

CAPITOLO 20

Dire l'identità in America Latina fra integrazione e paradosso: le costruzioni del meticciato dal XIX al XX secolo

Laura Scarabelli

Docutextos

1. FERNÁNDEZ RETAMAR R., 1971, «Calibán. Apuntes sobre la cultura en nuestra América», *Casa de las Américas*, XII, 68, pp. 124-51.

Roberto Fernández Retamar

(La Habana, 1930)

Calibán

Apuntes sobre la cultura de nuestra América

Calibán es un anagrama forjado por Shakespeare a partir de “caníbal” — expresión que, en el sentido de antropófago, ya había empleado en otras obras como *La tercera, parte del rey Enrique VI* y *Otelo*—, y este término, a su vez, proviene de “caribe”. Los caribes, antes de la llegada de los europeos, a quienes hicieron una resistencia heroica, eran los más valientes, los más batalladores habitantes de las mismas tierras que ahora ocupamos nosotros. Su nombre es perpetuado por el Mar Caribe (al que algunos llaman simpáticamente el Mediterráneo americano; algo así como si nosotros llamáramos al Mediterráneo el Caribe europeo). Pero ese nombre, en sí mismo —*caribe*—, y en su deformación *caníbal*, ha quedado perpetuado, a los ojos de los europeos, sobre todo de manera infamante. Es este término, este sentido el que recoge y elabora Shakespeare en su complejo símbolo. Por la importancia excepcional que tiene para nosotros, vale la pena trazar sumariamente su historia.

En el *Diario de navegación* de Cristóbal Colón aparecen las primeras menciones europeas de los hombres que darían material para aquel símbolo. El domingo 4 de noviembre de 1492, a menos de un mes de haber llegado Colón al continente que sería llamado América, aparece esta anotación: “Entendió también que lejos de allí había hombres de un *ojo*, y otros con hocicos de perros, que comían a los hombres”;^[3] el 23 de noviembre esta otra: “La cual decían que era muy grande (la isla de Haití), y que había en ella gente que tenía un *ojo* en la frente, y otros que se llamaban caníbales, a quienes mostraban tener gran miedo...” El 11 de diciembre se explica “que *caníbal* no es otra cosa sino la gente del gran Can”, lo que da razón de la deformación que sufre el nombre *caribe* —también usado por Colón: en la propia carta “fecha en la carabela, sobre la Isla de Canaria”, el 15 de febrero de 1493, en que Colón anuncia al mundo su “descubrimiento”, escribe: “Así que monstruos no he hallado, ni noticia, salvo de una isla (*de Quarives*), la segunda a la entrada de las Indias, que es poblada de una gente que tienen en

todas las islas por muy feroces, las cuales comen gente humana”.[4]

Esta imagen del *caribe/canibal* contrasta con la otra imagen de hombre americano que Colón ofrece en sus páginas: la del *arauaco* de las grandes Antillas —nuestro *taíno* en primer lugar—, a quien presenta como pacífico, manso, incluso temeroso y cobarde. Ambas visiones de aborígenes americanos van a difundirse vertiginosamente por Europa, y a conocer singulares desarrollos: el *taíno* se transformará en el habitante paradisíaco de un mundo utópico: ya en 1516, Tomás Moro publica su *Utopía*, cuyas impresionantes similitudes con la isla de Cuba ha destacado, casi hasta el delirio, Ezequiel Martínez Estrada.[5] El *caribe*, por su parte, dará el canibal, el antropófago, el hombre bestial situado irremediabilmente al margen de la civilización, y a quien es menester combatir a sangre y fuego. Ambas visiones están menos alejadas de lo que pudiera parecer a primera vista, constituyendo simplemente opciones del arsenal ideológico de la enérgica burguesía naciente. Francisco de Quevedo traducía “Utopía” como “No hay tal lugar”.

No hay tal hombre, puede añadirse, a propósito de ambas visiones. La de la criatura edénica es, para decirlo en un lenguaje más moderno, una hipótesis de trabajo de la izquierda de la burguesía, que de ese modo ofrece el modelo ideal de una sociedad perfecta que no conoce las trabas del mundo feudal contra el cual combate en la realidad esa burguesía. En general, la visión utópica echa sobre estas tierras los proyectos de reformas políticas no realizados en los países de origen, y en este sentido no podría decirse que es una línea extinguida: por el contrario, encuentra peculiares continuadores —aparte de los continuadores radicales que serán los revolucionarios consecuentes— en los numerosos consejeros que proponen incansablemente a los países que emergen del colonialismo mágicas fórmulas metropolitanas para resolver los graves problemas que el colonialismo nos ha dejado, y que, por supuesto, ellos no han resuelto en sus propios países. De más está decir la irritación que produce en estos sostenedores de “no hay tal lugar” la insolencia de que el lugar exista, y, como es natural, con las virtudes y defectos no de un proyecto, sino de una genuina realidad.

En cuanto a la visión del *canibal*, ella se corresponde —también en un lenguaje más de nuestros días— con la derecha de aquella misma burguesía. Pertenece al arsenal ideológico de los políticos de acción, los que realizan el trabajo sucio del que van a disfrutar igualmente, por supuesto, los encantadores soñadores de utopías. Que los caribes hayan sido tal como los pintó Colón (y tras él, una inacabable caterva de secuaces), es tan probable como que hubieran existido los hombres de un ojo y otros con hocico de perro, o los hombres con cola, o las amazonas, que también menciona en sus páginas, donde la mitología grecolatina, el bestiario medieval y la novela de caballerías hacen lo suyo. Se trata de la característica versión degradada que ofrece el colonizador del hombre al que coloniza. Que nosotros mismos hayamos creído durante un tiempo en esa versión sólo prueba hasta qué punto estamos inficionados con la ideología del enemigo. Es característico que el término *canibal* lo hayamos aplicado, por antonomasia, no al extinguido aborígen de nuestras islas, sino al negro de África que aparecía en aquellas avergonzantes películas de Tarzán. Y es que el colonizador es quien nos unifica, quien hace ver nuestras similitudes profundas más allá de accesorias diferencias.

La versión del colonizador nos explica que al caribe, debido a su bestialidad sin remedio, no quedó otra alternativa que exterminarlo. Lo que no nos explica es por

qué, entonces, antes incluso que el caribe, fue igualmente exterminado el pacífico y dulce arauaco. Simplemente, en un caso como en otro, se cometió contra ellos uno de los mayores etnocidios que recuerda la historia. (Innecesario decir que esta línea está aún más viva que la anterior.) En relación con esto, será siempre necesario destacar el caso de aquellos hombres que, al margen tanto del utopismo —que nada tenía que ver con la América concreta— como de la des-vergonzada ideología del pillaje, impugnaron desde su seno la conducta de los colonialistas, y defendieron apasionada, lúcida, valientemente, a los aborígenes de carne y hueso: a la cabeza de esos hombres, por supuesto, la figura magnífica del padre Bartolomé de las Casas, a quien Bolívar llamó “el apóstol de la América”, y Martí elogió sin reservas. Esos hombres, por desgracia, no fueron sino excepciones.

Uno de los más difundidos trabajos europeos en la línea utópica es el ensayo de Montaigne “De los caníbales”, aparecido en 1580. Allí está la presentación de aquellas criaturas que “guardan vigorosas y vivas las propiedades y virtudes naturales, que son las verdaderas y útiles”. [6]

En 1603 aparece publicada la traducción al inglés de los *Ensayos*, realizada por Giovanni Floro. No sólo Floro era amigo personal de Shakespeare, sino que se conserva el ejemplar de esta traducción que Shakespeare poseyó y anotó. Este dato no tendría mayor importancia si no fuera porque prueba sin lugar a dudas que el libro fue una de las fuentes directas de la última gran obra de Shakespeare, *La tempestad* (1612). Incluso uno de los personajes de la comedia, Gonzalo, que encarna al humanista renacentista, glosa de cerca, en un momento, líneas enteras del Montaigne de Floro, provenientes precisamente del ensayo “De los caníbales”. Y es este hecho lo que hace más singular aún la forma como Shakespeare presenta a su personaje *Calibán-canibal*. Porque si en Montaigne —indudable fuente literaria, en este caso, de Shakespeare— “nada hay de bárbaro ni de salvaje en esas naciones (...) lo que ocurre es que cada cual llama *barbarie* a lo que es ajeno a sus costumbres”, [7] en Shakespeare, en cambio, *Calibán-canibal* es un esclavo salvaje y deforme para quien son pocas las injurias. Sucede, sencillamente, que Shakespeare, implacable realista, asume aquí al diseñar a Calibán *la otra opción* del naciente mundo burgués. En cuanto a la visión utópica, ella existe en la obra, sí, pero desvinculada de Calibán: como se dijo antes, es expresada por el armonioso humanista Gonzalo. Shakespeare verifica, pues, que ambas maneras de considerar lo americano, lejos de ser opuestas, eran perfectamente conciliables. Al hombre concreto, presentarlo como un animal, robarle la tierra, esclavizarlo para vivir de su trabajo y, llegado el caso, exterminarlo: esto último, por supuesto, siempre que se contara con quien realizara en su lugar las duras faenas. En un pasaje revelador, Próspero advierte a su hija Miranda que no podrían pasarse sin Calibán: “Nos hace el fuego, / Sale a buscarnos leña, y nos presta / Servicios útiles”. (*We cannot miss him: he does make our fire / Fetch in our wood, and serves in offices / that profit us.* Acto 1, escena 2). En cuanto a la visión utópica, ella puede —y debe— prescindir de los hombres de carne y hueso. Después de todo, *no hay tal lugar*.

Que *La tempestad* alude a América, que su isla es la mistificación de una de nuestras islas, no ofrece a esta altura duda alguna. Astrana Marín, quien menciona el “ambiente claramente indiano (americano) de la isla”, recuerda algunos de los viajes reales, por este continente, que inspiraron a Shakespeare, e incluso le proporcionaron, con ligeras variantes, los nombres de no pocos de sus personajes: Miranda, Fernando, Sebastián, Alonso, Gonzalo, Setebos. [8] Más

importante que ello es saber que Calibán es nuestro caribe.

No nos interesa seguir todas las lecturas posibles que desde su aparición se hayan hecho de esta obra notable.[9] Nos bastará con señalar algunas interpretaciones. La primera de ellas proviene de Ernesto Renán, quien en 1878 publica su drama *Caliban*, continuación de *La tempestad*. [10] En esta obra, Calibán es la encarnación del pueblo, presentado a la peor luz, sólo que esta vez su conspiración contra Próspero tiene éxito, y llega al poder, donde seguramente la ineptitud y la corrupción no le permitirán permanecer. Próspero espera en la sombra su revancha. Ariel desaparece. Esta lectura debe menos a Shakespeare que a la Comuna de París, la cual ha tenido lugar sólo siete años antes. Naturalmente, Renán estuvo entre los escritores de la burguesía francesa que tomaron partido feroz contra el prodigioso “asalto al cielo”. [11] A partir de esa hazaña, su antidemocratismo se encrespa aún más:

“En sus *Diálogos filosóficos*”, nos dice Lidsky, “piensa que la solución estaría en la constitución de una *élite* de seres inteligentes, que gobiernen y posean solos los secretos de la ciencia”. [12] Característicamente, el elitismo aristocratizante y prefascista de Renán, su odio al pueblo de su país, está unido a un odio mayor aún a los habitantes de las colonias. Es aleccionador oírlo expresarse en este sentido:

Aspiramos (dice), no a la igualdad, sino a la dominación. El país de raza extranjera deberá ser de nuevo un país de siervos, de jornaleros agrícolas o de trabajadores industriales. No se trata de suprimir las desigualdades entre los hombres, sino de ampliarlas y hacer de ellas una ley. [13]

Y en otra ocasión:

La regeneración de las razas inferiores o bastardas por las razas superiores está en el orden providencial de la humanidad. El hombre de pueblo es casi siempre, entre nosotros, un noble desclasado, su pesada mano está mucho mejor hecha para manejar la espada que el útil servil. Antes que trabajar, escoge batirse, es decir, que regresa a su estado primero. *Regere imperio populos*, he aquí nuestra vocación. Arrójese esta devorante actividad sobre países que, como China, solicitan la conquista extranjera. (...) La naturaleza ha hecho una raza de obreros, es la raza china, de una destreza de mano maravillosa, sin casi ningún sentimiento de honor; gobiérnesela con justicia, extrayendo de ella, por el beneficio de un gobierno así, abundantes bienes, y ella estará satisfecha; una raza de trabajadores de la tierra es el negro (...); una raza de amos y de soldados, es la raza europea (...) *Que cada uno haga aquello para lo que está preparado, y todo irá bien*. [14]

Innecesario glosar estas líneas, que, como dice con razón Césaire, no pertenecen a Hitler, sino al humanista francés Ernesto Renán.

