

El fracaso del V Centenario¹

La perspectiva latinoamericana.

A veces es bueno que el tiempo apremie. Obliga a la mayor economía expositiva, a no perderse en digresiones. Las reflexiones que siguen son más bien esquemas a desarrollar, que una cabal disertación. Pero pueden tener la virtud de perfilar con cierta claridad algunos rasgos de un proceso histórico latinoamericano que es para nosotros de singular importancia.

América Latina recuerda el V Centenario –digamos en forma tradicional- del descubrimiento. Como todo acontecimiento histórico, es susceptible de variadas perspectivas, de encontrados puntos de vista. Un mismo acontecimiento puede encerrar varios sentidos, distintas incidencias. Puede ser visto desde el ángulo del comienzo de la formación de la ecúmene mundial, de la unidad planetaria: Cristóbal Colón inició el proceso de constitución de la Tierra en un solo sistema histórico mundial. Por eso el gran geopolítico inglés Halford Mackinder, en su célebre conferencia de 1904, “El Pivote geográfico de la historia”, llamó entonces “a los últimos 400 años como la época colombina. (...) Últimamente ha sido un lugar común el considerar a la exploración geográfica como casi terminada, y se reconoce que la Geografía debe seguir otro camino tomando como propósitos el estudio intensivo y la síntesis filosófica”. Lo que significa que a la altura del IV Centenario se cerraba el ciclo iniciado por el Península Ibérica con Colón, Vasco Da Gama y Magallanes. Sin duda, un momento crucial de la historia de la humanidad, de su expresión e interacción total. En cambio hoy, a la altura del V Centenario, ya los astronautas prosiguen la hazaña de los argonautas, ahora en los espacios extraterrestres. Este ángulo de visión del acontecimiento no es el que ahora nos importa.

Puede haber otros. Desde España y Portugal, el de la épica extraordinaria de los descubrimientos y conquistas. No es nuestro punto de vista. Puede ser, al revés, la “visión de los vencidos” desde el ángulo de los indígenas americanos. Tampoco es nuestro punto de vista. Puede ser también la perspectiva de la evangelización, del anuncio de Jesucristo en nuevas tierras y pueblos. (Para nosotros esto es lo más esencial, el anuncio de Jesucristo, que acaece siempre en la intimidad dramática de la historia, y que no es nunca una historia idílica, sino lo contrario, fratricida, ambigua, en la que el trigo y la cizaña crecen juntos). Pero tampoco es este el punto de vista de nuestra reflexión.

¿Cuál entonces? El de nuestro nacimiento, el origen de la formación de ese gran pueblo nuevo que es América Latina, nosotros. Esa es la perspectiva adoptada.

El nacimiento del pueblo nuevo latinoamericano, su quinto cumpleaños secular, ese es el ángulo que ahora nos importa. Este modo de mirar la historia hace intersección, necesariamente, con los puntos de vista enunciados anteriormente, es decir, la conquista y colonización hispano-lusitana, la suerte de los pueblos indígenas y las vicisitudes de la evangelización, que aquí acaeció presidida por la Iglesia Católica y no por el protestantismo, como en Norteamérica. A su vez, podemos tomar diversos hilos conductores para ver el despliegue de ese pueblo nuevo. Un cumpleaños es buena ocasión para una recapitulación, para un balance de vida. Y no solo el relato de un momento, el nacimiento, sino de un proceso, de una dinámica que apunta al futuro,

¹ Cuadernos del CLAEH. Informe “500 años de América: oportunidades y desafíos”. N°63-64, Montevideo, octubre de 1992.

a las tareas por hacer, a las direcciones posibles de nuestra vida. Nos interesa el nacimiento en la medida en que vivimos en el horizonte del futuro y puede contribuir a la mejor comprensión de este. Solo para futurizar mejor recurrimos al nacimiento.

