

EL ENSAYO HISPANOAMERICANO Y LA SUPUESTA HISTORIA DE UN FRACASO

Antonio Sacoto

Ningún género literario como el ensayo, le ofrece al escritor un escenario amplio y diversificado para exponer ideas y suscitar la participación del lector, ya sea por su flexibilidad, por su ductibilidad, ya sea por lo impreciso de su definición, puesto que oscila entre la literatura de reflexión y la de creación poética,¹ sin extensión fija (los de von Humboldt llegan al centenar de páginas mientras que los de Sábato, a veces, se definen en dos o tres líneas), con la temática más abierta: desde las meditaciones filosóficas de Borges, hasta el materialismo dialéctico de Mariátegui; desde el esteticismo de Alfonso Reyes hasta el anarquismo de González Prada; desde el humanismo de Pedro Henríquez Ureña hasta el regionalismo de Alberdi, desde posiciones derrotistas para nuestra América como la de Sarmiento —que todo lo vio con una visión etnocentrista— hasta el más genuino y depurado americanismo de Martí, pero antes pasando por Bolívar quien había sentado las bases de una filosofía americana.² Y si no mencionamos a nuestro Juan Montalvo es porque él es el gozne de la puerta que se abre al pensamiento americano en toda su vertiente temática de la literatura anterior a su obra y la posterior.³

Con *sindéresis* clara, Pedro Henríquez Ureña anota que “la historia literaria de la América Española debe escribirse alrededor de unos cuantos nombres centrales: Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí, Darío, Rodó.”⁴ “No es difícil

-
1. Para mayor ahondamiento en la definición de ensayo, refiérase a Antonio Sacoto, *El ensayo ecuatoriano*, Cuenca, Universidad del Azuay, 1992, pp. 1-10.
 2. Ver Antonio Sacoto, *Del ensayo hispanoamericano del siglo XIX*, Quito, Casa de la Cultura, 1988. Ver principalmente los capítulos sobre Bolívar, Sarmiento y Martí.
 3. Ver Antonio Sacoto, *Juan Montalvo: el escritor y el estilista*, 2da ed., Quito, Casa de la Cultura, 1973.
 4. Pedro Henríquez Ureña, “Camino de nuestra historia literaria”, *Ensayos en busca de nuestra expresión*, Buenos Aires, Raigal, 1952, pp. 53-54.

explicar lo que motiva esta selección: Bello sienta las bases de la cultura y es la voluntad que confiere categoría original al tema netamente americano; Sarmiento descubre la naturaleza íntima de los pueblos y hace brillar su pluma en torno a ella; Martí logra la mayor calidad estética a la previsión de nuestra América y la ordena en nueva tabla de valores; Rodó enseña a sentir orgullo por los factores que integran el alma hispanoamericana y en ellos refugia todas las esperanzas. Montalvo queda corto en la preocupación continental, aunque llega a ella persiguiendo tiranos. Pero le sobra grandeza en el ensayo; veinticinco años antes de que apareciera la primera versión española de Montaigne, ya tenía escritos los *Siete tratados*. Solo la calidad literaria le encima toda su obra; la prosa de este “príncipe del estilo” —como le llamó el monarca del verso modernista— fundamenta y explica la que luego se hizo orgullosa creación americana. Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí y Rodó; un sabio, un profeta, un caballero andante, un apóstol y un guía espiritual forman así parte del mejor quehacer literario.”⁵

No sería del caso volver sobre la serie de problemas que sufrió Hispanoamérica el siglo pasado; para unos, es simple y llanamente la historia de un fracaso. “¿Cómo explicar este fracaso? —se pregunta Carlos Rangel—. Porque no hay que engañarse: La historia de Latinoamérica desde comienzos del siglo XIX, en contraste con la historia de Norteamérica, es la historia de un fracaso.”⁶ Otros, sin embargo, parecen refutar al pesimismo de Rangel, cuando afirman que: “Para quienes conciben la historia como una competencia, el atraso y la miseria de América Latina no son otra cosa que el resultado de su fracaso. Perdimos; otros ganaron. Pero ocurre que quienes ganaron, ganaron gracias a que nosotros perdimos: la historia del subdesarrollo de América Latina integra, como se ha dicho, la historia del desarrollo del capitalismo. Nuestra derrota estuvo siempre implícita en la victoria ajena; nuestra riqueza ha generado siempre nuestra pobreza para alimentar la prosperidad de otros: los imperios y sus caporales nativos. En la alquimia colonial y neocolonial, el oro se transfigura en chatarra, y los alimentos se convierten en veneno.”⁷ ¿Quién tiene razón?