Es sorprendente el primer destino del mito de Calibán en nuestras propias tierras americanas. Veinte años después de haber publicado Renán su *Calibán*, es decir, en 1898, los Estados Unidos intervienen en la guerra de Cuba contra España por su independencia, y someten a Cuba a su tutelaje, convirtiéndola, a partir de 1902 (y hasta 1959), en su primera *neocolonia*, mientras Puerto Rico y las Filipinas pasaban a ser colonias suyas de tipo tradicional. El hecho —que había sido previsto por Martí muchos años antes— conmueve a la *intelligentsia* hispanoamericana. En otra parte he recordado que “el noventiocho” no es sólo una fecha española, que da nombre a un complejo equipo de escritores y pensadores de aquel país, sino también, y acaso sobre todo, una fecha hispanoamericana, la cual debía servir para designar a un conjunto no menos

complejo de escritores y pensadores de este lado del Atlántico, a quienes se suele llamar con el vago nombre de “modernistas”. [15] Es “el noventiocho” —la visible presencia del imperialismo norteamericano en la América Latina— lo que, habiendo sido anunciado por Martí, da razón de la obra ulterior de un Darío o un Rodó.

Un temprano ejemplo de cómo recibirían el hecho los escritores lati-noamericanos del momento, lo tenemos en un discurso pronunciado por Paul Groussac en Buenos Aires, el 2 de mayo de 1898:

Desde la Secesión y la brutal invasión del Oeste (dice), se ha desprendido libremente el espíritu *yankee* del cuerpo informe y “calibanesco”; y el viejo mundo ha contemplado con inquietud y terror a la novísima civilización que pretende suplantar a la nuestra declarada caduca. [16]

El escritor francoargentino Groussac siente que “nuestra civilización (entendiendo por tal, visiblemente, a la del “Viejo Mundo”, de la que nosotros los latinoamericanos vendríamos curiosamente a formar parte) está amenazada por el yanqui “calibanesco”. Es bastante poco probable que por esa época escritores argelinos y vietnamitas, pateados por el colonialismo francés, estuvieran dispuestos a suscribir la primera parte de tal criterio. Es también francamente extraño ver que el símbolo de Calibán —donde Renán supo descubrir con acierto al pueblo, si bien para injurarlo— sea aplicado a los Estados Unidos. Y, sin embargo, a pesar de esos desenfoces, característicos por otra parte de la peculiar situación de la América latina, la reacción de Groussac implicaba un claro rechazo del peligro yanqui por los escritores latinoamericanos. No era, por otra parte, la primera vez que en nuestro continente se expresaba tal rechazo. Aparte de casos hispanoamericanos como el de Bolívar y el de Martí, entre otros, la literatura brasileña conocía el ejemplo de Joa-quin de Sousa Andrade, o Sousândrade, en cuyo extraño poema *O Guesa Errante* el canto X está consagrado a “O inferno de Wall Street”, una *Walpurgisnacht* de bolsistas, politicastos y negociantes corruptos”; [17] y de José Veríssimo, quien en un tratado sobre educación nacional, de 1890, al impugnar a los Estados Unidos, escribió: “Los admi-ro, pero no los estimo”.

Ignoramos si el uruguayo José Enrique Rodó —cuya famosa frase so-bre los Estados Unidos: “los admiro, pero no los amo”, coincide literalmente con la observación de Veríssimo— conocía la obra del pensador brasileño; pero es seguro que sí conociera el discurso de Groussac, reproducido en su parte esencial en *La Razón*, de Montevideo, el 6 de mayo de 1898. Desarrollando la idea allí esbozada, y enriqueciéndola con otras, Rodó publica en 1900, a sus veintinueve años, una de las obras más famosas de la literatura hispanoamericana: *Ariel*. Implícitamente, la civilización norteamericana es presentada allí como Calibán (apenas nombrado en la obra), mientras que Ariel vendría a encarnar —o debería encarnar— lo mejor de lo que Rodó no vacila en llamar más de una vez “nuestra civilización” (ps. 223 y 226), la cual, en sus palabras como en las de Groussac, no se identifica sólo con “nuestra América latina” (p. 239), sino con la vieja Rumania, cuando no con el Viejo Mundo todo. La identificación Calibán-Estados Unidos *que propuso Groussac y divulgó Rodó estuvo seguramente desacertada*. Abordando el desacierto por un costado, comentó José Vasconcelos: “Si los yan-quis fueran no más Calibán, no representarían mayor peligro”. [18] Pero esto, desde luego, tiene escasa importancia al lado del hecho relevante de haber señalado claramente dicho peligro. Como observó con acierto Benedetti, “quizá Rodó se haya equivocado

cuando tuvo que decir el nombre del peligro, pero no se equivocó en su reconocimiento de dónde estaba el mismo”.[19]

Algún tiempo después —y desconociendo seguramente la obra del colonial Rodó, quien por supuesto sabía de memoria la de Renán—, la tesis del *Calibán* de éste es retomada por el escritor Jean Guéhenno, quien publica en 1928, en París, su *Calibán habla*. Esta vez, sin embar-go, la identificación renaniana Calibán/pueblo está acompañada de una apreciación positiva de Calibán. Hay que agradecer a este libro de Guéhenno —y es casi lo único que hay que agradecerle— el haber ofrecido por primera vez una versión simpática del personaje.[20] Pero el tema hubiera requerido la mano o la rabia de un Paul Nizan para lograrse efectivamente.[21]

Mucho más agudas son las observaciones del argentino Aníbal Ponce en su obra de 1935 *Humanismo burgués y humanismo proletario*. El libro —que un estudioso del pensamiento del Che conjetura que debió haber ejercido influencia sobre él[22] consagra su tercer capítulo a “Ariel o la agonía de una obstinada ilusión”. Al comentar *La tempestad*, dice Ponce: “En aquellos cuatro seres ya está toda la época: Próspero es el tirano ilustrado que el Renacimiento ama; Miranda, su linaje; Calibán, las masas sufridas (Ponce citará luego a Renán, pero no a Guéhenno); Ariel, el genio del aire, sin ataduras con la vida”.[23] Ponce hace ver el carácter equívoco con que es presentado Calibán, carácter que revela “alguna enorme injusticia de parte de un dueño”, y en Ariel ve al intelectual, atado de modo “menos pesado y rudo que el de Calibán, pero al servicio también” de Próspero. El análisis que realiza de la concepción del intelectual (“mezcla de esclavo y mercenario”) acuñada por el humanismo renacentista, concepción que “enseñó como nadie a desinteresarse de la acción y a aceptar el orden constituido”, y es por ello hasta hoy, en los países burgueses, “el ideal educativo de las clases gobernantes”, constituye uno de los más agudos ensayos que en nuestra América se hayan escrito sobre el tema.

Pero ese examen, aunque hecho por un latinoamericano, se realiza todavía tomando en consideración exclusivamente al mundo europeo. Para una nueva lectura de *La tempestad* —para una nueva consideración del problema—, sería menester esperar a la emergencia de los países coloniales que tiene lugar a partir de la Segunda Guerra Mundial, esa brusca presencia que lleva a los atareados técnicos de las Naciones Unidas a forjar, entre 1944 y 1945, el término *zona económicamente subdesarrollada* para vestir con un ropaje verbal simpático (y profundamente confuso) lo que hasta entonces se había llamado *zonas coloniales* o *zonas atrasadas*. [24]

En acuerdo con esa emergencia aparece en París, en 1950, el libro de O. Mannoni *Psicología de la colonización*. Significativamente, la edición en inglés de este libro (Nueva York, 1956) se llamará *Próspero y Calibán: la Psicología de la colonización*. Para abordar su asunto, Mannoni no ha encontrado nada mejor que forjar el que llama “complejo de Próspero”, “definido como el conjunto de disposiciones neuróticas inconscientes que diseñan a la vez ‘la figura del paternalismo colonial’ y ‘el retrato del racista cuya hija ha sido objeto de una tentativa de violación (imaginaria) por parte de un ser inferior.’”[25] En este libro, probablemente por primera vez, Calibán queda identificado con el colonial, pero la peregrina teoría de que éste siente el “complejo de Próspero”, el cual lo lleva neuróticamente a requerir, incluso a presentir, y por supuesto a acatar la presencia de Próspero/colonizador, es rotundamente rechazada por Frantz Fanon en el cuarto capítulo (“Sobre el pretendido complejo de dependencia del colonizado”) de su

libro de 1952 *Piel negra, máscaras blancas*.

Aunque sea (al parecer) el primer escritor de nuestro mundo en asumir nuestra identificación con Calibán, el escritor de Barbados, George Lamming, no logra romper el círculo que trazara Mannoni.

Próspero (dice Lamming) ha dado a Calibán el lenguaje; y con él una historia no manifiesta de consecuencias, una historia de futuras intenciones. Este don del lenguaje no quería decir el inglés en particular, sino habla y concepto como un medio, un método, una necesaria avenida hacia áreas de sí mismo que no podían ser alcanzadas de otra manera. Es este medio, hazaña entera de Próspero, lo que hace a Calibán consciente de posibilidades. Por tanto, todo el futuro de Calibán -pues futuro es el nombre mismo de las posibilidades-debe derivar del experimento de Próspero, lo que es también su riesgo. Dado que no hay punto de partida extraordinario que explote todas las premisas de Próspero, Calibán y su futuro pertenecen ahora a Próspero (...) Próspero vive con la absoluta certeza de que el lenguaje, que es su don a Calibán, es la prisión misma en la cual los logros de Calibán serán realizados y restringidos.[26]

En la década del sesenta, la nueva lectura de *La tempestad* acabará por imponerse. En *El mundo vivo de Shakespeare* (1964), el inglés John Wain nos dirá que Calibán produce el patetismo de todos los pueblos explotados, lo cual queda expresado punzantemente al comienzo de una época de colonización europea que duraría trescientos años. Hasta el más ínfimo salvaje desea que lo dejen en paz antes de ser “educado” y obligado a bajar para otro, y hay una innegable justicia en esta queja de Calibán: “¿Por qué yo soy el único súbdito que tenéis, que fui rey propio?” Próspero responde con la inevitable contestación del colono: Calibán ha adquirido conocimientos e instrucción (aunque recordamos que él ya sabía construir represas para coger pescado y también extraer chufas del suelo como si se tratara del campo inglés). Antes de ser utilizado por Próspero, Calibán no sabía hablar: “Cuando tú, hecho un salvaje, ignorando tu propia significación, balbucías como un bruto, doté tu pensamiento de palabras que lo dieran a conocer”. Sin embargo, esta bondad es recibida con ingratitud: Calibán, a quien se permite vivir en la gruta de Próspero, ha intentado violar a Miranda; cuando se le recuerda esto con mucha severidad, dice impenitente-mente, con una especie de babosa risotada: “¡Oh, jo!... ¡Lástima no haberlo realizado! Tú me lo impediste; de lo contrario, poblara la isla de Calibanes”. Nuestra época (concluye Wain), que es muy dada a usar la horrible palabra *miscegenation* (mezcla de razas), no tendrá dificultad en comprender este pasaje.[27]

