

1976

Leopoldo Zea

"Dialéctica de la conciencia americana"

Alianza Ed. Mexicana

Bibl. Iberoamericana. 1976

~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~
~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~
~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~

PROLOGO

~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~

~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~
~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~

No es difícil ver que nuestro tiempo es un tiempo de parto, y transición a una nueva época.

Hegel

Es la hora de los hornos y no se ha de ver más que la luz.

Martí

Este nuevo libro, *Dialéctica de la conciencia americana*, pretende redondear y terminar una meditación que se me ha venido imponiendo desde mis primeros trabajos. Fue el Dr. Silvio Zavala, presidente de El Colegio de México en 1964, el que me instó, en diversas ocasiones, a continuar trabajos que había realizado, en pasado todavía mediato, dentro de esa institución. Me sugirió en especial que intentase hacer con el siglo xx latinoamericano, un estudio semejante al que había ya realizado con el siglo xix. Historia de las ideas, por un lado, e interpretación o filosofía de esas ideas por el otro. En este sentido me insistió, igualmente, el maestro Luis González, director del Centro de Estudios Históricos del mismo Colegio.

Fueron esta invitación y sugerencias las que motivaron mi interés por realizar dicho trabajo, al que me entregué, entrelazando dicho interés con otras preocupaciones y quehaceres que si bien no eran académicos ayudaron a mi trabajo abriéndome aspectos de la historia y la cultura contemporáneas a nivel nacional e internacional. Allí está la experiencia de los sucesos de 1968 que tan importantes fueron para las instituciones de cultura superior de México. He tardado diez años en terminar este libro, entreverada su meditación con situaciones compulsivas, las propias del tiempo y el mundo que he querido exponer.

¿En qué sentido tenían que ser continuados mis anteriores trabajos? Estos han marchado, relativamente y veremos por qué, en dos direcciones. Una, la empeñada en elaborar una historia de las ideas de nuestra América, de la que forman parte mis libros sobre *El positivismo en México* (1943-4) y *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica* (1949) ampliado con el nombre de *El pensamiento latinoamericano* (1965). Otra, buscando una interpretación de esta historia, su sentido como totalidad y como parte de la historia universal, la historia del Hombre. En esta línea están mis libros *América como conciencia* (1953) y *América en la Historia* (1957), y también, en una forma que combina ambas líneas, mi reciente pequeño libro *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969). En realidad, se trata de una sola preocupación y dirección, con el empeño puesto en todos mis trabajos, por desentrañar el sentido de nuestra historia; nuestra historia como mexicanos, como latinoamericanos, como americanos y como hombres sin más. Preocupación que se encuentra por igual en la totalidad de mis trabajos. Mi maestro José Gaos, al hablar del segundo de mis libros en línea histórica, *Dos etapas del pensamiento en Hispanoamérica*, decía: "El sentido unitario y la significación instructiva del proceso histórico que es tema de su libro serían lo más valioso de éste, si no fuera lo que los hace posibles, la nueva filosofía a que acabo de aludir. Este libro de usted quedaría prendido, inestablemente, de su 'Introducción', si usted... no procediese a desarrollar la interpretación filosófico-histórica adelantada en ella, a llevar por su parte a plenitud la nueva filosofía iniciada". Este material ha sido encuadrado y visto "desde la altura de una nueva filosofía de la historia de Hispanoamérica".¹

En este aspecto abundan no ya el señalamiento, sino las críticas, de algunos de los estudiosos estadounidenses de la historia intelectual al referirse a mi obra, como Harold Eugene Davis, Charles A. Hale y Charles C. Griffin. En especial William D. Raat, que ha hecho un cuidadoso análisis de mis libros sobre el positivismo en México,² considerando inadecuada la combinación historia y filosofía, esto es, al no atenderse simplemente a los hechos históricos sin tratar de interpretarlos. "Para Zea —dice— la importancia de su trabajo sobre el positivismo está en relación con un contexto y preocupación más amplios, la

filosofía de la historia del Nuevo Mundo." "Ahora el mexicano, como americano, puede universalizarse a partir de su situación particular de mexicano para desarrollar una filosofía del Nuevo Mundo que puede compartir con toda la humanidad. La filosofía americana salvará a la cultura occidental de la crisis espiritual y cambiará el curso de la deshumanización. Éste es, pues, para Zea, el gran esquema y esperanza en el futuro. Se ha dicho que la filosofía de la historia es filosofía pobre y mala historia. Todo lo que yo puedo decir es que en conclusión, la meditación de Zea sobre la historia queda más allá del dominio del análisis histórico común. Se trata de metahistoria y no de historia intelectual."³ Habrá que agregar que esta crítica la comparten los que a sí mismos se consideran profesionales de la filosofía, para los cuales también es una falta de rigor, falta de profesionalismo, el confundir o mezclar la filosofía con otras expresiones culturales, como la historia, esto es, hay que atenderse a los hechos sin tratar de interpretarlos, sin buscarles sentido. Tal cosa es ya ideología, metafísica, metafilosofía.

Debo entonces confesar y aceptar mi anacronismo al insistir, como lo hago en este libro, en no atenderme a los hechos, sino buscar su sentido. El sentido de una historia y de una cultura que, por serlo, no sólo es historia y cultura latinoamericana, sino Historia y Cultura sin más, la que hace, ha hecho y hará el hombre como Hombre. Pienso, como justificación de este anacronismo, que la misma preocupación por hacer historia o filosofía puras, por crear estancos inconfundibles, sin relación entre sí, con olvido de su origen, el que le da unidad, el hombre que las hace posibles, es también expresión, pura y simple, de una concepción del mundo y una ideología, la propia del mundo tecnificado en que vivimos. Es el mismo mundo de la guerra fría, de la guerra calculada, de la violencia profesionalizada. Detrás de esta actitud hay una ideología, la propia del orden del que son expresiones las diversas técnicas del pensar y del hacer profesionales, calculables, mecánicas. El todo como expresión, pura y simple, de una etapa del hombre en su ya larga historia.

En este libro, sobre las bases que expongo en la Introducción, continúo la línea de mis trabajos anteriores, lo mismo los referentes a la historia de las ideas, que aquellos en los que he

intentado una explicación de esta misma historia, su interpretación, lo que insistentemente llamo su toma de conciencia. Toma de conciencia de una realidad y una historia a partir de la cual será posible una acción más racional, la que pueblos como el nuestro necesitan llevar a cabo para que sus hombres no sigan siendo instrumentados, ni subordinados a intereses que, una y otra vez, les han sido siempre ajenos. Toma de conciencia sobre nosotros mismos, y de lo que, asimismo, tenemos de otros hombres. El mexicano, y como mexicano el americano, como punto de partida de una toma de conciencia más amplia, la propia de la humanidad de la que como hombres somos parte.

¿Una filosofía de la historia de nuestra América? De serlo tendrá que ser, pura y simplemente, filosofía de la historia y, como toda filosofía de la historia, lo será a partir de una determinada realidad, la de quien reflexiona sobre la misma. En este caso concreto, de México y América. Confieso que dar tal nombre a trabajos como el que ahora presento, me preocupaba por lo que podría tener de pedante. Pero vemos que en nuestros días una propuesta así peca más bien de anacronismo: el insistir en un modo de hacer historia y filosofía que los profesionales de la una y la otra rechazarían de inmediato. Es en este sentido en el que me propongo insistir en tal anacronismo, tratando de ofrecer una interpretación de la historia de esta América a partir de su historia en este siglo xx y la de Latinoamérica con su natural contexto, los Estados Unidos y el mundo que ha originado la acción de esa nación. Parto de los principales hechos de este siglo xx, pero no me atengo a su exposición, sino que busco su relación y sentido con la historia de nuestros pueblos. Lo inicio en los principios de la expansión estadounidense sobre el mundo y lo cierro con la Revolución Cubana y sus consecuencias. Aquí, pienso, se termina una experiencia latinoamericana, que es también mundial, abriéndose otra a nivel también universal. Una historia universal de la que nuestra América es ya parte activa.

No quiero terminar el prólogo, como explicación y justificación de este trabajo, sin dejar de hacer expresos agradecimientos a las instituciones y personas que han colaborado en su posibilidad. Desde luego, a Silvio Zavala y a Luis González por las razones ya expuestas. El P. Angelo Arpa, a quien dedico

este trabajo, director del malogrado *Columbianum* en Génova, Italia; terco veneciano, empeñado en redescubrir una América que los europeos ignoraban o se empeñaban en ignorar. Mis pláticas con él, y con otros europeos que pensaban como él me ayudaron a esclarecer las pretensiones de este libro. Quiero agradecer también a los profesores y a los jóvenes estudiosos del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras, lo mucho que aprendí de ellos, a través de sus exposiciones, investigaciones y trabajos sobre América latina. En especial, a María Elena Rodríguez de Magis, quien, junto con Carlos, su esposo, trabajan arduamente en el conocimiento y comprensión de esta América. A ella debo una cuidadosa atención en la elaboración de este libro, reuniendo y controlando la bibliografía; preparando y aligerando lecturas de una erudición innecesaria y, cuidando, igualmente, de su mejor redacción. Gracias también, a varios de los amigos que han leído este trabajo y me han dado sus estímulos, así como sus sinceros puntos de vista sobre el mismo.

LEOPOLDO ZEA.

1. José Gaos, *Filosofía mexicana de nuestros días*, Imprenta Universitaria, México, 1954, pp. 188-9.

2. William D. Raat, "Leopoldo Zea y el positivismo: una reevaluación", traducido en el *Anuario Latinoamérica*, del Centro de Estudios Latinoamericanos. Núm. 2, México, 1968.

3. William D. Raat, "Ideas e historia en México. Un ensayo sobre metodología", publicado en *Anuario Latinoamérica*, del Centro de Estudios Latinoamericanos. Núm. 3, México, 1970, pp. 185-6.

INTRODUCCION

América es el país del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur.

Hegel

La lucha en América adquirirá en su momento dimensiones continentales. Será escenario de muchas grandes batallas dadas por la humanidad para su liberación.

Che Guevara

Hegel, en sus *Lecciones sobre filosofía de la Historia*, al hablar del porvenir del espíritu en la lucha por alcanzar su plenitud, como conciencia y realización de la libertad, se refiere a la América. A la América en su doble expresión: la sajona y la latina, como dos polos de intereses de signos contrarios que, algún día, serán instrumentos de realización de este mismo espíritu en sus esfuerzos por vencer su estado natural, expresarse como libertad. No dice, por supuesto, mucho. Hegel hace filosofía, habla de lo que ha sido y lo que es, pero no quiere hablar de lo que puede llegar a ser; esto es, no hace profecías. Sin embargo, allí está ya la América, aún informe, imitando y revolviéndose contra sí misma. Enfrentándose a sí misma, en largas guerras civiles en la búsqueda de un porvenir que no sabe ver con precisión. Una América, en el momento en que Hegel habla de ella, aún fuera de la historia; al menos de la historia como conciencia. Es el futuro, el porvenir de esta historia, pero no la historia aún. La historia, para serlo auténticamente, ha de ser conciencia de las metas que han de ser alcanzadas. La historia del hombre, la historia de la humanidad, es la penosa y larga marcha del espíritu por realizarse como libertad. Hegel ha narrado esta historia, la historia como encarnación de la conciencia que el espíritu tiene de sí mismo.

La libertad, como fin último del mundo y de la historia, es lo que se hace expreso en la toma de conciencia del espíritu. La libertad, dice Hegel, es el fin último que se alcanza a través de la historia, y es aquello a que aspira el espíritu en su larga e interminable marcha. Y es también a través de ella que el espíritu va desplegando la conciencia que tiene de la libertad. La conciencia es realización, concretización de la libertad, en un pueblo o conjunto de pueblos.

Son los esfuerzos del espíritu por realizarse como libertad los que originan la historia. Para su concretización, para su realización, el espíritu toma de sí mismo, de lo que tiene como naturaleza, el material para tal realización. La libertad se va haciendo expresa a través de hechos concretos, pasando por diversas etapas a través de las cuales el espíritu en su estado natural va haciendo posible el espíritu como libertad. Libertad, precisamente, frente a la naturaleza, la que es puesta a su servicio. La historia de esta toma de conciencia del espíritu, la conciencia y realización de su libertad, va desplegándose a través de la obra hegeliana. Se pasa por la limitada conciencia que el espíritu tiene de la libertad en los pueblos orientales, los cuales ignoran que el espíritu, o el hombre, en cuanto tal, es libre, aceptando tan sólo la existencia de un hombre libre, la del déspota, arbitrario, bárbaro y dominante, frente a una mayoría mansa, blanda, dominable. De allí se pasa a la conciencia de la libertad encarnada en el griego. Aquí es todo un pueblo el que se sabe libre; pero un pueblo incapaz de reconocer en otros esa libertad. Los otros son los bárbaros, son hombres sin derecho a la libertad. La historia se continúa en los pueblos que han adoptado el cristianismo, en los que la conciencia de la libertad llega a su plenitud. El hombre, por el hecho de ser hombre, es libre. Todos los hombres son libres. La conciencia está dada, pero no aún la realización de su idea. Por su realización los hombres lucharon a través de varios siglos, culminando esta lucha en la Revolución Francesa. Es entonces, según Hegel, cuando la conciencia de la libertad pasa a su explicación, a su iniciación, a su realización. Es la etapa final de la larga historia a que se refiere Hegel en su *Fenomenología del espíritu* y en sus *Lecciones sobre filosofía de la Historia*.

El espíritu como conciencia plena de la libertad, como su

concretización en la acción de los hombres, ha alcanzado su más alta expresión. Aquí culmina todo el pasado del que han sido protagonistas los pueblos orientales, los pueblos que hicieron posible la cultura greco-romana hasta culminar en el cristianismo. La Revolución Francesa ha hecho explícita la conciencia de la libertad en su más alto grado, negando las limitadas formas de esta libertad. Europa encarna este espíritu, como su más amplia posibilidad. En las acciones de sus hombres estará el porvenir de esta historia, el despliegue de todas las posibilidades del espíritu. La lucha, naturalmente, tendrá que continuar, a través de otros hombres, de otros pueblos. En el futuro, todavía muy lejano, se perfila América. En su oportunidad el espíritu tomará allí conciencia de sí mismo, realizando aún más ampliamente las posibilidades de la libertad. En América ya están formándose los pueblos que encarnarán esta posibilidad. Pero esto ya es profecía y Hegel se niega, como filósofo, a hacer profecías.

El protagonista de la historia, el presente, es, para Hegel, Europa, el mundo que ahora llamamos occidental. Protagonista que en su despliegue, naturalmente, entrará en contradicción con otros pueblos y mundos, dando origen a una lucha dialéctica. Lucha mediante la cual el espíritu irá tomando conciencia de sí mismo. Una toma de conciencia, cada vez más amplia, de su libertad. Y América será, algún día, el escenario de esta nueva lucha en la que se hará realidad una más amplia conciencia de la libertad. Tal piensa Hegel en los inicios del siglo XIX. Un siglo más tarde, en los inicios del XX, la lucha, que era sólo una profecía, se plantea abiertamente en América. Lucha de la que habrá de originarse una más amplia toma de conciencia de la libertad, más allá de lo que la pudo alcanzar Europa, el mundo occidental. Este mundo al expandirse sobre el resto del mundo en nombre de la libertad y como donador exclusivo y privilegiado de la misma, origina la conciencia en otros pueblos de la libertad, todavía limitada por los intereses, las pasiones y las ambiciones de sus portadores. Las pasiones de las que se sirve el espíritu para realizarse. El occidente como abanderado pero también como dueño de la libertad y, por lo mismo, incapaz de aceptar que esta bandera pueda ser enarbolada por hombres que no sean los occidentales.

Pero la nueva lucha es ya ajena a la filosofía de la historia de Hegel. Preveía, sí, la lucha, la nueva contradicción, pero no la forma como la misma iba a realizarse. Esta historia se inicia con el descubrimiento, conquista y colonización de América. Una América que surge dividida por las metas a las que apuntaban los hombres que se instalan en una y otra América, buscando, cada grupo, satisfacer sus intereses, pasiones, anhelos y deseos.

En los Estados Unidos de Norteamérica, como ya lo preveía Hegel, la idea de libertad ha encontrado su más extraordinaria encarnación. Pero una encarnación limitada a sus propios creadores. Hombres que han levantado la bandera de la igualdad de todos los hombres, pero que se las ingenian para regatear este reconocimiento a la totalidad de los hombres. Ya que limitado el reconocimiento a unos cuantos hombres, se limitará también la idea de la igualdad entre ellos mismos. Todos los hombres son iguales, pero algunos son más hombres que otros, de aquí que sus derechos no puedan ser nunca semejantes. Y son los hombres que enarbolan estas doctrinas los encargados, a su vez, de dictaminar sobre quiénes son plenamente hombres y quiénes no. Sin embargo, y esto es lo más importante en la historia de la expansión del mundo occidental sobre el resto del mundo, dicha expansión planteará a los hombres que forman los pueblos que la sufren, una problemática que de otra forma les sería extraña. La idea que de su libertad tienen los occidentales será el punto de partida de la conciencia que sobre su propia libertad tendrán los hombres a los que se niega la simple posibilidad de la misma. Como consecuencia de esta toma de conciencia, en diversas partes del mundo se alzan banderas exigiendo el reconocimiento de las libertades que el mundo occidental viene reclamando exclusivamente para sus hombres. Y siendo esta expansión de alcance planetario por primera vez en la historia del espíritu, la conciencia de la libertad y posibilidad de su realización serán también planetarias. Conciencia de la libertad, pero sin limitaciones. Todos los hombres son libres, pero también semejantes y para demostrarlo lucharán hasta alcanzar este reconocimiento. Un reconocimiento cuyo reclamo alcanza en nuestros días a la totalidad del mundo.

La lucha por tal reconocimiento se inicia en América. Una

lucha que tomará características universales como se verá ya en el futuro inmediato de su historia. En América, son los Estados Unidos los primeros en encarnar el espíritu que ya tomando la más alta conciencia de la libertad. El destino de este pueblo será llevar tal conciencia, aún a pesar suyo, hasta los confines del mundo, atravesando fronteras y surcando mares. Algo ha hecho ya la Europa occidental en otras zonas del mundo, actuando en nombre de la civilización, la cultura y la propia humanidad. Los Estados Unidos se han destacado ya en el ejercicio de la libertad a través de las instituciones que Tocqueville ha ensalzado. Sin embargo, al expandirse no expanden también la libertad, reconociéndola en otros hombres, sino reservándose el derecho de otorgar, o no, esta libertad a otros hombres de acuerdo con la capacidad de éstos para aceptar o no esta expansión. Limitados por su propia naturaleza, por sus naturales ambiciones, los hombres que se consideran encarnación de la libertad en su plenitud hacen de la posibilidad de la misma en otros pueblos instrumento para satisfacer sus ambiciones y ampliar y afianzar sus intereses. Se niegan a conceder a otros hombres el derecho a la libertad en la medida en que este derecho puede ser un obstáculo para satisfacer sus ambiciones limitando sus intereses. Invirtiendo valores, ven la propia expansión y el acrecentamiento y conservación de sus intereses, como expansión, conservación y acrecentamiento de la misma libertad.

En nombre de la libertad y su posible realización, hombres concretos pueden ser encadenados, apresados y aniquilados. La libertad deja de ser algo concreto, la encarnación cada vez más amplia de su espíritu en la humanidad, convirtiéndose, por el contrario, en una abstracción utilitaria, puesta al servicio de fines que niegan la misma libertad, que niegan el espíritu como libertad. Lejos de librarse de la naturaleza se transforman en instrumentos de la misma. Instrumentos de la naturaleza como ambición, como pasión y como negación de la libertad. Los Estados Unidos, el primer pueblo que reclama el derecho de sus hombres para la libertad, el mismo que reclama al viejo mundo libertades a las que éste ha podido llegar trabajosamente, se resiste a reconocer los mismos derechos y libertades a pueblos que inclusive han visto en ellos el modelo a seguir. Se

enfrentan a pueblos que reclaman para sí lo que los Estados Unidos reclamaron para sí mismos ante el viejo mundo. El pueblo que se ha enfrentado al colonialismo, no se muestra reacio en implantar nuevas formas de colonialismo; y ante los reclamos de independencia reclama su derecho a llenar el vacío de poder que viejos colonialismos se ven obligados a dejar en el mundo ante las exigencias de libertad de pueblos que sufren su dominio.

Latinoamérica, por su lado, al nacer el siglo xx, tiene ya una conciencia más amplia de la libertad. Una idea que trasciende la que tienen quienes se consideran sus exclusivos detentadores. Tratando de ser como los Estados Unidos, los pueblos latinoamericanos tendrán que enfrentarse a las fuerzas del pasado que se lo impiden, pero al mismo tiempo tienen que enfrentarse al gran modelo que se resiste a reconocer en otros pueblos valores que reclama para sí. La pugna de que hablaba Hegel se plantea al nacer el siglo xx; pugna que en un futuro próximo abarcará a la casi totalidad de los pueblos del mundo, hacia donde el espíritu, encarnado por los Estados Unidos, ha logrado expandirse creando las contradicciones de las que ha de originarse una más amplia conciencia de la libertad. Libertad cuya conciencia ha de abarcar sin discriminación alguna a toda la humanidad. Es la historia de este espíritu, y de sus peripecias al tomar una más amplia conciencia de la libertad, tan amplia que ha de abarcar a la totalidad del planeta, la que a continuación relatamos. La historia de la América cuyo suelo ha venido siendo escenario de luchas que ahora se extienden al orbe entero. Continuación de la vieja lucha latinoamericana para realizar libremente el destino de sus pueblos, enarbolando el derecho a la autodeterminación —que será ya la lucha de otros muchos pueblos en Asia, Africa y Oceanía— enfrentándose a las fuerzas represivas de un imperio originado en Europa y que ha encontrado su máxima encarnación en los Estados Unidos. Se trata de la misma lucha, con las mismas exigencias, frente a las mismas justificaciones de dominio que abrieron la pugna entre la América sajona y la América latina. Lucha ahora expresa en otros muchos pueblos, a miles de millas del nuevo gran líder de la cultura en la que Hegel veía ya encarnar al espíritu como más plena conciencia de libertad,

pero una conciencia limitada, angostada, ante todo reclamo de ampliación. La lucha por la realización más amplia del espíritu encarnará en otros pueblos; en todos los pueblos que ahora luchan por su posibilidad en la totalidad del orbe. Pueblos en los que se habla ya de un nuevo hombre, en el que la conciencia de la libertad y su posibilidad alcance horizontes jamás logrados en el pasado.

De las peripecias, de los aciertos y fracasos de esta lucha, a través de los cuales el espíritu, la humanidad de la que son encarnación los pueblos que forman la América en su doble expresión, hablaremos en este trabajo tratando de continuar el relato de la historia del espíritu que, en Hegel, había llegado a la extraordinaria etapa que representó la Revolución Francesa de 1789 y su antecedente americano la Revolución de 1776. En esta revolución, Hegel pudo ver la explicitación de un futuro del que no quiso ya hablar, negándose a hacer profecías. Intentamos una filosofía de la historia de nuestra América, como expresión concreta de la historia de la humanidad pugnando por realizar ampliamente la idea de libertad, por llegar a ser su máxima encarnación. Europa lo fue ya en altísimo grado, como lo fueron los Estados Unidos. Encarnación de una idea que, al transformarse en instrumento de dominio, despertó a su vez la conciencia de la libertad, pero a niveles nunca alcanzados, entre pueblos a los que este espíritu parecía ser extraño. Conciencia que ha originado demandas, exigencias, y, con ellas, la lucha por su logro, arrebatando banderas a quienes se presentaban como exclusivos abanderados y dueños de esta libertad.

Demandas de liberación que fueron siempre limitadas a los intereses de sus demandantes, extrañas a los de la totalidad de pueblos en nombre de los cuales se hablaba. Así sucederá también con el liberalismo y el nacionalismo en Latinoamérica, justificando tan sólo a grupos de poder y oligarquías. Y frente a estas desviaciones, y como respuesta, nuevas demandas que, asimilando experiencias anteriores, tratarán de romper estas limitaciones mediante exigencias que irán más allá de las planteadas por liberalismo y nacionalismo latinoamericanos. El resultado será una pugna cada vez más violenta entre la América que enarbola libertades pero no las concede y la América que

las reclama una y otra vez, tratando de alcanzarlas plenamente. Lucha que dará origen a una dialéctica, a afirmaciones y negaciones, a través de la cual los pueblos de una y otra América irán tomando una conciencia más amplia de la libertad. Por un lado, los Estados Unidos encontrarán estímulo en sus propias contradicciones que dan origen a una lucha interna entre sus ideales y sus intereses. Por otro, América latina lo encontrará, a su vez, al tratar de alcanzar las metas propuestas por la otra América, que las limitadas ambiciones de cuerpos de intereses frenan, dando origen a nuevos y más amplios reclamos.

Hegel había visto en la Revolución Francesa el inicio de un nuevo tiempo, y en el mundo del que ella era expresión, como un mundo de transición, punto de partida de un cambio, el parto de algo nuevo, inicio de una nueva época. Era el inicio de un cambio más amplio respecto a la conciencia que el espíritu tomaba de su libertad. Un siglo más tarde, el cubano José Martí hacía expreso un sentimiento semejante respecto a una toma de conciencia aún más amplia de ese mismo espíritu de libertad. Se iniciaba otra revolución, a través de la cual el espíritu iba a poder realizar con mayor amplitud su idea de libertad. Revolución contra otras formas de dependencia y dominio.

En esta ocasión el escenario de la nueva lucha iba a serlo, como ya lo anticipara Hegel, el continente americano. Una lucha que alcanzaría, como todas las luchas del espíritu, dimensiones universales. Hora de los hornos, llamó Martí a este momento, punto de partida de la nueva lucha. Hora de los hornos en que habría de forjarse el hombre nuevo. Sería a partir de América y en América donde el espíritu, consciente de una más amplia libertad, se enfrentaría a sí mismo para parir una nueva humanidad. Una humanidad más libre, más consciente de su libertad, luchando por su logro. En esta ocasión la libertad tendría que hacerse consciente en la totalidad de los hombres y llegar hasta los últimos rincones de la tierra. Esto era la hora de los hornos, la hora de la libertad para todos los hombres. El espíritu, esto es la humanidad en su plenitud, luchará, una vez más, para alcanzar la plena conciencia de su libertad y la realización de la misma. Será esta lucha la que dé sentido a la historia de la América en el siglo xx. Una historia

que trascenderá sus fronteras naturales, como parte de una historia más amplia en la que se jugará el destino total de la humanidad. En las demandas de libertad nacidas en América, otros muchos pueblos encontrarán el sentido de sus propias demandas y, a su vez, en las demandas de estos pueblos la América se encontrará a sí misma, como conciencia concreta de un sólo gran espíritu.

Capítulo 1

EL OCCIDENTE Y LA CONCIENCIA DEL HOMBRE

I. Toma de conciencia

La toma de conciencia ha sido una de las preocupaciones claves del pensamiento latinoamericano contemporáneo. No se trata, desde luego, de una abstracción, todo lo contrario, se está aludiendo a una realidad, a una forma propia de toda existencia humana. Existencia en la más amplia de sus expresiones: la convivencia, el ineludible ser o estar con los otros. La conciencia de este ser o estar con los otros, independientemente de la dimensión que se guarde en esa convivencia, será lo que origine tal preocupación. Es en la convivencia donde los hombres toman conciencia, no sólo de su propia existencia, sino, también, de la existencia de los otros, sus semejantes. Pero una conciencia que no siempre muestra la "semejanza", el "ser igual que los otros", sino también la diversidad, que puede llegar hasta la negación plena de esa semejanza. En esta toma de conciencia el hombre se puede concebir a sí mismo no sólo como donante, sino también como receptor de humanidad. Reconoce en el otro al semejante, pero también se reconoce semejante al otro; reconocerse y saberse reconocido. Decir, "soy un hombre" y "aquél es un hombre como yo". Se da, pero

también se pide la igualdad, el reconocimiento de que somos iguales, que todos los hombres son iguales; que yo soy semejante a los otros y que los otros son mis semejantes.

Però — y en esto se hace expresa otra dimensión de la convivencia— se puede también poner el acento en la diversidad. Esto es, en la personalidad, en la individualidad, común a todos los hombres. Es común a todos los hombres ser individuos, personas concretas y, por ello, diversos de otros individuos y personas. Y es precisamente en esta escala de la convivencia en la que se hacen difíciles las relaciones entre los que resultan ser semejantes por su individualidad. Es en esta dimensión en la que se plantean los conflictos que afligen a la humanidad, al mismo tiempo que le sirven de acicate en su desarrollo. Se pasa aquí del reconocimiento de mi semejanza con los demás al reconocimiento de mi diversidad de los demás: "yo no soy como tú", "tú no eres como yo". Y en esta afirmación se puede, también, pasar a afirmar mi superioridad. "yo soy un hombre, pero tú sólo serás hombre en la medida en que te asemejes a mí." ¿Asemejarse en qué? ¿En que como yo tenga individualidad o personalidad? No, en que renuncie a ella y tenga la mía, en que sea mi semejante en el sentido de que sea mi calca. Si esta calca no se da, no habrá semejanza; no será mi igual, no será, inclusive, otro hombre, un hombre; sino algo que para serlo tendrá que luchar para destruir lo que tiene de propio, para renunciar a ello y aceptar, sin resistencias ni protestas mi propia individualidad, mi personalidad. Esto es, pura y simplemente, que anulo la humanidad del otro, lo que le hace ser hombre, su personalidad e individualidad, y le impongo la mía. Más que reconocer en el otro a un semejante hago del otro un instrumento o prolongación de mi propia individualidad, de mi propia personalidad; lo convierto en simple campo de mi desarrollo, me agrando, crezco a costa de él. En el otro no reconozco a mi semejante, sino a mí mismo como prolongación personal mía. No sé, ni me importa, lo que el otro sea como individuo, sólo lo que el otro puede ser como una prolongación de mi personalidad, de mi individualidad.

Tomar conciencia es, entonces, saberse en relación con los otros, es la racionalización de la convivencia. Esto es, saberse en relación con los otros semejantes o como individuo. Reconocer

en el otro al individuo que también es y, en este sentido, como un semejante; o a partir de esta individualidad negarse también a reconocer la existencia de otra individualidad que no sea la propia y, como contrapartida, la exigencia del otro a que se le reconozca como un semejante, como un igual; no imponiéndole otra individualidad, sino reconociéndole la propia. Y esto es natural, yo también me resisto a ser semejante al otro, en el sentido de ser su calca, parte de su persona, prolongación de su individualidad. Me resisto pero, pese a ello, puede serme incomprendible la resistencia de los demás a ser como yo. Lo que exijo para mí mismo puede serme incomprendible como exigencia de los demás. ¿Por qué? Porque esta exigencia, de una manera u otra, limita la mía. No puedo exigir respeto a mi individualidad sin ofrecerlo también a quienes lo pido. Mi individualidad, quiérase o no, está limitada por la individualidad de los demás. Y es, precisamente en este sentido, en el que los otros son mis semejantes y yo soy semejante a los otros. Pero aceptar tal cosa ha sido siempre el nudo de los problemas que aquejan a la humanidad. Porque tomar conciencia es saberse con los demás, hacerse cómplice de la existencia de éstos, al mismo tiempo que ellos se hacen cómplices de nuestra existencia. Es la más difícil de las tareas; una tarea a la que se resiste todo individuo que se siente con ello menoscabado. Pareciera que siempre estamos más capacitados para imponer a otros nuestra existencia que para aceptar la suya.

La historia de la humanidad es, precisamente, la historia de esta lucha; la historia de una pugna que realiza el hombre para situarse ante sí y ante los otros. Una dolorosa lucha en la que el hombre hiere y es herido por su semejante. Una lucha en la que las heridas y el dolor van haciendo al hombre consciente de su humanidad, de su ser hombre, esto es, de su ser con otros, entre otros. La conciencia de esta situación se da a través de la historia en una serie de afirmaciones que, al enfrentarse a otros, se presentan también como negaciones. Al juego afirmaciones-negaciones le ha dado Hegel, y posteriormente Marx, el nombre de dialéctica. Mi afirmación como individuo, y lo que digo del individuo puedo también decirlo del grupo social, implica la negación o menoscabo de la individualidad de los otros individuos o grupos. E igualmente la

afirmación de éstos puede presentarse como una negación de mi afirmación. En la medida en que el otro se afirma a sí mismo, si no niega, al menos sí limita mi afirmación. Mi afirmación no puede valer o ir más allá de la afirmación de los otros. Por ello la siento como un "no" a mi "sí". Y, a la inversa, el "sí" de los otros puede ser un menoscabo de mi "sí" y por ello, un "no". Y esta situación no tendrá fin sino en la medida en que mi afirmación y la afirmación de los otros puedan coincidir, conciliarse. Y conciliarse implica reconocer en los otros lo mismo que reclamo para mí. Es aceptar que mi afirmación no puede significar la negación de los demás; ni la de éstos la mía. Sentirme, plenamente, como los demás, no exigir para mí nada de lo que no esté dispuesto a otorgar a otros. La vieja norma cristiana expresada racionalmente por Kant. La síntesis de la dialéctica hegeliana; pero una síntesis que sólo podrá llegar a su plenitud después de largas y penosas afirmaciones y negaciones que van haciendo al hombre consciente de los alcances y límites de su humanidad.