El pensador mexicano Leopoldo Zea, con asentimiento histórico-filosófico, nos dice:

La poderosa nación que había sido modelo, en un siglo de lucha por decidir el futuro de Latinoamérica, se había transformado en un coloso de apetito insaciable. Esto ya lo había visto con gran claridad Simón Bolívar: Nada que no hicieran los latinoamericanos por sí mismo les sería hecho por otros. En vano el mexicano Justo Sierra proclamará la necesidad de formar, por medio de la educación positivista,

-
5. Carlos Ripoll, *Conciencia intelectual de América*, 2da ed., Nueva York, Eliseo Torres, 1966, pp. 7-8.
 6. Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Caracas, Monte Avila, 1976, pp. 13.
 7. Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI, 1982, p. 5.

hombres prácticos, semejantes a los norteamericanos. Vano había sido el intento de hacer de los mexicanos y latinoamericanos en general, los "yanquis del sur."⁸

Sin embargo, nuestros pensadores miraron nuestra realidad desde diferentes ángulos: algunos de ellos desde su torre de marfil, como Rodó y sus prosélitos; otros (a suficiente distancia) prefirieron ignorar la realidad, como Crespo Toral; por fin, unos pocos otearon su paisaje desde la otra orilla del continente, como García Calderón y Gonzalo Zaldumbide; por ventaja, la mayoría interpretó nuestro continente viviendo su realidad de éxitos y errores. A esto obedece, entre otras cosas, las múltiples y disímiles interpretaciones que se han hecho del continente: la utopía de América, el continente del porvenir, la historia de un fracaso, la raza cósmica, el hombre universal, etc.

En este estudio nos proponemos señalar esta disparidad que, en algunos casos, llega a la polarización de puntos de vista en relación con los mayores temas del ensayo.

El escritor mexicano Eduardo O'Gorman, en su fascinante pero pesimista libro *La invención de América*, niega el valor que se le concede a Colón como descubridor, mientras que Germán Arciniegas, Cevallos García y Mariano Picón Salas lo engrandecen y hasta lo mitifican. ¿Quién tiene la razón?

Sarmiento y sus coetáneos Echeverría, Mitre, Alberdi, entre otros, consideraron al indio como un parásito social, óbice y verdadera valla que se opone al avance de la civilización; es a todas luces la raza inferior marcada con el herrete indeleble de la esclavitud. A este pueblo maldito habrá que someterle a la impotencia, al exterminio, practicando lo que Nicodemos Antelo llama "una amputación que duele, pero necesaria."⁹ Para ellos la sociedad norteamericana fuerte y creadora es producto de la pureza racial, la mezcla —dice Sarmiento— da como resultado "un conglomerado en el cual todo se suma, los puritanos exentos de toda mezcla en su virtud, educación y esfuerzo, son en todo diferentes del indio degenerado, ocioso, beduino, el norteamericano es, pues, el anglosajón exento de toda mezcla con razas inferiores."¹⁰

Con semejante criterio en los primeros años de vida republicana argentina, lejos de buscarse los medios para aliviar la situación del indio, orientando su capacidad de trabajo por el camino que lo dignificase y con él a la nación, se emprendió la tarea de suplantarlo con elemento europeo, y el aborigen despojado de sus tierras, humillado y exproliado, tiene que batirse en retirada bregando por

8. Leopoldo Zea, "Latinoamérica y el antiimperialismo", *Latinoamérica*, México, No. 5, 1972, p. 9.

9. Leopoldo Zea, *Dos etapas del pensamiento hispanoamericano*, México, El Colegio de México, 1949, p. 55.

10. Cf. "El indio en la obra literaria de Sarmiento y Martí", *Cuadernos Americanos*, México, 156, 1, 1968. También *El indio en el ensayo de la América española*, Nueva York, Las Américas, 1973.

sobrevivir en condiciones por demás desventajosas.

En posición diametralmente opuesta, Martí encuentra en el indio su semejan- te y no admite la teoría de la superioridad racial: “esa de racista está siendo una palabra confusa y hay que ponerla en claro, el hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza o a otra, dígase hombre y ya se dice todos los derechos.”¹¹ Martí condena, además, los atropellos de la conquista porque “no se ve cómo del mismo golpe que se paralizó al indio se paralizó América”,¹² y en otro pasaje “cuando el español vino a América la vida del indio era un lirio y el conquistador lo ha roto.”¹³ Martí aboga por la unión hispanoamericana puesto que “la desunión fue nuestra muerte, qué vulgar entendimiento ni corazón mezquino ha menester que se le diga que de la unión depende nuestra vida.”¹⁴

Si Sarmiento cree que la solución para los problemas del país está en su europeización, Martí ve el porvenir de América en el desarrollo de las capacidades inmanentes del indio: “hasta que no se haga andar al indio, no andaré América.”¹⁵

Si los métodos del desarrollo industrial estadounidense sirven como modelo para Sarmiento, en cambio para Martí la grandeza de América debe tener como punto de partida las civilizaciones azteca, maya e incásica. Martí busca soluciones a los problemas de América en América y para América, su visión es más humanista y, por tanto, más ecuménica. Si para Sarmiento “nada ha de ser comparable con las ventajas de la extinción de las tribus salvajes”, para Martí “qué augusta la Iliada de Grecia, qué brillante la Iliada indígena”, y reitera: “mientras no se haga andar al indio, no andaré América”. ¿Quién tiene razón?