Se trata entonces de esbozar una guía para un recapitularse latinoamericano. Claro, como dijimos, podemos recapitularnos de muchas maneras, por muchos caminos. Aquí tomamos un camino que nos impone la historia actual, un hecho indubitable: este V Centenario está centrado ante todo en el trauma del nacimiento, en el fin de las culturas indígenas, en la instauración de nuevas dominaciones en aquel entonces. Es un hecho que el V Centenario está dominado por la discusión del indigenismo. ¿Por qué es así? ¿Qué significa? ¿Qué revela esto no solo sobre el ayer de América Latina sino sobre su actualidad? ¿Adónde nos conduce hoy el indigenismo? En suma, tomaremos como hilo conductor de esta guía una perspectiva indigenista. Así podremos esclarecer simultáneamente algo de los pueblos latinoamericanos en su situación actual y algo del mismo indigenismo, en sus diversos papeles históricos.

En el comienzo de América Latina está, sin duda, una conquista, cuyas víctimas, en acepción muy general, fueron los indígenas. El indigenismo aparece así, primariamente, como una reivindicación del valor del indígena. Nos basta con este concepto tan genérico, como hilo conductor de nuestro camino. Su misma generalidad e indeterminación, permitirá ir haciendo distintas especificaciones históricas del indigenismo, nos permitirá ver el movimiento mismo del concepto en la historia, sin congelarnos en ninguno de sus momentos particulares. No se trata de una historia de los indios sino del indigenismo. Son asuntos conexos, pero muy distintos.

Una última precisión en este aspecto, para dejar clara, desde el inicio, la complejidad del problema indígena en relación con la misma conquista. No hubo una sola conquista, sino muchas, que tuvieron muchas maneras, y esto por la sencilla razón de que no había un solo pueblo y una sola cultura, sino cientos de pueblos y culturas indígenas. La América indígena no se vio nunca a sí misma como unidad, no se conoció a sí misma como conjunto; era una extraordinaria dispersión de pueblos, aunque su mayor concentración –ayer como hoy- estaba en el área andina y en el área centroamericana (Bolivia, Perú y Ecuador; México y Guatemala). Hablar de la visión de los vencidos en singular es así muy problemática. Hablar de la Malinche como símbolo de traición es igualmente problemático. Dos ejemplos bastan para impedir, desde el arranque, todo espíritu de simplificación. La conquista de México y la del Río de la Plata.

Primero, México. ¿Qué fue la conquista? ¿Quién no recuerda al héroe azteca Cuauhtemoc? Pero no fue sencillo el asunto. Cortés tomó Tenochtitlán no por sus novecientos españoles, sino con sus ciento cincuenta mil indios aliados. Solo así puede comprenderse la conquista de una ciudad tan grande como la mayor de Europa entonces: Venecia. La razón: el poder de Cortés residía en que levantó a los pueblos oprimidos por los aztecas. Hubo casi un holocausto infligido a los aztecas, pero fue por los indios y no por los españoles, que eran demasiado pocos para poder impedir tal venganza, como lo intentaron. Así lo cuentan las crónicas. La famosa Malinche era una princesa de los pueblos oprimidos por los aztecas –que además le habían comido a su hermano-. Entonces ¿de qué fue traidora? De ahí que en el México actual haya un dicho popular: “La conquista la hicieron los indios y la independencia los españoles”. Lo último se refiere a que la independencia fue obra de los criollos descendientes de los conquistadores.

Segundo, el Río de la Plata. Aquí eran tierras de ningún provecho. Los habitantes indígenas eran muy escasos y andaban en pequeños grupos. La expedición de Mendoza fue devastada por el hambre, y ello sencillamente porque el hábitat no estaba preparado para proveer de víveres a una concentración de unos centenares de españoles. Solo la revolución ecológica producida por los españoles, que introdujeron ganado vacuno y caballar, puercos y gallinas, etc., permitió poner las bases de la riqueza tradicional rioplatense. Incluso hizo posible la formación de los grandes pueblos de las repúblicas guaraníes, una de las hazañas misioneras.

Los dos ejemplos sirven para dar una pauta de la extrema multiplicidad de encuentros, invasiones, colonizaciones que entonces tuvieron lugar. Postular una uniformidad abstracta es tontería. Había, sin embargo, un resultado inexorable: la dinámica de la cultura de la Europa Occidental, en su expresión hispano-lusitana, era inevitablemente superior, en múltiples aspectos, a las culturas indígenas. Fuera cual fuera el tipo de encuentro que tuvieran, la hegemonía iba a resultar, de una u otra forma, hispánica.