2. Negación y afirmación en la Historia

El hombre es el único ente de la creación que tiene la capacidad de dar sentido a lo que le rodea: a hombres y cosas, a sus semejantes y a la naturaleza. Obligado a situarse en el mundo, a ser parte del mundo, tiende siempre a ver este mundo en función del punto de vista que tiene sobre sí mismo. Lo que le rodea será acomodado, calificado, valorado, en función de la conciencia de su propio ser. Trata siempre de crear lo que se ha llamado horizonte familiar, esto es, un mundo propio, no extraño. Y no le será extraño si acomoda este mundo en función de lo que le es propio, lo que le es familiar. Separará lo bueno de lo malo, lo útil de lo inútil, lo bello de lo feo, etc., en función de sus posibilidades y limitaciones. Claro es que estas posibilidades y limitaciones pueden cambiar, y cambiar como resultado de la propia acción, al ser transformado el orden establecido en el horizonte que hemos llamado familiar. Un horizonte familiar, un orden de valoraciones y una forma de valorar que pueden cambiar de un individuo a otro y, por

supuesto, de una sociedad a otra. Y aquí volvemos a encontrarnos con el problema que señalábamos respecto a la individualidad y la semejanza. El orden, el horizonte familiar, esto es, la forma como el hombre ha organizado el mundo que le rodea, puede no ser semejante al organizado por otros hombres, por sus semejantes. Estos serán también distintos por la forma como organizan su horizonte familiar. Y un horizonte dentro del cual él mismo está incluido, tal y como ellos lo están en el suyo. Tal horizonte puede ser distinto del suyo, lo que allí es bueno, útil o bello puede ser malo, inútil o feo en su propio horizonte, en su personal relación con el mundo. Aunque sea parte del mismo mundo, parte del mundo de los otros y los otros del suyo, esté mundo común podrá ser distinto para él y para los otros y, en esta distinción, tener un papel y un lugar distinto del que se atribuye a sí mismo y del que atribuye a otros en ese mundo. Su sentido de la vida, su modo de concebir y ordenar el mundo podrá ser bueno para él, pero no necesariamente para los otros, y a la inversa. Aquí es donde, también, se le presenta la necesidad de limitar el propio horizonte, aceptando o buscando la conciliación con el horizonte de orden de los otros. Situarse, o, al menos, esforzarse para acomodarse en el horizonte de los demás y preguntarse hasta qué punto su propio horizonte no entra en conflicto con el de los demás, y si estará dispuesto a aceptar el papel que los demás le señalan en su horizonte.

Y lo que decimos de los individuos, lo podemos también decir de los grupos sociales, de las comunidades, pueblos y naciones. El modo de vida de una nación, el orden en que ésta se basa, por perfecto que parezca a sus creadores, no será necesariamente el modo de vida de otras naciones. Más aún si en este modo de vida de una nación, en su orden, se pretende ordenar el de las otras naciones señalándoles el lugar que los creadores de tal orden quieren imponerles, y no el que estas naciones se señalan a sí mismas. Estas tienen también su propio modo de vida, en el que también está incluido el modo de vida de los otros.

Es la presencia de los otros, una presencia activa, la que pone en crisis el mundo familiar del hombre como individuo. Su mundo no es sino un mundo que los demás pondrán a

prueba tratando de crear el suyo. Cada hombre pretende hacer de su mundo un mundo firme, seguro, en el cual los objetos que le rodean y con los cuales tiene que contar tengan una determinada función, la que él les ha asignado, sólo que él mismo, al formar parte del mundo de los otros, tiene ya otro papel, el que los otros le han asignado. Cada hombre señala a los otros hombres un papel a jugar en función con lo que él es o se considera; pero éstos a su vez realizan una operación semejante con él. Se realiza lo que Sartre ha llamado cosificación: los otros son como una cosa más entre las muchas que rodean al hombre y, como tal, objeto de aprovechamiento; sólo que a su vez, él es también un objeto, algo por aprovechar. Los otros no sólo se niegan a ser cosas, sino que a su vez se le enfrentan y tratan de cosificarlo. Por ello, para su seguridad, para afirmar su existencia, como ya la ha afirmado frente a la naturaleza, el hombre como individuo se enfrentará a sus semejantes, al igual que éstos se enfrentarán a él. Y el resultado será una lucha llena de contradicciones y paradojas. No sólo se enfrentará a los otros para cosificarlos, como ha cosificado el mundo natural, sino también se enfrentará a ellos como conciencias cosificadoras, como conciencias que, como él, realizan la misma tarea de cosificación. Y se enfrentará a ellos para que le acepten, y le reconozcan como su semejante, como su igual. Por un lado, mediante una tarea cosificadora, tratará de imponer a los otros su semejanza, su ser iguales a él, su ser hombres, para tratarlos como objetos, como cosas útiles; pero también tratará de que se le reconozca como su igual, como un hombre y, lo que es más aún, como el hombre por excelencia, como la expresión máxima de lo humano y, por lo mismo, superior a ellos, ya que carecerán de la humanidad como plenitud. Usando múltiples subterfugios buscará, así, negar a los otros su humanidad, haciendo de lo propio, la máxima expresión del hombre; pero buscando al mismo tiempo el reconocimiento de esta su pretensión, dotándoles así de la humanidad que en vano les regatea. Paradójicamente él será un hombre en la medida en que su humanidad pueda ser reconocida por aquellos a quienes él niega humanidad.

De allí surge la dialéctica como regateo mediante el cual se exige y concede humanidad. Y en este regateo lo que se juega

es, la existencia del hombre mismo. Regateo que veremos alcanzar en la historia caracteres de tragedia al entrar en juego la fuerza, la imposición brutal y la conquista mediante las cuales el hombre cree afirmarse obligando a los otros a reconocer una humanidad que ha negado a éstos. Para él, los otros no serán sino expresiones limitadas a lo humano, formas de lo humano, a las que ha amputado una parte de esa humanidad, a las que se ha rebajado a la escala de lo infrahumano. Proyectos, en todo caso, de lo humano que aún no son; mientras él se presenta como el hombre por excelencia, como el porvenir de los que aún no son hombres. Y mientras adviene este porvenir los otros serán sólo los esclavos, los siervos, los obreros, los útiles para el desarrollo de una humanidad que ellos aún no han alcanzado.

La expresión externa de la infrahumanidad al servicio de los que se consideran modelos de humanidad puede darse en la pigmentación de la piel, negra, morena o amarilla; la clase social a que pertenece, el sexo o la religión.¹ Se trata de expresiones accidentales, pero transformadas en determinantes de una situación controlada por quienes se consideran a sí mismos como el arquetipo de toda posible humanidad. Todo lo que no guarde semejanza con lo que el arquetipo ha destacado de sí mismo será signo de infrahumanidad. De la infrahumanidad justificativa que permite señalar a los otros el papel que han de jugar en el orden establecido por los autores de esta organización. Y no sólo serán hombres concretos, determinados, los que serán objeto de tales juicios, sino también sociedades y pueblos enteros. Sociedades y pueblos cuyos miembros serán vistos con las características que son propias de lo infrahumano.

Así nos encontraremos en la historia a pueblos que se presentarán a sí mismos como la máxima expresión de lo humano, y por ende, como los únicos donadores de humanidad. De una humanidad a partir de la cual ha de ser medida toda posible humanidad. Pueblos que hacen de sus propias expresiones, cultura o civilización, el modelo conforme al cual ha de ser medida la humanidad de otros pueblos; y a partir del cual ha de ser justificada toda posible pretensión, a formar parte de la comunidad propia de los hombres. Pueblos que se

presentan a sí mismos como la encarnación de toda posible cultura o civilización humanas. Pueblos que se erigen a sí mismos cultivadores y civilizadores de otros pueblos; como exclusivos encargados de toda posible humanización. Por ello, éstos —los que han de ser objeto de humanización, si es que han de poder ser considerados como iguales, como pares, como los otros por excelencia, los semejantes— tendrán que aceptar ser sometidos a la acción civilizadora y cultivadora de los primeros. Ya que todo aquello que no encaje dentro del mundo familiar de los pueblos que se han dado de sí mismos el privilegio de la humanización, tendrá que ser eliminado o, cuando menos, adaptado a los términos propios de la comprensión de un mundo que no es el propio.

¿Pero qué sucede frente a esta imposición? Frente a ella, los que la sufren, y como resultado del choque de sus horizontes de comprensión, hombres y pueblos, van tomando conciencia de su propia humanidad al mismo tiempo que de la humanidad de los otros. Esto es, de sí mismos y de los otros. Una humanidad como extensión y limitación de la individualidad de sus componentes; como reconocimiento de posibilidades y limitaciones.

Posibilidades y limitaciones que hacen a un hombre semejante a otro. Y lo humano, precisamente, no es lo que separa o distingue, sino lo que asemeja. Una semejanza que no depende de accidentes como el color de la piel, la clase social, el sexo, la religión, la cultura, la educación, etc. Lo humano se da precisamente en la capacidad de reconocimiento de la propia humanidad en los otros; en saberse su semejante. Capacidad de reconocimiento basada en la capacidad de comprensión de la individualidad de los otros, de lo que los hace distintos; pero no tan distintos que no tengan algo en común, ese algo que le hace reconocerlos como sus semejantes. Conciencia que se da a través de una lucha en la que el hombre, antes de comprender al hombre, se le enfrenta y trata de hacerlo su instrumento. Lucha que es, al mismo tiempo, imposición y repulsa para terminar en la comprensión de lo que no debe ser impuesto y lo que debe ser rechazado. A través de esta toma de conciencia el hombre va conociéndose a sí mismo en sus limitaciones y a los otros por referencia a las mismas. A través de esta toma de

conciencia se va haciendo patente la accidentalidad de las diferencias para expresarse en las semejanzas como vía para una más amplia comprensión de lo humano. Las semejanzas que nos permiten hablar, pura y simplemente del hombre, de la humanidad en concreto.

3. *Afirmación y negación occidental*

Entre las culturas, a través de las cuales se ha expresado el hombre, ha sido la occidental la que más ejemplarmente se ha caracterizado por la capacidad de proyección de sus expresiones sobre otras culturas. Capacidad de proyección que ha implicado, a su vez, una actitud ciega para otros puntos de vista que considera ajenos. Ceguera para lo distintivo, para lo que no se acomoda a los lineamientos que marcan sus propias expresiones. Y podríamos aquí ya usar la palabra imperialismo, derivada, a su vez, de la actitud que las naciones que originaron la cultura occidental han mantenido frente a otras naciones y pueblos. El imperialismo que ha originado los sistemas coloniales, incluyendo, por supuesto, el propio del mundo llamado occidental en su expansión sobre el resto de la tierra. Imperialismo como forma de imposición de los puntos de vista de un pueblo, lo mismo políticos que económicos y culturales, sobre otro pueblo. Y si algo ha caracterizado a la cultura occidental ha sido, precisamente, su capacidad para expandir sus expresiones, negando, a su vez, las que considera distintas, para someterlas. Y así como los hombres de otros pueblos son considerados como subhombres, igualmente culturas diversas de la occidental son vistas como subculturas, primitivismo, naturalismo, etc.² Y así como el hombre occidental se ha presentado al resto de la humanidad como el hombre por excelencia, su cultura será presentada como la Cultura, la cultura universal, la cultura por excelencia. Y de igual forma como el hombre, para ser considerado como tal, ha de semejar a la cultura occidental, toda cultura, para ser llamada así, deberá cumplir los requisitos que caracterizan a la cultura occidental.

Pero si bien el hombre occidental nunca había creído necesario justificar su humanidad en relación con la de otros

hombres, ni su cultura en relación con otras culturas, la crisis originada en su propia actitud le va haciendo tomar conciencia de la necesidad de tal justificación³. Todo lo que este hombre ha sido, su cultura, su historia y su misma existencia, era presentada sin más como la más alta expresión de lo humano, y lo que no se le asemejaba quedaba relegado, decíamos, a lo infrahumano, la barbarie y el salvajismo. Todos los demás hombres y sus expresiones no eran sino balbucientes formas del hombre y su cultura. El hombre humano y su cultura eran medidos de acuerdo con el punto de vista que sobre el hombre y la cultura tenía el hombre occidental. Nunca a este hombre, el occidental, se le había planteado el problema de su ser hombre, tal y como se le plantea a los hombres de otros pueblos y culturas. Difícilmente se podían plantear preguntas sobre el ser del hombre francés, alemán o inglés, como se han planteado sobre el ser del hombre latinoamericano, asiático y africano. Y es que para el occidental el ser concretamente francés, alemán, inglés o europeo, lejos de ser una forma accidental de su ser, eran formas concretas del ser hombre sin más⁴. Por ello, sus expresiones culturales, aunque naturalmente teñidas por la realidad concreta en que se originaban, eran expresiones del hombre por excelencia: Ninguno de ellos tenía que rendir cuenta de su humanidad ni de su cultura, ya que eran expresión de la humanidad y la cultura sin más. Tendrían que ser los otros, hombres y pueblos, los que deberían rendir cuentas de su ser y sus expresiones, mostrar si estaban a la altura del único paradigma!

Sin embargo, decíamos, no sólo los hombres y pueblos no occidentales han ido tomando conciencia de la realidad de su ser, sino también los hombres y pueblos del llamado mundo occidental. La crisis más reciente, la que se ha expresado a partir de las dos últimas grandes guerras en que se han desbaratado los grandes imperios coloniales de Europa en el mundo, ha puesto también en crisis la pretensión de universalidad del hombre occidental y su cultura. El mismo hombre occidental va tomando conciencia de lo que es su más auténtica realidad. La pretensión de universalidad de la cultura occidental y su creador está siendo puesta en tela de juicio por su mismo creador. El hombre occidental tiene ya conciencia de la existencia de

otras expresiones de humanidad que no tienen, necesariamente, que ser juzgadas de acuerdo con el punto de vista que sobre lo humano y sus obras tiene el hombre occidental. Las crisis y, por supuesto, esta crisis, ponen de manifiesto la relatividad de las valoraciones que parecían ser esenciales al hombre y su cultura. Crisis que se ha expresado en la actualidad a través de las filosofías europeas más recientes. El hombre occidental va ya tomando conciencia de la relatividad de sus puntos de vista y, por ende, también de lo humano en su más amplio sentido. Lo humano por excelencia no depende ya de puntos de vista limitados, de interpretaciones circunstanciales. Lo humano no es una abstracción que delimita, sino una realidad que, por serlo, es común a todos los hombres, y muestra, no sus diferencias, sino sus semejanzas. Es en lo concreto en donde lo humano es plenamente captado. Es en lo aparentemente limitado, por su concreción, donde se capta lo que es propio de todos los hombres, lo que los hace semejantes.

El hombre occidental, al tomar conciencia de la limitación, por concreción, de su humanidad y de la limitación de sus puntos de vista, por igualmente concretos, va tomando también conciencia de la existencia de otros puntos de vista, de otras expresiones de lo humano que, en su conjunto, muestran lo humano por excelencia, al hombre sin más.

Y, como contrapartida, los hombres que hasta ayer estaban obligados a justificar ante el occidental y su cultura su ser hombres y el valor de sus expresiones, van ahora tomando conciencia de su propia humanidad, y del valor indiscutible de sus expresiones por diversas que sean de otras. Dejan de ser los hombres marginados, de pueblos igualmente marginados, que hasta ayer hacían depender su existencia de su relativa semejanza con los hombres y pueblos que habían hecho de su ser el modelo indiscutible de lo humano y su cultura. Dejan de ser los hombres que formaron pueblos subordinados a otros pueblos, el mundo de que se nutren los imperios, las colonias. Estos hombres no buscan ya justificarse como talés ante otros hombres, para saberse sus iguales, sus semejantes. Tampoco buscan ya justificar sus puntos de vista sobre la realidad en relación con otros puntos de vista. Con independencia de estos otros

puntos de vista, sólo pretenden mostrar, ante sí mismos y ante los otros, su indiscutible calidad de hombres. Ha sido a partir de su realidad, del mundo circunstancial que les ha tocado en suerte, como han ido tomando conciencia de su propia e indiscutible humanidad. Hombres que hasta ayer se habían visto obligados a aceptar puntos de vista que les eran ajenos, para así justificar su humanidad, buscan ahora, dentro de sí mismos, dentro de las circunstancias que los determinan y concretizan, la única y verdadera justificación de su ser hombres. De lo que hace que el hombre de este o aquel lugar, de este o aquel tiempo, de esta o aquella raza, sea simplemente un Hombre.

Partiendo de su propia realidad, pero no para quedarse en ella, sino para abstraer de la misma el conjunto de características que le muestran su semejanza con otros hombres, y con ello, sus posibilidades para una acción que ha de ser común a todos los hombres, va tomando conciencia del propio ser, de lo que se es como hombre concreto, y es a partir de esta conciencia como los hombres se sitúan ante los demás en un plano de igualdad, de semejanza, con independencia de cualquier accidentalidad, de la accidentalidad que es, también, propia, común a todos los hombres.

Esta toma de conciencia de lo humano, surgida de la violencia de unos hombres sobre otros, irá dando origen a la ineludible comprensión entre ellos, esto es, al reconocimiento de la propia humanidad en relación con la humanidad de los otros. Esta toma de conciencia se expresa en la historia. La historia en que actúan hombres concretos en permanente lucha por afirmar su humanidad, pero, como contrapartida, obligados, a su vez, a aceptar y reconocer la humanidad de los otros.

Esta es la historia de la humanidad, la que tiene ahora como protagonista al mundo occidental, cuya expansión ha despertado y estimulado a otros pueblos y sus hombres a encontrar su humanidad. Frente al regateo de humanidad surgirá la pregunta: ¿Acaso no soy también un hombre? Pregunta a la que se dará una respuesta afirmativa; la que encontraremos también en esta nuestra historia, sobre los hombres y pueblos del continente americano.

4. *Dialéctica de la enajenación*

Es algo natural a todos los hombres, decíamos, en sus relaciones de convivencia, el considerarse como el hombre por excelencia y a sus expresiones, como lo único justificable culturalmente. Pero, es también natural la conciencia que, como respuesta, se da entre hombres y pueblos respecto a la situación de subordinación y rebajamiento a que son sometidos por quienes parten de un falso cotejo ante supuestos modelos de humanidad. Acción que da origen a cristalizaciones que hacen olvidar el origen de la misma. Cristalizaciones que enajenan a sus mismos creadores. Los productos de esa acción pueden acabar siendo vistos como independientes de ella misma hasta el grado de subordinar a sus creadores. Estos productos, originados en la acción libre y concreta de los individuos, acabarán presentándose como fuerzas trascendentales, por encima de la voluntad del hombre que las hizo posibles. Se crean situaciones de dominio y subordinación que sólo una nueva conciencia de la libertad del hombre frente a sus propias creaciones, consciente de su poder para transformar lo que ha creado, puede impedir.

Los hombres, lejos de parecer creadores, se presentarán como instrumentos de una creación cuyo origen ha sido olvidado, dando origen a situaciones en las que parece escamoteada la libre voluntad de los individuos que las hizo posible. He dicho parece, porque de hecho esa voluntad sigue actuando aunque disfrazando los intereses concretos que la hacen actuar, presentándolos, inclusive, como resorte de una acción trascendental de la que se dicen instrumento. Se hace a un lado la libertad que originó la acción, y se da de ésta y sus consecuencias una interpretación en la que el hombre que la realiza parece ser instrumento de sus propias consecuencias. La enajenación nace expresa, tanto en el éxito como en el fracaso, no como expresión de una voluntad concreta, la de un hombre o un grupo de hombres, sino como resultado de una voluntad supraindividual que, utilizando esa libertad logra sus propios fines. El fracaso concreto, de un determinado individuo o grupo, es visto como expresión de una falta de coincidencia de esa voluntad o voluntades con una voluntad supraindividual.

Para que la acción tenga éxito será necesario que la misma sirva a los fines de esa supuesta voluntad supraindividual; y si no es así, serán otros individuos, otros grupos, los que alcancen los resultados que mejor concuerden con esa supravoluntad: Dios, Espíritu o como se le quiera llamar. Se hablará entonces de individuos, grupos o pueblos abocados, esto es, llamados a cumplir una determinada misión que no es la propia sino aquella que esa voluntad suprema les va señalando. Frente a ellos, o a un lado, individuos, grupos o pueblos cuyas acciones se apartan o, simplemente, son ajenas a los fines de tal voluntad y, por lo mismo, destinadas a fracasar, cuando tales acciones interfieren en la acción encaminada a realizar tan altos fines. Se hablará de individuos y pueblos predestinados a realizar los propósitos de una gran voluntad, que se sirve y encarna en ellos; pero se hablará también de individuos y pueblos predestinados, a su vez, a no ser ya la encarnación de esa voluntad, sino pura y simplemente su materia de realización⁵. Instrumentos ambos; pero unos predestinados a actuar encarnando la voluntad divina, del espíritu, o como se le quiera llamar, y otros a ser, simplemente, el campo de esa acción, el material de que ha de valerse esa acción.

Pero ¿cómo se origina la anulación del individuo y su voluntad, el cual acepta ser instrumento de una voluntad que se considera por encima de él? Tratemos de explicarlo a partir de lo más simple. Imaginemos a un individuo, llamémosle *A*, el cual aspira a lograr ciertos fines que le son necesarios como individuo, y para el logro de los cuales realizará una acción libre, la que él considera adecuada para lograr tales fines, los que considera como propios. Pero, frente a él está el otro, el individuo que llamaremos *B*, que aspira al logro de fines que también considera necesarios y propios, y en función de los cuales realiza también libremente una determinada acción. Nada pasará, si lo que quiere *A* no interfiere en lo que quiere *B*; pero sucederá todo lo contrario si la acción de *A* tropieza con la de *B* en los intentos que ambos realizan por alcanzar sus respectivos fines. Estos fines, a los que llamaremos *X*, coinciden en *A* y en *B*, sólo que, tanto *A* como *B* necesitan de *X* con exclusividad. *X* tiene que ser alcanzado por *A* o por *B*. Cada uno de ellos lucha por hacer suya esta *X*, lucha que habrá de

concluir con el triunfo de *A* o de *B*. *A* triunfante y *B* derrotado o viceversa. Derrota que, al igual que con el cortador de cabezas de Hegel, signifique el sacrificio absoluto de uno de los contendientes y el triunfo absoluto del otro. Salvo que no siempre sucede así. Lo común será que *X* no sea ni de *A* ni de *B*, sino que los esfuerzos que para atraerla realicen el uno y el otro originen que *X* quede situada en un lugar, que no es el querido por *A* ni por *B*, pero que, de alguna manera, sirva en algo, aunque no plenamente, a los fines del uno y del otro.

La situación que ahora guardará *X* será el producto del encuentro de dos voluntades libres que no han podido coincidir en sus esfuerzos y se han enfrentado. Sin embargo, el hecho de que ni *A* ni *B* hayan podido hacer suya a *X*, y *X* se mantenga en una situación que parece ajena a la voluntad de ambos, puede hacer pensar que *X*, la meta, el fin, posee voluntad propia. Voluntad que no es la de *A* ni la de *B*. Una voluntad independiente de una y otra. Es la falta de coincidencia en los fines lo que hace que *A* y *B* puedan pensar que *X* tiene una voluntad propia, que impide que la una o la otra la posean plenamente olvidando que tal cosa es sólo el resultado de dos fuerzas que chocan o tiran, y que, al no terminar con el triunfo pleno de una de ellas, alcanza sólo un desplazamiento que ni una ni la otra deseaban. *X* no estaría en donde está sin las encontradas voluntades de *A* y de *B*. *X* no tiene voluntad propia, está y estará en donde la coloquen los esfuerzos encontrados de *A* y *B*.

Sin embargo, el fracaso de *A* y de *B*, al no lograr que *X* sea exclusivamente de una de ellas, puede hacer pensar no sólo que *X* tiene voluntad propia, sino que las encontradas voluntades de *A* y de *B* son pura y simplemente instrumentos para que *X* logre el desplazamiento que su ya supuesta voluntad desea. Parece que *X* no sólo posee voluntad propia, sino que además hace de la voluntad de *A* y de *B* instrumentos de la propia. *A* y *B* están encarnadas, son expresión de individuos concretos, mientras *X* es sólo un fin, una meta, y como fin no es una fuerza como lo son *A* y *B*, no es un individuo, es un proyecto, algo ideal, por alcanzar. Pero al transformarse *X* en una voluntad, en una voluntad con metas y fines propios, los individuos *A* y *B* que la hacen posible van a ser vistos como una fuerza puramente instrumental. Pasiones y ambiciones forman el ins-

trumental que hacen posible la realización de ciertos fines, el logro de ciertos proyectos, la fuerza que hace que el proyecto que es *X* se transforme en realidad. *A* y *B*, individuos concretos, hombres sin más, son el instrumento de esa *X* que parece tener sus propios fines y desplazarse de acuerdo con su propia voluntad. *A* y *B*, servirán a los fines de *X* y harán posible, como fuerzas naturales, su realización. Se olvidará, en un acto de enajenación, que *X* es, pura y simplemente, un proyecto de *A* y de *B*, y que lo que parece dotarla de voluntad es sólo expresión de las encontradas voluntades de ambas. Si *A* y *B* pudiesen ponerse de acuerdo, *X* no sería sino un proyecto a realizar por ambas. La dificultad está en ponerse de acuerdo, el aceptar, la una y la otra, que *X* no puede ser exclusivamente de una o de otra, que para que sirva a ambas, las dos tendrán que renunciar a su limitada ambición, compartiendo a *X*. El lugar que tome *X*, como resultado de la voluntad de *A* y de *B*, será expresión de tal acuerdo y no expresión de una voluntad suprahumana. *X* será expresión de la libertad de *A* y *B* como individuos y nunca al revés.

Pero es precisamente esta situación la que es difícil que se haga consciente. Difícilmente el individuo toma conciencia de su relación con los otros y de lo que esta relación significa como ajuste de su voluntad, como ajuste de sus ambiciones, anhelos, proyectos. Y es esta falta de conciencia, la lucha, la pugna por realizar sus propios fines, negando si es necesario los de los otros, lo que origina que esos fines se desplacen como resultado de esa lucha de libertades y se presenten con voluntad propia, tomando caminos que no satisfacen a los combatientes. No sólo luchan *A* y *B* por hacer suya a *X*; también *C*, *D*, *E*, hasta abarcar a todos los individuos que forman la humanidad. La *X* por alcanzar no será plenamente de ninguno de esos individuos, de ninguno de esos grupos sociales, de ninguno de los pueblos en que se agrupan los individuos. Las *X* por alcanzar, al realizarse en formas concretas, que no son plenamente las queridas por quienes han actuado en su realización, se van presentando como entidades ajenas a la voluntad de los individuos que las hacen posibles, como entidades ajenas a la libertad de los individuos que las originan. *X* ya no es un proyecto, no es la expresión de los deseos de un hombre o grupos de hombres, ni

su realización la conjugación de esos esfuerzos por realizarla. *X* parece tener voluntad propia, una voluntad que se sirve de todas las ambiciones de los hombres, de todas sus grandezas y debilidades, para realizarse a sí misma; para realizar fines que no son los de esos hombres, que no serán por ello lo que sus ambiciones y anhelos esperan. Los hombres han llamado a esta *X*, dotada de voluntad y libertad propias, de diversas maneras: divinidad, espíritu, civilización, etc.

Los hombres, igualmente, no verán ya, en el supuesto fracaso de sus ambiciones y proyectos, su falta de conciliación con otras voluntades que pugnaban también por el logro de ciertas metas, sino que verán en ese supuesto fracaso la señal de que no coinciden con una voluntad superior a la suya con sus propios fines o metas. No verán en esa supuesta voluntad superior expresiones de voluntad de los otros semejantes que, al expresarse, impiden el pleno logro de algo que debe ser conciliado. Y así, en lugar de buscar la conciliación de sus intereses, proyectos y ambiciones, con los intereses, proyectos y ambiciones de sus semejantes, piensan simplemente que el éxito o el fracaso de sus limitadas aspiraciones no es ni puede ser otra cosa que expresión de un estar, o no, de acuerdo con los fines de esa supravoluntad que se realiza y desarrolla sirviéndose de las ambiciones, intereses y proyectos de los individuos. Y el hecho de que determinados proyectos alcancen un cierto éxito, querrá decir que tales proyectos, por personales que parezcan, son también los proyectos de esa voluntad superior, llámese dios, espíritu, etc., y, además, manifestación clara de un cierto destino. La predestinación, de que hablará el puritanismo, el destino manifiesto de que hablarán sus herederos en los Estados Unidos. Pueblos a los que parece estar encomendado el destino del mundo, la humanidad, la civilización, la cultura.

El fracaso, por el contrario, será visto como un estar aparte, alejado de tan altos fines; el no estar predestinado, el no estar abocado, el no tener un destino manifiesto. No se piensa que el éxito o el fracaso sean resultado de la conciliación o no de voluntad de unos hombres con otros hombres.

Lejos de verse en los resultados de las acciones humanas el juego de fuerzas e intereses concretos, se verá en ellos la

expresión de una voluntad ajena a ese juego, pero que se sirve de él. En función con esta idea los individuos justifican sus acciones, aunque las mismas representen la negación a toda posible conciliación con otros participantes del juego. Se hablará de una voluntad, de la cual se consideran representantes estos individuos, en nombre de la cual actúan, y estos individuos tendrán éxito hasta el momento en que sea útil su acción a los fines de esa supravoluntad. De aquí derivará, no la necesidad de una concialización con la voluntad de los otros, sino con algo superior a ellos. Se hablará de individuos y pueblos predestinados, elegidos, como encarnación de una determinada divinidad, espíritu o fuerza superior. Se hablará de árbitros supremos, superhombres y, por ende, de donadores de esa humanidad de que hablábamos. Serán los otros los que, al mostrar con sus obras su incapacidad para el éxito, la falta de concialización de sus aspiraciones con los fines de una voluntad suprema, tendrán que esforzarse en demostrar que son parte de la humanidad y no simple material de realización de quienes, sabiéndose encarnación de esa voluntad suprema, sirven a los fines de la misma.

Los hombres y pueblos que en tal forma se enajenan y enajenan a sus semejantes, actuarán como si sus intereses fueran los intereses de la suprema voluntad de la cual se dicen encarnación. Sus ambiciones, pasiones y egoísmos vendrán a ser el necesario instrumento de realización de una voluntad suprema. Por ello sus decisiones serán infalibles y no cabrá apelación. Nada, salvo el fracaso, podrá demostrar que no son la encarnación de la voluntad por excelencia. Serán modelo, paradigma, de todo aquello a que han de aspirar hombres y pueblos. Será sólo la toma de conciencia de estos otros, y sus esfuerzos por imponer sus propios fines, limitando los de quienes se consideran paradigma, lo que hará que los mismos tomen a su vez conciencia de su enajenante juego. Conciencia de que su éxito, al igual que su posible fracaso, dependen, no de una especial misión que les ha sido encomendada, sino de un modelo de ser que les es propio, pero que también lo es de todos los hombres y pueblos. Serán expresión de otra estructura, aquella que se forma con el juego de intereses de individuos, grupos sociales y pueblos. Sólo así se tomará conciencia

de que todos ellos son hombres entre hombres, pueblos entre pueblos⁶.

Toma de conciencia de la enajenación, sufrida en doble dimensión. Por un lado, toma de conciencia de quienes en esa dialéctica en la que pugnan diversos intereses se encuentran en situación no privilegiada. Una situación que no han elegido pero que les ha sido impuesta por el juego de intereses, un juego en el que sus propias fuerzas han tenido que ceder en un mayor grado a otras. Una situación en la que los intereses que han logrado predominan, presentando tal predominio como expresión de una voluntad superior de la cual son encarnación e instrumentos. La toma de conciencia de esta situación muestra además que la situación privilegiada de tales individuos o grupos no es sino resultado del juego en el que participan diversos individuos y grupos sociales. La propia situación, como la de esos otros, es expresión de esas fuerzas en juego. De esto se deduce la posibilidad del cambio, de una transformación, si se calcula y precisa el resultado de las acciones en conjunto.