Y si afirmamos que Montalvo era el gozne de la puerta que se abre a la modernidad —o el puente de las ideas que pasan de una actitud antiindigenista manifiesta en Andrés Bello y en Sarmiento y sus coetáneos, a una de comprensión como la de Martí y los que le siguen como González Prada o Eugenio María de Hostos— es porque él no cae como Sarmiento en el panegírico de los Estados Unidos, ora por su organización, empuje, dedicación, ora por esa pureza racial para mencionar algunos aspectos, sino que al igual que Rodó, Zaldumbide, González Prada y Martí, posteriormente, admira la grandeza de una institución democrática, el desarrollo gigantesco y acelerado de las ciencias, la técnica y sus aplicaciones a la industria, pero no deja de condenar la política expansionista de los Estados Unidos¹⁶.

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*

16. Ver en *Del ensayo hispanoamericano del siglo XIX*, especialmente los capítulos “Los Estados Unidos en la obra de Sarmiento y Martí” y “Montalvo”.

Igualmente, en su actitud frente a España, no existe aquel furibundo ataque y menosprecio que despliega Sarmiento y sus correligionarios, sino que más bien se advierte en él un acercamiento a la España dolorida y castigada por su funesta y obsoleta política del siglo XIX. Sarmiento, acervo crítico del ancestro español, zahiere así: “español repetido cien veces en el sentido odioso de impío, inmoral, raptor, embaucador es sinónimo de civilización”;¹⁷ con justa razón anota Blanco Fombona al referirse a esta actitud del estadista argentino: “Qué odio a España el suyo, qué odio a todo lo que huele en instituciones, costumbre, letras a español; qué odio tan irreducible, tan indeseable, tan agresivo, tan tremendo, tan odio. Se calla, desaparece en ocasiones para emerger —como ciertos ríos que corren un trecho bajo tierra— un poco más adelante.”¹⁸ En cambio, la actitud de Montalvo, si bien es verdad acusó los atropellos de la conquista, sin embargo no restó o no escatimó su juicio para ensalzar a la madre patria: “pueblo ilustre, pueblo grande que en la misma decadencia se siente superior con la memoria de sus hechos pasados y hace por levantarse de su sepulcro.”¹⁹ Y en otra ocasión, su admiración por la herencia cultural hispánica se desborda en una de las apologías más celebérrimas y grandes que un americano haya hecho:

España, España, lo que hay de puro en nuestro entendimiento de ti lo tenemos, a ti te lo debemos; el pensar a lo grande, el sentir a lo animoso, el obrar a lo justo en nosotros, son de España y si hay en la sangre de nuestras venas algunas gotas purpurinas, son de España; yo que adoro a Jesucristo, yo que hablo la lengua de Castilla, yo que abrigo las aflixiones de mis padres y sigo las costumbres ¿cómo la aborrecería? (Montalvo, 1923:101).

Sin embargo, Montalvo se encrispa al señalar los vicios y defectos del español de su época: “el español es sobrio, esta virtud nace de un vicio, de un pecado mortal: la pereza. El español es orgulloso, del orgullo proviene la ociosidad, de la ociosidad la penuria. El español tiene en poco el trabajo; de esto resulta que carece de todo lo necesario, da en bandido o en mendigo, o en uno y otro según sus comodidades.”²⁰ En otro pasaje: “La soberbia con que España ha empezado de nuevo a tratar a los estados débiles, los injuria; España es como Saturno, devora a sus hijos.” (Montalvo, 1894:44) Pero nada irrita tanto a Montalvo como la arrogancia, la desidia, el desdén y la soberbia con la que los españoles que llegan a Hispanoamérica se sienten como sabios “alzando la bandera de la civilización y nos quieren acusar de bárbaros.” (Montalvo, 1894:48)

