos más antagónicos, fundidos, como metales de leyes diferentes, para troquelar la moneda que imponen la necesidad de un día o las exigencias de una situación; las subdivisiones de un mismo partido en elementos que exhiben unos contra otros, dentro de la común denominación, esa ardentía de acometividad, que hizo observar a Tocqueville: "No son los colores, son los matices los que más se combaten entre sí"; los períodos de estancamiento de toda actividad política y la consiguiente disociación casi absoluta de los partidos; luego su inesperado renacer camino de metas desconocidas, todo ello es parte a disminuir el prestigio y a entibar el culto de estas divinidades del mun-

do moderno, crueles a la vez, siempre exigentes o inexorables. El despotismo político, que tantos raudales de elocuencia ha desatado contra sí desde que los hombres han podido esgrimir una pluma o escalar una tribuna, antójase liviano y fácilmente remediable ante aquel otro despotismo de los hábitos, estudiado de manera tan penetrante por Stuart Mill. Muchas veces se conserva de hecho una creencia o una superstición que se ha rechazado en el nombre, o por inverso modo, se mantiene un nombre que corresponde a un hecho que ha mucho tiempo se abandonó; si alguna vez se tiene el valor de rectificar un principio, casi nunca se tiene el de abandonar una denominación y la deserción de las doctrinas se estima en ocasiones menos grave que la deserción de los partidos, cuando el caso llega —y llega con frecuencia— de que para seguir a éstos haya que desdeñar u olvidar aquéllas.

Aparte de la superstición especificada de un principio determinado que la razón rechaza, pero que el hábito mantiene, hay una superstición genérica, si vale la expresión, que no es la de un partido, sino la *de partido* en general. El instinto gregario —herencia de las épocas de esclavitud— se impone y triunfa a pesar de todos los alardes de independencia individual y libre pensamiento, y suele ser complementado y fortalecido por otro más militante y combativo: el instinto sectario. El hombre, desde las épocas de la prolitia y de la propiria, anhela una entidad ante la cual prosternarse y busca un gremio, una confraternidad que le proteja, de la cual se sienta parte integrante y necesaria, elemento que signifique y cuente; para colmar esa necesidad racial e innata, y a falta de otro, se forja un ídolo, lo llama “mi partido” y a él rinde todas las ofrendas, hasta la de la vida. No importa que esa deidad no corresponda a un concepto claro o a la concreción de un orden de ideas; no importa que, aún correspondiendo, éstas no se analicen, ni se avaloren, ni se comprendan. No; esa deidad llega a sustituirse a todo, a exigirlo todo, a tomarlo todo; a ella se hace el sacrificio de la familia, de la patria, de los principios: por ella se mata y por ella se muere. Tal parece que la infortunada estirpe de Caín y de Prometeo, vinculada a la esclavitud y al error, llévase el estigma de una eterna subordinación mental que la hace levantar nuevos ídolos sobre aras despobladas y ya barridas por la razón. . . En las democracias americanas el espíritu de partido ha sido el Moloch ebrio de sangre a quien se le ha ofrecido a torrentes el rojo licor. Ya puede verse, empero, cómo se reducen a sus verdaderas proporciones esas divinidades implacables y omnipotentes cuando se las somete a lo que Hegel llama “la terrible disciplina del conocimiento propio”, disciplina que ha de llevar inminentemente, hay que esperarlo, a una de las más hermosas conquistas del espíritu humano: el libre examen político.

## CAPITULO VI

### *Las supersticiones democráticas*

Si al derecho divino de los reyes ha sucedido el derecho divino de las asambleas, el de éstas se constituye alguna vez el derecho divino de las multitudes; la dinastía de las divinidades tutelares se democratiza, y la supersitición que las forja —una en esencia, aunque asuma en su exteriorización formas diferentes y entre sí antagónicas— depone, como el maligno espíritu en el drama de Goethe, su antiguo arreo de arcángel miltoniano, para gastar el ferreruero estudiantil o el rojo airón de los tumultos y de los carnavales callejeros. El proverbio que atribuye a la voz del pueblo el maravilloso don de infalibilidad y justicia privativas de la voz de Dios no se confirma, desgraciadamente, en los más trágicos y decisivos momentos de la historia. Desde las turbas que ante el árbol de afrenta escarnecieron, a nombre de la tradición y de la ley antigua, la doble majestad del martirio y de la excelstitud moral en la personalidad de Cristo, hasta las que a nombre de la nueva ley y de la Revolución inmolaron a los prisioneros de las cárceles de París en las aciagas jornadas de septiembre, el impulso de las multitudes representa cuanto hay de más inconsciente e irrazonado en las acciones humanas; cuanto en éstas se acerca más a la brutal y ciega fatalidad de las fuerzas de la naturaleza. Querer allegar un átomo de razón a esas impulsiones instintivas sería tanto como pretender discutir con el terremoto o convencer al ciclón; discernir un prestigio moral a esas energías primitivas o hacer a la multitud árbitro de sentencias inapelables, o medir el valor de una acción, o el mérito de una actitud por el aplauso, o el vituperio de esa deidad caprichosa y versátil, es desconocer la íntima inconsciencia de sus juicios, la impulsividad de sus actos, el simplismo de su criterio, su ductilidad a las peores sugerencias y su veleidad en los más trascendentales propósitos. En las épocas en que se solicitan sus sufragios como la más alta sanción y se la adula como la deidad más poderosa, la razón vela ante el tumulto la faz pudibunda, y sólo imperan en el mundo los dictados delirantes de la pasión. Puede afirmarse que si hay en la multitud un espíritu y una conciencia, esa conciencia y ese espíritu, cualitativamente inferiores en muchos grados a los de cada uno de los individuos que la componen,<sup>1</sup> son un espíritu informe y una conciencia oscura y primitiva de donde la verdad y la justicia no emanan sino rara vez, en ráfagas momentáneas, en inspiraciones tornadizas y efímeras como las olas del sentimiento popular que una palabra inflama y otra palabra desvanece.

Muchos rectos caracteres, muchas inteligencias esclarecidas se pros-

<sup>1</sup> Le Bon, *Psychologie des Foules*, caps. I y II.

ternan ante el supremo tribunal de los tiempos modernos: la opinión pública, sin pensar que en algunas ocasiones ella no es sino la pasión colectiva, no siempre legítima, y en otras el general extravío, no siempre inocente; la arenga del Stockman de Ibsen que Rodó cita, es la consignación de un hecho frecuente y desconsolador: "Las mayorías compactas son el enemigo más peligroso de la libertad y de la verdad". Cuando esa mayoría se llama el pueblo o la nación, es decir, la inmensa masa incontrastable que sugestiona o inspira, modela o conduce aquel que sabe abatir su inteligencia al nivel inferior de la de ese sempiterno niño, y le habla su propio lenguaje, y sin escrúpulo halaga sus más reprobables apetitos, entonces, si encaminada contra el iniciador de un espíritu nuevo, de una revelación superior de la verdad o de una original concepción de la filosofía, de la ciencia o de la política, esa mayoría detiene por siglos y a las veces hace malograr definitivamente la siembra de ideas que el pensador solitario confía a la inerte gleba del presente para que fructifique en el porvenir. No es una corriente unánime ni una mayoría poderosa, sino un grupo desamparado y casi siempre una sola mente de elección, quien señala a los pueblos, en los momentos de extravío o en la tenebrosidad de las regresiones, la vía de salud y las cúpulas de la ciudad futura. No sé de un gobierno, así sea el más despótico de ellos, de donde parten para ese pensador o para ese grupo las más aviesas acechanzas y las persecuciones más implacables; es la sorda hostilidad de la opinión dominante, la tácita reprobación de las mayorías, la abrumadora adversidad del medio, la que niega el aire y la luz, la que aísla en una suerte de cuarentena moral a los audaces que denuncian el prejuicio universal y sacuden, arrojando indiscretas chispas, la antorcha de la verdad sobre el espeso manto de tinieblas en que las multitudes se envuelven obstinadamente para negar la luz. Si los hombres de genio o de inspiración hubiesen cedido, en su tiempo, a las presiones de la opinión de entonces, habríase retardado centuria tras centuria el advenimiento de la mayor parte de las grandes reformas religiosas y políticas, de los grandes descubrimientos geográficos, de las revelaciones científicas, de los maravillosos inventos industriales, de los sistemas filosóficos, de las creaciones artísticas, de las concepciones literarias, de todo cuanto forma el superior acervo de la civilización contemporánea. Porque la opinión dominante en una época hostil a todo eso por su instintivo conservatismo, no la compone siquiera el promedio de las inteligencias, que siempre es vulgar, sino algo todavía menos elevado que ese promedio. Todo paso decisivo en el avance humano obra es de las voluntades incólumes y de las mentes superiores que se han atrevido a tener razón contra los demás, sabiendo hacer suya la altiva divisa del viejo romance castellano: "Yo contra todos y todos contra yo".

La historia de las aberraciones de la humanidad, de los inconcebibles extravíos del criterio público, es algo profundamente desalentador e inquietante; al reconstruirla se comprende cómo puede su recuento imprimir ese sello de triste resignación fruto de la experiencia, o ese gesto de fiera rebeldía, brote de la indignación, que aparecen sobre la faz de todos los que han sentido el trágico derrumbamiento de la fe en el hombre y la dolorosa inanidad de la vida. Cuando presenciamos uno de esos irritantes abusos de la fuerza brutal, uno de esos crímenes cuya reparación no se alcanza a ver, vibra aún en un pliegue de nuestra alma la esperanza de que la reprobación de la conciencia humana, incorruptible y superior a los egoísmos de la política y a las cobardes claudicaciones de la diplomacia, pese a lo menos como última sanción sobre el detentador de los derechos de los débiles. Ilusión; la experiencia demuestra que el éxito afortunado alcanza también a corromper ese supremo tribunal, y reservado está a las inultas víctimas el doble ultraje de presenciar cómo la aceptación de las naciones legítima el despojo y cómo el aplauso universal consagra al despojar con el nimbo, de los benefactores de la humanidad. La razón puede recuzar altiva el veredicto de la opinión pública, no sólo de un país, sino del mundo entero, cuando aparece, como en el caso muy ilustrativo que se verá en seguida, que en las decisiones de esa opinión pesa más el poder que el derecho y se tienen más en cuenta las consideraciones de la política que los fueros de la equidad. . . ¿Habrá necesidad de establecer sobre qué bases reposa la paz del mundo y cuál es el mandamiento de honor de las naciones? “Es un principio esencial de la ley de las naciones —dicen los protocolos de la famosa conferencia del Mar Negro, el 17 de enero de 1871— que ninguna potencia puede por sí sola libertarse de las obligaciones de un tratado, o modificar sus estipulaciones sin el previo consentimiento de la otra parte contratante y por medio de arreglos amigables”. Eliminar el sentido de honor de las relaciones internacionales, por medio de violaciones que hieren de muerte el derecho público externo, es destruir toda base cierta, toda esperanza de permanente paz en el mundo; semejante golpe a la moralidad universal es la regresión a las peores formas de la barbarie, es la sustitución del Estado pirata al Estado caballero, es la sociedad de los pueblos convertida en horda, en la cual el más fuerte puño atrapa la mejor presa y en donde la violencia es el único título de propiedad. . . En las consagraciones de otro linaje de glorias vemos también aberraciones que no corroboraría con sus sufragios ningún espíritu que se respete, y que no obstante triunfan en la opinión y perturban el juicio de los hombres creando una atmósfera de convencionalismo y de mentira que muchas veces no se disipa jamás y que justifica el acervo teore-

ma de Bernard Shaw: "la burocracia se compone de funcionarios, la aristocracia de ídolos, la democracia de idólatras".

El creer que muchos pueden interpretar una idea política, defender un sentimiento y comprender los intereses públicos mejor que unos pocos, es una alucinación de la democracia tan difícil de desvanecer, como el más arraigado de los prejuicios religiosos. Los dogmas políticos pesados en la balanza y hallados faltos no dejan por eso de imponerse todavía luengos años al espíritu esclavizado por la plasmante profesión de la creencia unánime. La ligereza de los fallos colectivos que crean o destruyen reputaciones y endiosan o inmolan personalidades con la misma pavorosa inconsciencia, es un fenómeno mórbido que la ciencia tiene ya estudiado y calificado.

Observan los psicólogos que la facultad de apreciar los matices constituye el rasgo más relevante que diferencia una inteligencia desarrollada de otra que no lo es. Para el criterio simplista de los salvajes no existe sino lo bueno y lo malo, lo blanco y lo negro, sin que sus sentidos rudimentarios puedan apreciar las infinitas transiciones, las innúmeras graduaciones de luz y de calidad que caben dentro de los dos términos extremos que se imponen a su mentalidad primitiva. "Donde el criterio cultivado —dice Rodó— percibe veinte matices de sentimientos o de ideas, para elegir de entre ellos aquel en que esté el punto de la equidad y de la verdad, el criterio vulgar no percibirá más que dos matices extremos para arrojar, de un lado, todo el peso de la fe ciega, y del otro, todo el peso del odio iracundo". El criterio de los demagogos está a esta altura, y el de las multitudes por ellos sugestionadas y extraviadas está a un nivel inferior; así como nada hay más lastimoso que la abdicación de la inteligencia o del carácter a las imposiciones del tumulto, tampoco hay fenómeno más explicable y lógico que el de esa íntima correlación que se establece entre los sentimientos y las ideas de las masas y los de los declamadores de la plaza pública o de los profesionales del libelo, auténticos exponentes de una mentalidad de impulsiones irrazonadas.

No es extraño, pues, que tal correlación suela ser parte a identificar ante la distinción y la delicadeza de un criterio superior las consagraciones de la popularidad con los estigmas inequívocos de la vulgaridad. Si, como lo declara Le Bon, por el solo hecho de hacer parte de una muchedumbre, un hombre individualmente culto desciende varios grados en la escala de la civilización, el ser verbo aplaudido o intérprete genuino de esa muchedumbre son presunciones poderosas a graduarle de instintivo, pues nunca será ídolo de las masas quien como ellas no sienta y piense y quien hable un lenguaje superior al de las elementales capacidades colectivas. El gesto de alto desdén o la severa renunciación del pen-

sador, jamás conquistarán el sufragio público, aunque a la larga es la recogida severidad del pensamiento y no la declaración de la plaza pública el cincel que esculpe la conciencia de un pueblo. . . El héroe popular puede tener el valor y el entusiasmo, la fuerza, la fe de los seres primitivos, como tiene su violencia, su espontaneidad, su inconsciencia, la estrechez de su juicio y el arranque de sus acometividades; es un producto nativo y bruto, sobre el cual la pátina de la cultura y el castigo del razonamiento no han impreso su acción desbrozadora de las asperezas naturales. Bien pueden medirse los grados de refinamiento de un espíritu por la ingenua admiración que en él despierte ese exponente original de las energías milenarias y de las herencias bárbaras de la raza.

Si los pueblos tienen una personalidad moral, si existe una conciencia nacional, ella no aparece en los movimientos reflejos de las masas turbulentas; se elabora silenciosamente en el retiro de los hombres de estudio, en la cátedra discreta, en el perseverante y modesto esfuerzo de las clases medias, en que conviven las jornaleras labores de las profesiones liberales, de los agricultores, de los industriales, de los pequeños comerciantes, etcétera. La acción de presencia de todos ellos, por mesurada e invisible que sea, forma, a fuer de sana y vigorosa, el carácter de una nación, pero de allí no brotan las iniciativas políticas y en su seno no se forja el rayo de las revoluciones, históricos sacudimientos de donde suelen la premeditación y la coordinación estar ausentes y faltar, lastimosamente a veces, la justicia y la oportunidad.

Cuando el espíritu se encuentra en presencia de uno de esos ingentes movimientos de los pueblos, de una de esas revoluciones formidables y sangrientas que parecen cambiar la faz de las sociedades, el irrecusable sentimiento de justicia que vigila en el fondo de nuestro ser, quisiera encontrar allí uno de esos grandes actos reparadores de las viejas iniquidades; quisiera ver en las revoluciones una reivindicación severa, pero justa, de derechos largo tiempo desconocidos y de los agravios inultos, un estallido incontenible de indignación contra la injusticia impunida y triunfadora. Un estudio más cercano de tales acontecimientos hace cambiar substancialmente la primitiva luz que a nuestros ojos los mostraba, los justificaba y los engrandecía. Los pueblos no se indignan contra las tiranías seculares que ellos, las más de las veces, han provocado con sus extravíos o hechos posibles con su pasividad; reservan su alta indignación para los gobiernos que inician la era de las reparaciones, para los gobiernos que escuchan, para los gobiernos que ceden. La vara de hierro no suscita indignación sino cuando ha sido depuesta; el despotismo no los subleva sino cuando principia a dejar de serlo. . . La intensidad de las revoluciones está en razón directa de la bondad del gobernante a quien se le hacen, e inversa de los agravios que haya recibido el pueblo que las

hace. El autoritarismo y la intolerancia son para la multitud sentimientos muy claros que comprende y practica, y que acepta cuando hay quien se los impone; respetuosa de la fuerza, desdeña la bondad, que no es a sus ojos sino una forma de debilidad; simpatiza con el amo que la enfrena, y si aplasta al déspota caído, no es por serlo, sino porque su fuerza perdida entra ya en la categoría de los débiles, a quienes se desprecia porque no se teme. . .

La demagogia es la aparente aliada de la democracia y su evidente enemiga; es el cuerpo de francotiradores situado a vanguardia que extravía, desprestigia y hace odioso el ejército; es la exageración del principio, que viene a infirmar el principio mismo.

Cuando en un país se impone, coercitiva e inaplazable, una transformación política, siempre hay, dentro de la actuación civilizada, manera de colmar esa clamorosa necesidad; si no es así, quiere decir que la anhelada transformación no correspondía a una evidente justicia pública. Contra los desmanes de los gobiernos opresores vale, en último resultado, mucho más el reclamo del derecho, vigoroso, incansable y enérgico, vale más, si se quiere, con el gesto de los senadores romanos envolverse en su manto y esperar, que dar pretexto y ocasión a que la violencia se desate, a fuer de salvaguardia del orden y de la paz; es preciso evitar la guerra para hacer posible la revolución. Por ella entendemos el movimiento consciente y avasallador de la opinión, de la verdadera opinión, en que el verbo tiene mayor potencia demoledora que los cañones y el derecho de la causa defendida vale por diez ejércitos. La revolución así entendida, es la reforma o la reparación, iniciada y cumplida por los mejores y por los medios más civilizados, que son los más eficaces; la guerra es la imposición ciega de los más. . .

En cambio, se ven guerras en las cuales sobre las charlas de sangre no brilla el iris de ninguna doctrina política, ni las banderas simbolizan principio alguno. . . ¿y qué valdría la santidad de una causa ante el hecho brutal del número de batallones enemigos? Algunos metros más de alcance en las armas de fuego, una línea de mayor precisión en la puntería de los artilleros, y sucumbe una causa, desaparece un pueblo y dejan de valer unos principios.

La realización de los ideales políticos, remitida antaño, como las causas en la Edad Media, a los mortales juicios de Dios, confíase hoy principalmente al apostolado revolucionario de la propaganda intelectual; cumplida esa propaganda, se dejará mañana al libre desarrollo de los pueblos, a las fuerzas germinativas de la historia. Tales son las tres etapas de esa conquista secular: *la guerra, la revolución y la evolución*. La libertad que la violencia impone, si es posible consignar tal paradoja, *contradictio in adjecto*, sin arraigo en las costumbres ni sólida vincu-

lación en los caracteres, también por la violencia desaparece; la propaganda educativa crea ese arraigo, el progresivo desarrollo ulterior lo cimienta definitivamente y ampliamente lo propaga; pero ese aquél hará labor fecunda que inscriba en su vida y en su esfuerzo la altiva dedicatoria de Esquilo: *Al tiempo*. Esa fe en la finalidad de todo esfuerzo generoso, puede ser la ingenuidad de un optimismo, pero con esas ingenuidades y con esos optimismos se cumple la elaboración del porvenir.

## INDIOS Y NEGROS EN AMERICA LATINA

Pablo González Casanova

En América Latina existe hoy una población que vive una situación colonial. El desarrollo del capitalismo, desde sus inicios hasta la etapa del imperialismo, ha sido determinante en la formación y renovación de ciertas razas y culturas oprimidas. Sus integrantes —indios americanos, negros africanos, asiáticos— viven una situación colonial: de persecución y genocidio, de opresión y dependencia, de discriminación y super-explotación, de depauperación y marginación. Las luchas que libran presentan siete características principales: unas ligadas a su cultura, su comunidad, su nación y su raza, otras a su clase, y otras más a sus organizaciones políticas y sus ideologías. Entre esas luchas destacan dos que son muy significativas: las de la nación y la clase. En torno a ellas existe un debate político e ideológico que tiende a privilegiar la lucha de la nación frente a la lucha de la clase trabajadora, o ésta frente a aquélla. En el debate se dividen las propias fuerzas democráticas y revolucionarias: unas se inclinan por exaltar la lucha del indio como nación, raza, comunidad y cultura, otras por vincular o fundir la lucha del indio a la de la clase trabajadora. En el caso del negro y del asiático también existe el debate, aunque tal vez con menos énfasis en la lucha del negro como negro, o del asiático como asiático separados del resto de las comunidades oprimidas y de los trabajadores.

El problema comprende a una población relativamente amplia de América Latina. Afecta directamente el 15 o 20% de los habitantes, e indirectamente a toda la población trabajadora, inserta en el neocolonialismo. La determinación y deslinde del fenómeno es difícil. Todo está hecho para ocultarlo: su nombre, su definición, su número, su distribución. Ello obedece a múltiples razones: la principal es la opresión que a su vez esconde la explotación. Sin embargo, en medio del Babel terminológico y académico, de la inexactitud y engaño estadísticos, y de las dificultades que éstos y otros hechos entrañan para la generalización y la explicación de los problemas del indio, el negro y el asiático, es posible tener una idea aproximada de la magnitud y de la variedad del problema.

## *Los indios*

En las islas del Caribe los indios fueron prácticamente aniquilados. En México en cambio subsisten —a pesar de genocidio e integración—, grandes conglomerados de indios que hablan lenguas y dialectos distintos del español y que mantienen formas culturales y políticas propias. Más que por su raza, se distinguen por su cultura, por su organización en comunidades y por su situación de poblaciones coloniales. En algunos estados —como Oaxaca, Chiapas, Yucatán— hay municipios donde la mayoría absoluta de la población es de indios. En América Central se da una situación parecida. “En Guatemala por lo menos la mitad de la población se sirve de idiomas indígenas” (Lipshütz, 1974, p. 131). En Venezuela y Colombia existen entre 10 y 15% de indios concentrados en regiones aisladas. Algunos en condición “salvaje” viven en la región amazónica. El conjunto más numeroso de indios sudamericanos se encuentra en los Andes, desde el sur de Colombia hasta el norte de la Argentina. Se concentra, sobre todo, en Ecuador, Perú y Bolivia. En Perú “hay provincias en las cuales el noventa y cinco por ciento de la población habla quechua o aymara” (ibid). En Bolivia los indios son entre dos tercios y tres cuartas partes de la población: en su mayoría hablan también aymara o quechua. El quechua, que fue la lengua del antiguo imperio Inca, subsiste con variantes enormes de un sitio a otro. En Paraguay, según los censos, es indio menos del cinco por ciento de la población. En realidad la mayor parte de la población es indígena y habla guaraní. Sólo que los censos oficiales limitan el uso del término a las tribus más “salvajes”. El afán de ocultar a la población indígena es claro en el caso de Chile. “Oficialmente somos casi todos blancos”, decía Lipschütz en 1944 (Lipschütz, 1944, p. 47). Y afirmaba que los indios y mestizos eran en realidad más del setenta y cinco por ciento. Pensaba en las características raciales de la población chilena. El mismo fenómeno de ocultamiento se daba con las comunidades de indios. Se acostumbraba decir que había unos 10,000 mapuches. A Lipschütz lo insultaron por haber afirmado que eran 450 ó 500,000 cifra más tarde oficialmente aceptada.

De las características determinantes hay una que destaca: la de las comunidades indígenas. Es en torno a ellas como se plantea el problema de la nación o clase. Según Collin Dellavaud se puede decir en forma aproximada “que los Andes abrigan un poco menos de 7 millones de indígenas que viven en comunidades al Sur de Chile, en Bolivia, en el centro y Sur del Perú, a lo largo de las sierras ecuatorianas, al sur y al este de Colombia e incluso en Venezuela, en los Andes de Mérida. En cuanto a América Central y México cuentan con cerca de 10 millones,

en pequeño número en Nicaragua, Honduras (y El Salvador), mientras hay un millón en Guatemala y 8 millones en México. . . Se puede estimar —concluye Collin— que en toda América Latina hay 16 millones de indígenas que viven en comunidades tradicionales”. (Collin, I, 83). Estas “comunidades tradicionales” son comunidades coloniales, que arrancan de los inicios del capitalismo en América Latina y que se reproducen hasta la época actual.

### *Los negros*

Los descendientes de los esclavos traídos de Africa constituyen otro tipo de población colonial. El desarrollo del capitalismo europeo dio auge a una trata de esclavos que arrancó de Africa a casi 10 millones de hombres durante un largo período fijado entre 1518 y 1873. (Moreno, p. 13) Colonialismo, esclavismo y capitalismo evolucionaron en tal forma que la población negra de origen africano se sigue distinguiendo hoy entre las más oprimidas y explotadas del Nuevo Mundo. Su distribución en América Latina está relacionada con el desarrollo de la producción agrícola tropical (azúcar, café, tabaco, algodón, arroz) y con el desarrollo de la minería. Los núcleos más poblados de negros africanos se encuentran en las islas del Caribe, en Brasil, en la costa oriental de América Central, en la costa norte de América del Sur, y en distintos lugares de la costa del Pacífico, desde México hasta el Perú (J. Halero Ferguson, 17). Considerando sus rasgos somáticos, hacia 1930 el *Negro Year Book* del Tunkegee Institute calculaba que en América Latina había treinta y tres millones de negros en una población total de doscientos treinta millones. Según este cálculo los negros constituían el 14% del total. En 1940 Lipschütz calculaba que había 30 millones de negros (40, si se incluía a las personas de “rasgos negroides”) sobre una población de 280 millones. Así, según este autor también el 14% era negro (cf. Lipschütz, 1944, 314-315). Hacia 1950 Darcy Riveiro calculaba que había 29.3 millones de negros sobre una población de 311.9. Según sus proyecciones hacia el año 2000 la población negra será de 130 sobre un total de 941, cifra que corresponde de nuevo a un 14% del total. (Darcy, 132). Estos cálculos somáticos son significativos en tanto la discriminación basada en ellos es una realidad. Pero de esos cálculos no se desprende el problema de la nación y la clase, de la comunidad y la clase.

La población negra de América Latina ha formado también naciones y comunidades. La nación negra más conocida es Haití. Con anterioridad a la formación de la República de Haití existieron otras “repúblicas negras”. El Quilombo de Palmares se organizó en forma indepen-

diente durante las dos terceras partes del siglo XVII. En Jamaica, Guayana, Surinam, y en la propia Haití, muchos antiguos esclavos vivieron en organizaciones políticas y económicas independientes antes de 1804 (Casimir, 366 y Carneiro). Desde la colonia hasta nuestros días, los negros africanos han logrado establecer comunidades de esclavos fugitivos, libertos. Algunas de esas comunidades han reproducido los rasgos culturales de Africa, otras han forjado una nueva cultura negra surgida de la esclavitud y la rebelión (Bastide, 49-50). Los "quilombos" brasileños, los "cimarrones" de las Antillas y Venezuela, los "bush-negroes" y los "maroons" del Caribe Inglés, los "palenques" y "cumbes" de otras regiones latinoamericanas, y en general los enclaves de negros libertos presentan una gran variedad de formas de organización. Van desde los más débiles conglomerados hasta Estados-Nación neocoloniales como Haití, pasando por la formación de grandes concentraciones en expansión como la del Chocó en Colombia y la de los zambos-mosquitos en América Central (Sánchez Albornoz, 164). La enorme variedad de comunidades y culturas negras destaca cuando se comparan las del Haití urbano y campesino, el "Bush" y el Paramaribo de la Guyana, las de Bahía —Recife, Porto Alegre, Marañón rural y urbano en Brasil, las de Morant Bay y los cimarrones de Jamaica; los negros caribes de Honduras; los de Port of Spain y Toco de Trinidad; las comunidades de la Costa Chica de Guerrero en México, las del Choco o Choso de Colombia, y las de Islas Vírgenes (Ianni, Moreno Fragnals, 56).