Algunos grupos predominan, es cierto, pero este predominio debe explicarse como resultado de la acción en que también han participado quienes no han alcanzado predominio. Acción que de haber sido orientada en otro sentido, pudo haber cambiado la situación creada en un determinado juego. Ningún individuo, como ningún grupo social o pueblo, está condenado a mantenerse en una determinada situación. Su propia acción, como la acción de los otros, podrá dar origen a nuevas situaciones. Situaciones en las que la estructura creada puede ser alterada, alterándose, por supuesto, las situaciones de los protagonistas del juego. Debería ser en este sentido en el que los esfuerzos de los individuos o grupos sociales no privilegiados se enfocasen para dar origen a nuevas situaciones y juegos en los que se diera nacimiento a otras nuevas situaciones. Situaciones nuevas que beneficien a los individuos o grupos que se encontraban en situación de subordinados. Se va tomando conciencia del elemento libertad, libertad en situación, comprometida, como se la quiera llamar, pero libertad; una libertad con la cual hay que contar y de la cual depende el que aquella X de que hablábamos se sitúe en este o aquel lugar,

sirva o no al conjunto de hombres que la solicitan para la solución de sus problemas.

5. *Conflicto estructural*

El llamado mundo occidental —incluyendo a su actual líder, los Estados Unidos—, ante la presión del resto del mundo, va tomando conciencia de la relación que guarda su poder, prosperidad y grandeza con el mundo. No es fácil una plena conciencia de esta situación, ya que tiende, por naturaleza, a enajenarse considerándose no sólo el arquetipo a realizar, sino a sus pueblos y hombres como los únicos y posibles realizadores de tal arquetipo en el mundo. Lo importante, sin embargo, es la conciencia que se va adquiriendo, conciencia de la relación que, necesariamente, guarda la estructura del mundo. Mundo que forma un todo con el llamado occidental. Se ha creado un gran sistema social, económico, político y cultural, un todo del que no se aparta ya ningún pueblo u hombre. Un gran sistema, una gigantesca estructura, que abarca a la totalidad del mundo de nuestros días, y cuya marcha, desarrollo y transformación dependen de todas y cada una de sus partes: el poderoso sistema capitalista que va del primitivo sistema del libre juego de intereses, con todas sus consecuencias, al socialismo como salida natural a la estructura que ese juego origina. De la sociedad, de que hablaba Tonnies, a la comunidad; del capitalismo al comunismo⁸. Una gigantesca estructura que ningún pueblo, en nuestros días, puede eludir, pero sí actuar dentro de ella, y actuar como uno de los factores que determinan el puesto que en la misma tienen todos los pueblos del mundo. El capitalismo no puede ya desentenderse del conjunto de fuerzas que lo hacen posible, incluyendo las que tienden a su transformación en una estructura que necesaria e ineludiblemente concilie fuerzas e intereses que no pueden ser ya marginados. De allí la creación de poderosas organizaciones internacionales empeñadas en el mantenimiento de determinadas situaciones con un mínimo de cambios que no alteren situaciones que se consideran deben permanecer, o bien organizaciones empeñadas en acelerar la transformación de esas estructuras, en forma

tal que puedan ser tomados en cuenta otros intereses, otras fuerzas, de las que dependen también dichas estructuras.

Por otro lado, en sociedades, pueblos, a los que parecía haber tocado el simple papel de instrumentos y donadores de materia prima para la formación de la estructura capitalista, se va tomando, también, conciencia del papel que guardan dentro del todo.

Se va pasando del nacionalismo, más o menos ingenuo, sin conciencia del conjunto de la estructura de que es parte, a una conciencia de la relación que cada una de estas partes guarda con el todo. Con el todo dentro del cual se saben subordinados, pero también con el conjunto de pueblos que son parte de esta subordinación. Está es, en relación con otros pueblos, con otras naciones, que en la estructura capitalista tienen el mismo papel de subordinación que ha tocado a otros pueblos. Conciencia de voluntades empeñadas en el logro de metas que les son comunes. Conciencia, también, de que la transformación a que se aspira no depende del simple cambio de un determinado conjunto de individuos, sino de toda la totalidad estructural. Una realidad en la que están inmersos todos los pueblos, parte de ella activa, pero dentro de una actividad encaminada a fines limitados, no a aquellos que pudieran conciliar los intereses de todo el conjunto. En estos pueblos están surgiendo burguesías nacionales que tan sólo aspiran, no a desplazar a las poderosas burguesías que han hecho posible la estructura capitalista, sino a ser llamadas a la mesa en la que se hace el reparto de utilidades, aunque en este reparto les toque la tajada del ratón. Pero también están surgiendo grupos sociales que no se conforman con esta miserable parte y pugnan por un cambio estructural en el que sacrificios y beneficios sean equitativamente repartidos. Se buscan soluciones, en fin, a la multitud de problemas que se plantean a las diversas capas sociales de la estructura capitalista y que no podrán ser alcanzadas parcialmente, con limitaciones geográficas o políticas, sino en función con la totalidad de la estructura, con el todo del que son parte pueblos que deben ser tomados en cuenta.

Expresado en filosofía abstracta, se trata de pasar de lo concreto a lo universal. De ese concreto de que hablaba el

romanticismo filosófico con Hegel; y de esa universalidad que no es sino la toma de conciencia de las partes con el todo. Un todo, a su vez, ya no más como una abstracción ajena a las partes que lo hacen posible, sino como un conjunto expreso de todas esas partes. Las partes pugnando con sus concretas libertades, las propias de los individuos que las forman— por hacer suya la codiciada y necesaria X; pero, también, conscientes de que la situación de esta X no es ni podrá ser sino expresión de los esfuerzos hechos por la totalidad, como conjunto de libertades. Una X que sólo satisfará la totalidad, si todos los que la forman son capaces de conciliar sus esfuerzos y pugnar, no por una solución unipersonal, de grupo, nación o bloque, sino la propia de la totalidad. Los hombres que forman parte de esta totalidad, no serán, por supuesto, plenamente felices como individuos concretos, pero sí podrán alcanzar satisfacción. La satisfacción que todavía no alcanzan millones y millones de hombres que, pese a que han hecho posible la estructura social en que vivimos, siguen siendo en ella simple materia prima, fuente de satisfacciones ajenas y fuente de felicidades nunca satisfechas.

En fin, nuestro mundo hace ya patente la conciencia que los individuos que lo forman guardan con el todo del que son ineludible parte. Conciencia todavía limitada por grupos de intereses parciales que se presentan comunes, y a partir de los cuales conciben el conjunto. Pero conciencia al fin, que se va ampliando, resquebrajando resistencias. Esta conciencia no ha sido ni podrá ser, desde luego, ajena a nuestra América. En ella se dan situaciones, pugnas, luchas, que están resultando semejantes a las que se dan en otros lugares. Expresión de situaciones dentro de un sistema que es común a todo el mundo en nuestros días. Pugnas locales, geográficamente determinadas, pero en función de problemas y situaciones planetarias y que se plantean a otros muchos pueblos del mundo. Conflictos dentro de una sola y gran estructura; la estructura capitalista encabezada ayer por Europa occidental y, ahora, por los Estados Unidos.

Una estructura cuyo poder había descansado en la actividad servil de un conjunto de pueblos en beneficio de los que asumieron la dirección de la misma.

6. *La experiencia latinoamericana*

Pasando al plano concreto del mundo en que nos ha tocado la suerte de vivir, se hace claramente expresa la toma de conciencia en que vengo insistiendo. Toma de conciencia que permitirá la desenajenación, y un enfoque más real de los problemas que han aquejado al hombre en su relación con otros hombres. Con los otros en sus diversas expresiones, que van del individuo al grupo social, nación o poder de cualquier especie. Decíamos que si algo caracteriza al mundo de nuestros días, es la conciencia que de su libertad van tomando los pueblos que lo forman. La libertad en su más amplio, pero también en su más limitado, sentido, el de la libertad del hombre. La libertad de pueblos formados, desde luego, por hombres concretos, esto es, con posibilidades y limitaciones, pero con una cada vez más clara conciencia de la responsabilidad que esta libertad implica por la relación que la misma guarda con la libertad de los otros. Una conciencia que vemos surgir entre diversos hombres y pueblos de nuestro orbe a partir de la segunda mitad del siglo que estamos viviendo. Asia, Africa y Oceanía se estremecen ante las demandas de libertad que reclaman sus hombres, y por las cuales luchan con denuesto y sacrificios extraordinarios. En función con este reclamo vemos surgir nuevas naciones, de todas las formas y tamaños, al mismo tiempo que surgen nuevas demandas reclamando libertades y autonomías. Y vemos, también, a las grandes potencias, ya conscientes de situaciones que no pueden ser eludidas, regatear frente a estas demandas o, aceptándolas a regañadientes, tratando de encontrar nuevas formas de justificación que permitan el mantenimiento de situaciones que no quisieran ver alteradas.

Lo paradójico de esta situación, lo que la hace más molesta para las potencias que se ven resignadas a limitar su fuerza, es el hecho de que tales demandas tienen su origen en reclamaciones que han planteado ellas mismas. A pesar suyo, sin quererlo, han dado al mundo lecciones de libertad que el mundo ha asimilado rápidamente haciéndolas suyas y practicándolas con todas sus consecuencias. Los orgullosos señores del llamado mundo occidental han enseñado a otros hombres y

pueblos a comportarse con el mismo orgullo y a exigir para sí lo que parecía exigencia exclusivamente occidental. El Occidente ha levantado banderas que ningún hombre discute y que, por el contrario, hace suyas. Banderas respecto a la dignidad del hombre, que por el hecho puro y simple de ser hombre, deben ser el centro del mundo en que vive. Banderas de dignidad, reclamos de libertad, exigencias de autonomía y autodeterminación que el occidental ha hecho para sí y que hombres de otras partes del mundo reclaman igualmente como propias. Tanto en Asia, como en Oceanía, en Africa y en nuestra Latinoamérica, se alzan banderas que antes fueron izadas por las poderosas naciones que forman el llamado mundo occidental. Las mismas banderas con que los franceses frenaron el absolutismo, reclamando respeto para el hombre y sus derechos. Las banderas que en los Estados Unidos dieron origen a una nación celosa de las libertades de sus ciudadanos y de la soberanía de su pueblo. Revoluciones libertarias, originadas en varias partes del mundo llamado occidental, que van extendiéndose a la totalidad de los confines del mundo, alcanzando así la más auténtica universalidad⁹. La lucha que se inició en Europa, prolongándose en los Estados Unidos, y que se ha extendido al mundo entero. Una sola y única lucha, contra los mismos y únicos enemigos, sin importar cuál sea el rostro de ese enemigo, cuál sea el color de su carne, ojos y cabello, como tampoco el rostro del hombre concreto que trata de alcanzar lo que otros hombres y pueblos han alcanzado. Más que guerra entre naciones, se trata de guerra civil dentro de una gran sociedad de la que son y se saben parte todos los hombres y pueblos¹⁰. Guerra civil que tuvo su inicio en las luchas de independencia de los Estados Unidos y en la caída de la Bastilla en Francia, que ahora continúa en las batallas que van dando los pueblos de Asia, Africa, Oceanía y la América latina.

La América latina de hoy, como la de ayer, ha luchado y viene luchando por realizar, dentro de sus pueblos, los valores que orgullosamente han enarbolado Europa y la poderosa nación al norte de esta América. Las mismas banderas que hicieron posible la revolución inglesa de 1649, la estadounidense de 1776 y la francesa de 1789 contra el absolutismo son también las que enarbolan los pueblos latinoamericanos. Gue-

rras civiles como la que en Francia hizo caer las cabezas de monarcas absolutistas, o movimientos de independencia como el de los Estados Unidos sirvieron de ejemplo a los movimientos libertarios de Latinoamérica.

Es desde este punto de vista que la América latina, ayer y hoy, y los países coloniales en nuestros días, continúan dando los pasos que antes dieron los pueblos del llamado mundo occidental. Toman sus banderas y marchan por las mismas rutas para alcanzar la universalización de las mismas. En la América latina, sus pueblos repetirán las hazañas de otros pueblos revolucionarios, luchando como éstos por la igualdad de los hombres y del derecho de autodeterminación de los pueblos. Ante ellos están los ejemplos de los pueblos inglés, francés y estadounidense, independientemente de que en estos pueblos los intereses creados por ellos los hagan ciegos a los intereses de otros pueblos, independientemente de que éstos traten de seguir sus mismas banderas y prolongar sus caminos.

Paradójicamente, los pueblos modelos, los pueblos del mundo llamado occidental, serán en un futuro cercano los obstáculos a vencer. Lejos de encontrar en ellos aliados poderosos, encontrarán enemigos dispuestos a mantener situaciones ya establecidas, opuestos a cambios de las mismas. Los pueblos que iniciarán la revolución, enarbolando banderas de libertad y en pro de la dignidad del hombre y de las naciones, harán de ello algo exclusivo, combatiendo a quienes pretendan hacerlas suyas, reclamando su exclusividad. Exclusividad en defensa de los intereses que esa revolución hizo posibles y que serían amenazados si otros pueblos pudiesen alcanzar iguales metas. Las nuevas naciones occidentales, transformadas ya en potencias, sólo buscarán la formación de nuevos imperios, en los que será necesaria la existencia de pueblos que les sirvan de soporte. Soporte a cargo de las naciones rezagadas en la marcha por ellos iniciada. Dentro de esta marcha, aunque en rezago, se encuentra la América latina. Es América latina una de las primeras en tomar conciencia de su paradójica situación: se ve obligada a luchar, por un lado, contra sus propias y anacrónicas estructuras coloniales y, por el otro, contra las presiones de los nuevos imperios, empeñados en imponerle nuevas subordinaciones, estructuras en las cuales sólo tienen un papel que en

nada se diferencia del que tuvieron bajo el imperio ibero. Nuevos imperios enarbolando ideales universalistas, pero buscando justificar nuevos pero no menos exclusivos privilegios. Imperios que se extenderán, como ningún otro en la historia, por la totalidad del orbe creando nuevas situaciones de subordinación, pero originando también rebeldías. Las rebeldías de pueblos que se saben iguales a sus semejantes, pero obligados a aceptar una desigualdad moralmente insostenible en un ámbito de dignidad como la enarbolada por los mismos pueblos que pretenden negarla para defender sus limitados intereses.

Será desde este punto de vista que la experiencia latinoamericana alcance una especial y gran importancia. Será en Latinoamérica, antes que en Asia, Africa y Oceanía donde se presenten situaciones y experiencias que ahora vemos repetirse en el resto del mundo. La experiencia de pueblos que en Latinoamérica se ven obligados a luchar, tal y como ahora lo hacen los pueblos de Asia, Africa y Oceanía, al mismo tiempo contra viejos intereses coloniales y contra las fuerzas expansionistas del mundo occidental, contra el imperio por ellas creado. Pueblos latinoamericanos conscientes ya de la insuficiencia de la emancipación política, de la insuficiencia de acciones descolonizadoras que no vayan seguidas de acciones que impidan nuevas formas de subordinación, que lejos de desaparecer, van siendo establecidas. Veremos cómo muchas de las experiencias que en nuestros días tienen pueblos subdesarrollados o en vías de desarrollo son ya viejas experiencias latinoamericanas.

1. Cf. mi *América en la Historia*, 2da. edición, Madrid, Revista de Occidente, 1970.- Aquí se analizan las formas de relación del mundo occidental con los pueblos que formaron sus colonias.

2. Arnold Toynbee a través de su obra hace un amplio análisis de estas relaciones, Cf. *Estudio de la Historia*, Buenos Aires, EMECE, 1951.

3. A través de las diversas interpretaciones de la historia en los últimos años, se hace expresa esta nueva actitud, Toynbee, Sartre, Schweitzer, etc.

4. Es en Latinoamérica, Asia, Africa, donde la pregunta sobre el propio ser tiene sentido. No así el europeo y occidental, en cuya filosofía tal pregunta carece de sentido.

5. Cf. mi *América en la Historia*, Cap. IX, sobre el "Puritanismo en la conciencia americana".

6. Sartre en diversos pasajes de sus novelas o en ensayos como *Orfeo negro* y la introducción a *Los condenados de la tierra*, de Fanon, expresa esta situación.

7. Cf. mi libro *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1969.

8. Cf. mi *América en la Historia*, Cap. V titulado "Rusia al margen de Occidente".

9. Patricio Lumumba, poco antes de su asesinato, en una entrevista a un diario francés indicaba que la lucha de su pueblo no era sino continuación de la lucha que el pueblo francés había sostenido en 1789 contra el despotismo, la tiranía, no una lucha racial.

10. En este sentido Henri Marrou, filósofo de la historia francés, llamaba a la guerra en Argel, "guerra civil". Cf. *L'Express*, 14 de septiembre de 1956.

Capítulo 2

LA OCCIDENTALIZACION COMO IDEAL

7. Latinoamérica y su occidentalización

Apenas alcanzada la independencia política de los países que forman la América latina, se planteó de inmediato el problema de su organización. ¿Cómo organizarse política, social, cultural y económicamente una vez lograda la emancipación de sus metrópolis en Europa? Los primeros esfuerzos, estos es, los que partían de los grupos sociales que heredaban la fuerza política de las fuerzas metropolitanas desplazadas, se encaminaron al mantenimiento de una estructura que les favorecía con el desplazamiento alcanzado. El llamado criollismo nutrió las fuerzas políticas empeñadas en el mantenimiento de un orden sin España, o como continuación del orden del imperio portugués. Un orden semejante al establecido por las metrópolis ibéricas, pero ahora a cargo de los descendientes legítimos de los conquistadores y colonizadores nacidos en tierra de América. Fueron estos herederos del poder español y portugués los más empeñados en que no se produjese ruptura alguna con el pasado colonial, salvo el reconocimiento de la emancipación política, al mismo tiempo que se mantenía, como indispensable, el viejo orden bajo otros dirigentes. Los criollos

hispanoamericanos, como un símbolo de esta situación, ofrecieron la corona de las colonias independientes al hijo del rey legítimo de España, Fernando VII; idea que es realizada por los brasileños al crear un imperio bajo el gobierno del hijo de su rey, el que sería llamado Pedro I. Serán estos mismos grupos de "herederos legítimos" los que nutran las fuerzas conservadoras que a lo largo de la historia de América latina en el siglo XIX se enfrentan a cualquier cambio que amenace a la estructura social que consideran su herencia.

Frente a este grupo estarán los que se sientan desplazados o subordinados a una estructura social de la que no pueden sentirse herederos, ni menos responsables. En países con gran densidad de población indígena y en los que los iberos y criollos se han mezclado con representantes de ella, surgen grupos sociales que no encuentran acomodo ni en la sociedad predominante del padre ni en la de subordinación de la madre indígena. Mestizos que no pueden adaptarse a la subordinación de la raza materna; pero que tampoco pueden formar parte del mundo social del padre, el mundo de los hijos legítimos. En otros lugares de esta misma América no serán precisamente los mestizos los que se encuentren en esta situación, sino otros grupos sociales que consideran que han llegado tarde a un mundo ya repartido, o que por alguna causa han sido desplazados de él. Lo cierto es que todo este grupo en su conjunto se niega a aceptar el orden, la estructura creada por la Colonia, en la cual sólo tendrían un lugar de subordinación, que se niegan a aceptar por principio. Serán estos grupos los que desde los mismos inicios de la independencia política de la América latina se empeñen en un cambio estructural, en la formación de un orden social, político, económico y cultural diverso del que dejó la Colonia y en cuyo mantenimiento se empeñan los que se consideran sus herederos legítimos, los grupos conservadores. Serán, pues, otra parte, los considerados como hijos ilegítimos en la Colonia, los que nutran las fuerzas de los partidos liberales, de los partidos reformistas, que tratan de crear un orden en el que tengan cabida sus aspiraciones. Conservadores contra liberales, pelucones contra pipiolos, barbarie contra civilización, catolicismo frente a republicanismos expresarán la forma como los herederos de la colonia por un lado, y los desplazados de

ella por el otro, se enfrenten tratando de afirmar o crear un nuevo orden que concilie sus intereses con los intereses creados.

Ahora bien, el choque que se plantea entre estos dos grupos sociales —sangriento y violento en Hispanoamérica, relativamente pacífico y evolutivo en el Brasil— va a quedar enmarcado en un horizonte histórico que trasciende al propio continente americano, el horizonte en el que se desarrolla la historia universal de la cual será sólo una expresión la de esta América, la América latina y cada uno de sus pueblos. Marco dentro del cual se inicia el descubrimiento, la conquista y colonización de América, el marco del que son expresión estos mismos hechos: el paso de la cultura cristiano-medieval a la llamada modernidad. La modernidad que origina la búsqueda de nuevas tierras y la expansión de Europa sobre el resto del mundo; tanto la ibera como la de Inglaterra, Francia, Holanda, pese a su diversa concepción del mundo. El mundo ibérico será el último reducto de la concepción católico-cristiana puesta en crisis por la modernidad, abanderada por los países que forman la Europa occidental¹. Por ello, las formas de la conquista y la colonización a que dan origen iberos y occidentales en América, serán determinantes en las relaciones que guardarán las Américas por ellos creadas. La América ibera, como prolongación del mundo apoyado aún en la concepción que, sobre este mundo guardan las metrópolis iberas, empeñadas en mantener un orden y una serie de estructuras expresadas en catolicismo de las mismas; un catolicismo empecinado en una ortodoxia cristiana que ya no se compagina con la diversidad de expresiones que este mismo cristianismo origina en la Europa occidental. Una concepción del mundo que, por estrecha, acabará por encontrarse a la defensiva y en retirada².

En América se encontrarán separadas expresiones que en Europa eran etapas sucesivas de su desarrollo histórico. El paso de la cristianidad a la modernidad europea da origen en América a una doble realidad originada en cada una de las etapas de la evolución, crecimiento y cambio de un solo sujeto. Dos mundos diversos, formados en dos diversas etapas del crecimiento de un mismo sujeto, Europa. Dos expresiones de una sola historia, que al continuar su crecimiento, con inde-

pendencia de su autor, originarán mundos diversos o puestos y contradictorios. Por un lado la América ibera, como prolongación de Europa en una etapa de su desarrollo, y por el otro la América llamada sajona, como la prolongación de esa misma Europa, pero en otra etapa de su historia. Los latinoamericanos tomarán conciencia de este hecho al alcanzar su emancipación política de España y Portugal. Y sentirán su formación y orígenes como una condena. Condenados a permanecer en una etapa de la historia del mundo en que han sido formados por cuatro largos siglos de colonización. Parte estática de una historia que ha continuado su marcha dejándolos rezagados y marginados. Frente a ellos la otra América como etapa de una historia que marchaba ya por los caminos que seguía la Europa occidental, la cual no sólo se había incorporado a la marcha de la misma, sino además se irá perfilando como la nación que habrá de marcar el futuro de una historia que no se habrá detenido ni podría detenerse.

Ante los ojos de los líderes de la emancipación política de Latinoamérica se ofrecerá un doble espectáculo; el de su realidad inmediata, la propia de sus pueblos, así como la de otros pueblos que apuntaban ya rutas nuevas de las que eran no sólo pioneros sino conductores. Latinoamérica tomará conciencia de su anacronismo frente a una realidad que marcha velozmente hacia metas que parecen ya ser ajenas a los pueblos formados por la Europa del siglo xv, las metas que marcan ya pueblos que en el siglo xvi originaron nuevas rutas, nuevas formas de desarrollo, que parecían ser ya extrañas a la América ibérica. Se planteará el dilema entre la aceptación plena de la herencia colonial, con todo su anacronismo, o el rechazo de ésta y la rápida asunción de los valores que estaban haciendo posible la modernidad. Los modelos a elegir, serán, por un lado, el anacrónico mundo del que eran expresión las metrópolis ibéricas, y por otro, el mundo que había surgido en el occidente europeo y marchaba a pasos agigantados hacia metas infinitas expresadas como progreso. La Europa occidental y los Estados Unidos de Norteamérica mostraban al nuevo continente los modelos a realizar por los partidarios del progreso. Un nuevo mundo con sus instituciones democráticas y sus fabulosas técnicas que ponen a la naturaleza al servicio del hombre.

¿Cómo podría ser realizado este mundo en América? La respuesta a este interrogante la daban los Estados Unidos. Esta nación había mostrado el camino a seguir por pueblos que, como ellos, estuviesen dispuestos a continuar. Por ello las fuerzas liberales y progresistas de Latinoamérica verán en los Estados Unidos el gran modelo a seguir. El espíritu de la modernidad había encarnado en esa nación conduciéndola a la realización máxima del mismo. Y lo que había sido realizado en los Estados Unidos, podría también ser realizado, y con creces, por los países latinoamericanos.

8. *Utopía latinoamericana y realidad estadounidense*

Ahora bien, el afán por hacer de las nuevas naciones latinoamericanas naciones semejantes a los grandes modelos que marcaban la marcha hacia el progreso, conduciría a un violento choque con las fuerzas empeñadas en mantener el *status* colonial. Un conflicto semejante al que se había creado en el Viejo Mundo en los siglos xvi y xvii, se planteará a la América latina en el siglo xix. Pareciera que se extendiese a los países latinoamericanos el conflicto que en Europa se había ya planteado entre feudalismo y modernidad. Mantenerse en el feudalismo colonial o incorporarse a la modernidad será el dilema de los próceres de la emancipación política de Latinoamérica, pero más aún lo será para los próceres de su emancipación mental. Arrancar, borrar y anular toda expresión de un pasado que no se resignaba a ser tal, será la consigna de los latinoamericanos empeñados en hacer de esta parte de América un mundo semejante a los grandes modelos del mundo occidental, incluyendo a los Estados Unidos. En esta parte de América, los latinoamericanos continuarán la lucha que había sido iniciada en Europa en el siglo xvi terminando con el triunfo absoluto de la modernidad en esa parte del mundo. Para alcanzar los mismos resultados tendrán que empezar repudiando todo el pasado, surgiendo así el tajante dilema: ¿catolicismo o liberalismo?, ¿barbarie o civilización?, ¿retroceso o progreso?, planteado por los Bilbao en Chile, los Sarmiento en la Argentina y los Mora en México.

Dilema tajante, de carácter decisivo e inmediato, ya que era imposible esperar que por la vía de la evolución natural de la sociedad heredada se produjese el anhelado cambio. La espera sólo conduciría a un mayor anacronismo. Lo importante en este siglo XIX en que las naciones occidentales y los Estados Unidos estaban logrando su máximo desarrollo, era ganar el tiempo perdido, recuperar, de la forma más pronta posible, el tiempo que separaba a Latinoamérica del mundo occidental. Realizar en décadas lo que los pueblos occidentales habían realizado en siglos. Para ello sería menester renunciar a toda una herencia, concretamente a la herencia colonial que les mantenía en tal anacronismo. Había que ganar tiempo para incorporarse prontamente a las fuerzas del progreso encarnadas ya en la Europa occidental y los Estados Unidos. Sería este afán, el afán por modernizar u occidentalizar a la América latina, el que origine los conflictos con fuerzas que, en esta misma América, se empeñarán en mantener una situación que consideraban no debería ser alterada. Conflictos que se asemejaban a los que se dieron en Europa al enfrentarse los partidarios de la modernidad a las viejas fuerzas de la ortodoxia política y religiosa.

Sin embargo, en Latinoamérica, el dilema planteado entre lo que se era por herencia y lo que se quería ser por decisión conduciría a una doble utopía. Doble utopía que, por serlo, difícilmente podría ser alcanzada con plenitud en una o en otra dirección. Doble utopía en cuanto se quería, por un lado, mantener un viejo orden que no se adaptaba ya a las situaciones que la acción de los pueblos modernos estaban creando y, por el otro, la creación de un nuevo orden a partir de cero, rompiendo con todo lo que se había sido o todo lo que se estaba siendo. Por un lado, la utopía conservadora, la utopía del orden colonial sin España, con olvido del mundo que, en torno a estas anacrónicas colonias, había sido creado por las fuerzas de la modernidad. Y por otro, la utopía del orden liberal, un nuevo orden, un orden extraño a la mayoría de esos pueblos, pueblos formados en el orden despótico, del despotismo que hizo posibles cuatro siglos de colonialismo. Andrés Bello expresa esta conciencia cuando escribe: "En nuestra revolución, la libertad era un aliado extranjero que combatía bajo el estandarte de la independencia y que, aun después de la victoria, ha tenido

que hacer no poco para consolidarse y arraigarse." ⁴ ¿Cómo triunfar? A ello contesta el argentino Esteban Echeverría, diciendo: "La emancipación social americana sólo podrá conseguirse repudiando la herencia que nos dejó España." ⁵ Y una vez repudiada esa herencia, ¿de acuerdo con qué modelo habrá que rehacer la sociedad latinoamericana? Para fortificar la América sería necesario, o el predominio absoluto del catolicismo —dice el chileno Francisco Bilbao— con todas sus consecuencias, como en Roma, o el predominio de la libertad, como en los Estados Unidos ⁶. ¿Roma o los Estados Unidos? Es el dilema. El argentino Sarmiento tiene bien clara la elección ante el dilema: "¡Llamos los Estados Unidos de la América del Sur, y el sentimiento de la dignidad humana y una noble emulación conspirarán en no hacer un baldón del nombre a que se asocian ideas grandes." ⁷

Por esta doble utopía se enfrentarán entre sí los hijos de los pueblos latinoamericanos tratando, cada uno, de imponer al otro la utopía que consideraba salvadora. Doble utopía en torno a la cual se desangrarían los pueblos tratando de imponer la una o la otra, enfrentándose en guerra fratricida. Unos contra otros, tratando cada uno de configurar el futuro de acuerdo con una determinada utopía: orden colonial sin España u orden liberal semejante al de los Estados Unidos. Por cerca de medio siglo los pueblos latinoamericanos se debatirán entre la anarquía y el despotismo. Anarquía liberal y anarquía conservadora, o bien despotismo conservador o despotismo liberal; dictaduras para el orden o dictaduras para la libertad. Lo cierto es que el regreso a un orden como el colonial era ya imposible, como imposible era la adopción inmediata de un orden liberal por un conjunto de pueblos que no estaban educados para su posibilidad. Esta doble utopía mantuvo en suspenso la anhelada incorporación de los pueblos latinoamericanos a la marcha del progreso. La incorporación, lejos de acelerarse, como lo querían los seguidores del progreso y la libertad, quedó suspendida, mientras continuaban su acelerada marcha las naciones que les servían de modelo. Una de estas naciones eran los Estados Unidos. Una nación cuyo camino deseaban seguir las fuerzas liberales que, en Latinoamérica, se enfrentaban a los partidarios del despotismo que había hecho posible la Colonia.

Una nación que marchaba aceleradamente para llegar a ser un día el líder de esa marcha, líder del mundo nuevo.

Peró a su vez, en el continente americano se encontrarán, frente a frente, los pueblos latinoamericanos que aspiran a ser semejantes al gran modelo de orden liberal y progreso material, los Estados Unidos, y el propio pueblo estadounidense que en su desarrollo tenderá a expandirse sobre el ámbito que le es, por lo pronto, más cercano, el de sus vecinos latinoamericanos. Así, mientras éstos luchan entre sí por hacer realidad un mundo semejante al que se alzaba en la América del norte, los Estados Unidos buscarán, no ya la forma de hacer de esta utopía de sus vecinos una realidad, sino la forma de extenderse sobre otros pueblos, otras tierras, en su propio beneficio. Frente a ellos está, como campo abierto a su expansión, la tierra y riqueza de sus vecinos; una tierra y riqueza inexploradas, ocupados como estaban en luchar entre sí para imponer sus encontradas utopías. Pronto, y en nombre de los más altos ideales de la humanidad, los Estados Unidos reclamarán el derecho a explotar tales tierras, a sacarles fruto y a hacer suyas riquezas que los latinoamericanos, entregados a la violencia, no habían sabido explotar. De esta manera, si el regreso al pasado colonial en Latinoamérica resultaba imposible, sería igualmente imposible, o difícil, la incorporación al nuevo orden que estaba surgiendo, por obra del mundo occidental, con los Estados Unidos.