Todo mestizaje tiene un elemento cultural que hegemoniza sobre otro. Aquí fue el hispánico, como con los celtíberos fueron los romanos, siglos antes. No podía ocurrir lo que con otro tipo de invasiones: cuando pueblos bárbaros vencían a altas culturas, a la larga el mestizaje determinaba la victoria inexorable de los vencidos. Aquí no se dio tal situación, y es lo que da el carácter más patético a la conquista. El encuentro de las viejas culturas indígenas con la europea occidental tenía un solo desenlace: la extinción de las primeras. Pues éstas no tenían recursos internos para afrontar el reto que les proponía la historia.

No hay duda: la naturaleza humana es la misma en todos lados, pero el desarrollo histórico es desigual, genera sin cesar una dinámica de centros y periferias. La cultura japonesa, por ejemplo, reaccionó de distinta manera ante tales retos; demostró tener mayores recursos internos y ha sabido usar tanto sus victorias como sus derrotas, hasta ahora, para asimilar para sí ingentes elementos de la cultura europea-norteamericana. El desenlace de cuáles serán sus determinantes hegemónicos todavía no es plenamente evaluable. En nuestro caso, la multiplicidad indígena fue relativamente homogeneizada por el ingrediente hispánico, y eso es lo que hace posible el nacimiento de lo que hoy llamamos el pueblo nuevo latinoamericano. Es lo que nos permite hablar de una unidad histórica que llamamos América Latina y que está en formación desde hace cinco siglos.

Tomemos ya nuestro hilo conductor indigenista. Veamos los distintos contenidos históricos, las diversas formas y significados que va tomando históricamente el indigenismo. Hubo muchos indigenismos. Y con casi todos, los indígenas tuvieron poco que ver. De todos, han sido más receptores que actores. Incluso hoy, en toda América Latina –por experiencia me consta–, más que hablar ellos, hay ventrílocuos que hablan a través de ellos. Y esos ventrílocuos, me atrevería a decir, están casi todos financiados por Fundaciones norteamericanas y europeas. Luego, los ventrílocuos encuentran la compañía de numerosos coros de inocentes útiles.

Brevísima guía del indigenismo.

Desde el principio está planteada la problemática determinante. En el primer viaje, Colón vio a los indios como un buen salvaje, casi paradisíaco. Y de allí siguió una vasta progenie, desde humanistas como Pedro Mártir de Anglería y Luis Vives hasta frailes milenaristas como

Gerónimo Mendieta. Este filum, de origen católico, pasó luego por la Ilustración y en nuestros días todavía opera subliminalmente, como en una reciente película exitosa de Sean Connery en las selvas del Amazonas actual. La vida sencilla y primitiva ha tenido siempre un encanto mítico para vastos sectores civilizados. Por lo menos literariamente.

Pero ya en el segundo viaje de Colón el asunto varió radicalmente: estalló un conflicto con los indígenas y como la expedición resultaba un total fracaso económico, Colón decidió llevar 28 indios a España para venderlos como esclavos y compensar en algo sus pérdidas. Quiso hacer tal venta desde el 12 de abril de 1495, pero el 16 de abril se suspendió por orden de la Corona, y el 20 de junio, en Real Cédula, Isabel declaró a los indios hombres libres, vasallos libres de la Corona, prohibió su esclavitud y dispuso el retorno de los indios a América.

Aquí está el comienzo de una vasta tensión y conflicto entre la Corona y los conquistadores con relación a los indios. En ese mismo segundo viaje, acompañó a Colón el benedictino Bernal Boyl encabezando a los primeros misioneros. Boyl tuvo grandes disidencias con Colón a causa del trato a los indios, al punto que a su regreso no quiso saber más de América. Boyl vino con poderes pontificios directos, cosa que no volvería a ocurrir hasta 1808 con el primer nuncio en la Corte de Rio de Janeiro y la misión Muzzi por Uruguay, Argentina y Chile en 1824. La Corona no permitió nunca más a la Santa Sede el envío a América de representantes directos, y hasta el fin del Imperio Hispánico, el Papado debió tratar todo solo con la Corona en la metrópolis.

