

EN BÚSQUEDA DE LA AUTONOMÍA INTELLECTUAL DE AMÉRICA LATINA

Luis Navarrete Orta

*"Somos lo que hacemos, y sobre todo lo que hacemos para cambiar lo que somos. Nuestra identidad reside en la acción y en la lucha. Por eso la revelación de lo que somos implica la denuncia de lo que nos impide ser lo que podemos ser. Nos definimos a partir del desafío y por oposición al obstáculo" (Eduardo Galeano". *Defensa de la palabra*". Casa de las Américas. N° 100. La Habana, enero-febrero. 1977).*

Cuando el europeo llega a las costas de estas tierras que él mismo llamó después Nuevo Mundo, por supuesto que no existía lo que hoy llamamos América. Sólo existían "estas tierras", pobladas por hombres pertenecientes a comunidades culturales sumamente disímiles. Tampoco comenzó a existir América por el simple hecho de derivación patronímica. Américo Vespucci cedió la raíz de su nombre, pero este conglomerado heteróclito de naciones y pueblos indígenas, invadidos, sometidos, diezmados y, por último, conquis-

tados y cruelmente explotados, seguía sin denominación identitaria. Los pueblos que integraban el imperio confederado de los aztecas, los mayas, los grupos tribales y las etnias del Caribe y parte del continente sur, las naciones quechuas, el pueblo araucano, desaparecieron en cuanto tales, fueron disgregados, reubicados o integrados —siempre conflictivamente— a entidades económicas (encomiendas, mitas), a jurisdicciones político-administrativas (gobernaciones, capitánías generales, etc.) y a comunidades o hechos culturales (religión, idioma, casa del hacendado) que se constituyeron, de hecho, en situaciones nuevas desconocedoras y negadoras de su autoctonía.

El proceso transculturador que arranca desde esta inicial situación de violencia, terminó por juntar, a veces con el carácter de simple mezcla, otros como hibridación o amalgama y en muchos casos como integración, los elementos más disímiles y dispares. Este fenómeno mestizador da ori-

gen a un conglomerado de enclaves coloniales dentro de los cuales se mantuvo casi incólume la diversidad racial y los antagonismos culturales, enmascarados en la medida de lo posible, por la coerción propia del sistema de denominación colonial. Sin que esta situación cambie en lo esencial, surge después de concluido el proceso emancipador, a comienzos del XIX, un conjunto de naciones independientes que nacían marcadas por esa diferencialidad étnica y cultural primigenia. Razones históricas e imperativos geográficos contribuyeron, a su vez, a configurar áreas etno-culturales diferenciadas, a pesar de algunos elementos básicos comunes: el Cono Sur (Argentina, Uruguay y Chile), con predominio del blanco europeo, mezclado en grados variables con el indígena, reductos indios aislados de los centros civilizatorios hegemónicos y casi nula población negra. El área andina de la costa del Pacífico (Bolivia, Perú, Ecuador y en menor grado, Colombia), con predominio numérico de indios, pero con hegemonía económica, política y cultural del blanco y escasa presencia del negro. El Caribe y las Antillas (Colombia, Venezuela, Panamá, República Dominicana, Costa Rica, Puerto Rico, Cuba) con fuerte mestización de los tres

componentes esenciales, núcleos negros diferenciados, escasas y aisladas comunidades indígenas y hegemonía global del blanco y de los mestizos menos mezclados. El área centroamericana y mexicana, con ingente impronta indígena, fuerte mestización blanco-indígena y escasos grupos negros. Brasil, el gran coloso amazónico, integra blancos y negros, mantiene el aislamiento de grandes grupos indígenas, pero allí también se impone la hegemonía del europeo. Los pueblos anglófonos, francófonos o de lenguas creoles del Caribe (Haití, Jamaica, Martinica, Trinidad, Curazao, etc.) son todos negros o mezclados con predominio del negro.

