

NACIONALIDAD E IDENTIDAD CULTURAL EN AMÉRICA LATINA.

ROLAND FORGUES
Universidad de Pau

ABSTRACT.

La Conquista ibérica creó y destruyó al mismo tiempo el sueño de una América Latina unitaria y culturalmente homogénea. La Independencia reveló la utopía de ese sueño. Los tiempos presentes han entrado en un período de reflexión más atento a las múltiples dimensiones étnicas y culturales de las sociedades latinoamericanas.

The Iberic conquest both created and destroyed at the same time the possibility of a Latin American dream based on an homogeneous culture. The utopia of this idea was revealed by the Independence. Nowadays we are under a period of reflexion closer to the several ethnic and cultural dimensions of the Latin American societies

Como es sabido, la percepción de la historia del Nuevo Mundo como conjunto o totalidad nace fundamentalmente a partir de los siglos XVI y XVII.

Aunque de manera artificial, el período de la conquista y colonización ibéricas logró imponer, en efecto, en América Latina una unidad que antes no existía. Una unidad a partir de la cual se procuraría silenciar todo el período anterior; vale decir: negar la historia de los vencidos.

Conviene recordar que la conquista representa un choque entre dos tipos de civilizaciones, radicalmente distintas: la civilización judeo-cristiana del conquistador y su monoteísmo que servirá de base a la empresa conquistadora, y las civilizaciones aborígenes, azteca¹, maya², inca³, con su politeísmo y su cosmovisión fundamentada

¹ Los Aztecas, o pueblo del Sol, en la zona México, herederos de la cultura Nahuatl que floreció en tiempos teotihuacanos (del siglo IV al IX de nuestra era), continuó en los tiempos de los toltecas (del siglo IX al XII)

² Los Mayas en la región de Guatemala y en la península de Yucatán (México), en la zona occidental de Honduras y en el territorio de Honduras Británico. Su civilización floreció del siglo III al XIV de nuestra era.

³ Los Incas que ocuparon los actuales territorios de Perú, Bolivia, Ecuador, parte del norte de Chile y del oeste argentino, y fueron ellos mismos herederos de la cultura del Tiahuanaco en la región del lago Titicaca que conoció su apogeo del siglo XI al XIV

en una rica historia de mitos fundadores y su creencia en la existencia de distintas humanidades, o edades, antes de llegar a la que corresponde a su propia existencia y desarrollo⁴.

A estas civilizaciones aborígenes donde lo político, lo religioso, lo económico y social constituían una sola unidad encarnada en el poder teocrático del emperador⁵ y cuyo nivel de desarrollo técnico y espiritual fue obviamente desestimado por el conquistador, se suman varias otras culturas de menor importancia que se expresaban

⁴ En el mito Nahuatl de la creación del mundo, se narra que antes de la edad actual, la quinta, habían existido cuatro más, y que estas cuatro edades habían sido sucesivamente destruidas por un cataclismo. El quinto Sol, que tenía por origen Teotihuacán, era el sol del movimiento. El mito relata, entre otras cosas, que después de crear el sol y la luna, los dioses reunidos en Teotihuacán, tuvieron que sacrificarse para que el sol y la luna se pusieran en movimiento. Este mito junto con el de Quetzacóatl servirá de fundamento a la religión tolteca y luego a la religión azteca. En los cataclismos anteriores los hombres fueron sucesivamente comidos por jaguares, destruidos por un pavoroso e irresistible huracán que los transformó en monos, por una lluvia de fuego, y por el diluvio. El hombre que surgió con el quinto sol es obra de Quetzacóatl. Para crear a los hombres Quetzacóatl tuvo que bajar al reino de los muertos merced a la ayuda de su doble Xolotl (el dios con cabeza de perro) para recoger huesos que serían luego regados con sangre para dar nacimiento a los hombres.

En el Popul-Vuh, el libro sagrado de los Mayas, se narra que al origen del mundo el movimiento no existía que todo era tranquilo. El movimiento y la creación fueron obra de los dioses Tepeu y Gucumatz. Varios cataclismos se produjeron antes de dar origen al mundo presente. De ellos surgieron primero los hombres de barro, luego los hombres de madera, y, finalmente, los hombres de maíz. Los hombres de barro fueron destruidos porque carecían de fuerza y de espíritu; y los de madera porque no tenían alma ni inteligencia y, por lo tanto, no podían agradecer a los dioses que los habían creado.