En estas anécdotas iniciales está en germen toda la nueva situación. Los conquistadores formarían la nueva clase dominante, que fue la directa interesada en la explotación del indígena. El Estado español tuvo siempre interés de poner límites al poder de esa nueva clase; inició así el primer indigenismo, que se objetivaría en las Leyes de Indias y su división en dos repúblicas. En ocasión de Leyes Nuevas de 1542, de protección a los indígenas, hubo agitaciones en todas las posesiones españolas; estas culminaron con la rebelión de Gonzalo Pizarro, quien destituyó, expulsó y finalmente mató al primer virrey del Perú, Blasco Núñez de la Vega. Esta primera insurrección, que terminó con Pizarro ejecutado por la Corona, sería el gran signo de la constitución social de la nueva clase, la que tendría el poder social y económico pero no el político, que alcanzaría solo con la Independencia en el siglo XIX.

Con excepción de Artigas y Morelos, el significado del nacimiento de las repúblicas latinoamericanas sería, en una dimensión esencial, la victoria total de aquella nueva clase, a través de su descendencia criolla. Ese primer indigenismo de Estado tuvo como complemento el indigenismo de la Iglesia. Esta también entró en colisión al respecto con los conquistadores, desde el célebre sermón de Montesinos, en 1511, que estaría en el origen de las grandes luchas por la defensa del indígena, y cuya culminación sería el dominico Fray Bartolomé de las Casas. Habría la Bula de Pablo III por la libertad de los indios, de 1537.

En realidad se formó un triángulo complejo entre la Corona, la Iglesia y la nueva clase, que oscilaría de modo incesante entre la colaboración y el conflicto. Cuando la Iglesia quedó sola, perdió siempre la batalla. El ejemplo mayor al respecto fue el destino final de las Misiones jesuíticas del Paraguay, con sus repúblicas de guaraníes. De tal modo puede decirse que hubo el indigenismo de la Corona y el de la Iglesia, parcialmente idénticos, parcialmente diferentes, como era propio de un régimen de Cristiandad. Estas fueron las primeras formas de indigenismo. En realidad, son la fuente de todas las posteriores.

Seguidamente, hubo una segunda forma de indigenismo: la de los imperialismos competitivos con el español, es decir de Holanda, Inglaterra y Francia. La lucha entre los imperios emergentes de Europa Occidental tenía expresiones no solo militares y económicas sino, es obvio, también ideológicas. Se trata siempre de descalificar al enemigo, convertirlo en el malo absoluto de la película. Es lo normal en la historia, y no había por qué hacerse excepción en América.

Este tuvo la característica de derivar más del primer indigenismo eclesiástico que del estatal. Su fuente principal fue el librito de Fray Bartolomé de las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, de 1522, donde hacía un espantoso relato de la crueldad de los españoles y el exterminio de los indígenas. Es un balance carente de objetividad en su conjunto, realizado con la mejor intención de protección del indígena. Así, esta obra sería tomada en la guerra del Flandes por los calvinistas holandeses, que al reeditarían incansablemente a partir de 1578. Nada mejor que una cuña del mismo palo. El ejemplo fue seguido inmediatamente por los franceses en 1579. La ofensiva ideológica inglesa comenzaría en el reinado de Isabel con el caballero pirata Walter Raleigh, y la primera edición inglesa del librito se haría ya en plena guerra con España, en 1583.

Diríamos entonces que a la altura del I Centenario del descubrimiento se desataba la guerra ideológica, con el indigenismo como arma de los imperialismos competidores, y se constituía la leyenda negra. Pese a ello, los sucesivos colonialismos holandés, inglés y francés no se acercaron –ni siquiera remotamente– a Bartolomé de las Casas tanto como lo hizo la Legislación indiana. Así, en cada conflicto se editaba rítmicamente a Fray Bartolomé. Hasta la guerra de Estados Unidos con España de 1898, este ingrediente fue infaltable.