### *Asiáticos*

Dentro de la población colonial se encuentran los chinos en la costa del Pacífico, especialmente en el Perú. Los japoneses también se encuentran en la Costa del Pacífico y en el Brasil. Los indios asiáticos en la Guayana Británica; los indios asiáticos y los indonesios en Surinam. Durante el siglo XIX y principios del XX el tráfico de "indebted labores" de China, India e Indonesia substituyó al tráfico de esclavos negros. En Guayana Británica los indios asiáticos llegaron a constituir mayoría; en Surinam alcanzaron a ser el segundo grupo étnico después de los negros y mestizos (Collin, II, 238-39). Todos estos migrantes están directa o indirectamente relacionados con la historia del trabajo forzado, con excepciones entre los de origen japonés. Al lado de los indoamericanos y negros, los asiáticos ocupan la escala más baja de la sociedad. Se distinguen de los migrantes europeos —italianos o alemanes— porque éstos, como trabajadores y campesinos, no tienen una condición colonial, o más fácilmente se liberaron de ella, y porque cuando forman comunidades o enclaves no son o no parecen de colonizados.

El desarrollo desigual del capitalismo y la forma variada en que combina distintos modos de producción y explotación dan a los pueblos colonizados y sus luchas características distintas. La existencia de “dos” o más países —“dos Méxicos”, “dos Brasiles”—, y de las llamadas “sociedad dual” y “sociedad plural” corresponde al desarrollo desigual de un capitalismo colonial y neocolonial, que combina y reproduce distintos modos de producción y explotación, en medio de una rica variedad de organizaciones sociales y de expresiones culturales. Ese desarrollo desigual y combinado del capitalismo colonial y neocolonial, desde la época del predominio del capital mercantil hasta la del capital monopólico, da lugar a la construcción de un sinnúmero de teorías e ideologías que oscurecen y ocultan los fenómenos de dominación y explotación de la población colonizada y de los trabajadores coloniales o sus sucesores. Las teorías sobre el “sector moderno” y “tradicional” de la sociedad, como las de la sociedad dual y plural no son falsas porque dejen de darse los fenómenos de desarrollo desigual y variado que registran, sino porque los explican a partir de factores psicológicos, culturales, tecnológicos e incluso raciales o racistas, que ocultan la naturaleza y tendencias del desarrollo del colonialismo, del racismo, del neocolonialismo, del imperialismo y el capitalismo.

América Latina es una de las regiones periféricas y dependientes del capitalismo como sistema mundial, donde más clara y acusadamente se da el desarrollo desigual y combinado en cuanto a las fuerzas productivas y a las relaciones de producción, con desarrollos tecnológicos y empresariales diversos. Ahí se combinan las formas de explotación del trabajo forzado (esclavo o servil, abierto y encubierto) con formas de explotación salarial, semicapitalistas y capitalistas.

A lo largo de todo el continente latinoamericano existe una marcada diferencia entre el desarrollo de la Costa y la Sierra. En la Costa tiende a predominar más pronto y de una manera mucho más general la economía de mercado, y la empresa colonial que produce para el mercado. En la Sierra y en otros lugares agrestes y distantes, o aislados, subsisten durante un período más largo, en amplísimas extensiones, modos de producción pre-capitalistas que no forman parte ni del mercado internacional ni del mercado interior. En esos lugares se mantienen fuertes núcleos de población autóctona y autárquica, cuyos miembros son explotados y dominados en diversas formas de servidumbre —herederas de sistemas feudales— o con procedimientos propios de una dominación y explotación colonial: las grandes propiedades y los centros urbanos ejercen un monopolio del comercio y las actividades económicas de esas co-

munidades en que las dominan y explotan como a naciones coloniales, empobreciéndolas, discriminándolas y diezmándolas, en un proceso de permanente acoso.

La historia del trabajador colonial y de las poblaciones coloniales, de su sometimiento y formas de lucha y liberación presenta modalidades varias según el lugar que ocupan en ese desarrollo desigual y combinado. Las poblaciones más ligadas a la economía de mercado y a la producción para el mercado mundial muestran diferencias significativas respecto a las poblaciones más aisladas o marginadas. Los trabajadores forzados a la esclavitud en plantaciones y minas presentan formas de organización y resistencia, que no se pueden confundir con las del trabajador servil (“yanacona”, “colono”, “aparccero”, “partidario”, “arriado”, “huaspungo”) predominante en la gran propiedad del interior, ni con las de los comuneros que luchan incesantemente como “comunidad”, “tribu”, “pueblo” o “nación”.

Los trabajadores africanos y asiáticos, más ligados a la historia del comercio de esclavos y semi-esclavos y a la plantación colonial y neocolonial tienen enormes dificultades para luchar como comunidad e incluso como “raza”. Todo el sistema de dominación y explotación del esclavo africano y de sus sucesores es forjado para anularlos como comunidad. La política del capitalismo colonial y las leyes del desarrollo capitalista en las colonias y los países dependientes colocan a las poblaciones negras y a los trabajadores negros en la indefensión máxima que logra una sociedad opresiva. El esclavo indio o negro sufre un proceso de “deculturación mediante el cual, con fines de explotación económica, se procede a desarraigarlo de la cultura de su grupo humano para facilitar la expropiación de las riquezas naturales del territorio en que está asentado y para utilizarlo como fuerza de trabajo barato, no calificado”. En la plantación o en la explotación minera el esclavo —indio o negro— vive en “una organización de carácter carcelario y en la incomunicación de sus miembros” (Moreno Friginals 14-15). Los indios sufren una larga historia de esclavización y de inserción en las minas y plantaciones. Pero en la propia América Latina hay indios que sobreviven en otras formas de organización, semif feudales, serviles y comunitarias. Los negros en cambio vienen de los esclavos y se reproducen en forma mayoritaria como esclavos. Se les arranca de su cultura africana, se les priva de su familia, se les importa cuando son aún niños, se les mezcla en grupos de distintas lenguas (op. cit., pp. 17, 22, 41). Se les persigue cuando tienden a unirse en corporaciones civiles, religiosas o lúdicas. Se les exige mezclarse cuando viven en “cabildos”; se les sanciona por sus cultos, se les prohíben sus grupos danzantes. No se les deja más alternativa que el sometimiento aislado, la rebelión personal, el suicidio,

o la fuga (Ibid. 41-43). Esta sujeción que intenta acabar con todo grupo empieza desde que se trae al africano al nuevo mundo. Después continúa bajo las leyes liberales que formalmente prohíben la esclavitud.

La fuga multitudinaria y colectiva tiende a reconstruir o a construir comunidades de negros libertos o cimarrones. En esas comunidades se desarrolla una cultura de la resistencia, se reconstruyen lazos familiares, se gestan lenguas y dialectos, prácticas religiosas, mágicas, políticas. Se forjan comunidades. Pero el acoso en la Costa es relativamente más fácil que en la Sierra. A las dificultades de recreación cultural y comunitaria se añaden las de una persecución tenaz, eficaz. Con la independencia política y la declaración formal de la igualdad de razas aumentan las dificultades para la organización de luchas colectivas, de comunidades o corporaciones negras. La inserción de la población negra en la economía de mercado merma su cohesión. El negro "libre" es atomizado. La libertad formal y la igualdad formal "revclan, en suma, que enmarcado en la esclavitud, el negro tenía una capacidad de presión social" que pierde con la "libertad". En la "sociedad "libre" no pasa de ser un paria abrumado por el peso de la deculturación y la servidumbre" (Moreno, 49). Queda la discriminación racial, somática, que lo hace identificarse como "negro", que lo une en la opresión capitalista y racista. Pero esta última es muy sutil en América Latina. El paternalismo y el compadrazgo combinados con una amplia mezcla de razas diluyen, oscurecen y vuelven ambiguo un racismo y una discriminación racial que subsisten como explotación y opresión general del *pobre*. El negro no alcanza a enfrentarse como negro discriminado. Casi siempre tiene padrinos, compadres e incluso parientes blancos. Con la libertad y la igualdad formal, y con esa mezcla de tradiciones paternalistas, e instituciones de compadrazgo y parentesco, "se le plantea al negro el problema de su incorporación a la sociedad discriminatoria sin el apoyo de una identidad cultural viable", o de una raza que todo blanco rechace, discrimine. Se le deja sin identidad cultural y sin identidad racial generales, políticas. Sólo en algunos países donde hay "extensos grupos de negros", logran éstos "preservar y cultivar parte de esa identidad". Y aún en esos los obstáculos son múltiples— prohíben la formación de partidos basados en las razas. Además, los gobiernos persiguen especialmente a las organizaciones negras. En Brasil, el dictador Getulio Vargas hacia 1937 destruyó un "Frente Negro Brasileño" que se había formado durante la crisis.

Sin posibilidad de defenderse por su identidad cultural, "tribal" o "racial", el negro latinoamericano descubre que tampoco puede defenderse mediante el inútil mimetismo del blanco: advierte que sigue siendo negro, el más explotado y humillado de los trabajadores y los

hombres. Con excepciones múltiples que le impiden comprenderse como una categoría social y política racial, o cultural, el negro tampoco puede entrar con igual facilidad a la sociedad del mestizo o el blanco. El colonialismo y el neocolonialismo sólo le permiten identificarse frente a otros grupos coloniales, en enfrentamientos interétnicos de unos negros contra otros, y de negros contra indios o asiáticos.

Por su posición en el desarrollo del capitalismo colonial y semicolonial, el trabajador negro tiende a aproximarse así más fácilmente a las luchas de los demás trabajadores. Sólo le queda el camino de identificarse con los trabajadores. En la mayoría de las ocasiones es su única salida. Lo cual no le quita importancia a las luchas que da en sus aldeas y quilombos, en sus regiones o en sus naciones. Pero éstas, más que de negros o neocolonizados deben ser considerados como de vecinos pobres. Sólo en el caso de Haití el problema *nacional* adquiere toda su fuerza frente al dominio del blanco y del neocolonialismo: y ahí surge también el dominio del negro proletario o aldeano por el negro burgués, que se hace llamar criollo. El trabajador negro se enfrenta al burgués negro. En Cuba, durante el capitalismo los negros pierden su identidad somática, como forma de resistencia, la guardan como forma de sometimiento. Proletarios negros, libran cada vez más sus luchas asociados a los demás trabajadores, en forma radical y escueta. Del negro cubano sugren incluso grandes líderes de los trabajadores cubanos.

El indio que vive en la esclavitud vive los mismos problemas del negro, incluido el desarraigo y la "deculturación". El que vive en condiciones serviles —de personaje o aparcería— y el que resiste en sus comunidades serranas, desarrolla más formas de lucha de una cultura y una comunidad que se mantiene y se reproduce en amplias zonas del capitalismo colonial y dependiente. El indio también es esclavizado y proletarizado, pero conserva un número significativo de comunidades a las que une un mismo idioma y una misma cultura en organizaciones sociales, políticas e incluso militares.

Las luchas de resistencia y liberación de las naciones y comunidades indias son incontables. Con una estrategia defensiva y ofensiva subsisten hasta nuestros días. Presentan las más variadas características políticas y militares. En todas partes los indios son diezmados o aniquilados. Los aztecas, los incas, los mayas, los araucanos y sus descendientes logran preservar algunos de sus rasgos culturales, conocen el sentido de su identidad y poseen una conciencia de su nacionalidad o de su comunidad frente al conquistador y sus descendientes. En algunos casos alcanzan a mantener organizaciones políticas y militares durante años, o siglos, e imponen el reconocimiento de una independencia de facto.

Los mayas no fueron derrotados sino hasta 1697 en que cayó su últi-

mo Estado, el Tax-Itsá (Tayacal). Las organizaciones políticas prehispánicas resistieron ahí 173 años. Las guerras de los españoles contra los araucanos duraron más de 300 años. En 1773 España se vio obligada a tolerar su independencia. La reconstrucción de los viejos imperios fue bandera de grandes rebeliones. En 1767 un indio llamado Pedro Soria Villarroel trató de restablecer el imperio tarasco. Gobernó en Valladolid, al Occidente de México, y durante un tiempo estuvo a punto de tomar la capital del virreinato. A la rebelión del primer Tupac Amaru, que en 1571 quiso restablecer el imperio Inca, sucedió en 1780 el segundo Tuapac Amaru con parecido proyecto. Este levantó a 600,000 indios. Sus guerrillas lucharon durante 35 años y se extendieron por Bolivia, Perú, Ecuador. En Brasil los indios se rebelaron en 1572, durante una guerra llamada de los siete años. Destruyeron más de 3,000 aldeas. En 1697 aceptaron aliarse con los negros de la República de Palmares. Unidos a ellos enfrentaron a portugueses y holandeses. En escalas menores las rebeliones de indios llegan hasta nuestros días. A veces toma la forma de pequeñas guerras o luchas de resistencia. Vencidos, conservan su último reducto: su comunidad y su cultura, que rehacen y recrean en la resistencia.

### *Luchas de liberación y luchas proletarias*

Desde los primeros años de la colonia aparecen las luchas de liberación y las luchas proletarias. Unas y otras alcanzan magnitudes distintas. Pero en quinientos años de capitalismo colonial y dependiente se les ve reaparecer en forma incesante, con ciclos, ascensos y caídas. Las luchas de liberación tienen una base territorial, racial y cultural. Las luchas proletarias —de esclavos, encomendados, siervos o trabajadores asalariados— tienen una base empresarial. Ambas se hallan ligadas o separadas, dan pie a uniones y divisiones. Cobran características sociales, políticas y militares son por demandas vitales, o por un cambio en las estructuras de producción y poder.

Las luchas que se organizan en torno a la tierra van desde la acción defensiva y ofensiva de comunidades y barrios hasta el intento de establecer naciones-estado. Libradas por indios acosados o escapados, o por negros libertos, se proponen desde la defensa de las tierras, la cultura, la raza y la libertad frente al colonizador europeo, criollo o mestizo hasta grandes movimientos liberadores que entrañan alianzas de clases y razas frente al colonialismo y el imperialismo. Los habitantes más desamparados, explotados y sojuzgados de las colonias y los países semi-coloniales se enfrentan al burgués en tanto que colonizados, y éste aparece como colonizador, racista o imperialista. Si en algunos casos —co-

mo Haití o Jamaica— el conjunto de la población negra encabeza y asume, como raza y clase oprimida, la guerra de liberación y ve reaparecer —con la independencia política— a la clase dominante tras una misma o parecida raza, en la mayoría de los casos, la independencia formal y el neocolonialismo real, replantean nuevamente la confusión de razas y culturas, que ocultan y amparan a las clases dominantes del imperio y sus bastiones. Razas, culturas y clases dominantes se recomponen de las más distintas maneras tras la independencia política de Francia, España y Portugal. Con el avance del capitalismo dependiente, surgen nuevas acciones de conquista de la tierra y nuevas “civilizaciones” colonizadoras. En 1820, en 1880, en 1950, en 1970, la tierra pasa de las antiguas comunidades y “mercedes de indios” a los hacendados criollos, a las plantaciones imperialistas, a las empresas agrícolas capitalistas, nacionales o transnacionales. El criollo, el mestizo, el ladino, el cholo, el gringo, todas las burguesías coloniales y neocoloniales renuevan el acoso contra las minorías o las mayorías coloniales de indios, negros, mestizos. Estas prosiguen la lucha por sus tierras, su cultura, su raza, y por demandas vitales, de alimento, techo, libertad. Como el colonialismo y el neocolonialismo afectan también a los demás trabajadores —ladinos y mestizos—, e incluso a la pequeña burguesía y capas medias de los países dependientes, en las grandes luchas liberadoras surgen varias posibilidades de alianza de las minorías y las mayorías coloniales, se forjan frentes de liberación insertos en contradicciones de clase y razas, propias del modo de producción y dominación colonial.

La superación de la doble contradicción colonial y de clase hasta ahora solamente se ha dado en Cuba. Ahí la lucha por la liberación devino lucha por el socialismo, y el proceso de independencia y descolonización general —de las mayorías coloniales— derivó en la instauración de un Estado en el que desaparece la propiedad privada de las empresas y cuya base social son los trabajadores —negros, blancos o mestizos— con creciente indiferenciación de la herencia colonial, de los prejuicios heredados de la dominación y explotación colonial y neocolonial. A raíz de la Revolución Cubana, cuando aún no había pasado Cuba a formar parte del campo socialista, empezó un proceso político rapidísimo, destinado a acabar con el sometimiento de la minoría colonial negra y mulata, única existente en esa isla donde los indios habían sido eliminados, y los asiáticos ni eran muchos ni sufrían una discriminación especial.

En el discurso sobre la Reforma Agraria del 22 de mayo de 1959, el Primer Ministro Fidel Castro dijo: “Hay dos tipos de discriminación racial: uno es la discriminación en los centros de recreo, o centros culturales, y otro, que es el peor, en el centro de trabajo. La primera que te-

remos que combatir —añadió— es la discriminación racial en los centros de trabajo, porque si lo uno limita las posibilidades de acceso a determinados círculos, lo otro es mil veces más cruel, pues, limita el acceso a los centros donde puede ganarse la vida, limita las posibilidades de satisfacer sus necesidades, y así cometemos el crimen de que al sector más pobre le neguemos, precisamente más que a nadie las posibilidades de trabajar. . .” Fidel Castro proponía hacer “una campaña para que se ponga fin a ese odioso y repugnante sistema, con una consigna: oportunidades de trabajo para todos los cubanos, sin discriminación de raza o de sexo”. En el mismo discurso, el líder de la Revolución abogó por acabar radicalmente con la discriminación en los centros de educación y en los centros de recreo.

Tres días después de pronunciado el discurso, ante algunas críticas de la reacción colonialista, Fidel Castro sintió la necesidad de contraatacar. En conferencia de prensa que pasó por televisión “puso en la picota pública a los que se dicen cristianos y son racistas; a los que se dicen martianos\* y son racistas; a los que se creen cultos y son racistas. Y podría muy bien haber agregado —comenta el escritor haitiano René Depestre— a los que se dicen revolucionarios y son racistas” (Depestre, 1966, 43 ss.). Fidel Castro citó las célebres palabras de José Martí: “Cubano es más que blanco, más que negro”.

El gobierno revolucionario acabó en pocos años con la discriminación racial. Negros y mulatos cubanos, haitianos, jamaquinos —estos últimos los más humillados y explotados de todos— pronto empezaron a recibir los beneficios de la Revolución en igual medida que el resto del pueblo trabajador. Ya para 1966 —en febrero— pudo escribir Depestre: “En la Cuba socialista los hombres de color son iguales ante los otros ciudadanos, ante la repartición del empleo, ante la distribución de los servicios sociales, ante las posibilidades de educación y de cultura, en el deporte, y en todos los dominios de la vida económica y política. . .” (Depestre, op. cit., p. 54). Un año después escribió el historiador y antropólogo Moreno Fragnals: “La liquidación plena y efectiva de la esclavitud latinoamericana no parece posible en el marco de una sociedad dividida en clases, como lo es la capitalista” (Moreno Fragnals, p. 52). En Cuba socialista fueron vencidas todas las resistencias del colonialismo y el racismo, propias del desarrollo de un capitalismo dependiente.

Las luchas proletarias coinciden en gran parte con las de liberación. Como muchos indios comuneros sufren un proceso de proletarianización, y muchos negros y asiáticos quedan siempre en el campo proletario, o vuelven a él forzados por los guardias y el hambre; como de los

\* Dícese “martiano” del que sigue las enseñanzas del gran revolucionario y escritor José Martí, a quien Fidel Castro calificara de “autor intelectual” de la revolución cubana.

indios, negros y asiáticos salen obreros y asalariados, sus luchas se funden e integran también a las de las clases trabajadoras. Ellos pugnan por derechos iguales a los del trabajador blanco y extranjero, mestizo, urbano e industrial. O luchan con él —sin diferencia de raza y cultura— contra el patrón y las clases dominantes, en acciones conjuntas por demandas vitales, y en otras políticas o revolucionarias. Las luchas nacidas en los centros de trabajo se apoyan en las de las comunidades, y a veces se expanden en forma de grandes batallas por la liberación del trabajador y los pueblos oprimidos. También obedecen y siguen los movimientos de liberación: hay las que surgen de comunidades y llegan a fábricas, minas y plantaciones.

Como la clase obrera tiende a crecer con el desarrollo del capitalismo y adquiere una importancia muy significativa para toda estrategia de la liberación, los indios y negros proletarizados y las comunidades que dejan atrás, o con las que mantienen vínculos parciales, no pueden ignorar la enorme importancia de esas luchas. Conforme más clara conciencia alcanzan de su circunstancia más participan en ellas. Si la raza, la comunidad, la nación, expresan a la clase trabajadora en mediaciones obligadas del mundo colonial y neocolonial, la clase trabajadora creciente y consciente, expresa las demandas de las razas, las comunidades y las naciones oprimidas.

En Cuba las rebeliones de los antiguos esclavos negros constituyen antecedente remoto de una larga historia de luchas proletarias y de liberación en que el negro expresa al proletario y éste la liberación. En 1958 un proceso de liberación nacional termina siendo la experiencia más inesperada de una revolución socialista, cuya base social es el proletario negro, blanco o mulato. Las mayorías oprimidas de la Cuba neocolonial triunfan sobre los opresores de la nación, de las minorías negras y de la clase trabajadora. El éxito de razas y clases oprimidas es contundente. El “Primer Territorio Libre de América” acaba con la discriminación racial y deviene República Socialista. El proyecto de liberación y el proyecto socialista se funden en uno. Las minorías coloniales, raciales, se liberan con la mayoría proletaria y las capas medias. En antiguo pronóstico de José Carlos Mariátegui se cumplió en Cuba cabalmente: “Los negros que son afines entre sí por la raza; los indios que son afines entre sí por la raza, la cultura y el idioma, el apego a la tierra común; los indios y negros que son en común, y por igual, objeto de explotación más intensa, constituyen por estas múltiples razones, masas inmensas que, unidas a los proletarios y campesinos explotados, mestizos y blancos, tendrán por necesidad que insurgir revolucionariamente contra sus exiguas burguesías nacionales y el imperialismo monstruosamente parasitario, para arrollarlos, cimentando la conciencia de clase, y

establecer en la América Latina el gobierno de obreros y campesinos” (Mariátegui, *Ideología*, 34-35).

### *Las ideologías y la antropología*

Las palabras de Mariátegui no podían ser más precisas. Con todo, su razonamiento fue olvidado en el propio pensamiento progresista y revolucionario. Este se debate hoy, otra vez, en la falsa alternativa de la raza o la clase, de la liberación del indio o la lucha proletaria, de la “campesinización” o la “proletarización”, del movimiento o el partido, de la liberación nacional o la revolución socialista. El debate gira en falsas alternativas. Sin profundizar en las fuentes del poder del pueblo y el poder de la clase trabajadora, a nivel de comunidades, razas, culturas, naciones y conjuntos de naciones. Muchos ideólogos de la sociología y la antropología que intentan una investigación científica marxista reproducen la imagen elemental que de sí mismas puedan tener las razas oprimidas, o la que ellos tienen de la lucha de clases, sin minorías coloniales. En abstracciones académicas reconstruyen la versión simple y local de la lucha contra el racismo y el colonialismo, o la lucha clásica y metropolitana contra el capitalismo.

Las limitaciones ideológicas o tácticas, de la lucha antirracista simple, de la lucha por el negro o el indio, contra la dependencia y el neocolonialismo, por la soberanía e independencia nacional, pierden su carácter circunstancial o táctico; se vuelven categorías metafísicas. Un hecho fundamental les escapa: Desde la tribu hasta la nación, este tipo de agrupamientos encierra contradicciones significativas en virtud de la existencia de una sociedad de clases. Las luchas de la comunidad —entendiendo ésta en el sentido más amplio que abarca tribus y naciones— no son sólo las de la tribu frente a la nación, o las de la nación pequeña frente a las grandes potencias. Corresponden también a una dominación de la clase propietaria radicada en las regiones dominantes del mundo capitalista.

Una política anticolonial basada sólo en las categorías de la “comunidad”, desde la tribu hasta la nación, olvida problemas esenciales que aparecen en el proceso de liberación. Entre esos problemas se pueden señalar los siguientes: 1. La comunidad (como tribu, raza o cultura) se atomiza y enfrenta a otras comunidades, tribus, culturas y razas. A su frecuente falta de un lenguaje común —unitario— se añaden todos los valores que distinguen y separan a unas tribus de otras, a unas naciones de otras. El enfrentamiento de las comunidades coloniales entre sí, el de las tribus contra las tribus, o las razas contra las razas, o las culturas minoritarias contra las culturas nacionales, el odio del colonizado

contra los suyos, son utilizados abundantemente por la política colonialista y neocolonialista. En América Latina hay muchas experiencias al respecto, desde que el colonialismo inglés apoyó y alentó a los indios y negros “mosquitos” contra las repúblicas centroamericanas hasta los enfrentamientos de tribus, razas y culturas en que las potencias imperialistas y las clases dominantes azuzan los odios del negro contra el indio, o de éste contra el mestizo, o los falsos nacionalismos de Guatemala contra Belice, o de Chile contra Bolivia. Imperialismo y clase dominante manipulan las divisiones y fobias tribales o nacionales en su provecho. 2. Por su parte los líderes y los pueblos cuyo eje de reflexión y acción es sólo la comunidad (desde la tribu hasta la nación) tienden a plantear los problemas en términos de una “política de poder” que ignora o descuida la política de clase. De ahí derivan las más distintas formas de una ideología tribalista, racista, chauvinista, incapaz de ordenar el poder potencial de tribus, razas y naciones dentro de un frente común que descansa en un proyecto de clase, esto es, que plantee la cuestión de la lucha de los trabajadores por la democracia, la independencia, el socialismo, en formas, cada vez más profundas y ambiciosas, según el nivel de lucha de masas y trabajadores. Cuenta Florestán Fernández (Florestán Fernández, 205) que a los esclavos la burguesía antiesclavista los alentó a luchar contra la esclavitud sin decirles por qué debían luchar: así los preparó para una nueva esclavitud. Luchar por un Estado indio es ocultar que puede ser burgués, en caso de que semejante proyecto llegara a triunfar frente a una santa alianza del imperialismo, la burguesía, los mestizos y los “blancos”. 3. La existencia de este tipo de ideología puramente “comunitaria” plantea serios problemas en todos los frentes de liberación. Dificulta a nivel internacional o interno la acción unida de las clases trabajadoras y las minorías coloniales. Hablando de los indios de Guatemala dice un antiguo líder obrero: “Son, como consecuencia de siglos de engaños y burlas, muy desconfiados y mudos cuando les habla el trabajador de la ciudad. . . Durante la Revolución Guatemalteca lejos de luchar a su lado contra la explotación y la tiranía, siguieron sumisos a sus órdenes de autoridades y finqueros. Así los trabajadores vimos el deprimente cuadro de nuestros hermanos indígenas muertos sin saber por qué”. (Cardoza, 1974, 90).

La antropología mistificada de la lucha de la comunidad, la nación, o la raza india no hace ningún esfuerzo por establecer el puente entre minorías coloniales y clases trabajadoras. En sus peores versiones —colonialistas y neocolonialistas— incluso aumenta y alienta esas diferencias para que el indio luche contra el trabajador mestizo o blanco, o contra el “traidor” a la raza que se identifica con la clase trabajadora. Algunas versiones muy elaboradas y fingidamente revolucionarias exaltan has-

ta hoy, en Guatemala y Bolivia, la lucha del indio contra cualquier blanco o mestizo, burgués o proletario. Si para las minorías coloniales es más difícil alcanzar una expresión de clase que encuentre la fuente de la opresión y la explotación en los modos de producción, hay toda una corriente ideológica que ayuda muy poco a mejorar esta conciencia e incluso la obstaculiza.