En el caso de los Incas, es el mito de Viracocha, perteneciente a la civilización del Tiahuanaco, mezclado con la leyenda de los hermanos Ayar, el que sirve de fundamento a su cosmovisión. Según este mito, Viracocha salió de las aguas del lago Titicaca para crear el cielo y la tierra. Pero no creó la luz y los hombres a quienes el dios había instalado en la tierra se rebelaron. Viracocha los castigó, transformándolos en piedras que luego serían adoradas como huacas. Tras una prolongada estadía en el Titicaca, Viracocha salió de nuevo de sus aguas para crear una raza de hombres menos rebeldes.

⁵ "El pueblo inkaico ignoró toda separación entre la religión y la política, toda diferencia entre Estado e Iglesia. Todas sus instituciones, como todas sus creencias, coincidían estrictamente con su economía de pueblo sedentario. La teocracia descansaba en lo ordinario y lo empírico; no en la virtud taumatúrgica de un profeta ni de su verbo. La Religión era el Estado". Mariátegui. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Ed. Amauta. Décima edición, Lima 1970, p.169

en grupos o tribus numéricamente más reducidos. Es el caso, entre otros, de los indios bravos de la pampa argentina, de los mapuches y araucanos de Chile, de las tribus caribeñas y amazónicas.

La colonización agrega además el choque de las culturas africanas con sus lenguas, sus prácticas mágico-religiosas, sus rituales propios.

La influencia africana se hará sentir más precisamente allí donde la importación de esclavos fue más fuerte y donde no existían en la época precolombina civilizaciones verdaderamente estructuradas. Fue el caso, en especial, de la región del Caribe con Cuba, Santo Domingo, Haití, Venezuela, y los sectores geográficos de Colombia y Brasil.

La influencia aborígen se manifestará por su parte en las zonas donde la organización económica y social, política y religiosa de los individuos ha permitido y favorecido una mayor resistencia al conquistador ibérico.

Desde el inicio de la conquista y a lo largo de la colonización se planteará por consiguiente el problema de la asimilación de estas distintas culturas a la cultura occidental judeo-cristiana. Los españoles intentarán solucionar el problema con su famosa empresa de "extirpación de la idolatría", fundamentada en la vieja tesis agustiniana según la cual "Todos los pueblos que habían alcanzado cierto nivel cultural tenían que llegar *forzosamente* a concebir la idea de la existencia de un ser supremo, más inteligente y poderoso que los seres creados y que éste necesariamente, era el autor, el creador de todo lo existente en el mundo". Esta tesis, en efecto, fue adoptada por los misioneros del siglo XVI y XVII que llegaron a considerar a "los no cristianos americanos de la misma manera que San Agustín, en la *Ciudad de Dios*, consideraba a los paganos -o gentiles- del mundo post-romano" ⁶.

El resultado, según señalan atinadamente varios estudiosos, fue simplemente una yuxtaposición o superposición de culturas. Pues la Conquista ibérica fue una empresa militar y eclesiástica que quebró una economía agraria sin poderla sustituir verdaderamente por una economía moderna, y no hizo sino desplazar las prácticas sociales y religiosas de una cultura a otra, sin modificarlas más que en apariencias. "Para un pueblo que no había distinguido lo espiritual de lo temporal -dice Mariátegui en sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*-, el dominio político comprendía el dominio eclesiástico. Los misioneros no impusieron el Evangelio; impusieron el culto, la liturgia, adecuándolos sagazmente a las costumbres indígenas. El paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico"⁷. Miguel Othón de Mendíbal señala por su parte que "la mentalidad religiosa de las multitudes, su concepción de la

⁶ Pierre Duviols. "Los nombres quechuas de Viracocha, supuesto 'Dios Creador' de los evangelizadores". ALLPANCHIS, Vol. X, Cuzco 1977, p.53-63.

⁷ *Siete ensayos...*, p.173.

divinidad y de las relaciones de los dioses con la naturaleza y con el hombre y los deberes de éste para con aquélla no cambió en modo alguno"⁸.

En el momento de la independencia el problema no dejará de manifestarse en el espíritu de los libertadores quienes soñarán con una América una e independiente, como Bolívar, por ejemplo, con su abortado proyecto de la Gran Colombia pensado como "una bandera, un ejército y una sola nación"⁹; o tan simplemente reflexionarán, a partir de las ideas de las Luces y de la revolución francesa, sobre la construcción de un estado nación al estilo francés para darles a los nuevos estados una homogeneidad de la que carecen.