Y al ir a concluir esa década de los sesenta, en 1969, y de manera harto significativa, Calibán será asumido con orgullo como nuestro símbolo por tres escritores antillanos, cada uno de los cuales se expresa en una de las grandes lenguas coloniales del Caribe. Con independencia uno de otro, ese año publica el martiniqueño Aimé Césaire su obra de teatro, en francés. *Una tempestad. Adaptación de “La tempestad” de Shakespeare para un teatro negro*, el barbadiense Edward Brathwaite, su libro de poemas en inglés *Islas*, entre los cuales hay uno dedicado a “Calibán”; y el autor de estas líneas, su ensayo en español “Cuba hasta Fidel”, en que se habla de nuestra identificación con Calibán.[28] En la obra de Césaire, los personajes son los mismos que los de Shakespeare, pero Ariel es un esclavo mulato; mientras Calibán es un esclavo negro, además interviene Eshú, “dios-diablo negro”. No deja de ser curiosa la observación de Próspero cuando Ariel regresa lleno de escrúpulos, después de haber desencadenado, siguiendo las órdenes de aquél, pero contra su propia

conciencia, la tempestad con que se inicia la obra: “¡Vamos!”, le dice Próspero. “¡Tu crisis! ¡Siempre es lo mismo con los intelectuales!” El poema de Brathwaite llamado “Calibán” está dedicado, significativamente, a Cuba: “En La Habana, esa mañana (...)/” escribe Brathwaite, “Era el dos de diciembre de mil novecientos cincuentiséis./ Era el primero de agosto de mil ochocientos treintiocho./ Era el doce de octubre de mil cuatrocientos noventidós.//¿Cuántos estampidos, cuántas revoluciones?”[29]

Notas

[3] Cit., como las otras menciones del *Diario* que siguen, por Julio C. Salas: *Etnografía americana. Los indios caribes. Estudio sobre el origen del mito de la antropofagia*, Madrid, 1920. En este libro se plantea “lo irracional de (la) inculpción de que algunas tribus americanas se alimentaban de carne humana, como en lo antiguo lo sostuvieron los que estaban interesados en esclavizar (a) los indios y lo repitieron los cronistas e historiadores, de los cuales muchos fueron esclavistas...” (p. 211).

[4] *La carta de Colón anunciando el descubrimiento del nuevo mundo. 15 de Febrero-14 de marzo 1493*, Madrid, 1956, p. 20.

[5] Ezequiel Maninez Estrada: “El Nuevo Mundo, la isla de Utopía y la isla de Cuba”, en *Casa de las Américas*, n° 33, noviembre-diciembre de 1965. (Este número es un *Homenaje a Ezequiel Martínez Estrada*).

[6] Miguel de Montaigne: *Ensayos*, trad. de C. Román y Salamero, tomo I. Buenos Aires, 1948, p. 248.

[7] Loc. cit.

[8] William Shakespeare: *Obras completas*, traducción, estudio preliminar y notas de Astrada Marín, Madrid, 1961. p. 107-8.

9 Así, por ejemplo, Jan Kott nos advierte que hasta el siglo XIX “hubo varios sabios shakespearólogos que inventaron leer *La tempestad* como una biografía en el sentido literal, o como un alegórico drama político.” (Jan Kott: *Apuntes sobre Shakespeare*, trad. de J. Maurizio, Barcelona, 1969, p. 353.)

[10] Ernest Renan: *Caliban*, suite de *La tempête*, *Drame philosophique*, París, 1878.

[11] V. Arthur Adamov: *La Commune de Paris (8 mars-28 mars 1871)*, anthologie, París, 1959; y especialmente Paul Lidsky: *Les écrivains contre la Commune*, París, 1970.

[12] Paul Lidsky, op cit., p. 82.

[13] Cit. por Aimé Césaire en: *Discours sur le colonialisme*, 3a ed., París, 1955, p. 13. Es notable esta requisitoria, muchos de cuyos postulados hago míos. (Trad.

parcialmente en *Casa de las Américas*, n° 36-37, mayo-agosto de 1966 [Este número está dedicado a *Africa et América.*]].

[14] Cit. en *op. cit.*, p. 14-5.

[15] v. R. F. R.: “Modernismo, noventiocho, subdesarrollo”, trabajo leído en el III° Congreso de la Asociación internacional de hispanistas, México, agosto de 1968 y recogido en *Ensayo de otro Mundo* (2a. ed), Santiago de Chile, 1969.

[16] Cit. en José Enrique Rodó: *Obras completas*, edición con introducción, prólogo y notas por Emir Rodríguez Monegal, Madrid, 1957, p. 193.

[17] v. Jean Franco: *The modern culture of Latin America: society and the artist*, Londres, 1967, p. 49.

[18] José Vasconcelos: *Indología*, 2a ed., Barcelona, s. f., p. xxiii.

[19] Mario Benedetti: *Genio y figura de José Enrique Rodó*, Buenos Aires, 1966, p. 95.

[20] La visión aguda pero negativa de Jan Kott lo hace irritarse por este hecho: “Para Renán”, dice, “Calibán personifica al Demos. En su continuación (...) su Calibán lleva a cabo con éxito un atentado contra Próspero. Guéhenno escribió una apología de Calibán-Pueblo. Ambas interpretaciones son tri-viales. El Calibán shakespeariano tiene más grandeza.” (*op. cit.*, p. 398.)

[21] La endeblez de Guéhenno para abordar a fondo este tema se pone de manifiesto en los prefacios en que en las sucesivas ediciones, va desdiciéndose (2a ed., 1945: 3a ed.. 1962), hasta llegar a su libro de ensayos *Calibán y Próspero* (París, 1969), donde, al decir de un crítico, convertido Guéhenno en “personaje de la sociedad burguesa y un beneficiario de su cultura”, juzga a Próspero “más equitativa-mente que en tiempos de *Calibán habla.*” (Pierre Henri Simon en *Le Monde*, 5 de julio de 1969.)

[22] Michael Lowy: *La pensée de Che Guevara*, París, 1970, p. 19.

[23] Aníbal Ponce: *Humanismo burgués y humanismo proletario*, La Habana, 1962, p. 83.

[24] J. L. Zimmerman: *Países pobres, países ricos. La brecha que se ensancha*, trad. de G. González Aramburo, México, D. F., 1966, p. 1. (Hay ed. cubana).

[25] O. Mannoni: *Psychologie de la colonisation*. París, 1950, p. 71, cit. por Frantz Fanon en: *Peau noire, mosquee blancs* (2a ed.), París (c. 1965), p. 106. (Hay ed. cubana).

[26] George Lamming: *The pleasures of exile*, Londres, 1960, p. 109. Al comentar estas opiniones de Lamming, el alemán Janheinz Jahn observa sus limitaciones y propone una identificación Cali-ban/negritud. (*Neoafrikan literature*, trad. de O. Coburn y U. Lehrburger, Nueva York, 1968. p. 239-42).

[27] John Wain: *El mundo vivo de Shakespeare*, trad. de J. Silés. Madrid, 1967, p. 258-9.

[28] Aimé Césaire: *Une Tempête. Adaptation de "La tempête" de Shakespeare pour un theatre nègre*. Paris, 1969; Edward Brathwaite: *Islands*, Londres, 1969. R. F. R.: "Cuba hasta Fidel" (en *Bohemia*, 19 de septiembre de 1969).

[29] La nueva lectura de *La tempestad* ha pasado a ser ya la habitual en el mundo colonial de nuestros días. No intento, por tanto, sino mencionar algunos ejemplos. Ya concluidas estas notas, encuentro uno nuevo en el ensayo de James Nguigi (de Kenia) "Africa y la descolonización cultural", en *El Correo*, enero de 1971.

2. MARIÁTEGUI, C., 1928/1979, «El problema del indio», in *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Ayacucho, Caracas. pp. 26- 33.

EL PROBLEMA DEL INDIO

SU NUEVO PLANTEAMIENTO

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”^{*44}.

El “gamonalismo” invalida inevitablemente toda ley u ordenanza de protección indígena. El hacendado, el latifundista, es un señor feudal.

* En el prólogo de *Tempestad en los Andes* de Valcárcel⁴⁵, vehemente y beligerante evangelio indigenista, he explicado así mi punto de vista:

“La fe en el resurgimiento indígena no proviene de un proceso de ‘occidentalización’ material de la tierra quechua. No es la civilización, no es el alfabeto del blanco, lo que levanta el alma del indio. Es el mito⁴⁶, es la idea de la revolución socialista. La esperanza indígena es absolutamente revolucionaria. El mismo mito, la misma idea, son agentes decisivos del despertar de otros viejos pueblos, de otras viejas razas en colapso: hindúes, chinos, etc. La historia universal tiende hoy como nunca a regirse por el mismo cuadrante. ¿Por qué ha de ser el pueblo incaico, que construyó el más desarrollado y armónico sistema comunista, el único insensible a la emoción mundial? La consanguinidad del

Contra su autoridad, sufragada por el ambiente y el hábito, es impotente la ley escrita. El trabajo gratuito está prohibido por la ley y, sin embargo, el trabajo gratuito, y aun el trabajo forzado, sobreviven en el latifundio. El

movimiento indigenista con las corrientes revolucionarias mundiales es demasiado evidente para que precise documentarla. Yo he dicho ya que he llegado al entendimiento y a la valorización justa de lo indígena por la vía del socialismo. El caso de Valcárcel demuestra lo exacto de mi experiencia personal. Hombre de diversa formación intelectual, influido por sus gustos tradicionalistas, orientado por distinto género de sugerencias y estudios, Valcárcel resuelve políticamente su indigenismo en socialismo. En este libro nos dice, entre otras cosas, que ‘el proletariado indígena espera su Lenin’. No sería diferente el lenguaje de un marxista.

La reivindicación indígena carece de concreción histórica mientras se mantiene en un plano filosófico o cultural. Para adquirirla –esto es para adquirir realidad, corporeidad– necesita convertirse en reivindicación económica y política. El socialismo nos ha enseñado a plantear el problema indígena en nuevos términos. Hemos dejado de considerarlo abstractamente como problema étnico o moral para reconocerlo concretamente como problema social, económico y político. Y entonces lo hemos sentido, por primera vez, esclarecido y demarcado.

Los que no han roto todavía el cerco de su educación liberal burguesa y, colocándose en una posición abstractista 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 pseudo-idealista 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.

La historia, afortunadamente, resuelve todas las dudas y desvanece todos los equívocos. La Conquista fue un hecho político. Interrumpió bruscamente el proceso autónomo de la nación quechua, pero no implicó una repentina sustitución de las leyes y costumbres de los nativos por las de los conquistadores. Sin embargo, ese hecho político abrió, en todos los órdenes de cosas, así espirituales como materiales, un nuevo período. El cambio de régimen bastó para mudar desde sus cimientos la vida del pueblo quechua. La Independencia fue otro hecho político. Tampoco correspondió a una radical transformación de la estructura económica y social del Perú; pero inauguró, no obstante, otro período de nuestra historia, y si no mejoró prácticamente la condición del indígena, por no haber tocado casi la infraestructura económica colonial, cambió su situación jurídica⁴⁷, y franqueó el camino de su emancipación política y social. Si la República no siguió este camino, la responsabilidad de la omisión corresponde exclusivamente a la clase que usufructuó la obra de los libertadores tan rica potencialmente en valores y principios creadores. El problema indígena no admite ya la mistificación a que perpetuamente lo ha sometido una turba de abogados y literatos, consciente o inconscientemente mancomunados con los intereses de la casta latifundista. La miseria moral y material de la raza indígena apare-

juez, el subprefecto, el comisario, el maestro, el recaudador, están enfeudados a la gran propiedad. La ley no puede prevalecer contra los gamonales. El funcionario que se obstinase en imponerla, sería abandonado y sacrificado por el poder central, cerca del cual son siempre omnipotentes las influencias del gamonalismo, que actúan directamente o a través del parlamento, por una y otra vía con la misma eficacia.