El problema sin embargo es más complejo: la mistificación aparece también cuando se habla de la clase sin referirse a las razas oprimidas o de las minorías coloniales. Hacer énfasis en una simple lucha de clases sin plantear el problema de la población marginada y las minorías coloniales es no comprender el carácter de esa lucha en el neocapitalismo y el neocolonialismo. Si en los países metropolitanos la diferencia entre el obrero y el pobre marginado es altamente significativa para la lucha democrática o revolucionaria de obreros y pobres (Vid. González Casanova, 1969, pp. 193-220 y De Brunhoff, 1976, pp. 7-29) en los países periféricos del capitalismo esa diferencia adquiere sus características más agudas y esenciales. En ellos la clase obrera industrial organizada en forma de partidos y sindicatos es parte minoritaria de la población económicamente activa. A sus estratos más o menos privilegiados con salarios, prestaciones y derechos diferenciales, se añade un punto de ruptura con los marginados urbanos y rurales, con las "reservas" de pobres mestizos, indios y negros. Esa ruptura corresponde a una diferencia colosal entre la minoría obrera y la mayoría marginada y superexplotada. El viejo concepto de desarrollo desigual y combinado del capitalismo sigue siendo válido para comprender el fenómeno. Es sin embargo insuficiente. No considera la diferencia esencial de la lucha de clases en el sector "participante" y "marginado" de la economía y la sociedad; en el sector organizado, donde la mayoría de la fuerza de trabajo es "comprada teóricamente a su precio de producción" y tiene ciertos derechos sindicales y políticos, y el sector que carece de todos esos derechos y se encuentra en condiciones de sobre-explotación permanente, sobre el cual se ejercen medidas económicas y extraeconómicas de represión aguda, que se reproducen con el neocapitalismo, el neocolonialismo y el colonialismo externos o internos. Ignorar la "dualidad" y "pluralidad" de la clase trabajadora que sólo potencialmente es una, menospreciar la diferencia substancial entre el obrero de la periferia del capitalismo, y las "reservas" coloniales o neocoloniales con una pluralidad de culturas que son manipuladas por las burguesías y el imperialismo, dificulta o anula la comprensión de las características esenciales de la lucha del obrero y el pobre, del proletariado industrial y el marginado, del trabajador "moderno" y el "tradicional" o recolonizado. Dos mundos de lucha concretamente distinta tienden a confundirse, privile-

giando uno en detrimento del otro. Ello acarrea las siguientes consecuencias: 1. Tiende a dar importancia excluyente a la lucha de los partidos políticos o de las uniones sindicales del sector "participante", frente a las luchas locales y populares de pobladores urbanos marginados, pueblos y regiones campesinas, comunidades indias o cimarronas. 2. Tiende a plantear los problemas de la clase obrera en términos de una lucha política, y no en términos de lucha a la vez política y de poder, esto es, de partido, sindicato, y poder popular. 3. Tiende a desconocer la legitimidad de las luchas del trabajador colonial o de la población colonial. Las desconoce, o no las ve en sus propios programas políticos. Las desconoce o rechaza como luchas por una autonomía relativa, equivalentes, a las de las "nacionalidades" o las naciones, a nivel de colonos, tribus, comunidades. 4. Tiende a desconocer la formas de resistencia desarrolladas por las comunidades y regiones campesinas, en particular las de indios y negros, o las de núcleos urbanos marginados. 5. No propone políticas de defensa de comunidades y tribus indias en su doble forma de defensa de culturas oprimidas y apropiación por esas comunidades de una cultura nacional e internacional de la liberación. 6. Retrasa o impide el que los programas de colonos, cimarrones, indios, sean expresados e integrados a los programas de lucha de la clase obrera. 7. Retrasa e impide una política de hegemonía de la clase obrera en sus acciones democráticas y revolucionarias. Ni el proyecto hegemónico ni el proyecto de acumulación de fuerzas se conciben y practican como comprensivos de una acción conjunta —por incipiente que sea— de obreros y pobres, de obreros y marginados, de obreros y reservas coloniales o neocoloniales. 8. Da pie a que todas las discusiones teóricas, estratégicas y tácticas sobre las luchas democráticas y revolucionarias de la clase obrera se mantengan siempre al nivel de una opción única, de una alternativa excluyente: clase o nación, clase o pueblo, clase o minorías coloniales. Las líneas de acción aparecen también como excluyentes y frontalmente opuestas, sin registrar las características paralelas del obrero y el pobre, con sus altibajos. . . a lo largo de los procesos de lucha. La idea de una "contradicción principal" —de clase— se opone con independencia de las condiciones concretas y sus variaciones. Estas, en realidad, colocan en un primer plano de la escena política y revolucionaria, unas veces a la clase y otras al pueblo, unas al obrero y otras al pobre, marginado, campesino, indio, sin que los líderes e ideólogos estén preparados para las variaciones tácticas e ideológicas necesarias. El desarrollo del proceso real (o completo) escapa a la comprensión, a la organización y a la conducción de obreros y poblaciones marginadas y super-explotadas, que trabajan y luchan bajo distintos modos de producción y dominación, o en uno neocapitalista y neocolonial, que ha reproducido las es-

estructuras de una desigualdad “dual” y “plural”, enfrentando y aislando a unos trabajadores de otros, a los trabajadores y las tribus, los colonos, los marginados.

Así, se dan dos formas de incompreensión del neocolonialismo: la que privilegia al grupo sometido, y la que privilegia a la clase obrera.

La explicación antropológica basada en la lucha exclusiva contra el colonialismo, la opresión cultural, el racismo y el imperialismo va desde posiciones revolucionarias, pasando por posiciones reformistas, hasta la antropología del propio imperialismo. Es bandera de liberación en distintas etapas históricas y encuentra antecedentes en el pensamiento liberal, pasa por el pensamiento nacionalista; se expresa con un sentido liberador en los ideólogos populistas y marxistas. “La independencia—decía el gran publicista liberal Guillermo Prieto— convirtió a los mexicanos en gachupines de los indios”. Por su parte José María González Sastre observó: “Nuestra protección, nuestros cuidados, deben ser ahora para esos mexicanos extranjeros que no han cometido más crimen que no hablar castellano” (Chávez Orozco, p. 30).

En épocas más recientes el tema de la opresión de las minorías coloniales, ha sido objeto de frecuente estudio: entre antropólogos y sociólogos progresistas y revolucionarios. En 1963 se publicó nuestro artículo que fue después profusamente reproducido: se titula “Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo” (en América Latina 1963). El autor hacía ver que las teorías sobre “desarrollo dual” y “plural” registran los efectos de un fenómeno colonial que se da en América Latina desde la independencia política de España hasta nuestros días. En un intento de sistematización, el autor ligó este fenómeno a las distintas formas de explotación y dominación de un capitalismo desigual que combina la explotación esclavista, feudal y el trabajo asalariado. En 1968 publicó *Sociología de la Explotación*. Ahí, a partir del análisis de la explotación simple de clases, analizó el colonialismo interno en la etapa del imperialismo y precisó que los beneficiarios de esa situación son los distintos tipos de burguesías locales, nacionales, metropolitanas, desde las pequeñas y medianas hasta las monopólicas. Por esos años Rodolfo Stavenhagen publicó un trabajo titulado “Clases, colonialismo y aculturación” (Satavenhagen, en América Latina, 1963). En él analizaba un caso concreto, y vinculaba colonialismo y clases, con énfasis en el primero. El antropólogo chileno Alejandro Lipschütz obtuvo en 1974 el premio “Casa de las Américas” de La Habana con su libro sobre *Marx y Lenin en la América Latina y los problemas indigenistas* (Casa, 1974). En ese ensayo sostuvo tesis de las que ha sido permanente abanderado. Tras referirse al escrito de Lenin “Sobre el derecho de autodeterminación de las naciones” y a la creación de la URSS de más de cincuenta

comarcas autónomas y repúblicas federadas, afirma: "El mismo camino se seguirá también en nuestra América; desde el norte hasta el sur. Nuestros mapuches, los quechuas y aimaras en Perú y Bolivia, los diversos grupos indígenas en México y en tantas otras repúblicas seguirán el mismo camino que las naciones o tribus en el suelo del antiguo imperio zarista. Habrá en nuestra América, comarcas o repúblicas como las que propagaba Lenin en el mencionado escrito de 1914 y como las que hay ahora en la URSS. Es la "ley de la tribu" —concluía—, ley sociológica imperiosa que llegó a ser también uno de los más llamativos aspectos del leninismo". (Lipschütz, 1974, 93 cf. del mismo autor 1968 y 1969) Lipschütz defendía sobre todo la autonomía lingüística y cultural de la tribu y su derecho a un gobierno, e incluso a un Estado propio. Y él mismo tenía cuidado de postular también el idioma castellano como común y la "Gran Nación Hispanoamericana" como patria común que en nada se opondría a la patria chica del indio, ni al idioma o dialecto del indio, en una América Latina socialista. Lipschütz volvía a poner como ejemplo la solución del problema en la URSS.

Estos autores de una manera u otra hacían énfasis en la descolonización, en la lucha contra el colonialismo y aunque la vinculaban a la lucha de clases, en sus análisis existía un desequilibrio que tendía a priorizar aquélla. Otros autores plantearon el problema de la "comunidad" o la "raza" sin vincularlo a la lucha contra el colonialismo, el imperialismo y el capitalismo. Algunos incluso tomarían esa unidad dentro de posiciones ideológicas conservadoras y hasta neocoloniales. En versión poco atenta a los problemas del colonialismo y la explotación y más a los culturales y políticos, Gonzalo Aguirre Beltrán —entonces director del Instituto Indigenista Interamericano— publicó en 1967 su libro titulado *Regiones de Refugio*, (Aguirre B., 1967). En él buscó fundamentar la política indigenista del gobierno mexicano, y la política entonces auspiciada por el I.I.I. para la creación de Institutos Nacionales Indigenistas. (Cf. Aguirre B., p. 241) Aguirre Beltrán planteó una política de "modernización", "integración" y "desarrollo" de las "comunidades indígenas". Su reconocimiento de las "comunidades" no derivaba de planteamientos para una política de descolonización, defensa de la autonomía cultural o política, y menos aún de proyectos vinculados a la clase obrera y sus luchas por la democracia y el socialismo. Era más bien la versión oficial e interamericana de la política indigenista durante la época del desarrollismo. A esa variante en el reconocimiento de la "comunidad indígena" —que aún conservaba algunos elementos ideológicos de la etapa agrarista y del nacionalismo cultural de la Revolución Mexicana— se añaden otras que plantean el reconocimiento de la comunidad o de la identidad cultural y étnica de los indios como base de una

lucha desligada totalmente de las clases y el imperialismo. Estas corrientes tampoco cuestionan el sistema social dominante ni sus estructuras. Algunas incluso de manera deliberada se proponen entorpecer las luchas de liberación y las luchas democráticas y revolucionarias de los trabajadores y los pueblos latinoamericanos, mediante una argumentación trunca y falaz que consiste en reconocer el "colonialismo interno" o "la ley de la tribu" para ahondar las dificultades entre trabajadores y fuerzas populares emergentes, debilitando a unos y otros. La vieja política colonialista de la tribalización se reviste de un lenguaje liberador e incluso revolucionario que aparenta defender al indio de la explotación y el sometimiento coloniales para separarlo de los demás campesinos, o enfrentarlo política y militarmente a las fuerzas revolucionarias no indios. El fenómeno ocurre desde el momento en que se acentúa la lucha de clases y liberación en América Latina. Bolivia y Guatemala son campos de experimentación de la retórica "india". Esta tiende a confundir a la población india con nuevos mitos, distintos al sometimiento tradicional, ya roto. También confunde a muchos antropólogos progresistas. Otros al ver el uso reaccionario de semejantes teorías se apresuran a declarar que el problema no es de comunidades coloniales o de un colonialismo interno supérstite, de tribus sometidas y superexplotadas, sino un fenómeno que se limita a una lucha de clases simple entre burguesía y proletariado. Buscan seguridad en la "ortodoxia". Caen en nuevos esquemas.

La tesis de que no existen diferencias substanciales en la acción liberadora de los indios ha sido sostenida por las más distintas corrientes ideológicas, desde los liberales antirracistas y antifeudales hasta los antropólogos, imperialistas, pasando por otros que buscan identificarse, o se identifican, con el pensamiento marxista. Gómez Farías —uno de los primeros y más radicales presidentes de México al principio del siglo XIX— "no reconoció en los actos de gobierno la existencia de indios y no indios, sino que los sustituyó —escribe Mora— por la de pobres y ricos extendiendo a todos los beneficios de la sociedad" (Mora, p. 153). Gómez Farías quiso extender a todos —indios o blancos— los nuevos derechos constitucionales. La igualdad ante la ley sirvió sin embargo, de excusa a las oligarquías terratenientes para arrebatarse a los indios las tierras que habían conservado en la colonia. Con el mismo espíritu y los mismos efectos, el 8 de abril de 1824 Bolivia emitió un decreto por el que las tierras comunales de los indios fueron asignadas a sus dueños en propiedad particular: los facultó para venderlas. Así empezó la destrucción de propiedades que los indios habían retenido durante siglos. (Cf. Lipchütz, 1956, donde el autor analiza la legislación sobre comunidades y la destrucción de las mismas).

La negativa a reconocer la existencia de las “comunidades”, el “colonialismo interno” y la “ley de la tribu” aparece paradójicamente en pensadores imperialistas y marxistas. Richard N. Adams, el famoso antropólogo del imperialismo norteamericano en Guatemala, escribió en 1962: “En la sociología política de América Latina se ha desarrollado en los últimos cincuenta años un mito acerca de la comunidad. Aunque aparece con variados disfraces, se le puede identificar por unos cuantos rasgos sobresalientes. La comunidad según el mito —escribe— es un grupo natural que tiene características especiales, las cuales conducen a su perpetuación frente a las amenazas externas. Se ha afirmado que sus relaciones surgen directamente de otras precolombinas y, puesto que ha sobrevivido tan largo tiempo, se dice que la comunidad indígena es eterna. El mito alcanza el clímax de la argumentación cuando se sostiene que deben tomarse medidas mayores para preservar estas comunidades: ¿Por qué es tan serio problema la preservación de lo eterno?”, termina preguntándose irónicamente el antropólogo de la intervención imperialista y la dictadura contrarrevolucionaria (Adams, pp. 409-434). Su negativa a reconocer la comunidad india es la misma que la de los esclavistas.

En el extremo opuesto se encuentran algunos marxistas que por su parte niegan todo valor analítico, político y revolucionario a los enfoques de la comunidad, la tribu, la minoría colonial, o acuerdan a éstos importancia muy secundaria. Ricardo Pozas e Isabel H. de Pozas publicaron en 1971 un libro titulado *Los Indios en las clases sociales de México*. Ambos antropólogos pidieron que se abandonara prácticamente toda categoría distinta a la de “explotadores y explotados”, “cuyo contenido conceptual —afirmaron— supera todas las diferencias étnicas, raciales, sociales, culturales o de cualquier otro tipo, de las superestructuras...” (Pozas, p. 162). Afirmaron que “el colonialismo interno desaparece en el momento en que un país deja de estar sometido a la dominación colonial”. Para ellos durante la fase monopolista del capitalismo dejó de existir el colonialismo. “El neocolonialismo como fenómeno internacional de penetración económica imperialista es la organización social —sostienen— de la fase monopolista del capitalismo”. (Pozas, op. cit., p. 31). Olvidan a las colonias de la época del imperialismo —como Puerto Rico— y llevaron la discusión a enfrentar “neocolonialismo interno” al “colonialismo interno”. Con ello, buscan privilegiar el estudio y la lucha de los indios en tanto que “subproletarios” o “semiproletarios” aquéllos miembros de tribus —no asalariados—, y éstos a la vez ligados a sus comunidades y, como asalariados, al modo de producción capitalista. Ricardo e Isabel H. de Pozas hicieron en todo caso una contribución para restituir el problema a sus términos. Su énfasis en la

lucha simple de clases se corregía con sus análisis sobre el imperialismo y con sus recomendaciones sobre la necesidad de estudiar con "la mayor atención" al indio "como jornalero o asalariado temporal en la economía capitalista" y como hombre "vinculado a las viejas formas de vida de sus comunidades" (Pozas, p. 176).

### *Raza, clase y socialismo*

El debate sigue hasta nuestros días. Abunda en confusiones de buena y mala fe. Está hecho para ellas. En una reunión de antropólogos y líderes indios que se celebró en Barbados en junio de 1977, se llegó a la conclusión de que es necesario "conseguir la unidad de la población india". Para ello propusieron medidas extremadamente vagas y abstractas, entre las que destacan unos mal llamados "instrumentos". Señalan los siguientes: "A) Para la organización política puede partirse de las organizaciones tradicionales tanto como de nuevas organizaciones de tipo moderno. B) La ideología debe formularse a partir del análisis histórico; C) El método de trabajo inicial puede ser el estudio de la historia para ubicar y explicar la situación de dominación; D) El elemento aglutinador debe ser la cultura propia, fundamentalmente para crear conciencia de pertenecer al grupo étnico y al pueblo indoamericano" (mimeo). El carácter ilusorio y mistificador de la reunión de Barbados aparece aquí en todas sus omisiones y comisiones. Estas adquieren características contrarias para la lucha de liberación latinoamericana e indoamericana cuando los dirigentes políticos indios acentúan nuevamente las diferencias de raza sobre las de clase.

Un dirigente indio de Bolivia llamado K'Ollasuyo, a principios de año declaró que "los indios en Bolivia constituyen una nación oprimida y explotada, amenazada de exterminio. Según sus propias palabras, esta situación sólo se resuelve con la toma del poder político por los representantes del pueblo indio, que deben contar, para alcanzar su objetivo, con sus propias fuerzas. Aunque admitió la condición de explotado del indio (el indio es minero, campesino, obrero fabril, etcétera) sostuvo que el problema se le plantea como una lucha entre razas y no entre clases, y que esta última es episódica y no histórica como la que pone al blanco con el indio" (ALAI, 26, 1, 1979, pp. 27-30).

En el Africa postcolonial las potencias imperialistas y colonialistas buscan desatar nuevamente una guerra de tribus. En ocasiones repetidas han tenido éxito. En América Latina, ante el ascenso de la lucha de clases y de la lucha de liberación nacional buscan desatar una guerra de razas. De una manera muy sutil encierran a las minorías étnicas en las más distintas y falsas alternativas. El imperialismo no sólo opera con

una ideología o con un proyecto. A sus propias teorías desarrollistas fracasadas, a sus misioneros protestantes, a sus antropólogos liberales y religiosos, añade la manipulación de una protesta india que sus ideólogos se cuidan mucho de ligar a la protesta trabajadora, campesina y popular, sentando o acentuando las bases para la división y enfrentamiento del indio y el resto de los trabajadores y de las poblaciones semi-coloniales. En varias ocasiones han tenido éxito, así sea a un nivel ideológico y en círculos limitados, que buscan ampliar.

Frente a la nueva ofensiva, la respuesta de las fuerzas democráticas y revolucionarias no consiste en negar la existencia del problema indio, sino en asumirlo como suyo, (Bonfil, 1978) con sus propios representantes, unidas las fuerzas de liberación de indio y negro, blanco y mestizo —en tanto que representantes de comunidades, de poderes locales o regionales— a las de las naciones y conjuntos nacionales —incluida Latinoamérica y el Caribe—, y enlazadas unas y otras con las organizaciones de los trabajadores industriales y agrícolas, de las clases medias, los estudiantes e intelectuales. El problema y sus soluciones han sido claramente precisados en la “Conferencia Mundial por la Erradicación del Racismo y de la Discriminación Racial” celebrado en Basilea este mismo año. En la conclusión de la Comisión Política se dice: “La lucha contra el racismo no se puede separar de la lucha contra el colonialismo no se puede separar de la lucha contra el colonialismo y el imperialismo. Tampoco se puede separar de las luchas que libran los campesinos y trabajadores, en particular las secciones más avanzadas y mejor organizadas de la clase obrera. Las minorías étnicas luchan mano a mano junto a los campesinos y los obreros contra el racismo, la discriminación racial y las injusticias sociales. Las afirmaciones de los científicos sociales que no analizan el racismo en el marco del colonialismo, el capitalismo y el imperialismo deben ser consideradas inexactas, falsas y peligrosas para la lucha de los pueblos por su liberación. Se llama a todos los partidos democráticos, progresistas y revolucionarios —termina la declaración— para que incluyan en sus programas la lucha contra el racismo y para la protección de las minorías nacionales”. (Conclusión del Informe de la Comisión Política, Basilea, 1978, mimeo).

Cuando las razas coloniales y neocoloniales constituyen la totalidad o la mayoría de la población, como en Haití, Guatemala o Bolivia, la lucha de liberación y de clases habrá de fundarse también en un proyecto común, que no es el del mundo “negro” contra el “blanco”, o el del “indio” contra el mestizo y “ladino”, sino el de los pueblos oprimidos y los trabajadores por la democracia, contra el colonialismo y el neocolonialismo, contra el racismo y la discriminación racial y por el socialismo. Substituir esa lucha común y unitaria por la de la “negritud” y la

de los "indios", como categorías puramente raciales, culturales o comunitarias ha sido tarea de enfrentamiento político e ideológico entre las fuerzas de la liberación, herencia de la opresión colonial y política de los países imperialistas y las clases dominantes (Depestre, 1978, pp. 108-111). Para contrarrestarla los partidos democráticos y revolucionarios no sólo han de incluir los programas de luchas de las minorías coloniales y las razas oprimidas, sino de llamar a sus cuadros directivos a los representantes de los mismos, en acercamiento de razas, sindicatos, partido, y movimientos de liberación.

La lucha de las minorías étnicas es una compleja lucha de la raza, la clase y la nación en busca de unidad frente a un enemigo común y por un proyecto común. Por ello siguen siendo válidas también en este punto las observaciones que esbozó José Carlos Mariátegui hace medio siglo. El propio Mariátegui hacía ver desde 1929 cómo "dentro de la clase básicamente explotada se encuentran elementos de todas las razas", (Mariátegui 13, 79) aunque predominen indios y negros, y cómo éstos cuando ocupan una posición de sus hermanos de raza" (op. cit., 80). Mariátegui destacaba "el carácter fundamental económico y social del problema de las razas en la América Latina y el deber que todos los partidos comunistas tienen —escribía— de impedir las desviaciones interesadas que las burguesías pretenden imprimir a la solución de este problema, orientándolo en un sentido exclusivamente racial; asimismo cómo tienen el deber de acentuar el carácter económico-social de las luchas de las masas indígenas o negras explotadas, destruyendo los prejuicios raciales, dando a estas mismas masas una clara conciencia de clase, orientándolas a sus reivindicaciones concretas y revolucionarias, alejándolas de soluciones utópicas y evidenciando su indentidad con los proletarios mestizos y blancos, como elementos de una misma clase productora y explotada". (op. cit., p. 80). En cuanto a las comunidades y la unidad política de los indios, Mariátegui proponía un programa detallado de acción a corto y largo plazo, válido hoy en lo esencial. A más de la organización del indio como trabajador y de su vinculación a las organizaciones de los trabajadores, proponía Mariátegui "la coordinación de las comunidades indígenas por regiones", la "defensa de la propiedad comunitaria", "la realización de actividades políticas y culturales en las comunidades que ligen a éstas con sindicatos y organizaciones urbanas". Y pensaba que todo ello podría conducir incluso a "la autonomía política de la raza indígena", y a la "ligazón de los indios de diferentes países", siempre que ésta se haga "en estrecha alianza con el proletariado mestizo y blanco contra el régimen feudal y capitalista (op. cit., p. 86).

Los vestigios del trabajo servil o "régimen feudal" han ido desapare-

ciendo ante el predominio creciente del trabajo asalariado. La proletarianización del indio y el campesino latinoamericano es ya predominante. La destrucción de las comunidades indígenas ha sido sistemática y se acentúa hoy con la crisis y las dictaduras fascistas. La proporción de comunidades que hablan exclusivamente lenguas indígenas es mucho menor que en el pasado: en México, por ejemplo, constituían hacia 1910 el 13% del total y hoy sólo son el 2%. En cualquier caso parece clara la necesidad de reconocer a la vez y de unir en una estrategia común; la lucha de las minorías coloniales y las aldeas con la lucha en aymara, quechua, o nahuatl con la lucha en castellano, portugués o francés, la lucha de indios, negros y trabajadores, y la de las naciones con la del proletariado. Optar por una lucha frente a otras constituye una falsa alternativa, aunque la principal sea sin duda contra el subdesarrollo, un colonialismo o neocolonialismo y un racismo cuya base más amplia se encuentra en el imperialismo y el capitalismo, y cuya solución es la democracia y el socialismo.

México, junio de 1978

## REFERENCIAS

- Adams, Richard N. "The community in Latin America: A Changing Myt". The Centennial Review. 1962, pp. 49-34.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. Regiones de refugio. *El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizo América*. México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967.
- ALAI. (Agéncie Latino-americaine d'information). Montreal, Quebec, Canadá.
- Bastide, Roger. *Les Amériques noires*. París, Payot, 1967.
- Cardoza, José Alberto. "Remembranzas obreras a treinta años de octubre de 1944". *Alero*, Guatemala, septiembre-octubre, 1974, p. 90.
- Carneiro, Edison. *O Quilombo dos Palmares, 1630-1695*. Sao Paulo, Editora Brasiliense, 1947.
- Casimir, Jean. *Teoría y definición de la cultura oprimida a partir del caso haitiano*. Tesis de doctorado. México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1978. (Mimeo).
- Collin Delavand, Claude (Dir). *L'Amérique Latine: approche géographique générale et régionale*. París, Bordas, 1973, 2 vols.
- "Conclusión del informe de la Comisión Política". Conferencia Mundial por la erradicación del racismo y la discriminación racial". Basilea, Suiza, 18-21 de mayo de 1978. (Mimeo).
- Chávez Orozco, Luis. *Documentos para la historia económica de México*. México, Publicaciones de la Sect. de Economía Nacional, Ed. Mimeográfica, vol. VI, 1935, p. 30.
- De Brunhoff, Suzanne. *Etat et capital. Recherches sur la politique économique*, Grenoble, Maspero, 1976.
- Depestre, René. "Carta de Cuba sobre el imperialismo o de la mala fe". *Casa*. La Habana, enero-febrero, 1966.
- Depestre, René. "Las aventuras de la negritud". *Casa*, La Habana, noviembre-diciembre, 1978, pp. 108-111.
- González Casanova, Pablo. "Sociedad Plural, Colonialismo Interno y Desarrollo", en *América Latina*, Río de Janeiro, julio-septiembre, 1963, pp. 15-32.
- González Casanova, Pablo. *Sociología de la explotación*. México, Siglo XXI, 1969. (Novena edición, 1978).
- Guzmán Böckler, Carlos. *Colonialismo y Revolución*, México, Siglo XXI, 1975.

- Guzmán Böckler, Carlos y Herbert, Jean. *Guatemala: una interpretación histórica social*, 4a. ed. México, Siglo XXI, 1970, 205 pp.
- Halcro Ferguson, J. *El equilibrio racial en América Latina*. EUDEBA, 1963.
- Ianni, Octavio. "Organización social y alienación", en Moreno Fragnals, M. *Africa en América Latina*. México, Siglo XXI, 1977, pp. 53-76.
- Ianni, Octavio. *Racas e classes sociais no Brasil*. Río. Civilização Brasileira, 1966.
- Lipschütz, Alejandro. *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas*, Santiago, Nacimiento, 1944.
- Lipschütz, Alejandro. *La comunidad indígena en América Latina y en Chile*. Santiago, Editorial Universitaria, 1956.
- Lipschütz, Alejandro. "La ley de la tribu en América Latina". Rev. de la Universidad Técnica del Estado, Santiago de Chile, 1960, pp. 26-38.
- Lipschütz, Alejandro. *Marx y Lenin en la América Latina y los problemas indigenistas*. La Habana, Casa, 1974.
- Lipschütz, Alejandro. "El problema de la tribu minoritaria en el marco de la nación, en el movimiento indigenista interamericano". *América Indígena*, México, 1968, 971-976. Inst. Id. Interam. V. XXVIII, 3er. trimestre.
- Lipschütz, Alejandro. "Problèmes agraires: survivances coloniales et précoloniales", en *Les Annales*. París, agosto, 66, 779-814.
- Mariátegui, José Carlos. "El problema de las razas en América Latina, 1929", en *Ideología y política. Obras completas*, Lima, Amauta, 1969, vol. 13, 34-35.
- Mora, José Ma. Luis. *Obras sueltas*, París, Librería de Rosa, 1873, 2 v., p. 153.
- Moreno Fragnals, Manuel (rel). *Africa en América Latina*. México, Siglo XXI, 1977.
- Pozas, Ricardo e H. de Pozas, Isabel. *Los indios en las clases sociales de México*. México, Siglo XXI, 1971.
- Ramos, Arthur. *Las culturas negras en el Nuevo Mundo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Ribeiro, Darcy. *Las Américas y la Civilización*. Buenos Aires, Centro Editor, 1969.
- Sánchez Albornoz, Nicolás. *La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2000*. Madrid, Alianza Editorial, 1973.

## PASADO, PRESENTE Y PORVENIR DE CENTROAMERICA

Vicente Sáenz

No encuentro título mejor para este trabajo que el del encabezamiento. Porque eso es, en resumen y en forma muy sintética, lo que creo más oportuno ofrecer a los lectores: una reseña del pasado, el presente y el porvenir de Centroamérica, explicando tan sencillamente como sea posible, basado en realidades, lo que otros suelen confundir por la obsesión de buscar “interpretaciones”, más o menos aceptables o más o menos retorcidas, a la luz o a la sombra de ésta o de aquella doctrina filosófica.

Mala cara pondría sin duda don Carlos Marx —si de pronto se encontrase de nuevo en este valle de lágrimas para unos, y de placeres para otros— al ver y oír tantas cosas como se dicen y se hacen en su nombre.

Exclamaría, por lo menos, que le está sucediendo lo mismo que a la democracia. Después de mucho predicarla, la ponen en trance de naufragar aquellos que se valen de doctrina tan dignificadora para otros fines que no han de ser, precisamente, los que conduzcan a una transformación política, social y económica de honda raigambre democrática, en el más amplio sentido de la palabra.