Su vigencia en el mundo anglosajón se alcanzó ya bajo la dictadura puritana de Oliverio Cromwell. Cromwell, en su gran operación llamada del *Designio Occidental*, lanzó la primera de las tres mayores ofensivas inglesas contra las Indias Occidentales, para conquistarlas. Las tres grandes ofensivas fueron en 1655 y en 1741 por el Caribe y en 1806-1807 por el Río de la Plata. En la primera ofensiva, la fundamentación ideológica corrió a cargo del gran poeta Milton, secretario de Cromwell, y de un dominico apóstata, Thomas Gage, que apelaron a la leyenda negra. Gage declaró al Parlamento: “Ha llegado el momento de dar la carga a América, contra el papa, contra España, por Inglaterra”. La historia del arraigo de la leyenda negra en el mundo anglosajón está bien relatada en *La leyenda negra en Inglaterra*, de William Maltaby². Nos haría falta la de Estados Unidos, que todavía no se ha hecho, pero que sería del mayor interés, pues llega hasta nuestros días.

Este segundo indigenismo de las potencias adversarias de España, se reformuló en el siglo XVIII en los términos más seculares de la Ilustración. Voltaire y Rousseau retomaron, con distintos fines, el mito del buen salvaje americano. Pero la obra realmente más influyente fue la de Raynal: *Historia Filosófica y Política de los Establecimientos y del Comercio Europeo en las dos Indias*, que tiene el mérito de ser una crítica al colonialismo europeo en general, pero que en lo que se refiere a nosotros, se atiene a la leyenda negra más convencional y estereotipada. Esta obra tuvo una gran importancia en la percepción histórica de sí mismos de nuestros patriciados criollos a la hora de la Independencia. Vendrá así un tercer indigenismo, este ya de los

² México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

patriciados criollos, herederos directos de aquella nueva clase de los conquistadores, que tendrá nuevas funciones en la Independencia.

Mitre, uno de los organizadores arquetípicos de las nuevas repúblicas, en su tan importante Historia de Belgrano y de la Independencia nacional (1857-59) expresaba:

“La raza criolla, que se apellidaba a sí misma americana, confundía en su odio a los antiguos conquistadores con los dominadores y explotadores del país durante el coloniaje, y al renegar, renegaba de la sangre española que corría en sus venas, y al hacer causa común con los indígenas, hacía suyos sus antiguos agravios, como si descendiera directamente de los monarcas y caciques que tiranizaban el Nuevo Mundo antes del descubrimiento (...) Las colonias americanas sublevadas daban como una de las causas de la revolución, las crueldades de los antiguos conquistadores españoles contra los indios americanos, declarando a los primeros usurpadores de su suelo y verdugos de su raza. Tal era la noción vulgar de la revolución, tal la pasión que se inoculó desde su origen y tal la fuente en que bebían sus aspiraciones los poetas a la par de los publicistas y gobernantes. En sus proclamas, en sus boletines, en sus bandos, en sus cánticos guerreros, los patriotas de aquella época invocaban con entusiasmo los manes de Manco Capac, de Moctezuma, de Guatimozin, de Atahualpa, de Siripo, de Lautaro y de Rengo, como a los padres y protectores de la raza americana. Los Incas, especialmente, constituían entonces la mitología de la revolución”.

Su mayor poeta fue sin duda Olmedo. El precursor político fue Miranda, quien proponía en 1798 al inglés Pitt y al norteamericano Adams “un jefe hereditario del Poder Ejecutivo bajo el nombre de Inca y que quiero sea tomado de la misma familia dinástica; un Senado compuesto de familias nobles pero no hereditarias; una Cámara de los Comunes elegida entre los ciudadanos que sean propietarios”³. Y el apogeo se alcanzó en el Congreso de Tucumán en 1816 con la iniciativa de Belgrano de restablecer en el trono a los Incas y la capital en Cuzco. Contaba con el apoyo de Guemes y San Martín.

Así, el tercer indigenismo tuvo como fin principal la legitimación de la revolución criolla contra la metrópolis española, que se desfondaba. Y este tercer indigenismo se filiaba directamente en el segundo indigenismo, el de las antiguas potencias competidoras del poder español, fundamentalmente Inglaterra, secundariamente Francia, heredadas prontamente por Estados Unidos, que con su primer representante en México, el calvinista Joel Poinsett, iniciaba la reivindicación de Moctezuma. Filiación normal, pues la independencia de España señala también el pasaje de las nuevas repúblicas a la órbita anglosajona. Y ese tercer indigenismo armoniza con esa transición histórica.