Aunque saque de los hechos conclusiones excesivamente optimistas en apoyatura a su teoría sobre el mestizaje, Vasconcelos resume bien la situación al escribir: "En el mismo período caótico de la Independencia, que tantas censuras merece, se advierten, sin embargo, vislumbres de afán de universalidad que ya anuncia el deseo de fundir lo humano en un tipo universal y sintético. Desde luego, Bolívar, en parte porque se dio cuenta del peligro en que caíamos, repartidos en nacionalidades aisladas, y también por su don de profecía formuló aquel plan de federación iberoamericana que ciertos necios todavía hoy discuten". Y el filósofo mexicano agrega: "Y si los demás caudillos de la independencia latinoamericana, en general, no tuvieron un concepto claro del futuro, si es verdad que, llevados del provincialismo, que hoy llamamos patriotismo, o de la limitación, que hoy se titula soberanía nacional, cada uno se preocupó no más que de la suerte inmediata de su propio pueblo, también es sorprendente observar que casi todos se sintieron animados de un sentimiento humano universal que coincide con el destino que hoy asignamos al continente iberoamericano. Hidalgo, Morelos, Bolívar, Petión el haitiano, los argentinos en Tucumán, Sucre, todos se preocuparon de libertar a los esclavos, de declarar la igualdad de todos los hombres por derecho natural; la igualdad social y cívica de los blancos, negros e indios. En un instante de crisis histórica, formularon la misión trascendental asignada a aquella zona del globo: misión de fundir étnica y espiritualmente a las gentes"¹⁰.

Desintegrada la Gran Colombia, Bolívar, amargo y retirado de la política, le escribirá al General Juan José Flores el 9 de noviembre de 1930, o sea poco tiempo antes de su fallecimiento ocurrido el 17 de diciembre: "Vd. sabe que yo he mandado

⁸ Cit. por Luis Villoro. *Los grandes momentos del indigenismo en México*. CIESAS, SEP, México 1987, p.195. La misma idea es defendida por Carlos Echánove Trujillo. Manuel Gamio.

⁹ Bolívar "Carta al General don Antonio Gutiérrez de la Fuente" del 12 de mayo de 1826. En: Simón Bolívar. *Escritos políticos*. Ed. Alianza, Madrid 1990, p.154. Y en su "Carta a Daniel Florencio O' Leary" del 13 de setiembre de 1929 se referirá a "los grandes obstáculos que se nos oponen a la formación de un gobierno y un estado solo" (*Op. Cit.* p.163).

¹⁰ José Vasconcelos. *La raza cósmica*. Ed. Espasa Calpe, Mexicana, México, D.F. 1996, p. 27-28.

veinte años y de ellos no he sacado más que pocos resultados ciertos: 1. la América es ingobernable para nosotros; 2. el que sirve una revolución ara en el mar; 3. la única cosa que se puede hacer en América es emigrar; 4. este país caerá infaliblemente en manos de la multitud desenfrenada para después pasar a tiranuelos casi imperceptibles de todos colores y razas; 5. devorados por todos los crímenes y extinguidos por la ferocidad, los europeos no se dignarán conquistarnos; 6. si fuera posible que una parte del mundo volviera al caos primitivo, éste sería el último período de la América"¹¹.

Al referirse al caos postindependentista y al señalar que "los europeos no se dignarán conquistarnos" Bolívar reconoce implícitamente el carácter integrador que tuvo la colonia con respecto a la época precolombina.

Terminada la independencia, e iniciada la fase de estabilización política y social de los nuevos estados, el problema de la nacionalidad e identidad cultural de los pueblos latinoamericanos se hará más candente, como predice Bolívar, y se verá encarado de distintas maneras.

Con Sarmiento ensayista y hombre político, el liberalismo positivista del siglo XIX adoptará en Argentina la solución radical, o sea: la eliminación física de los indios y de los negros, considerados como factores de atraso económico y social; y recurrirá masivamente a la inmigración blanca europea.¹²

A fines del siglo XIX, el patriota y revolucionario cubano José Martí constituirá una especie de puente entre el pensamiento de Bolívar y de los grandes próceres criollos de la independencia y las ideas del socialismo científico del siglo XX. Martí invertirá la tesis sarmientina de civilización y barbarie declarando que "No hay batalla entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza"¹³. Por ello afirmará con toda la fuerza de su convicción que "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"¹⁴.