Comprenderán los lectores que muy bien podría emplear en este caso, al hablar de transformación económica y política, vocablos de factura o de manufactura “técnica”, que por lo traídos y lo llevados han venido a ser comunes: infraestructura, superestructura, dialéctica hegeliana, tesis, antítesis, síntesis, etcétera.

¡Bien cabría todo eso! Pero ya voy entrando en disquisiciones, y aún imaginándome el fruncido ceño del fundador del socialismo científico, al ver el estado en que lo dejan quienes acostumbran apearse más a la teoría —a lo que hoy toma la misteriosa calificación de “tácticas”—, que a los hechos claros y precisos; a la Historia, en suma, que es la vida de los pueblos.

Dejo por consiguiente el preámbulo, y me acojo, sin más demora, a realidades concretas desde el punto de vista histórico.

*Alborea la independencia americana en el siglo XIX*

He sostenido en mis cátedras de Historia de América que la lucha por independencia y libertad, quedó planteada en nuestro continente a poco de iniciarse la conquista.

Y no porque la gran masa indígena, vencida por las armas o catequizada por la fe, sumisa, víctima de la servidumbre, desmoralizada, desposeída, se enfrentase a los estamentos directores de la sociedad en la época de la Colonia.

No. La lucha se entabló desde un principio entre las mismas clases poseedoras. Contra la autoridad peninsular de virreyes, capitanes, generales, jueces, visitadores, tesoreros de la Corona, audiencias, oidores, factores y demás funcionarios; incluso contra las misericordiosas Leyes de Indias —que sólo en mínima parte se cumplieron— inspiradas por dominicos y franciscanos, empezaron su oposición de los conquistadores, los encomenderos, los *hombres de garra*, que se habían ido posesionando de la tierra, de los indios y sus familiares como esclavos, de las minas, de todo lo que significaba dominio económico.

De modo que las raíces de la independencia —asegura dentro de la misma tesis Jorge García Granados— “no se encuentran en el período inmediatamente anterior a ella, sino que el conflicto duró *en potencia* tres centurias”. Y agrega:

“Desde los primeros tiempos se suceden los asesinatos, se multiplican las conspiraciones y aun se llega a la guerra civil, como en el Perú. Colón regresa de su tercer viaje cargado de cadenas; Cortés muere en desgracia; Núñez de Balboa y Gonzalo Pizarro, hermano de don Francisco, acaban en el cadalso; los hermanos Contreras en el desastre de una sublevación oscura; nadie está libre de un proceso ni de la muerte, porque las denuncias llevan todos los días, al rey y a sus consejos, grande alarma respecto a los planes de los conquistadores.

“El hecho escueto es que los españoles avocindados en las colonias, aspiran a formar una aristocracia dominadora, considerando injusto y tiránico cuanto se oponga a sus aspiraciones. Nuevos intereses económicos los hacen apartarse de la metrópoli y sentirse individuos de otra colectividad.

“Continúan siendo españoles, pero españoles de América, ya no de España. Su enemigo natural es precisamente el español peninsular —el “europeo”— que por merced del monarca, y sin conocer siquiera el país en que vive el criollo americano, le disputa la hegemonía de lo que él considera su patria, le arrebató las prebendas y legisla a su favor sobre la propiedad de los encomenderos, sobre las minas y demás fuentes de riqueza”.

Esta era, pues, la situación de nuestra América, durante sus tres largos siglos de coloniaje, hasta que corrientes ideológicas mundiales y acontecimientos políticos determinados vinieron a propiciar, en el momento oportuno, la ruptura de los lazos que ligaban a las colonias con la metrópoli.

¿Y cuál fue ese momento oportuno? ¿Cómo y cuándo pudo madurar el movimiento hispanoamericano de liberación?

La respuesta es bien sencilla: cuando las minorías intelectual y moralmente selectas de nuestros países captan y pregonan el ideario de libertad del viejo mundo, sobre todo el de los enciclopedistas franceses, quienes durante el siglo XVIII reaccionaban, con decisión extraordinaria, contra las desigualdades y las injusticias del antiguo régimen. Estaban ellos proporcionando a los pueblos europeos — y también a los de América, desde el otro lado del mar! — la doctrina democrática que fue la base de la revolución francesa.

Llegaba la propaganda — libertad, igualdad, fraternidad — en los mismos barcos que traían productos manufacturados de la metrópoli, *a precios altos de monopolio*, en tanto que se llevan nuestras materias primas *al bajo precio* que les quisieran fijar las compañías concesionarias españolas.

Abusos semejantes provocaron la independencia de las trece colonias inglesas de Norteamérica, que junto con la revolución del 89 contra el absolutismo de los Borbones, formaron un “clima”, una “psicosis” mundial que negaba el derecho divino de los reyes, que proclamaba la igualdad entre los hombres y que ya no quería tolerar el formidable poder económico del clero.

Ese “clima”, en mayor o menor grado, alcanzó al imperio colonial de España, como reflejo de lo que ocurría en Europa y en los Estados Unidos, no obstante el analfabetismo de las grandes masas de indígenas, de mulatos, de zambos y de “pardos” de un extremo al otro de la América española.

¿Valdría la pena entrar aquí en consideraciones sobre lo que debe entenderse por analfabetismo? ¿Será necesario recordar cómo insignes letrados de nuestras pobres repúblicas han sido los más grandes enemigos de la dignidad humana, en pugna con analfabetos que no sabían leer los signos gráficos del pensamiento, pero que sí entendían y sentían el modo de pensar de los libertadores?

Este último es el caso de los húsares de Junín, de los mexicanos que seguían a Hidalgo y a Morelos, de los gauchos argentinos, de los llaneros tropicales, de toda nuestra heroica pléyade de soldados *poco leídos*, pero que saltaban victoriosos de cumbre en cumbre, recorrían llanos, bajaban a los abismos y salían por doquier al paso de los realistas, hasta

dar su golpe definitivo, en Ayacucho, a la dominación de la España imperial en nuestro medio.

Adviértase que ese gran movimiento continental, contra Bonaparte como pretexto y después contra la monstruosidad y la traición personificadas en Fernando VII, se hizo simultáneamente, de norte a sur y de este a oeste, en todas las colonias que explotaban España en el hemisferio occidental.

Ya se ha dicho que se había formado un "clima" psicológico que nos llegó de Europa, pudiendo dar su fruto tanto en México como en Venezuela, en Chile como en la Argentina, sin que Hidalgo se hubiese puesto de acuerdo con Miranda o San Martín, ni Morelos con Bolívar o con O'Higgins.

### *Épocas o períodos caóticos*

Después, las épocas caóticas. No triunfaron los pueblos. No triunfaron las grandes mayorías desposeídas. La victoria fue de los criollos, del clero rico (no de los humildes sacerdotes proletarios), de los latifundistas, de las clases dominantes, en fin, que deseaban el poder político, y que lograron obtenerlo con la independencia.

Los verdaderos insurgentes, los que sí pensaban abatir o por lo menos frenar un poco al poseedor, tomando como ejemplo el caso de México, fueron fusilados y posteriormente aprovechados o engañados en nombre de la independencia —Guerrero con el Plan de Iguala—, en más de una década de incesante lucha. Aquellos grandes y gloriosos rebeldes, tuvieron entonces que dejar su sitio a quienes en las primeras batallas habían sido los más crueles y sanguinarios defensores de la monarquía peninsular.

Sacrificado Hidalgo, sacrificado Allende, sacrificado Morelos, sacrificado Mina, convertida en humo la Constitución de Apatzingán, nos encontramos con una independencia ultimada por el realista Iturbide, merced al dicho Plan de Iguala y a los Tratados de Córdoba.

Hábilmente se confeccionó *el nuevo orden* en las reuniones de la Profesa, donde canónigos y algunas mitras; comerciantes peninsulares con grandes intereses que defender; aristócratas criollos, que seguían siendo partidarios de Fernando VII o de cualquier otro absolutismo; nobles de ultramar llegados a estas tierras en servicio de la Corona; tantos otros enemigos poderosos, resumiendo, de los únicos que merecían el calificativo de revolucionarios, se sintieron de pronto conmovidos por ansias de reivindicación autonomista: es decir, la suya, que no era ni mucho menos la del pueblo.

Todo eso dio origen al imperio iturbidista y al período caótico que

habría de seguir a tan flamante régimen. Nótese, como experiencia digna de estudiarse en nuestros días, que la consumación de la independencia mexicana por Iturbide, con su Plan y los convenios de Córdoba, no fue sino el resultado de lo que ahora se llamaría *unidad*.

Con esta simple palabra, a la que no pocos partidarios de la "táctica" le dan poderes mágicos o sobrenaturales, se pretende echar en un mismo costal a monárquicos de pies a cabeza; a fascistas redomados de hace pocos meses; a poderosos industriales; a obispos y arzobispos de los que en España firmaron la Carta Pastoral en favor de la matanza del pueblo *católico* peninsular, que andaba mosquetón al hombro defendiéndose de falangistas y traidores; a todos los que quieran unirse a ciertos grupos mal llamados izquierdistas — ie izquierdistas de hueso al rojo vivo!—, con objeto de librar descomunal batalla contra las fuerzas totalitarias de Berlín, de Tokio y de otras capitales.

También, si ello es posible — ¡Washington y Londres apoyan al Madrid de Franco!—, contra el ya referido vaticanista indulgenciado, "con voluntad de imperio", a pesar de que lo siguen bendiciendo y ensalzando los reaccionarios de todos los matices, a quienes "tácticamente" pretenden atraerse los del pueril extremismo colorado.

Cae de su peso que no quieren sacar experiencia de la historia quienes predicán cosa tan absurda. Y para demostrarlo insisto en el caso de México, por lo que esta generosa república significa para Centroamérica, y por moverse aquí algunas de las citadas agrupaciones que al hablar de "perspicacia política", guiñando el ojo, dan la impresión de no comprender que los del bando contrario — ilos cavernarios invitados a unificarse!— también saben guiñarlo, puesto que debe presumirse, salvo mejor opinión, que los que tanto han medrado y explotado al prójimo, nopueden ser, ayer ni hogaño, inocentes bobalicones sin pizca de entendimiento.

Pues bien, arriba quedó expuesto lo que vino a suceder con la *unidad* en torno de Iturbide, y con la derrota consiguiente de las aspiraciones populares: el imperio, de primera entrada; y a poco andar un caos de tal naturaleza que le hizo perder a México la mitad de su territorio, después de la sepración de Texas, viéndose por otra parte sometido nuestro heroico hermano mayor, por una u otra causa, a intervenciones extranjeras que nunca fue posible dilucidar a la luz —*generalmente opacada*— de la Doctrina de Monroe.

Pero hay todavía otro ejemplo, a propósito de tan singular clase de *unidad*. ¿Ignoran acaso los teorizantes de 1944 que el mejor apoyo al porfirismo, en lo que tuvo de paso atrás: desde la tolerancia en lo que atañe a las leyes de reforma hasta la entrega del país al capital monopolista extranjero: ignoran que todo eso se construyó con argamasa de *unidad*?

¡Junto a liberales moderados y a liberales extremistas o jacobinos, entraron a cooperar en la administración nada menos que el Regente del imperio de Maximiliano, el famoso arzobispo don Pelagio Labastida y Dávalos, en la muy grata compañía del obispo de San Luis Potosí, Monseñor Ignacio Montes de Oca, y de éste o aquél delegado en la Comisión conservadora que ofreció al archiduque austríaco la corona imperial!

Témanle a esa clase de contubernios —tan contrarios a los frentes populares, que sí eran capaces de cohesionar a los partidos efectivamente progresistas, en lucha decisiva contra la caverna interior e internacional—; témanle a esa clase de *unidad* los demócratas sinceros, que no van por caminos equivocados o tortuosos.

¡A la unidad con Halifaxes, Darlanes o Bodoglios —estilo Naciones Unidas—, al confusionismo, al apaciguamiento en cualquiera de sus formas, a tanta complicidad o incomprensión que, por otra parte, cohibe a mentes generosas para enfrentarse a los tiranos de por estas latitudes, con sus leguleyos cómplices del imperialismo extranjero, con sus machetes y levitas, que de Pearl Harbor a la fecha se han convertido en defensores de la democracia en nuestro continente! . . .

Témanle, que ya don Porfirio —de alta talla si se le compara con los mediocres personajes del viejo mundo en descomposición— pudo demostrar que semejante forma de *unidad* bien habría de servirle para sus treinta largos años de dictadura. ¡Tal vino a ser el remate del período caótico iniciado en la Profesa, que azotó a los mexicanos durante más de cuarenta años!

### *Entra en escena un nuevo factor*

Habrán quienes afirmen que los períodos caóticos del siglo pasado y en lo que va de esta centuria, desde México hasta la Patagonia, pasando por lo que fue la gran federación boliviana, no se deben a la *unidad* sino a todo lo contrario; es decir, a que esa *unidad* se hubiese roto.

Sean servidos de observar los que tengan tal opinión, que con mantenerse unidos los criollos, los “europeos”, el clero en su carácter de institución capitalista, los terratenientes y las demás castas privilegiadas de la sociedad, sí *es probable* que se hubiera evitado tanto caos; *pero es seguro*, en cambio, que tan maravilloso “orden” en favor de los de arriba y en perjuicio de los de abajo, sólo se habría podido lograr a costa de la más horrenda servidumbre y de la más infamante esclavitud de las grandes mayorías hispanoamericanas.

Afortunadamente la Historia no se hace con “lo que hubiera podido suceder”, sino con lo que ha ocurrido, con lo que está sucediendo ahora

mismo. Y como se había formado en nuestra América el “clima” de libertad a que antes creí necesario referirme, fue un tercer factor, en el sur, en el centro y en el norte, el que no permitió que la aristocracia criolla disfrutara impunemente, ni durante tiempo indefinido, de sus privilegios y de sus prebendas.

Podrá llamarse a este factor clase media de vanguardia; intelectuales avanzados; profesionales ávidos de destacarse; sacerdotes sin esperanza de vestir nunca con el morado de los monseñores; hombres del pueblo, que tomaron las armas tras la esperanza de una vida mejor; artesanos que comprendían no haber salido gananciosos, poco ni mucho, con que el bastón de mando lo hubiesen pasado, los españoles de Europa, a los españoles-criollos de América.

Todos estos elementos, no hay duda, formaron el tercer factor; pero impelidos por algo que llevaban en lo más hondo de su conciencia: el ser “pardos”, el ser mulatos, el ser zambos, el ser mestizos, el haber peleado como nadie lo había hecho en el nuevo mundo por la libertad, y seguir siendo a la postre lo que fueron durante la colonia.

Y empezó entonces la era de los levantamientos, de los cuartelazos, de ese caos continental arriba mencionado, consecuencia lógica de que no hubieran vencido los Morelos sino los Iturbides, con el respaldo de la Profesa; de que el venezolano Páez y lo que él representaba, a pesar de la intervención siempre noble y oportuna de Bolívar, no hubiera podido entenderse con el colombiano de prosapia, Francisco de Paula Santander; de que los criollos —aristocracia y plutocracia— se creyeran herederos legítimos de virreyes, capitanes generales, de toda la gama burocrática peninsular, reuniendo al fin en sus manos el poder político y gran parte del poder económico de las antiguas colonias; en muy pocas palabras, *de que no hubiese cuajado la revolución al mismo tiempo que la independencia.*

Mas contra los cavernarios, teóricos, orgullosos, sin arraigo popular, enemigos jurados de la “chusma”, se fueron preparando especialmente los mestizos, inquietos, batalladores, impetuosos, dirigidos por caudillos mal o bien llamados fuertes, generalmente brutales, que en diversas repúblicas de la América española lograron dominar a la plutoaristocracia directora, hasta conseguir su aniquilamiento —en parte al menos— como casta privilegiada.

Escrito lo anterior a grandes rasgos, en forma panorámica, sólo restaría decir que Centroamérica presentaba un cuadro semejante. Allí la autonomía nos llegó como regalo de los gloriosos libertadores del resto del continente, fecundada esa conquista con la sangre de mexicanos y de sudamericanos, sin que nuestros tatarabuelos tuviesen necesidad de derramar la suya.

A título gratuito obtuvimos pues la independencia. Sin oposición del Capitán General de Guatemala, don Gabino Gaínza, quien antes bien estuvo de acuerdo en contribuir a ella sin ejércitos realistas, oponiéndose a la voluntad de los cabildos. Sin el más leve asomo de violencia, puesto que era nuestra emancipación —parece indispensable repetirlo— como un reflejo de la enorme epopeya realizada en el sur y en el norte.

Pero teníamos también en aquella tierra de volcanes, de lagos y de istmos para futuras empresas canaleras, nuestra aristocracia criolla, nuestro círculo dominador, el núcleo clerical aprovechado, los españoles fernandinos, de donde saldrían los *cachurecos* o conservadores más retardatarios.

Y teníamos, a la vez, el movimiento arriba mencionado de los mestizos; y aun de blancos eminentes por su sabiduría, próceras figuras que los reaccionarios apreciaban como suyas; y el dinamismo de una clase media, ávida de poseer y de saber.

De este último núcleo surgieron nuestros partidos liberales, a los que llaman *rojos* o *fiebres* las cultas y piadosas gentes del otro lado. Dichos partidos liberales eran afines de los que se formaban simultáneamente en la América del Sur con ese nombre, y de los grupos federalistas mexicanos en pugna con los centralistas.

*A cien años de distancia se oye más fuerte la voz de Morazán*

De los liberales genuinos era el hondureño Francisco Morazán, tan austero, empeñoso y decidido en el poder, como don Valentín Gómez Farías; o como el doctor Mora, Rodríguez Puebla y Gorostiza; o como demostraron serlo posteriormente aquellos ilustres mexicanos que forjaron la Constitución de 1857; e incluso como el Benemérito inmortal de las Américas, licenciado don Benito Juárez.

Nació Morazán el 3 de octubre de 1792, en lo que era y sigue siendo Tegucigalpa. Muy joven todavía comenzó a destacarse en la vida pública hondureña, habiendo ocupado la posición de Secretario General del Gobierno cuando apenas había cumplido 32 años, y la de Presidente del Consejo Representativo de su Estado natal, a la edad de 34.

Ya para esa fecha comenzaba en Centroamérica la lucha feroz de los de abajo contra los de arriba, o sea contra los criollos y aristócratas de diversos matices, encabezados en Guatemala por el Presidente de la Federación, Manuel José Arce, adversario de la Carta Fundamental de 1824.

Deseoso de imponer su centralismo —por impuestos de más o de menos que hubieran podido arreglarse—, el más alto funcionario federal, el primer gobernante de Centroamérica, se lanzó en 1827 sobre Comaya-

gua, entonces capital de Honduras, y tomó presos al jefe de ese Estado y al de la propia Guatemala.

En tales emergencias la figura de Morazán adquiere sus más altos relieves, tanto en lo civil frente a complicados problemas, como en lo militar, librando memorables y siempre victoriosas batallas, hasta sitiar y dominar a Guatemala en 1829, lo que dio lugar a la caída del Presidente Arce.

Sería imposible esbozar en este trabajo, forzosamente resumido, una relación detallada de lo que hizo y de lo que no pudo hacer este valor auténtico de nuestra América. Lo interesante es darse cuenta de su modo de pensar, de su afán de progreso, del espíritu que lo animaba para enfrentarse a tantas incomprendiones y a enemigos, de tal manera poderosos, como los que obstaculizaban su labor.

Baste decir que a la sazón prevaecía en nuestro medio, con los episcopales y los criollos en el poder de la antigua Capitanía General, el odio al humanismo, la política de los privilegios y de las encomiendas, la más rabiosa oposición de las derechas para educar y enaltecer a la irredenta masa de color bronceado.

Pugnaba entre tanto nuestra máxima figura liberal por darle fin a lo escolástico, sosteniendo que “sólo la instrucción pública destruye los errores y prepara el triunfo de la razón y de la libertad. Nada omitiré para que se propague bajo los principios que la ley establezca. No hablo aquí de la educación culta y esmerada que exige grandes establecimientos literarios, sino de la sencilla educación popular, que es el alma de las naciones libres”.

Consecuente con sus ideas a este respecto, ya como Jefe del Estado de Honduras, o como Jefe del Estado de El Salvador, o como Presidente de la Federación, dio Morazán poderoso impulso a la enseñanza, estructurándola en un sentido francamente democrático. Decretos como los suyos sobre instrucción pública, todavía en esta época y en países más avanzados, siguen siendo discutidos por las derechas reaccionarias, que quisieran devolver la educación del pueblo al cuidado de la teología.

Pero esto no quiere decir que fuese Morazán hombre sectario, porque decretaba al mismo tiempo — ¡y hacía que se respetase!— la libertad absoluta de pensamiento y de conciencia. Deseaba que sus conciudadanos pudieran opinar en todo instante, de palabra y por escrito; pero el clero y los conservadores o *serviles*, valiéndose precisamente de la libertad, hacían todo lo posible por acabar con ella y sembrar el desconcierto.

¿Ley del matrimonio civil y del divorcio? Ni el arzobispo Casaus y Torres, ni el fatídico marqués de Aycinena, ni la pudibunda aristocracia de la vicja capital, podían tolerar semejante escándalo. ¡Y quedó bauti-

zada esa legislación con el apodo denigrante de "la ley del perro"!

¿Peste del cólera morbus? ¡Culpa de los herejes o *fiebres*, "castigo de Dios" por lo que el pueblo estaba tolerando! Y como el arzobispo y el marqués estaban dispuestos a servirse incluso de las grandes masas indígenas, ignorantes y fanatizadas, para que fracasara el pensamiento morazánico y se derrumbase la Federación, divulgaron entonces la noticia de que una monja, hermana de Aycinena, "estaba en relaciones íntimas con el Supremo Hacedor".

"Para convencer a los indígenas de que tales relaciones eran ciertas —escribí en mi "Elogio de Francisco Morazán", México, D. F., 1942— "se sacaban y se distribuían copias de la correspondencia que Nuestro Señor y la monja se cruzaban, a fecha fija, incitando al pueblo a la revuelta; pero aparte de comprobarse la complicidad de aquellos personajes —marqués y arzobispo— en tan extraordinaria forma de propaganda, vino también a resultar que ni Dios ni la tumultuosa santa de Aycinena, a juzgar por la correspondencia que cayó en poder de las autoridades, se preocupaban poco ni mucho por emplear las reglas más elementales de la ortografía".

Y agregué más adelante en ese mismo ensayo: "Era mucho, sin embargo, era demasiado lo que Morazán pugnaba por hacer en Centroamérica.

"No solamente abolía la recaudación de diezmos, dejaba en suspenso el pago de primicias y ordenaba la desamortización de los bienes eclesiásticos.

"No solamente legislaba, al mismo tiempo, en el sentido de que los dueños de la riqueza contribuyeran, en forma adecuada, a los egresos de la administración pública y al mejoramiento de las grandes mayorías desposeídas.

"No solamente luchaba, pues, contra los hijos de la Catedral, enemigos de la República, contra los conservadores y los "nuevos ricos", sino que también tenía que habérselas con los odios y con las pasiones de sus propios partidarios; con el rompimiento a muerte de sus mejores amigos y colaboradores —Molina, Gálvez, Barrundia—; con la rivalidad de las ciudades; con los rencores, en fin, de unos estados contra otros, y de criollos contra mestizos".

Había comenzado para Centroamérica su largo período caótico, del que se aprovechaban nuestras clases parasitarias, a la sombra de lujosos palios bordados por virtuosísimas beatas rezadoras.

Al ritmo majestuoso de los *tedeums* con mucho olor de incienso y de pecaminosos perfumes entre sedas y encajes.

A la consigna de cantar el *paternoster*, para que Dios ayudara a las hordas desafortunadas del jefe indígena de Mataquescuintla, Rafael Carre-

ra, el bárbaro chacal en quien encontraron su más idóneo instrumento los altos jefes de la reacción.

Al repique ensordecedor de muy viejas pero sonoras campanas, cada vez que el carnicero ganaba distancia, de pueblo en pueblo, para llegar a Guatemala.

Morazán, entre tanto, en un esfuerzo supremo para unir a los hombres de vanguardia, para fortalecer a los partidos liberales, los llamaba a la cohesión, haciendo ver la urgencia “de acabar con el mezquino interés privado, con la innoble avaricia de los que no ven, de los que no quieren ver en el orden actual de las cosas, sino la ruina y el exterminio de sus antiguos e inmoderados privilegios”.

Pero ya no puede el gran caudillo, en 1839, con las fuerzas cada vez mayores que se oponen a su obra. La situación se agrava pavorosamente en Guatemala, donde Gálvez y Barrundia, inconscientes del peligro que les rodea, no hacen otra cosa que fortalecer, con sus polémicas y con sus divisiones, a la muchedumbre aborigen dirigida por “el jefe” Carrera.

¡Viva el arzobispo y los jesuitas! ¡Que se derogue la “ley del perro”! ¡Que se persiga sin merced a los herejes! ¡Abajo Morazán!, a quien el “ingenio” de los *cachurecos* le aplicaba el mote de Chico Ganzúa.

Tales son los gritos y postulados de los facciosos (en México se les llamaría cristeros o sinarquistas), que operan y se multiplican en Mataquesuintla, en Santa Rosa, en otros pueblos del oriente guatemalteco.

¡Y triunfaron a la postre los *serviles*, los privilegiados, los aristócratas, los criollos y el arzobispo, con el degollador Carrera, indulgenciado y convertido en benemérito a la cabeza del gobierno!

¡Piadosas damas, con grande apremio y con la aprobación de sus maridos y familiares, le habían bordado a “Su Excelencia” diversas clases de cojines y de almohadones, para que al “Instrumento de Dios” no le pareciese en exceso dura la silla presidencial de la época de la Colonia!

Desde ese momento Morazán estaba perdido. Su lucha militar, siempre victoriosa, se había prolongado durante casi doce años. Mas con el triunfo final de los “cachurecos”; con el derrumbamiento de la Federación, subdividida por tropicales odios, ambiciones y rencillas en cinco pequeñas parcelas —países que actualmente se recorren en media hora de aeroplano—; apoyado únicamente por el pueblo salvadoreño, ya no pudo más aquella luminosa figura, y prefirió tomar el camino de la expatriación.

En abril de 1840 salió de El Salvador y embarcó hacia el sur, estableciéndose con su familia y con algunos de sus más fieles partidarios en David; pero nunca olvidó sus deberes ni su responsabilidad hacia la patria. Siguió laborando por rehacer la Unión de Centroamérica. Estuvo

en el Perú con ese fin. Y cuando le llamaron de Costa Rica para que fuese a derrocar al dictador Carrillo, allí se presentó sin dilación, venció al tirano patriarcal y lo eligieron presidente (15 de julio de 1842), dándole además los diputados, por unanimidad de votos, el título de Libertador de Costa Rica.

Ocho semanas escasas habían transcurrido, cuando el 15 de septiembre, aniversario de nuestra fácil independencia centroamericana, fusilaban los enemigos del progreso, en la capital costarricense, al prócer humano y humanista que pudo haber evitado, uniendo de nuevo y forjando a Centroamérica en una sola nación, gran parte de los males que en el curso de cien años hemos tenido que sufrir.

Murió como tenía que entrar en la inmortalidad un hombre de su talla: estoica y valerosamente, "sin permitir que le vendaran los ojos, dando él mismo las órdenes de mando a los soldados que lo fusilaron".

Sin embargo, el espíritu de Morazán brilla con luz más poderosa cada día, a pesar de nuestras luchas civiles, y de las pasiones desatadas, y de la fuerza que han tenido en sus manos, en diversas épocas de nuestra historia, los incapaces, los mediocres y ciertos "eminentes jurisconsultos" al servicio de Wall Street, debajo de cuyas chisteras o bombines "el talento es peste".

Poco antes de que lo mataran se dirigió el prócer a la juventud, a las generaciones venideras, a los hombres justos que pudieran y quisieran ver con claridad el destino común de los cinco pueblos que forman la gran patria centroamericana.

Su voz, a cien años de distancia, se oye como más clara, como más profunda, mucho más fuerte.

Es el suyo un grito de alerta para que abramos los ojos frente al peligro de dominación extranjera, enemiga de nuestra nacionalidad unificada.

Es como una imprecación contra los políticos irresponsables, llenos de ambición y de soberbia, que bien desearían seguir medrando, con la riqueza material y con la dignidad de Centroamérica, en calidad de amos y señores de sus explotadas y escarnecidas parroquias.