El sitio de Montalvo como puente de las ideas en el desarrollo del pensamien-

17. Domingo F. Sarmiento, *Obras*, XXXVII, Buenos Aires, Mariano Moreno, 1900, p. 195.

18. Rufino Blanco Fombona, *Grandes escritores de América*, Madrid, Renacimiento, 1917, p. 89.

19. Juan Montalvo, *Siete tratados*, II, París, Garnier, 1923, p. 110.

20. Juan Montalvo, *El cosmopolita*, 2da ed., Quito, Imbabura, 1894, p. 362.

to hispanoamericano,²¹ se da a conocer principalmente en su ensayo en relación con el indio; no hay aquella tajante y severa teoría de exterminio esgrimida por Sarmiento —hecho que la historia había soslayado²²— sino que, por el contrario, en Montalvo hay un acercamiento humanístico, humano, filantrópico, aunque todavía está lejos de una postura reivindicadora como la de González Prada o revolucionaria como la de Mariátegui o una de franca y abierta rebeldía como la postulada en la actualidad por la teología de la liberación, en pronunciamientos como los expuestos en las obras de Gustavo Gutiérrez, entre otros. Montalvo nos dice:

El indio, como el burro, es cosa mostrenca, pertenece al primer ocupante. Me parece que lo he dicho otra vez. El soldado le coge para hacerle barrer el cuartel y arrear las inmundicias; el alcalde le coge para mandarle con cartas a veinte leguas; el cura le coge para que cargue las andas de los santos en las procesiones; la criada del cura le coge para que vaya por agua al río, y todo de balde, si no es tal cual palo que le dan para que se acuerde y vuelva por otro. Y el indio vuelve porque ésta es su cruel condición, que cuando le dan látigo, templado en el suelo, se levanta agradeciendo a su verdugo: Diu su lu pagui amu, dice: Dios se lo pague amo, a tiempo que se está atando el calzoncillo. ¡Inocente, inocente criatura! Si mi pluma tuviese don de lágrimas yo escribiría un libro titulado *El indio*, y haría llorar al mundo.²³

Habíamos indicado que el ensayo exige la participación activa del lector y nos incita a reflexionar sobre los aspectos presentados en él y nos obliga a tomar partido; por ello insistimos en la pregunta: ¿Quién tiene razón?

Si hemos anotado brevemente algunos temas de trascendental importancia en el desarrollo del pensamiento hispanoamericano, y hemos logrado advertir cuán polarizada se encuentra la actitud de Sarmiento y Martí frente al indio americano, los Estados Unidos, la educación, nuestra América, el etnocentrismo o europeísmo de Sarmiento frente a la visión autóctona y americanista de Martí; puntos de vista que, desde luego, son esgrimidos no solo por estos dos escritores —si a los dos los citamos enfáticamente es porque ellos representan la voz más clara y pertinaz dentro de la trayectoria del pensamiento hispanoamericano— sino que vamos a encontrar, igualmente, a Andrés Bello en una posición antiindigenista, en cuyo caso su pensamiento se acerca mucho al de Sarmiento, pero diametralmente opuesto al del estadista argentino en cuanto a su visión sobre España,

21. "Montalvo y el pensamiento hispanoamericano del siglo XIX", *Juan Montalvo*, Quito, 1989, pp. 301 y ss.

22. David Viñas, *Indios, ejército y frontera*, México, Siglo XXI, 1982, pp. 11 y ss. Allí condena el silencio que cubrió la política de exterminio del indígena en la Argentina y condena a los cómplices de la historiografía.

23. Juan Montalvo, *Los indios*, prólogo y selección de M. Moreno Sánchez, México, Secretaría de Educación Pública, 1942, p. 12.

porque si Bello fue hispanista, clásico y conservador, Sarmiento fue, por el contrario, europeísta en general y afrancesado en particular en cuanto a la cultura, *yankkee* en cuanto a los valores técnicos e industriales que desplazó el país del norte, romántico, progresista y liberal en cuanto a la cultura, e ideológicamente libre pensador y liberal. De manera que los dos pensadores —Bello y Sarmiento— se encuentran también en posiciones totalmente opuestas, salvo su apreciación negativa del indígena americano. Y si nos remontamos un poco más en la historia, en Simón Bolívar encontramos no solo al guerrero, libertador y estadista, sino a un profundo pensador y ensayista sobre la problemática de Hispanoamérica; él es uno de los primeros en formular premisas que encaminarían a América por un derrotero más nuestro, más americano.