Los pueblos latinoamericanos, lejos de formar parte indiscriminada de este nuevo orden, serían el campo de expansión de los poderosos abanderados de la libertad y el progreso. Una libertad y un progreso que sus abanderados acabarían negando a pueblos que en lugar de participar en tal orden se habían debatido en la violencia y la anarquía. Apenas habían alcanzado su emancipación política los países latinoamericanos, enfrentados a sus metrópolis en Europa, cuando ya se iniciaba una nueva expansión, y con ello una nueva subordinación, la de los hijos de las naciones que habían enarbolado la bandera de la libertad y el progreso. Nueva expansión destinada a dar a los miembros de estos pueblos el máximo de elementos para hacer posible la plenitud de sus ideales. Nuevas tierras y nuevos campos de influencia que con sus riquezas daban a los nuevos

conquistadores los elementos para asegurar la realización de sus supuestos ideales libertarios, pero también el máximo de comodidad material. Primero, las grandes potencias de la Europa occidental, Inglaterra, Francia y Holanda, después los Estados Unidos, se empeñarán en llenar los "vacíos de poder" que España y Portugal habían dejado al verse obligados a reconocer la independencia política de sus colonias en América. "Vacío de poder" que las naciones de la Europa occidental trataron de llenar de inmediato, mientras los Estados Unidos, por su parte, se preparaban para ocupar también en un futuro inmediato este mismo y supuesto "vacío" de poder en Latinoamérica, enfrentándose a los europeos que se habían apresurado a llenarlo. La doctrina Monroe, enunciada en los mismos inicios de la independencia política de Latinoamérica, expresaba ya la decisión de los Estados Unidos de tomar el lugar dejado por España y Portugal, o por cualquier otra nación europea, en Latinoamérica. "América para los americanos", esto es, toda la América para el poderoso país que se alzaba al norte del continente americano. Latinoamérica sería vista como coto cerrado de intereses, en el que no debían interferir naciones extrañas a esta América.

9. La forja del destino latinoamericano

De esta manera, quienes en Latinoamérica soñaban con hacer realidad la utopía liberal y el progreso material que ésta implicaba para sus pueblos se encontraron enfrentados a una realidad aún más dura que aquella de que hablaba Andrés Bello. Ya que no sólo tendrían que enfrentarse a la dura realidad latinoamericana, esto es, a las fuerzas conservadoras, sino también a las fuerzas de los pueblos cuyas banderas eran modelo a realizar por los latinoamericanos empeñados en transformar su realidad. Ya que, lejos de encontrar en los pueblos de la Europa occidental y de los Estados Unidos aliados para hacer entre sus pueblos lo que éstos habían hecho posible para sí mismos, encontrarán poderosos obstáculos. Nada sabían o querían saber los pueblos de la Europa occidental y los Estados Unidos de los pueblos que soñaban en emularlos. Poco

les importaba saber que los latinoamericanos, en su afán por transformar la realidad como ellos la suya, se habían empeñado en luchas intestinas. Nada sabían, ni querían saber, de los esfuerzos realizados por quienes, como ellos en un reciente pasado, habían luchado por que se les reconociese el derecho a la libertad y a la dignidad de la persona, así como el derecho a un mundo más justo, haciendo de la riqueza de sus tierras instrumento para el bienestar de todas sus comunidades. Nada más, ni nada menos, que lo que los ingleses, franceses y estadounidenses habían hecho o estaban haciendo por sus respectivos pueblos.

Paradójicamente, en lugar de que las fuerzas liberales y progresistas de la América latina encontrasen en los pueblos del mundo occidental aliados para hacer realidad en esta parte del continente un mundo semejante al que esos pueblos habían creado en la Europa occidental y al norte de esta América, encontraron en ellos a poderosos opositores. Y en esta oposición dichos pueblos acabarán por ser aliados, no de los grupos progresistas en Latinoamérica, sino de grupos que en esta misma América se empeñarán en mantener un *status* que no altere sus limitados intereses. La colaboración que los liberales latinoamericanos hubieran esperado encontrar, dada la comunidad de ideales, la alcanzarán, por el contrario, las fuerzas conservadoras, dada la comunidad de intereses. La comunidad de ideales resultará incompatible con la comunidad de intereses. Y esto era así porque los liberales latinoamericanos se habían empeñado en cambiar la estructura social. Cambio que perjudicaba no sólo a las fuerzas conservadoras que usufructuaban estas estructuras, sino también a los intereses de los supuestos representantes de la libertad y el progreso en Europa y Norteamérica. Los ideales liberales, de realizarse en Latinoamérica, no sólo alterarían los intereses del conservadurismo colonial, sino también de los diversos grupos que en otras naciones se decían abanderados de la libertad y el progreso en el mundo. La realización de tales ideales en pueblos que hasta ayer habían sido dependencias coloniales podía ser un freno a la expansión y al desarrollo de los intereses de las naciones occidentales. Harían imposible, entre otras cosas, que estos ocupasen el "vacío de poder" que las metrópolis ibéricas habían

dejado en América. Los ideales de libertad y progreso, al ser realizados en otros lugares que no fueran sólo los del mundo occidental en que se habían originado, frenarían la expansión y el predominio de ese mundo. Pretendiendo dichos ideales, los latinoamericanos —lo mismo que Inglaterra, Francia y los Estados Unidos— pretendían también, sin sospecharlo, limitar las posibilidades de mayor poder y expansión de estas grandes naciones. Nada importaba que dichas naciones enarbolasen ante el mundo las banderas de libertad, progreso y justicia, ya que estas mismas banderas, enarboladas por otras manos, significaban una limitación a las posibilidades de poder de las nuevas potencias. A éstas, poco o nada les importaba la universalización de sus banderas e ideales, haciéndose conscientes en otros pueblos, ya que esta conciencia, de alcanzarse, daría origen a resistencias y al repudio moral de esos pueblos, ante cualquier intento por ocupar el "vacío de poder" del viejo imperio.

Uno era el mundo de los ideales, otro el de la realidad. Ante esta disyuntiva; las naciones occidentales estarán más de acuerdo con fuerzas capaces de mantener el viejo orden colonial que con fuerzas que al tratar de hacer realidad los ideales de libertad individual y justicia social, entrasen en competencia material con quienes se decían sus abanderados. Una América latina liberal y progresista sería necesariamente opuesta a cualquier nueva subordinación y a cualquier expansión que la sumiese en las tinieblas de un nuevo despotismo nada distinto de aquel del que acababa de libertarse. La extensión a otros pueblos de las ideas de libertad y progreso, mantenidas por las naciones occidentales y los Estados Unidos, obligaría a éstos a autolimitarse o a ser frenados. Autolimitación y freno considerados contrarios a los intereses de quienes estaban convirtiendo las banderas de libertad y progreso en simples instrumentos de su expansión. Hablaban de la libertad y el progreso, pero para sus propios pueblos, haciendo de la ampliación de sus posibilidades materiales, expresión de la ampliación de esa libertad y progreso. Libertad y progreso reconocidos sólo entre quienes se consideraban sus hacedores, nunca entre extraños que tratasen de apropiárselos. Libertad y progreso que había que establecer en todo el mundo, hasta el más apartado rincón de éste,

pero enarbolados siempre por sus creadores y en su beneficio. Banderas que no tenían por qué cambiar de manos. Libertad y progreso, sí, pero sólo entre los pueblos que se consideraban sus exponentes, ya que dejar tales banderas en otras manos equivaldría a un suicidio. La libertad quedaría entonces limitada por la libertad de los demás; y el progreso, el progreso del mundo occidental, limitado por el progreso de otros pueblos en la tierra. Limitado, precisamente, por aquellos pueblos que se encargaban de pagar el costo que la libertad y progreso del mundo occidental reclamaba. Esto era algo que no se podía, ni debía ser admitido, aunque para ello fuese necesario aliarse con las fuerzas conservadoras que deseaban lo que los abanderados de la libertad y el progreso se suponía querían cambiar; esto es, mantener el viejo orden. Serían los soñadores los que deberían ser sometidos para que no estorbasen el desarrollo y marcha de la libertad y el progreso encarnados en el mundo occidental, del que eran expresión los Estados Unidos de América.

De esta forma, paradójicamente, las fuerzas conservadoras en Latinoamérica encontrarán, en su lucha con las fuerzas liberales, un inesperado aliado en las supuestas fuerzas progresistas y liberales del mundo occidental como los Estados Unidos. En la lucha entre liberales y conservadores latinoamericanos se verá a las fuerzas liberales de Europa y los Estados Unidos golpear no a los segundos, sino a los primeros. El mundo occidental seguirá en Latinoamérica la misma política que ya seguía en Asia, Africa y Oceanía para mantener el orden que favorecía a sus intereses, al desarrollo de su propio progreso y a su expansión en beneficio propio. Dicho orden sería posible si se impedía el cambio, si se lograba mantener en el poder a grupos conservadores, feudales, colonialistas, a fuerzas que no desearan sino mantener el orden, un orden que sirviese igualmente a sus intereses, frente a cualquier cambio que los alterase. Orden anacrónico, pero que por serlo, no afectaría a los intereses de los progresistas representantes del mundo occidental. El ideal conservador, por anacrónico, no representaba peligro alguno para las fuerzas del progreso en Europa y Norteamérica. El peligro lo representaban las fuerzas liberales y progresistas latinoamericanas, ya que realizar sus ideales alteraría los intereses de la Europa occidental y los Estados

Unidos. El triunfo liberal en Latinoamérica sólo abriría la posibilidad de existencia de naciones semejantes a los Estados Unidos, Inglaterra y Francia. Una posibilidad que implicaba la aparición de nuevas naciones capaces de competir con las naciones occidentales en busca también de su propio progreso. Competencia que implicaba un freno al desarrollo y expansión del progreso y la libertad que se consideraba encarnados en las naciones occidentales.

Así, de esta forma, veremos a las fuerzas progresistas latinoamericanas enfrentarse a un doble obstáculo: por un lado a los grupos conservadores, y por el otro a los intereses del llamado mundo occidental, que no querían saber de cambios sociales que implicasen la limitación de sus intereses. Doble presión que limitará las posibilidades de la América latina para incorporarse al mundo moderno. Los grupos conservadores harían de yunque sobre el que los pueblos latinoamericanos recibirían los golpes de las fuerzas occidentales y estadounidenses tratando de ponerlos al servicio de sus intereses. Doble presión que encontrará la natural resistencia de quienes la sufrían. Resistencia que determinará la marcha de la historia propia de los pueblos latinoamericanos. Esta historia se hará precisamente consciente en los inicios del siglo xx. Ya que será con el nacimiento de este siglo cuando se inicie, igualmente, la abierta expansión de los Estados Unidos sobre el resto del continente y el mundo en general. Será la resistencia a la doble presión interna y externa la que modele la historia de cada uno de los pueblos de la América latina. De esta resistencia, débil o poderosa, dependerá la organización y desarrollo de estos pueblos en su afán por incorporarse a un mundo cuyos valores consideraban como propios y no sólo su instrumento.

10. Conciencia del fracaso de la occidentalización

Los azarosos años de anarquía y dictadura que sufrirán los países latinoamericanos en el siglo xix, serán seguidos, en el siglo xx, por la conciencia respecto a la inutilidad de los esfuerzos realizados hasta entonces por incorporarse a la marcha del progreso del que eran adelantados la Europa occidental

y los Estados Unidos. Conciencia de los fracasos sufridos por haber olvidado la realidad con que este cambio tenía que haber contado y, al mismo tiempo, conciencia de los obstáculos, tanto internos como externos, que habían impedido e impedían la anhelada transformación. Habían ya pasado varios lustros desde que los pueblos latinoamericanos se habían emancipado políticamente de sus metrópolis; pese a ello, no habían podido emanciparse del espíritu colonial que ellas les impusieron. Pese a los desesperados esfuerzos de los líderes de la "emancipación mental"¹⁸ por arrancar de sus pueblos los hábitos que les había impuesto la Colonia, los latinoamericanos no habían alcanzado dicha emancipación y habían seguido actuando de acuerdo con dicha mentalidad heredada de la Colonia. Sus hombres, pese a que ya utilizan un nuevo lenguaje, este lenguaje, al ser traducido en actos, respondía siempre al modo de ser que le impusieron tres siglos de coloniaje. En el último tercio del siglo XIX habían surgido dictaduras y despotismos que pretendían justificarse hablando de un nuevo orden que substituyera al colonial y pusiera fin a un largo intermedio de guerras intestinas; el lenguaje era moderno, las palabras de libertad y progreso aparecían en las proclamas y discursos, pero la situación seguiría siendo semejante a la que dejara la Colonia.

Estaba surgiendo, es cierto, un nuevo tipo de oligarquía diversa de la que pretendió implantar el criollismo que se consideraba legítimo heredero del orden colonial; aparecían nuevos grupos de intereses, pero para el desarrollo y sostenimiento de los mismos se seguirán utilizando instrumentos de explotación que en nada se distinguían de los utilizados en la Colonia. Base de la nueva explotación continuaba siendo la tierra y el hombre que la trabajaba; la industria, que había hecho y hacía la grandeza del mundo tomada como modelo, era abandonada a las fuerzas expansivas de este mundo que se encargaba de su utilización y de la explotación de toda riqueza. No había tal incorporación de los pueblos latinoamericanos al progreso. En su lugar, surgían caricaturas del mundo que se decía iba a ser creado. Detrás de estas caricaturas se mantenía inalterable el mundo que iba a ser transformado.

Incipientes grupos sociales con las características de las llamadas clases medias —las burguesías de que hablaba Justo

Sierra⁹, los grupos que habían encabezado los movimientos liberales en Latinoamérica para hacer posible el progreso— se frustrarán en el mismo momento en que llegan al poder y se transforman en dictaduras, como la de Porfirio Díaz en México, en oligarquías que se conforman con el papel de amanuenses de la gran burguesía que había dado origen al poderío de la Europa occidental y los Estados Unidos. En vez de que surjan grupos sociales, burguesías, semejantes a las que hicieron posible el desarrollo y expansión de las naciones occidentales, lo que surgen son seudoburguesías con una mentalidad que poco se diferencia de la del criollismo que se consideró heredero de la Colonia y de los grupos peninsulares que mantuvieron el dominio colonial. Seudoburguesías cuya relativa prosperidad seguía descansando en las mismas fuentes de explotación de sus antepasados; esto es, el dominio de la tierra y del hombre que la trabaja. Las instituciones liberales que sirvieron de modelo y bandera revolucionaria de los paladines de esa gran utopía en el siglo XIX serán letra muerta. Los nuevos conservadores —que en esto se transforman los liberales del medio siglo— no tendrán ya empacho en hablar del utopismo de las instituciones liberales en Latinoamérica. En cuanto al adelanto material, técnico e industrial que debía poner a la naturaleza al servicio del hombre, base del proclamado progreso en Latinoamérica, no será sino un reflejo de la potencia de fuerzas que le son extrañas, y que van creando un nuevo coloniaje. El progreso, del que hablarán a sus alumnos los educadores inspirados en el positivismo, pretendiendo hacer de ellos hombres prácticos, semejantes a los que originaron el progreso de Europa y los Estados Unidos, no será, a su vez, sino reflejo del progreso que iban alcanzando las nuevas potencias al expandirse sobre el mundo, incluyendo a la América latina.

Sólo el mundo occidental era capaz, con su poderosa técnica, de explotar y transformar adecuadamente las materias primas que hacían la riqueza de esta América. Los latinoamericanos sólo podían ofrecer al progreso de que se beneficiaban las naciones capaces de crear los necesarios instrumentos de transformación, sus materias primas y el mal pagado esfuerzo de sus hombres. Venían a ser parte de una explotación que en nada se diferenciaba de la que realizaba el mundo occidental en

Asia, África y Oceanía. Frente a la gran burguesía occidental, una gran oligarquía que abrazaba ya la totalidad del mundo y tenía su sede en las capitales de las naciones que conducían el destino del mundo occidental, las seudoburguesías latinoamericanas, sus oligarquías, sólo habían dado origen a un nuevo conservadurismo. Su papel dentro del progreso era el de amanuenses, el de intermediarios entre los explotadores internacionales y explotados nacionales. Se convertían en celosos guardianes de intereses que eran ajenos a sus naciones. La fuente de su relativo poder, riqueza y bienestar material, seguía siendo la explotación de la tierra y del hombre que la hace producir, y un pequeño porcentaje de intereses que recibirá de los grandes inversionistas extranjeros a cambio de una garantía de seguridad, de orden. Un orden que permitirá una mejor explotación de las riquezas cuya concesión les había sido otorgada.

Sin embargo, será en las postrimerías del siglo XIX y los inicios del siglo XX cuando otros grupos sociales —con características semejantes a las de las clases medias que habían fracasado, y se habían transformado en oligarquías neoconservadoras— toman conciencia de la situación que originó tal fracaso, así como del origen del nuevo conservadurismo creado en Latinoamérica. Grupos sociales que no participan en las composiciones de la oligarquía, ni son ya parte de las mismas. Grupos sociales que se sentían desplazados por tales oligarquías y, por lo mismo, sin porvenir. José López Portillo, al hablar del descontento que se hacía sentir en el México que antecedió a la revolución que puso término a la oligarquía del porfiriato, decía: "Los abogados y hombres de negocios que no pertenecían al círculo dominante miraban con desagrado y hasta con ira la inaudita prosperidad de los bufetes y despachos rivaless; y el público en general, que veía salir de la mediocridad pecuniaria a la opulencia a aquellos señores, fue concibiendo contra ellos una malevolencia sorda, todos los días creciente... que pronto se convirtió en odio."¹⁰ ¿Simple envidia? No. Manuel Calero completa la descripción diciendo: "Desde el momento en que todo lo podían, los hombres de la oligarquía dieron preferencia a sus amigos en la distribución de las migajas de su prosperidad, y a la sombra de los bancos locales se formaron

camarillas de favoritos que monopolizaron los beneficios, inmovilizaron los recursos de los bancos y dejaron el resto de la comunidad en el mismo desamparo de antes."¹¹

Este grupo de desplazados, cada vez más creciente, como resultado de la misma expansión occidental que no encuentra acomodo dentro de las oligarquías de latifundistas e intermediarios, va tomando conciencia de la realidad que ha originado su situación y, por supuesto, de la urgencia de realizar cambios radicales, que pusiesen fin al *status* colonial que la larga batalla liberal contra el conservadurismo en un siglo de lucha fue incapaz de lograr. Toman clara conciencia del doble esfuerzo que han de realizar, de la doble lucha que hay que emprender. La lucha, por un lado, contra el conservadurismo colonial y el neoconservadurismo latifundista, al mismo tiempo; por el otro, contra la expansión del imperialismo occidental, que arrebató a los pueblos latinoamericanos riquezas de las que dependía su anhelada transformación. La explotación no debía ya descansar en la tierra ni menos en el hombre que la trabajaba; por el contrario, había que hacer de este hombre un elemento activo del progreso nacional. La prosperidad y fuerza alcanzadas por las naciones que forman el mundo occidental mostraban la existencia de otras fuentes de riqueza que no se limitaban a la simple explotación de materias primas, sino también a la transformación de las mismas, haciendo de ellas mercadería de uso universal. Era menester realizar esto, pero en propio beneficio, esto es, industrializarse haciendo de sus riquezas naturales y del trabajo de sus hombres la fuente de una auténtica prosperidad y progreso de Latinoamérica. Tal sería la preocupación central de los nuevos grupos sociales que surgirían en Latinoamérica reaccionando, al mismo tiempo, contra las oligarquías locales y el imperialismo externo.

Latinoamérica podía hacer por sus pueblos lo que Europa y los Estados Unidos habían hecho y estaban haciendo por los suyos. Para ello le bastaba seguir el ejemplo de esas naciones: crear industrias para transformar sus riquezas naturales, en lugar de permitir que las mismas sirviesen para un destino ajeno al de sus dueños. Una vez más el viejo sueño de occidentalización de Latinoamérica, pero ahora tomando en cuenta las experiencias unidas entre ellas, los fracasos que significaron

desvíos de la meta por realizar. Tendría que ser, auténticamente, cambiado el viejo orden colonial que aún seguía intacto a pesar de un siglo de luchas; poner fin a un orden que descansaba en la explotación de la tierra y sus hombres. Pero sería menester, también, poner freno a la voracidad de la burguesía occidental que nada quería saber de cambios que alterasen sus intereses. Lo más urgente era una reforma que pusiese fin a una anacrónica forma de explotación, la reforma agraria que terminase con esa explotación y elevase el nivel de vida de los latinoamericanos, creando así las posibilidades de absorción de los productos de la industrialización de sus países en que había de desembocar esta reforma. Y como complemento, igualmente urgente, una política de carácter nacionalista defensiva, frente a la desmedida explotación de que eran objeto las riquezas de los pueblos latinoamericanos. Explotación en la que descansaba la admirada grandeza del llamado mundo occidental.

De esta manera, las clases medias marginadas por sus oligarquías latinoamericanas y el imperialismo occidental irán reaccionando, de diversas formas, a lo largo de toda esta América. La reacción se haría sentir, con toda su fuerza, al término del siglo xix y los inicios del xx. Coincidiendo esta reacción con una nueva etapa de la expansión de los Estados Unidos sobre la América latina, para seguir a otras zonas del mundo. Los nacionalistas latinoamericanos comprenderán, de inmediato, la fuerza de esta nueva expansión, la expansión de una nación que quería ser líder del mundo, encabezado, hasta ayer, por la Europa occidental. Coincidirán, naturalmente, el afán de expansión estadounidense con el afán nacionalista y por resistir al mismo en la América latina. Los latinoamericanos se enfrentarán, al mismo tiempo, con las oligarquías que se resistían al cambio y con las fuerzas del joven imperialismo estadounidense que iba transformándose en el líder del mundo occidental, arrebatando ese liderato a Europa. Un encuentro desproporcionado, dada la enorme diferencia de poder material de los contendientes, se originará entre las dos Américas y en el cual jugará, de preferencia, la fuerza moral en que buscará descansar el nacionalismo latinoamericano. Fuerza moral que no material, que obligará al poderoso contendiente a

buscar justificaciones morales para su expansión material. El juego moral entre la expansión y la resistencia dará origen a una dialéctica que explicará no tan sólo la marcha de la historia de América, sino también la del resto del mundo que, de una manera u otra, va siendo envuelto por el juego de encontrados intereses

11. Ariel frente a Calibán

El tránsito del siglo xix al xx será, para la América latina, el tránsito de conciencia del fracaso y decepción por un pasado que no supo realizar los sueños latinoamericanos, a la conciencia de un nuevo sueño, de una nueva esperanza en que se vuelve a hablar de realizar los cambios no satisfechos. Expresión de esta nueva esperanza será un pensador que hablará de esa esperanza, condenando, al mismo tiempo, un pasado que fue incapaz de realizarla. En 1897, año en que ya se anuncian, no sólo el nuevo siglo, sino alteraciones en el juego de intereses de los pueblos de América, José Enrique Rodó escribe un libro que es, al mismo tiempo, crítica y profecía: *El que vendrá*. "... hay en nuestro corazón y en nuestro pensamiento muchas ansias —dice—, a las que nadie ha dado forma..." Los sueños y esperanzas del siglo que termina han sido simplemente eso, sueños y esperanzas. Sueños y esperanzas que han carecido de instrumentos y vías para su realización. "De todas las rutas hemos visto volver a los peregrinos —agrega Rodó—, asegurándonos que sólo han hallado ante su paso el desierto y la sombra." "En medio de su soledad, nuestras almas se sienten dóciles, dispuestas a ser guiadas." "¡La hora ha llegado!... y ésta es la hora en que la 'caravana de la decadencia' se detiene angustiada y fatigada en la 'confusa profundidad del horizonte.'" ¿Nuevos sueños? ¿Nuevas esperanzas? José Enrique Rodó las hace vibrar en todo el continente latinoamericano. Anuncia algo que advendrá, algo que ya se perfila en el futuro y que surge de las mismas cenizas del fracasado siglo: algo que advendrá con el nuevo siglo y que aparece con el signo de la esperanza. ¿El siglo del progreso? De él se habla en todo el mundo. Nada menos que el siglo en que soñaron nuestros

próceres. Rodó hace una declaración afirmativa, El siglo del progreso, sí, pero dando al mismo otro sentido, como se lo daría, igualmente, a sus instrumentos de posibilidad, la ciencia. El sentido que a toda obra humana ha de darle su creador, el de lo humano propiamente dicho. Hay una profesión universal, dice Rodó, "la del Hombre"¹². Y hablar del hombre como centro de esa nueva posibilidad, implicaría hablar de la verdadera realidad de este hombre, de lo que es y al mismo tiempo quiere ser. De ese ente empeñado en alcanzar nuevas metas, pero al mismo tiempo imposibilitado de dejar de ser lo que es. Esto es, el hombre como conciliación de sí mismo, conciliación de sueños y realidad. No más renuncia a un ser con el que hay que contar para seguir siendo; ni al poder ser como aliento de lo que se es. No más la ruptura trágica en que se había empeñado el latinoamericano, con un pasado en que se había formado para ser algo distinto; sin la necesidad de contar con ese ser, para poder ser otra cosa distinta. Afirmar el pasado, como punto de partida para el futuro será la mejor garantía de la posibilidad de este futuro. Tal se desprenderá de un nuevo mensaje de Rodó.

Este nuevo mensaje aparece en el *Ariel*, publicado por Rodó al iniciarse el nuevo siglo, en 1900. El siglo de la esperanza, pero de una especial esperanza para los pueblos de origen latino. No ya la esperanza, pura y simple, en los grandes avances del progreso, sino la esperanza en que este progreso servirá, a su vez, para realizar el espíritu de estos pueblos. Los pueblos latinoamericanos no tienen por qué renunciar al espíritu que les es propio, a cambio de alcanzar un supuesto progreso y bienestar material. Debe alcanzarse este progreso, pero con vistas al desarrollo que es espíritu propio de los pueblos latinoamericanos. No más la disyuntiva, en que se empeñaron los emancipadores mentales de Latinoamérica. La disyuntiva sólo tenía sentido cuando lo que se quería era renunciar al propio modo de ser para adoptar otro que le era ajeno. Y no se trata de esto; de lo que se trata es de hacer de ese otro supuesto modo de ser, la capacidad para la ciencia y la técnica, un instrumento al servicio del ser que es propio de los pueblos de esta América. Una América que no tiene por qué asemejarse a la que se ha formado al norte de la misma. Dos

modos de ser que pueden complementarse, pero no anularse. Latinoamérica no tiene por qué negar lo que le es propio —el espíritu que ha heredado y que nada tiene que ver con el sentido de subordinación colonial—, tratando de ser aquello que no es¹³. De este espíritu, el propio de los pueblos que forman la América latina, hablará José Enrique Rodó. Y al hablar de él, abre nuevas esperanzas. Rodó es el profeta de la esperanza de los pueblos latinoamericanos. La esperanza que nace con el siglo, el siglo que apunta hacia las grandes hazañas de la ciencia, la técnica y el absoluto dominio del hombre sobre la naturaleza.

Ariel es un canto de esperanza al espíritu de la América latina. Frente a *Ariel* está Calibán. Calibán es el espíritu práctico que en vano han tratado de adquirir para sus pueblos los mentores latinoamericanos. El espíritu práctico que, en opinión de éstos, había hecho posible a naciones como los Estados Unidos. El espíritu que en vano se trató de imponer a los educandos latinoamericanos mediante el positivismo. El siglo xx —decíamos— se ha iniciado con la conciencia de su fracaso. El positivismo no ha hecho de los latinoamericanos hombres semejantes a los de la América sajona y, en cambio, si ha anulado sus posibilidades naturales. Cerrando los ojos a su propio modo de ser y posibilidades, los propios de su formación ibera y latina, los latinoamericanos se han quedado sin nada. Siguen semejándose a los hombres que formara la Colonia, sin que nada hubiesen hecho para su cambio la adopción de instituciones y una educación copiadas de esos pueblos que consideraba modelos a realizar. ¿Cuál es el espíritu propio de los pueblos latinoamericanos? Rodó le llama idealismo, en contraposición con el pragmatismo que considera propio de los sajones. *Ariel* encarna este idealismo, mientras Calibán encarna al pragmatismo que ha hecho posible el desarrollo material de la América sajona. ¡Hay que adoptar ése y realizar este idealismo! Un idealismo que es también capaz de crear pueblos que no tienen por qué ser inferiores a los que se han empeñado en el dominio absoluto de la naturaleza. La historia habla ya de lo que este espíritu ha hecho por el mundo de la cultura, espíritu idealista, y que caracteriza a los pueblos de origen latino. Son estos pueblos los que han señalado las metas que han de ser realiza-

das con los poderosos instrumentos de la práctica. No se tiene por qué renunciar a este espíritu, como tampoco poner a un lado la posibilidad de su realización. Calibán, el espíritu práctico, debe entrar al servicio de Ariel —éste deberá señalar las metas, los ideales que ha de alcanzar el primero.

El siglo xx tiene así conciencia del fracaso de una orientación cultural ajena al espíritu que era propio de los pueblos latinoamericanos. De allí la inutilidad de insistir en repetir nuevos fracasos. Los pueblos latinoamericanos no son ni pueden ser semejantes al modelo, los Estados Unidos. Pueden, desde luego, ser grandes, pero siguiendo siempre su propio y original espíritu. Un modo de ser, insistimos, que no tiene por qué implicar renuncia a la adquisición de determinados bienes materiales, que parecían ser exclusivos del espíritu práctico de los sajones. El positivismo, al ser adoptado por los latinoamericanos, no hizo de ellos pueblos semejantes a los angloamericanos; anuló, en cambio, sus propias posibilidades. Por esto pide Rodó que no se imite las expresiones de un mundo que nos es ajeno, en detrimento de lo que nos es propio. El mundo de Calibán no es el de Ariel. Rodó está contra "la América deslatinizada". Una América ajena a su propio destino, a un destino que, de una manera u otra, le ha marcado su ineludible historia. Una historia que no puede ser borrada y que es el punto de partida de la formación de los pueblos que se han originado de ella. Rodó critica abiertamente lo que llama la "nordomanía", esto es, la manía por semejarse a los poderosos constructores de Norteamérica. Intento inútil ha sido negarse a sí mismo para ser otro distinto.

"No veo —escribe— la gloria ni el propósito de desnaturalizar el carácter de los pueblos, su genio personal, para imponerles la identificación con un modelo extraño al que ellos sacrifican la originalidad irremplazable de su espíritu, ni en la creencia ingenua de que eso puede obtenerse alguna vez por procedimientos artificiales e improvisados de imitación."¹⁴ "La imagen de una democracia formidable y fecunda allá en el norte ostenta las manifestaciones de su prosperidad y poder, como una deslumbradora prueba que abona en favor de la eficacia de sus instituciones y la dirección de sus ideales. Si ha podido decirse del utilitarismo que es el verbo del espíritu inglés, los

Estados Unidos pueden ser la encarnación del verbo utilitario." La América latina, tratando de adquirir instituciones como la democracia y la capacidad para el dominio de la naturaleza, ha pensado que bastaba con imitar el espíritu y doctrina de ese pueblo, para semejársele y adquirir su poderío. Falsa premisa que sólo ha conducido a la subordinación, no sólo material sino espiritual de Latinoamérica ante el poderoso vecino al norte de esta América. "La poderosa federación va realizando entre nosotros una suerte de conquista moral." Se la imita, porque "se imita a aquel en cuya superioridad y prestigio se cree". De hecho nuestros países se van subordinando moralmente para ser fáciles presas materiales en un futuro que ya se anuncia en los principios del siglo en que habla Rodó.

1. Cf. mi libro *América en la Historia*, Cap. VI, "España al margen de Occidente" e "Iberoamérica al margen de Occidente".
2. *Ibid.*
3. Cf., mi libro *El pensamiento latinoamericano*, México Edit. Pormaca 1965.
4. Andrés Bello, *Investigación sobre la influencia de la conquista y del sistema colonial de los españoles en Chile*, Santiago de Chile, 1842. Recogido en *Antología del pensamiento en lengua española en la edad contemporánea*, de José Gaos. México, Edit. Séneca, 1945.
5. Esteban Echeverría, "Dogma socialista", *Obras completas*, Buenos Aires, Mayo 1870.
6. Francisco Bilbao, "La América en peligro", *Obras completas*, Imp. Buenos Aires, 1866.
7. Domingo F. Sarmiento, *Argirópolis*, Buenos Aires, 1916.
8. Cf. mi libro *El pensamiento latinoamericano*.
9. Cf. mi libro *El positivismo en México*, 2da. edición, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
10. José López Portillo y Rojas, *Elevación y caída de Porfirio Díaz*. México, Librería Española, 1921.
11. Manuel Calero, *Un decenio de política mexicana*, Nueva York, 1920.
12. José Enrique Rodó, "El que vendrá", en *Rodó*, Prólogo y selección de Samuel Ramos. Secretaría de Educación Pública, México, 1943.
13. Cf. mi *Pensamiento latinoamericano*.
14. José Enrique Rodó, *Ariel*, *Obras completas*, A. Zamora, Buenos Aires, 1948.