Por supuesto que los indios no se beneficiaron en absoluto de este tercer indigenismo, que por el contrario dio todo el poder político a sus más directos explotadores. “En todos lados, la Independencia estuvo marcada por una brutal y peligrosa agravación de la suerte de los indios”, como dice Chaunu⁴. En el siglo XIX, bajo las repúblicas liberales, más allá de toda retórica, acaeció una especie de segunda invasión que completaba la del siglo XVI. Se produjo una nueva ampliación del latifundio a costa de la desamortización y despojo de las tierras comunales

³ Citado en Eduardo Astesano: Juan Bautista de América. El Rey Inca de Manuel Belgrano, Buenos Aires, Castañeda, 1979, p. 92.

⁴ Pierre Chaunu: L'Amérique et les Amériques, París, Armand Colin, 1964, p. 226.

indígenas, que el primer indigenismo de la Corona española había protegido de la primera ola de los conquistadores. Esto pasó desde la mentada “Reforma” de México a todos los países en que la presencia indígena era importante. La historia pocas veces es lineal y literal, sino que tiene dinámicas paradójicas.

Luego de la independencia, nuestras polis oligárquicas resultantes pronto arrinconaron al indigenismo en folclore romántico, según el modelo de Chateaubriand. La vigencia descarnada pasó a ser la creencia generalizada de que, como decía el mismo Mitre en su libro *Las ruinas de Tiahuanaco, recuerdos de viaje* (1879), los indios eran una raza en involución, en degeneración. Nada podía hacerse por ellos. Como se ve, una inversión total del itinerario, pues ahora la leyenda negra se apoderaba del indio también. Ese fue el proceso de la segunda mitad del siglo XIX, en especial bajo el cientificismo racista del positivismo. Fue el apogeo finisecular de las polis oligárquicas bajo la gran síntesis de Spencer, apoteosis de la era victoriana de Gran Bretaña.

Hemos visto así tres trasmutaciones históricas del indigenismo. Las trasmutaciones posteriores las seguiremos ahora en otro ritmo, pues tomaremos como referencia las celebraciones del IV y V Centenario. Serían las dos últimas etapas de nuestro itinerario.

El giro del IV Centenario.

La primera celebración fue la del IV Centenario en 1892. El I Centenario, recordemos, fue el momento de cristalización de la leyenda negra en las potencias competidoras de España. El II y III Centenarios sucedieron en dos momentos crepusculares: del último Habsburgo, Carlos II, y del último Borbón indiscutido por los americanos, Carlos IV. El IV Centenario sería el inicio de un gran cambio entre nosotros.

Acaeció en la instauración de una nueva dialéctica histórica. Sus augurios habían comenzado ya con el latinoamericanismo inaugurado por el católico liberal Torres Caicedo contra la irrupción del poder norteamericano en Centroamérica. La Unión Latinoamericana de Torres Caicedo recogería la tradición bolivariana. Torres Caicedo murió en 1889, en el año en que el secretario de Estado norteamericano, James Blaine, realizaba la primera conferencia panamericana de Washington (de octubre de 1889 a abril de 1890). Era una empresa que Blaine se había propuesto públicamente desde 1880. Y esto había generado una réplica en España y Portugal: la Unión Iberoamericana desde 1884. Esta Unión Iberoamericana sería la promotora y organizadora de la celebración del IV Centenario.

De tal modo, el IV Centenario se estableció dentro de una nueva dialéctica naciente. En un polo la Unión Panamericana y en el otro polo la Unión Latinoamericana o la Unión Iberoamericana. Decimos esto porque, a pesar de diferencias, las Uniones Latinoamericana o Iberoamericana tendieron a fundirse. Incluso una de las luminarias del IV Centenario, Emilio Castelar, había militado en ambas. Para la mayor parte de la generación latinoamericana del 900, comenzando por Rodó, serían términos intercambiables. La reafirmación de la identidad cultural del conjunto latinoamericano, por encima de la dispersión en veinte repúblicas, estaría en la nueva dinámica inaugurada con el IV Centenario y que señalaría la reconciliación de las elites intelectuales de España y América Latina. Zorrilla de San Martín, autor de *Tabaré* en 1888, marcó esa reconciliación. El mestizo Rubén Darío sería una de las grandes expresiones de ese momento

histórico. Con él, el castellano, revolucionado, empezó a ser propiamente hispanoamericano. Unamuno valorizaba como estelar al Martín Fierro.