El nuevo examen del problema indígena, por esto, se preocupa mucho menos de los lineamientos de una legislación tutelar que de las consecuencias del régimen de propiedad agraria. El estudio del Dr. José A. Encinas (*Contribución a una legislación tutelar indígena*) inicia en 1918⁴⁸ esta

ce demasiado netamente como una simple consecuencia del régimen económico y social que sobre ella pesa desde hace siglos. Este régimen sucesor de la feudalidad colonial, es el 'gamonalismo'. Bajo su imperio, no se puede hablar seriamente de redención del indio. El término 'gamonalismo' no designa sólo una categoría social y económica: la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales propiamente dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios, intermediarios, agentes, parásitos, etc. El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo. El factor central del fenómeno es la hegemonía de la gran propiedad semifeudal en la política y el mecanismo del Estado. Por consiguiente, es sobre este factor sobre el que se debe actuar si se quiere atacar en su raíz un mal del cual algunos se empeñan en no contemplar sino las expresiones episódicas o subsidiarias.

Esa liquidación del gamonalismo, o de la feudalidad, podía haber sido realizada por la República dentro de los principios liberales y capitalistas. Pero por las razones que llevo ya señaladas estos principios no han dirigido efectiva y plenamente nuestro proceso histórico. Saboteados por la propia clase encargada de aplicarlos, durante más de un siglo han sido impotentes para redimir al indio de una servidumbre que constituía un hecho absolutamente solidario con el de la feudalidad. No es el caso de esperar que hoy, que estos principios están en crisis en el mundo, adquieran repentinamente en el Perú una insólita vitalidad creadora.

El pensamiento revolucionario, y aun el reformista, no puede ser ya liberal sino socialista. El socialismo aparece en nuestra historia no por una razón de azar, de imitación o de moda, como espíritus superficiales suponen, sino como una fatalidad histórica. Y sucede que mientras, de un lado, los que profesamos el socialismo propugnamos lógicamente y coherentemente la reorganización del país sobre bases socialistas y –constatando que el régimen económico y político que combatimos se ha convertido gradualmente en una fuerza de colonización del país por los capitalismo imperialistas extranjeros–, proclamamos que éste es un instante de nuestra historia en que no es posible ser efectivamente nacionalista y revolucionario sin ser socialista, de otro lado no existe en el Perú, como no ha existido nunca, una burguesía progresista, con sentido nacional, que se profese liberal y democrática y que inspire su política en los postulados de su doctrina”.

tendencia, que de entonces a hoy no ha cesado de acentuarse*. Pero por el carácter mismo de su trabajo, el Dr. Encinas no podía formular en él un programa económico-social. Sus proposiciones dirigidas a la tutela de la propiedad indígena, tenían que limitarse a este objetivo jurídico. Esbozando las bases del *Home Stead*⁴⁹ indígena, el Dr. Encinas recomienda la distribución de tierras del Estado y de la Iglesia. No menciona absolutamente la expropiación de los gamonales latifundistas. Pero su tesis se distingue por una reiterada acusación de los efectos del latifundismo, que sale inapelablemente condenado de esta requisitoria**, que en cierto modo preludia la actual crítica económico-social de la cuestión del indio.

Esta crítica repudia y descalifica las diversas tesis que consideran la cuestión como uno u otro de los siguientes criterios unilaterales y exclusivos: administrativo, jurídico, étnico, moral, educacional, eclesiástico.

La derrota más antigua y evidente es, sin duda, la de los que reducen la protección de los indígenas a un asunto de ordinaria administración. Desde los tiempos de la legislación colonial española, las ordenanzas sabias y

* González Prada, que ya en uno de sus primeros discursos de agitador intelectual había dicho que formaban el verdadero Perú los millones de indios de los valles andinos, en el capítulo “Nuestros indios” incluido en la última edición de *Horas de lucha*⁵⁰, tiene juicios que lo señalan como el precursor de una nueva conciencia social: “Nada cambia más pronto ni más radicalmente la psicología del hombre que la propiedad: al sacudir la esclavitud del vientre, crece en cien palmos. Con sólo adquirir algo el individuo asciende algunos peldaños en la escala social, porque las clases se reducen a grupos clasificados por el monto de la riqueza. A la inversa del globo aerostático, sube más el que más pesa. Al que diga: la escuela, respóndasele: la escuela y el pan. La cuestión del indio, más que pedagógica, es económica, es social”.

** “Sostener la condición económica del indio –escribe Encinas– es el mejor modo de elevar su condición social. Su fuerza económica se encuentra en la tierra, allí se encuentra toda su actividad. Retirarlo de la tierra es variar, profunda y peligrosamente, ancestrales tendencias de la raza. No hay como el trabajo de la tierra para mejorar sus condiciones económicas. En ninguna otra parte, ni en ninguna otra forma puede encontrar mayor fuente de riqueza como en la tierra” (*Contribución a una legislación tutelar indígena*, p. 39). Encinas, en otra parte, dice: “Las instituciones jurídicas relativas a la propiedad tienen su origen en las necesidades económicas. Nuestro Código Civil no está en armonía con los principios económicos, porque es individualista en lo que se refiere a la propiedad. La ilimitación del derecho de propiedad ha creado el latifundio con detrimento de la propiedad indígena. La propiedad del suelo improductivo ha creado la enfeudación de la raza y su miseria” (p. 13).

prolijas, elaboradas después de concienzudas encuestas, se revelan totalmente infructuosas. La fecundidad de la República, desde las jornadas de la Independencia, en decretos, leyes y providencias encaminadas a amparar a los indios contra la exacción y el abuso, no es de las menos considerables. El gamonal de hoy, como el “encomendero” de ayer, tiene sin embargo muy poco que temer de la teoría administrativa. Sabe que la práctica es distinta.

El carácter individualista de la legislación de la República ha favorecido, incuestionablemente, la absorción de la propiedad indígena por el latifundismo. La situación del indio, a este respecto, estaba contemplada con mayor realismo por la legislación española. Pero la reforma jurídica no tiene más valor práctico que la reforma administrativa, frente a un feudalismo intacto en su estructura económica. La apropiación de la mayor parte de la propiedad comunal e individual indígena está ya cumplida⁵¹. La experiencia de todos los países que han salido de su evo-feudal, nos demuestra, por otra parte, que sin la disolución del feudo no ha podido funcionar, en ninguna parte, un derecho liberal.

La suposición de que el problema indígena es un problema étnico, se nutre del más envejecido repertorio de ideas imperialistas. El concepto de las razas inferiores sirvió al Occidente blanco para su obra de expansión y conquista. Esperar la emancipación indígena de un activo cruzamiento de la raza aborígen con inmigrantes blancos, es una ingenuidad antisociológica, concebible sólo en la mente rudimentaria de un importador de carneros merinos. Los pueblos asiáticos, a los cuales no es inferior en un ápice el pueblo indio, han asimilado admirablemente la cultura occidental, en lo que tiene de más dinámico y creador, sin transfusiones de sangre europea. La degeneración del indio peruano es una barata invención de los leguleyos de la mesa feudal.

La tendencia a considerar el problema indígena como un problema moral, encarna una concepción liberal, humanitaria, ochocentista, iluminista, que en el orden político de Occidente anima y motiva las “ligas de los Derechos del Hombre”. Las conferencias y sociedades antiesclavistas, que en Europa han denunciado más o menos infructuosamente los críme-

nes de los colonizadores, nacen de esta tendencia, que ha confiado siempre con exceso en sus llamamientos al sentido moral de la civilización. González Prada no se encontraba exento de su esperanza⁵² cuando escribía que 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 los opresores”*. La Asociación Pro-Indígena (1909-1917) representó, ante todo, la misma esperanza, aunque su verdadera eficacia estuviera en los fines concretos e inmediatos de defensa del indio que le asignaron sus directores, orientación que debe mucho, seguramente, al idealismo práctico, característicamente sajón, de Dora Mayer**. El experimento está ampliamente cumplido, en el Perú y en el mundo. La prédica humanitaria no ha detenido ni embarazado en Europa el imperialismo ni ha bonificado sus métodos. La lucha contra el imperialismo, no confía ya sino en la solidaridad y en la fuerza de los movimientos de emancipación de las masas coloniales. Este concepto preside en la Europa contemporánea una acción antimperialista, a la cual se adhieren espíritus liberales como Albert Einstein y Romain Rolland, y que por tanto no puede ser considerada de exclusivo carácter socialista.

* González Prada, “Nuestros indios”, *Horas de lucha*, 2ª ed.

** Dora Mayer de Zulen resume así el carácter del experimento Pro-Indígena: “En fría concreción de datos prácticos, la Asociación Pro-Indígena significa para los historiadores lo que Mariátegui supone un experimento de rescate de la atrasada y esclavizada raza indígena por medio de un cuerpo protector extraño a ella, que gratuitamente y por vías legales ha procurado servirle como abogado en sus reclamos ante los Poderes del Estado”. Pero, como aparece en el mismo interesante balance de la Pro-Indígena, Dora Mayer piensa que esta asociación trabajó, sobre todo, por la *formación de un sentido de responsabilidad*. “Dormida estaba –anota– a los cien años de la emancipación republicana del Perú, la conciencia de los gobernantes, la conciencia de los gamonales, la conciencia del clero, la conciencia del público ilustrado y semi ilustrado, respecto a sus obligaciones para con la población que no sólo merecía un filantrópico rescate de vejámenes inhumanos, sino a la cual el patriotismo peruano debía un resarcimiento de honor nacional, porque la raza incaica había descendido a escarnio de propios y extraños”. El mejor resultado de la Pro-Indígena resulta sin embargo, según el leal testimonio de Dora Mayer, su influencia en el despertar indígena. “Lo que era deseable que sucediera, estaba sucediendo; que los indígenas mismos, saliendo de la tutela de las clases ajenas concibieran los medios de su reivindicación”⁵³.

En el terreno de la razón y la moral, se situaba hace siglos, con mayor energía, o al menos mayor autoridad, la acción religiosa. Esta cruzada no obtuvo, sin embargo, sino leyes y providencias muy sabiamente inspiradas. La suerte de los indios no varió sustancialmente. González Prada, que como sabemos no consideraba estas cosas con criterio propia o sectariamente socialista, busca la explicación de este fracaso en la entraña económica de la cuestión: “No podía suceder de otro modo: oficialmente se ordenaba la explotación; se pretendía que humanamente se cometieran iniquidades o equitativamente se consumaran injusticias. Para extirpar los abusos, habría sido necesario abolir los repartimientos y las mitas, en dos palabras, cambiar todo el régimen colonial. Sin las faenas del indio americano se habrían vaciado las arcas del tesoro español”*. Más evidentes posibilidades de éxito que la prédica liberal tenía, con todo, la prédica religiosa. Esta apelaba al exaltado y operante catolicismo español mientras aquélla intentaba hacerse escuchar del exiguo y formal liberalismo criollo.

Pero hoy la esperanza en una solución eclesiástica es indiscutiblemente la más rezagada y antihistórica de todas. Quienes la representan no se preocupan siquiera, como sus distantes –¡tan distantes!– maestros, de obtener una nueva declaración de los derechos del indio, con adecuadas autoridades y ordenanzas, sino de encargar al misionero la función de mediar entre el indio y el gamonal**. La obra que la Iglesia no pudo realizar en un orden medioeval, cuando su capacidad espiritual e intelectual podía medirse por frailes como el padre de Las Casas, ¿con qué elementos contaría para prosperar ahora? Las misiones adventistas, bajo este aspec-

* Obra citada.