Martí escribe en un momento histórico bisagra entre la decadencia de España que culminará en la pérdida de sus últimas colonias, Cuba y puerto Rico, y el arrogante despegue material de los Estados Unidos, listos para emprender la conquista de una América Latina huerfana, en búsqueda de identidad propia.

¹¹ Bolívar, *Op. Cit.*, p.169.

¹² Estas tesis que serán aplicadas por Sarmiento, presidente de la República Argentina (1868-1874), están desarrolladas en su ensayo. *Facundo. Civilización y barbarie*, publicado en 1845 y se verán completadas después de la experiencia presidencial en el ensayo *Conflicto y armonía de las razas en América* de 1883.

¹³ José Martí. *Páginas escogidas*. Ediciones políticas, Instituto del libro, La Habana 1968. Tomo 1, p.164.

¹⁴ *Ibid*, p. 171

Baste con recordar al respecto aquello que escribía en 1900 el uruguayo José Enrique Rodó en su ensayo *Ariel*: "La concepción utilitaria, como idea del destino humano, y la igualdad en lo mediocre, como norma de la proporción social, componen, íntimamente relacionadas, la fórmula de lo que ha solido llamarse, en Europa, el espíritu del *americanismo*. Es imposible meditar sobre ambas aspiraciones de la conducta y la sociabilidad, y compararlas con las que les son opuestas, sin que la asociación traiga con insistencia, a la mente, la imagen de esa democracia formidable y fecunda, que, allá en el Norte, ostenta las manifestaciones de su prosperidad y su poder, como una deslumbradora prueba que abona en favor de la eficacia de sus instituciones y de la dirección de sus ideas. Si ha podido decirse del utilitarismo, que es el verbo del espíritu inglés, los Estados Unidos pueden ser considerados la encarnación del verbo utilitario. Y el Evangelio de este verbo, se difunde por todas partes a favor de los milagros materiales del triunfo". Y Rodó agregaba a continuación: "Hispanoamérica ya no es enteramente calificable, con relación a él, de tierra de gentiles. La poderosa federación va realizando entre nosotros una suerte de conquista moral. La admiración por su grandeza y por su fuerza es un sentimiento que avanza a grandes pasos en el espíritu de nuestros hombres dirigentes, y aún más quizá, en el de las muchedumbres, fascinadas por la impresión de la victoria. Y de admirarla se pasa por una transición facilísima a imitarla"¹⁵.

¹⁵ José Enrique Rodó. *Ariel*. Ed. Porrúa, México 1958. p. 35. Cinco años más tarde (1905) en su famosa "Oda a Roosevelt" el poeta nicaragüense Rubén Darío exclamará a su vez:

*Más la América nuestra, que tenía poetas
desde los viejos tiempos de Nezahualcoyotl,
que ha guardado las huellas de los pies del gran Baco,
que al alfabeto pánico en un tiempo aprendió;
que consultó los astros, que conoció la atlántida,
cuyo nombre nos llega resonando en Platón,
que desde los remotos momentos de su vida
vive de luz, de fuego, de perfume, de amor,
la América del grande Moctezuma, del Inca,
la América fragante de Cristóbal Colón,
la América católica, la América española,
la América en que dijo el noble Guatemoc:
"yo no estoy en un lecho de rosas"; esa América
que tiembla de huracanes y que vive de Amor;
hombres de ojos sajones y alma bárbara, vive.
Y sueña. Y ama, y vibra; y es la hija del Sol.
(Cantos de vida y esperanza. Col. Austral. Ed. Espasa Calpe,
Madrid 1992, p.203).*

Al oponerse a las tesis racistas de Sarmiento y al hablar de una América mestiza, concebida como una entidad constituida de elementos propios de la tradición europea como de la tradición americana, el antirracista Martí abre paso a la reflexión sobre el mestizaje que se dará posteriormente¹⁶.

En los países de fuerte población indígena, como los países andinos y México, la postura de hispanistas e indigenistas se irá radicalizando a partir de los años 20 de nuestro siglo, hasta la extremidad de que frente a los primeros que defienden los valores de la civilización occidental como fundamento de la nacionalidad, los segundos optarán al contrario por la reactualización de los valores de las antiguas civilizaciones aborígenes, negando implícitamente, en ciertos casos, todo el período de la conquista y colonización.