Estamos en una nueva inversión de la sensibilidad histórica. Cicatrizaban los abismos de la Independencia. Estrofas agraviantes a España dejaron de cantarse en el Himno argentino. El IV Centenario fue el umbral de la generación del 900 latinoamericana, con su nacionalismo continental. El nacionalismo continental debía superar nuevamente las patrias chicas resultado de la independencia, para volver a gestar una Patria Grande querida por Rodó, Ugarte, Blanco Fombona y tantos otros, que nos pusiera en capacidad de asumir un protagonismo histórico propio, para responder a la irrupción de Estados Unidos.

Para este nacionalismo continental no bastaba con recuperar a Bolívar: también teníamos que ir más allá de la fundación de las repúblicas, para recobrar el origen unitario de América Latina, así como más allá de las dispersiones indígenas precolombinas. El futuro unitario reclamaba el origen unitario de la América Latina, hispano-india, mestiza. Por eso aquí se intensificó la crítica de la leyenda negra; más aún, es cuando así se bautizó a los caracteres e intención del segundo y tercer indigenismo.

En 1914 Julián Juderías escribió La Leyenda Negra. Empezó incluso la leyenda rosa, que es la reivindicación in totum del primer indigenismo de la Corona española con sus Leyes de Indias, de modo de ocultar los aspectos siniestros de la conquista. Esta reivindicación unitaria del hispanoamericanismo se objetivaría finalmente –como reacción a la política del Gran Garrote de entonces- con la proclamación de Irigoyen, el primer electo latinoamericano por sufragio universal, del 12 de octubre como Día de la Raza. Esto no puede entenderse en términos racistas, como los de Sarmiento y Mitre, o de Teodoro Roosevelt, o en el extremo de Hitler, sino en el sentido del mestizo Ricardo Rojas, con su actitud positiva ante lo indígena y ante lo hispánico, o de la raza cósmica de Vasconcelos, como síntesis de todas las razas.

El fracaso del V Centenario.

La historia sigue su curso, con sus profundas innovaciones y cambios de situación y perspectivas. ¿En qué nuevas condiciones acontece el V Centenario? ¿Dónde estamos?

Una comparación con el 900 vale la pena. Los ideales de integración latinoamericana han caminado mucho desde entonces. Ya no es asunto exclusivo de literatos, sino que ha pasado a integrar vida cotidiana de todos, en múltiples planos. A la victoria se llega por una sucesión de fracasos bien administrados. Es utopía infantil creer que de la dispersión histórica alcanzaremos la meta en dos o tres grandes saltos y que si no es así todo está perdido. Esta sensibilidad tan latinoamericana no muestra más que superficialidad, en el mejor de los casos.

Aquellas sociedades totalmente agroexportadoras del 900 son un recuerdo. Estamos de lleno en la gran lucha por la erección de la Sociedad Industrial latinoamericana, que nos exige la unidad ya no como romanticismo histórico sino por las urgencias más prácticas de nuestra vida. La población latinoamericana se ha multiplicado cada vez más, en su más estricto sentido. La proporción de indígenas precolombinos es ínfima: quizá no alcance ni al 1%. La mayoría de los étnicamente indígenas son hace mucho tiempo de más en más culturalmente mestizos. ¿Qué

puede significar hoy el indigenismo? ¿Es el problema central del quinto centenario del nacimiento del pueblo latinoamericano? ¿Por qué se repite como si lo fuera?

Pongamos algunos datos básicos que nos parecen de gran importancia. Ante todo, que el segundo indigenismo, el de las potencias competidoras con el primer imperio mundial, que fue el hispano-lusitano, es lo que todavía rige en el mundo contemporáneo metropolitano. Rige por mera sobrevivencia ideológica; no han tenido necesidad de sustituirlo. Es lo que impera en el área anglosajona, que es la dominante en el siglo XX. Todo el cine norteamericano, en referencia a las Indias españolas, se mueve con los más rígidos estereotipos de la leyenda negra. Las metrópolis son tales si acuñan las vigencias dominantes. Para un latinoamericano semiculto es infinitamente más fácil seguir la leyenda negra que afirmar las raíces de la unidad de un nacionalismo continental. ¿Acaso la leyenda negra no impregnó a la mayor parte de los padres de la patria con su tercer indigenismo? ¿No venimos ante todo de allí? Remontar la leyenda negra exige espíritu crítico respecto de lo meramente recibido. El espíritu crítico se invoca por todos, pero es practicado por pocos.