Pero hoy, este conjunto de naciones que va desde el Río Grande hasta la Antártida, a pesar de tanta variedad, sí tiene nombre propio. Si se le quiere ver en su diversidad idiomática, Iberoamérica; si se considera sólo la lengua dominante, Hispanoamérica o América Hispánica; los que privilegiaron la matriz autóctona y aspiraban a reconocerse en ella, la han llamado Indoamérica, los que levantaron las banderas populistas de la democracia étnica y social, América Mestiza, y aquel cubano universal que quiso distinguirla de la otra, la "América que

no es nuestra", la llamó entrañablemente Nuestra América; y la mayoría de hoy, por un distingo cultural de raigambre occidental centro-europea, la reconocemos como América Latina o Latinoamérica. Ya Arturo Ardao, en **Génesis de la idea y el nombre de América**, editado en Caracas por el Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos" en 1980, precisó con documentación incontrovertible que fue precisamente un colombiano, José María Torres Caicedo, quien acuñó en 1886 el nombre de América Latina, tomando la idea que cincuenta años antes había expuesto Michel Chevalier en **Sobre el progreso y porvenir de la civilización**, quien, a partir de la idea de la latinidad, reconocía una América Latina en correspondencia con una América sajona. En relación con Torres Caicedo, dice Ardao:

Tal creación terminológica fue el obligado desenlace de circunstancias históricas muy complejas, entre las que la dominante resulta ser el avance del Norte sobre el Sur del hemisferio, en la línea de la anexión de Texas, la invasión y desmembramiento de México y las incursiones centro-americanas de Walker. Todo

ello en el marco de la intensa especulación étnico-cultural del historicismo romántico (Génesis pág. 8).

Esta vasta entidad, tan distinta en sus componentes nacionales y/o regionales por sus accidentes geográficos, por su flora y su fauna, por sus rasgos raciales, por sus desarrollos culturales propios (la música, los bailes, la culinaria, la artesanía, la indumentaria, las tradiciones), e incluso por las variantes idiomáticas de la lengua común, nuestro español de "desiguales resonancias y modulaciones" de que habla Benedetto—, tiene, sin embargo, un sustrato común que permite que sus habitantes se sientan integrantes de una gran familia cultural. Es el ya famoso fenómeno de la unidad en la diversidad. Bolívar lo dijo sin ambages: "La Patria es América". Yo, aquí en Colombia, digo: "Soy venezolano" sólo como un distingo nacional. El nacido en Argentina dice en México que es argentino. Pero cualquier hombre de este subcontinente, cuando va a Canadá, a Japón o a Europa dice: "Soy latinoamericano". Y es casi seguro que la voz le tiemble de orgullo y emoción (dos cosas, que por ser lo que somos, no podemos disimular). Este sentimiento de perte-

nencia a una comunidad supranacional no consagrada por formalidades jurídico-políticas, no es gratuito ni deriva, como sucede con tanta basura mental que lastra nuestra capacidad de romper con el pasado, de imposiciones ideológicas de las oligarquías dominantes. Por el contrario, arraiga en una como visceral convicción de que el oscuro turbión que circula por la "venas abiertas" de esta ciclópea geografía y por los pulmones y el corazón de nuestros pueblos, tiene más fuerza aglutinante que aquellos otros rasgos diferenciadores.

Aparte del por demás evidente componente lingüístico, el elemento aglutinante que más ha contribuido al surgimiento y a la consolidación de una conciencia latinoamericana, es la historia. Procesos que hemos vivido y sufrido todos por igual, como la conquista y colonización ibérica, las luchas emancipadoras, la neocolonización inglesa y norteamericana, la situación de dependencia, que ha generado el atraso y el subdesarrollo, y nuestra empeñada voluntad de romper esas ataduras y de superar esas limitantes a nuestro desarrollo autónomo, son pegamentos más poderosos que las toneladas de discursos y tratados

sedicentemente integradores que engrosan los archivos de nuestras cancillerías. Razón tiene Mario Benedetti cuando dice que tal vez "el elemento más homogeneizante provenga del exterior". Señala también Benedetti que "la común presencia colonial de España (...) también, a los efectos de crear cierta textura anímica comunal, cierta conciencia del ser latinoamericano, resulta más decisiva en el siglo XX la presión económica, política, y militar de los Estados Unidos que la dispareja asunción de aproximadamente una veintena de compartimentadas identidades nacionales". Y agrega algo que, para nuestros efectos, es de primordial importancia: "No parece descabellado conjeturar que también la cultura, obligada por las circunstancias, va generando los adecuados anticuerpos" (El escritor latinoamericano y la revolución posible p. 30-31).