En el Perú, en su célebre ensayo *Tempestad en los Andes* de 1927, Luis Valcárcel escribía: "El virus moderno del parasitismo elegante penetra al Perú por la puerta abierta de su capital europeizada"¹⁷ y destacaba como entrada a su libro esta frase del verdadero iniciador en el Perú del indigenismo comprometido y militante, Manuel González Prada: "No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes; la nación está formada por las muchedumbres de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera". Y en otro libro titulado *Ruta cultural del Perú*, Luis Valcárcel, confirmará que para él Lima y la costa representan el "anti-Perú", según sus propios términos¹⁸.

Aunque menos radical la postura de Manuel Gamio en México que ve en el indígena "la más pura fuente de la americanidad" no deja de ser reveladora de las múltiples contradicciones que cruzan el acercamiento a la sociedad mejicana en ese primer tercio del siglo XX. "Por un lado -dice Luis Villoro- aparecía lo indígena como lo extraño; lo veíamos a distancia nuestra, éramos testigos lejanos de sus ritos y supersticiones primitivas, de su mentalidad asociativa, de sus costumbres arcaicas. Por el otro se nos presenta como una de las raíces de nuestra más auténtica especificidad, de nuestra 'americanidad'. Es lo extraño y separado a la vez que lo propio"¹⁹.

¹⁶ "No hay odio de razas -afirmaba Martí en el mismo artículo 'Nuestra América'-. 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 cuerpos diversos en forma y color. Peca contra la Humanidad el que fomenta y propaga la oposición y el odio de las razas" (*Op. cit.*, p. 171-172).

¹⁷ Luis Valcárcel. *Tempestad en los Andes*. Ed. Universo, Lima 1972, p.106.

¹⁸ Luis Valcárcel. *Ruta cultural del Perú*. Ed. Nuevo Mundo, Lima 1964, p.76.

¹⁹ Luis Villoro. *Op. Cit.*, p.196-197. En 1939 Agustín Yáñez: *hablará de "mexicanidad"* como identificación de lo español y lo indígena: "La mexicanidad ante todo es hondura, lucha, y angustia; el drama del mestizaje -lo heterogéneo- que quiere anular sus negaciones, encontrar su

Vasconcelos y Mariátegui, implicados a pesar suyo en la polémica de aquellos años²⁰, traerán una contribución decisiva al debate con una reflexión teórica y práctica profundizada sobre los conceptos de nacionalidad e identidad cultural.

Sin explayarme en el asunto diré que las conclusiones a las que llegan ambos pensadores en sus respectivos ensayos *La raza cósmica* (1925), *Indología* (1926), y *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), son muy distintas, pero tienen por lo menos el mérito de plantear el problema ya no en términos de asimilación de una cultura por otra o de exclusión como hicieron, entre otros, los llamados hispanistas tanto en el Perú como en México²¹, sino en términos de fusión de los componentes, en el caso del mexicano; y de organización interdependiente dentro de un conjunto constituido al mismo tiempo por el mundo aborígen y el mundo occidental, en el caso del peruano.

Mientras Vasconcelos habla de fusión y refusión de las razas dentro de un país y dentro del mundo hasta llegar a la famosa "raza cósmica"²², Mariátegui, ajustando a la realidad nacional e internacional las especulaciones del filósofo y maestro argentino José Ingenieros,²³ examina concretamente los factores interactivos que pueden permitir una convivencia dinámica y solidaria entre las distintas etnias y culturas del

espíritu y centrarlo en el magnífico escenario de la naturaleza". Cit. por Villoro, *Op. Cit.*, p.197.

²⁰ Véase al respecto la polémica sostenida en la revista *Mundial* por José Carlos Mariátegui con Luis Alberto Sánchez en: *Polémica del indigenismo*. Mosca Azul Editores. Lima 1976.

²¹ El principal teórico del movimiento en el Perú fue José de La Riva Agüero, cabecilla de la generación "futurista". Riva Agüero, afirma Mariátegui, "idealiza y glorifica la Colonia, buscando en ella las raíces de la nacionalidad" agregando en seguida: "El rasgo más característico de la generación apodada 'futurista' es su pasadismo. [...] Pero el pasado para esa generación, no es muy remoto ni muy próximo. Tiene límites definidos: los del Virreinato. Toda su predilección, toda su ternura, son para esta época. El pensamiento de Riva Agüero a este respecto es inequívoco. El Perú según él, desciende de la Conquista. Su infancia es la Colonia". (*Siete ensayos...* p.278). Acerca de México escribe Villoro: "Desde Pimentel a Molina Enríquez, la mitad indígena, desgajada de la criolla-mestiza, resulta totalmente extraña, alejada e irreductible. De ahí que su único porvenir les parezca el hacerla desaparecer como tal para convertirla íntegramente a la otra mitad". (*Op. Cit.*, p. 19).