Sus últimas palabras de fe y de optimismo, cuando ya se encontraba al borde del sepulcro; su ideario avanzado, como el de otros varones de aquella época, entre ellos el sabio José Cecilio del Valle; lo que hicieron o escribieron hombres como Gálvez, Barrundia, Cabañas, Jerez, Juan Rafael Mora y demás personajes, en el transcurso de varias generaciones, con su indiscutible gran altura moral e intelectual; todo eso que podría figurar en esta época entre los postulados de la Carta del Atlántico; y las altas y bajas que no pudieron evitarse, y la sangre derramada, es la contribución de Centroamérica a la causa democrática

mundial, pero también a la suya propia, sin tiranías ni despotismos, que sólo subsisten en aquellos pueblos por la presión que allí continúa ejerciendo el capital monopolista de las grandes potencias.

Nos legó Morazán la herencia de su ideología, de su sacrificio, de su afán de progreso, de su desinterés y de su bondad emocionantes. Repetimos que su voz, y la de los hombres que le rodeaban, es hoy más fuerte que hace un siglo.

Y mucho más fuerte con la experiencia adquirida, con la radio, con los servicios cablegráficos de publicidad, con los aviones, con lo que dicen Mr. Roosevelt y Mr. Wallace.

¡Más fuerte, además, esa repetición o ampliación del pensamiento de nuestros libertadores, que el pensamiento filosófico de los enciclopedistas, cuando únicamente surcaban el océano de los barcos de vela!

Tocante a Morazán, hecho su cuerpo polvo en la tierra, pero luz de faro su inmensa labor de mártir y de apóstol, pareciera que lo estamos viendo y que lo estamos escuchando. Y oímos también la protesta de aquellos que siempre hablan de la "falta de preparación del pueblo" para regir sus destinos y para mejorar su condición social y económica.

¡No se equivoquen los que no han querido darse cuenta de esta nueva "psicosis" de transformación mundial!

¡No se equivoquen los que subestiman tantos sufrimientos y dolores, tantas vidas cercenadas, tanta lucha por la libertad y por la democracia!

Eso ha formado una conciencia. Eso ha robustecido el "clima" de los primeros años del siglo XIX. Eso explica, en parte, lo que ocurre contra el despotismo en aquellos pequeños países centroamericanos, a pesar de lo que digan y proclamen quienes, por darle mayor importancia al "pensamiento puro" que a la realidad histórica, acusan a nuestros compatriotas de no estar preparados.

¿Preparados? No conocerá pueblo a la humanidad antigua o a la moderna, alfabeto o analfabeto, del cual pueda decirse que anda cojo de preparación, para que le traten los de arriba con honradez y con justicia.

Los que no están preparados son los otros: los enemigos natos de la democracia; las castas privilegiadas, que desean conservar *su libertad* para explotar al prójimo; los *vaticanistas anticristianos*; los militares y los déspotas, que confunden su oficio con el de asaltar la ley, fusilando por parejo a quien se les ponga por delante. Los pueblos, entre tanto, tan calumniados y tan difamados, pecan más bien de nobles y de generosos.

Así ocurrió en España al caer la monarquía. Así también con el triunfo del Frente Popular en 1936. ¡Júbilo, celebraciones, piedad y perdón para el vencido! Mas en breve plazo la reacción y la traición, los

que no saben ni quieren vivir la democracia, dieron al traste con ella y ahogaron en sangre a un pueblo al que Hitler, Mussolini, Su Santidad y el Mikado señalaban como *rojo* y disolvente.

Lo mismo acaece también en Centroamérica en estos mismos días (agosto de 1944): la caverna de militares, los políticos inescrupulosos y parte de las clases poseedoras de Guatemala y El Salvador, en connivencia con el gran capital monopolista extranjero, empiezan a provocar con sus ametralladoras, su fuerza económica y su poder político, a los partidos populares. Estos sólo piden, sin rencores ni violencias, libertad efectiva para que puedan triunfar sus candidatos; es decir, para que la civilización y la cultura tomen el sitio de la incapacidad, del crimen y de la barbarie.

¿Triunfarán las minorías parasitarias, o se impondrán al fin los pueblos en esos dos países? De lo que allí suceda depende el porvenir de Honduras, de Nicaragua y aun de la democracia en Costa Rica, *constantemente amenazada por los que le tienen miedo al comunismo.*

Pero ya se ha repetido que el mundo está en "psicosis" de transformación social. Y en esas condiciones, sin nuevas formas de apaciguamiento, luchando decididamente, los hijos del *demos* saldrán a la postre victoriosos de tanto dolor y de tanta iniquidad.

## EL ESCRITOR Y LA CRITICA EN EL CONTEXTO DEL SUBDESARROLLO

Mario Benedetti

### 1

Empecemos por una cita básica de Martí: "No hay letras, que son expresión, hasta que no hay esencia que expresar en ella. Ni habrá literatura hispanoamericana hasta que no haya Hispanoamérica"<sup>1</sup>. Esto fue escrito en 1881. Probablemente el mismo Martí estaría hoy de acuerdo en que ahora sí hay esencia para expresar en nuestras letras, quizá porque, así sea a tropezones y a sacrificios, ha comenzado a existir una América Hispánica, o más ampliamente aún, una América nuestra, como el mismo Martí la bautizó para siempre. Y es obvio que esta América ha comenzado por su ardua descolonización y por su verdadera independencia.

Dos clásicos del pensamiento latinoamericano, como lo fueron el dominicano Pedro Henríquez Ureña y el peruano José Carlos Mariátegui, dieron en el clavo y en la clave, al titular respectivamente sus libros más significativos como *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* y *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, ya que una crítica propiamente latinoamericana debería considerar, como tareas prioritarias, la búsqueda de nuestra expresión y la interpretación de nuestra realidad. No sólo hemos sido colonizados por los sucesivos imperialismos que se han ido pasando la América Latina como en una carrera de postas; también lo hemos sido por sus respectivos patrones culturales, y últimamente, como bien lo señalara Roberto Fernández Retamar, algunos de nuestros críticos han sido colonizados por la lingüística.

Una de las típicas funciones de estos y otros misioneros culturales ha sido la de reclutarnos para el ahistoricismo. En consecuencia, un deber

\* Leído en el Curso de Extensión sobre Algunos Enfoques de la Crítica Literaria en Latinoamérica, organizado por el Centro de Estudios Literarios Rómulo Gallegos, de Caracas, en marzo de 1977.

<sup>1</sup> José Martí: "Ni será escritor inmortal en América. . ." (párrafo de un cuaderno de apuntes que se suponen escritos en 1881), *Ensayos sobre arte y literatura* (sel. y pról. de Roberto Fernández Retamar), La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1972, pp. 50-51.

de nuestra ensayística, de nuestra crítica, de nuestra historia de las ideas, será la de vincularnos a nuestra historia real, no de modo obsecuente ni demoleedor; simplemente, vincularnos a ella para buscar allí nuestra expresión (tantas veces sofocada, calumniada, malversada, teñida), como el medio más seguro de interpretar y asumir nuestra realidad, y también como una inevitable y previa condición para cambiarla.

Por suerte, esa crítica ya ha empezado a hacerse. Algunos ensayos del colombiano Jaime Mejía Duque, del brasileño Antonio Cândido, del peruano Antonio Cornejo Polar, del cubano Fernández Retamar (particularmente *Calibán*), del chileno Nelson Osorio, del argentino García Canclini, publicados en los últimos años, plantean una dimensión y un punto de vista básicamente latinoamericanos, tanto en la crítica literaria como en la historia de las ideas; dimensión y punto de vista que de ningún modo desdeñan el aporte europeo (esa sí sería una estupidez del subdesarrollo), más bien lo comparten o rechazan sin asomo de autocolonización, es decir de igual a igual. "Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser de nuestras repúblicas", dijo el infalible Martí.<sup>2</sup>

De todas maneras, no deja de ser curioso que esta nueva actitud crítica empiece a esbozarse en la América Latina en un momento que no parecería, por cierto, el más adecuado para la tranquila faena intelectual. No cabe duda de que, globalmente considerada, nuestra región es hoy una de las más sombrías y castigadas. Existen, en otras latitudes, focos de alta tensión, pero aquí no se trata de focos aislados, sino de una vasta franja de fascismo dependiente, colonial, que llega de océano y abarca, sólo en la América del Sur, nada menos que seis países. Las amenazas, los secuestros, las prisiones, las torturas, el crimen, se ciernen sobre el desarrollo de estos pueblos, y también de los pueblos aledaños, ya que es inocultable el propósito irradiante de este fascismo semicriollo. En un pasado no tan lejano, la calidad de intelectual o artista solía servir de protección frente a semejantes calamidades. Ahora, en cambio, el terremoto ha sido violento y derribó, incluso, las torres de marfil, que por fortuna no eran antisísmicas. Nadie está exento, ni seguro: el poeta o el pintor, el cantante popular o el novelista, ya no constituye una élite garantizadamente ilesa. Ni siquiera la fama sirve como escudo, e incluso llega a ser un riesgo adicional.

Que en medio de semejante fragor, haya todavía quienes se preocupen por ajustar y revitalizar la crítica literaria, movilicen ideas y se propongan interpretar nuestra realidad, es sin duda un síntoma de madurez y una saludable obsesión por mantener encendida, así sea en las peores

<sup>2</sup> José Martí: "Nuestra América", publ. en *El Partido Liberal*, México, 30 de enero de 1891.

condiciones y en plena conmoción política y social, la modesta llama de nuestra cultura.

El destino del escritor latinoamericano, salvo las excepciones que ni vale la pena nombrar, está hoy asimilado al de su pueblo. En este presente de fuego, cuando el novelista Haroldo Conti ha sido secuestrado y las esperanzas de recuperarlo se cubren de sombra; cuando el dramaturgo Mauricio Rosencof lleva casi cinco años de cárcel y torturas; cuando el poeta Francisco Urondo muere en combate (para sólo mencionar tres casos de escritores de primerísimo rango), ¿puede pensar alguien que nuestros enfoques, nuestros estudios y nuestros ensayos, vayan a ser rigurosamente asépticos, fríamente técnicos?

Ya llegará el instante del balance impecable, sin margen de error, sin desviaciones subjetivas; pero entre tanto, mientras nos empeñemos, en sótanos o en exilios, bajo amenazas o sobre ascuas, en seguir buscando nuestra expresión o interpretando nuestra realidad, la historia de nuestras ideas será también la historia de nuestras actitudes, la teoría de nuestra literatura estará inevitablemente ligada a nuestra práctica de vida, nuestro pensamiento individual no podrá (ni querrá) desprenderse del pueblo al que pertenecemos.

Debo confesar que verme aquí ante ustedes, en este marzo de 1977 y en una de las grandes capitales de América, integrando un ciclo sobre crítica literaria latinoamericana, de a ratos me parece un poco irreal, casi como un encuentro entre fantasmas. Todos sabemos que son varios los países de la América Latina donde no sólo sería descabellado planificar un ciclo sobre crítica literaria, sino que sería increíble que un escritor publicara un libro, cualquier libro. Qué lejos han quedado aquellos tiempos en que el imperialismo sólo quería neutralizar a los intelectuales de la América Latina y en consecuencia apenas los atendía con los saldos o desechos de las tristemente célebres Fundaciones. En su tratamiento del campo intelectual, el imperialismo fue cambiando sus procedimientos: comenzó empleando el Congreso por la libertad de la Cultura y terminó usando los Escuadrones de la Muerte. Quizá ello sea una lógica consecuencia de que los intelectuales y artistas también fuimos cambiando: empezamos aferrados a un concepto frágil de libertad burguesa y terminamos asumiendo, o por lo menos comprendiendo, la libertad revolucionaria. Estos son cambios dolorosos, cambios difíciles. Pensemos por un momento que sólo en el rubro *poesía* hay por lo menos treinta latinoamericanos que perdieron sus vidas por razones políticas en los últimos años. Unos eran revolucionarios que esporádicamente hacían poesía, y otros eran poetas que de vez en cuando hacían revolución, pero todos escribían sus poemas y todos dieron la vida.

Son cambios difíciles, a veces duros de entender, pero también

hay en esos cambios una afirmación que debemos identificar para así estar en condiciones de consolidarla. En realidad, si las fuerzas más retrógradas cambian el Congreso por la Libertad de la Cultura por los Escuadrones de la Muerte, ello quizá signifique que vamos por el buen camino; que ya no alcanza con neutralizarnos; que el intelectual latinoamericano, que el arte latinoamericano, que la culturana, han tenido su parte en la concientización de vastos sectores populares; que el artista y el escritor comparten hoy los riesgos de su pueblos.

Pido excusas por introducir estos temas en un ciclo sobre un campo tan específicamente intelectual como la crítica literaria, pero de algún modo me justifico (y aspiro a que también ustedes me justifiquen) entendiendo que no es sobre la crítica literaria *en general*, sino sobre la crítica literaria *en la América Latina*. Y en la América Latina no hay ningún sector, ningún campo específico, que esté ajeno a lo político, a lo social, a lo económico; que esté al margen de las luchas por la liberación. Hay quienes las impulsan y quienes intentan frenarlas, pero todos estamos comprometidos en ellas.

Si, en lo que me es personal, debo hablar del escritor y la crítica, ¿cómo olvidar que en estos momentos hay cientos o quizás miles de escritores y críticos latinoamericanos, que viven la dramática experiencia del exilio, con todas las inseguridades, desajustes, nostalgias y frustraciones, que esa expatriación acarrea en cuanto a la vida cotidiana y formas de supervivencia, pero también en cuanto a oficio y vocación? El mero hecho de haber sido lanzados, en cualquier edad, a un contorno que no es el propio; la sola circunstancia de integrar esa América Latina errante, ese gran pueblo a pedacitos, que a veces debe rodar de frontera en frontera, de aduana en aduana, de funcionario en funcionario, de policía en policía, siempre con la amenaza de la posible deportación antes de afincarse en algún sitio, todo ello genera un estremecimiento, un desacomodo, un desconsuelo, pero también incluye una dolorosa puesta al día con la realidad latinoamericana, con los arduos problemas que viven otros pueblos hermanos, y por último significa un encuentro con uno de los rasgos más conmovedores del ser humano: la solidaridad.

## 2

Hace un par de años, cuando aún trabajaba en Montevideo y dirigía el Departamento de Literatura Hispanoamericana de la Facultad de Humanidades y Ciencias, mi biblioteca personal tenía (un poco, debido a esa obligación docente, y otro poco, debido a los caprichos de mi gusto) unos seis o siete mil volúmenes. Eran los libros que había ido juntando en treinta años de lector, y allí habían quedado de algún modo registra-

dos las modas y los desusos, las fobias y los deslumbramientos, las caducidades y las permanencias. Una biblioteca personal no es nunca la historia de la literatura universal, pero en cambio se parece bastante a la historia privada de quien la ha ido formando.

Durante mucho tiempo pensé que mi biblioteca y yo éramos inseparables, y aun sin acompañamiento de tango hubiera dicho: vivir sin ella nunca podré. Luego, al tener que exiliarme sucesivamente en dos o tres países, mi biblioteca fue descendiendo a unos pocos centenares de libros. La verdad es que, cuando llega el momento del exilio, uno puede llevar a costas buena parte de sus problemas, y en todo caso agregarle otros, pero en cambio no puede cargar con su biblioteca. De modo que he podido comprobar que mi tango mentía: realmente puedo vivir sin ella. Ni siquiera echo de menos esa parte de la biblioteca en la que todo escritor junta las distintas ediciones de sus propias obras, así como sus traducciones a diversas lenguas, y otros oropeles; algo que podría llamarse la *egoteca*.

A veces en la vida ocurren terremotos, y sólo cuando el piso acaba de moverse, uno advierte que, entre otras cosas, las nostalgias han cambiado de sitio. Por acogedora y solidaria que sea la gente del país en que uno esté, el exilio ocasiona inevitables desajustes. Y ahí viene la sorpresa. No contabilicemos los afectos personales; éstos, por supuesto, nunca pierden su prioridad. Pero, afectos aparte, ¿qué más razonable que un escritor sienta nostalgia de su biblioteca? Debo confesar que, para mi vergüenza, no es mi nostalgia prioritaria. A veces preciso un dato, claro, y lamento —por razones meramente profesionales— no tener a mano el libro adecuado para confirmarlo. Pero las nostalgias casi nunca son profesionales. Extraño mucho más las calles de mi ciudad, la cotidiana militancia de mis compañeros, algún café en que solía sentarme a media tarde, y si llovía a cántaros, mejor aún. En realidad, no tendría ningún inconveniente (y hasta lo he dicho en verso) en cambiar dos Shakespeare y tres Balzac por un atardecer en Malvín, mirando cómo las olas se rompen y vuelven a romperse en las rocas. Tampoco tendría inconveniente en cambiar todo Toynbee por un vistazo a la Vía Láctea montevideana, que no sé por qué es allí más luminosa que en ninguna otra parte, y hasta (esto ya es el colmo) cambiaría un *Fausto* en primorosa edición alemana, por echarle una ojeada al Palacio Salvo, edificio monstruoso si los hay, churrigueresco del subdesarrollo, que de tan horrendo ya me parece hermoso.

No crean que, al hablarles de mi biblioteca, me estoy apartando demasiado del tema, sobre todo en lo que este tiene de inevitable testimonio personal. Durante muchos años escribí crítica: de libros, de teatro, de cine. Pero mis compañeros de este ciclo y del Centro Rómulo

Gallegos saben mejor que nadie que la biblioteca personal es para el crítico una herramienta indispensable. "Sin literatura no hay crítica", decía Alfonso Reyes, pero todos entendimos que eso también quería decir que no hay crítica sin biblioteca. O sea, que no hay crítica sin información previa, sin lecturas cotejadas, sin citas corroborantes. De modo que al quedarme sin biblioteca tuve que cortarme, así fuera provisionalmente, mi coleta de crítico. Durante cuatro años no escribí crítica. Sólo ahora, al rehacer, mal que bien, alguna zona limitada de mi biblioteca, y sobre todo al tener a mano la muy completa de la Casa de las Américas, donde trabajo, he vuelto parcialmente al género. Pero aún así, siento que estos cuatro años son un espacio en blanco, del que tal vez nunca me recupere, y creo que me sentiría más tranquilo si ustedes decidieran atribuir a esa inevitable laguna la inorganicidad de esta charla.

3

Pese a estar condicionada por los rasgos bastante peculiares que en nuestros países tiene la cultura como parte integrante de una situación de dependencia, pero también de una encarnizada lucha por salir de ella, la relación entre escrito y crítica, es como en cualquier lugar del mundo, una ecuación profesional, que incluso puede llegar a ser cerradamente técnica, erudita, pero es también una relación social, una relación que tiene que ver con vaivenes políticos, fuerzas de represión, interrogantes de la comunidad, respuestas de la historia. Podemos hablar en términos exclusivamente literarios, formales, pero entonces no estaríamos hablando de la relación escritor-crítica *en la América Latina*. Ni siquiera cabría ese aséptico enfoque al medir la relación valorativa entre la novela de un escritor latinoamericano, residente, por ejemplo, en París. Se me dirá que en un caso así no intervienen los acuciantes problemas del contexto latinoamericano, porque éste queda lejos, desgajado del novelista y amputado del crítico.

Sin embargo, la verdadera interdependencia no es tan exactamente previsible. Se trata, es cierto, de una relación distinta a la que se da entre el escritor y el crítico cuando ambos viven en la América Latina, pero de ningún modo es la misma que si ambos fueran europeos. Aun la literatura que hoy escriben los latinoamericanos que residen en Europa, está inexorablemente signada por la realidad de la América Latina. En unos (especialmente aquellos que no fueron empujados a Europa por la represión política o la miseria económica, sino que eligieron libremente ese exilio cuando aún era posible elegir) la realidad latinoamericana suele aparecer como algo a ser negado y hasta vilipendiado, como una forzada justificación de la expatriación voluntaria.

Pero de todos modos aparece. En otros, la América Latina existe como una nostalgia, o quizá como una culpa, como un lugar en que deberían estar y no están. En otros más, la lejana realidad latinoamericana es emulsionada con la fantasía, a veces como una auténtica manera de revelarla, y otras veces disimular, así sea inconscientemente, las inseguridades e inestabilidad que provoca la distancia.

En cuanto al crítico latinoamericano residente en Europa, es curioso comprobar cómo generalmente opta por una crítica formalista o estructuralista, aun para juzgar lo latinoamericano. Puede tratarse, naturalmente, de una vocación legítima, de una preocupación poco menos que científica sobre el fenómeno artístico, pero la abundancia de ejemplos autoriza por lo menos la sospecha de que en algunos casos el interés casi fanático en las formas, en las estructuras, en los significantes, puede ser una manera de eludir los contenidos, los referentes, los significados. O sea, de eludir los reclamos de la realidad.

Hay escritores latinoamericanos, y no sólo residentes en Europa, que escriben con la transparente intención de ser "leídos" por la crítica estructuralista. Sus obras quedan entonces desguarnecidas y no es para menos; si, por un lado, cierto pánico a la cursilería les hace escribir novelas-témpanos, por otro, aquel horror a la realidad circundante los lleva a escribir como si estuvieran alojados en cámaras herméticas, a prueba de sonidos y revoluciones. En ciertos casos, ese rasgo es tan visible, que resulta patético, y es oportuno señalar que en cualquier lengua y en cualquier época, ese ha sido un innegable signo de decadencia, de extenuación artística, de flojera, y dio pie a que en el siglo XVII Molière se ensañara con estos personajes y los cubriera de ridículo.

Por legítimo que sea el respeto que un crítico le merece a un escritor, siempre será indecoroso que el escritor escriba con miras a las preferencias y los mecanismos del crítico. Quizá deba agregarse que por lo general el precio de ese oportunismo es un magro nivel artístico. Hay matices varios en el concepto de libertad a manejar por el intelectual; pero hay un rasgo inexorable, un campo en que no caben concesiones ni variantes, y es la irrestricta libertad del escritor para *formar* su obra, para encontrar su lenguaje y nuclear su contenido. Y es justamente el ejercicio pleno de esa libertad, por parte del escritor, lo que resulta más estimulante para el crítico. Como crítico no me gustaría que una obra viniera provista de todas sus señales de tránsito, con flechas indicativas de cada curva peligrosa, de cada pozo, de cada desprendimiento de rocas, de cada zona resbaladiza. Como crítico no me gusta que una obra anuncie, con grandes cartelones, a qué tipo de análisis debo someterla, o qué tipo de lentes debo usar (como el Lobo Feroz disfrazado de Abuelita) "para mirarla mejor". Como crítico prefiero que el autor me

entregue su obra sin "instrucciones para el uso"; prefiero que, frente a la obra, pueda ejercitar al máximo, también con irrestricta libertad, mi capacidad interpretativa y esclarecedora.

Es obvio que el escritor pueda ser productor y receptor de la función crítica. El escritor como crítico, y el escritor como objeto de la crítica. ¿En qué condiciones se realizan una y otra operación en la América Latina? Aquí volvemos irremediablemente a las presiones del contexto. No es igual la función crítica que cumplía un escritor hace diez años en cualquiera de los países del Cono Sur, y la que no puede cumplir hoy. Con mayor fundamento, no cabe comparación entre la función crítica de un escritor que viva, por ejemplo, en Chile, donde el ominoso silencio puede llegar a ser un colmo de libertad relativa, y la función crítica a cumplir por un escritor en Venezuela o México, donde sin duda cabe la posibilidad de una discusión enriquecedora. Por otra parte, la función a cumplir específicamente por el crítico en un medio (como, por ejemplo, el de la Cuba revolucionaria) en el que discutir, argüir o razonar tienen sentido, no es por cierto equiparable a la que se puede dar en un ámbito de oscurantismo, donde la crítica va a la cárcel o al exilio junto con el poeta o el novelista. Nosotros debemos señalar este amplio espectro, y cuando intervinimos en un ciclo que se titula de Crítica Literaria en Latinoamérica, debemos empezar por decir que hay toda una zona de la América Latina en que esa cultura literaria no toma estado público. Si en tales zonas subsisten (además de los que escriben y esconden) algunos dóciles amanuenses del fascismo, ello no significa un ejercicio de la crítica sino un nuevo capítulo (que acaso Borges no aprobaría) de la *Historia universal de la infamia*. Debemos señalarlo como una comprobación objetiva, pero no quedarnos allí. En el mapa de la crítica latinoamericana habrá, pues, vastas zonas de silencio, pero aquí, como es lógico, debemos hablar de las zonas en que hay voz. Y a mí me parece particularmente estimulante que, replegados como estamos en aquellos países donde aún la cultura puede ser expresión pública, confinados como estamos a reducidas áreas de intercambio y debate, de controversia y enriquecimiento, aun así participemos en este ciclo, en uno de los lugares donde el ciclo es posible. Y, claro, nuestro enfoque no abarcará las zonas de silencio, sino las zonas de voz, porque sabemos que la Voz (la del escritor, la del crítico, pero sobre todo la de los pueblos) irá invadiendo las zonas de silencio hasta ensordecera a los tiranos. El futuro de la Voz, no del silencio.

Sin embargo, es difícil que avancemos en estos arduos temas, si no empezamos por reconocer que tanto en las zonas de voz, hay un rasgo en común, y es que la cultura está signada por el dominador. En uno de sus inteligentes aportes y alusiones al contexto latinoamericano, el

ensayista peruano Augusto Salazar Bondy puso los puntos sobre las íes frente a cierto triunfalismo representativo de las élites, triunfalismo que confunde la plenitud cultural de un pueblo determinado, con el éxito personal o la genial realización de un individuo que, por lo común, ha tenido acceso a fuentes de cultura directa o indirectamente vedadas a los sectores más populares. Y decía concretamente:

Mientras los países subdesarrollados no toman conciencia de su precaria situación histórica, que tiene profundas bases estructurales, ignoran que la norma positiva de cultura no puede ser la del dominador, a riesgo de continuar indefinida e inevitablemente en su condición alineada. Tiene que ser producto de una constelación de valores y principios emanados de la actividad creadora de una conciencia revolucionaria que opera a partir de la negación, generalmente dolorosa, de convicciones muy arraigadas y de mitos enmascaradores.<sup>3</sup>

Es evidente que buena parte de la cultura latinoamericana está signada por el dominador. A éste no le interesa que el pueblo, como tal, tenga acceso a la cultura. En consecuencia, de un modo u otro siempre trata de que ingresen a las universidades los jóvenes representantes de la burguesía o de la alta clase media (a cuyas respectivas fidelidades apuesta). Es cierto que en algunos países latinoamericanos de mayor desarrollo cultural, hay un sector de la baja clase media que accede a las universidades. Pero también este sector habrá de acatar las leyes del juego burgués, o sea, que deberá estudiar con programas que por lo general no responden a necesidades de la nación, sino de las clases dominantes o del imperialismo.

4

Conviene aclarar que no sólo los voceros de la oligarquía integran una cultura de dominación. También los artistas e intelectuales estamos inevitablemente signados por ella. Todos la integramos, aun quienes propugnamos un cambio revolucionario y asumimos el compromiso de hacer algo porque el cambio se cumpla. Como lo han dicho, primero Tallet, y luego Fernández Retamar en un poema memorable, somos *hombres de transición*; tenemos claro el rumbo a seguir, pero todavía estamos apegados a prejuicios, reticencias, aprensiones, rutinas, temores, fanatismos, fobias, mitos y manías. La conciencia, esa "elasticidad absoluta" de que hablaba Hegel, nos empuja hacia adelante, hacia la re-

<sup>3</sup> Augusto Salazar Bondy: "Sobre una definición de cultura", *Expreso*, Lima, 16 de julio de 1972, p. 25.

volución; pero esa cultura del dominador, en que nos hemos formado, nos traba el avance, o por lo menos nos propone desvíos.

Así como la cultura burguesa de un país capitalista difiere de la de otro país capitalista porque también las burguesías son sensibles al contexto en que se desarrollan, así también las respectivas culturas de liberación, si bien se pasan en principios que les son comunes, buscan, sin embargo, en su propia historia, en su propia idiosincrasia y en los rasgos esenciales de su lucha, los componentes e instrumentos de una cultura nueva.

El mismo Salazar Bondy anota que la cultura de dominación "ofrece una serie de caracteres significativos y muy claramente perceptibles; tendencia imitativa, falta de vigor creativo, inautenticidad de sus productos, desintegración, desequilibrio y polarización de valores, entre otros. Este es el caso de la cultura latinoamericana tal como ella se presenta no sólo en el pasado, sino también en nuestros días"<sup>4</sup>. Frente a esa tajante afirmación, no faltará quien pregunte con impaciencia e indignación: ¿Y qué pasa con Rulfo, Arguedas, Onetti, García Márquez? ¿Dónde está allí la tendencia imitativa, la falta de vigor creativo, etcétera?