En otras palabras: las situaciones históricas que conllevan condiciones de sometimiento, vasallaje, dominación, y que han generado abusos, injusticias, maltratos, ultrajes, vejámenes, crueldades, atropellos, en última instancia, dominación y explotación, que es lo que más han sufrido los pueblos latinoamericanos en es-

tos quinientos años que una fanfarria conmemorativa, vergonzosa y vergonzante, ha tratado de ocultar, esas situaciones han sido el caldo de cultivo para el surgimiento y desarrollo de una literatura de resistencia. Dentro de ella, una vertiente decisiva en nuestra historia cultural es la que se ha propuesto como meta la autonomía intelectual de América Latina.

La autonomía es la potestad que tienen individuos e instituciones de decidir sobre sus propios asuntos, sin la intromisión o la injerencia de extraños. Resulta evidente que en condiciones de coloniaje o de dependencia, pese a las apariencias jurídico-políticas que ponen formalmente a salvo la soberanía de un Estado, esta facultad se nulifica en la práctica o, al menos, resulta poderosamente condicionada por las interferencias del polo hegemónico dominante. De allí que la lucha por la autonomía intelectual que va más allá de esas formalidades superestructurales, y que depende fundamentalmente de un problema de conciencia, forme parte de la lucha global por la descolonización, la independencia y la liberación nacional de los pueblos latinoamericanos. Ella se da, en lo esencial, en el plano de las ideas, pero no puede, y no debería

desvincularse de la gran estrategia liberadora.

Y en tanto cuestión de conciencia, ella tiene echadas sus raíces en el humus de nuestra historia. Durante el período colonial, fue surgiendo una conciencia que sintetizó las aspiraciones de los sectores oligárquicos criollos descontentos con el monopolio del poder ejercido por los representantes de la Corona. Por eso se ha dicho que allí nace la conciencia criolla. Las luchas de estos "españoles americanos", como los llamaba Juan Pablo Viscardo y Guzmán en su famosa "carta", por desplazar a los jerarcas del poder imperial, estimularon la transformación de la conciencia criolla en conciencia nacional. Se planteaba en esos momentos no sólo liquidar ese poder, sino diseñar modelos societarios nuevos. Y el escogido por los ideólogos de aquellos años turbulentos fue el de naciones independientes organizadas según el esquema dominante en Occidente de repúblicas democráticas. Culminado el proceso emancipador, y sin que todavía esa conciencia adquiriera perfiles definidos —entre otras cosas porque las naciones independizadas no terminaban de constituirse

como tales—, dentro de esa borrosa y confusa conciencia nacional comenzó a perfilarse, como un desarrollo todavía larvario, una conciencia latinoamericana. Fue Bolívar el que sembró la semilla del latinoamericanismo, aunque el término no había sido usado todavía. En un primer intento de autodefinición identitaria, Bolívar expresaba que “no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles”. Y agregaba, dejando los tanteos por la vía del descarte y acercándose a la positividad: “Somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte; cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias, aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil” (“Carta de Jamaica”). Esta determinación de la diferencia, marcada nítidamente por una óptica continentalista, constituye una de las primeras formulaciones, todavía muy primarias, de lo que mucho después sería la conciencia latinoamericana.

Con la constitución de este conjunto multinacional de naciones independientes, corría pareja la urgencia de definir para ellas, como complemento y refuerzo de la emancipación política, un estatuto cultural autónomo respecto

de la matriz colonial, que todavía empapaba la mentalidad de las élites dominantes y de los sectores populares. Le correspondió, entre otros, a Andrés Bello enunciar el primer programa de autonomía intelectual para las nuevas naciones. El instrumento fue la poesía. Sus silvas “Alocución a la Poesía” y “La agricultura de la Zona Tórrida” se han consagrado y han perdurado, más por esta razón ideológica que por sus intrínsecos valores estéticos.