²² "En todo caso, afirma Vasconcelos en el prólogo de su ensayo *La raza cósmica*, la conclusión más optimista que se puede derivar de los hechos observados es que aun los mestizajes más contradictorios pueden resolverse benéficamente siempre que el factor espiritual contribuya a levantarlos". *Op. Cit.*, p. 12.

²³ Véase el artículo de José Ingenieros "Terraño, patria, humanidad" publicado en el N° 2 de la revista *Amauta* dirigida por Mariátegui, Lima octubre de 1926, p. 17-19.

Perú y del mundo a igualdad de derechos y de deberes, y dentro del respeto de la especificidad y diferencia de cada una²⁴.

En el Perú las ideas de Vasconcelos y de Mariátegui serán en parte retomadas, reformuladas y ampliadas por José María Arguedas tanto en el campo de la creación como en el del análisis social. Más allá de la fusión puramente étnica y espiritual avanzada por Vasconcelos, Arguedas concebirá el mestizaje como fusión de los valores positivos de la civilización quechua y de los valores positivos de la civilización occidental en todos los campos: étnico, político, económico y social, cultural y religioso; y hará de él la piedra angular de su búsqueda de la unidad nacional hasta que se dé cuenta, a partir de la mitad de la década del sesenta, que dicho ideal de mestizaje anda a contracorriente de la marcha de la historia²⁵.

Entonces en el hervidero de Chimbote, escenario de su novela póstuma *El zorro de arriba y el zorro de abajo* y verdadero laboratorio étnico, social y cultural del que surgen las experiencias más negativas del encuentro entre el Perú andino y el Perú costeño, Arguedas emprenderá una revisión de sus ideales primigenios a los cuales había consagrado unos treinta y cinco años de su vida. Esta revisión abrirá paso indirectamente a una reflexión más abierta sobre la nacionalidad concebida como un conjunto pluriétnico y pluricultural, como la había pensado ya implícitamente José Carlos Mariátegui al declarar que el indio era el cimiento de la nacionalidad peruana en formación²⁶ y que ésta no se construiría sin los aportes de la civilización occidental.

Aunque más tårdiamente la misma reflexión se dará en México. Así, tras analizar el proceso formativo de la sociedad mexicana actual, y tras haber constatado la quiebra del modelo occidental, en 1987 Guillermo Bonfil Batalla concluía su ensayo *México profundo, una civilización negada* con estas elocuentes palabras: "He pretendido, en fin, mostrar que ante la quiebra de la ilusión es necesario volver la vista hacia nosotros mismos y encontrar cuáles son nuestras fuerzas, cuáles nuestros recursos y capacidades, para formular un proyecto nacional auténtico y por auténtico, viable: los planos y los materiales para construir nuestro hogar común. La conclusión, a mi ver, no puede ser otra que la de proponernos construir una nación plural, en la que la civilización mesoamericana, encarnada en una gran diversidad de culturas, tenga el lugar que le corresponde y nos permita ver a occidente desde México, es decir entenderlo y aprovechar sus logros desde una perspectiva civilizatoria que nos es

²⁴ Remito al respecto a mi libro: *Mariátegui, la utopía realizable*. Ed. Amauta, Lima 1995, y más precisamente al capítulo II: "Peruanidad y nacionalidad", p. 39-77.

²⁵ Este punto está ampliamente desarrollado en mi libro, *José María Arguedas, del pensamiento dialéctico al pensamiento trágico. Historia de una utopía*. Ed. Horizonte, Lima 1989.

²⁶ Mariátegui, *Peruanicemos el Perú*. Ed. Amauta, Décima edición, Lima 1986, p.44.

propia porque ha sido forjada en nuestro suelo, paso a paso, desde la más remota antigüedad; y porque esa civilización no está muerta sino que alienta en las entrañas del México profundo. La adopción de un proyecto pluralista, que reconozca la vigencia del proceso civilizatorio mesoamericano, nos hará querer ser lo que realmente somos y podemos ser: un país que persigue sus propios objetivos, que tiene sus metas propias derivadas de su historia profunda. Al afirmar nuestra diferencia, hacia el interior y hacia el exterior, estaremos negando radicalmente la pretendida hegemonía de occidente que descansa en el supuesto de que diferencia equivale a desigualdad y lo diferente es, por definición, inferior".²⁷

Este nuevo acercamiento a la nacionalidad permitirá que empiece a darse una verdadera reflexión sobre el aporte del negro y sobre su lugar en las sociedades a dominante indígena, relegada hasta entonces a un segundo plano.