Pienso que Salazar Bondy no se habría sentido apabullado ante la contundencia de semejante pregunta. Y no se habría sentido apabullado, porque el hecho innegable de que existan esos creadores de primerísimo rango, y muchos otros, no es garantía de que vivamos, ya hoy, en la América Latina, una cultura de liberación. El carácter promedial de una cultura no lo forman sólo sus cumbres, sino también sus llanos. Y en el contexto latinoamericano esos llanos son el analfabetismo, la educación vedada para grandes sectores de población, y aun la proliferación de neoanalfabetos (término acuñado por Pedro Salinas), o sea, aquellos que aprendieron a leer y escribir, pero luego subemplearon ese conocimiento, ya que apenas si leen los títulos de los diarios o los avisos comerciales. Esta es la regla cultural para la mayoría. García Márquez, Rulfo, Arguedas, Onetti, significan cumbres que, desgraciadamente, no son representativas de la cultura promedio de nuestros pueblos. Más aún: el intelectual, el profesional, tampoco lo son. Pero esa primacía no debería ser motivo de orgullo. Nuestro privilegio de haber tenido acceso a la cultura, ese privilegio que tanto entusiasmo a algunos de los autores del *boom*, más bien debería dejarnos tristes y angustiados, porque con ese privilegio estamos usando en exclusividad un patrimonio que es de todos.

La cultura de dominación tiende al privilegio, a construir élites. Así

<sup>4</sup> Augusto Salazar Bondy: "Cultura y dominación, IV", *Expreso*, Lima, 16 de abril de 1972, p. 23.

como el capitalismo propone el poder desmesurado con base en el dinero, en la cultura burguesa se propone el renombre desmesurado con base en el talento individual, convenientemente apuntalado por la propaganda: y sobre todo el talento que, aunque revolucione el estilo, no contribuya a revolucionar el orden existente. Y ese renombre desmesurado también significa una escisión, una ruptura.

Existe asimismo la fórmula paralela, aunque de distinto signo: así como la revolución propone el poder del pueblo, así también la cultura de liberación se propone a sí misma como asunción colectiva. Para usar la feliz terminología de García Márquez, habría que transformar los Cien Años de Soledad en cien años de comunidad. Al domiandor le interesa sobremanera cultivar nuestras soledades: cuanto más aislados estemos, seremos más fácilmente dominados. Esto vale para los hombres y también para los pueblos. A la cultura de liberación le interesa, en cambio, nuestra labor en comunidad, ya que cuanto más unidos estemos, más alcanzable ha de ser nuestra liberación. Quizá esté aquí la diferencia esencial. En la cultura de dominación, el aparente protagonista es el individuo, pero enclaustrado en su frustránea soledad. En la cultura de liberación, el hombre es, por supuesto, figura esencial, pero como integrante de ese gran protagonista que es el pueblo.

Tengo la impresión de que han sido algunos ensayistas brasileños, como Mario Vieira de Mello y Antonio Candido, quienes más sagazmente han enfocado las relaciones entre subdesarrollo y cultura, y tal vez sea Candido quien por primera vez acuñó el término *conciencia del subdesarrollo* y analizó la repercusión que la misma podría tener como cambio de perspectiva. Esa conciencia del subdesarrollo es, después de todo, sólo una de las tantas rupturas que han tenido lugar en la literatura latinoamericana de los últimos veinte años. Significa por lo pronto el fin de un romanticismo que se prolongó mucho después de *María y Amalia*; de un paternalismo que ya estaba presente en *Tabaré*, de Zorrilla de San Martín, pero que aún subsiste en *Huasipungo*, de Jorge Icaza; de un entusiasmo épico-nativista que arrancaba de *Santos Vega*, de Obligado, pero que, aunque asordinado, todavía comparecía en los cuentos casi mágicos de Francisco Espínola.

Una de las inquietantes novelas escritas en los años sesenta, se titula reveladoramente *Memorias del subdesarrollo*, del cubano Edmundo Desnoes. En una de sus acepciones, el término *memorias* significa "relación escrita de ciertos acontecimientos". ¿Qué otra cosa es la documentación y el testimonio sobre una situación o una realidad determinada? Cuando el escritor latinoamericano se rescata a sí mismo, en primer término, de la visión dulzona e irreal de los últimos románticos, y luego, del paternalismo y el diagnóstico esquemático de la novela

indigenista, se acerca irremediabilmente al análisis de los economistas, quienes sin duda precedieron a los escritores en adquirir una conciencia del subdesarrollo.

Esa conciencia no es, por supuesto, autoflagelación, y está, por cierto, muy lejos de la reaccionaria noción de *pueblo enfermo*, difundida por el novelista boliviano Alcides Arguedas. Más bien es una comprobación del atraso, pero no se queda en la mera verificación, y ahí sí va más lejos que los economistas. Candido llega a decir que la novela adquirió "una fuerza desmitificadora que se anticipa a la toma de conciencia de los economistas y políticos". Bueno, tal vez no se anticipe, pero sí alcance y en algún sentido sobrepase esa toma de conciencia. Los economistas suelen dar un diagnóstico objetivo, con lacónica e irrefutable fuerza de las cifras, las estadísticas y las gráficas, que de alguna manera son la compulsa de las catástrofes y carencias que padecemos, pero también de nuestra cuota de posibilidades. La literatura llega con atraso a esa rebanada de verdades, pero cuando llega, sufre una tremenda conmoción. Entonces se lanza de lleno a la desmitificación de tantas falsas virtudes a la asunción de una realidad monda y lironda, que también tiene virtudes, pero son otras.

Ahora bien, la comprobación del infortunio, la conciencia del subdesarrollo, significan también una investigación de sus causas, y es ante esa revelación que surgen la rebeldía, la voluntad de cambio, pero ya no basadas en la ayuda divina, ni en la infrecuente bondad patronal, ni en las instituciones de beneficencia, ni en la Alianza para el Progreso, sino en las posibilidades reales de los pueblos. Para decirlo también con palabras de Antonio Candido: "Cuando más se entera de la realidad trágica del subdesarrollo, más el hombre libre que piensa se deja penetrar por la inspiración revolucionaria".<sup>5</sup>

5

En relación con el arte y las letras de la América Latina, se habla a menudo del *realismo*, pero mucho menos de la *influencia de la realidad*. Es claro que no son la misma cosa, aunque a veces puedan coincidir o complementarse. Recuerdo que en cierta etapa de la literatura uruguaya hubo un sostenido auge de los temas campestres, y si bien varios de esos escritores vivían en un medio rural, la mayoría de ellos eran montevideanos de pura cepa. Lo que influía sobre sus cuentos regionales no eran las peripecias de la doma, o el cruce de un río, o el calmo atarde-

<sup>5</sup> Antonio Candido: "Literatura y subdesarrollo", *América Latina en su literatura* (coordinación e introducción de César Fernández Moreno), México, Siglo XXI Editores y Unesco, 1972, p. 347.

cer con lejanos mugidos, sino sencillamente los libros de un Javier de Viana o un Enrique Amorim, narradores que sí habían tenido contacto directo con ese mundo arisco y melancólico. Cuando la realidad, antes de influir sobre un autor, pasa por el filtro de otro artista (que tal vez la vivió en época lejana) llega inevitablemente cambiada, y en ese caso no se trata de la transformación que el propio artista introduce a sabiendas en su arte, sino de un cambio que él no gobierna.

En la literatura que se escribe hoy en la América Latina, hay una creciente influencia de la realidad, pero no siempre deriva de ésta un realismo estricto. Hay tangibles quimeras en Antonio Benítez Rojo, dinámicas alucinaciones en Luis Britto García, núcleos de sortilegio en Antonio Cisneros, personajes delirantes en Haroldo Conti, metáforas de carne y hueso en Eduardo Galeano, que acaso no podrían existir sin el previo aval de una realidad complejísima, abrumadora y estallante. A veces uno tiene la sensación de que una novela tan irremediablemente europea como *La jalousie*, de Robbe-Grillet, a pesar de su fanático inventario de lo inanimado (dedica varias páginas a un insecto aplastado pero no menciona siquiera la Argelia en que presumiblemente transcurre), se halla más desconectada de la realidad que un cuento inocultablemente fantástico como *La casa tomada*, de Cortázar, ya que este relato podría representar algo así como el Dunkerque de una clase social que poco a poco va siendo desalojada por una presencia a la que no tiene el valor de enfrentar.

Es demasiado absorbente nuestra realidad como para que no influya en nuestros escritores. Antes señalé que, aun hoy, cuando en Europa ya ha aflojado la fiebre estructuralista (no por cierto el estructuralismo, disciplina tan legítima como cualquier otra), todavía existen algunos narradores latinoamericanos que virtualmente no escriben para que los lea el lector común, el compatriota atento y preocupado, sino para ser "leídos" por el Crítico Estructuralista. Y ya que admiten ese objetivo, no les conviene, por supuesto, mencionar esta subdesarrollada y desgarrante realidad que vivimos. No hay que olvidarlo: fue el mismísimo Levy-Strauss quien en un reportaje confesó que nuestra América no le interesaba después de 1492. Sin perjuicio de reconocer el derecho que Levy-Strauss tiene a esa indiferencia militante, conviene aclarar que a nosotros, en cambio, América nos interesa aun después de esa fecha, y también nos concierne y nos importa la América del futuro.

Hasta las actitudes del narrador colonial son el resultado de una inevitable influencia de la realidad. Esta los espanta, y por eso su literatura es de escape, sin que para ello importe que vivan en Londres o en Chimaltenango, en Florencia o en Cuiabá. Es cierto que la realidad latinoamericana incluye lo *real maravilloso* que tantas excelencias ha brindado

en la obra de un Carpentier, pero también incluye algo que Jorge Enrique Adoum denomina lo *real espantoso*,<sup>6</sup> y hay muchos escritores que no le hacen ascos a esa sangrante, y a veces tétrica, zona de lo real. Vale la pena recordar aquí el estremecedor testimonio de *Operación masacre* y de *La patria fusilada*, de los argentinos Rodolfo Walsh y Francisco Urondo, respectivamente, pero también, ya en pleno territorio de lo literario, algunos relatos del peruano Julio Ramón Ribeyro o del chileno Carlos Drogett, las novelas del haitiano Jacques Stephen Alexis (torturado y asesinado en 1961 por los gendarmes de Duvalier) o del uruguayo Juan Carlos Onetti (preso en 1974, y actualmente exiliado en España).

Tal realidad en carne viva influye en los poemas de Gelman, Dalton, Cardenal, y sin embargo en sus libros también se instala a veces lo real maravilloso. Ocurre simplemente que la América Latina es una conjunción de espanto y maravilla, de tortura y solidaridad, de traiciones y lealtades, de tiranos y pueblo.

Y la palabra no existe, como quieren algunos ideólogos de la derecha, para ser el *protagonista* de la nueva narrativa latinoamericana. No, el programa sigue y seguirá siendo el hombre; la palabra, su instrumento. Pobre futuro nos esperaría a los latinoamericanos si un día la palabra llegara a ser verdaderamente el protagonista, y el hombre su instrumento.

Hace algunos años sostuvo Carlos Fuentes que "la vieja obligación de la denuncia se convierte en una elaboración mucho más ardua: la elaboración crítica de todo lo no dicho en nuestra larga historia de mentiras, silencios, retóricas y complicidades académicas. Inventar un lenguaje es decir todo lo que la historia ha callado"<sup>7</sup>. No obstante, hay quienes creemos que la obligación de la denuncia nunca envejece, y aunque por supuesto siempre es útil revelar lo que la historia ha callado, sobre todo si se trata de complicidades más ominosas que las académicas, tal vez no sea tarea desdeñable la denuncia (con "lenguaje inventado" o con las claras e inconfundibles palabras de siempre) de todo aquello que nuestra historia ha dicho a gritos, desde Bolívar, Artigas y Martí, hasta

<sup>6</sup> "A partir de la década que comienza en 1920, el arte encara la realidad social de la América Latina, la prisión colectiva, la fosa común, lo real espantoso de nuestros países, a veces con una declarada voluntad de contribuir a alterar el orden de la injusticia, y el orden del arte oficial también. Entonces, en el 'academicismo proletario' de la pintura realista comenzaron a aparecer nuestras poblaciones indias y negras en actitud de trabajar o de ser asesinadas, que allá con frecuencia da lo mismo. Pero ni siquiera de esta manera —y menos aún de la otra, la de quienes casi simultáneamente comenzaron a pintar su celda personal, abarrotada de conflictos individuales— ha podido el creador de antes, ese que era él y pueblo al mismo tiempo." (Jorge Enrique Adoum: "El artista en la sociedad latinoamericana", *América Latina en sus artes*, México, Siglo XXI y UNESCO, 1973, p. 30.

<sup>7</sup> Carlos Fuentes: *La novela latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1969, p. 30.

los actuales y convincentes muros de Santiago, Buenos Aires y Montevideo, donde a veces se lee *Libertad o morir*, porque la mano adolescente no pudo terminar la consigna. Allí la palabra no sólo "liga a la diacronía con la sincronía", como quiere algún orfebre, sino más sencillamente al hombre con el hombre.

6

Reconocer la influencia de la realidad en la literatura latinoamericana es también reconocer la presencia del subdesarrollo y la dependencia; es también reconocer cómo la cultura del dominador impone todavía sus leyes, sus prejuicios, sus intereses, su *Weltanschauung*. (Incluso esta palabra, *Weltanschauung*, viene de la cultura del dominador). Y, en consecuencia, es reconocer asimismo las enormes dificultades que enfrenta una cultura de liberación. El escritor y el crítico trabajan en medio de esa contradicción, y hasta podría decirse: *con* esa contradicción.

Un escritor, como tal y no como crítico profesional, puede ejercer, sin embargo, una crítica, directa o indirecta, que puede no ser literaria. Todos somos conscientes de la actitud crítica directa (en lo social, en lo político) que surge de muchos poemas, cuentos, novelas, desde el *Canto general* de Neruda a *Hora 0* de Ernesto Cardenal, desde *El coronel no tiene quien le escriba* de Gabriel García Márquez a *El recurso del método* de Carpentier. No obstante, es obvio que cualquiera de esas obras incluye además una crítica cultura indirecta, es decir, una crítica a la cultura del dominador.

Cabe señalar, por otra parte, que en las letras latinoamericanas no faltan referencias a obras de colegas, juicios (oblicua o rectamente) críticos sobre libros de otros autores. Los ejemplos podrían ser numerosos, pero baste mencionar las alusiones a Borges en *Adán Bruenosayres* de Leopoldo Marechal, y en *Sobre héroes y tumbas* de Ernesto Sábato; las arbitrarias inectivas a escritores, estampadas por Pablo Neruda en muchos de sus poemas, reiteradas y ampliadas luego en sus memorias; los retratos autografiados de Alf Chumacero y Victoria Ocampo, que aparecen colgados en un apartamento de *La región más transparente*, de Carlos Fuentes; algún cuento de Enrique Lafourcade que de alguna manera intenta denigrar, sin nombrarlo, a Vicente Huidobro; un relato de Jorge Ibarguengoitia en que alude, con nombre y apellido, a Rodríguez Monegal; un poema casi conminatorio de Pedro Orgambide a Octavio Paz, con motivo del secuestro y la desaparición de Haroldo Conti. Pero también hay resentidos que parodian venenosamente a sus mayores, y hay devotos que iluminan, así sea por un instante, huellas o cicatrices de homenaje. Todas esas variantes no son tan

sólo pintorescos tópicos de la vasta grey cultural del continente mestizo; son además formas marginales de la crítica literaria, ejercidas a veces por el escritor y que —conviene aclararlo— no son por cierto privativas del subdesarrollo.

Pero el poeta, el narrador, el dramaturgo, suelen también incursionar en la crítica literaria profesional. T. S. Eliot le colocó para siempre a ese espécimen la etiqueta de *crítico practicante*. Se presume que el crítico practicante, al concertar y emitir un juicio sobre una obra ajena, está en cierta manera condicionado por su propia arte poética. No es obligatorio, claro, pero es verosímil que así ocurra. El propio Eliot recuerda: “en mis primeras críticas [. . .] defendía implícitamente la clase de poesía que escribíamos mis amigos y yo”<sup>8</sup>. Y en 1961, o sea, en el penúltimo año de su vida, confesaba: “Es posible, claro está —y es éste un peligro que ronda tal vez al crítico filosófico de arte—, que adoptemos una teoría y nos convenzamos luego a nosotros mismos de que nos gustan las obras que se ajustan a esa teoría”. Y agregaba, con el cínico desparpajo que a veces trae la vecindad de la muerte: “Pero estoy seguro de que mis teorías han sido epifenómenos de mis gustos”.<sup>9</sup>

¿Qué pasa en este aspecto en la América Latina? Curiosamente, algunos de los más difundidos críticos cultivan esa disciplina contemporáneamente con los géneros llamados (mal a bien) *Creativos*: los argentinos Ezequiel Martínez Estrada, Jorge Luis Borges, Enrique Anderon Imbert, David Viñas, César Fernández Moreno, Noé Jitrik, Pedro Orgambide; los chilenos Fernando Alegría y Ariel Dorfman; los uruguayos Carlos Martínez Moreno, Antonio Larreta, Idea Vilarriño, Angel Rama, Mercedes Rein; los cubanos Alejo Carpentier, José Lezama Lima, Mirta Aguirre, Samuel Feijoo, Cintio Vitier, Roberto Fernández Retamar; los mexicanos Octavio Paz, Efraín Huerta, Carlos Fuentes, Jaime Labastida; los venezolanos Mariano Picón Salas, Arturo Uslar Pietri, Ramón Díaz Sánchez, Orlando Araujo; el brasileño Ferreira Gular; el haitiano René Depestre, y tantos otros.

Por supuesto, no voy a decir que comparto los planteos o las actitudes de todos estos críticos practicantes (con algunos de ellos nos observamos de antípoda a antípoda), pero sí creo que su ejercicio de la crítica ha sido en la mayoría de los casos un válido aporte, no sólo a ese género en particular, sino también al desarrollo de las ideas en la América Latina. Los planteos inteligentes, estimulantes, provocativos en el buen sentido de la palabra, siempre son una contribución al incremento ideológico, sea para compartirlos y complementarlos, sea para impugnarlos y combatirlos.

<sup>8</sup> T. S. Eliot: “Crítico al crítico”, *Crítico al crítico y otros escritos*, Madrid, Alianza Editorial, 1967, p. 16.

<sup>9</sup> *Idem*, 8, p. 21.

Como es lógico, en cada uno de los autores mencionados existe una inevitable coherencia entre su arte poética y su rumbo crítico, lo contrario significaría que uno de sus dos soportes necesita una urgente reparación, y no es el caso. Sin embargo, también debe señalarse que, aun con ese explicable descuento en la objetividad, sus teorías no siempre llegan a ser, como en Eliot, "epifenómenos de sus gustos". Hay, no en todos, pero sí en varios de los autores mencionados, una clara voluntad de comprensión de la obra ajena, comprensión que va más allá de sus personales intereses en el quehacer literario.

Quizá haya que identificar, en ese equilibrio del escritor-crítico (probablemente más notorio que en los casos paralelos de Europa o Estados Unidos) la atención que debe prestar a las urgencias del medio, a las carencias del subdesarrollo. Cuando un escritor europeo decide participar en la función crítica, por lo general no está respondiendo a otra necesidad que a sus ganas personales de decir algo, y muchas veces de tener un "desahogo crítico". En nuestros países, en cambio, el escritor suele ocuparse de secciones críticas, en ciertas ocasiones porque no hay suficientes críticos de esa tarea, y en otras, porque la crítica periodística puede constituir un (precario) medio de vida.

Es claro que todo comienza mucho más allá, tiene raíces más profundas. Empieza acaso en el analfabetismo, ese mal endémico de nuestras comunidades dependientes, pero si la América Latina no es aún más analfabeta, ello no es, por cierto, atribuible a sus élites de poder ni a sus consejeros foráneos; más bien se debe al trajín incesante, al increíble tesón, a la fe indeclinable, de quienes tienen algo (así sea poco, así sea pobre) que aportar a su comunidad. Y esta es, en algunos casos, la razón de que algunos escritores llenen vacantes no sólo de la crítica, sino también de la docencia, del periodismo, de las luchas políticas, ya que todos hemos tenido alguna vez que hacer de todo.

## 7

Es cierto que el escritor no sólo puede llegar a ser, por una u otra razón, productor de crítica; también, y con más frecuencia, es objeto de la misma. En este rubro pueden señalarse dos niveles: uno, el de la crítica que podríamos llamar periodística (la más frecuente en nuestros países), y otro, el de la crítica de mayor envergadura y que se expresa en trabajos de investigación, en el ensayo o en el libro.

En un medio de cultura dependiente, la primera acepción puede llegar a tener una importancia desproporcionada. La crítica periodística a veces hace y deshace prestigios, coloca en la tabla de *bestsellers* a un autor determinado, o decreta su *morte civile*. En ciudades como

Buenos Aires o México, verdaderas capitales del mercado editorial latinoamericano, pero también hasta unos años en Santiago o Montevideo (cuando allí todavía podían publicar autores no castrenses) se han dado algunos casos que revelan graves contradicciones en las actitudes del gremio intelectual. (No puedo referirme a Caracas, ya que esta es mi primera visita y no tengo la menor experiencia de este medio). Por ejemplo, en Buenos Aires (un ámbito cultural que conozco bastante bien, ya que residí allí durante tres años) los suplementos culturales o las secciones literarias de los grandes diarios comerciales, suelen tener su lista negra de autores, apoyada, por supuesto, en razones políticas, y a partir de esa decisión ninguno de sus libros será objeto de la menor nota crítica, ni siquiera desfavorable. Esos suplementos culturales se prohíben incluso señalar que determinado autor no les gusta. Olímpicamente, prefieren ignorarlo. Los mexicanos tienen una expresiva palabrita, *ningunear*, para designar esa postura.

Considerados estos elementos, se comprenderá que una promoción o una crítica que vienen desde el inicio tan condicionadas, tan embretadas, tan distorsionadas, si bien pueden influir en la venta significativa o en el fracaso mercantil de un libro determinado, no pueden tener una influencia positiva en el escritor que es objeto de uno cualquiera de esos tratamientos, sea o no favorable. Se puede objetar, con toda razón, que esas no son críticas propiamente dichas, sino simplemente reseñas. Y estaré de acuerdo. Sin embargo, para el público en general, para el lector corriente, *esa es la crítica*, y no el enjundioso y fundamentado ensayo que nunca llegará a sus manos, o, si llega, no será leído. El concepto de crítica que el sistema defiende y propugna, tiene que ver con brevísimas notas (ni siquiera artículos) que en un solo párrafo lapidan o ensalzan una obra que probablemente le costó al poeta o al novelista dos o tres años de ímproba labor.

Ahora bien, sucede a menudo que el autor de notículas, el gacetillero, también tiene sus principios, y uno de los más inconvencionales es el de no leer los libros sino las solapas. Otro de sus principios es el de usar un léxico básico, acorde con las últimas tendencias. Si decide militar en la sicocrítica, mencionará seguramente a Edipo o la presión libidinal; si resuelve afiliarse a la crítica historicista, hará la infaltable referencia a la "historia social *in toto*"; si prefiere alistarse en las huestes estructuralistas, dirá, con garbo luctuoso, que "la aparición del libro es la desaparición del autor". Estas expresiones, que en medio de un ensayo serio y honestamente construido pueden significar un enfoque válido, o por lo menos atendible, en la frívola nota son simplemente una referencia pedante y no representan otra cosa que un injusto desdén hacia el lector.

Afortunadamente, hay también otra forma menor de crítica, que produce algo así como una extensión clandestina de la literatura. Me refiero al comentario oral, a la explicación estimulante; al rumor que provoca. Quizá la podríamos considerar como una crítica de tracción a sangre. El lector se encarga personalmente de llevarla a otro lector, y éste a otro, y así sucesivamente. La verdad es que, cuando en alguno de nuestros países la represión alcanza a la cultura, y unos libros son quemados, y otros son prohibidos, y otros ignorados, y otros más retirados preventivamente de los escaparates, y sus autores secuestrados, deportados, amenazados o asesinados, entonces adquiere particular importancia esa crítica furtiva, subrepticia, esa crítica de tracción a sangre, gracias a la cual un lector, y otro, y otro más, buscan a su librero de máxima confianza, y logran que éste les dé a escondidas un ejemplar del libro explosivo —a lo mejor con una inocente tapa de Germán Arciniegas o de Jalil Gibran— exactamente como si fuera un coctel molotov o medio kilo de trinitrotolueno.

## 8

Seguramente habrá quienes piensen que estos datos y consideraciones sobre el negocio, la distribución y promoción del libro, tienen poco que ver con el escritor y la crítica. Sin embargo, seríamos de alguna manera malversadores de los fondos culturales de nuestros pueblos si siguiéramos considerando el hecho artístico o literario como una isla ensalmada, a cuyas costas no llegan ni llegarán jamás, las aguas contaminadas del mundo mercantil. Como bien ha señalado el crítico argentino Néstor García Canclini.

en la situación de dependencia económica y cultural de la América Latina, equivale a decir que la actividad artística, lo que el pueblo verá y lo que le será ocultado, se decide en amplia medida por empresas industriales y comerciales norteamericanas y transnacionales. El estudio del poder de la distribución y sus mecanismos de imposición de criterios estéticos contribuye a desmistificar la supuesta libertad de creación absoluta atribuida al artista, y nos permite visualizar el resorte de mayor responsabilidad en la deformación del arte en el capitalismo. Casi siempre las críticas van dirigidas contra las obras o los autores burgueses, pero se olvidan que el proceso artístico en su conjunto está organizado para promover la evasión pasiva de los espectadores y la ganancia económica de los distribuidores. No puede haber una política artística de liberación sin un conocimiento del papel cumplido por la distribución de todo proceso artístico.<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Néstor García Canclini: "Para una teoría de la socialización del arte latinoamericano", *Casa de las Américas*, La Habana, marzo-abril de 1975, p. 89, p. 118.

Después de este informal recorrido por los suburbios de la hermenéutica, veamos por fin qué incidencia pueden llegar a tener en un real ejercicio de la crítica (y en la relación de ésta con el escritor) el contexto del subdesarrollo, la presencia del dominador, la cultura de la dependencia.

Tengo la impresión de que, a esta altura, la crítica literaria francesa —que ha solido marcar el rumbo de la Europa Occidental— se está rescatando de los sucesivos dogmatismos que la limitaron en los últimos veinte años. Quizá el más reciente de esos dogmatismos haya sido el de la crítica estructuralista, pero hace aproximadamente diez años que Gérard Genette, uno de los más inteligentes expositores de esa escuela, aclaró que la crítica estructuralista ya no se mostraba hostil a ninguna de las formas de la historia. La verdad es que este bienvenido ajuste sigue a otros, ocurridos en diversas tendencias de la crítica. Después de la intransigencia con que algunos oficiantes del enfoque psicoanalista enfrentaron la obra literaria, dando mejor testimonio —como bien ha señalado Dominique Noguez— “de una utilización de la literatura por el psicoanálisis que de una contribución del psicoanálisis a la crítica literaria”<sup>11</sup> la sicocrítica de Charles Mauron, en cambio, parece traer nuevos aportes en este último sentido.

La propia crítica marxista ha ahondado cada vez más en los no siempre bien asimilados textos de Marx, Engels y Lenin. En los nuevos enfoques ha tenido fundamental importancia la relectura y reasimilación del pensamiento, cada vez más actual y renovador, de Antonio Gramsci. Y esa influencia no es gratuita, ya que en el campo específico de la cultura, Gramsci es, sin duda, uno de los marxistas que más creativa y rigurosamente ha abordado el pensamiento de los clásicos del materialismo.

Quizá la tendencia crítica que ha envejecido sin atenuantes, sea la que postularon, e intentaron estructurar ideológicamente, Robbe-Grillet y los otros representantes del *nouveau roman*, aunque a esta altura ya parece evidente que ese ocaso fue una mera consecuencia de su decaimiento como narradores.

De todas maneras, y puesto que la crítica francesa ha representado el núcleo esencial, tanto de la llamada *antigua nueva crítica* como de la denominada *nueva nueva crítica*, llama la atención que precisamente allí, en esa Francia de raíz cartesiana y fronda especulativa, tanto la literatura de ficción como la poesía pasen por un período que debe ser el más raquítico y desmembrado de toda su historia.