** “Sólo el misionero –escribe el señor José León y Bueno, uno de los líderes de la ‘Acción Social de la Juventud’– puede redimir y restituir al indio. Siendo el intermediario incansable entre el gamonal y el colono, entre el latifundista y el comunero, evitando las arbitrariedades del Gobernador que obedece sobre todo al interés político del cacique criollo; explicando con sencillez la lección objetiva de la naturaleza e interpretando la vida en su fatalidad y en su libertad; condenando el desborde sensual de las muchedumbres en las fiestas; segando la incontinenencia en sus mismas fuentes y revelando a la raza su misión excelsa, puede devolver al Perú su unidad, su dignidad y su fuerza” (*Boletín de la A.S.J.*, mayo de 1928)⁵⁴.

to, han ganado la delantera al clero católico, cuyos claustros convocan cada día menor suma de vocaciones de evangelización.

El concepto de que el problema del indio es un problema de educación, no aparece sufragado ni aun por un criterio estricta y autónomamente pedagógico. La pedagogía tiene hoy más en cuenta que nunca los factores sociales y económicos. El pedagogo moderno sabe perfectamente que la educación no es una mera cuestión de escuela y métodos didácticos. El medio económico social condiciona inexorablemente la labor del maestro. El gamonalismo es fundamentalmente adverso a la educación del indio: su subsistencia tiene en el mantenimiento de la ignorancia del indio el mismo interés que en el cultivo de su alcoholismo*. La escuela moderna —en el supuesto de que, dentro de las circunstancias vigentes, fuera posible multiplicarla en proporción a la población escolar campesina—, es incompatible con el latifundio feudal. La mecánica de la servidumbre, anularía totalmente la acción de la escuela, si esta misma, por un milagro inconcebible dentro de la realidad social, consiguiera conservar, en la atmósfera del feudo, su pura misión pedagógica. La más eficiente y grandiosa enseñanza normal no podría operar estos milagros. La escuela y el maestro están irremisiblemente condenados a desnaturalizarse bajo la presión del ambiente feudal, inconciliable con la más elemental concepción progresista o evolucionista de las cosas. Cuando se comprende a medias esta verdad, se descubre la fórmula salvadora en los internados indígenas. Mas la insuficiencia clamorosa de esta fórmula se muestra en toda su evidencia, apenas se reflexiona en el insignificante porcentaje de la población escolar indígena que resulta posible alojar en estas escuelas.

La solución pedagógica, propugnada por muchos con perfecta buena fe, está ya hasta oficialmente descartada. Los educacionistas son, repito, los que menos pueden pensar en independizarla de la realidad económico-social. No existe, pues, en la actualidad, sino como una sugestión vaga e informe, de la que ningún cuerpo y ninguna doctrina se hace responsable.

* Es demasiado sabido que la producción —y también el contrabando— de aguardiente de caña, constituye uno de los más lucrativos negocios de los hacendados de la Sierra. Aun los de la Costa, explotan en cierta escala este filón. El alcoholismo del peón y del colono resulta indispensable a la prosperidad de nuestra gran propiedad agrícola.

3. MARTÍ J., 1891/1977, «Nuestra América», Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas. pp. 31- 39.

NUESTRA AMÉRICA

Cree el aldeano vanidoso que el mundo entero es su aldea, y con tal que él quede de alcalde, o le mortifique al rival que le quitó la novia, o le crezcan en la alcancía los ahorros, ya da por bueno el orden universal, sin saber de los gigantes que llevan siete leguas en las botas y le pueden poner la bota encima, ni de la pelea de los cometas en el Cielo, que van por el aire dormidos engullendo mundos. Lo que quede de aldea en América ha de despertar. Estos tiempos no son para acostarse con el pañuelo a la cabeza, sino con las armas de almohada, como los varones de Juan de Castellanos: las armas del juicio, que vencen a las otras. Trincheras de ideas valen más que trincheras de piedra.

No hay proa que taje una nube de ideas. Una idea enérgica, flameada a tiempo ante el mundo, para, como la bandera mística del juicio final, a un escuadrón de acorazados. Los pueblos que no se conocen han de darse prisa para conocerse, como quienes van a pelear juntos. Los que se enseñan los puños, como hermanos celosos, que quieren los dos la misma tierra, o el de casa chica, que le tiene envidia al de casa mejor, han de encajar, de modo que sean una, las dos manos. Los que, al amparo de una tradición criminal, cercenaron, con el sable tinto en la sangre de sus mismas venas, la tierra del hermano vencido, del hermano castigado más allá de sus culpas, si no quieren que les llame el pueblo ladrones, devuélvanle sus tierras al hermano. Las deudas del honor no las cobra el honrado en dinero, a tanto por la bofetada. Ya no podemos ser el pueblo de hojas, que vive en el aire, con la copa cargada de flor, restallando o zumbando, según la acaricie el capricho de la luz, o la tundan y talen las tempestades; ¡los árboles se han de poner en fila, para que no pase el gigante de las siete leguas! Es la hora del recuento, y de la marcha unida, y hemos de andar en cuadro apretado, como la plata en las raíces de los Andes.

A los sietemesinos sólo les faltará el valor. Los que no tienen fe en su tierra son hombres de siete meses. Porque les falta el valor a ellos, se lo niegan a los demás. No les alcanza al árbol difícil el brazo canijo, el brazo de uñas pintadas y pulsera, el brazo de Madrid o de París, y dicen que no se puede

alcanzar el árbol. Hay que cargar los barcos de esos insectos dañinos, que le roen el hueso a la patria que los nutre. Si son parisienses o madrileños, vayan al Prado, de faroles, o vayan a Tortoni, de sorbetes. ¡Estos hijos de carpinteros, que se avergüenzan de que su padre sea carpintero! ¡Estos nacidos en América, que se avergüenzan, porque llevan delantal indio, de la madre que los crió, y reniegan, ¡bribones!, de la madre enferma, y la dejan sola en el lecho de las enfermedades! Pues, ¿quién es el hombre? ¿el que se queda con la madre, a curarle la enfermedad, o el que la pone a trabajar donde no la vean, y vive de su sustento en las tierras podridas, con el gusano de corbata, maldiciendo del seno que lo cargó, paseando el letrero de traidor en la espalda de la casaca de papel? ¡Estos hijos de nuestra América, que ha de salvarse con sus indios, y va de menos a más; estos desertores que piden fusil en los ejércitos de la América del Norte, que ahoga en sangre a sus indios, y va de más a menos! ¡Estos delicados, que son hombres y no quieren hacer el trabajo de hombres! Pues el Washington que les hizo esta tierra ¿se fue a vivir con los ingleses, a vivir con los ingleses en los años en que los veía venir contra su tierra propia? ¡Estos “increíbles” del honor, que lo arrastran por el suelo extranjero, como los increíbles de la Revolución francesa, danzando y relamiéndose, arrastraban las erres!

Ni ¿en qué patria puede tener un hombre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas entre las masas mudas de indios, al ruido de pelea del libro con el cirial, sobre los brazos sangrientos de un centenar de apóstoles? De factores tan descompuestos, jamás, en menos tiempo histórico, se han creado naciones tan adelantadas y compactas. Cree el soberbio que la tierra fue hecha para servirle de pedestal, porque tiene la pluma fácil o la palabra de colores, y acusa de incapaz e irremediable a su república nativa, porque no le dan sus selvas nuevas modo continuo de ir por el mundo de gamonal famoso, guiando jacas de Persia y derramando champaña. La incapacidad no está en el país naciente, que pide formas que se le acomoden y grandeza útil, sino en los que quieren regir pueblos originales, de composición singular y violenta, con leyes heredadas de cuatro siglos de práctica libre en los Estados Unidos, de diecinueve siglos de monarquía en Francia. Con un decreto de Hamilton no se le para

la pechada al potro del llanero. Con una frase de Sieyés no se desestanca la sangre cuajada de la raza india. A lo que es, allí donde se gobierna, hay que atender para gobernar bien; y el buen gobernante en América no es el que sabe cómo se gobierna el alemán o el francés, sino el que sabe con qué elementos está hecho su país, y cómo puede ir guiándolos en junto, para llegar, por métodos e instituciones nacidas del país mismo, a aquel estado apetecible donde cada hombre se conoce y ejerce, y disfrutan todos de la abundancia que la Naturaleza puso para todos en el pueblo que fecundan con su trabajo y defienden con sus vidas. El gobierno ha de nacer del país. El espíritu del gobierno ha de ser el del país. La forma del gobierno ha de avenirse a la constitución propia del país. El gobierno no es más que el equilibrio de los elementos naturales del país.

Por eso el libro importado ha sido vencido en América por el hombre natural. Los hombres naturales han vencido a los letrados artificiales. El mestizo autóctono ha vencido al criollo exótico. No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza. El hombre natural es bueno, y acata y premia la inteligencia superior, mientras ésta no se vale de su sumisión para dañarle, o le ofende prescindiendo de él, que es cosa que no perdona el hombre natural, dispuesto a recobrar por la fuerza el respeto de quien le hiere la susceptibilidad o le perjudica el interés. Por esta conformidad con los elementos naturales desdeñados han subido los tiranos de América al poder; y han caído en cuanto les hicieron traición. Las repúblicas han purgado en las tiranías su incapacidad para conocer los elementos verdaderos del país, derivar de ellos la forma de gobierno y gobernar con ellos. Gobernante, en un pueblo nuevo, quiere decir creador.

En pueblos compuestos de elementos cultos e incultos, los incultos gobernarán, por su hábito de agredir y resolver las dudas con su mano, allí donde los cultos no aprendan el arte del gobierno. La masa inculta es perezosa, y tímida en las cosas de la inteligencia, y quiere que la gobiernen bien; pero si el gobierno le lastima, se lo sacude y gobierna ella. ¿Cómo han de salir de las universidades los gobernantes, si no hay universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del arte del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América? A adivinar salen los jóvenes al mundo, con antiparras yanquis o francesas, y aspiran a

dirigir un pueblo que no conocen. En la carrera de la política habría de negarse la entrada a los que desconocen los rudimentos de la política. El premio de los certámenes no ha de ser para la mejor oda, sino para el mejor estudio de los factores del país en que se vive. En el periódico, en la cátedra, en la academia, debe llevarse adelante el estudio de los factores reales del país. Conocerlos basta, sin vendas ni ambages; porque el que pone de lado, por voluntad u olvido, una parte de la verdad, cae a la larga por la verdad que le faltó, que crece en la negligencia, y derriba lo que se levanta sin ella. Resolver el problema después de conocer sus elementos, es más fácil que resolver el problema sin conocerlos. Viene el hombre natural, indignado y fuerte, y derriba la justicia acumulada de los libros, porque no se la administra en acuerdo con las necesidades patentes del país. Conocer es resolver. Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías. La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos. Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas. Y calle el pedante vencido; que no hay patria en que pueda tener el hombre más orgullo que en nuestras dolorosas repúblicas americanas.

Con los pies en el rosario, la cabeza blanca y el cuerpo pinto de indio y criollo, vinimos, denodados, al mundo de las naciones. Con el estandarte de la Virgen salimos a la conquista de la libertad. Un cura, unos cuantos tenientes y una mujer alzan en México la república, en hombros de los indios. Un canónigo español, a la sombra de su capa, instruye en la libertad francesa a unos cuantos bachilleres magníficos, que ponen de jefe de Centro América contra España al general de España. Con los hábitos monárquicos, y el Sol por pecho, se echaron a levantar pueblos los venezolanos por el Norte y los argentinos por el Sur. Cuando los dos héroes chocaron, y el continente iba a temblar, uno, que no fue el menos grande, volvió riendas. Y como el heroísmo en la paz es más escaso, porque es menos glorioso que el de la gue-

rra; como al hombre le es más fácil morir con honra que pensar con orden; como gobernar con los sentimientos exaltados y unánimes es más hacedero que dirigir, después de la pelea, los pensamientos diversos, arrogantes, exóticos o ambiciosos: como los poderes arrollados en la arremetida épica zapaban, con la cautela felina de la especie y el peso de lo real, el edificio que había izado, en las comarcas burdas y singulares de nuestra América mestiza, en los pueblos de pierna desnuda y casaca de París, la bandera de los pueblos nutridos de savia gobernante en la práctica continua de la razón y de la libertad; como la constitución jerárquica de las colonias resistía la organización democrática de la República, o las capitales de corbatín dejaban en el zaguán al campo de bota de potro, o los redentores bibliógenos no entendieron que la revolución que triunfó con el alma de la tierra, desatada a la voz del salvador, con el alma de la tierra había de gobernar, y no contra ella ni sin ella, entró a padecer América, y padece, de la fatiga de acomodación entre los elementos discordantes y hostiles que heredó de un colonizador despótico y avieso, y las ideas y formas importadas que han venido retardando, por su falta de realidad local, el gobierno lógico. El continente descoyuntado durante tres siglos por un mando que negaba el derecho del hombre al ejercicio de su razón, entró, desatendiendo o desoyendo a los ignorantes que lo habían ayudado a redimirse, en un gobierno que tenía por base la razón; la razón de todos en las cosas de todos, y no la razón universitaria de unos sobre la razón campestre de otros. El problema de la independencia no era el cambio de formas, sino el cambio de espíritu.