Capítulo 5

LATINOAMERICA Y EL ANTI-IMPERIALISMO

22. El nuevo imperialismo inicia su marcha

El profundo sueño, signo de la conciencia tranquila que sobre sus actos tenía la poderosa nación estadounidense, lejos de dar confianza a los latinoamericanos, aumentó su alarma. Para ellos el sueño se iba transformando en pesadilla. Al tranquilo sueño de McKinley contestaba José Enrique Rodó con una advertencia y la demanda para que esta América, la latina, que se encontraba bajo el signo de Ariel, se fortaleciese. Con el apacible sueño de McKinley y la demanda de Rodó se inicia el siglo xx. La América latina se preparaba a abandonar sueños y esperanzas inútiles. La *nordomanía* de que hablaba Rodó sólo había originado nuevas subordinaciones, había forjado nuevas cadenas. Esta América no era lo que habían pretendido que podría llegar a ser, Sarmiento entre otros: los Estados Unidos de la América del Sur. La poderosa nación que había sido modelo, en un siglo de luchas por decidir el futuro de Latinoamérica, se había transformado en un coloso de apetito insaciable. Nada se podía esperar de esta nación para alcanzar el desarrollo de las naciones al sur de sus fronteras. Esto ya lo había visto con gran claridad Simón Bolívar: nada que no hicieran los latinoamericanos por sí mismos les sería hecho por

otros. En vano el mexicano Justo Sierra proclamaba la necesidad de formar, por medio de la educación positivista, hombres prácticos, semejantes a los norteamericanos. Vano había sido el intento de hacer de los mexicanos y latinoamericanos en general, los "yanquis" del sur. Los latinoamericanos seguían siendo latinoamericanos y los yanquis, yanquis.

Estos, los yanquis, sin renunciar a su modo de ser, a su estilo de vida, iban imponiendo y ampliando sus posibilidades de fuerza y poderío. La educación positivista en Latinoamérica sólo había originado oligarquías, más empeñadas en mantener el *status* de sus intereses, que el logro del progreso material que había hecho la grandeza de los Estados Unidos. Un *status* que en nada se distinguía, respecto a sus orígenes, del que había creado la Colonia. Los viejos *cuerpos* de intereses, a los que se habían agregado algunos nuevos, nada querían saber de cambios que alterasen estos intereses. La burguesía que decían haber formado, no era sino una caricatura de la auténtica burguesía a la que servían fielmente para mantener sus propios y subordinados intereses. La América latina, lejos de encontrarse formada por un conjunto de naciones fuertes, lo estaba por grupos de intereses que se contentaban con que no se alterasen sus canonjías. Eran dueños de tierras, pero tierras que estaban destinadas a ser dominadas por hombres que se presentaban ya como más hábiles y capaces. Tierras para hombres que se sabían predestinados a realizar tareas para las cuales los indios, españoles, criollos y mestizos habían sólo mostrado incompetencia en sus ya largos años de historia. ¿Qué otra cosa podrían hacer, entonces, los poderosos vecinos del norte sobre sus abandonados hermanos en Cristo? Nada que no fuese llenar el "vacío de poder". Aunque para llenar este vacío se tuviese, inclusive, que tomar decisiones como la tomada en las Filipinas. Bastaba un protectorado que garantizase a los grupos oligárquicos que sus intereses no serían alterados, a condición de que ellos se cuidasen, a su vez, de que no fuesen alterados los de la nación norteamericana empeñada ahora en explotar las riquezas que la incapacidad latinoamericana había dejado vírgenes.

La primera experiencia se hizo en Cuba. La isla que había luchado por sacudirse el yugo español se encontraba ahora con

un yugo no menos férreo, pero eso sí envuelto en las justificaciones del puritanismo de la nación que se lo imponía. Cuba era libre, pero había que proteger su libertad para que no fuese víctima de otras ambiciones, o de la anarquía a que la idea de libertad conducía a pueblos no preparados para ella. Un ejército, bajo el mando del general Leonard Wood, ocupaba la isla. El pueblo era libre, pero se tomaba cuidado de que esta libertad no cayese en la anarquía y también, por supuesto, que no entrase en relaciones con potencias capaces de imponerle nuevo dominio. Se explicó a la opinión pública de los Estados Unidos, para evitarle cargos de conciencia y para que sus miembros pudiesen dormir sin remordimientos, que la ocupación no era tal, al menos a la manera como la hacían los imperialismos europeos. Las tropas de los Estados Unidos no hacían otra cosa que proteger a la nueva nación y, por supuesto, a los norteamericanos cuya filantropía les estaba llevando a la isla para explotar riquezas todavía inexploradas. La enmienda Platt, impuesta a los liberados cubanos, era necesaria, se decía, "para el mantenimiento de la independencia cubana". Las fuerzas de ocupación, de acuerdo con la enmienda, no hacían otra cosa que ejercer el derecho de veto sobre las relaciones diplomáticas y fiscales de Cuba. De esta forma se evitaban reclamaciones de potencias que, con el pretexto de cobrar alguna deuda, trataran de quedarse con la nación entera. Tal era el estilo propio de la expansión europea, pero nunca lo sería el de una nación que no aspiraba a crear imperio alguno o, al menos, semejante a los europeos.

Pero había algo más. La enmienda se adjudicaba el derecho para que las tropas estadounidenses interviniesen en la vida política cubana, siempre y cuando se considerase que la independencia de la joven nación se encontraba amenazada, y también para mantener "un gobierno adecuado para la protección de la vida, la propiedad y la libertad individuales" y, por supuesto, para hacer cumplir las obligaciones que el tratado de paz con España, firmado el 10 de diciembre de 1898, había impuesto a los emancipados ciudadanos de la isla antillana. La enmienda Platt expondrá ya las justificaciones que en un futuro próximo servirían a los Estados Unidos para intervenir militarmente, no sólo en Cuba, sino en cualquier lugar de América y, desde luego, de Asia, Africa, Oceanía o de la misma Europa. Los

mismos argumentos servirían para formar ejércitos no estadounidenses, ejércitos locales, para intervenir y anular cualquier acción política, por democrática que pareciese, pero que se considerase ponía en peligro la vida, la propiedad y la libertad de cualquier nación bajo la tutela estadounidense. Se había creado el estatuto para la intervención de *marines* y paracaidistas norteamericanos, así como la de los primeros gorilas latinoamericanos. Décadas más tarde, en 1965, el presidente de los Estados Unidos, Lyndon B. Johnson, al ordenar la invasión de la Dominicana sostendría, sin cambiar ni una coma, los mismos argumentos.

En 1902 se formaba el "gobierno libre e independiente" de Cuba bajo la presidencia de Tomás Estrada Palma. El ejército de los Estados Unidos cuidaba de que la acción política "libre" se ejerciese dentro del orden adecuado. Sin embargo, el presidente, considerado por los patriotas como un pelele, y que había sido "reelecto", fue obligado a renunciar en 1906. De inmediato se hizo escuchar la voz del presidente de los Estados Unidos, la del mismo héroe que, con su carga a caballo, había hecho posible el triunfo de la libertad en la isla: Theodore Roosevelt. El mismo presidente, celoso de la libertad de Cuba, como de cualquier otro lugar de esta América, declaró: "Si las elecciones se convierten en una farsa y se confirma el hábito insurreccional, . . . será imposible que la isla siga independiente, y los Estados Unidos, que han asumido la responsabilidad ante el mundo civilizado de la suerte de Cuba como nación, tendrán que intervenir de nuevo y cuidar de que el gobierno se efectúe en forma suficientemente ordenada para que estén seguras la vida y la prosperidad."² Las tropas estadounidenses, que habían salido al elegirse presidente en Cuba, volvían de nuevo para imponer el orden, a solicitud del amenazado presidente cubano. Los encargados del orden local estaban seguros de que serían siempre respaldados. Lo de Cuba se repetiría una y otra vez, en otros lugares de Latinoamérica, hasta nuestros días; una acción que también se repetirá, sin cambio imaginativo alguno, en lejanos pueblos, separados ya por millas y millas de mares, como sucedería, décadas más tarde, en tierras de Vietnam.

En 1905, Santo Domingo se verá amenazado por la intervención de las naciones europeas de las que era deudora la isla.

Amenaza que era una vieja costumbre europea de la que habían tenido ya experiencia muchas naciones latinoamericanas. Theodore Roosevelt adujo ahora la doctrina Monroe e intervino, de inmediato, en la República Dominicana, imponiendo un tesoro general en la aduana, que se encargó de sanear los gastos, pagar las deudas y obtener medios para pasar de la bancarrota a la obtención de ingresos que satisficieran sus necesidades. La opinión pública norteamericana podía quedar satisfecha, se trataba de un acto de simple ayuda, como otros muchos que no lo parecían. "Pero quedó establecido —dicen Morison y Commager— un precedente peligroso y en cosa de diez años los Estados Unidos se encontraron envueltos inexplicablemente en los asuntos interiores e internacionales de otras naciones del Caribe y de la América central."³

El sueño de Cabot Lodge era ya una realidad. Se tenía ya más de una plaza en el Caribe, las potencias europeas en América quedaban inmovilizadas en su expansión, y otras, como España, estaban siendo definitivamente expulsadas de América. . . y del Pacífico. La frontera había que llevarla ahora más al sur del continente americano. Muchos otros pueblos necesitaban de la ayuda y dirección de la nación que se había erigido en guardiana de la libertad y defensora de la seguridad del continente. América para los americanos había sido la consigna del presidente Monroe; ahora había que hacer real esta consigna: Quedó en manos del propio Teddy Roosevelt señalar y alcanzar las marcas de la nueva frontera hacia el sur: Panamá. Los Estados Unidos, para su seguridad y la seguridad de sus asegurados, necesitaban de un lugar donde sus flotas pudiesen movilizarse, de un océano al otro, del Pacífico al Atlántico y viceversa. Cabot Lodge y otros estrategas, habían hablado de Nicaragua. Nicaragua y, con Nicaragua, toda Centroamérica, podría servir como zona de protección del canal, el cual ya se había intentado abrir en una parte del territorio colombiano, en Panamá. ¿Por qué no Panamá? Allí donde habían fracasado los franceses podían ahora triunfar los norteamericanos. ¿Pero un canal que sirviese sólo a Colombia y no a toda la América encarnada en los Estados Unidos?

En 1903, el secretario de Estado John Hay firmaba un tratado con el gobierno colombiano mediante el cual éste en-

tregaba en alquiler a los Estados Unidos una zona de diez millas de anchura para el canal a cambio de una cantidad en efectivo y una renta anual. El arrendamiento duraría cien años. Esto bastaba a los Estados Unidos, los que no necesitaban anexarse un pueblo alguno para cumplir su cometido. No eran los Estados Unidos una nación imperialista. El congreso de Colombia, sin embargo, dió largas a la ratificación del tratado, pese a algunas amenazas. La resistencia ofendió al coloso, que habló por boca de Roosevelt diciendo: "El gobierno de Bogotá debiera comprender lo mucho que está estropeando las cosas y comprometiéndolo su porvenir." El porvenir de la civilización, de la historia de la humanidad, de todo lo que encarnaba la nación que hacía la demanda. Por ello Roosevelt escribió a su secretario de Estado: "No creo que se pueda permitir a los obstruccionistas de Bogotá cerrar permanentemente una de las rutas futuras de la civilización."⁴ ¿Qué hacer? Realizar, simplemente, un nuevo acto libertario, liberar al pueblo panameño de la dominación que sufría bajo Colombia. El 3 de noviembre de 1903 se inició un levantamiento contra el gobierno colombiano pidiendo la independencia del istmo de Panamá. Los barcos de guerra de los Estados Unidos se encargaron de que este levantamiento no fuera sofocado. Sin derramamiento de sangre, el 4 de noviembre de ese mismo año se daba lectura a la Declaración de Independencia de la nueva nación. Los Estados Unidos dieron su reconocimiento de inmediato; la nueva nación, agradecida, dará a la nación protectora la zona del canal en supuesto arriendo, pero no ya de cien años, sino perpetuo. Los historiadores Morison y Commager comentan: "Colombia fue la que recibió el garrotazo, pero toda la América latina se tambaleó."⁵ Existe un viejo adagio, dirá por su parte Roosevelt: "Habla quedamente y lleva un buen garrote, y así llegarás lejos."⁶

Quedaba ya en el pasado, al menos para otros pueblos que no fuese el de los Estados Unidos, la idea de que para garantizar la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad los "hombres instituyen gobiernos que derivan sus justos poderes del consentimiento de los gobernados". La poderosa nación, hablando ya a nombre de esos pueblos, decía lo que les convenía o no, para hacer reales los derechos y obligaciones que les habían impuesto los Estados Unidos. Estos estaban dispuestos a

usar la fuerza, el garrote, puesto lo mismo en manos de sus *marines*, o paracaidistas, que en las fuerzas que en Latinoamérica estuviesen dispuestas a hacer estos servicios por ellos. Esta obligación la tomarían a su cargo los Estados Unidos en un futuro inmediato, no sólo en nombre de Latinoamérica, sino de cualquier nación, en cualquier lugar de la tierra. El garrote fue llevado por Roosevelt y sus sucesores de inmediato a Centroamérica y el Caribe. El orden lo establecerán lo mismo los infantes de marina que los policías locales, ahora bajo la dirección de sus cada vez más hábiles servidores, plagando de dictaduras toda la zona.

23. *Nace el anti-imperialismo*

Pese a la renuncia del gobierno y los ciudadanos de los Estados Unidos a hablar de imperio y de imperialismo, la América latina lo denunciará y se enfrentará a él acuñando, como palabra de combate, la de anti-imperialismo. El anti-imperialismo que debería, a su vez, expresarse como nacionalismo. Pero ya no el nacionalismo que había surgido en Europa y en los propios Estados Unidos, que al desarrollarse se había transformado en imperialismo. Lo importante ahora será frenar el imperialismo, y sólo naciones con fuerza interna podrían lograrlo. Se forjará así la idea de un nacionalismo como instrumento defensivo. ¿Cómo crear este nacionalismo? Por lo pronto siguiendo las recomendaciones ya expuestas por José Enrique Rodó y su generación: volviendo, los pueblos latinoamericanos, sobre sí mismos. Esto es, abandonando el inútil espíritu de imitación, que sólo había logrado remedos, para adoptar el que por naturaleza, por tradición, les era propio. Ya no más amputarse a sí mismos. Ya no más tratar de ser lo que no se era. En la historia —la historia que contenía un pasado que pudo ser amargo, pero que era la historia propia de estos pueblos— se encontraría la base de la nacionalidad, y, con ella, la base de una auténtica fuerza de resistencia. Resistencia a base de cohesión, fuerte unidad nacional que impidiera la aparición de "vacíos de poder" que tentasen y facilitasen intervenciones extrañas.

A las voces de Rodó, pidiendo una vuelta sobre la realidad latinoamericana para potenciarla, se unieron otras como las de José Vasconcelos, Antonio Caso y Alfonso Reyes en México; las de Alejandro O. Deustúa, Manuel González Prada y sus herederos en el Perú; Carlos Vaz Ferreira, Alejandro Korn y Manuel Ugarte en la región platense; la de Varona, heredero de la voz de Martí en Cuba, y otros muchos más en diversos rincones de la América bajo el signo de Ariel. Un nacionalismo que no era ni xenofobia, ni chauvinismo, aspirando, tan sólo, a la formación de una comunidad de naciones fuertes que, unidas, tal y como lo soñó Bolívar, originasen una fuerza capaz de impedir la marcha del nuevo imperialismo. España había ya dejado de ser repudiada: la herencia española, la herencia propia de los pueblos que llevaban a esa nación en el lenguaje, los hábitos y costumbres, lejos de ser amputada, como lo pretendieron los próceres de la libertad latinoamericana del siglo XIX, sería ahora la base de la latinidad, de la cultura que había de formar, no ya hombres prácticos, no ya yanquis del sur, sino idealistas. Pero idealistas capaces de hacer realidad sus ideales. Soñadores, pero también activistas, esto es, idealistas prácticos; siguiendo a Ariel, pero utilizando los servicios de Calibán. El poeta Rubén Darío apostrofará al imperio cantado por Walt Whitmann y ensalzará a la América que rezaba en español.

La experiencia del siglo XIX latinoamericano no podía, ni debía, ser repetida. Las aspiraciones seguirían siendo, en cierta forma, las mismas; pero no ya la manera de realizarlas. Los desplazados grupos medios, tomando conciencia de su realidad y con la experiencia alcanzada, tratarán de no repetir los errores de sus antecesores. Se trataba, por ahora, de capacitar por un lado a sus naciones para participar en el Nuevo Mundo y, por el otro, alcanzar el fortalecimiento que pudiera frenar la expansión del imperialismo que impedía su desarrollo. Reformas internas para incorporar a la nación fuerzas que la vigorizasen. Ya no más el mantenimiento del viejo orden colonial heredado del pasado ibero, sino reformas que permitiesen la participación de todos los grupos sociales en una tarea que debía ser nacional. Esto es, un equitativo reparto de sacrificios, para que los mismos no descansen en este o aquel grupo social

por ser el más débil, pero, también, un no menos equitativo reparto de los beneficios que resulten de tales sacrificios. Los pueblos latinoamericanos no sólo habían llegado tarde al reparto del mundo, sino que eran parte de este reparto. Evitar esto, negarse a ser botín, "vacío de poder" para ser siempre ocupado, sería la preocupación de los grupos sociales que en Latinoamérica querían hacer realidad aquello que había sido simple proyecto de las seudoburguesías del siglo XIX.

El neoliberalismo tomará el lugar del liberalismo del siglo XIX. No se repudia al positivismo y su experiencia, simplemente se le adecua a la realidad latinoamericana. Latinoamérica no puede ni debe ser otro Calibán, pero sí puede hacer que éste sirva a los intereses de Ariel. Se habla de neopositivismo⁷. Liberalismo y positivismo adaptados a la realidad latinoamericana. De nacionalizar el saber hablaba el mexicano Justo Sierra⁸. Nacionalizar la ciencia, esto es, ponerla al servicio de la propia realidad. Ser prácticos, sí, pero no como un acto de imitación, sino como la única forma de potenciar lo propio. Equilibrar intereses, fortaleciendo la unidad de los mismos en la nación; poner al servicio de la nación esta o aquella técnica, este o aquel conocimiento; pero mantener celosamente la soberanía de ésta evitando toda forma de intromisión extraña. Tal será, en su conjunto, el ideal de nacionalismo con el que Latinoamérica se enfrentará al imperialismo que había surgido al norte de sus fronteras.

El nacionalismo brota, en la casi totalidad de la América latina, en forma casi simultánea, como respuesta al nacimiento del imperialismo estadounidense. Las dos Américas han tomado conciencia de su realidad y se preparan a actuar en función con ella. La sajona, haciendo del pasado el punto de partida de lo que va a ser su amplio porvenir. La latina, tomando conciencia de sus errores y preparándose a rectificarlos para recuperar el tiempo perdido. El tiempo perdido que le ha puesto en una situación de dependencia frente a la otra América. Los Estados Unidos dan nuevo impulso al espíritu que ha originado la poderosa nación para convertirse en imperio. La América latina, por su lado, se vuelve sobre sí misma, descubre su propio élan y se prepara a no ser ya pasto de la voracidad del poderoso vecino.

Las primeras preocupaciones de Latinoamérica, para corregir errores, serán anular las oligarquías que originaron tales errores y romper el armazón del orden colonial que aún se mantiene vivo al término del siglo XIX.

En la Argentina, es la Unión Cívica la que en julio de 1890 se alza contra la oligarquía conservadora en el poder. Revolución de 1890 llaman a esta acción que fue vencida, pero de la que surgirá el movimiento que en 1892 prepara a las desplazadas masas argentinas a tomar cívicamente el poder. La Unión Cívica Radical y el partido Socialista originarán las condiciones que fructificarán en 1916. Triunfa la clase media, que hace posible el movimiento democrático encabezando la actividad política de otros grupos sociales que habían sido también marginados de la política nacional. En el Uruguay sucede algo semejante, aquí bajo la dirección de José Batlle y Ordóñez, que militando en el partido Colorado organiza la participación política de los grupos medios y de los trabajadores del campo y de la ciudad. Reformas sociales, económicas y políticas en ambas naciones, la Argentina y el Uruguay, dan fe del nuevo espíritu nacionalista que las conduce. Un nacionalismo que, también, se expresará como acción defensiva frente a la intrusión de intereses extranjeros en la economía de estos pueblos.

En 1885, los chilenos, organizados políticamente en el partido Radical, hacen reformas que tienden, también, a permitir la participación política de grupos sociales que venían siendo ajenos a ella. Una acción que culmina en 1920 con medidas, ya no sólo políticas, sino económicas y fiscales, que tenderán a equilibrar los intereses de una nación que debía marchar unida.

En el Brasil, los brasileños se sacuden, en 1889, los rastros del imperio que heredaron de la Colonia; un año antes habían abolido la esclavitud. Se crea una república, la cual se transforma, también, en oligarquía. Pero frente a ella se gestará el nacionalismo, que de acuerdo con lo que parecía forma de evolución propia de esta nación sin violencia, tardará en fructificar. Pero un nacionalismo que se verá también impulsado por la presencia de los viejos imperialismos europeos, o de nuevos como el estadounidense⁹.

En el Perú se va igualmente, gestando, frente a la oligarquía y el imperialismo, un movimiento que aspira a ser continental. Manuel González Prada, luego José Carlos Mariátegui, lo inspiran, para culminar en el aprismo. Diversas formas de este nacionalismo anti-oligárquico y anti-imperialista, se hacen sentir en el resto de la América latina. En Centroamérica y el Caribe, en donde la presencia del coloso se hace sentir de inmediato, surge la resistencia guerrillera y, como su contrapartida, la intervención, la ocupación y el allanamiento por tropas extranjeras, filibusteros o policiales locales al servicio de los intereses estadounidenses. Como símbolo de la resistencia armada en estas regiones aparece la figura de César Augusto Sandino. La réplica a esta resistencia serán las sangrientas dictaduras encargadas del orden del imperio en estas regiones, como la de Somoza en Nicaragua, asesino del héroe guerrillero, y las de Trujillo en la Dominicana; y las de otros dictadores no menos crueles en toda esa región latinoamericana. Con el tiempo, se perfeccionará la técnica del dominio aplicada a toda la América, la técnica del militarismo que se denominará gorila y, como respuesta dialéctica en esa lucha, la aparición de guerrillas, terrorismo y otras formas de subversión propias de nuestros días¹⁰.

24. La Revolución Mexicana

Lugar especial tendrá el movimiento nacionalista que se origina en México con la revolución de 1910. Especial por el impacto que el mismo alcanza, como un ejemplo a seguir en otras naciones latinoamericanas, y por la forma en que se enfocó la realización de lo que se consideró acto de plena independencia frente a un pasado que la oligarquía porfirista había mantenido. Igualmente importante fue la forma de buscar su fortalecimiento mediante el justo equilibrio de los intereses de los diversos grupos sociales para crear una nación. Igualmente lo fue por la forma como resistió esta revolución la presión de los intereses del imperialismo, la forma como reivindicó su soberanía y defendió sus riquezas, considerándolas propiedad nacional. Aquí fueron también los grupos medios,

desplazados por la oligarquía porfirista, los que originaron y dirigieron la revolución. La revolución estalla el 20 de noviembre de 1910. En esta época ya está claramente expresa la voluntad de dominio del imperialismo de los Estados Unidos. Imperialismo empeñado en ocupar en primer lugar el vacío de poder de los antiguos imperialismos a los que busca desplazar para originar el vacío que había de ser cubierto.

En México, como en el resto de Latinoamérica, el imperialismo europeo estaba presente en el terreno económico y desplazaba la tarea a realizar por los Estados Unidos. Había que desplazarlos del Bravo a la Patagonia. Con Porfirio Díaz se derrumba, también, la influencia de los inversionistas europeos. Los Estados Unidos, por su lado, no iban a permitir que cayera su influencia, sino, todo lo contrario, buscarían su acrecentamiento.

¿Buscaba la revolución un simple cambio de oligarquía y el simple cambio de una hegemonía mundial por otra? La revolución que, en sus inicios, buscaba sólo un simple cambio político bajo el lema de "sufragio efectivo, no reelección", se verá de inmediato presionada por otros grupos sociales para la realización de medidas encaminadas a cambios más radicales, no sólo políticos, sino sociales y económicos. El lema de Emiliano Zapata, "tierra y libertad", simbolizaría esta radicalización. Ya no un simple cambio político, sino una revolución social y económica: La reforma agraria, la reforma fiscal, la protección de los grupos sociales más débiles, y la reivindicación de las riquezas nacionales, serán acompañadas de la exigencia de respeto a la soberanía nacional por los extraños. En la realización de este programa, la revolución nacionalista mexicana tropezará, de inmediato, con los intereses y el espíritu expansionista del imperialismo estadounidense.

La revolución de inmediato lesionó naturalmente propiedades nacionales y extranjeras con la violencia. Pero más grave aún para los intereses extranjeros, será el conjunto de reformas y leyes que garantizarán el dominio de la nación sobre la tierra con la reforma agraria, y la defensa de los grupos sociales más débiles. Por ello, el golpe contrarrevolucionario de Victoriano Huerta contra Francisco I. Madero será alentado desde la embajada de los Estados Unidos. El 19 de febrero de 1913 un

cuartelazo origina la caída del primer gobierno revolucionario. El 22 de febrero el presidente y el vicepresidente serán asesinados. El mismo día de la caída de Madero, el embajador Henry Lane Wilson informaba: "Ha caído un despotismo inicuo" y un nuevo gobierno se ha establecido "en medio de grandes demostraciones populares"¹¹. La parcialidad del embajador fue de inmediato sacada a la luz por los líderes revolucionarios que en el norte harían violenta resistencia a Victoriano Huerta.

La actitud cada vez más violenta y represiva del nuevo tirano fue seguida por la opinión pública estadounidense, que vio con horror los asesinatos y violencias y acabó por hacer que el gobierno de los Estados Unidos, lejos de otorgarle el reconocimiento recomendado por Lane Wilson, se lo negase.

La revolución, encabezada ahora por Venustiano Carranza, busca de inmediato la conciliación de los intereses de la iniciativa privada, que representaban las clases medias iniciadoras de la revolución, y los de grupos sociales más débiles, pero más numerosos, de los trabajadores del campo y la ciudad. En alguna forma, la bandera política que en nombre del lema "sufragio efectivo, no reelección" trataba de evitar se formase una nueva oligarquía, se complementaba con la bandera que pedía cambios en la organización social, expresa en el lema "tierra y libertad". Los artículos 27 y 123 de la nueva Constitución, aprobada y promulgada por el congreso revolucionario en 1917, cumplían con este cometido. La Constitución, al mismo tiempo que estimulaba a la iniciativa privada, protegía los intereses de los grupos sociales más débiles. También, en otros artículos de la misma, se insistirá en la reivindicación de las riquezas nacionales. Se iniciaba una revolución neoliberal, y se sentaban las bases legales de la misma. Conciliar los diversos intereses, de los no menos diversos grupos que forman la nación mexicana, sería la base del fortalecimiento de esta nación, ya bajo la directiva de una clase media que iba a tratar de no cometer los errores de su antecesora; aquellos que habían acabado la formación de una oligarquía estrecha y conservadora como la del porfirato.

¿Qué iban a hacer los Estados Unidos ante una revolución que no sólo era política, sino también social? La revolución

alteraba los intereses de sus nacionales y amenazaba su expansión. En 1907 el senador estadounidense Albert J. Beveridge había ya hablado claramente sobre la política expansiva de su pueblo: "Iremos —decía— allí donde la naturaleza y los acontecimientos impongan nuestra presencia." ¿Razones? Las que conocemos, el destino manifiesto de un pueblo que lo llevaba a dar al mundo una nueva forma de organización, una nueva forma de civilización, la cual, por supuesto, no estaba reñida con el logro de un conjunto de ventajas comerciales y materiales, tan necesarias para que dicha tarea tuviera éxito. ¿Qué harían entonces los Estados Unidos frente a cualquier resistencia, ante cualquier obstáculo que tratase de impedir el cumplimiento de su supuesta misión? Nuestro poder, decía el senador Beveridge, "sobre todo, lo determinó el deber hacia el mundo, impuesto por nuestra condición de potencia civilizadora". Y agregaba: "Si alguien alienta la ilusión de que el gobierno norteamericano se retirará jamás de las posesiones que ahora ocupamos, le recomendamos que consulte la convicción religiosa de este pueblo cristiano. . . Sobre todo, que analice la historia y estudie nuestro instinto racial. ¡No! Nunca arriaremos nuestra bandera. Jamás abandonaremos el compromiso de aportar un gobierno ordenado a los pueblos más débiles."¹²

Henry Lane Wilson había actuado, precisamente, en función de este puritanismo. Frank Tannenbaum ha insistido, especialmente, en la buena fe de este "americano impasible", como le llamaría con seguridad Graham Greene. ¿Podrían permitir los Estados Unidos, en sus propias fronteras al sur, que el desorden, la anarquía, atentase contra los intereses de la civilización que ellos estaban encargados de hacer prevalecer? En 1847 el temor a la contaminación había impedido la absorción total de México. ¿Seguía siendo válida esta preocupación? Los Estados Unidos habían ya cumplido con una misión semejante en las Filipinas. La opinión pública estadounidense, después de una década, se había dado cuenta de la altura del espíritu que había animado al presidente McKinley al aceptar el dominio colonial sobre ese pueblo, un dominio que no le había quitado el sueño, como no pudo habérselo quitado al resto de la nación americana. En 1916 el embajador Walter H. Page, sugería la reforma sanitaria de México mediante la "conquista

para exclusivo beneficio de los conquistados".¹³ El *Chicago Tribune* —nos dice Albert K. Weinberg— afirmó por su lado "que, gustase o no a los humanitarios, México era la siguiente escala en una marcha del destino que no podía dejar de ser imperial, porque la fuerza era el germen de la vida nacional, fuerza que a veces era la del dinero y otras la de las armas, pero que por sus efectos siempre colocaba bajo control de los Estados Unidos todo lo que necesitaba para sus propios fines"¹⁴

Primero el tutelaje sobre las Filipinas y el Caribe, después el tutelaje sobre México y, posteriormente, sobre el resto del mundo. Ninguna nación débil podía ser abandonada a su suerte; y el México de la revolución se encontraba en esta situación. Por ello la *New Republic* defendía lo que llamaba "la intervención democrática" de los Estados Unidos en México en el año de 1916. Los pueblos, se decía en la Carta de Independencia de los Estados Unidos, tienen el derecho de darse el gobierno que consideren necesario para su existencia y desarrollo; pero, ¿acaso tienen los pueblos el derecho para aniquilarse, para desgobernarse, para cometer suicidio? Y, lo que es peor, ¿para lesionar con sus actos los derechos y los intereses de otros pueblos? "El derecho de una nación a gobernar o desgobernar como le place —dice la *New Republic*— está corriendo la misma suerte que el derecho de una persona privada a hacer lo que se le antoja con su propiedad." No existen —agregaba— naciones que gocen de soberanía absoluta, y que por obra de una ley natural o divina estén a salvo de las influencias originadas allende sus propias fronteras." ¿Qué es la democracia? ¿No es acaso el derecho de la mayoría sobre la minoría? "El principio democrático de la mayoría posee derechos superiores a los de la minoría" ¿Los intereses del mundo no están sobre los intereses de una nación que realiza actos que lesionan los de este mundo? "Los reclamos del interés mundial tienen precedencia cuando la impotencia de una nación morosa interfiere en el bien del mayor número."¹⁵

¿No era éste el tono en que había hablado y seguía hablando el imperialismo europeo? ¿No hablaron en la misma forma los franceses que invadieron México en 1862, al igual que los ingleses y holandeses que reclamaban y amenazaban en el Caribe a naciones morosas? ¿No practicaban los Estados

Unidos un imperialismo semejante? Por ello, los expansionistas más sinceros hablarán, simplemente, del derecho de su nación, por la fuerza que tenía, a imponer sus intereses y a no permitir que otros intereses lesionasen los suyos. México estaba nuevamente en este caso. Una vez más sus intereses eran contrapuestos y tendría que ser el más débil el que transigiese. Pese a todo, sin embargo, se buscará, como siempre, satisfacer la preocupación moral que el puritanismo seguía imponiendo al nuevo imperio. Roosevelt había dado ya la solución. Un buen garróte en manos de un no menos buen policía. Los Estados Unidos se encargarían de guardar el orden en Latinoamérica y, posteriormente, en el mundo. Cuidarían de que no se alterasen sus intereses y, al mismo tiempo, mostrarían la relación que estos intereses guardan con los intereses del mundo; defender los unos implicaba defender los otros. El representante Focht afirmaba, en 1911, que los norteamericanos eran "los policías del hemisferio occidental", y al hablar de México agregaba: "¿Por qué no podemos ocupar algo que vale la pena tener y donde podríamos ser útiles a la humanidad?"¹⁶ Se conciliaba así el interés material de Estados Unidos con la preocupación moral de esta nación. Manteniendo dicho equilibrio, un editorial del *Independent* recomendaba "no atarse las manos", en un momento en que el destino manifiesto de la poderosa nación podría ampliar sus posibilidades para mejor cumplir con el mismo. Es concebible "que nuestro destino estuviese en la ampliación de las fronteras de los Estados Unidos hacia el sur, no con fines de engrandecimiento o de beneficio, sino por el bien del pueblo de esas agitadas regiones, por el bien de la paz y del orden del hemisferio occidental del cual somos en un sentido real sus auténticos guardianes, y en bien de la civilización"¹⁷

Los Estados Unidos tenían la obligación de imponer en la desgarrada nación, al sur de sus fronteras, "las instituciones libres y ordenadas del gobierno norteamericano"¹⁸ Otro representante agregaba: no se habla de "anexar a México para satisfacer el placer de la conquista, sino para originar un gobierno que permita a este sufrido pueblo sembrar y recoger sus cosechas"¹⁹. Por desgracia, dicen algunos comentaristas, la reacción latinoamericana, frente a las pretensiones redentoris-

tas de los Estados Unidos en México, el Caribe y Centroamérica, fue la de una protesta lanzada a voz en cuello. La opinión pública latinoamericana mostró que el supuesto redentorismo estadounidense no era sino un acto de puro y simple imperialismo. El anti-imperialismo, como respuesta, se recrudeció.