Por su parte, Esteban Echeverría define con mayor nitidez ese programa, ya desde la perspectiva de los primeros románticos. El argentino, con un temple nuevo y una convicción histórica inédita, postula como asunto fundamental la constitución de una literatura nacional. Sus agudas formulaciones nutrieron la historia intelectual del siglo XIX y todavía en el nuestro han sido objeto de enconadas disputas. Decía Echeverría en su “Primera Lectura” en el Salón Literario, entre otras cosas, que “para concluir la obra de nuestra completa emancipación” era necesario liquidar la mediocridad de los políticos, científicos y los escritores, que sólo se contentaban con imitar. Su diagnóstico de la situación intelectual del momento es lúgubre:

Yo podría, señores, preguntaros cuáles son los principios de nuestro credo político, filosófico y literario; podría hacer la misma pregunta a esa multitud de hombres doctos tan vanos de suficiencia y avaros de su saber. ¿Qué me contestarán? El uno, yo soy utilitario con Helvecio y Bentham; el otro, yo sensualista con Locke y Condillac; aquél, yo me atengo al eclecticismo de Cousin; éste, yo creo en la infalibilidad de Horacio y de Boileau; muchos con Hugo dirán que ésta es la absurda. Cada uno en suma daría por opiniones suyas las de su autor o libro favorito. (...) Todo el saber e ilustración que poseemos no nos pertenece; es un fondo, si se quiere, pero no constituye una riqueza real, adquirida con el sudor de nuestro rostro, sino debida a la generosidad extranjera.

Y ante la angustiosa pregunta que él mismo se hace: "¿Se piensa con vagas e incompletas ideas, con teorías exóticas, con fragmentos de doctrinas ajenas, echar las bases de nuestra renovación social?", esboza el programa intelectual de su generación:

Hagamos cuenta de que nada nos sirve la instrucción

pasada sino para precaver-nos; procuremos, como Descartes, olvidar todo lo aprendido, para entrar con toda la energía de nuestras fuerzas en la investigación de la verdad. Pero no de la verdad abstracta, sino de la verdad que resulte de los hechos de nuestra historia y del conocimiento pleno de las costumbres y espíritu de la nación. (...) Confesemos ingenuamente que después de 26 años de vida política sólo tenemos por resultado positivo la independencia; que nuestra literatura y nuestra filosofía están en embrión; que nuestra legislación está informe y la educación del pueblo por empezar; que en política hemos vuelto al punto de arranque, y que, en fin, con nada o muy poco contamos para poner mano a la empresa de la emancipación de la inteligencia argentina.

Llamaba, por último, a poner en los valores intelectuales de los argentinos "el sello indeleble de nuestra individualidad nacional":

Al conocimiento exacto de la ciencia del siglo XIX deben ligarse nuestros trabajos sucesivos. Ellos deben ser la preparación, la base, el instrumento en suma, de una cultu-

ra nacional verdaderamente grande, fecunda, original, digna del pueblo argentino, la cual iniciará con el tiempo la completa palingenesis y civilización de las naciones americanas.

Y concluía que "nuestra misión es esencialmente **crítica** porque la **crítica** es el instrumento de la razón". Y subrayaba en la frase las dos veces la palabra "**crítica**".

Desde entonces, estas ideas se convierten en una constante de los debates estético-ideológicos en América Latina. Es difícil encontrar un pensador o un escritor que, de algún modo, no incida en esa temática.

A finales de ese siglo se produce un texto que marca un giro sustancial en el planteamiento de esta cuestión: "Nuestra América", de José Martí, publicado en 1891. La magistral síntesis lograda por el pensador cubano, supera, por un lado, las limitaciones del nacionalismo autoctonista y los extravíos antihispanistas de estirpe romántica, y, por otro, el idealismo espiritualista finisecular de los que reaccionaron contra la aridez pragmatista del Positivismo. Ante la incapacidad de las oligarquías para encontrar solu-

ciones a los problemas latinoamericanos, Martí postula, como requisito para el desarrollo de sociedades modernas y libres, la imperiosa necesidad de conquistar la autonomía intelectual de Nuestra América. Apela, por una parte, a la urgencia de superar el aldeanismo mental. Sólo así se podrá enfrentar exitosamente el neocolonialismo. Y ante la discordia y la desunión de las naciones latinoamericanas, incapaces de enfrentarse en esas condiciones al avasallante imperialismo norteamericano, plantea la imperiosa necesidad de definir un proyecto ideológico que sirviera para cohesionarnos y unirnos en la lucha por metas comunes.