Para ilustrar mis propósitos me referiré, tan sólo a dos obras: *Canto de sirena* (1977)²⁸ del peruano Gregorio Martínez y *Changó, El Gran Putas* (1983)²⁹ del colombiano Manuel Zapata Olivella, por considerarlas pioneras en ese campo. Se trata, en efecto, de dos obras producidas por escritores de color, cercanas en el tiempo y que, a mi modo de ver, introducen en el campo de la traducción literaria de la realidad una manera original y distinta de tratar el problema de la cultura afro-peruana y afro-colombiana en el contexto de la cultura dominante de sus respectivos países. Sitúandose en el doble plano de la tradición escrita y de la tradición oral, Gregorio Martínez y Manuel Zapata Olivella se esfuerzan por revelar cada uno a su manera cómo la cultura de la gente de color se nutre en el Perú y en Colombia de la cultura europea, africana y aborígen.

Si Arguedas intentó crear un lenguaje literario volcando la savia del quechua en las estructuras de la lengua castellana, como prefiguración de una lengua nueva que correspondería a la formación de la nacionalidad peruana a partir del mestizaje, en cambio Gregorio Martínez parte de la apropiación del castellano por las gentes de color, remodelando a la vez el significante y el significado de las palabras con el fin de producir un signo distinto al que tenían en boca de los blancos. De esta manera, va traduciendo las especificidades de la cultura negra dominada, pero situándola exactamente en la misma escala de valor que la cultura occidental dominante.

Las deformaciones gráficas, por ejemplo, las obsesivas reiteraciones de ciertos términos o fórmulas de comunicación, el uso de formas pleonásticas, de expresiones comunes o triviales, las modificaciones de la sintaxis normativa del castellano y del código de puntuación, que singularizan la escritura de Gregorio Martínez no son el

²⁷ Guillermo Bonfil Batalla. *México profundo, Una civilización negada*. Ed. Grijalbo. México 1994, p.245-246

²⁸ Gregorio Martínez. *Canto de sirena*. Ed. Mosca Azul, Lima 1977.

²⁹ Manuel Zapata Olivella. *Changó, El Gran Putas*. Ed. Rei Andes. Ltda. Bogotá 1992

reflejo de una inferioridad de los negros en el dominio y manejo de la lengua castellana, sino al revés el signo literario de una perfecta asimilación de esa lengua y de su capacidad de reelaborarla para traducir con propiedad una visión y aprehensión del hombre y del universo distintas a las de la cultura occidental. Una visión y aprehensión más atentas al aspecto concreto que abstracto, a lo material que a lo espiritual, a lo profano que a lo metafísico, inclusive en el campo religioso donde la relación entre el hombre y la divinidad es una relación directa, que no pasa por especulaciones intelectuales, como muestra precisamente la reflexión del narrador protagonista Candelario Navarro.

La revaloración de la cultura popular negra de la zona se puede observar tanto en la estructura de la obra que procura reproducir en su forma escrita los esquemas del relato oral, como en el tratamiento de algunos temas, como la sexualidad o el arte culinario, por ejemplo. Si la sexualidad no es simplemente asunto de varones sino también de hembras, el arte culinario no es a su vez tan sólo asunto de mujeres sino de hombres. Ninguna forma de sofisticación de la sexualidad y de la cocina de los blancos puede entrar en competencia, en cuanto a satisfacción de los sentidos se refiere, con la naturalidad de la sexualidad y de la cocina de la gente de color.

En el caso de Zapata Olivella, la cultura negra nos viene dada bajo la forma de reconstrucción de los grandes mitos fundadores de África, a su vez resemantizados en el contexto americano. La escritura de la novela se alimenta de la tradición oral africana. Esta aparece bajo la forma de un narrador que ha revestido los hábitos del *grillot*, poeta y músico ambulante de África, que invoca a los *orichas* (deidades supremas de la religión Yoruba) y nos relata, acompañado de la tradicional *kora* (especie de arpa africana) la terrible cólera del Dios Changó y su venganza contra sus súbditos que lo han abandonado, a saber: la captura de negros por otros negros en África, la venta de los captivos a los negreros blancos y la travesía hacia el exilio americano. A lo largo de la narración asistimos de hecho a una tentativa de fusión entre escritura y oralidad, como signo emblemático de la redención del negro por el mestizaje entre lo occidental (la escritura) y lo africano (la oralidad).