Con los oprimidos había que hacer causa común, para afianzar el sistema opuesto a los intereses y hábitos de mando de los opresores. El tigre, espantado del fogonazo, vuelve de noche al lugar de la presa. Muere echando llamas por los ojos y con las zarpas al aire. No se le oye venir, sino que viene con zarpas de terciopelo. Cuando la presa despierta, tiene al tigre encima. La colonia continuó viviendo en la república; y nuestra América se está salvando de sus grandes yerros –de la soberbia de las ciudades capitales, del triunfo ciego de los campesinos desdeñados, de la importación excesiva de las ideas y fórmulas ajenas, del desdén inicuo e impolítico de la raza aborígen–, por la virtud superior, abonada con sangre necesaria, de la república que lucha contra la colonia. El tigre espera, detrás de cada árbol,

acurrucado en cada esquina. Morirá, con las zarpas al aire, echando llamas por los ojos.

Pero “estos países se salvarán”, como anunció Rivadavia el argentino, el que pecó de finura en tiempos crudos; al machete no le va vaina de seda, ni en el país que se ganó con lanzón se puede echar el lanzón atrás, porque se enoja y se pone en la puerta del Congreso de Iturbide “a que le hagan emperador al rubio”. Estos países se salvarán porque, con el genio de la moderación que parece imperar, por la armonía serena de la Naturaleza, en el continente de la luz, y por el influjo de la lectura crítica que ha sucedido en Europa a la lectura de tanteo y falansterio en que se empapó la generación anterior, le está naciendo a América, en estos tiempos reales, el hombre real.

Éramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Éramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte, a bautizar sus hijos. El negro, oteado, cantaba en la noche la música de su corazón, solo y desconocido, entre las olas y las fieras. El campesino, el creador, se revolvía, ciego de indignación, contra la ciudad desdeñosa, contra su criatura. Éramos charreteras y togas, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza. El genio hubiera estado en hermanar, con la caridad del corazón y con el atrevimiento de los fundadores, la vincha y la toga; en desestancar al indio; en ir haciendo lado al negro suficiente; en ajustar la libertad al cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella. Nos quedó el oidor, y el general, y el letrado, y el prebendado. La juventud angélica, como de los brazos de un pulpo, echaba al Cielo, para caer con gloria estéril, la cabeza, coronada de nubes. El pueblo natural, con el empuje del instinto, arrollaba, ciego del triunfo, los bastones de oro. Ni el libro europeo, ni el libro yanqui, daban la clave del enigma hispanoamericano. Se probó el odio, y los países venían cada año a menos. Cansados del odio inútil, de la resistencia del libro contra la lanza, de la razón contra el cirial, de la ciudad contra el campo, del imperio imposible de las castas urbanas divididas sobre la nación natural, tempestuosa o inerte, se empieza, como sin saberlo, a probar el amor. Se ponen en pie los pueblos,

y se saludan. “¿Cómo somos?” se preguntan; y unos a otros se van diciendo cómo son. Cuando aparece en Cojimar un problema, no van a buscar la solución a Dantzig. Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América. Los jóvenes de América se ponen la camisa al codo, hunden las manos en la masa, y la levantan con la levadura de su sudor. Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación. El vino, de plátano; y si sale agrio, ¡es nuestro vino! Se entiende que las formas de gobierno de un país han de acomodarse a sus elementos naturales; que las ideas absolutas, para no caer por un yerro de forma, han de ponerse en formas relativas; que la libertad, para ser viable, tiene que ser sincera y plena; que si la república no abre los brazos a todos y adelanta con todos, muere la república. El tigre de adentro se entra por la hendidura, y el tigre de afuera. El general sujeta en la marcha la caballería al paso de los infantes. O si deja a la zaga a los infantes, le envuelve el enemigo la caballería. Estrategia es política. Los pueblos han de vivir criticándose, porque la crítica es la salud; pero con un solo pecho y una sola mente. ¡Bajarse hasta los infelices y alzarlos en los brazos! ¡Con el fuego del corazón deshelar la América coagulada! ¡Echar, bullendo y rebotando, por las venas, la sangre natural del país! En pie, con los ojos alegres de los trabajadores, se saludan, de un pueblo a otro, los hombres nuevos americanos. Surgen los estadistas naturales del estudio directo de la Naturaleza. Leen para aplicar, pero no para copiar. Los economistas estudian la dificultad en sus orígenes. Los oradores empiezan a ser sobrios. Los dramaturgos traen los caracteres nativos a la escena. Las academias discuten temas viables. La poesía se corta la melena zorrillesca y cuelga del árbol glorioso el chaleco colorado. La prosa, centelleante y cernida, va cargada de idea. Los gobernadores, en las repúblicas de indios, aprenden indio.

De todos sus peligros se va salvando América. Sobre algunas repúblicas está durmiendo el pulpo. Otras, por la ley del equilibrio, se echan a pie a la mar, a recobrar, con prisa loca y sublime, los siglos perdidos. Otras, olvidando que Juárez paseaba en un coche de mulas, ponen coche de viento y de cochero a una pompa de jabón; el lujo venenoso, enemigo de la libertad, pudre al hombre liviano y abre la puerta al extranjero. Otras acendran, con el espí-

ritu épico de la independencia amenazada, el carácter viril. Otras crían, en la guerra rapaz contra el vecino, la soldadesca que puede devorarlas. Pero otro peligro corre, acaso, nuestra América, que no le viene de sí, sino de la diferencia de orígenes, métodos e intereses entre los dos factores continentales, y es la hora próxima en que se le acerque, demandando relaciones íntimas, un pueblo emprendedor y pujante que la desconoce y la desdeña. Y como los pueblos viriles, que se han hecho de sí propios, con la escopeta y la ley, aman, y sólo aman, a los pueblos viriles; como la hora del desenfreno y la ambición, de que acaso se libre, por el predominio de lo más puro de su sangre, la América del Norte, o en que pudieran lanzarla sus masas vengativas y sórdidas, la tradición de conquista y el interés de un caudillo hábil, no está tan cercana aún a los ojos del más espantadizo, que no dé tiempo a la prueba de altivez, continua y discreta, con que se la pudiera encarar y desviarla; como su decoro de república pone a la América del Norte, ante los pueblos atentos del Universo, un freno que no le ha de quitar la provocación pueril o la arrogancia ostentosa, o la discordia parricida de nuestra América, el deber urgente de nuestra América es enseñarse como es, una en alma e intento, vencedora veloz de un pasado sofocante, manchada sólo con la sangre de abono que arranca a las manos la pelea con las ruinas, y la de las venas que nos dejaron picadas nuestros dueños. El desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de nuestra América; y urge, porque el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca, la conozca pronto, para que no la desdeñe. Por ignorancia llegaría, tal vez, a poner en ella la codicia. Por el respeto, luego que la conociese, sacaría de ella las manos. Se ha de tener fe en lo mejor del hombre y desconfiar de lo peor de él. Hay que dar ocasión a lo mejor para que se revele y prevalezca sobre lo peor. Si no, lo peor prevalece. Los pueblos han de tener una picota para quien les azuza a odios inútiles; y otra para quien no les dice a tiempo la verdad.

No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la Naturaleza, donde resalta en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. El alma emana, igual y eterna, de los cuer-

pos diversos en forma y en color. Peca contra la Humanidad el que fomente y propague la oposición y el odio de las razas. Pero en el amasijo de los pueblos se condensan, en la cercanía de otros pueblos diversos, caracteres peculiares y activos, de ideas y de hábitos, de ensanche y adquisición, de vanidad y de avaricia, que del estado latente de preocupaciones nacionales pudieran, en un período de desorden interno o de precipitación del carácter acumulado del país, trocarse en amenaza grave para las tierras vecinas, aisladas y débiles, que el país fuerte declara percederas e inferiores. Pensar es servir. Ni ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal al pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma, ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras; ni tiene en mucho a los hombres biliosos y trigueños, ni mira caritativo, desde su eminencia aún mal segura, a los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la vía de las repúblicas; ni se han de esconder los datos patentes del problema que puede resolverse, para la paz de los siglos, con el estudio oportuno y la unión tácita y urgente del alma continental. ¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a costas, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí¹, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva!

El Partido Liberal, México, 30 de enero de 1891.

1. Semí: ídolo de origen taíno que representa –de acuerdo con una concepción animista– las fuerzas de la Naturaleza. El término aparece recogido por fray Ramón Pané. El Prof. José Juan Arrom al anotar el texto del fraile, aconseja se escriba *Cemí*. Martí, lo utiliza en sentido simbólico y pensando posiblemente en la figura mayor de la mitología taína, o sea en Yucaguamá.

4. SARMIENTO D.F., 1845/1990, *Facundo. Civilización y barbarie. Vida de Juan Facundo Quiroga*, Madrid, Cátedra, CAP. IV.

REVOLUCIÓN DE 1810

(Capítulo IV de Civilización y barbarie)

Cuando la batalla empieza, el tártaro da un grito terrible, llega, hiere, desaparece y vuelve como el rayo.

Víctor Hugo

He necesitado andar todo el camino que dejo recorrido para llegar al punto en que nuestro drama comienza. Es inútil detenerse en el carácter, objeto y fin de la revolución de la Independencia. En toda la América fueron los mismos, nacidos del mismo origen, a saber: el movimiento de las ideas europeas. La América obraba así porque así obran todos los pueblos. Los libros, los acontecimientos, todo llevaba a la América a asociarse a la impulsión que a la Francia habían dado Norteamérica y sus propios escritores; a la España, la Francia y sus libros. Pero lo que necesito notar para mi objeto es que la revolución, excepto en su símbolo exterior, independencia del rey, era sólo interesante e inteligible para las ciudades argentinas, extraña y sin prestigio para las campañas. En las ciudades había libros, ideas, espíritu municipal, juzgados, derechos, leyes, educación, todos los puntos de contacto y de mancomunidad que tenemos con los europeos; había una base de organización, incompleta, atrasada, si se quiere, pero precisamente porque era incompleta, porque no estaba a la altura de lo que ya se sabía que podía llegar, se adoptaba la revolución con entusiasmo. Para las campañas, la revolución era un problema; sustraerse a la autoridad del rey era agradable, por cuanto era sustraerse a la autoridad. La campaña pastora no podía mirar la cuestión bajo otro aspecto. Libertad, responsabilidad del poder, todas las cuestiones que la revolución se proponía resolver eran extrañas a su manera de vivir, a sus necesidades. Pero la revolución le era útil en este sentido: que iba a dar objeto y ocupación a ese exceso de vida que hemos indicado y que iba a añadir un nuevo centro de reunión, mayor al circunscrito a que acudían diariamente los varones en toda la extensión de las campañas.

Aquellas constituciones espartanas; aquellas fuerzas físicas tan desenvueltas; aquellas disposiciones guerreras que se malbarataban en puñaladas y tajos entre unos y otros; aquella desocupación romana a que sólo faltaba un Campo de Marte para ponerse en ejercicio activo; aquella antipatía a la autoridad con quien vivían en continua lucha, todo encontraba al fin camino por donde abrirse paso y salir a la luz, ostentarse y desenvolverse.