Por lo expuesto, resulta claro que la historia del pensamiento hispanoamericano del siglo pasado reflejado en el ensayo, relaciona, contrapone, colige, analiza, enumera puntos de vista desde vertientes diametralmente opuestas, en relación con los temas más pertinentes de nuestra realidad americana, como son: las razas, el descubrimiento y la conquista, *ergo* España, los Estados Unidos y muchos otros temas que no los hemos mencionado como la educación, el papel de la mujer, la cultura, influencias, etc. Pero con lo anotado podríamos volver al enunciado con el que se abre este ensayo: ¿Es la historia de Hispanoamérica un fracaso? Puesto que llegamos a finales del siglo XIX, creemos pertinente hacer un recuento rápido de lo que puede llevarnos a conjeturar como la historia de un fracaso. Para 1898, España pierde sus últimas colonias y algunas de éstas, como Cuba y Puerto Rico, pasan o caen bajo la férula o el protectorado de los Estados Unidos (la enmienda Platt). Solo entonces, con verdadera preocupación y cautela, empezamos a analizar nuestra realidad histórica *vis a vis* con la de los Estados Unidos y, al advertir cuán aceleradamente nos dejaron en el tren del tiempo y del espacio y nos sobrepasaron en todos los ámbitos, empezamos a cuestionar cómo, cuándo, por qué, buscando respuestas a nuestra realidad (¿nuestro fracaso?) y nos repetimos incrédulos: fuimos los primeros en ser descubiertos; nuestras ciudades de Santo Domingo, México, Perú, Quito, Bogotá, fueron fundadas con mucha antelación a las ciudades de los Estados Unidos; los exploradores españoles que salieron de Cuba sentaron pie no solo en la Florida y Mississippi sino en toda la costa atlántica hasta llegar a la bahía de Massachusetts, fundando la ciudad más antigua de los Estados Unidos, San Agustín y otros pueblos que luego fueron arrasados en las costas de Virginia y en la boca del Potomac. En América se fundaron las tres primeras universidades en Santo Domingo, México y San Marcos en Lima, cien años antes de que se fundara la primera universidad en Boston; con las primeras imprentas llegaron a la América española los primeros letrados, los primeros humanistas, aunque no olvidemos que también vinieron pícaros y bandidos. Algunas de nuestras ciudades como Potosí, según el censo de 1573, llegó a contar con 120.000 habitantes, población igual a la de Londres y mayor que las de Roma, Madrid, Sevilla o París. Para esta

fecha, Boston no llegaba a los 10.000 habitantes y Nueva York todavía no se llamaba Nueva York, sino la Nueva Amsterdam.

Todo esto nos obliga a preguntarnos: ¿Qué pasó? ¿Cómo explicar? ¿Es en verdad la historia de un fracaso?

Decía que estábamos a finales el siglo XIX y nuestra cultura elitista, etnocentrista, de súbito encontró la respuesta: a) En el positivismo en boga en Europa, una escuela filosófica ajena a nuestra realidad; y, b) En el arielismo, una escuela cultural que nació en América, pero nutrida también de enunciados ajenos y principalmente bajo el peso de la influencia de Renán, uno de los grandes racionólogos de Europa en su tiempo.

Frente a esta supuesta derrota —puesto que se afirma que nuestra historia es la historia de un fracaso, si pensamos en términos de competencia— nuestros positivistas hispanoamericanos se sumergieron en las teorías racistas del positivismo europeo:²⁴ Gustave Le Bon, Spencer, Comte, Gobineau, *et al*, consideraron al género humano como una pirámide racial, en cuya cúspide se encontraba el anglosajón nórdico y en la base las razas india y negra, y condenaron explícitamente la mezcla de razas; estas premisas fueron absorbidas y digeridas por nuestros positivistas que, de inmediato, sin vacilar, sin cuestionar, aceptaron a pie juntillas y levantaron bandera para señalar que ésta era la razón de “nuestro fracaso”: el mestizaje ímprobo y así apareció una secuela de profetas quirúrgicos que diagnosticaron a nuestra América como el continente enfermo: Agustín Alvarez (1899), *Manual de patología política*; César Zumeta (1860-1955), *El continente enfermo* (1899); Laureano Vallenilla Lanza (1870-1936), *Cesarismo democrático*; Carlos Arturo Torres (1867-1911), *Idola fori*; Francisco Antonio Encina (1874-1962), *Nuestra inferioridad económica* (1955); Carlos Octavio Bunge (1875-1918), *Nuestra América* (1903); Salvador Mendieta (1879-1958), *La enfermedad de Centro América* (1910); José Ingenieros (1877-1925), *Sociología argentina* (1910); Alcides Arguedas (1879-1958), *Pueblo enfermo* (1909).

Pero hay un aspecto del positivismo que es enteramente derrotista para nuestra América: su científicismo étnico-biológico.