La obra está dividida en cinco partes de título significativo: I-"Los orígenes" que trata sobre el origen de la esclavitud II- "El Muntu (hombre) americano" que relata la historia de la esclavitud en el siglo XVI y el surgimiento del hombre americano; III-"La rebelión de los vodús (deidades de la religión Yoruba)" que escenifica la rebelión antiesclavista del pueblo haitiano (1792-1804); IV-"las sangres encontradas" que narra la historia de la independencia americana a través de algunos libertadores como Bolívar, Padilla, Morelos que llevan sangre negra en sus venas; V- "Los ancestros combatientes" que da un salto en el tiempo para referirnos las luchas de los negros en Estados Unidos por los años 60.

Uno de los aspectos más interesantes que importa destacar de esta obra es el hecho de que desarrolla una narración donde la situación del negro es aprehendida dentro del contexto global de América, incluyendo Brasil y Estados Unidos y es

interpretada en el marco del proceso histórico de formación y desarrollo de la esclavitud desde sus orígenes hasta los años 60 de nuestro siglo. Zapata Olivella juega hábilmente sobre el concepto de tiempo histórico que se inscribe en la diacronía y el de tiempo mítico que se inscribe en la sincronía. Si la historia de la esclavitud nos viene relatada en un marco temporal diacrónico, considerada aisladamente cada una de las partes se esfuerza por negar esa diacronía para atenerse a la sincronía.

El fenómeno es particularmente notable en la alternancia sistemática de las tres dimensiones del tiempo histórico: pasado, presente, futuro, que marca la presentación de los hechos. A tal punto que el presente se convierte en un simple vínculo entre el pasado y el futuro y ambas dimensiones se funden en un tiempo que no se puede medir, un tiempo de la ausencia de tiempo o un eterno presente; vale decir un tiempo mítico.

Esta sustitución del tiempo histórico por el tiempo mítico corresponde pura y simplemente al rechazo de la historia oficial y rescate de la historia de los vencidos.

Con *Changó, el Gran Putas*, Manuel Zapata Olivella nos propone reconsiderar la historia del negro americano y de la esclavitud ubicados en el triple marco de la cultura africana, americana y occidental; nos induce asimismo a reflexionar sobre la problemática del hombre americano y sobre el mestizaje como fundamento de la nacionalidad e identidad cultural de América. De la misma manera que con *Canto de sirena*, Gregorio Martínez nos invita a preguntarnos sobre el supuesto atraso o primitivismo de las culturas dominadas y a apreciar sus invalores aportes a las culturas dominantes y su contribución al conocimiento del mundo y progreso de la humanidad.

La fuerza de ambas obras reside en el que, más allá de su innegable calidad estética y de su carácter de ficción, al tocar un tema tanto tiempo tabú como la presencia y el rol del negro en la sociedad latino-americana post-colonial y especialmente la andina, han sabido aliar el testimonio crítico sobre una realidad histórica a una propuesta valorativa de interpretación. En este sentido constituyen una notable contribución a la reflexión sobre los problemas de nacionalidad e identidad cultural en América Latina enfocados no tan sólo desde el punto de vista del blanco, del indio y del mestizo, sino también del negro, del mulato y del zambo.

A modo de conclusión agregaré simplemente que la Conquista ibérica creó y destruyó al mismo tiempo el sueño de una América Latina unitaria y culturalmente homogénea. La Independencia reveló la utopía de ese sueño. Los tiempos presentes han entrado en un período de reflexión más atento a las múltiples dimensiones étnicas y culturales de las sociedades latinoamericanas.

En un mundo en el que tienden a internacionalizarse cada día más las prácticas económicas y culturales dominantes, el reto con el cual se enfrentan las sociedades latinoamericanas es cómo reunir en un conjunto homogéneo todos los elementos heterogéneos que las constituyen, sin destruir lo sustancial de cada uno y sin poner en peligro la viabilidad del conjunto. Si la respuesta a ese reto no es nada fácil de

encontrar, lo que sí es cierto, como enseña la Historia desde los ya remotos tiempos de la Conquista ibérica, es que la solución no está en la exclusión o marginación de tal o cual de sus componentes, factor de desintegración social y cultural, de frustración espiritual y moral, y puerta abierta a todas las aventuras violentistas y totalitarias.