Empezaron, pues, en Buenos Aires los movimientos revolucionarios y todas las

ciudades del interior respondieron con decisión al llamamiento. Las campañas pastoras se agitaron y adhirieron al impulso. En Buenos Aires empezaron a formarse ejércitos, pasablemente disciplinados, para acudir al Alto Perú y a Montevideo, donde se hallaban las fuerzas españolas mandadas por el general Vigodet. El general Rondeau puso sitio a Montevideo con un ejército disciplinado. Concurría al sitio Artigas, caudillo célebre, con algunos millares de gauchos. Artigas había sido contrabandista temible hasta 1804, en que las autoridades civiles de Buenos Aires pudieron ganarlo y hacerle servir en carácter de comandante de campaña en apoyo de esas mismas autoridades a quienes había hecho la guerra hasta entonces. Si el lector no se ha olvidado del baqueano y de las cualidades generales que constituyen el candidato para la comandancia de campaña, comprenderá fácilmente el carácter e instintos de Artigas.

Un día Artigas con sus gauchos se separó del general Rondeau y empezó a hacerle la guerra. La posición de éste era la misma que hoy tiene Oribe sitiando a Montevideo y haciendo a retaguardia frente a otro enemigo. La única diferencia consistía en que Artigas era enemigo de los patriotas y de los realistas a la vez. Yo no quiero entrar en averiguación de las causas o pretextos que motivaron este rompimiento; ni tampoco quiero darle nombre ninguno de los consagrados en el lenguaje de la política, porque ninguno le conviene. Cuando un pueblo entra en revolución, dos intereses opuestos luchan al principio: el revolucionario y el conservador; entre nosotros se han denominado los partidos que los sostenían, patriotas y realistas. Natural es que, después del triunfo, el partido vencedor se subdivida en fracciones de moderados y exaltados; los unos que quieran llevar la revolución en todas sus consecuencias; los otros que quieran mantenerla en ciertos límites. También es del carácter de las revoluciones que el partido vencido primeramente vuelva a reorganizarse y triunfar a merced de la división de los vencedores. Pero cuando en una revolución una de las fuerzas llamadas en su auxilio se desprende inmediatamente, forma una tercera entidad, se muestra indiferentemente hostil a unos y a otros combatientes, a realistas o patriotas; esta fuerza que se separa es heterogénea; la sociedad que la encierra no ha conocido hasta entonces su existencia, y la revolución sólo ha servido para que se muestre y desenvuelva.

Este era el elemento que el célebre Artigas ponía en movimiento; instrumento ciego, pero lleno de vida, de instintos hostiles a la civilización europea y a toda organización regular; adverso a la monarquía como a la república, porque ambas venían de la ciudad y traían aparejado un orden y la consagración de la autoridad. De este instrumento se sirvieron los partidos diversos de las ciudades cultas, y principalmente el menos revolucionario, hasta que, andando el tiempo, los mismos que lo llamaron en su auxilio sucumbieron, y con ellos la ciudad, sus ideas, su literatura, sus colegios, sus tribunales, su civilización.

Este movimiento espontáneo de las campañas pastoriles fue tan ingenuo en sus primitivas manifestaciones, tan genial tan expresivo de su espíritu y tendencias, que abisma hoy el candor de los partidos de las ciudades que lo asimilaron a su causa y lo bautizaron con los nombres políticos que a ellos los dividían. La fuerza que sostenía a Artigas en Entre Ríos era la misma que en Santa Fe a López, en Santiago a Ibarra, en los Llanos a Facundo. El individualismo constituía su esencia, el caballo su arma exclusiva, la pampa inmensa su teatro. Las hordas

beduinas que hoy importunan con su algaradas y depredaciones las fronteras de la Argelia, dan una idea exacta de la montonera argentina, de que se han servido hombres sagaces o malvados insignes. La misma lucha de civilización y barbarie de la ciudad y el desierto existe hoy en África; los mismos personajes, el mismo espíritu, la misma estrategia indisciplinada entre la horda y la montonera. Masas inmensas de jinetes vagando por el desierto, ofreciendo el combate a las fuerzas disciplinadas de las ciudades, si se sienten superiores en fuerza, disipándose como las nubes de cosacos, en todas direcciones, si el combate es igual siquiera, para reunirse de nuevo, caer de improviso sobre los que duermen, arrebatárles los caballos, matar a los rezagados y a las partidas avanzadas; presentes siempre, intangibles por su falta de cohesión, débiles en el combate, pero fuertes e invencibles en una larga campaña, en que, al fin, la fuerza organizada, el ejército, sucumbe diezmado por los encuentros parciales, las sorpresas, la fatiga, la extenuación.

La montonera, tal como apareció en los primeros días de la República bajo las órdenes de Artigas, presentó ya ese carácter de ferocidad brutal y ese espíritu terrorista que al inmortal bandido, al estanciero de Buenos Aires estaba reservado convertir en un sistema de legislación aplicado a la sociedad culta, y presentarlo, en nombre de la América avergonzada, a la contemplación de la Europa. Rosas no ha inventado nada; su talento ha consistido sólo en plagiar a sus antecesores y hacer de los instintos brutales de las masas ignorantes un sistema meditado y coordinado friamente. La correa de cuero sacada al coronel Maciel y de que Rosas se ha hecho una manea que enseña a los agentes extranjeros, tiene sus antecedentes en Artigas y en los demás caudillos bárbaros, tártaros. La montonera de Artigas enchalecaba a sus enemigos; esto es, los cosía dentro de un retobo de cuero fresco y los dejaba así abandonados en los campos. El lector suplirá todos los horrores de esta muerte lenta. El año 36 se ha repetido este horrible castigo con un coronel del ejército. El ejecutar con el cuchillo, degollando y no fusilando, es un instinto de carnicero que Rosas ha sabido aprovechar para dar todavía a la muerte formas gauchas y al asesino placeres horribles; sobre todo, para cambiar las formas legales y admitidas en las sociedades cultas, por otras que él llama americanas y en nombre de las cuales invita a la América para que salga a su defensa, cuando los sufrimientos del Brasil, del Paraguay, del Uruguay invocan la alianza de los poderes europeos a fin de que les ayuden a librarse de este caníbal que ya los invade con sus hordas sanguinarias. ¡No es posible mantener la tranquilidad de espíritu necesaria para investigar la verdad histórica, cuando se tropieza a cada paso con la idea de que ha podido engañarse a la América y a la Europa tanto tiempo con un sistema de asesinatos y crueldades, tolerables tan sólo en Ashanty o Dahomay, en el interior de África!

Tal es el carácter que presenta la montonera desde su aparición; género singular de guerra y enjuiciamiento que sólo tiene antecedentes en los pueblos asiáticos que habitan las llanuras y que no ha debido nunca confundirse con los hábitos, ideas y costumbres de las ciudades argentinas, que eran, como todas las ciudades americanas, una continuación de la Europa y de la España. La montonera sólo puede explicarse examinando la organización íntima de la sociedad de donde procede. Artigas, baqueano, contrabandista, esto es, haciendo la guerra a la sociedad civil, a la ciudad; comandante de campaña por

transacción, caudillo de las masas de a caballo, es el mismo tipo que, con ligeras variantes, continúa reproduciéndose en cada comandante de campaña que ha llegado a hacerse caudillo. Como todas las guerras civiles en que profundas desemejanzas de educación, creencias y objetos dividen a los partidos, la guerra interior de la República Argentina ha sido larga, obstinada, hasta que uno de los elementos ha vencido. La guerra de la revolución argentina ha sido doble: primero guerra de las ciudades, iniciadas en la cultura europea, contra los españoles, a fin de dar mayor ensanche a esa cultura; segundo, guerra de los caudillos contra las ciudades, a fin de librarse de toda sujeción civil y desenvolver su carácter y su odio contra la civilización. Las ciudades triunfan de los españoles, y las campañas de las ciudades. He aquí explicado el enigma de la revolución argentina, cuyo primer tiro se disparó en 1810 y el último aún no ha sonado todavía.

No entraré en todos los detalles que requeriría este asunto; la lucha es más o menos larga; unas ciudades sucumben primero, otras después. La vida de Facundo Quiroga nos proporcionará ocasión de mostrarlo en toda su desnudez. Lo que por ahora necesito hacer notar, es que con el triunfo de estos caudillos, toda forma civil, aun en el estado en que las usaban los españoles ha desaparecido totalmente en unas partes; en otras, de un modo parcial, pero caminando visiblemente a su destrucción. Los pueblos en masa no son capaces de comparar distintivamente unas épocas con otras; el momento presente es para ellos el único sobre el cual se extienden sus miradas; así es como nadie ha observado hasta ahora la destrucción de las ciudades y su decadencia; lo mismo que no prevén la barbarie total a que marchan visiblemente los pueblos del interior. Buenos Aires es tan poderosa en elementos de civilización europea, que concluirá al fin con educar a Rosas y contener sus instintos sanguinarios y bárbaros. El alto puesto que ocupa, las relaciones con los gobiernos europeos, la necesidad en que se ha visto de respetar a los extranjeros, la de mentir por la prensa y negar las atrocidades que ha cometido, a fin de salvarse de la reprobación universal que lo persigue, todo, en fin, contribuirá a contener sus desafueros, como ya se está sintiendo; sin que esto estorbe que Buenos Aires venga a ser, como La Habana, el pueblo más rico de América, pero también el más subyugado y a su vez el más degradado.

Cuatro son las ciudades que han sido aniquiladas ya por el dominio de los caudillos que sostienen hoy a Rosas, a saber: Santa Fe, Santiago del Estero, San Luis y La Rioja. Santa Fe, situada en la confluencia del Paraná y otro río navegable que desemboca en sus inmediaciones, es uno de los puntos más favorecidos de la América, y sin embargo, no cuenta hoy con dos mil almas; San Luis, capital de una provincia de cincuenta mil habitantes, y donde no hay más ciudad que la capital, no tiene mil quinientas.

Para hacer sensible la ruina y decadencia de la civilización y los rápidos progresos que la barbarie hace en el interior, necesito tomar dos ciudades: una, ya aniquilada, la otra caminando sin sentirlo a la barbarie: La Rioja y San Juan. La Rioja no ha sido en otro tiempo una ciudad de primer orden; pero, comparada con su estado presente, la desconocerían sus mismos hijos. Cuando principió la revolución de 1810 contaba con un crecido número de capitalistas y personajes notables que han figurado de un modo distinguido en las armas, en el foro, en la

tribuna, en el púlpito. De La Rioja ha salido el doctor Castro Barros, diputado al Congreso de Tucumán y canonista célebre; el general Dávila, que libertó a Copiapó del poder de los españoles en 1817; el general Ocampo, presidente de Charcas; el doctor don Gabriel Ocampo, uno de los abogados más célebres del foro argentino, y un número crecido de abogados del apellido de Ocampo, Dávila y García, que existen hoy desparramados por el territorio chileno, como varios sacerdotes de luces, entre ellos el doctor Gordillo, residente en el Huasco.

Para que una provincia haya podido producir en una época dada tantos hombres eminentes e ilustrados, es necesario que las luces hayan estado difundidas sobre un número mayor de individuos y sido respetadas y solicitadas con ahínco. Si en los primeros días de la revolución sucedía esto, ¿cuál no debería ser el acrecentamiento de luces, riqueza y población que hoy día debiera notarse, si un espantoso retroceso a la barbarie no hubiese impedido a aquel pobre pueblo continuar su desenvolvimiento? ¿Cuál es la ciudad chilena, por insignificante que sea, que no pueda enumerar los progresos que ha hecho en diez años, en ilustración, aumento de riqueza y ornato, sin excluir aun de este número las que han sido destruidas por los terremotos?