Las teorías raciales estaban de moda en Europa y éstas alimentaban al científicismo positivista de Hispanoamérica. El darwinismo, el organismo social y la antropología física eran campos en los que debatían las tesis étnicas. “Una ciencia en formación —como nos dice González Prada— [donde] pulula tanta afirmación dogmática o arbitraria como en las obras elaboradas por los herederos o epígonos de Comte [...] Puede llamarse a la Sociología no solo el arte de dar

24. Ver Ana María Alfaro, “El positivismo como política de discriminación racial y sus consecuencias en Hispanoamérica”, en *El guacamayo y la serpiente*, Cuenca, No. 26, 1986, pp. 124-162; y Antonio Sacoto, “Alcides Arguedas y el positivismo hispanoamericano”, en Sacoto, 1973:156-173.

nombres nuevos a las cosas viejas sino la ciencia de las afirmaciones contradictorias.²⁵

Sea de ello lo que fuera, los escritos de esta época están plagados de citas de científicos europeos; citas que vienen cargadas de un ostentoso racismo, donde el concepto de superioridad e inferioridad de las razas está presente, donde se habla de las razas biológicamente superiores y la aptitud de éstas para sobrevivir sobre o a expensas de las inferiores.

Así *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1894) de Gustave Le Bon se encuentra como autoridad indisputable en los escritores hispanoamericanos. Su concepto medular de que la naturaleza de una raza dada era algo inmutable, sin que ni siquiera el anillo sociológico, es decir, el medio físico-geográfico y las condiciones socio-económicas pudieran cambiar este estado; al punto que para Le Bon ni la educación ni el medio socio-económico pueden levantar a un miembro de una raza inferior, puesto que *a priori* ha dividido categóricamente la humanidad en razas superiores e inferiores. Este concepto será el determinante en la obra de autores como Carlos Octavio Bunge, Alcides Arguedas, García Calderón,²⁶ *et al.*

Otros, como es el caso de González Prada, estudiarán ampliamente a los sociólogos europeos para luego refutarlos categóricamente. El mismo Sarmiento, en su vejez, escribía *Conflictos y armonías de las razas*. Este, como los libros anteriormente mencionados, son testimonio de un desfase y de uno de los períodos más humillantes y de desidentidad continental.²⁶ Actuamos como los malos hijos, los malos americanos.

Pocas veces la prosa de Martí exhibe un estilo incisivo y peyorativo y que, logrado como tal, escribe —se le puede atribuir lo que otrora él dijera de Montalvo— con el numen de Cervantes y la maza de Lutero:

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 el 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 carpintero, 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

25. González Prada refuta categóricamente a Le Bon en lo referente a las razas. Ver Saco-to, 1973:86-119.

26. Ver Martín Stabb, *In Quest of Identity*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1967.

tierras podridas, con el gusano de corbata, maldiciendo del seno que lo cargó, paseando el letrero de traidor.²⁷

Por ventaja, dichos pronunciamientos positivistas encontraron el repudio de lo más valioso de la intelectualidad hispanoamericana: González Prada refuta a Comte y sus epígonos, y Vasconcelos en su utópica *Raza cósmica* valora el mestizaje; en igual forma se manifestaron Henríquez Ureña, Alfonso Reyes, Andrés Iduarte, Germán Arciniegas en *El continente de los siete colores*, y muchos otros escritores. No obstante, hubo necios que tardamente continuaban esgrimiendo los postulados positivistas, cuando sus títulos de nobleza y su abolengo se volvían rancios, su economía de explotación se resquebrajaba y su sitio en lo social se resbalaba. Sea de ello lo que fuera, ésta era una respuesta de parte del pensamiento hispanoamericano ante su supuesta historia del fracaso que obedecía la competencia. Pero, para finales del siglo pasado, la superioridad del mundo sajón sobre el latino, o de los Estados Unidos sobre los estados desunidos—como llama Bilbao en su *Evangelio americano*—, o de la América del norte sobre la del sur, es clara y evidente.

En cuanto a los arielistas—que viene a ser la segunda respuesta frente a la desorientación y fracasos políticos y económicos, del caos ideológico y por qué no decirlo de humillación en el escenario de las relaciones internacionales, por la cercenación de nuestros territorios y la imposición de pactos y tratados, al mismo tiempo que se fortalecía el pujante país del norte con una industria moderna y floreciente, con un comercio internacional absorbente y una institución financiera y bancaria que descartaba aun a la misma Europa, y una política internacional de la que solo se podía desconfiar en silencio— se considera a *Ariel* símbolo de nuestra herencia cultural ibérica y cristiana, de nuestra raza, de nuestra lengua. El humanismo greco-latino menospreciado por el positivismo, vuelve a su altares y en ellos se ensalzan las virtudes del espíritu, al mismo tiempo que se rechaza el sentido práctico y venal de los pueblos que nos desprecian. Este abrazo de confraternidad nos estrecha a España con la que formamos la unidad cultural hispanoamericana. Nuestros hombres de cultura se abrazaron ante el llamado de Ariel: pletóricos de calor cívico levantaron el estandarte de los verdaderos valores, los nuestros, desde luego, desde su punto de vista. El peruano Francisco García Calderón le pedía un prólogo a Rodó para su *De literis* en 1904; *Idola fori* de Carlos Arturo Torres, tenía la bendición de Rodó al recibir su comentario favorable; *El hombre mediocre* y *Las fuerzas morales* de José Ingenieros también reciben partículas de arielismo; Alfredo González Prada, José Vasconcelos, Antonio Caso, por mencionar unos nombres, también están en la penumbra si no a plena luz del arielismo. (Sacoto, 1992:166) (Sacoto, 1988)