25. *La revolución como yunque*

El redentorismo de los Estados Unidos encontró fuerte resistencia en los gobiernos que surgieron de la Revolución Mexicana. Venustiano Carranza —pese a que la intervención de las tropas norteamericanas en Veracruz fue cubierta con el acostumbrado hábito redentorista, el de una intervención contra el traidor Victoriano Huerta— lo rechazó y condenó. Caído Huerta, las tensiones, lejos de disminuir, aumentaron; la violencia desatada originó, a su vez, la protesta de diversos intereses extranjeros que, junto con los estadounidenses, exigían poner fin al desorden. Las exigencias para poner en primer lugar los intereses de estas naciones sobre los intereses de una nación que se desangraba, fueron una y otra vez rechazadas. Igualmente serán rechazadas las presiones para que las reivindicaciones revolucionarias, garantizadas por la nueva Constitución, no lesionasen los intereses extranjeros. Fue este rechazo el que aumentó las demandas para una intervención total y, de ser posible, una vez más, la anexión de México, para su redención. El propio presidente Woodrow Wilson, electo en 1912, se consideró obligado a declarar en 1915 que los Estados Unidos deberían "hacer lo que hasta ahora no habían hecho ni sentían en libertad de hacer. . . para ayudar a México a salvarse a sí mismo"²⁰.

Venustiano Carranza, lejos de aceptar la intervención redentorista, la resistió, y amenazó, inclusive, con enfrentarla a pesar de las dificultades propias de la lucha emprendida contra los grupos que no aceptaban su gobierno. Carranza se dirigió a la opinión pública latinoamericana diciendo: "Es imperativo que. . . los Estados Unidos. . . definan sus intenciones para que otras naciones latinoamericanas puedan juzgar. . . el verdadero valor de las ofertas de amistad y fraternidad hechas a ellos

durante los pasados años.²¹ ¿Cómo reaccionaron los Estados Unidos ante esta demanda y ante la exigencia de la salida de sus tropas de Veracruz y de varias zonas del norte del país? Se retiraron. ¿Por qué? Frank Tannenbaum explica esta actitud en función de una de las expresiones que han caracterizado al pueblo de los Estados Unidos: la puritana. Pese a todo, la poderosa nación no podía someter violentamente a una nación que estaba luchando por reformas sociales, políticas y económicas que eran necesarias para su auténtica emancipación, para alcanzar su libertad y para establecer instituciones políticas y sociales de las que tan orgullosos se mostraban los norteamericanos. De acuerdo con Tannenbaum, la resistencia mexicana a aceptar cualquier intervención ponía en crisis la idea que sobre su misión liberadora tenían los Estados Unidos. Este pueblo estaba obligado a comprender, a entender, a otro pueblo que trataba de alcanzar metas que ya antes había alcanzado la nación estadounidense. La postura mexicana, desde este punto de vista, vendría a ser el yunque, la resistencia, donde se forjaría la política exterior de los Estados Unidos, en relación con otros muchos pueblos que, como el mexicano, aspiraban y aspirarían a alcanzar metas semejantes a las alcanzadas por el pueblo norteamericano.

Los mexicanos, al igual que otros pueblos, podían y debían luchar por transformar su situación social, cultural, económica y política; procurar alcanzar los altos niveles que, en estos campos, habían alcanzado los Estados Unidos. Esta nación seguía siendo un buen modelo para las aspiraciones de un pueblo. Pero se establecía una excepción, la de que las reformas, que necesariamente implicasen la realización de tales afanes, no alterasen los intereses de los Estados Unidos. La Constitución mexicana promulgada en 1917 era un magnífico instrumento legal para hacer realidad los sueños de los revolucionarios; pero esta realización no debería alterar los intereses de los ciudadanos norteamericanos. Las tropas habían salido de Veracruz, pero los revolucionarios, lejos de respetar los intereses que estas tropas habían venido a proteger, junto con los del pueblo mexicano, se preparaban a lesionarlos legalmente. El Congreso Constituyente reunido en Querétaro, dice el presidente Wilson, se manifiesta por "un decidido propósito de

incorporar a la ley orgánica de la República disposiciones que tiendan a hacer intolerable la situación de los extranjeros en México, que abran la puerta a la confiscación de propiedades legalmente adquiridas, y que lleven consigo los gérmenes de una seria fricción internacional"²². El secretario de Estado norteamericano advirtió a México que su gobierno no podría permitir "ninguna confiscación directa ni indirecta de la propiedad de los extranjeros"²³. La justificación puritana volvía a aparecer; los intereses del pueblo mexicano tenían que ser puestos en lugar secundario para que no se alterasen los de la nación destinada a alcanzar universalmente metas como aquellas que México aspiraba a realizar para su pueblo.

¿Imperialismo puro y simple? El conflicto interno volvía a plantearse a los Estados Unidos. ¿Se conjugaban sus intereses materiales con sus intereses morales? Pese a los esfuerzos realizados, la conciliación de los unos con los otros no resultaba siempre. En esta ocasión, una ocasión que favorecerá a México, como lo favorecerá en otra situación semejante años después, se había desatado en Europa la primera guerra mundial. El imperialismo europeo había entrado en crisis originando una atroz matanza. Los intereses de los Estados Unidos estaban del lado de los ya viejos imperialismos de la Europa occidental y, desde luego, en contra del militarismo del Kaiser de Alemania y sus aliados que pretendían un nuevo reparto de los intereses imperialistas por la vía de la guerra. Esto es, pretendían reajustar zonas de influencia buscando los germanos la salida colonial, para la obtención de materias primas baratas, mano de obra barata y mercados. Tal era la preocupación del militarismo alemán, que se ahogaba con su ya explosivo desarrollo industrial. Los Estados Unidos no podían estar del lado de una nueva expresión del imperialismo que, con su violencia, amenazaba también sus propios intereses. Los Estados Unidos habían iniciado, desde principios del siglo xx, un reajuste de la hegemonía colonial, pero sin entrar en conflicto con los imperios ya establecidos. Estos habían sido, en parte, desplazados de algunas zonas de Latinoamérica y hasta habían aceptado la presencia de los Estados Unidos en el oriente. Pero ¿iba a mantenerse esta situación de triunfar un imperialismo agresivo como el alemán?

La justificación puritana volvió a presentarse. De un lado estaba Inglaterra, Francia y sus aliados, que por sus constituciones y por su modo de vida representaban la democracia y la libertad en el mundo; nada importaba que esta libertad, democracia y progreso europeos se levantase sobre la miseria y expoliación de multitud de pueblos en Asia, Africa y Oceanía. Del otro lado, Alemania y sus aliados, expresiones de regímenes totalitarios, imperios represivos como el austro-húngaro y el turco; regímenes que eran la negación de la democracia y las libertades. Los Estados Unidos no podrían estar sino del lado de las llamadas naciones libres, abanderadas de la libertad, la democracia y la dignidad del hombre. Pero ¿cómo estar con la libertad, la democracia y la dignidad humana en Europa si se estaba dispuesto, por el otro lado, a intervenir con la violencia en un pueblo como el mexicano que luchaba por alcanzar banderas semejantes? ¿Cómo transformarse en líder de las naciones libres contra el militarismo germano, aplicando medidas que se asemejaban a las de ese militarismo? ¿Cómo justificar la agresión de un coloso como los Estados Unidos contra una pequeña nación que luchaba por mejorar la situación de su pueblo? Al parecer fue esta preocupación la que impidió una acción sobre el México de la revolución. Pero la presión continuaría a base de amenazas, tratándose de someter la resistencia mexicana, pero cuidando de que este sometimiento no implicase una acción que, por su violencia, desbaratase la figura de unos Estados Unidos como líder del mundo libre. Los Estados Unidos, al terminar la primera gran guerra, entrarán en su apogeo y se perfilarán como el líder de un nuevo imperio; un imperio más potente que aquel del cual en el año de 1776 se habían emancipado. Surgía un nuevo imperio; un imperio que desplazaba, por un lado, a los ya viejos imperios coloniales de la Europa occidental y, por el otro, al violento imperialismo germano que había pugnado por alcanzar el liderato mundial que ahora obtenían los Estados Unidos. Sin embargo, un nuevo intento alemán por recuperar este liderato se realizará pocos años más tarde.

Los Estados Unidos, durante la guerra y al término de la misma, insistirían, ante México, en la preeminencia de sus intereses sobre los intereses mexicanos. Presionando, amena-

zando, pero sin poder llevar estas amenazas a su realización. Su nueva situación como líder del mundo libre les obligaba a guardar, más que nunca, la apariencia que la moral puritana les había impuesto. Muerto Carranza, la presión continuaría sobre su sucesor, Alvaro Obregón, a partir de 1921. El secretario de Estado presentará al gobierno mexicano un borrador de cuya aceptación dependía el reconocimiento del gobierno estadounidense, y, acaso, alguna ayuda. "Los Estados Unidos—decía el proyecto de tratado—declaran que ni la Constitución mexicana que entró en vigor el 1º de mayo de 1917, ni el decreto de 16 de enero de 1915, al que se refiere la mencionada Constitución, son retroactivos en su aplicación. . . ningún decreto del ejecutivo, y orden administrativo militar, ninguna ley federal o estatal. . . tiene ni tendrá efecto para cancelar, destruir o afectar cualquier derecho, título o interés en ninguna propiedad, cualquiera que sea su naturaleza y donde quiera que esté situada, poseída de acuerdo con las leyes de México a la sazón existentes. . . y los Estados Unidos Mexicanos reconocen que la propiedad de todas las sustancias que se describen en el Código de Minas de los Estados Unidos de 1884 y las leyes mineras subsiguientes de 1892 a 1909, respectivamente, sobre la superficie, o debajo de ella, en tierras de este país, corresponden a ciudadanos norteamericanos, que adquirieron título a tales tierras antes del 1º de mayo de 1917."²⁴ El cuarenta por ciento de la riqueza nacional estaba, precisamente, en manos de extranjeros. Con el proyecto quedaba anulada la revolución, al anular sus posibilidades de desarrollo, el desarrollo de un pueblo sobre la base de una riqueza que, siéndole propia, tenía derecho a reivindicar. Se mantenía el *status* legal anterior a la revolución, el *status* colonial sobre el que se había apoyado el mismo porfiriato. La revolución tenía que conformarse con ser una simple revuelta para desplazar a los viejos servidores de estos intereses extraños por otros más eficaces.

El gobierno del general Alvaro Obregón prefirió esperar, a pesar de las amenazas, a que el gobierno de los Estados Unidos "se convenciera de la realidad de los hechos". La nación mexicana no podía aceptar una exigencia que la anulaba como nación y hacía inútil la revolución por la que tantos mexicanos habían muerto. Además, y aquí tocaría Obregón la cuerda

puritana de los Estados Unidos, se sentaría un "lamentable precedente para las pequeñas naciones, contrario a las doctrinas humanitarias durante tanto tiempo proclamadas por el gobierno de la Casa Blanca".²⁵ Pese a todo, Estados Unidos insistió en la preeminencia de las leyes internacionales sobre las nacionales, lo cual no fué aceptado por el gobierno revolucionario de México. En especial fueron los intereses petroleros los que más insistieron en la no retroactividad de las normas constitucionales, en la no aceptación de los derechos del Estado mexicano sobre el suelo y el subsuelo, a pesar de ser éste un punto de vista que México venía ya sosteniendo desde la Colonia. Se habló del respeto internacional, la buena vecindad y el "derecho de los propietarios a ejercitar sus atribuciones en la forma que lo considerasen oportuno".²⁶ "El único camino abierto para los intereses petroleros —dijo un funcionario mexicano— es una enmienda a la Constitución... que vendría a destruir los resultados de la revolución misma."²⁷

En 1925, bajo el gobierno del general Plutarco Elías Calles, los Estados Unidos lanzaron nuevas amenazas en relación con la inseguridad en que se encontraban los intereses de sus ciudadanos, dada la inestabilidad política del régimen ante las continuas revueltas de grupos revolucionarios que no aceptaban el gobierno establecido. El "gobierno de México —dijo la amenazante declaración del departamento de Estado— está siendo juzgado ante el mundo."²⁸ La seguridad de los ciudadanos norteamericanos, la seguridad del continente, la seguridad del mundo entero eran, una vez más, los *slogans* justificativos para la acción policiaca que los Estados Unidos se habían señalado como misión. La respuesta de Calles, cuenta Tannenbaum citando las mismas fuentes del departamento de Estado norteamericano, "fue motivo de sorpresa y pena para el departamento". El comentario del departamento de Estado, había dicho el presidente mexicano, "constituye una amenaza para la soberanía de México". Ningún país tiene "derecho a inferir en los asuntos internos de México". Ninguna potencia tiene derecho a reclamar una situación de privilegio y México "no está siendo juzgado por el mundo, ni tampoco por los Estados Unidos".²⁹ Los intereses petroleros, en 1917, insistieron una y otra vez tratando de llegar a una situación decisiva, que podría

ser una acción determinante del gobierno de los Estados Unidos en defensa de sus intereses: la intervención. Los petroleros continuarían perforando pozos, ya sin el permiso del gobierno mexicano, contando con la ayuda del gobierno estadounidense y la amenaza que esta ayuda implicaba para el gobierno mexicano si insistía en hacer respetar la Constitución. A todo ello el secretario de Comercio mexicano replicó que "pasara lo que pasara", el gobierno aplicaría la ley. Y que una acción como la que proponían las compañías, sería vista como "conspiración contra el gobierno mexicano".³⁰

Los Estados Unidos tuvieron que ceder; su gobierno no estaba aún preparado para convencer a la opinión pública de esa nación de que una acción violenta sobre México era justificable moralmente. Estaban muy claros los intereses que presionaban para que el gobierno diese un paso que le desprestigiase ante sus propios conciudadanos. Faltaban para ello buenas justificaciones. La amenaza no se hizo así realidad. Tampoco se haría años más tarde y en circunstancias igualmente controvertibles, cuando México decretó la expropiación del petróleo. "No podíamos ir a la guerra con México —dice Tannenbaum— sobre problemas de inversiones norteamericanas y derechos de los propietarios estadounidenses, sin negar el compromiso moral que habíamos adquirido frente al mundo." La opinión pública de los Estados Unidos presionaba con firmeza en relación con estos compromisos. Los compromisos morales que esa nación había tomado al participar en la guerra contra el militarismo germano y sus aliados. Todas estas voces, sigue Tannenbaum, "ganaron porque nuestra participación en la primera guerra mundial había dramatizado la doctrina de la autodeterminación de las naciones y de la integridad de sus pueblos".³¹ México, años después, volvería a poner al nuevo imperio ante una nueva encrucijada en que tendría nuevamente que elegir entre ser un imperio justificado por la bandera de una supuesta libertad, o un imperio más, como los que estaban ya entrando en abierta crisis. Pero, fuera de estas especiales situaciones en que un acto de violencia podría poner en peligro la hegemonía material bajo un manto moral, los Estados Unidos no permitirán la repetición de una actitud semejante. Otros pueblos en otras circunstancias intentarían lo que el mexicano, pero serán

sometidos y obligados a alinearse, o bien a aceptar la hegemonía de uno de los opsoitores de la hegemonía estadounidense. Pero ésta es una historia que se verá más adelante.

El yunque, símbolo de la resistencia ante las presiones sobre México, obligaba a los Estados Unidos a tomar decisiones que de una u otra forma comprometían su futura política mundial. El no importar a los mexicanos llegar al sacrificio hacía difícil una decisión que anulase moralmente a los Estados Unidos. Años más tarde, en el sureste asiático, otra nación mostraría actitud semejante, no ya sólo ante determinadas presiones, sino ante la violencia misma de un imperio al que ya no interesaba ocultar su fuerza, originando la crisis moral de su pueblo que es, a su vez, crisis del propio imperio. Pero en esta ocasión, y frente a México, los Estados Unidos no se encontraban dispuestos a plantear una crisis de tal naturaleza. El presidente Wilson, ante la resistencia mexicana, había dicho: "Nosotros no afrontaremos la desafiante actitud de México ni con la intención ni con la guerra. Una nación pequeña tiene derecho a ordenar su propio destino, sin la amenaza de destrucción por otra más poderosa." Y volvió a insistir; "No queremos luchar con los mexicanos! Queremos servirlos." "Me enorgullezco de pertenecer a una nación fuerte que dice: este país, al que podemos aplastar, debe tener en sus propios asuntos tanta libertad como nosotros tenemos en los nuestros. Si yo soy fuerte, me avergonzaría de atropellar al débil." "No quiero ayudar a nadie a (comprar) un poder que él no pueda ejercitar sobre sus prójimos." "Seríamos infieles a nuestras propias tradiciones si fuésemos falsos amigos de ellos."

En otro lugar el presidente Wilson diría lo siguiente, refiriéndose a México como nación latinoamericana: "La famosa doctrina Monroe fue adoptada sin vuestro consentimiento, sin el consentimiento de ningún Estado latinoamericano. . . Nada había en ella que os protegiera contra una agresión nuestra. . . Establezcamos una garantía común, que todos nosotros firmaremos, de independencia política e integridad territorial. Convergamos en que si alguno de nosotros, los Estados Unidos incluso, viola la independencia política o la integridad territorial de cualquiera de los demás, todos ellos pueden saltar sobre Norteamérica."³² Eran los cruciales días de julio de 1918. Años

más tarde, después de la segunda gran guerra, esta misma nación no tendría inconveniente en lanzar a la casi totalidad de los gobiernos latinoamericanos, sobre pueblos que en alguna forma pretendiesen alterar sus intereses: Guatemala en 1954, Cuba en 1962, Santo Domingo en 1965. En esta época, frente a México, faltaba aún mucho para que esta nación tomase la actitud de un imperio, la de una voluntad indiscutible. Los intereses materiales del nuevo imperio no se justificaban aún ante una opinión que seguía pensando que su nación estaba destinada a llevar los principios de libertad y dignidad al mundo entero.

26. *La revolución en los Andes*

La Revolución Mexicana, por sus reformas y por su actitud ante presiones extrañas, sin pretenderlo sus dirigentes, cundía como ejemplo en Latinoamérica. Otros muchos pueblos de América latina luchaban ya por alcanzar metas semejantes a la mexicana. Al sur, otro pueblo en situación muy semejante al México pre-revolucionario, el Perú, se sentía alentado por la posibilidad de una acción que lograra lo que los mexicanos. Otro ejemplo que también cundía en Latinoamérica era el de la Revolución Rusa. Una gran experiencia se venía realizando entre el sufrido pueblo ruso. Al terminar la primera guerra se formaba la primera nación comunista. Sin embargo, no era ésta la meta a alcanzar por Latinoamérica; ésta seguía señalándola el mundo occidental. Esto es, se tendía a la formación de naciones bajo la dirección de las clases medias que en ellas se iban fortaleciendo. Revoluciones no socialistas, sino burguesas. Pero de burguesías conscientes de sus posibilidades, que no podían ser ya las de la burguesía occidental. En el Perú, como en otras partes de esta América, la tarea inmediata era incorporar a la vida nacional los fuertes núcleos de población que habían quedado marginados, concretamente los grupos indígenas. Grupos que habían sido dominados por el conquistador y colonizador español, posteriormente por sus herederos los criollos y, ahora, por los propios mestizos. La emancipación de la metrópoli española lejos de haber mejorado la situación de los grupos marginados la había empeorado. Los gobiernos nacio-

nales independientes no habían hecho otra cosa que despojar a los indígenas de sus últimas propiedades, expulsándolos de sus últimos reductos y esclavizándolos.

Manuel González Prada habló con insistencia de esta situación y de la necesidad de ponerle fin para crear una verdadera nación³³

José Carlos Mariátegui, combinando su admiración por la Revolución Rusa y su especial concepción del marxismo, con el liberalismo que había heredado de su maestro González Prada, escribe también sobre la urgente necesidad de incorporar a la vida nacional a los desplazados indígenas. Encontraba en ellos experiencias que debían ser asimiladas. Formas de vida, un comunismo autóctono, que podría ser asimilado por los modernos peruanos. Pero será otro de los seguidores de González Prada, Víctor Raul Haya de la Torre, el que dé origen, no sólo a una doctrina inspirada en el socialismo liberal peruano, en la Revolución Mexicana y el comunismo, sino también a un partido de pretensiones continentales. A un partido que hiciese posible, a nivel continental, mucho de lo que la Revolución Mexicana estaba realizando a nivel nacional; pero tomando en consideración una realidad ineludible, la realidad dentro de la cual había de ser plasmada esta política, la del imperialismo estadounidense.

En 1924, Víctor Raul Haya de la Torre funda el APRA, sigla de Alianza Popular Revolucionaria para América. El joven líder peruano había vivido en México la Revolución, pero admira igualmente a la Revolución Rusa, tal y como la admiraban otros muchos jóvenes latinoamericanos. Su aspiración era realizar una revolución que abarcase a toda América, concretamente a lo que llamaría Indoamérica. Es la etapa en que la Revolución Mexicana, sin pretenderlo, atraía la atención mundial y en especial la latinoamericana. Son los años en que José Vasconcelos, ministro de Educación Pública, manda brigadas educativas por toda la nación, los años en que surge y se universaliza el muralismo mexicano. El fundador del aprismo se propone llevar esta revolución a toda la América de origen latino y, en especial, a la indígena. La revolución con sus reformas y su actitud de defensa frente al desbordamiento del imperialismo.

El APRA propone al continente un programa mínimo de acción que consta de cinco puntos: 1. Acción contra el imperialismo; 2. Unidad política de América latina; 3. Nacionalización progresiva de tierras e industrias; 4. Interamericanización del canal de Panamá, y 5. Solidaridad con todos los pueblos y clases oprimidas del mundo. Por lo que se refiere a Latinoamérica son los indígenas los que forman la clase más oprimida y es a su liberación a la que hay que atender en primer lugar. El APRA sigue la línea de los peruanos González Prada y Mariátegui, compañero este último, en los primeros años, de Haya de la Torre; de aquí surge también la propuesta para que se dé a esta América el nombre de Indoamérica. El APRA se establece en primer lugar en el Perú, y se espera hacer algo semejante en cada una de las naciones latinoamericanas. Se combinan influencias y tácticas: el indigenismo de González Prada con el comunismo peruano de Mariátegui, las reformas y actitud internacional de la Revolución Mexicana y el anti-imperialismo de las Antillas y Centroamérica. Para organizar el APRA se tomará del comunismo la forma celular de su organización, su centralismo jerárquico y muchas expresiones de su vocabulario. Posteriormente se le incorporarán algunos de los aspectos de la organización totalitaria del nazi-fascismo. Del comunismo se toma también la forma clandestina de la acción. Se predica la vuelta al *tawantinsuyo*, esto es a la forma de organización social de los incas, y la resurrección del *ayllu* incaico, una especie de organización comunista que se considera había originado la grandeza del imperio inca. En la mente del creador del aprismo, se mezclarán también múltiples filosofías que van de la teoría de la relatividad de Einstein, al marxismo, el historicismo y varias expresiones ideológicas del fascismo.

¿Pero cuál ha de ser la meta última de este movimiento? ¿El socialismo? ¿El comunismo? No, la meta ha de ser el capitalismo. Esto es, la realización del viejo sueño de las clases medias latinoamericanas, al parecer ya más conscientes de la realidad, dentro de la cual han de actuar para que no resultase una utopía más, para que no se volviese a caer, una vez más, en el callejón sin salida del liberalismo latinoamericano del siglo XIX. Pero, dentro de esta realidad, están ya los Estados Unidos de Norteamérica. ¿Podrá Latinoamérica, o, Indoamérica, alcan-

zar las metas que se han propuesto los pueblos contando, como cuentan, con la oposición de los intereses de la poderosa nación? ¿No podría ser Latinoamérica una extensión del capitalismo que se había desarrollado en los Estados Unidos convirtiéndolo en líder? ¿No podría ser Latinoamérica una parte del nuevo imperio compartiendo no sólo sus sacrificios sino también sus beneficios? Muchos siglos antes, ante otro gran imperio, el romano, varios historiadores no romanos recomendaban a sus pueblos la aceptación del imperio y pedían a éste que asimilase a estos pueblos como uno más entre los suyos. Será esta la tesis que Haya de la Torre irá desarrollando hasta llegar a declarar, como lo hiciera en 1946, que el APRA seguía siendo anti-imperialista, sólo que ahora el imperialismo no lo encarnaban ya los Estados Unidos, sino la URSS. Se trataba de hacer de Latinoamérica, cuando menos, un socio menor del capitalismo encabezado por los Estados Unidos. Un miembro activo, aunque pequeño, del imperio. Una conciencia a nivel no ya nacional, sino internacional, dentro de una realidad en la que ya apuntaban los Estados Unidos como rectores de una nueva hegemonía casi mundial.

El APRA empezará por señalar lo que le separa del comunismo. No es el comunismo —sostiene— la solución adecuada a los problemas latinoamericanos. “Desde el primer momento el APRA —dice su creador— apareció como un momento autónomo latinoamericano sin ninguna intervención extranjera.” Unos eran los problemas de Europa, donde tenía sentido el comunismo, y otros los de la América latina, para los cuales el comunismo era sólo una solución europea. La solución para Latinoamérica estaba en América. “Charlas con Lunacharsky, Frunze, Trotsky y otros dirigentes rusos —agrega— me determinaron, después de una serena y muy minuciosa visita al gran país de los soviets, a no ingresar al partido comunista, por creer, como creo, que no será la III Internacional la que ha de resolver los graves y complicadísimos problemas de Indoamérica. . .” “Tanto el comunismo como el fascismo son fenómenos específicamente europeos, ideologías y movimientos determinados por una realidad social cuyo grado de evolución económica está muy lejos de la nuestra.” “Si aceptamos que Europa y América están muy lejos de ser idénticas, por su geografía, por

su historia y por sus presentes económicos y sociales, es imperativo reconocer que la aplicación global y simplista a nuestro medio de doctrinas y normas de interpretación europea debe estar sujeta a profundas modificaciones.”³⁴ Europa no era el modelo adecuado. ¿Cuál ha de ser entonces el modelo para la América latina, el modelo propio de su realidad? El capitalismo de los Estados Unidos.

“En Europa —dice en otro lugar Haya de la Torre comentando una tesis de Lenin— el imperialismo es la última etapa del capitalismo. . . Pero en Indoamérica, lo que es en Europa la última etapa del capitalismo resulta la primera. Para nuestros pueblos, el capital inmigrado o importado plantea la etapa inicial de su edad capitalista moderna.”³⁵ Esta etapa, sin embargo, ha sido frenada por el imperialismo norteamericano que no está, como es de suponer, interesado en tal desarrollo. “. . . las industrias que establece el imperialismo en las zonas nuevas no son casi nunca manufactureras, sino extractivas de materias primas o medio elaboradas, subsidiarias y subalternas de la gran industria de los países más desarrollados. . .” Latinoamérica es tan sólo un instrumento del desarrollo del capitalismo estadounidense, no forma parte de él, no es uno de los miembros del capitalismo que encabeza este poderoso pueblo. No es socio, tan sólo es un pequeño servidor. Como servidores que habían sido, los miembros de las seudoburguesías que se formaron en Latinoamérica en el siglo XIX no hicieron nada por sus propias naciones y sí sirvieron a los intereses del capitalismo internacional. Aún no había surgido la clase media capaz de hacer por América latina lo que sus equivalentes en Europa y los Estados Unidos habían hecho por sus respectivos pueblos. Los latinoamericanos no habían podido vencer los obstáculos de su propia realidad, no habían trascendido el latifundismo que prolongaba el feudalismo colonial. “La primera etapa del capitalismo en los pueblos imperializados no construye máquinas, ni siquiera forja el acero o fabrica sus instrumentos menores de producción. La máquina llega hecha y la manufactura es siempre importada”, dice Haya de la Torre. “En Indoamérica no hemos tenido tiempo de crear una burguesía autónoma y poderosa, suficientemente fuerte para desplazar a las clases latifundistas. . . A las criollas burguesas

incipientes, que son como las raíces adventicias de nuestras clases latifundistas, se les injerta desde su origen el imperialismo, dominándolas."³⁶ Una pseudoburguesía al servicio del imperialismo que sólo puede dar origen a oligarquías. Es a estas pseudoburguesías a las que se tienen que enfrentar los grupos medios desplazados, puestos al margen de la auténtica transformación de la América latina.

Había que enfrentarse al imperialismo, a lo que tiene de obstáculo para la incorporación de Latinoamérica al capitalismo; pero también enfrentarse a los remedos de burguesía que lejos de ayudar a realizar esta meta la estorbaban. "Las fronteras políticas actuales de nuestros países—dice Haya de la Torre—son fronteras económicas, pero corresponden a una etapa feudal. Las demarcó la clase feudal criolla al libertarse de España, pero no corresponden a una delimitación económica moderna anti-feudal, y menos a una delimitación revolucionaria y científica."³⁷ El impacto del imperialismo daría origen a situaciones que impulsarían a Latinoamérica a transformarse en un conjunto de naciones capitalistas. Pero esto era tan sólo una posibilidad, ya que el imperialismo no aceptaba de buena gana, la existencia de intereses que limitaran los suyos. Lo importante para Latinoamérica era hacer de esta posibilidad un hecho. Esto es, pasar de colonia, instrumento, a parte activa y responsable del sistema capitalista. ¿Cómo? Haya de la Torre sostiene que sería mediante la unión de esfuerzos de los pueblos que forman la América latina. Una unión que al fortalecerlos los transformaría, por su capacidad de decisión, en activos socios del sistema. No se trata de destruir al capitalismo; el capitalismo, lejos de ser la etapa a trascender en Latinoamérica, es una etapa por alcanzar. No se trata de cambiar este sistema por otro, como quiere el comunismo, sino de ser parte activa de él, no un simple instrumento. Por ello, dice Haya de la Torre: "...el APRA coloca el problema imperialista en su verdadero terreno político. Plantea como primordial la lucha por la defensa de nuestra soberanía nacional en peligro. Da a este postulado un contenido integral y nuevo. Y señala como primer paso en el camino de nuestra defensa anti-imperialista la unificación política y económica de las veinte repúblicas en que se divide la gran nación indoamericana". Se debe por ello tender

a la unificación de los países indoamericanos para formar un gran organismo político y económico que se enfrente al imperialismo tratando de balancear un gigantesco poder para el control de la producción de nuestro suelo"³⁸. Unión continental y desfeudalización nacional deberán ser las metas inmediatas por alcanzar.

El imperialismo, como Jano, tiene dos caras; así lo ve Haya de la Torre. Es, por un lado, una nueva forma de subordinación, un neocolonialismo; pero por el otro su acción en Latinoamérica ha dado origen a la posibilidad de liberación definitiva del feudalismo. El capitalismo trae consigo la industrialización y, con ella, la incorporación de Latinoamérica a este sistema; representa un cambio económico y un paso superior al del feudalismo colonialista. "El tipo del imperialismo moderno—sigue Haya de la Torre—, especialmente del imperialismo norteamericano, sólo ofrece ventajas y progreso en su iniciación." "Y... produce en nuestros pueblos un movimiento ascendente de las masas trabajadoras que pasan de la semiesclavitud y servidumbre, o de las formas elementales de trabajo libre, a su definición proletaria."³⁹ El imperialismo como fenómeno económico, "como primera etapa del capitalismo en Indoamérica, es tan peligroso como necesario"⁴⁰. La Revolución Mexicana representa para Haya de la Torre el primer gran esfuerzo para el logro de esta meta, la de la transformación de Latinoamérica en un grupo de naciones capitalistas, incorporadas activamente en el sistema que representa el capitalismo. Un ejemplo a seguir por todos los pueblos de Indoamérica.