Pues bien; veamos el estado de La Rioja, según las soluciones dadas a uno de los muchos interrogatorios que he dirigido para conocer a fondo los hechos sobre que fundo mis teorías. Aquí es una persona respetable la que habla, ignorando siquiera el objeto con que interrogo sus recientes recuerdos, porque sólo hace cuatro meses que dejó La Rioja:

¿A qué número ascenderá aproximadamente la población actual de La Rioja?

R. Apenas mil quinientas almas. Se dice que sólo hay quince varones residentes en la ciudad.

¿Cuántos ciudadanos notables residen en ella?

R. En la ciudad serán seis u ocho.

¿Cuántos abogados tienen estudio abierto?

R. Ninguno.

¿Cuántos médicos asisten a los enfermos?

R. Ninguno.

¿Qué jueces letrados hay?

R. Ninguno.

¿Cuántos hombres visten frac?

R. Ninguno.

¿Cuántos jóvenes riojanos están estudiando en Córdoba o Buenos Aires?

R. Sólo sé de uno.

¿Cuántas escuelas hay y cuántos niños asisten?

R. Ninguna.

¿Hay algún establecimiento público de caridad?

R. Ninguno, ni escuela de primeras letras. El único religioso franciscano que hay en aquel convento tiene algunos niños.

¿Cuántos templos arruinados hay?

R. Cinco; sólo la Matriz sirve de algo.

¿Se edifican casas nuevas?

R. Ninguna, ni se reparan las caídas.

¿Se arruinan las existentes?

R. Casi todas, porque las avenidas de las calles son tantas.

¿Cuántos sacerdotes se han ordenado?

R. En la ciudad, sólo dos mocitos; uno es clérigo cura; otro es religioso de Catamarca. En la provincia, cuatro más.

¿Hay grandes fortunas de a cincuenta mil pesos? ¿Cuántas de a veinte mil?

R. Ninguna, todos pobrísimos.

¿Ha aumentado o disminuido la población?

R. Ha disminuido más de la mitad.

¿Predomina en el pueblo algún sentimiento de terror?

R. Máximo. Se teme aún hablar lo inocente.

¿La moneda que se acuña es de buena ley?

R. La provincial es adulterada.

Aquí los hechos hablan con toda su triste y espantosa severidad. Sólo la historia de las conquistas de los mahometanos sobre la Grecia presenta ejemplos de una barbarización, de una destrucción tan rápida. ¡Y esto sucede en América en el siglo XIX! ¡Es la obra sólo de veinte años, sin embargo! Lo que conviene a La Rioja es exactamente aplicable a Santa Fe, a San Luis, a Santiago del Estero, esqueletos de ciudades, villorrios decrepitos y devastados. En San Luis hace diez años que sólo hay un sacerdote, y que no hay escuela, ni una persona que lleve frac. Pero vamos a juzgar en San Juan la suerte de las ciudades que han escapado a la destrucción, pero que van barbarizándose insensiblemente.

San Juan es una provincia agrícola y comerciante exclusivamente; el no tener campaña la ha librado por largo tiempo del dominio de los caudillos. Cualquiera que fuese el partido dominante, gobernador y empleados eran tomados de la parte educada de la población, hasta el año 1833, en que Facundo Quiroga colocó a un hombre vulgar en el gobierno. Este, no pudiéndose sustraer a la influencia de las costumbres civilizadas que prevalecían en despecho del poder, se entregó a la dirección de la parte culta, hasta que fue vencido por Brizuela, jefe de los riojanos, sucediéndole el general Benavídez, que conserva el mando hace nueve años, no ya como una magistratura periódica, sino como propiedad suya. San Juan ha crecido en población, a causa de los progresos de la agricultura y de la emigración de La Rioja y San Luis, que huye del hambre y de la miseria. Sus edificios se han aumentado sensiblemente; lo que prueba toda la riqueza de aquellos países y cuánto podrían progresar si el gobierno cuidase de fomentar la instrucción y la cultura, únicos medios de elevar a un pueblo.

El despotismo de Benavídez es blando y pacífico, lo que mantiene la quietud y la calma en los espíritus. Es el único caudillo de Rosas que no se ha hartado de sangre; pero la influencia barbarizadora del sistema actual no se hace sentir menos por eso.

En una población de cuarenta mil habitantes reunidos en una ciudad, no hay un solo abogado hijo del país ni de las otras provincias.

Todos los tribunales están desempeñados por hombres que no tienen el más leve conocimiento del derecho, y que son, además, hombres estúpidos en toda la extensión de la palabra. No hay establecimiento ninguno de educación pública. Un colegio de señoras fue cerrado en 1840; tres de hombres han sido abiertos y

cerrados sucesivamente de 40 a 43, por la indiferencia y aún hostilidad del gobierno.

Sólo tres jóvenes se están educando fuera de la provincia.

Sólo hay un médico sanjuanino.

No hay tres jóvenes que sepan el inglés, ni cuatro que hablen francés.

Uno sólo hay que ha cursado matemáticas.

Un solo joven hay que posee una instrucción digna de un pueblo culto, el señor Rawson, distinguido ya por sus talentos extraordinarios. Su padre es norteamericano, y a esto ha debido recibir educación.

No hay diez ciudadanos que sepan más que leer y escribir.

No hay un militar que haya servido en ejércitos de línea fuera de la República (2)

¿Creeráse que tanta mediocridad es natural a una ciudad del interior? ¡No! Ahí está la tradición para probar lo contrario. Veinte años atrás, San Juan era uno de los pueblos más cultos del interior, y ¿cuál no debe ser la decadencia y postración de una ciudad americana, para ir a buscar sus épocas brillantes veinte años atrás del momento presente?

El año 1831 emigraron a Chile doscientos ciudadanos jefes de familia, jóvenes, literatos, abogados, militares, etc. Copiapó, Coquimbo, Valparaíso y el resto de la República están llenos aún de estos nobles proscritos, capitalistas algunos, mineros inteligentes otros, comerciantes y hacendados muchos, abogados, médicos varios. Como en la dispersión de Babilonia, todos éstos no volvieron a ver la tierra prometida. ¡Otra emigración ha salido, para no volver, en 1840!

San Juan había sido hasta entonces suficientemente rico en hombres civilizados para dar al célebre Congreso de Tucumán un presidente de la capacidad y altura del doctor Laprida, que murió más tarde asesinado por los Aldao; un prior a la Recoleta Dominica de Chile en el distinguido sabio y patriota Oro, después obispo de San Juan; un ilustre patriota, don Ignacio de la Roza, que preparó con San Martín la expedición a Chile, y que derramó en su país las semillas de la igualdad de clases prometida por la revolución; un ministro al gobierno de Rivadavia; un ministro a la legación argentina en don Domingo de Oro, cuyos talentos diplomáticos no son aún debidamente apreciados; un diputado al Congreso de 1826 en el ilustrado sacerdote Vera; un diputado a la convención de Santa Fe en el presbítero Oro, orador de nota; otro a la de Córdoba en don Rudecindo Rojo, tan eminente por sus talentos y genio industrial como por su grande instrucción; un militar al ejército, entre otros, en el coronel Rojo, que ha salvado dos provincias sofocando motines con sólo su serena audacia, y de quien el general Paz, juez competente en la materia, decía que sería uno de los primeros generales de la República. San Juan poseía entonces un teatro y compañía permanente de actores.

Existen aún los restos de seis o siete bibliotecas de particulares en que estaban reunidas. las principales obras del siglo XVIII, y las traducciones de las mejores griegas y latinas. Yo no he tenido otra instrucción hasta el año 36, que la que esas ricas, aunque trucas bibliotecas pudieron proporcionarme. Era tan rico San Juan en hombres de luces el año 1825, que la sala de representantes contaba con seis oradores de nota. Los miserables aldeanos que hoy (1845)

deshonran la sala de representantes de San Juan, en cuyo recinto se oyeron oraciones tan elocuentes y pensamientos tan elevados, que sacudan el polvo de las actas de aquellos tiempos y huyan avergonzados de estar profanando con sus diatribas. aquel agosto santuario.

Los juzgados, el ministerio, estaban servidos por letrados, y quedaba suficiente número para la defensa de los intereses de las partes.

La cultura de los modales, el refinamiento de las costumbres, el cultivo de las letras, las grandes empresas comerciales, el espíritu público de que estaban animados los habitantes, todo anunciaba al extranjero la existencia de una sociedad culta, que caminaba rápidamente a elevarse a un rango distinguido, lo que daba lugar para que las prensas de Londres divulgasen por América y Europa este concepto honroso: "...manifiestan las mejores disposiciones para hacer progresos en la civilización; en el día se considera a este pueblo como el que sigue a Buenos Aires más inmediatamente en la marcha de la reforma social; allí se han adoptado varias de las instituciones nuevamente establecidas en Buenos Aires, en proporción relativa; y en la reforma eclesiástica han hecho los sanjuaninos progresos extraordinarios, incorporando todos los regulares al clero secular y extinguiendo los conventos que aquéllos tenían..."

Pero lo que dará una idea más completa de la cultura de entonces es el estado de la enseñanza primaria. Ningún pueblo de la República Argentina se ha distinguido más que San Juan en su solicitud por difundirla, ni hay otro que haya obtenido resultados más completos. No satisfecho el gobierno de la capacidad de los hombres de la provincia para desempeñar cargo tan importante, mandó traer de Buenos Aires el año 1815 un sujeto que reuniese, a una instrucción competente, mucha moralidad. Vinieron unos señores Rodríguez, tres hermanos dignos de rolar con las primeras familias del país, y en las que se enlazaron, tal era su mérito y la distinción que se les prodigaba. Yo, que hago profesión hoy de la enseñanza primaria, que he estudiado la materia, puedo decir que si alguna vez se ha realizado en América algo parecido a las famosas escuelas holandesas descritas por M. Cousin, es en la de San Juan. La educación moral y religiosa era acaso superior a la instrucción elemental que allí se daba; y no atribuyo a otra causa el que en San Juan se hayan cometido tan pocos crímenes, ni la conducta moderada del mismo Benavidez, sino a que la mayor parte de los sanjuaninos, él incluso, han sido educados en esa famosa escuela, en que los preceptos de la moral se inculcaban a los alumnos con una especial solicitud. Si estas páginas llegan a manos de don Ignacio y de don Roque Rodríguez, que reciban este débil homenaje que creo debido a los servicios eminentes hechos por ellos, en asocio de su finado hermano don José, a la cultura y moralidad de un pueblo entero. [Detalles sobre el sistema y organización de este establecimiento de educación pública, se encuentran en Educación Popular, trabajo especial consagrado a la materia y fruto del viaje a Europa y Estados Unidos hecho por encargo del Gobierno de Chile. - El autor]

Esta es la historia de las ciudades argentinas. Todas ellas tienen que reivindicar glorias, civilización y notabilidades pasadas. Ahora el nivel barbarizador pesa sobre todas ellas. La barbarie del interior ha llegado a penetrar hasta las calles de Buenos Aires. Desde 1810 hasta 1840, las provincias que encerraban en su

ciudades tanta civilización, fueron demasiado bárbaras, empero, para destruir con su impulso la obra colosal de la revolución de la independencia. Ahora que nada les queda de lo que en hombres, luces e instituciones tenían, ¿qué va a ser de ellas? La ignorancia y la pobreza, que es la consecuencia, están como las aves mortecinas, esperando que las ciudades del interior den la última boqueada, para devorar su presa, para hacerlas campo, estancia. Buenos Aires puede volver a ser lo que fue, porque la civilización europea es tan fuerte allí, que a despecho de las brutalidades del gobierno se ha de sostener. Pero en las provincias, ¿en qué se apoyará? Dos siglos no bastarán para volverlas al camino que han abandonado, desde que la generación presente educa a sus hijos en la barbarie que a ella le ha alcanzado. ¿Pregúntasenos ahora por qué combatimos? Combatimos por volver a las ciudades su vida propia.

Civilización y barbarie (1845).

Obras completas de D. F. Sarmiento. Vol. VII. Buenos Aires, 1896.