Estas son las dificultades propias de la autoconciencia histórica latinoamericana, en condiciones de inevitable dependencia, aunque en lucha por la independencia. A esto se suma una dificultad adicional. La leyenda negra contra España ya no le importa a nadie. ¿Quién importa entonces? Hay dos que importan. Uno es la Iglesia Católica. El otro es una América Latina capaz de integrarse desde sí misma, desde su autoafirmación histórica como sujeto.

Hagamos un sincero examen de conciencia. En la aceptación o no de la leyenda negra está en juego nuestra actitud ante la Iglesia Católica. Aquellos que de cierto modo simpatizan en algún grado con ella, son proclives a no aceptar sin más la leyenda negra. Aquellos que en el fondo de su corazón rechazan a la Iglesia, esos adoptan la leyenda negra inmediatamente. Aunque es un círculo vicioso: los que se formaron en la leyenda negra detestan a la Iglesia; quienes en el fondo no aceptan la leyenda negra son proclives a simpatizar con la Iglesia Católica. La autoconciencia de tal situación es la condición obvia de todo diálogo crítico.

Esto se ha complicado últimamente, pues han aparecido católicos en América Latina que aceptan la leyenda negra. Pertenecen a los círculos de influencia de una cosa muy original. Están doblemente subalternados: por un lado, políticamente, del marxismo, y por el otro lado, eclesiológicamente, del protestantismo (bajo la cobertura de un pseudo ecumenismo). En gran parte, católicos entreverados en algunos círculos protestantes sedicentes ecuménicos, que adoptan obviamente la leyenda negra en sus versiones más estereotipadas. Operan como singular forma de complejo de culpa. Son católicos y latinoamericanos que llevan la derrota en el alma.

La Iglesia Católica participa en este V Centenario desde su punto de vista, es decir, celebra un aniversario del anuncio del Evangelio. Ella no había participado en el IV Centenario más que con un mensaje breve de León XIII. Pero el IV Centenario tuvo gran influencia en ella, pues repercutió de tal modo que la incitó a realizar el Concilio Latinoamericano de Roma (1889), donde por primera vez se reunieron obispos hispanoamericanos y brasileños. Ella está en las raíces de América Latina. Y es inevitable: una visceral hostilidad hacia ella nos conduce inexorablemente a una radical desvalorización de nuestras raíces. Esto es así, nos guste o no.

¿Y qué importa en relación con América Latina? La leyenda negra nos deja con raíces podridas. Somos hijos de perra. Nuestra historia no vale la pena. Es la mera historia de una infamia. ¿Qué somos? ¿Qué podemos ser con tal nacimiento? Nadie, sencillamente nadie. Quedamos divididos contra nosotros mismos, ni indígenas, ni criollos, ni mestizos, nada. Y de la nada ¿qué puede ser? Solo un nuevo destino colonial. ¿Esto es lo que nos propone el quedarse en el trauma del nacimiento? ¿Qué quiere el actual indigenismo? ¿Salvar al indígena del neolítico? ¿Incorporarlo a la nación latinoamericana en formación? ¿Lanzarlo con nosotros al futuro o conservarlo haciendo cacharros para que lo fotografíen los turistas norteamericanos? Un aniversario que no genera dinámica es solo muerte.

El próximo VI Centenario encontrará a América Latina con una sola cosa segura: no habrá más indigenismo, porque solo habrá mestizos. Y esta evidencia nos dice: el indigenismo como lectura dominante en el V Centenario no hace más que reflejar la sensación de fracaso, de impotencia histórica que sienten las actuales generaciones latinoamericanas. Entonces, más que la frustración de los indios, revela la frustración latinoamericana contemporánea. ¿Qué hacer? Dejar que los muertos entierren a los muertos y poner la mano en el arado de la unidad nacional latinoamericana, que está empezando entre nosotros.