¿Es esto posible? Haya de la Torre afirma que esta posibilidad se aumentará con la unión. Latinoamérica necesita de la inversión capitalista, pero el capitalismo necesita a su vez invertir; "nuestros países necesitan tanto de los capitales norteamericanos como ellos necesitan invertirse en nuestros países"⁴¹. Lo importante es organizarse e imponer las formas y condiciones de esta inversión de tal forma que sirva al desarrollo de Latinoamérica, a la posibilidad de su transformación en una sociedad capitalista. De allí la postulación doctrinaria del APRA al sostener que el imperialismo representa "en nuestros países, la primera etapa del capitalismo; etapa industrial, etapa fatal

Nosotros no podemos eludir esa etapa capitalista que es un período superior al agrícola feudal; el progreso impone que después de la etapa feudal o agraria venga la edad industrial. Y nosotros nos proponemos —aprovechando la experiencia histórica del mundo— obtener todos los beneficios de la industrialización procurando amenguar en cuanto se pueda todos sus dolores y todos sus aspectos de injusticia y de crueldad⁴².

Todo esto se facilitará en la medida en que la contrapartida de Latinoamérica, los Estados Unidos, tomen, a su vez, conciencia de la necesidad de contar con los pueblos latinoamericanos en el plano de una auténtica colaboración, de una colaboración que beneficie a ambos. Allí está ya, en opinión de Haya de la Torre y el aprismo, la política de "buena vecindad" del presidente Franklin D. Roosevelt. Una política que va haciendo de lado la política policial del otro Roosevelt. La segunda gran guerra se perfila en el mundo y, por supuesto, en el continente. Esta situación podrá ofrecer una buena coyuntura para la colaboración de las dos Américas. "Es evidente —dice Haya de la Torre— que la Unión Panamericana de las veinte repúblicas en una gran federación con los Estados Unidos del Norte, es impopular entre nosotros. No lo es, en cambio, una *alianza* leal con los Estados Unidos, ni lo es una unión bolivariana de Indoamérica que iría realizándose gradualmente y progresivamente... Pero si el gobierno de los Estados Unidos nos ayuda a unirnos y aparece nuestro continente convertido en una gran nación de más de cien millones de habitantes, inmensamente rica y afirmada por una raza común, por dos idiomas hermanos, por una tradición y una historia vinculadas profundamente, seremos un digno aliado del gran y buen vecino del norte. Importa estimular un profundo y vasto movimiento de opinión realizado por nosotros dentro de Indoamérica y hacia los Estados Unidos; para que nosotros comprendamos la urgencia de la unión y ellos entiendan la importancia y conveniencia de que nos ayuden en esta gran empresa que es el único camino constructivo y sin recelos para estructurar una sólida defensa continental."⁴³

Las ideas de Haya de la Torre y el aprismo apuntan ya a lo que habría de ser, años más tarde, la doctrina central del presidente John F. Kennedy. Doctrina de las relaciones de los

Estados Unidos con Latinoamérica, y plataforma de acción inspirada, al parecer, por varios de los seguidores latinoamericanos de Haya de la Torre y el APRA. Esto es, la Alianza para el Progreso. Una acción tendiente a alcanzar la colaboración que solicitaba el líder aprista a los Estados Unidos, para que Latinoamérica pudiese ser parte activa del capitalismo. Un socio, aunque fuese menor, del sistema que encabezaba la poderosa nación al norte de América.

1. Cf. mi *Positivismo en México*.
2. S. E. Morison y H. S. Commager, *Historia de los Estados Unidos*, T. II., p. 517.
3. *Ibid.*, p. 517.
4. *Ibid.*, p. 515.
5. *Ibid.*, p. 515.
6. *Ibid.*, p. 512.
7. Cf. mi libro *El pensamiento latinoamericano*.
8. Cf. mi *Positivismo en México*.
9. Cf. J. J. Johnson, *La transformación política de América latina*, Solar-Hachette, S. A., Buenos Aires.
10. Cf. mi libro, *Latinoamérica: emancipación y neocolonialismo*, Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1971.
11. Frank Tannenbaum, *México: la lucha por la paz y por el pan*, en *Problemas agrícolas e industriales de México*, México, octubre-diciembre de 1951, p. 138.
12. Albert J. Beveridge, "The Development of a Colonial Policy for the United States", 1907, citado en A. K. Weinberg, *Destino, manifiesto*, p. 264.
13. Burton Hendrick, *The Life and Letters of Walter H. Page*. Nueva York 1922, en A. K. Weinberg, *op. cit.*, p. 300.
14. A. K. Weinberg, *op. cit.*, p. 300.
15. Rodgers, *Forum*, (1927) en A. K. Weinberg, *op. cit.*, p. 329.
16. *Cong. Rec.*, en A. K. Weinberg, *op. cit.*, p. 407.

17. *Independent*, "No Binding of Our Hands", (1916) en A. K. Weinberg, *op. cit.* p. 408.
18. *New York American*, 1916, en A. K. Weinberg, *op. cit.* p. 408.
19. *Cong. Rec.*, en A. K. Weinberg, *op. cit.* p. 408.
20. Frank Tannenbaum, *op. cit.* p. 140.
21. *Ibid.*, p. 141.
22. *Ibid.*, p. 142.
23. *Ibid.*, p. 142.
24. *Ibid.*, p. 142.
25. *Ibid.*, p. 143.
26. *Ibid.*, p. 142.
27. *Ibid.*, p. 142.
28. *Ibid.*, p. 143.
29. *Ibid.*, p. 143.
30. *Ibid.*, p. 146.
31. *Ibid.*, p. 146.
32. *Ibid.*, p. 150.
33. Cf. mi libro *El pensamiento latinoamericano*.
34. Víctor Raúl Haya de la Torre, *El anti-imperialismo y el APRA*, Ercilla, Santiago de Chile, 1936, p. 45.
35. V. R. Haya de la Torre, *op. cit.*, p. 51.
36. *Ibid.*, p. 51.
37. *Ibid.*, p. 175.
38. *Ibid.*, p. 124.
39. *Ibid.*, p. 67.
40. *Ibid.*, p. 63.
41. V. R. Haya de la Torre, *Treinta años de aprismo*, Fondo de Cultura, 1956, p. 71.
42. V. R. Haya de la Torre, *El anti-imperialismo y el APRA*, p. 148.
43. *Ibid.*, "La defensa continental", p. 234.

Capítulo 6

NACIONALISMO Y DEMOCRACIA DIRIGIDA

27. *Del gran garrote a la buena vecindad*

Al término de la primera guerra mundial los Estados Unidos acrecentarían su poder e influencia, no sólo sobre América, sino sobre la casi totalidad del mundo. Los Estados Unidos son para entonces una gran potencia, Potencia con una gran fuerza de decisión en los asuntos del mundo, a pesar de la actitud aislacionista de los republicanos. El optimismo invade a los dirigentes de la política interna y externa de este país. El apogeo parece haberse alcanzado. Al hacerse cargo de la presidencia de la nación, Herbert C. Hoover declara: "Nosotros, en América, estamos más cerca del triunfo final sobre la pobreza que nadie jamás, en la historia de ningún país. . .; no hemos alcanzado la meta, pero si tenemos la suerte de continuar la política de los ocho años últimos, pronto, con la ayuda de Dios, vislumbraremos el día en que la pobreza será expulsada de esta nación."¹ Todo parece justificar este optimismo, especialmente las ganancias astronómicas alcanzadas por los accionistas estadounidenses en sus múltiples ramos. Se crean nuevos trusts que garantizarán la riqueza; la obtención barata de materias primas, su elaboración cada vez más rápida y perfecta, y su venta, forman un todo en el imperio cada vez más vasto. Y las que

9. Fidel Castro, en "I Declaración de La Habana" en *Voz e imagen de la Revolución Cubana*, ps. 99-101.
10. Claude Juliéh, *op. cit.* p. 146.
11. Fidél Castro, *op. cit.* p. 101.
12. Fidel Castro, "Revolución socialista y democrática", en *op. cit.* p. 194.
13. *Alianza para el progreso*. Unión Panamericana, Washington, D. C., 1964.
14. John F. Kennedy, *El deber y la gloria*, p. 48.
15. Ernesto Che Guevara, *op. cit.* p. 415.
16. *Ibid.*, p. 426.
17. *Ibid.*, p. 440.
18. Ernesto Che Guevara, "Carta a Ernesto Fatone".
19. Ernesto Che Guevara, *Obra revolucionaria*, p. 310.
20. *Ibid.*, p. 490.
21. *Sartre visita Cuba*, Ediciones R., La Habana, 1960, p: 8.

Capítulo 9

LATINOAMERICA EN EL MUNDO

43. *El imperio a la defensiva*

El 25 de abril de 1965, el pueblo dominicano, apoyado por un grupo del ejército, decide recuperar su libertad y hacer expresa la dignidad de sus hombres, enfrentándose a los golpistas militares que, en 1963, habían hecho mofa de su voluntad al derrocar al presidente constitucional, el doctor Juan Bosch. Al ser muerto Leónidas Trujillo, el sufrido pueblo dominicano había sabido de la libertad y dignidad humanas, que los intereses del coloso del norte habían regateado por décadas, imponiendo testaferreros y sangrientos dictadores como Trujillo. El pueblo estaba decidido, ahora, a evitar una nueva burla y sometimiento, enfrentándose a los herederos del dictador, quienes pretendían ocupar su lugar al servicio de los intereses del imperialismo. En esta ocasión los alzados no eran, precisamente, rebeldes, sino representantes de la legalidad, de la legalidad que los golpistas militares habían violado. Someter a los golpistas y devolver el poder al presidente derrocado era, simplemente, una acción legal. Era la violencia legal, dispuesta a someter a las violentas fuerzas de la ilegalidad. Estas fuerzas,

pese a los esfuerzos realizados, a la violencia desatada, nada podrían contra la decisión de un pueblo dispuesto a hacer cumplir su voluntad. ¿Un nuevo acto libertario como el de Cuba?

Por supuesto que no. El imperio no iba a permitir otro foco de resistencia frente a sus costas, como no lo estaba permitiendo al millares de millas más allá de los mares, en la tierra de los aguerridos vietnamitas. El imperio peligraba en esta parte del mundo, como peligraba frente a las demandas de los pueblos de Indochina, África, Medio Oriente o cualquier otro lugar en que esas demandas significaban deterioro o limitación en los intereses que habían hecho posible el imperio. ¿Cómo parar el golpe? Pura y simplemente actuando descarada y arbitrariamente. Teddy Roosevelt había mostrado cómo se creaba un nuevo imperio, garrote en mano y a garroteazo limpio. Con el mismo garrote, técnicamente más eficaz, se podía ahora defender al imperio creado, impidiendo cualquier acto en su contra. Una vez más, en vista de que la fuerza de los testaferrós vacilaba, miles de "marines", con auxilio de paracaídas bien armados, restablecerían el orden de la ilegalidad. Día a día desembarcan tropas, hasta llegar a 30.000 hombres, para someter a los "58" peligrosos comunistas que ponían en jaque el orden continental. Algo semejante se estaba haciendo en Vietnam para someter a otros revoltosos que hablaban de legalidad, autodeterminación, no intervención y otras ideas que quién sabe quién, y en quién sabe dónde, se habían pronunciado en el pasado; acaso en el mismo continente, por boca de algún Washington, Jefferson o Lincoln. Todo esto carecía ahora de significado; lo importante era defender el mundo que estos mismos hombres habían creado en nombre de la libertad. Era este mundo el que estaba en peligro como consecuencia de la insistente demanda de ampliación del mismo. Una ampliación que no podía ser admitida. ¿Cómo destacar el mundo de la libertad frente al totalitarismo y la tiranía, si éstos dejaban de existir?

¡Por ello, una Cuba más no iba a ser permitida en América y, de ser posible, en ninguna otra parte del mundo! El presidente Lyndon Johnson hablará, no sólo en nombre de los Estados Unidos, sino de todas las naciones del continente y del

mundo cuyo orden se encontraba en peligro. El orden del poderoso imperio. "Las naciones americanas no pueden, no deben permitir y no permitirán el establecimiento de otro gobierno comunista en el hemisferio." No importará que una decisión de esta naturaleza niegue el derecho de autodeterminación de los pueblos. Sobre este derecho está el del imperio encargado de que el orden que él representa no sea vulnerado. Por ello, sin titubeos, el presidente Johnson agrega: "Quiero que sepan, y que todo el mundo sepa, que mientras yo sea presidente de este país vamos a defendernos. Vamos a defender a nuestros soldados contra quienes los ataquen." "Vamos a defender nuestra nación contra aquellos que buscan destruir, no sólo a los Estados Unidos, sino a todas las naciones libres del hemisferio. No queremos enterrar a nadie. . . , pero no estamos dispuestos a que nos entierren."

La declaración no podía ser más precisa y sin tapujos. Lo que estaba siendo puesto en peligro, no tanto por el comunismo como por las demandas del nacionalismo revolucionario en América latina, como lo ponían en otras partes del mundo demandas semejantes, era el *status* del orden encabezado por los Estados Unidos. Una vez más la demanda anti-imperialista ponía en peligro los intereses del imperio. Y una vez más, como en otras ocasiones, tales demandas u otras semejantes, serán aplastadas sin consideración: El imperio que la audacia de los McKinley y los Theodore Roosevelt hicieron posible, no iba a desaparecer, unas décadas más tarde, por debilidad de un presidente estadounidense.

Pero algo era cierto, que el imperio que había alcanzado su apogeo al término de la segunda gran guerra, ocupando los "vacíos de poder" de viejos imperios, estaba ya a la defensiva. Por ello el presidente Johnson habla de defensa contra la agresión, y será agresión todo acto que pretenda limitar su poderío para hacer posible los derechos que estas naciones reclamaban para realizarse. El imperio afirma, por el contrario, que defenderá a sus soldados en donde quiera que éstos sean atacados. No importa el lugar del mundo en que se encuentren en Latinoamérica, Asia, África, Oceanía y Europa. Ante los intereses del imperio deberán desaparecer los intereses de otras naciones. El nacionalismo, cualquier forma de nacionalismo, es

ya un peligroso mito. Los Estados Unidos han dejado de ser una nación para transformarse en un imperio, o en todo caso, en una gigantesca nación de naciones. En el orbe no caben sino provincias, dependencias del imperio. El nacionalismo ha pasado a la historia. Quienes hablen de él se verán acusados como elementos subversivos, como aliados al único poder que enfrentaba al poder estadounidense, pugnando por establecer el comunismo. Los pueblos son ya, pura y simplemente, soldados en la guerra fría. ¡Con el imperio o fuera del imperio! Cuba tuvo que elegir. Pero una elección que no se iba a permitir a ninguna otra nación en Latinoamérica. Por impedirla en el resto del mundo se luchaba en Vietnam, el Medio Oriente y Africa. Estados Unidos aceptan abiertamente su destino manifiesto, el de líderes del imperio. Un imperio no soñado por los más grandes creadores de imperios en la historia. Un imperio, que, por supuesto, reñía con lo que esta nación consideraba era también su misión, la misión libertaria, la de abanderada de todas las libertades del hombre, de todas las formas de expresión libertaria a que tienen derecho todos los pueblos. Como un eco de esta ya lejana concepción fueron las palabras del senador Robert Kennedy al referirse a la represiva decisión del presidente Johnson: "... nuestra determinación de impedir la revolución comunista en este hemisferio no puede interpretarse como una oposición a los movimientos populares que surgen contra la injusticia y la opresión, sólo porque quienes son objeto de esas revoluciones populares las acusen de estar inspiradas o dirigidas por comunistas. En todo caso, sabemos que las fuerzas revolucionarias cuentan también con muchos demócratas no comunistas. . . Nuestro objetivo tiene que ser, no el forzar a los genuinos demócratas a asociarse con los comunistas como resultado de nuestras generalizaciones y nuestra condena de la revolución, sino más bien aislar a los comunistas asegurándoles a los verdaderos demócratas nuestro deseo de que se restablezca el orden constitucional. . . El establecimiento, mediante elecciones libres, de gobiernos democráticos dedicados al bienestar y la libertad de los pueblos. . . debe continuar siendo invariable propósito firme en la América latina." Lo contrario había conducido y conduciría a cultivar la posibilidad de comunismo en América.

En esta forma se había obligado a Cuba a aliarse en la guerra fría con el líder del socialismo en el mundo. De esta forma se estaba obligando a naciones, que no tenían otra meta que alcanzar formas de vida de las que eran modelo los propios Estados Unidos, a ligar su suerte a la de los líderes del mundo socialista. Era el imperio con su intransigencia el que estaba ampliando las posibilidades de extensión del comunismo, el imperio, que no quería saber de orden constitucional en otro lugar que no fueran los propios Estados Unidos, propiciando cuartelazos, protegiendo gorilatos al servicio del orden imperial, el que hacía posible el comunismo. ¡Bajo el imperio o fuera de él! No cabía otra disyuntiva. Incluso, obrar como lo pretendía aún el puritanismo estadounidense, ya en crisis, equivaldría a cavar la sepultura del imperio. El imperio debía guardar la cara, esto es, no mostrar signo alguno de debilidad. El imperio, había logrado ocupar todos los vacíos de poder de viejos imperios, había llegado a lo que era ya el máximo de crecimiento y expansión. Un crecimiento y una expansión que lo ponían en plena tensión. Una tensión que no podía ni debía ser disminuida.

Pero el imperio, como otros imperios en el pasado, se encontraba ya sometido a la presión de fuerzas internas y externas que iban minando su fortaleza. Día a día aumentaban los individuos y pueblos que ponían en entredicho esta fortaleza y se atrevían a enfrentarla. Falta de respeto que, de extenderse, podría significar el principio del fin del imperio. Un imperio como jamás había sido formado en la historia. Los Estados Unidos, en nombre de los cuales había hablado el presidente Johnson y, posteriormente, el presidente Nixon, se saben en su apogeo material, pero ya moralmente escindidos. Ya no son los indiscutibles héroes del *Far West*, con que nacen a la historia. El *Far West* es ya un pasado que empieza a causar remordimiento, con sus héroes y aventureros buscadores de vanagloria y enriquecimiento fácil. La matanza de My Lai en Vietnam hace recordar con vergüenza a los coroneles Chivington y Custer, poniendo en crisis el destino manifiesto de la nación y su historia. Crisis moral que, por supuesto, alienta aún más la subversión en las provincias del imperio, así como la desertión de sus propios soldados.

Para poner fin a la amenaza o, al menos, para intentarlo, será menester que el imperio muestre todo su poderío. Habrá que utilizar todos los hombres y armas que sean necesarios para aplastar la subversión en cualquier punto de la tierra en que se presente. No más Chinas en Asia, ni más Cubas en Latinoamérica. Treinta mil hombres perfectamente pertrechados para aplastar la rebeldía en Santo Domingo. Cerca de un millón de soldados, armados con los más diabólicos instrumentos de destrucción, para acabar con la rebeldía en Indochina. Todo lo que sea necesario en cualquier otro lugar de la tierra para que prevalezca el imperio. Por ello, toda apertura de libertad, de democracia, tal y como la solicitaba ahora la moral puritana del imperio, será vista como expresión de debilidad que no puede ser permitida.

Pero al actuar así, el imperio va, a su vez, minando su propia fortaleza. Se ve obligado a poner del lado el instrumental y la táctica de dominio que hizo de los Estados Unidos un extraordinario imperio. Un imperio que no necesitaba ya de tropas y armamento para mantener su hegemonía y hacerla respetar. De su poderío económico había hecho el más eficaz instrumento de poder público, social y cultural en el mundo. Controlando toda la riqueza, impedía todo lo que atentase contra el control de la misma. En los inicios de su expansión, es cierto, había necesitado, al menos provisoriamente, de la presencia de sus infantes de marina en apoyo de las pretensiones de sus inversionistas. Pero alcanzada esta pretensión, del orden se encargarían los propios naturales, alentando las limitadas pretensiones de este o aquel grupo de intereses locales. De esta forma se iba manteniendo intocado el orden que interesaba al imperio.

Los propios intereses locales se encargarían de reprimir cualquier acto que pusiese en peligro el orden establecido. De allí las dictaduras en Centroamérica y el Caribe y los gorilatos al sur de esta misma América, así como diversos testaferreros al servicio del mismo orden en este o aquel punto de la tierra.

Pero es ahora, precisamente, cuando esta forma de orden mundial está siendo puesta en crisis. Los testaferreros, las dictaduras personales o de grupo, los gorilatos en que se apoya el

neocolonialismo del nuevo imperialista, solicitan ya con insistencia el apoyo directo del imperio; piden su participación directa mediante el envío de armas y hombres, tal y como tuvieron que hacerlo antiguos imperios en el pasado. En Vietnam, como en otros puntos de la tierra, el lacayo representante del imperio solicita con insistencia asesores, técnicos, armas y, día a día, un mayor número de tropas metropolitanas. También los militares que habían heredado de Trujillo el papel de guardianes del orden del imperio, solicitan la intervención de la metrópoli que impida su aniquilamiento. Debe impedir que se haga de Santo Domingo un lugar más fuera de la hegemonía de la metrópoli estadounidense. Así, la nación que en sus grandes guerras había enarbolado la bandera de la libertad y la dignidad humanas, enfrentándose a este o aquel totalitarismo, tiene ahora que actuar como lo había hecho este mismo totalitarismo. El puritanismo estadounidense ve con horror a sus jóvenes matar y ser muertos en lejanas tierras, sin que la muerte que dan y la que reciben encuentre justificación ni gloria. No entiende ya cómo estos jóvenes tienen que morir y convertirse en asesinos, en tierras a miles de millas de sus fronteras naturales. No entiende cómo estas fronteras han de ser defendidas destruyendo lejanas tierras y matando a sus hombres, que no han salido de las propias y a los cuales se les acusa inclusive de agresores. El "imperio invisible" de los Estados Unidos se convierte en simple leyenda. Hombres concretos provenientes de esta nación, hombres de carne y hueso, tienen ahora que realizar la tarea policiaca, de orden, que habían confiado a los indígenas de las diversas provincias.

Las tropas estadounidenses tienen ya que hacer el "trabajo sucio" que antes se encomendaba a los cipayos. Los jóvenes estadounidenses tienen que morir en diversas partes del mundo, sin que esta muerte les aporte gloria y, por lo mismo, orgullo. Estos jóvenes saben ya que están muriendo para cuidar de los intereses del poderoso capitalismo estadounidense y, sabiéndolo, se niegan a seguir adelante. Son ya inútiles los intentos para mantenerse detrás de la barrera. En la medida en que el sistema representado por los Estados Unidos tiene éxito y logra su mayor expansión, la necesidad de afianzar estos éxitos lo conduce a la creación de un ejército imperial, metro-

politano, a la manera de los antiguos imperios. Ya del orden imperial sólo pueden ser responsables los interesados en mantenerlo, quienes esperan alcanzar de él mayor provecho. En la medida en que el capitalismo estadounidense se infiltra y penetra en todos los ámbitos de la tierra, la defensa del mismo no puede ya descansar en los limitados intereses de sus subordinados.

Lo más grave es que este mismo éxito ha llevado al propio imperio a diversificarse, a crear intereses que pueden inclusive estar sobre los de la metrópoli. En la segunda gran guerra fueron aniquilados los competidores, y los Estados Unidos tomaron su lugar en diversas partes del mundo. El imperialismo alemán y el japonés fueron vencidos, quedando sus intereses al servicio del capitalismo estadounidense. Los imperios de la Europa occidental, tanto el francés, como el inglés, el belga o el holandés, fueron lesionados en la guerra, y sus intereses, como los de los vencidos, subordinados al capitalismo estadounidense. Así, las que fueran colonias de estos imperios en Asia, Africa y América latina pasaron a la órbita estadounidense. El imperio llenó el vacío de poder que no podía ni debía ser ocupado por otra fuerza que no fuese la capitalista. Como ya se ha visto, lejos de ser los Estados Unidos el líder del anticolonialismo frente al imperio creado por la Europa occidental y el Japón, se apresuró a ocupar el "vacío" que éstos tenían que dejar.

Los Estados Unidos, al ocupar el "vacío de poder" que dejaba la derrotada Francia después de Dien Bien Puh, en Vietnam, cargaron con los problemas del colonialismo francés y las graves consecuencias de la nueva ocupación. Lo mismo hicieron en diversas partes del mundo. Paradójicamente, en la medida en que la metrópoli del poderoso imperio se vio obligada a mantener un estado policial en diversas partes del mundo, con un elevado costo de vidas y riqueza, los intereses económicos que llenaron el vacío de los que fueran restos de los viejos imperios de Europa y Asia se acrecentarán hasta hacer de la propia metrópoli con sus elementos materiales y humanos, un simple instrumento de los mismos. Los Estados Unidos se encargan ahora de mantener el orden que las fuerzas nacionalistas y anti-imperialistas de diversas partes del mundo ponen

en peligro, protegiendo y potenciando los intereses del capitalismo que en el exterior ha ocupado el "vacío de poder" del antiguo imperialismo. "En la segunda guerra mundial —dice Gareth Stedman Jones—, los Estados Unidos anularon las pretensiones imperiales del Japón; contribuyeron al colapso de Alemania y minaron considerablemente la viabilidad del imperialismo inglés. Enfrentados a la amenaza del movimiento imperialista en estos sistemas coloniales moribundos, los Estados Unidos, cada vez en mayor medida, han tenido que llenar los vacíos y cargar con los costos militares y financieros. El resultado ha sido una curiosa inversión de papeles: Mientras los Estados Unidos vigilan policialmente al mundo y absorben una alta proporción de los costos infraestructurales de la defensa del sistema capitalista internacional, Alemania y el Japón —sólo ligeramente cargados de costos de defensa— se han expandido espectacularmente bajo la sombra militar norteamericana, y ahora compiten en los mercados norteamericanos".³

44. ¿Fracaso y muerte del nacionalismo latinoamericano?

Latinoamérica es parte del imperio. Al igual que en el resto del mundo bajo el sistema capitalista, son los intereses salidos de la gran metrópoli estadounidense los que se imponen y crean el horizonte de posibilidad de las llamadas burguesías locales. Las burguesías de la Europa occidental, como las que hicieron posible el Japón moderno, medran ahora a la sombra de los intereses del capitalismo estadounidense, dependiendo su desarrollo del desarrollo de éste. Un desarrollo, un crecimiento que, inclusive, dado que el capitalismo no tiene nación, patria, puede volverse contra su propia matriz. A la sombra del capitalismo estadounidense, cada vez más poderoso, se acrecientan los intereses de los capitalismo locales, lo mismo en Inglaterra, que en Francia, Alemania, Holanda o el Japón. Latinoamérica no podía quedar fuera de este horizonte de posibilidad. El horizonte de posibilidad de las que hemos llamado burguesías nacionalistas. Los mismos grupos sociales que al nacer el siglo y frente al naciente expansionismo estadounidense se declararon anti-imperialistas. La gran preocupación

de estos grupos de intereses, a los que hemos llamado burguesías nacionales latinoamericanas, fue la de incorporarse a un mundo del que se sabían fuera. Esto es, buscaban ser parte del sistema capitalista de otra forma que no fuese ya la de simples donadores de materias primas. En cierta forma esta aspiración ha sido lograda. Están siendo parte del sistema capitalista, de alguna manera están creando sociedades industriales, transformando la sociedad colonial, heredada de las metrópolis ibéricas, en parte de la sociedad capitalista, sin dejar, por supuesto, el carácter colonial, aunque ahora de acuerdo con las formas establecidas por el capitalismo, es decir, el neocolonialismo.

Lo que va del siglo xx es la historia de los esfuerzos que esta burguesía nacionalista latinoamericana ha realizado para desarrollarse, para ser parte activa del sistema capitalista. Una burguesía distinta de las burguesías europea y estadounidense que hicieron posible este sistema. Un grupo social luchando por ser parte de un sistema que no ha creado, pero del cual es menester ser parte activa. Burguesía distinta de la que originó el sistema capitalista, porque su desarrollo, de ser posible, tendrá que depender del que le permita el sistema del que quiere ser parte. De allí, formas de orden social y políticas extrañas, distintas de las que se desarrollaron normal y naturalmente en las sociedades del mundo occidental. Formas como las del orden para la libertad, democracias dirigidas, instrucción liberal obligatoria, etc., que permitan crear los hábitos que en otras sociedades eran naturales y habían dado origen a los individuos y clases que habían hecho posible el capitalismo. Peculiar de estos grupos latinoamericanos, será la preocupación por alcanzar un supuesto equilibrio de intereses y por realizar reformas sociales que creen el ámbito de posibilidad de mercados para sus igualmente posibles industrias. La industrialización nacional, a que aspiraban las burguesías latinoamericanas, necesitará de mercados para sus productos y éstos sólo podrán darse en la propia nación, entre aquellos grandes grupos sociales que hasta ayer habían venido siendo desplazados y condenados a pagar con sus sacrificios desarrollos que les eran extraños. Por ello, los representantes de esta burguesía en el siglo xx, se enfrentarán también a las oligarquías que hacían

descansar su prosperidad en la explotación directa del hombre. Era menester proteger a los grupos sociales más débiles, elevar su nivel económico y social, al menos dentro de lo necesario, para hacer de ellos el posible demandante en el mercado de los productos de la soñada industrialización.

Sin embargo, será también esta misma historia de Latinoamérica del siglo xx la que deje bien claro que nada podrá lograr esta burguesía nacionalista que no permitan antes los intereses del sistema del que quiere ser parte. No se permitirá nada que lesione, aunque sea en lo más mínimo, los intereses del capitalismo. La Revolución Mexicana, el primer y poderoso esfuerzo encaminado a transformar la sociedad heredada de la Colonia, irá aplicando frenos a su esfuerzo reformista en la medida en que éste pueda poner en peligro la estabilidad del país y su misma independencia. Otras revoluciones, como la de Guatemala y Bolivia, no tendrán siquiera la oportunidad de realizar dicho reajuste, al ser aplastadas por el poderoso puño del imperialismo. La Revolución Cubana, para subsistir, ligará su suerte a la, del líder del sistema socialista, participando en la guerra fría desatada entre este sistema y el capitalista. En general, las burguesías nacionalistas latinoamericanas del siglo xx seguirán la misma línea de conducta de sus antecesoras, las burguesías liberales del pasado siglo xix. Esto es, subordinarán sus intereses a los de la gran burguesía capitalista, medrando a su sombra y haciendo depender su raquítico desarrollo del desarrollo e intereses de ésta.

Al tomar tal actitud, sin embargo, no se podría decir que han hecho violencia sobre sí mismas, aceptando situaciones que considerasen inaceptables. El abandono de reformas sociales, cuando las mismas pueden alterar sus buenas relaciones con el sistema, no implicaba el abandono de sus propias metas. Nunca ha estado en sus propósitos, nunca ha sido su meta, una honda reforma social. Las reformas realizadas, o intentadas, no irán, no podían ir más allá de lo que es la meta central de sus propósitos: su desarrollo, el de esta burguesía, la posibilidad de su propia existencia. Los intereses de las grandes masas de Latinoamérica habían sido y podían seguir siendo atendidos, pero sólo en la medida en que esta atención sirva al fortalecimiento y desarrollo de las burguesías nacionales latinoamericanas.

nas. Estas serán anti-imperialistas, pero no en defensa de los intereses de la mayoría de los pueblos, sino sólo cuando el imperialismo se resista a tomar en cuenta, aunque sea en un mínimo, sus intereses. Estas burguesías se enfrentarán al imperialismo, pero sólo en la medida en que éste se empeñe en mantener el *status* social que Latinoamérica había heredado de la Colonia, opuesto a los intereses y metas de las burguesías nacionales latinoamericanas. Pero dejarán de ser anti-imperialistas en cuanto el imperialismo les ofrezca acomodo dentro del *status* capitalista, ya sea como socios menores o como empleados. Por ello, al ser abiertas las posibilidades de participación de estos grupos dentro del sistema, por mínimas que éstas sean, el anti-imperialismo se transforma en colaboracionismo.

Desde el punto de vista ideológico y político, será ejemplar y característica, entre otras, la postura del APRA, que hará fincar el desarrollo latinoamericano en la subordinación de Latinoamérica a los intereses del inversionismo estadounidense. Otros muchos ejemplos podrían ser señalados. Por ello, el grupo latinoamericano, que al principio del presente siglo se enfrentaba al imperialismo y a las oligarquías surgidas en el último cuarto del siglo XIX, acaba transformándose en un nuevo grupo de oligarquías, subordinando, como los pasados, sus intereses a los del imperialismo occidental que ha logrado su máximo desarrollo en el siglo XX. Oligarquías que, al igual que las que surgieron en el pasado siglo XIX, cierran la posibilidad de desarrollo de otros grupos sociales, los cuales, al igual que los grupos que nutrieron las burguesías nacionalistas, acabarán enfrentándose a éstas.