Hace pocas semanas, el poeta y crítico argentino Saúl Yirkievich, que desde hace muchos años reside en París, sintetizó, en una entrevista

<sup>11</sup> Dominique Noguez: “Choix bibliographique”, *Les chemins actuels de la critique* (vol. dir. por Georges Poulet), París, Plan, 1967, p. 500.

periodística, un diagnóstico que tiene relación con nuestro tema. Al preguntársele sobre la acogida que tiene en Francia la narrativa latinoamericana, expresó que allí se la considera como la más vivaz, la más vital de todas las contemporáneas, agregando que él piensa que a los narradores latinoamericanos

se los lee con tanto interés por lo siguiente: en la producción europea hay todavía un fuerte auge de los textos teóricos, reflexivos. Ya se podría decir, no hay obra literaria propiamente dicha, se han borrado las fronteras; de tal manera que hay una gran inflación retórica. La literatura circula en circuitos cerrados, lo que provoca un marcado enrarecimiento del lenguaje que torna la lectura bastante difícil. Se llega a perder el contacto con lo que se denomina el referente. La relación con lo real, lo sensual, lo material, resulta, pues, mediatizada a tal extremo, que se llegan a plantear problemas como el de la imposibilidad de narrar, o del discurso directo, la imposibilidad de incorporar lo inmediato, la historia inminente a medida que sucede. Y entonces la literatura latinoamericana aparece, justamente, como especialmente fresca y fuerte.<sup>12</sup>

Creo que la respuesta de Yurkievich ayuda a detectar algo muy sutil que está ocurriendo en relación con la crítica en la América Latina. Es evidente que aun en ese centro *paleo* y *neocrítico* que es París, hay una apertura en cuanto a la aceptación de una crítica integral que no desperdicie ni malogre ninguna de las posibilidades de acceso a la obra literaria. En la América Latina, por otra parte, surgen voces igualmente integradoras: Alberto Escobar, Fernández Retamar, Jaime Labastida, Antonio Cornejo Polar, entre otros, abogan por, o sencillamente practican, una crítica integral e integradora, que si resulta adecuada para el análisis de cualquier literatura, en la de la América Latina pasa a ser sencillamente indispensable. "El fragmentarismo crítico", señala Gaspar Pío del Corro, "es un antihumanismo. Su expresión científica es el especialismo y su expresión técnico-social el profesionalismo. Especialistas y profesionales pueden y deben cumplir una efectiva función social; pero cuando la actividad en el área se torna excluyente ('ismo'), se aproxima a los límites de la negación de la cultura".<sup>13</sup>

Por una parte, la pluralidad de indicios que pone sobre el tapete el mestizaje cultural, reclama, sin duda, un asedio interpretativo que no malbarate ninguna vía de aproximación a la obra. Después de todo, esa

<sup>12</sup> Basilia Papastamatiu: "Premio Casa de las Américas, 1977. Cómo se lee la literatura latinoamericana" [reportaje a Saúl Yurkievich], *Juventud Rebelde*, La Habana, 31 de enero de 1977, p. 3.

<sup>13</sup> Gaspar Pío del Corro: "Reflexiones y esquema de base para una crítica literaria latinoamericana", *Megáfono*, Buenos Aires, julio de 1975, tomo I, no. 1, p. 34.

obra se ofrece al crítico con lo que Alberto Escobar llama "el sentido inmanente en el texto" y "su significado trascendente en el proceso de la cultura en que está inscrito"<sup>14</sup>. Sin embargo, y pese a ese acuerdo de críticos tan sagaces, existe todavía en la América Latina una extraña tendencia que avanza a contramano y trata de imponer y prestigiar la crítica de exclusivo corte formalista.

Ya en 1971 lo señalaba Fernández Retamar, y su pronóstico se ha cumplido: "ahora el estructuralismo parece encontrarse en retirada. Pero en nuestras tierras se insistirá todavía un tiempo en esa ideología". Y al hablar del auge de la lingüística, agregaba:

Pero sé también que hay razones *ideológicas* para tal auge más allá de la propia materia. En lo que atañe a los estudios literarios, no es difícil señalar tales razones ideológicas, del formalismo ruso al estructuralismo francés, cuyas virtudes y limitaciones no pueden señalarse al margen de esas razones, y entre ellas la pretendida ahistorización propia de una clase que se extingue: una clase que inició su carrera histórica con *utopías* desafiantes para azuzar el tiempo, y que pretende congelar esa carrera, ahora que le es adversa, con imposibles *ucronías*.<sup>15</sup>

Volvamos a la cita de Yurkievich. El panorama que presenta en relación con la literatura francesa es sencillamente pavoroso. Su comentario tiene la virtud de sintetizarlo, pero cualquier lector más o menos enterado puede comprobar que es rigurosamente cierto. Quizá, cuando se estampó la famosa ley (que dejó con la boca abierta a más de un crítico colonial) de que "la aparición del libro es la desaparición del autor", nadie pensó que la realidad iba a tomarla en serio, iba a cumplirla al pie de la letra. Es terrible que la hipertrofia crítica ayude al aniquilamiento de una literatura, y es realmente patético que un enjambre de críticos se quede de pronto sin nada que criticar. ¿Qué otra cosa significan "la imposibilidad de narrar", la imposibilidad "del discurso directo", etcétera? La *antigua nueva crítica* y la *nueva nueva crítica*, han llevado la literatura francesa virtualmente al *nuevo nuevo suicidio*. Ahora esa misma crítica trata de retroceder, de acabar con la clausura que se había autoprescrito. Y para que no se piense que el diagnóstico de Yurkievich es el producto calenturiento de un *buen salvaje* pasado por Vincennes (donde enseña literatura hispanoamericana), conviene citar a Sergie Doubrovsky, uno de los hierofantes de la crítica formalista, que llega a decir: "Pero entonces, en los laboratorios herméticos

<sup>14</sup> Alberto Escobar: *La partida inconclusa*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1970, p. 10.

<sup>15</sup> Roberto Fernández Retamar: *Calibán*, México, Ed. Diógenes, 1971, p. 70.

donde se elaboran tantas sutiles arquitecturas, se llega a la asfixia: hay que abrir así la famosa 'ventana' mallarmeana y airear esos lugares estériles"<sup>16</sup>. O sea que son ellos mismos quienes detectan la asfixia y la esterilidad. Pero no alcanza con abrir las ventanas: si se abren tardíamente, puede ser que en "los altos lugares estériles" sólo penetren las inhibiciones, las frustraciones y las imposibilidades que detecta Yurkievich. Y no lo olvidemos: este también dice que "la literatura latinoamericana aparece justamente como especialmente fresca y fuerte".

Y es cierto, es fresca y fuerte; y quizá habría que agregar que es tan imaginativa como pletórica de realidades. Paradójicamente, a esa literatura vital, que por muchos atajos intenta integrarse a una cultura de liberación, la cultura del dominador trata de imponerle la misma experiencia crítica que en Francia originó aquellos círculos cerrados, aquel enrarecimiento del lenguaje, aquella imposibilidad de narrar. Por supuesto que el estructuralismo y los estudios lingüísticos son vías perfectamente válidas para el acceso a la obra literaria. Pero la propuesta sutil que desde muchos ángulos, y desde muchas tentaciones, se le hace al escritor latinoamericano, y particularmente a los jóvenes literatos, es una incitación que viene secretamente deteriorada por el fracaso euroccidental, o sea, que se trata del ya descartado dogmatismo formalista que sólo busca en la obra literaria los significantes, descartando todo otro acceso y sobre todo evitando el enfoque historicista y la función valorativa.

En la propuesta de la cultura dependiente, en la sutil instigación colonialista, así como también en la oferta del crítico colonial, hay, pues, dos maniobras ensambladas y afines. La primera, al introducir en exclusividad el análisis formalista, significa algo que Serge Doubrovsky ha expresado con singular rigor autocrítico: "Toda una ala de la literatura y de la cultura actuales ha decidido que el arte es el 'cristal' mallarmeano 'desde donde se vuelve la espalda a la vida'; de ahí ese derroche de 'pureza', del signo liberado del significado; de la forma, despojada del contenido; del lenguaje, aislado de la experiencia". Tenemos que creerlo: nos lo confiesa un destacado portavoz de la nueva crítica. Pero en términos nuestros, esa autocrítica adquiere una dimensión-poco menos que monstruosa, porque tanto el nutricio pasado como el trágico presente de la América Latina son precisamente significados, contenidos, experiencias. Proponernos el enfoque ahistoricista es, por tanto, proponernos que nos vaciemos de Bolívar, de Artigas, de Martí; y también de la Revolución Cubana, de las luchas de Panamá para recuperar su Canal, de la conciencia independentista de Puerto Rico, de la trágica realidad

<sup>16</sup> Serge Doubrovsky: "Critique et existence", *Les chemins actuels de la critique*, cit.

del Cono Sur. Es, en otros términos, proponernos que archivemos la realidad (tanto la historia ya hecha como la que estamos haciendo) y nos atrincheremos en la palabra.

Pero no es sólo eso. La segunda maniobra, probablemente más grave que la primera, aprovecha la experiencia francesa para tentar la inmovilización de nuestra literatura. Si en Francia "la gran inflación retórica" provocó circuitos cerrados, enrarecimiento del lenguaje, imposibilidad de narrar, y si la literatura latinoamericana aparece como especialmente fresca y fuerte, ¿por qué no envejecer esa frescura, por qué no debilitar esa fortaleza, mediante un asedio tautológico? Precisamente en francés *repetition* quiere decir ensayo. ¿Por qué no ensayar en la literatura latinoamericana aquel curso acelerado de suicidio cultural? ¿No sería acaso una operación más sutil, pero conducente al mismo fin, que el infamante genocidio cultural?

Si una cultura que se las sabe todas, como la francesa; si una literatura que dio a Rabelais y a Racine, a Hugo y a Baudelaire, a Montaigne y a Mallarmé, a Flaubert y a Proust, a Malraux y a Aragón; si una literatura verdaderamente señera pudo inhibirse, pudo inmovilizarse, al paso de la nueva retórica estructuralista, ¿cómo no va a inhibirse o inmovilizarse una cultura mestiza, subdesarrollada, colonial, caótica, permeada de influencias?

9

Hace nueve años, en un trabajo que llevé a cabo por encargo de la UNESCO, escribí lo siguiente:

Quando serios críticos franceses comienzan a insistir en la importancia de la palabra, en el predominio casi totalitario de la semántica, por supuesto no intentan crear una nueva moda, destinada a asombrar una vez más al asombrable burgués de todas las épocas; lo que proponen, por el contrario, es una interpretación del fenómeno literario en sus relaciones humanas más profundas, y sobre todo en la manera y en la tradición racionalista que constituyen su cauce natural, su hábito de pensamiento. Pero cuando ciertos comentaristas literarios de la América Latina [y observen que no dije lingüistas o críticos rigurosos] aceptan al pie de la letra la etapa exterior, la mera superficie de esa investigación (a la que por lo menos hay que reconocerle su coherencia), sin penetrar para nada en las hondas motivaciones de semejante actitud intelectual, se convierten en frívolos intermediarios, en el fondo infieles a la misma admiración que proclaman. En Europa, relevar en forma casi excluyente la importancia de la palabra, puede expresar una actitud básicamente intelectual; refugiarse en sus significados más hondos, puede ser un palpable resultado de la avalancha semanticista. Pero esa misma operación, en un país subdesarrollado donde el hambre y las epidemias hacen estragos,

donde la represión, la corrupción y el agio no son un elemento folclórico, sino la agobiante realidad de todos los días, proponer el refugio en la palabra, hacer de la palabra una isla donde el escritor debe atrincherarse en la palabra, es hacerse débil en el contorno. Hace veinte o treinta años la evasión consistía en escribir sobre corzas y gacelas, o en recrear los viejos temas griegos; hoy quizá consista en proponer la palabra como nueva cartuja, como ámbito conventual, como celda voluntaria.<sup>17</sup>

Al parecer, los hechos van acercándose a aquel pronóstico, y probablemente lo sobrepasen, puesto que lo que ahora se nos propone ya no es una búsqueda (todo lo restrictiva que se quiera, pero búsqueda al fin) de los significados, sino una hibernación en el significante. Recalco nuevamente que este alerta no es contra la crítica formalista, ni contra los estudios lingüísticos, incluso debo confesar que ambas disciplinas, en su esfera específica, me interesan sobremanera. El alerta es contra la maniobra inhibitoria, contra la misión letárgica que la cultura del dominador se arroga, cuando nos propone un sistema exclusivo de análisis, que así, dogmáticamente aplicado, ha demostrado ser (al menos, en la Europa Occidental) asfixiante para la narrativa y la poesía, haciéndoles perder todo contacto con lo real, y lo que es peor aún, haciéndoles perder su capacidad de imaginar. Si nosotros también llegamos a una hipertrofia de la función crítica, y sobre todo si limitamos esa función al análisis formal, quizá lleguemos, a fuerza de monotonía, a escribir *obras sinónimas*, y es posible que el aciago y lúcido día en que lo advirtamos, ya sea irremediamente tarde, porque también estaremos contaminados, como por una peste incurable, de la imposibilidad de narrar y el enrarecimiento del lenguaje. Desués de todo, ¿no dijo Roland Barthes alguna vez que la literatura era una "inmensa tautología"? ¿No afirmó Paul de Man que, en el fondo, todos los libros dicen lo mismo pero de distinta manera? ¿No señaló Gérard Genette que todos los autores son uno solo, porque todos los libros son uno solo libro?"<sup>18</sup> ¡Como para no desanimarse! Nadie había ideado antes una manera tan sutil de desalfabetizarnos, o de lograr subrepticamente lo que Umberto Eco ha llamado "la deseducación estética del público".<sup>19</sup>

Aquí se hace presente una señal de la cultura del dominador que quizá hayan ustedes detectado en el curso de esta charla; para afirmar nuestra concepción de la crítica, hemos apelado, así para impugnarlos, a los planteos de la crítica eurooccidental, especialmente la francesa, y eso revela también una inocultable huella que la cultura del dominador deja en nosotros. Pero hasta esa huella debemos razonarla. ¿Por qué france-

<sup>17</sup> M. B.: "Temas y problemas", *América Latina en su literatura*, cit.

<sup>18</sup> Cit., por Serge Doubrovsky: ob. cit., p. 164.

<sup>19</sup> Umberto Eco: *La definición del arte*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p. 163.

sa y no italiana, o inglesa, o alemana, que también han aportado nombres valiosos y enfoques originales? Sucede que los críticos de otros países de la Europa Occidental, actúan más en función de individuos, de investigadores aislados, antes que con el sentido corporativo y generacional que asume la nueva crítica francesa. De modo que el relevamiento que aquí hacemos no significa que la nueva crítica francesa sea la más encumbrada, sino que por su organicidad, su ajustado aparato editorial y publicitario, se presta mejor a la manipulación ideológica del dominador.

Debo aclarar que, pese a estas observaciones, mi profunda convicción es que esa manipulación no tendrá éxito en la América Latina. Y no lo tendrá, no exactamente porque sea una propuesta errónea, sino porque los propulsores de la misma saben de antemano que no tienen razón, y eso les quita fuerza persuasiva, pujanza catequizadora. El crítico chileno Nelson Osorio ha señalado que "la burguesía no puede desarrollar una real ciencia de los fenómenos sociales, ya que sus resultados entrarían necesariamente en contradicción con su ideología, que enmascara, mistifica y mitifica las verdaderas condiciones en que se basa una sociedad de clases"<sup>20</sup>. Pero debemos agregar que, por las mismas razones, tampoco puede desarrollarse una real ciencia de los fenómenos culturales.

No es por azar que el empuje formalista ha tenido en los últimos años su centro en Francia. La literatura francesa empezó su declinación en los primeros años de la segunda posguerra, y la célebre lucidez de los intelectuales franceses no ayudó, ni aun entonces, a diferenciar otras lucideces: digamos, por ejemplo, la lucidez estremecedora de un Marcel Proust, de la lucidez casi inhumana de un André Gide. Pero fue con la aparición y promoción del *nouveau roman* que la crítica francesa empezó su *campana contra el personaje*. Al iniciar su cruzada contra el orbe balzaciano, y por consiguiente contra el narrador omnisciente y omnipresente, los militantes literarios de lo que Nathalie Sarraute llamó "la era de la sospecha", aprovecharon el pretexto para oscurecer al personaje e iluminar el objeto. El resultado fue al menos polémico en el enfoque crítico, pero en la praxis novelesca fue inconmensurablemente aburrido.

Quizá por eso la siguiente promoción crítica motivó sus reflectores e iluminó las estructuras, aunque dejando siempre en la sombra al personaje. Los narradores, por su parte, para ahorrarles trabajo a sus críticos, crearon personajes que ya venían apagados. El resultado fue nuevamente el tedio. La posta es hoy recogida por los neocríticos, que enfo-

<sup>20</sup> Nelson Osorio T.: "Las ideologías y los estudios de la literatura hispanoamericana", *Casa de las Américas*, La Habana, n. 94, enero-febrero de 1976, p. 69.

can la palabra, pero siguen sin rescatar al personaje de su parcela de sombra.

Nótese, sin embargo, que mientras tres promociones de críticos franceses han iluminado el objeto, la estructura, la palabra, dejando en la sombra al personaje, los narradores más vitales de la América Latina (con la confirmatoria excepción de unos pocos escritores coloniales) han escrito excelentes cuentos y novelas, en los que, sin descuidar ni el objeto ni la estructura ni la palabra, han contado historias que tienen cabales personajes. Qué alivio debe significar hoy, para el pobre lector francés, abrir una novela latinoamericana, y encontrarse con que *cuenta* algo, con que *por fin alguien cuenta una historia*. Para un público que viene de una tradición que incluye tan notables *contadores* como Balzac, Hugo, Stendhal, Maupassant, Flaubert, Zola, Proust, Sartre, Simone de Beauvoir o Camus; para un público al que probablemente Robbe-Grillet no pudo convencer de que en una novela como *L'étranger*, el empleo del pretérito imperfecto era más importante que la historia contada, ha de ser un banquete sumergirse ahora en *Cien años de soledad*, *Pedro Páramo*, *Rayuela*, *Concierto barroco*, o (ignoro si ya están traducidas) *Yo el Supremo* y *El pan dormido*.

De modo que mientras la cultura del dominador se prepara para inmovilizar la literatura latinoamericana, ésta, por su evidente calidad, y asimismo por su mera capacidad de narrar, movilizaba al lector europeo. Por esa razón, y por varias más, descarto que las nuevas propuestas inmovilicen al escritor latinoamericano o conviertan al crítico en misionero de un evangelio de la pura forma. Y no tendrán éxito, porque tanto el escritor como el crítico son conscientes de que en esta América todas las vías de acceso a la obra lingüística como la sicocrítica, todas conducen al hombre. Y si algún crítico, por inadvertencia o distracción, usa esquemáticamente una cualquiera de esas vías, con exclusión de las otras, y no llega al hombre latinoamericano, que no se alarme: sencillamente le habrá pasado como a aquel personaje de Cortázar que entraba por el Pasaje Güemes de Buenos Aires, y salía por la Galerie Vivienne de París.

Aunque la obra literaria integre la superestructura, no tiene por qué inhibirse de influir en la sociedad toda, ni de ser influida por ésta. Somos un mundo en ebullición y desarrollo, y quizá por eso en la América Latina las relaciones entre escritor y público, entre literatura y crítica, entre crítico y realidad, no sean las mismas que en la Europa Occidental. Es cierto que en los tres binomios mencionados, suele haber una retórica de las relaciones, pero no tenemos por qué ser esclavos de esa retórica. Una de las riesgosas ventajas que nos proporciona nuestra voluntad de construir una cultura de liberación, es que si bien podemos

Para que establezcan entre sí una relación nutricia, el escritor y el crítico deben tener algún código en común, que no sólo tiene que ver con signos y estructuras, sino también con una actitud ante la vida, ante el prójimo. Cuando el crítico funciona con un código y el escritor con otro, es como si se movieran en líneas divergentes, y no habrá interinfluencia posible.

Decíamos que es preciso crear relaciones nuevas entre el escritor, el crítico y el lector, a fin de establecer entre ellos una circulación dinámica. García Canclini ha abierto, en este sentido, uno de esos rumbos nuevos, al señalar que “el arte verdaderamente revolucionario es el que, por estar al servicio de las luchas populares, trasciende el realismo, el que, más que reproducir la realidad, le interesa imaginar los actos que la superen”<sup>21</sup>. Por esa sola brecha —y cuántas más no habrá— puede el escritor convertir la realidad en fantasía, pero siempre con la secreta esperanza de que esa fantasía se convierta en realidad. Algo que, después de todo, ya aprendimos en Verne. Pero el despeque que la brecha también se abre para el crítico, que no tiene un exclusivo y estrecho pasadizo para desentrañar esa esperanza (que es forma y contenido, historia y estructura, lenguaje y experiencia), sino que tiene a su disposición todos los medios, todos los recursos: la línea recta y los laberintos, el cielo y los volcanes, los puentes y los túneles, la palabra y los ecos, el paisaje y los sueños.

Entre las conflagraciones que separan la cultura del dominador de la cultura de liberación, está, por supuesto, la desmitificación, que realiza esta última, de los códigos estéticos impuestos por la primera. “Las relaciones humanas”, señaló Lucien Goldman, “se presentan como procesos de doble vertiente: *desestructuración* de estructuraciones antiguas, y *estructuración* de totalidades nuevas, aptas para crear equilibrios que puedan satisfacer nuevas exigencias de los grupos sociales que las elaboran”<sup>22</sup>. Acaso nuestro continente mestizo sólo soporte mestizas (y no puras) formas de interpretación. Si seguimos el rumbo marcado precisamente por un crítico, Henríquez Ureña, y vamos en busca de nuestra expresión, hallaremos que esta nuestra es una expresión mestiza: si seguimos la senda de otro ideólogo, Mariátegui, y tratamos de interpretar nuestra realidad, hallaremos que esta nuestra es una realidad mestiza. Pero no sólo son mestizas nuestra expresión y nuestra realidad; también lo serán nuestra búsqueda y nuestra interpretación, ya que ese mestizaje, esa impureza, ese entrevero, esa conmixión de lenguas y costumbres, esa aleación de pigmentos, ese surtido de orígenes, esa dialéctica de paisajes, ese empalme de osadías, esa ancha

<sup>21</sup> Néstor García Canclini: ob. cit., p. 111.

<sup>22</sup> Lucien Goldman: *Para una sociología de la novela*, Madrid, Ciencia Nueva, 1967, p. 222.

tumba de héroes, ese crisol de revoluciones, esa maravillosa mezcla, esa *olla podrida* de identidades, ha generado con el tiempo un estilo propio, una identidad nueva, un implacable enemigo compartido, un rostro que no es de nadie en particular quizá porque es de todos, una conciencia colectiva que nos rescata de un pasado en que nos olvidábamos los unos de los otros y nos lanza hacia un futuro en que acabaremos por reconocernos como astillas del mismo palo.

Por eso, si la cultura del dominador era desintegradora y excluyente, la cultura de liberación será abarcadora y unificante, sin que esto quiera decir que vaya a ser ecléctica. Inmersos en una población latinoamericana de más de doscientos millones, el escritor y el crítico son aparentemente poca cosa. Pero sucede que en una cultura de liberación nadie es poca cosa. Si queremos que el hombre de transición se convierta por fin en hombre nuevo, quizá represente una modesta pero buena ayuda que los escritores y críticos no lo dejemos en la sombra, sino que lo iluminemos, lo enfoquemos, lo interpretemos, para así aprender de él, para así comunicarnos con lo mejor de nosotros mismos. Y si para ese hombre, para ese personaje, para ese protagonista de la realidad, buscamos una crítica de amplio espectro que atienda a la estructura y a la palabra, al inconsciente y a la historia, es porque pensamos que esta América, que ha fundado su identidad a partir de su mestizaje, también requiere, no una crítica monocorde y taxativa, sino una crítica integradora, vale decir *mestiza*.

## SIMON BOLIVAR

José Martí

### 1

#### LA FIESTA DE BOLIVAR EN LA SOCIEDAD LITERARIA HISPANOAMERICANA

La América, al estremecerse al principio de siglo desde las entrañas hasta las cumbres, se hizo hombre, y fue Bolívar. No es que los hombres hacen los pueblos, sino que los pueblos, con su hora de génesis, suelen ponerse, vibrantes y triunfantes, en un hombre. A veces está el hombre listo y no lo está su pueblo. A veces está listo el pueblo y no aparece el hombre. La América toda hervía: venía hirviendo de siglos: chorreaba sangre de todas las grietas, como un enorme cadalso, hasta que de pronto, como si de debajo de la tierra los muertos se sacudieran el peso odioso, comenzaron a bambolear las montañas, a asomarse los ejércitos por las cuchillas, a coronarse los volcanes de banderas. De entre las sierras sale un monte por sobre los demás, que brilla eterno: por entre todos los capitanes americanos, resplandece Bolívar. Nadie lo ve quieto, ni él lo estuvo jamás. A los diecisiete años ya escribe, pidiendo a su novia, como un senador, y de la primera frase astuta descabeza la objeción que le pudiera hacer el suegro prócer; poco antes de caer de su fogosa monocracia al triste tamarindo de San Pedro, de la lava del poder al delirio de la muerte, escribía a menudo a un general para que herrase los caballos de este modo o de aquel y les bañara los cascos con cocuiza, y a otro le dice, en carta larga y sutil, que aproveche para su objeto, para hacer una república del Alto Perú, todos los recursos y todas las pasiones: con Olmedo se cartea muy por lo fino, quitándole o poniéndole al canto de Junín, como pudiera el más gallardo crítico: y de nervudo análisis, escueto y audaz, hay pocas muestras como su memoria, un tanto malhumorada, de las causas porque cayó la primera república de Venezuela. Pero la naturaleza del hombre, como la Améri-

ca en su tiempo, era el centelleo y el combate: andar, hasta vencer: el que anda, vence.

Ese es el Bolívar que el gallardo Cova eligió para su estatua: no el que abatió huestes, sino el que no se envaneció por haberlas abatido; no el dictador omnímodo, sino el triunfador sumiso a la voluntad del pueblo que surgió libre, como un águila de un monte de oro, del pomo de su espada; no el que vence, avasalla, avanza, perdona, fulmina, rinde; sino el que, vestido de ropas de gala, en una hora dichosa de tregua, el alma inundada de amores grandiosos y los oídos de vítores amantes, fue a devolver, sin descalzarse —porque aún no había míscros— las botas de montar, la autoridad ilimitada que le había concedido la República. En torno suyo aparecieron aquella vez las muchedumbres como deslumbradas, y los hombres ilustres noblemente postrados. De pie ante su pueblo; acariciando la espada fecunda; en la mano la memoria de su gobierno; en la faz la ventura que da el sentirse amado y la tristeza que inspira el miedo de llegar a no serlo, dio cuenta espontánea Bolívar de su dictadura a la Asamblea popular, nacida, como la América nueva, de su mente. Nada fatigó tanto a Bolívar; ni lo entristeció tanto, como su empeño férvido, en sus tiempos burlado, de despertar a todo su decoro los pueblos de la América naciente; sólo les tomó las riendas de la mano cuando le pareció que las dejaban caer a tierra. Ya, para aquel 2 de enero, dormía sobre almohadas de plumas que no vuelan el humilde comandante de Barranca. De un golpe de su mano había surgido ya Nueva Granada, y Venezuela de otro. Por sobre Corea enemigo, por sobre Castillo envidioso, por sobre Briseño rebelde, por sobre Monteverde confuso, entra en Cúcuta, abraza en Niquitao al glorioso Ribas, enfrena al adversario en los Taguanes, llora a Girardot en Bálbula, mueve el brazo vencedor de d'Elhuyar en las trincheras, de Campo Elías en Calabozo, de Villapol en Araure, ¡y baja un momento a contar a la madre Caracas sus victorias, mientras piafa a la puerta, penetrado del maravilloso espíritu de su jinete, el caballo que ha de llevarlo al Ecuador, al Perú, a Bolivia!

Y así habló, en el instante de reposo que Cova con su solemne estatua conmemora; habló como quien de tanto venía, y a tanto iba; habló, no como quien se ciñe corona, sino como quien las forja y regala y no quiere para su frente más que la de luz que le dio Naturaleza. No hablaba Bolívar a grandes períodos, sino a sacudidas. De un vuelo de frase, inmortalizaba a un hombre; de un tajo de su palabra, hendía a un déspota. No parecían sus discursos collares de rosas, sino haces de ráfagas. Cuando dice: ¡libertad!, no se ve disfraz de hambres políticas, ni trama encantada que deslumbra turbas, sino tajante que hunde yugos, y sol que nace.

La cabeza de bronce de Cova parece que encaja aún sobre los hombros del que la llevó viva. ¡Oh, cabeza armoniosa! La frente, noblemente inflamada, se alza en cúpula; al paso de los pensamientos se ha plegado; al fuego de aquella alma se ha encogido; súrclanla hondas arrugas. En arco se alzan las cejas, como cobijando mundos. Tiene fijos los ojos, más que en los hombres que lo oyen, en lo inmenso, de que vivió siempre enamorado. Las mejillas enjutas echan fuera el labio inferior, blando y grueso, como de amigo de amores, y el superior, contraído, como de hombre perpetuamente triste. La grandeza, luz para los que la contemplan, es horno encendido para quien la lleva, de cuyo fuego muere.

El rostro de bronce, como el de Bolívar aquel día, está bañado de expresión afable; sentirse amado fortalece y endulza. La estatua entera, noblemente compuesta, descansa con la modesta arrogancia de un triunfador conmovido sobre su pedestal desnudo de ornamentos; quien lo es de un continente, no los necesita.