Ni el positivismo, ni el arielismo fueron respuestas para el supuesto retraso de

27. José Martí, *Obras completas*, VII, La Habana, Editora Nacional, 1963, p. 252.

Hispanoamérica; es más, el positivismo sufrió una serie de moldeamientos en México porque sus portavoces, como Justo Sierra, advirtieron “la necesidad de refutar la creencia generalizada en el mundo letrado, de que la mezcla de razas inferiores daba origen a las poblaciones bastardas, sin porvenir, completamente incapaces de contribuir con el más débil contingente al progreso de la civilización.”²⁸ Pero es el mismo don Justo quien, líneas después, dirá: “No hemos de ser la raza mestiza una raza sin energías, incapaz de cooperar al progreso de la sociedad a la cual pertenece, es todo lo contrario, la independencia y la reforma no son más que actos de inmensa energía de la raza bastarda de México... ella ha constituido factor dinámico a nuestra historia, ella revolucionando unas veces y organizando otras, ha movido o comenzado a mover las riquezas estancadas en nuestro suelo.” (Beltrán:38)

En igual forma, Vasconcelos no solo que refuta el positivismo sino que crea el hombre cósmico como el resultado de la amalgama de todas las razas del planeta, para dar por fin su utópica pero vigorizante y necesaria, como contrapartida de su época: *La raza cósmica* (1927).

Si algunos trataron de resolver la problemática de Hispanoamérica a través de una apreciación de las razas y fracasaron —igualmente, el arielismo entronizó con honores en nuestra cultura la herencia grecolatina, *ergo* la iberoamericana, y también fracasó—, hubo otros escritores que quisieron acercarse a la realidad americana a través de la interpretación de una auténtica cultura nuestra, buscando definir o encontrar al hombre americano, es decir, empieza una preocupación por nuestra identidad. Pedro Heriquez Ureña, en su conocido ensayo *La utopía de América*, sienta las premisas de lo que él considera debe ser el hombre americano por sus virtudes, por su espíritu, acercándose a la universalidad:

Devolverle a la utopía sus caracteres plenamente humanos y espirituales, esforzarnos porque el intento de reforma social y justicia económica no sea el límite de las aspiraciones; procurar que la desaparición de las tiranías económicas concuerde con la libertad perfecta del hombre individual y social, cuyas normas únicas, después del *neminem laedere*, sean la razón y el sentido estético. Dentro de nuestra utopía, el hombre deberá llegar a ser plenamente humano, dejando atrás los estorbos de la absurda organización económica en que estamos prisioneros y el lastre de los prejuicios morales y sociales que ahogan la vida espontánea; a ser, a través del franco ejercicio de la inteligencia y de la sensibilidad, el hombre libre, abierto a los cuatro vientos del espíritu. ¿Y cómo se concilia esta utopía, destinada a favorecer la definitiva aparición del hombre universal, con el nacionalismo antes predicado, nacionalismo de jcaras y poemas, es verdad, pero nacionalismo al fin? No es difícil la conciliación: antes al contrario, es natural. El hombre universal con que soñamos, a que aspira nuestra América, no será descastado: sabrá gustar de todo, apreciar todos los matices, pero será

28. Aguirre Beltrán, *Obra polémica*, México, p. 39.

de su tierra; su tierra, y no la ajena, le dará el gusto intenso de los sabores nativos, y ésa será su mejor preparación para gustar de todo lo que tenga sabor genuino, carácter propio. La universalidad no es el descamamiento: en el mundo de la utopía no deberán desaparecer las diferencias de carácter que nacen del clima, de la lengua, de las tradiciones; pero todas estas diferencias, en vez de significar división y discordancia, deberán combinarse como matices diversos de la unidad humana. Nunca la uniformidad, ideal de imperialismos estériles; sí la unidad, como armonía de las multánimes voces de los pueblos.