Martí reconoce dos peligros de igual rango y complementarios: el de afuera, la amenaza del Norte que nos desprecia, y el de adentro, el del tigre agazapado de la mentalidad colonial, aún no totalmente derrotada ("la colonia supérstite" a que se referiría también Mariátegui en su momento). Como escudo y como lanza, Martí invoca la unidad universal del hombre, los valores universales que deben integrarse y subsumirse en la matriz cultural propia, en aquéllos que definen la identidad nacional. La imagen martiana es, más que un lema, la bella síntesis de una idea que con-

serva todavía, no sólo su frescura poética sino su vigencia teórica: "Injértese en nuestras repúblicas el mundo, pero, el tronco ha de ser el de nuestras repúblicas".

Después pasaron muchas cosas. Los comienzos de este siglo —tan tormentoso como el final que estamos viviendo— fue un huracán de crisis económicas y políticas, de insurrecciones campesinas, de revoluciones proletarias, de guerras mundiales, de desarrollo científico y tecnológico vertiginoso y de mucha ruina y mucha hambre para los desposeídos. Ese vendaval arrasó con los viejos esquemas y sentó las bases de un proceso modernizador que, entre otras sorpresas, abrió curso a un nuevo tipo de pensamiento crítico (como lo pedía Echeverría) y a una literatura cada vez más próxima el desideratum de los ideólogos que iniciaron la búsqueda de nuestra autonomía intelectual. Al calor de las cada vez más definidas luchas antiligárquicas y antiimperialistas, estimuladas por el auge de las tesis socialistas, surge un pensamiento renovador, íntimamente vinculado al desarrollo de las Ciencias Sociales en ámbitos científicos y académicos de gran prestigio, que somete a un riguroso examen la

cambiante realidad latinoamericana. Los primeros frutos de ese pensamiento autónomo se condensan en las tesis de la dependencia y el subdesarrollo, las cuales, a la vez que expresan a nivel teórico el auge de aquellas luchas, las estimulan, hasta que comenzando los 60 se produce el primer quiebre estructural del sistema de dominación que se impugnaba con el triunfo de la Revolución Cubana, que asume desde sus comienzos, en su enconado enfrentamiento con el polo imperialista, las tesis autonomistas.

La literatura latinoamericana, que ya había girado en 180 grados con la renovación de la llamada vanguardia, concentrada básicamente en la poesía, da un salto cualitativo en la narrativa, y correlativamente entra en sintonía con el cambiante proceso histórico-social e ideológico. De este modo, la superestructura cultural logra un relativo nivel de desarrollo autónomo frente a una estructura que perpetúa el modelo societario impugnado. Se entrecruzan, así, en un entrevero inextricable, la marejada histórica y política, las aguas agitadas de los grandes debates ideológicos y el torrente renovador de la literatura.

En conclusión, lo que han logrado los sectores críticos de la sociedad latinoamericana, en estos dos siglos, es desarrollar —frente a los grupos hegemónicos del poder imperial foráneo y del poder oligárquico interno, ahora asociados por sus intereses comunes y cada vez más integrados e interdependientes—, un pensamiento de resistencia, dicho en los términos de Leopoldo Zea, una “filosofía de la liberación”.

Aunque ello no sea suficiente, lo sabemos para lograr la liberación total y por supuesto, nuestra plena autonomía intelectual; sin ese pensamiento, sin esa filosofía, sin esa literatura, tampoco podríamos intentarlo.

De ella, y a partir de ella, deberíamos construir, como conducta ética y social, señalado por José Antonio Portuondo, la “solidaridad en la dependencia que puede transformarse en la solidaridad en la libertad”. Porque, efectivamente, nos hace mucha falta.