Tiene este bronce tamaños monumentales, pero ni la seductora cabeza perdió con ellos la gracia, ni corrección ni proporción el cuerpo. Si algo difícil tiene la escultura, es una estatua en reposo; apenas hay poetas, ya hagan versos en piedra, en lienzo o en lenguaje, que acierten a expresar la perfecta belleza de la calma, que parece divina y negada al corazón atormentado, a la mente ofuscada y a las manos nerviosas de los hombres.

El alto cuerpo, vestido de gala marcial, se yergue sin embarazo ni dureza; el brazo derecho, que, por el uniforme de aquellos años épicos, parece enjuto, se tiende hacia el Senado, atento, que llenaba el día 2 de enero el patio de San Francisco; el izquierdo cae, como para sacar fuerzas del descanso, sobre el sable de fiesta; medalla de honor le cuelga al pecho; las piernas, siempre desgarbadas e innobles, no lo son esta vez, y las rematan, muy bien plegadas, botas de batallar; la mano que empuña el sable invita a acariciarla y a saludar al escultor; la que empuña el papel enrollado acaba airosamente, y con riqueza de detalles, el brazo derecho. El cuello encaja bien entre los duros entorchados. De lado ofrece el bronce un buen tipo de hermosura marcial. De espalda, oportuno pilar sobre el que cae la capa de combate en gruesos pliegues, oculta la que, con la casaca y ajustado pantalón que eran de uso en el alba del siglo, hubiera podido parecer menguada porción del cuerpo de tal héroe. El dorso se encorva gallarda y firmemente.

Y la cabeza, armoniosísima, sonrío.

Tal es la estatua hermosa que en cuatro meses de obra, apenado e inquieto, sin dar sueño a los ojos, ni sacar de la masa las manos, ha trabajado sin ayuda, en un cuarto de tres varas en cuadro, Rafael de la Co-

va, genioso escultor venezolano, devorado de una sed que mata, pero que lleva a gloria: la sed de lo grande.

*La América.* Nueva York, junio de 1883

2

## EL CENTENARIO DE BOLIVAR

Así como hacendosa dueña de casa interrumpe con gusto sus labores cuando recibe visita de su padre, así *La América*, exclusivamente consagrada a avivar el amor a la agricultura, promover las facilidades del comercio y estimular la fabricación deja un momento en reposo sus usuales asuntos para tomar nota breve de la fiesta con que los hispanoamericanos de Nueva York celebraron, con elevación de pensamiento y majestad de forma dignas de él, el centenario de Bolívar. Artes e industria deben bajar a tierra sus aperos, como los soldados las armas, al paso del caudillo singular y magnánimo que aseguró al comercio del mundo y a la posesión fructífera de los hombres libres el suelo en que florecen.

Ni seña es ésta que hacemos, por no permitírmola extensa el espacio que nos falta, ni la naturaleza de *La América*, a la cual sus columnas vienen siempre cortas para las novedades de su ramo, de que quiere tener impuéstos a sus lectores.

Nunca con más gozo se reunieron tantos hombres entusiastas y distinguidos. No fueron, como otras veces a menores fiestas, llegando lentamente los invitados perezosos; sino que, a la hora del convite, ya estaban llenos los salones de gala de Delmónico, como si a los concurrentes empujase espíritu enardecido y satisfecho, de representantes de nuestras repúblicas, de hombres de nota de Nueva York, de entusiastas jóvenes, de escritores y poetas de valía; notábase que en la fiesta nadie andaba solo, ni triste, ni encogido; parecía que se juntaban todos a la sombra de una bandera de paz, o que una inmensa ala amorosa, tendida allá en el cielo de la espalda que sustenta un mundo, cobijaba a los hombres alegres. Por los salones, llenos de flores, palmas y banderas, andaban en grupos, hermanando de súbito, hombres de opuestos climas, ya unidos por la fama. Peón Contreras, en México, de cuyo cerebro saltan dramas como saltan chispas de la hoja de una espada en el combate, iba del brazo de Juan Antonio Pérez Bonalde, levantado y animoso, al encuentro de Miguel Tejera, poeta de vuelo, estudiador leal y feliz decidor de nuestra historia, y hecho a exámenes de límites y ciencias graves. El caballero Carranza, que con sus talentos sirve y con su encendido corazón patriótico ama a su próspera patria, la impetuosa Buenos Aires,

cruzaba manos con Adolfo de Zúñiga, distinguido hondureño, que habla y escribe de manera que parece que le esmalta la pluma y le calienta el pecho el más brillante sol americano. Por todas partes andaba, justísimamente celebrado por el noble pensamiento con que inició la fiesta, y la discreción, energía y fortuna con que le dio remate, el señor Lino de Pombo, el cónsul de Colombia, que es digno de su patria y de su nombre. Ver al arrogante ministro Estrázulas, cuya palabra ferviente y alma generosa gana almas, era como ver aquellas majestuosas selvas, invasores ríos, dilatadas campiñas del Uruguay, su altiva patria. Hablábbase en todos los grupos del señor Marco A. Soto; mas no con distingos y a retazos, como es uso hablar de gentes de gobierno; sino con cierto orgullo y cariño, como si fuera victoria de todos lo que este joven gobernante alcanza, sobre los años, de quien no ha necesitado venia para dar prendas de desusado tacto y juicio sólido; y sobre las dificultades que, como evocadas a la sombra del Gobierno, surgen al paso de los que rigen pueblos no bien habituados aún al manejo de sí propios. Cerca de él recibían celebraciones, por el empeño desusado con que le secundaron, el benévolo y caballeroso señor Tracy, cónsul del Perú; Spies, entusiasta, del Ecuador; don Jorge A. Philips, cónsul de Venezuela; Obarrio, buen cónsul de Bolivia. No lejos andaban, saludados por todos, un orador y un poeta, hijos afamados de Cuba: Antonio Zambrana, de nombre ilustre, que él aún enaltece; José Joaquín Palma, de lira armoniosísima, cuyos versos parecen, si de dolor, pálidos lirios; si de ternuras, frutas de ricas mieles. Es lira orfeica, de la que ya no se oye. Y la de Zambrana, palabra magistral y serenísima, que anda en cumbres.

Bruscamente hemos de rasgear esta reseña. En mesa suntuosa, que llenaba la sala magna de Delmónico, profusamente adornada de banderas, oculta entre las cuales solía entonar las marchas de batalla e himnos de gloria una animada banda, se sentó como un centenar de hombres de América. Alegría es poco; era júbilo; júbilo cordial, expansivo, discreto. Presidía, como quien pare presidir nació, Don Juan Navarro, con aquella fácil palabra, tacto exquisito y cultos modos que dan fama a los hombres de México. Y llegada la hora de los brindis, que otros diarios más venturosos que *La América* reseñan, adivinábase iqué más pudiera decirse, ni es necesario decir! que del Bravo al Plata no hay más que un solo pueblo. ¡Con qué elegancia y señorial manera contestó, en robustos períodos, el poeta Pérez Bonalde, fraternalmente amado por los hispanoamericanos de Nueva York, al brindis de Bolívar! ¡Con qué fervor, como de hijos que ven bien honrado al padre, aplaudían los comensales al cónsul Egleson, a quien la alta palabra no es extraña, cuando, hablando en nombre de la ciudad de Nueva York, como el colector Robertson acababa de hablar por los Estados Unidos apropiada-

mente, llamó a Washington el Bolívar de la América del Norte! ¡Con qué cariñosa atención fueron oídas las palabras sobrias, elevadas, galanamente dispuestas, con que al brindis por la América española respondió el presidente Soto! Parecía aquel banquete, de Pombo nacido y por él y los cónsules de todas las repúblicas de Bolívar en breves días realizado, no fiesta de hombres diversos, en varias ocupaciones sociales escogidos y de edades varias, sino de hombres de Estado. Regocijaba ver juntos, como mañana a sus pueblos, a tanto hijo de América, que con su cultura, entusiasmo viril y nobles prendas de hombre le adornan. Eso fue la fiesta: anuncio. Eso ha sido en toda la América la fiesta. ¡Oh!, ¡ide aquí a otros cien años, ya bien prósperos y fuertes nuestros pueblos, y muchos de ellos ya juntos, la fiesta que va a haber llegará al cielo!

Y otros hablaron luego. De España, trajo saludos a los países hispanoamericanos el señor Suárez Blanes. Por la prensa, leyó oportuno y caluroso brindis el señor José A. García, que dirige *Las Novedades*. De Colombia se oyó una voz simpática de joven: la del señor Zuleta. De México, ¡qué lindo romance escribió sobre la lista del banquete, y leyó entre coros de aplausos, Peón Contreras! Por San Martín y los bravos de los Andes vaciaron todos sus copas, movidos sin esfuerzo por las filiales y fervientes palabras del cónsul Carranza. Por el Brasil, dijo cosas de nota y de peso el caballero Mendonça, culto representante del Imperio. Cuba tuvo allí hijos: brindó Zambrana, en párrafos que parecían estrofas, por el encendramiento y mejora de las instituciones republicanas en América; y como quien engarza una joya en una corona, improvisó admirables décimas José Joaquín Palma. El mismo redactor de *La América*, llamado a responder al brindis "por los pueblos libres", tuvo algunas palabras que decir.

Y por sobre todo, y en todo, un espíritu de amor, una fervorosa cordialidad, una admirable discreción, una tan señalada ausencia de cuanto pudiera haber sido tomado a intereses de bandería, ni a halagos a gobernantes, ni a rebajamientos de súbdito, que de veras dejaron alto el nombre de hijo de tierra de América y pusieron la fiesta codos por encima de los banquetes de usanza vulgar.

No fue de odiadores, ni de viles, sino de hombres confiados en el porvenir, orgullosos del pasado, enérgicos y enteros.

*La América*, Nueva York, agosto de 1883

Señoras, señores:

Con la frente contrita de los americanos que no han podido entrar aun en América; con el sereno conocimiento del puesto y valer reales

del gran caraqueño en la obra espontánea y múltiple de la emancipación americana; con el asombro y la reverencia de quien ve aún ante sí, demandándole la cuota, a aquel que fue como el samán de sus llanuras, en la pompa y generosidad, y como los ríos que caen atormentados de las cumbres, y como los peñascos que vienen ardiendo, con luz y fragor, de las entrañas de la tierra, traigo el homenaje infeliz de mis palabras, menos profundo y elocuente que el de mi silencio, al que desclavó del Cuzco el gonfalon de Pizarro. Por sobre tachas y cargos, por sobre la pasión del elogio y la del denuedo, por sobre las flaquezas mismas, ápice negro en el plumón del cóndor, de aquel príncipe de la libertad, surge radioso el hombre verdadero. Quema; y arroba. Pensar en él, asomarse a su vida, leerle una arenga, verlo deshecho y jadeante en una carta de amores, es como sentirse orlado de oro el pensamiento. Su ardor fue el de nuestra redención, su lenguaje fue el de nuestra naturaleza, su cúspide fue la de nuestro continente: su caída, para el corazón. Dícese Bolívar, y ya se ve delante el monte a que, más que la nieve, sirve el encapotado jinete de corona, ya el pantano en que se revuelven, con tres repúblicas en el morral, los libertadores que van a rematar la redención de un mundo. ¡Oh, no! En calma no se puede hablar de aquel que no vivió jamás en ella: ¡de Bolívar se puede hablar con una montaña por tribuna, o entre relámpagos y rayos, o con un manojo de pueblos libres en el puño, y la tiranía descabezada a los pies. . .! Ni a la justa admiración ha de tenerse miedo, porque esté de moda continua en cierta especie de hombres el desamor de lo extraordinario; ni el deseo bajo del aplauso ha de ahogar con la palabra hinchada los decretos del juicio; ni hay palabra que diga el misterio y fulgor de aquella frente cuando en el desastre de Casacoima, en la fiebre de su cuerpo y la soledad de sus ejércitos huidos, vio claros, allá en la cresta de los Andes, los caminos por donde derramaría la libertad sobre las cuencas del Perú y Bolivia. Pero cuanto dijéramos, y aun lo excesivo, estaría bien en nuestros labios esta noche, porque cuantos nos reunimos hoy aquí, somos los hijos de la espada.

Ni la presencia de nuestras mujeres puede, por temor de parecerles enojoso, sofocar en los labios el tributo; porque ante las mujeres americanas se puede hablar sin miedo de la libertad. Mujer fue aquella hija de Juan de Mena, la brava paraguaya, que al saber que a su paisano Antequera lo ahorcaban por criollo, se quitó el luto del marido que vestía, y se puso de gala, porque “es día de celebrar aquél en que un hombre bueno muere gloriosamente por su patria”; —mujer fue la colombiana, de saya y algodón, que antes que los comuneros, arrancó en el Socorro el edicto de impuestos insolentes que sacó a pelear a veinte mil hombres; —mujer la de Arismendi, pura cual la mejor perla de la Margarita, que a

quien la pasea presa por el terrado de donde la puede ver el esposo situador, dice, mientras el esposo riega de metralla la puerta del fuerte: “jamás lograréis de mí que le aconseje faltar a los deberes”; —mujer aquella soberana Pola, que armó a su novio para que se fuese a pelear, y cayó en el patíbulo junto a él; —mujer Mercedes Abrego, de trenzas hermosas, a quien cortaron la cabeza porque bordó, de su oro más fino, el uniforme del Libertador; —mujeres, las que el piadoso Bolívar llevaba a la grupa, compañeras indómitas de sus soldados, cuando a pechos juntos vadeaban los hombres el agua enfurecida por donde iba la redención a Boyacá, y de los montes andinos, siglos de la naturaleza, bajaban torvos y despedazados los torrentes.

Hombre fue aquél en realidad extraordinario. Vivió como entre llamas, y lo era. Ama, y lo que dice es como florón de fuego. Amigo, se le muere el hombre honrado a quien quería, y manda que todo cese a su alrededor. Enclenque, en lo que anda el posta más ligero barre con un ejército naciente todo lo que hay de Tenerife a Cúcuta. Pelea, y en lo más afligido del combate, cuando se le vuelven suplicantes todos los ojos, manda que le desensillen el caballo. Escribe, y es como cuando en lo alto de una cordillera se coge y cierra de súbito la tormenta, y es bruma y lobreguez el valle todo; y a tajos abre la luz celeste la cerrazón, y cuelgan de un lado y otro las nubes por los picos, mientras en lo hondo luce el valle fresco con el primor de todos sus colores. Como los montes era él ancho en la base, con las raíces en las del mundo, y por la cumbre enhiesto y afilado, como para penetrar mejor en el cielo rebelde. Se le ve golpeando, con el sable de puño de oro, en las puertas de la gloria. Cree en el cielo, en los dioses, en los inmortales, en el dios de Colombia, en el genio de América, y en su destino. Su gloria lo circunda, inflama y arrebatada. Vencer ¿no es el sello de la divinidad?, ¿vencer a los hombres, a los ríos hinchados, a los volcanes, a los siglos, a la naturaleza? Siglos ¿cómo los desharía, si no pudiera hacerlos? ¿No desata razas, no desencanta el continente, no evoca pueblos, no ha recorrido con las banderas de la redención más mundo que ningún conquistador con las de la tiranía, no habla desde el Chimborazo con la eternidad y tiene a sus plantas en el Potosí, bajo el pabellón de Colombia picado de cóndores, una de las obras más bárbaras y tenaces de la historia humana? ¿No le acatan las ciudades, y los poderes de esta vida, y los émulos enamorados o sumisos, y los genios del orbe nuevo, y las hermosuras? Como el sol llega a creerse, por lo que deshiela y fecunda, y por lo que ilumina y abrasa. Hay senado en el cielo, y él será, sin duda, de él. Ya ve el mundo allá arriba, áreo de sol cuajado, y los asientos de la roca de la creación, y el piso de las nubes, y el techo de centellas que le recuerden, en el cruzarse y chispear, los reflejos del mediodía

de Apure en los rejoncs de sus lanzas: y descienden de aquella altura, como dispensación paterna, la dicha y el orden sobre los humanos. — ¡Y no es así el mundo, sino suma de la divinidad que asciende ensangrentada y dolorosa del sacrificio y prueba de los hombres todos! Y muere él en Santa Marta del trastorno y horror de ver hecho pedazos aquel astro suyo que creyó inmortal, en su error de confundir la gloria de ser útil, que sin cesar le crece, y es divina de veras, y corona que nadie arranca de las sienas, con el mero accidente del poder humano, merced y encargo casi siempre impuro de los que sin mérito u osadía lo anhelan para sí, o estéril triunfo de un bando sobre otro, o fiel inseguro de los intereses y pasiones, que sólo recae en el genio o la virtud en los instantes de suma angustia o pasajero pudor en que los pueblos, enternecidos por el peligro, aclaman la idea o desinterés por donde vislumbran su rescate. ¡Pero así está Bolívar en el cielo de América, vigilante y ceñudo, sentado aún en la roca de crear, con el inca al lado y el haz de banderas a los pies; así está él, calzadas aún las botas de campaña, porque lo que él no dejó hecho, sin hacer está hasta hoy: porque Bolívar tiene que hacer en América todavía!

América hervía, a principios del siglo, y él fue como un horno. Aún cabecea y fermenta, como los gusanos bajo la costra de las viejas raíces, la América de entonces, larva enorme y confusa. Bajo las sotanas de los canónigos y en la mente de los viajeros próceres venía de Francia y de Norteamérica el libro revolucionario, a avivar el descontento del criollo de decoro y letras, mandado desde allende a horca y tributo; y esta revolución de lo alto, más la levadura rebelde y en cierto modo democrática del español segundón y desheredado, iba a la par creciendo, con la cólera baja, la del gaucho y el roto y el cholo y el llanero, todos tocados en su punto de hombre: en el sordo oleaje, surcado de lágrimas el rostro inerme, vagaban con el consuelo de la guerra por el bosque las majadas de indígenas, como fuegos errantes sobre una colosal sepultura. La independencia de América venía de un siglo atrás sangrando: — ini de Rousseau ni de Washington viene nuestra América, sino de sí misma! Así, en las noches amorosas de su jardín solariego de San Jacinto, o por las riberas de aquel pintado Anauco por donde guió tal vez los pies menudos de la esposa que se le murió en flor, vería Bolívar, con el puño al corazón, la procesión terrible de los precursores de la independencia de América: ivan y vienen los muertos por el aire, y no reposan hasta que no está su obra satisfecha! El vio, sin duda, en el crepúsculo del Avila, el séquito cruento. . .

Pasa Antequera, el del Paraguay, el primero de todos, alzando de sobre su cuello rebanado la cabeza: la familia entera del pobre inca pasa, muerta a los ojos de su padre atado, y recogiendo los cuartos de su

cuerpo: pasa Tupac Amaru; el rey de los mestizos de Venezuela viene luego, desvanecido por el aire, como un fantasma: dormido en su sangre va después Salinas, y Quiroga muerto sobre su plato de comer, y Morales como viva carnicería, porque en la cárcel de Quito amaban a su patria; sin casa a dónde volver, porque se la regaron de sal, sigue León, moribundo en la cueva: en garfios van los miembros de José España, que murió sonriendo en la horca, y va humeando el tronco de Galán, quemado ante el patíbulo: y Berbeo pasa, más muerto que ninguno, —aunque de miedo a sus comuneros lo dejó el verdugo vivo—, porque para quien conoció la dicha de pelear por el honor de su país, no hay muerte mayor que estar en pie mientras dura la vergüenza patria: ¡y, de esta alma india y mestiza y blanca hecha una llama sola, se envolvió en ella el héroe, y en la constancia y la intrepidez con ella; en la hermandad de la aspiración común juntó, al calor de la gloria, los compuestos desemejantes; anuló o frenó émulos, pasó el páramo y revolvió montes, fue regando de repúblicas la artesana de los Andes, y cuando detuvo la carrera, porque la revolución argentina oponía su trama colectiva y democrática al ímpetu boliviano, ¡catorce generales españoles, acurrucados en el cerro de Ayacucho, se desceñían la espada de España!

De las palmas de las costas, puesta allí como para entonar canto perenne al héroe, sube la tierra, por tramos de plata y oro, a las copiosas planicies que acuchilló de sangre la revolución americana; y el cielo ha visto pocas veces escenas más hermosas, porque jamás movió a tantos pechos la determinación de ser libres, ni tuvieron teatro de más natural grandeza, ni el alma de un continente entró tan de lleno en la de un hombre. El cielo mismo parece haber sido actor, porque eran dignas de él, en aquellas batallas: ¡parece que los héroes todos de la libertad, y los mártires todos de toda la tierra, poblaban apiñados aquella bóveda hermosa, y cubrían, como gigante égida, el apricto donde pujaban nuestras armas, o huían despavoridos por el cielo injusto, cuando la pelea nos negaba su favor! El cielo mismo debía, en verdad, detenerse a ver tanta hermosura: —de las eternas nieves, ruedan desmontadas, las aguas portentosas: como menuda cabellera, o crespo vellón, visten las negras abras árboles seculares; las ruinas de los templos indios velan sobre el desierto de los lagos: por entre la bruma de los valles asoman las recias torres de la catedral española: los cráteres humean, y se ven las entrañas del universo por boca del volcán descabezado: ¡y a la vez, por los rincones todos de la tierra, los americanos están peleando por la libertad! Unos cabalgan por el llano y caen al choque enemigo como luces que se apagan, en el montón de sus monturas; otros, rienda al diente, nadan, con la banderola a flor de agua, por el río crecido: otros, como selva que echa a andar, viene costilla a costilla, con las lanzas por

sobre las cabezas; otros trepan un volcán, y le clavan en el belfo encendido la bandera libertadora. ¡Pero ninguno es más bello que un hombre de frente monstruosa, de mirada que le ha comido el rostro, de capa que le aletea sobre el potro volador, de busto inmóvil en la lluvia del fuego o la tormenta, de espada a cuya luz vencen cinco naciones! Enfrena su retinto, desmadrado el cabello en la tempestad del triunfo, y ve pasar, entre la muchedumbre que le ha ayudado a echar atrás la tiranía, el gorro frigio de Ribas, el caballo dócil de Sucre, la cabeza rizada de Piar, el dolmán rojo de Páez, el látigo desflecado de Córdoba, o el cadáver del coronel que sus soldados se llevan envuelto en la bandera. Yérguese en el estribo, suspenso como la naturaleza, a ve a Páez en las Queseras dar las caras con su puñado de lanceros, y a vuelo de caballo, plegándose y abriéndose, acorrallar en el polvo y la tiniebla al hormiguero enemigo. ¡Mira, húmedos los ojos, el ejército de gala, antes de la batalla de Carabobo, al aire colores y divisas, los pabellones viejos cerrados por un muro vivo, las músicas todas sueltas a la vez, el sol en el acero alegre, y en todo el campamento el júbilo misterioso de la casa en que va a nacer un hijo! ¡Y más bello que nunca fue en Junín, enuelto entre las sombras de la noche, mientras que en pálido silencio se astillan contra el brazo triunfante de América las últimas lanzas españolas!

. . . Y luego, poco tiempo después, desencajado, el pelo hundido por las sienes enjutas, la mano seca como echando atrás el mundo, el héroe dice en su cama de morir: “¡José! ¡José! vámonos, que de aquí nos echan: ¿a dónde iremos?” Su gobierno nada más se había venido abajo, pero él acaso creyó que lo que se derrumbaba era la república; acaso, como que de él se dejaron domar, mientras duró el encanto de la independencia, los celos y personas locales, paró en desconocer, o dar por nulas o menores, estas fuerzas de realidad que reaparecían después del triunfo: acaso, temeroso de que las aspiraciones rivales le decorasen los pueblos recién nacidos, buscó en la sujeción, odiosa al hombre, el equilibrio político, sólo constante cuando se fía a la expansión, infalible en un régimen de justicia, y más firme cuanto más desatada. Acaso, en su sueño de gloria, para la América y para sí, no vio que la unidad de espíritu, indispensable a la salvación y dicha de nuestros pueblos americanos, padecía, más que se ayudaba, con su unión en formas teóricas y artificiales que no se acomodaban sobre el seguro de la realidad: acaso el genio previsor que proclamó que la salvación de nuestra América está en la acción una y compacta de sus repúblicas, en cuanto a sus relaciones con el mundo y al sentido y conjunto de su porvenir, no pudo, por no tenerla en el redaña, ni venirle del hábito ni de la casta, conocer la fuerza moderadora del alma popular, de la pelea de todos en abierta lid,

que salva, sin más ley que la libertad verdadera, a las repúblicas: erró acaso el padre angustiado en el instante supremo de los creadores políticos, cuando un deber les aconseja ceder a nuevo mando su creación, porque el título de usurpador no la desluzca o ponga en riesgo, y otro deber, tal vez en el misterio de su idea creadora superior, les mueve a arrostrar por ella hasta la deshonra de ser tenidos por usurpadores.

¡Y eran las hijas de su corazón, aquellas que sin él se desangraban en lucha infausta y lenta, aquellas que por su magnanimidad y tesón vinieron a la vida, las que le tomaban de las manos, como que de ellas era la sangre y el porvenir, el poder de regirse conforme a sus pueblos y necesidades! ¡Y desaparecía la conjunción, más larga que la de los astros del cielo, de América y Bolívar para la obra de la independencia, y se revelaba el desacuerdo patente entre Bolívar, empeñado en unir bajo un gobierno central y distante los países de la revolución, y la revolución americana, nacida, con múltiples cabezas, del ansia del gobierno local y con la gente de la casa propia! “¡José! ¡José! vámonos, que de aquí nos echan: ¿a dónde iremos?” . . .

¿A dónde irá Bolívar? ¡Al respeto del mundo y a la ternura de los americanos! ¡A esta casa amorosa, donde cada hombre le debe el goce ardiente de sentirse como en brazos de los suyos en los de todo hijo de América, y cada mujer recuerda enamorada a aquel que se apeó siempre del caballo de la gloria para agradecer una corona o una flor a la hermosura! ¡A la justicia de los pueblos, que por el error posible de las formas, impacientes, o personales, sabrán ver el empuje que con ellas mismas, como de mano potente en lava blanda, dio Bolívar a las ideas madres de América! ¿A dónde irá Bolívar? ¡Al brazo de los hombres para que defiendan de la nueva codicia, y del terco espíritu viejo, la tierra donde será más dichosa y bella la humanidad! ¡A los pueblos callados, como un beso de padre! ¡A los hombres del rincón y de lo transitorio, a las panzas aldeanas y los cómodos harpagones, para que, a la hoguera que fue aquella existencia, vean la hermandad indispensable al continente y los peligros y la grandeza del porvenir americano! ¿A dónde irá Bolívar? . . . Ya el último virrey de España yacía con cinco heridas, iban los tres siglos atados a la cola del caballo llanero, y con la casaca de la victoria y el elástico de lujo venía al paso el Libertador, entre el ejército, como de baile, y al balcón de los cerros asomado el gentío, y como flores en jarrón, saliéndose por las cuchillas de las lomas, los mazos de banderas. El Potosí aparece al fin, roído y ensangrentado: los cinco pabellones de los pueblos nuevos, con verdaderas llamas, flameaban en la cúspide de la América resucitada: estallan los morteros a anunciar al héroe, —y sobre las cabezas, descubiertas de respeto y

espanto, rodó por largo tiempo el estampido con que de cumbre en cumbre respondían, saludándolo, los montes. ¡Así, de hijo en hijo, mientras la América viva, el eco de su nombre resonará en lo más viril y honrado de nuestras entrañas.



*Ideas en torno de Latinoamérica*, volumen II, editado por la Dirección General de Publicaciones, se terminó de imprimir en Olmecca Impresiones Finas, S.A. de C.V., el 22 de diciembre de 1986. Su composición se hizo en tipo Baskerville de 11:12, 9:10 y 8:9 puntos. La edición, al cuidado de Miguel López Ruiz, consta de 3 000 ejemplares.

1900  
1901  
1902  
1903  
1904  
1905  
1906  
1907  
1908  
1909  
1910  
1911  
1912  
1913  
1914  
1915  
1916  
1917  
1918  
1919  
1920  
1921  
1922  
1923  
1924  
1925  
1926  
1927  
1928  
1929  
1930  
1931  
1932  
1933  
1934  
1935  
1936  
1937  
1938  
1939  
1940  
1941  
1942  
1943  
1944  
1945  
1946  
1947  
1948  
1949  
1950  
1951  
1952  
1953  
1954  
1955  
1956  
1957  
1958  
1959  
1960  
1961  
1962  
1963  
1964  
1965  
1966  
1967  
1968  
1969  
1970  
1971  
1972  
1973  
1974  
1975  
1976  
1977  
1978  
1979  
1980  
1981  
1982  
1983  
1984  
1985  
1986  
1987  
1988  
1989  
1990  
1991  
1992  
1993  
1994  
1995  
1996  
1997  
1998  
1999  
2000