Y por eso, así como esperamos que nuestra América se aproxime a la creación del hombre universal, por cuyos labios hable libremente el espíritu, libre de estorbos, libre de prejuicios, esperamos que toda América, y cada región de América, conserve y perfeccione todas sus actividades de carácter original. (Ripoll, 1966:371)

Desde una apreciación cultural vamos a encontrar iguales pronunciamientos en Alfonso Reyes, Mariano Picón Salas, Andrés Buarque, Arturo Uslar Pietri, Cevallos García, *et al.* Luego vendrá la tesis de Mariátegui que tratará de explicar la situación apremiante de su país, el Perú, aplicable por extensión también al resto de países andinos, como un problema estrictamente económico. A través de un planteamiento del materialismo dialéctico hará un análisis severo de la realidad peruana en *7 ensayos de la realidad peruana* y en *Peruanicemos al Perú*.

A partir de 1930, el ensayo es un continuo ir y venir por el camino recorrido de la historia, poniendo siempre el acento en el pasado y en el presente y con miras al futuro; se analiza al hombre americano, conservador, espectador, liberal, revolucionario, socialista; se especula sobre América, la utopía permanente y se llega en forma desalentadora a advertir que en nosotros hay un ser que se niega a ser lo que es para ser algo diferente, un ser a quien se lo caracteriza por un no-ser-siempre-todavía (Zea, 1972). De allí nace la búsqueda de sí mismo, de su identidad, en libros clásicos como *Laberinto de soledad* de Octavio Paz, *Radiografía de la pampa* de Ezequiel Martínez Estrada, *El perfil del mexicano* de Samuel Ramos. En *Radiografía...* Martínez Estrada nos habla del complejo del hijo humillado: el gaucho es hijo ilegítimo del conquistador y de la india violada; Murena, en *El pecado original de América*, describe la década angustiosa del 40 en la Argentina, y dice: "Se respira un aire muerto y estancado", y nos habla de la inercia y desorientación, de la angustia y soledad pero, sobre todo ello, nos habla de la alienación. *Cabeza de Goliath* es testimonio también de la dicotomía entre Buenos Aires y la provincia; *Muerte y transfiguración de Martín Fierro*, la historia del gaucho bueno, corrompido primero por el medio y luego por la llamada civilización. De estos libros, hemos dicho, nace esa búsqueda de sí mismo, la búsqueda por identificar al ser americano; sea de ello lo que fuere, el hecho real es que vamos llegando al siglo XXI y nuestra América no ha logrado erradicar sus problemas; hay pobreza, pobreza humillante y pasiva, polarizada con la riqueza fausta, arrogante y agresiva; las castas y prejuicios sociales son la tónica del día; ciento veinte millones de niños no son mercedores de un desayuno infantil ni del

alfabeto, arma sin la que no se puede competir hoy en día; el desempleo se incrementa cada día en cifras mayúsculas; América Latina contará con 650 millones de habitantes para el año 2000 y la mitad de ellos tendrá menos de quince años, creando lo que Galeano llama una bomba de tiempo. Y todo esto nos obliga, por lo menos a reflexionar sobre nuestra realidad. ¿Es la historia de un fracaso? ¿Es la historia de una derrota? ¿Fue la nociva herencia colonial?

¿Fue la nociva herencia colonial, como infiere Sarmiento, el estadista y escritor argentino, en *Conflictos y armonías de las razas en América*? ¿Fue —como dice el chileno José Victorino Lastarria en *Investigaciones sobre la influencia social de la conquista y el sistema colonial sobre la historia de la República chilena* (1844)— el nefando sistema político-espiritual y su funesta influencia en el porvenir del continente? ¿Fue la iglesia católica —según Bilbao, coterráneo de Lastarria— ente o monstruo reaccionario y funesto, tanto por su dogmatismo teológico y escolástico como por su solidaridad con los regímenes absolutistas de gobierno?

¿Es que vamos a aceptar nuestro desafío, a erradicar la problemática de Hispanoamérica y a encauzarla por derroteros que mejoren el estándar de vida nuestro? ¿Es que vamos a pasar a la generación venidera siglo XXI toda la problemática no solo sin resolverla sino sin comprenderla? Por todo ello nuestra historia es un reto porque estamos obligados a auscultar nuestra realidad; conociéndola mejor podemos luchar contra ella, caso contrario estaríamos luchando contra fantasmas; dos siglos de especulación sobre nuestra problemática nos han llevado a concluir que no hemos dado con la clave. Hay que desentrañar esa clave dentro del ser americano y dentro de su tierra, el Ande americano, para comprender al continente y su habitante. No podemos aceptar ni siquiera como hipótesis la tesis de “historia de un fracaso”, y nos duele en lo más medular imaginar que en el siglo XXI nuestros pensadores podrían argüir neciamente la supuesta “historia de un fracaso”. *