Todo esto conducirá al abandono de las metas nacionalistas que estos grupos se habían marcado al enfrentarse al imperialismo. Al incorporarse al sistema capitalista, como socios, menores o empleados, las metas nacionalistas van resultando estorbosas y anacrónicas. Ligan abiertamente su suerte al imperio, que ha extendido su hegemonía por la casi totalidad del planeta. Pero más que capitalistas, hombres de empresa, lo que surge en Latinoamérica son banqueros o agentes de negocios de los grandes consorcios y poderosos intereses del capitalismo internacional. El desarrollo nacional estará así supeditado a los

intereses del desarrollo y defensa del capitalismo. Y como en el pasado siglo XIX seguirá siendo más importante para las nuevas oligarquías el provecho circunstancial, derivado del eficaz servicio que ofrecían a los intereses del capitalismo, que no el originado en el desarrollo nacional. Grupos sociales que al saberse tomados en cuenta por el imperialismo, harán lo mismo que sus antecesores en el siglo XIX, esto es, serán abogados o amanuenses de los nuevos intereses. Ayer, ayudaban a los explotadores e importadores de materias primas; ahora, ayudarán a la creación de industrias subordinadas a los intereses del industrialismo internacional. Lejos de pugnar por la plena industrialización de Latinoamérica en beneficio de los propios nacionales, aceptarán la creación de industrias subordinadas, subsidiarias, no básicas, que el sistema ya necesitado para su propio desarrollo. Industrias de las que no son agentes activos, sino simples subordinados, gerentes encargados de su marcha o presta-nombres cuando algún impedimento legal limita la excesiva participación de capitales extranjeros en un país; o bien hábiles abogados, para hacer prevalecer tales intereses sobre las leyes nacionales, o banqueros, para mantener la circulación del capital invertido. Socios menores, pero socios al fin, después de una larga lucha por tratar de lograrlo. No importa ya el abandono de la posibilidad de hacer de las naciones latinoamericanas naciones semejantes a las que habían hecho posible el imperio capitalista. Se conforman con hacer de sus pueblos colonias del nuevo imperialismo. Las naciones latinoamericanas, y con ellas las grandes masas que las forman, serán mantenidas en el subdesarrollo, ya que el único desarrollo que se permitirá será el que mejor sirva al insaciable desarrollo y apuntalamiento del imperio.

"La burguesía industrial nacional —dice el peruano Ismael Frías—, en extremo débil y dependiente, está definitiva e irrevocablemente identificada con el neocolonialismo externo y el colonialismo interno dentro de los cuales vive y lucra como la totalidad de la oligarquía burguesa intermediaria, de la que ella es parte integrante. Al igual que el resto de su clase, dicha burguesía industrial actúa también como agente del imperialismo yanqui. Y, naturalmente, es enemiga jurada, lo mismo que la oligarquía en su conjunto, del más mínimo cambio

revolucionario.⁴ Los hombres que forman las neo-oligarquías, dice en otro lugar, "son apenas hombres de paja (con y sin mínima participación accionaria) de las poderosas empresas monopolistas norteamericanas. . . , su servilismo y entreguismo no tienen prácticamente límites". Respecto también a la transformación de las oligarquías en Latinoamérica, Aníbal Quijano, refiriéndose concretamente a la peruana, dice: "De una parte, la clase dominante de la sociedad se ha modificado sustancialmente; ha dejado de ser prácticamente oligarquía terrateniente para convertirse en una burguesía dependiente, que se recluta entre los grupos terratenientes vinculados a la producción de agricultura industrializable y de exportación, de los grupos dedicados al comercio internacional en gran escala y de los grupos financieros."⁵ Y Jorge Bravo Bresani dice: "La decisión, por lo que se refiere a la actividad de estos grupos, está en el exterior: empresas cuyos jefes locales no son más que lugartenientes y mandatarios. . . En suma, lo que queda en nuestras manos y que consideramos como oligarquía es únicamente un conjunto de intermediarios (una masa sin poder propio), pero con suficiente fuerza para mantener el orden de intereses que le ha sido encomendado." "En el extremo ella no existe más que por delegación del exterior y por aceptación de las clases medias. En última instancia es sólo la más alta capa de la clase media, que se diferencia de su matriz al identificarse con intereses poderosos y foráneos"⁶.

45. *¿Furgón de cola del capitalismo o adelantados del socialismo?*

Una vez más, las clases medias latinoamericanas, lo mismo las que enarbolaron el liberalismo en el siglo XIX, como las que levantaron el nacionalismo en el siglo XX, abandonaron lo que idealmente parecían ser sus metas, vendiendo su primogenitura por el plato de lentejas que les ofrece una y otra vez el imperialismo europeo y el neoinperialismo encabezado por los Estados Unidos. En ningún caso surgió el tipo de sociedad que pretendieron crear. Esto es, sociedades semejantes a las que habían hecho posible la sociedad capitalista. Se conformaron con ser servidores de ellas, como sus equivalentes, en la Colo-

nia, lo habían sido de los intereses de las metrópolis ibéricas. Buscando preservar sus limitados intereses, acabaron por renunciar a la posibilidad de su propio desarrollo, subordinándolo a los intereses del sistema visto como único campo de posibilidad. En otras palabras, fracasaron en su intento por semejar a las clases medias que dieron origen al mundo moderno y al sistema capitalista. De este fracaso habla Ernesto Che Guevara cuando dice: ". . . las burguesías autóctonas han perdido toda su capacidad de oposición al imperialismo —si alguna vez la tuvieron— y sólo forman un furgón de cola"⁷.

¿De dónde ha de partir ahora la iniciativa para un real cambio tanto en Latinoamérica como en el resto de los pueblos que son simple instrumento del sistema capitalista? Una vez más se vuelve a hablar de las grandes masas trabajadoras del campo y de la ciudad; pero, una vez más también, de la clase media. No ya, por supuesto, de la clase media que originó las oligarquías en el reciente pasado y en el presente, sino de grupos sociales, cada vez más amplios, que no son precisamente parte de estas oligarquías. Grupos sociales cuyos marginados intereses y aspiraciones tropiezan con los de las oligarquías y con los extraños intereses que ellas representan. Parece que se repitiera la historia. La pseudo-burguesía liberal latinoamericana del siglo XIX, al transformarse en oligarquía, entró en conflicto con grandes núcleos de la misma clase media que fueron puestos al margen del poder. Fueron estas mismas clases medias desplazadas las que se enfrentaron y vencieron a las oligarquías; liberales enarbolando el nacionalismo, el anti-imperialismo y la anti-oligarquía. La historia parece repetirse. La misma burguesía nacionalista, al transformarse en oligarquía, obstaculiza las posibilidades de cambio y desarrollo de otros grupos sociales, como son el proletariado del campo y el de la ciudad, pero también de grupos medios, cada vez más numerosos, que el mismo desarrollo del subordinado industrialismo latinoamericano ha acrecentado.

El desarrollo del subdesarrollo ha dado origen a nuevos grupos sociales que no encuentran ya acomodo dentro del sistema creado por las oligarquías latinoamericanas, pero tampoco dentro de los grupos sociales mayoritarios, los trabajadores del campo y de la ciudad. Numerosos miembros de estos

nuevos grupos, a los que también podemos llamar medios, provienen ya de una gran parte de los grupos que llamamos mayoritarios. Son muchos los jóvenes a los que se han abierto posibilidades de instrucción, lo que ha originado a su vez la presión, exigencias y demandas cada vez más amplias de tales grupos. El núcleo del descontento contemporáneo, no sólo en Latinoamérica, sino en la casi totalidad de nuestro mundo, lo forma este amplio grupo, en cuyo centro se encuentran técnicos, profesionistas, intelectuales y estudiantes. Grupo social con una alta conciencia de su marginalización, de su estar fuera del sistema en general y de una determinada oligarquía en concreto. Se vuelve a repetir así la situación que antecedió a los movimientos nacionalistas en Latinoamérica en los finales del xix y en las primeras décadas del xx.

Salvo que estos grupos no se declaran ya los adelantados de una supuesta burguesía nacional, capaz de hacer por los pueblos latinoamericanos lo que sus equivalentes hicieron por los pueblos de la Europa occidental y los Estados Unidos. Ponen, por el contrario, el acento en el logro de metas sociales cada vez más amplias. Metas que se alcanzarán a través de reformas sociales en las que han de participar las mayorías latinoamericanas desplazadas una y otra vez. Otros son ya, o pueden ser, los modelos a realizar, y éstos no son ya los de las naciones capitalistas ahora en crisis. Se trata de grupos medios que se saben desplazados del sistema que dio origen a su clase, o bien, originarios de los grandes grupos sociales a los que aún no se ha hecho justicia. Hijos de campesinos, obreros y pequeña burguesía, pero también insatisfechos hijos de la propia oligarquía. Grupos sociales que se saben parte de un sistema en el que no tienen otro papel que el de dóciles instrumentos. Grupos que se consideran desplazados de los puestos de mando, en manos de la celosa oligarquía poco dispuesta a abandonar prebendas. Son estos individuos los que forman los nuevos grupos medios, los que aspiran a tomar la dirección de la sociedad y los que encabezan el descontento. Descontento siempre latente en diversos grupos sociales que han sido tomados, una y otra vez, como instrumentos de un desarrollo y prosperidad que les son ajenos. Dentro de una conciencia más crítica, expresada en una mayor politización, los individuos que

provienen de estos grupos, al encabezar el nuevo descontento, van tomando conciencia de una realidad que el espejismo de un supuesto desarrollo social, fuera del alcance de los grupos medios latinoamericanos, había ocultado.

Pero ¿se repetirá una vez más la historia? ¿La dirección del descontento hará de estos grupos medios los nuevos dirigentes de la futura sociedad latinoamericana, tal y como sus equivalentes lo fueron de la liberal y nacionalista? Y, de tomar tal dirección, ¿acabarán también como en el pasado aceptando el papel de instrumentos de un sistema al que estarán una vez más subordinados? ¿Se formarán nuevas oligarquías? ¿Nuevas formas sociales que no sean precisamente las que viene reclamando la realidad latinoamericana?

Como negación a esta nefasta posibilidad se presentó la Revolución Cubana y, acaso también, pueda serlo la Revolución Chilena. Los líderes de estas revoluciones latinoamericanas se han enfrentado a su realidad en lo que les es propia, y se han mostrado dispuestos a realizar transformaciones más allá de las que reclamarían sus limitados e inmediatos intereses. Encabezando el nuevo descontento, van haciendo suyas reivindicaciones que van más allá de los acomodos de poder en que, una y otra vez, terminaron los intentos revolucionarios de las burguesías en Latinoamérica. Intentos que terminaron en simples acciones reformistas tendientes tan sólo a satisfacer los limitados intereses de estos grupos.

El nuevo descontento plantea soluciones más hondas, cambios de estructuras, transformaciones que tocan la raíz misma del problema, como el de la descolonización, el de la emancipación frente a la dependencia, emancipación frente a cualquier forma de subordinación. No más la relativa emancipación dentro de la dependencia, desarrollo dentro del subdesarrollo, sino desarrollo puro y simple e independencia absoluta. Algo que sólo podrá lograrse si se realizan reivindicaciones sociales que nunca han sido satisfechas. Esto es, si los nuevos grupos actúan como parte de los grupos sociales que, en el pasado, sólo fueron considerados como instrumentos de sus limitadas reivindicaciones, buscando apenas su propio desarrollo. Ya no deberán ser manipulados los grupos sociales más desamparados, sino que hay que participar con ellos en la solución de

problemas que son comunes a todos. El enemigo común es el subdesarrollo, y no es con el enemigo con el que se ha de pactar para el logro de una particular reivindicación. Es el obstáculo común el que ha de vencerse para lograr la satisfacción de reivindicaciones en las que va implícito el futuro de la sociedad latinoamericana en su totalidad. La emancipación será incompleta, como lo muestran los fracasados intentos de las burguesías latinoamericanas, si no abarca los intereses de la totalidad de la sociedad, de la cual los grupos medios son sólo parte. De no ser así, se volvería a caer en nuevas formas de dependencia, tal y como sucedió una y otra vez a los grupos que, en vano, trataron de semejarse a los que fueran sus grandes modelos en Europa y los Estados Unidos.

46. Los nuevos revolucionarios latinoamericanos

En Cuba, un grupo de jóvenes de mentalidad burguesa había desembarcado en el *Granma* tratando de realizar una revolución. Una revolución, pura y simplemente, burguesa, esto es, encaminada a realizar los sueños de grupos medios liberales del siglo XIX y los nacionalistas del siglo XX. Tropezaron, como todas las rebeliones nacionalistas, con el imperialismo y sus aliados, con la oligarquía en que se había transformado la revolución nacionalista precedente. El nuevo grupo, trataba de no ser "furgón de cola" del imperialismo, sino ariete del socialismo, considerando esta solución como la única capaz de satisfacer las reivindicaciones de los grandes grupos sociales que una y otra vez fueron mediatizados. En vez de ligar su suerte al imperialismo y formar otra oligarquía, el nuevo grupo social se incorporó abiertamente a aquellos que en vano habían tratado de alcanzar la satisfacción de viejas reivindicaciones. La lucha, al lado de estos grupos marginados, haciendo de la guerra la única posibilidad de satisfacción de sus reivindicaciones, va a cambiar la mentalidad de los adelantados del nuevo descontento. Ernesto Che Guevara ha descrito emotivamente la transformación que él, Fidel Castro y quienes marchaban en esta aventura, fueron sufriendo al pugnar por alcanzar metas que no habían sido contempladas en sus primeras acciones. "Es

ésta —dice el Che Guevara— una revolución singular, en la que algunos han creído ver un desajuste con respecto a una de las premisas de lo más ortodoxo del movimiento revolucionario, expresada por Lenin así: 'sin teoría revolucionaria no hay movimiento revolucionario'. Convendría decir que la teoría revolucionaria, como expresión de una verdad social, está por encima de cualquier enunciado: es decir, que la revolución puede hacerse si se interpreta correctamente la realidad histórica y se utilizan correctamente las fuerzas que intervienen en ella, aún sin conocer la teoría." ". . . Hablando correctamente de esta revolución, debe recalcarse que sus actores principales no eran exactamente teóricos, pero tampoco ignorantes. . . Esto hizo que, sobre la base de algunos conocimientos teóricos y el profundo conocimiento de la realidad, se pudiera ir creando una teoría revolucionaria."⁸ Que no podía volver a caer en los errores de los grupos que aspiraron a hacer otras revoluciones. La experiencia de los grupos liberales y nacionalistas mostró cómo les hacía falta el conocimiento de la realidad que trataban de transformar. De allí el utopismo, las limitaciones y el fracaso de revoluciones que, una y otra vez, acabaron en acciones reformistas, destinadas sólo a acomodar dentro del sistema las limitadas ambiciones de los grupos que habían hablado de grandes transformaciones. Estos en ningún momento tocaron el problema de la dependencia, salvo líricamente el de la no subordinación a este o aquel poder imperial; a lo más que se aspiró fue a lograr la postura más cómoda dentro de la subordinación. Forma de dependencia en la que resultaba una imposibilidad la pretensión de formar naciones semejantes a las que habían hecho posible el imperio: El imperio, un poder imposible de limitar y aún menos de esperar que se autolimitara. Por ello los grupos medios latinoamericanos, lejos de llegar a ser como los grupos medios europeos y estadounidenses que les servían de modelo, a lo más que podían aspirar era a ser sus amanuenses, sus representantes, sus intermediarios y guardianes del orden que les era propio. La posibilidad de alcanzar la anhelada semejanza dependerá, simplemente, de la capacidad de las clases medias latinoamericanas para romper toda forma de dependencia. Y los intentos, cuando los hubo, recibieron de inmediato la más violenta respuesta.

La solución, sin embargo, seguía siendo la misma, la de la emancipación total, la de la negación de cualquier forma de dependencia. Una negación que debía realizarse en su más amplia expresión, enfrentando la totalidad de la dependencial. Había que actuar, no ya a nombre de un determinado grupo social, sino a nombre de todo un pueblo, para la totalidad del mismo; parte de este mismo pueblo eran los grupos medios que ahora deberían ya actuar en pro de reivindicaciones totales. Las oligarquías latinoamericanas, para poder mantener sus limitados privilegios, habían renunciado a los sueños nacionalistas de sus mayores, aceptando un pequeño puesto en el sistema al que ligaban su suerte; los nuevos grupos medios tratarán ahora de llevar a sus últimas consecuencias revoluciones que antes se frustraron, ligando su suerte a la de los grupos sociales siempre marginados. En este sentido, las ideas de los más auténticos líderes del liberalismo y el nacionalismo latinoamericano tendrían que coincidir con las de los revolucionarios socialistas latinoamericanos. Los ideales de un Bolívar y un Martí eran los mismos ideales de los revolucionarios de nuestros días, empeñados en realizar ideales semejantes, buscando como ellos resquicios en la realidad en que tales ideales pudiesen ser posibles.

En tal sentido son las ideas de Salvador Allende, presidente constitucional de la República chilena, respecto a la realización del socialismo por y para la clase trabajadora. Dentro de esta clase quedan incluidos sectores sociales considerados de clase media; de la clase media que ahora toma la vanguardia en las revoluciones que se intentan en Latinoamérica y en varios lugares del tercer mundo. Alan Hower, del *Television News Service* de Nueva York, preguntó al presidente Allende: "¿Cuáles son las pre-condiciones necesarias para tener en Chile una república de obreros y campesinos?". A lo que Allende contestó: "Nosotros no hemos hablado nunca de una república de obreros y campesinos. Hemos hablado siempre de un gobierno de trabajadores y no circunscribimos a los obreros y campesinos la responsabilidad del manejo y la intervención del gobierno." Esto es, la responsabilidad de un gobierno socialista recaerá, tanto en su etapa de transición como en la de su institución, en un grupo social más amplio, de trabajadores, pero no pura y

simplemente de obreros y campesinos. ¿Quiénes forman estos grupos considerados, también, como trabajadores? "Pensamos -agrega- que los empleados, los técnicos, los profesionistas, los pequeños y medianos comerciantes e industriales son fuerzas sociales que deben estar y están con nosotros para la gran tarea nacional que tenemos por delante."

En otras palabras, al lado de las grandes masas de trabajadores de las fábricas, de las industrias y del campo deberán estar grupos sociales que también trabajan en otras áreas de la vida social y no perciben los legítimos frutos de este trabajo. Grupos sociales, clases medias, que no forman parte ni de la burguesía nacional, ni de la oligarquía que la misma ha formado y puesto al servicio de intereses que trascienden los nacionales. La posición de estos nuevos grupos, dice Allende, es muy distinta "a la posición de los sectores de la alta burguesía, a los sectores de la oligarquía vinculados al capital foráneo o a los terratenientes". Obreros, campesinos, empleados, técnicos, profesionistas y, por ende, quienes se preparan para esta actividad, como los estudiantes, al lado de pequeños y medianos comerciantes e industriales, forman lo que llama Allende los trabajadores y son ellos, también, los que harán posible el socialismo a que aspira la Revolución Chilena. Todos ellos, dice Allende, son trabajadores; ya he definido, agrega, "lo que entendemos por trabajadores: todos aquellos que viven de su propio trabajo, de su propio esfuerzo y no fundamentalmente de la explotación del hombre por el hombre".

Es esta ineludible situación, que la realidad histórica y social ha impuesto a pueblos sometidos, bajo dominio, bajo dependencia, como los latinoamericanos, la que ha sido olvidada por los grupos medios, que enarbolando banderas liberales y nacionalistas intentaron crear sistemas sociales semejantes a los de la sociedad capitalista, siendo que, dentro de la misma, no podían ser sino un puro y simple instrumento. Estos grupos encabezan revoluciones, pero pretendiendo hacer de ellas un instrumento al servicio de sus limitados intereses. Intereses limitados, dependiendo de los intereses de la sociedad que en vano trataron, una y otra vez, de imitar. Dentro de la sociedad capitalista no tienen otro papel que el de simples servidores. Grupos que llegaron tarde a la historia del desarrollo del

FOTOCOPIADORA

C. E. I. P. A.

capitalismo y que no tienen dentro de él otro lugar que el de servidores leales o trabajadores explotados. No pudiendo crear un sistema propio dentro del capitalista, participan en él como instrumentos de la explotación del hombre por el hombre. La conciencia de esta situación es la que ha hecho, en nuestros días, que individuos que tienen su origen en estos grupos medios liguen su suerte, no ya al explotador, sino a los explotados, de los que se saben parte. Esto es, conciencia cada vez más amplia en Latinoamérica que va aumentando el número de combatientes al servicio de una nueva nación que debe ser de trabajadores al servicio de sus propios fines. Por ello, dice Allende: "He hablado de los trabajadores y he dicho que éste es un gobierno de los trabajadores. Y dentro de los trabajadores, indiscutiblemente el factor más importante es el proletariado."¹⁰

47. La nueva iglesia latinoamericana

Fue herencia de la colonización ibera lo que el mexicano José María Luis Mora llamó "cuerpos de intereses", los propios del clero y de la milicia. Sobre estos cuerpos descansó el orden que sucedió al colonial en Latinoamérica. A ellos se enfrentó la revolución liberal a lo largo de todo el continente latinoamericano. Guerras fratricidas ensangrentaron por varias décadas a los pueblos que se habían emancipado políticamente de las metrópolis iberas, pero no de los hábitos, costumbres y cuerpos de intereses que ocuparon el vacío de poder dejado por las metrópolis. A estos cuerpos de intereses se enfrentaron los grupos medios que, en Latinoamérica, aspiraron a hacer de sus pueblos naciones semejantes a los grandes modelos europeo y estadounidense. El liberalismo, tomando diversos nombres, se enfrentó al conservadurismo, cuyos pilares eran el clero y los militares. Cuerpos de intereses empeñados en mantener el orden colonial, ya fuera del control de las metrópolis. Triunfante el liberalismo, estos mismos cuerpos se hicieron parte activa del supuesto orden liberal-burgués, al transformarse en oligarquía.

Al iniciar el imperialismo estadounidense su expansión

sobre Latinoamérica, la oligarquía, el clero y la milicia se aprestaron a servir a tal expansión, tropezando de inmediato con la resistencia de los grupos medios, desplazados del sistema, que enarbolaron la bandera nacionalista y anti-imperialista. El clero y los militares se mostraron eficaces servidores del nuevo imperio, instrumentos del neocolonialismo. Paradójicamente, cuando se habla del papel del clero haciendo esfuerzos para frenar la modernización de Latinoamérica para así servir mejor a los intereses de su cuerpo, se piensa en una iglesia al servicio de Calvino, esto es, al servicio de los intereses del puritanismo que originó el imperialismo estadounidense.¹¹ Los nacionalistas latinoamericanos en el siglo xx, como los liberales en el siglo xix, se enfrentarán abiertamente a estos cuerpos, los cuales impedían la realización de metas que se habían marcado ante la expansión estadounidense. En esos cuerpos encontrará el imperialismo sus mejores aliados y los guardianes de sus acrecentados intereses. Por ello, al transformarse el propio nacionalismo latinoamericano en un nuevo conjunto de oligarquías, el imperialismo encontrará más seguro hacer depender la defensa de sus intereses de cuerpos como el militar, que, transformado en gorilato, irá desplazando al titubeante núcleo nacionalista latinoamericano, no considerado ya como un buen instrumento para los fines del imperio. A lo largo de esta historia, los militares, apoyados por el imperialismo, irán desplazando a los grupos medios nacionalistas que aún se empeñaban, aunque fuese limitadamente, en hacer realidades para sus pueblos los que fueran sueños del liberalismo y del nacionalismo latinoamericano. Al lado de los cuerpos encargados del orden estará también la bendición de un clero, justificándolos. Una situación que cambiará hondamente a partir de la década de los sesenta.

El 28 de octubre de 1958, muerto el papa Pío XII, la iglesia designa a un anciano cardenal, Angel Roncalli, de origen humilde, como sucesor del pontífice. Por su edad se le consideró como un papa de transición, pero ya el mismo nombre por él adoptado, Juan XXIII, indicará que no será así. Con tal nombre buscaba ligar a la iglesia con su origen, con el ya olvidado pasado, con la doctrina impresa por Jesucristo al fundarla. *Mater et magistra* señala este extraordinario cambio; el

de la vuelta de la iglesia servidora de pobres y humildes. No más iglesia como intermediaria de Calvino o de Lutero para afianzar el mundo que éstos habían originado.¹² Frente a los nuevos poderes, los del capitalismo —curiosamente intrincado con el nacimiento y desarrollo del protestantismo, como lo ha mostrado Máx Weber—, están los pobres, los una y otra vez explotados. Estos, los muchos, son los que deben ser atendidos por la iglesia. Pero no para seguir prometiéndoles felicidad en otra vida, la felicidad que el racionalismo contemporáneo ha puesto en duda, sino la felicidad en esta vida actual y concreta. Los pobres no tienen por qué sufrir con resignación las penas de esta vida, a cambio de la supuesta felicidad en esa otra vida beata, utópica. Es aquí y ahora donde han de realizarse cambios que hagan de los pobres partícipes de la prosperidad y de la riqueza a que su trabajo está dando origen. Abolición de todas las desigualdades, participación obrera en los beneficios del capital, cogestión en las empresas, etc., son metas que aproximarán a la iglesia al socialismo. Y para que todo esto sea posible, el papa convoca al II Concilio Vaticano, que ha de despertar a la iglesia en mora, y para que con su acción escape de las manos de Lutero. La iglesia así renovada hará saber a los pobres, a los débiles y a los enfermos que “no están solos, ni separados, ni abandonados”.

El sucesor del papa revolucionario, de una revolución realizada en cuatro años y medio, es Paulo VI, que mantiene la línea post-conciliar y la prolonga con la encíclica *Populorum progressio*, dada a conocer el 26 de marzo de 1967. Aquí se vuelve a hablar de la miseria en medio de la opulencia, del obligado subdesarrollo de unos pueblos para que paguen el insultante desarrollo de otros. Se habla de la dependencia colonial y de los imperios del capitalismo. Se habla de la violencia para acabar con toda protesta, con todo lo que trate de poner fin a la injusticia. Injusticia que acaba siempre desembocando en atroces guerras que, como siempre, sufren las explotadas mayorías. Los intereses atacados por la encíclica no vacilan en acusar a la misma de sostener un marxismo embozado. La iglesia, sin embargo, temiendo la aceleración de sus miembros, da origen a opiniones, declaraciones y explicaciones, tratando de hacer menos alarmante su participación en el

ineludible proceso social del mundo. Pero ya es tarde; la iglesia está en movimiento, sus miembros se agitan, discuten y dan pasos para no ser más parte del “cabús” del carro capitalista, para no seguir siendo instrumentos en manos de Lutero y Calvino. Buscan ser militantes activos al servicio de los pobres, ayudándoles en sus reclamaciones de justicia y estimulándolas. Quiéren la felicidad del hombre, pero en la tierra; aquí y ahora y para todos los hombres sin discriminación alguna.

Pablo VI rompe con el enclaustramiento del Vaticano y se desplaza hacia donde están los pobres, los pobres que tanto amaba Jesús. Primero a la India, después a América latina. El 22 de agosto de 1968 desciende en Bogotá. Un año difícil en la historia de muchas naciones del mundo; y en una parte del mismo, no menos difícil y conflictiva. Los ricos, hipócritamente, esperan palabras que justifiquen sus intereses, pero también las esperan los pobres. Los pobres, que están siendo alentados por la iglesia de *Mater et magistra* y *Populorum progressio*. Varios sacerdotes en Latinoamérica no sólo se niegan a seguir siendo instrumentos de oligarquías e imperialismos, sino que, inclusive, mueren con las armas en la mano para reivindicar los derechos de los pobres. Un signo de esta iglesia es Camilo Torres, muerto dos años antes luchando por los pobres con algo más que oraciones y buenas intenciones. Algo semejante esperan los que ya son llamados los “subversivos de Jesús”. “El deber de todo cristiano —dicen— es ser revolucionario. El deber de todo revolucionario es hacer la revolución.”¹³ ¿Podrá convivir el ratón con el gato?, ¿el tiburón con las sardinias? A la violencia del golpe en la mejilla, ¿se debe contestar ofreciendo la otra mejilla? ¿Es esto cristiano? Los subversivos dentro de la iglesia exigen cambios; pero cambios inmediatos que satisfagan necesidades actuales. No hay otra vía.

Entre el 26 de agosto y el 6 de septiembre de 1968 se reúne en la ciudad de Medellín la Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM). Conferencia que había sido inaugurada por el propio pontífice en Bogotá. Allí, su santidad había puesto énfasis en el rechazo de la revolución y de algunos aspectos que habían sido destacados por su propia encíclica *Populorum progressio*. Se olvidan, inclusive, los problemas de la dependencia originados con el colonialismo y el neocolonia-

lismo. El CELAM toma otra actitud, partiendo de su realidad, que es también la del llamado tercer mundo. La palabra clave en la Conferencia será la de "liberación". Se habla allí de aspiraciones liberadoras, de compromiso liberador, de educación liberadora, de proceso de liberación y de signos de liberación. Al CELAM, en su primera reunión ordinaria, en 1955, sólo le había preocupado la falta de sacerdotes, y en otras reuniones se había mostrado combativa frente al comunismo. En 1968 se realiza un gran cambio. Se habla de la injusticia, de la dominación y de la dependencia. Y frente a la dependencia se habla de libertad y de liberación. Por encima de los nuevos y tibios discursos del papa frente a la revolución estaba su propia encíclica, en la que se había enfrentado a la dominación y al neocolonialismo. Será esta revolución, expresión del papa y de la iglesia, la que ofrezca la base de la declaración final del CELAM en Medellín. El episcopado, la iglesia latinoamericana, hablará ya por sí misma, haciendo sentir el afán de liberación que le embarga.

¿Qué significado tiene para la iglesia el descontento que, llevado a la desesperación, se transforma en violencia? "A la luz de la fe que profesamos —dice el mensaje final del CELAM a los pueblos latinoamericanos— hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los 'signos de nuestro tiempo'." "Las aspiraciones y clamores de América latina son esos signos que revelan la orientación del plan divino." Los signos apuntan a la liberación, y hacia ella deberá encaminarse la iglesia en Latinoamérica. La iglesia es parte de la historia de esos pueblos; pero deberá ser parte positiva de la misma, uniendo su suerte a la de los millones de hombres que han venido sufriendo dominio, violencia y explotación. "La iglesia, a pesar de sus fallas y limitaciones, ha vivido con nuestros pueblos el proceso de colonización, liberación y organización —dice el CELAM—. Está incorporada a su historia y es como parte del ser latinoamericano." La iglesia no pretende competir con los diversos intentos de solución, sino participar en ellos. "Quiere más bien alentar los esfuerzos, acelerar la urgencia, ahondar la profundidad, acompañar todo el proceso de cambio con la luz de los valores evangélicos." "Queremos sentir los problemas, percibir sus exigencias, compartir las angustias y descubrir los caminos." Al

lado, hombro con hombro con los pobres, con los humildes, con los que sufren injusticia y dominación.

"América latina —sigue el mensaje— parece vivir bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no sólo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales, sino de su misma realización humana." "Diariamente llega hasta nosotros el grito de angustia, y no pocas el de desesperación." "En este vía crucis de nuestros pueblos se presenta un hecho nuevo: la toma de conciencia rápida y masiva de la situación, sobre todo por parte de los grupos humanos postergados, que son los más luminosos. Este despertar se caracteriza por el deseo consciente de participar en los bienes de la civilización y de la cultura, así como en el afán de ser sujetos decisivos de su historia." "Nuestros pueblos aspiran a su liberación y a su crecimiento en humanidad, a través de la incorporación y participación de todos en la misma gestión del proceso personalizante." Habrá que integrar los esfuerzos de estos pueblos, participar en ellos, no para conducirlos, sino para actuar como parte de los mismos. "A fin de que esta integración responda a la índole de los pueblos latinoamericanos —sigue el mensaje—, deberá contarse con los valores que les son propios, con todos y cada uno, sin excepción. La imposición de valores y criterios extraños constituirá una nueva y grave alienación." "Estimamos... irreconciliable con nuestra situación de subdesarrollo, tanto la inversión de recursos en la carrera de armamentos, la burocracia excesiva, los gastos de lujo, las ostentaciones, como la mala administración de la comunidad." "Forma parte de nuestra misión denunciar con firmeza aquellas realidades de América latina que constituyen una afrenta al espíritu del evangelio."

América latina y, con América latina, otros muchos pueblos en situación semejante, buscan su liberación, luchan por alcanzar el desarrollo propio de las comunidades de hombres. Por ello, el mensaje agrega, pasando del plano latinoamericano al plano internacional, el del hombre sin más: "América latina intentará su liberación a costa de cualquier sacrificio, no para cerrarse sobre sí misma, sino para abrirse a la unión con el resto del mundo, dando y recibiendo en espíritu de solidaridad." "En forma particular juzgamos decisivo en esta tarea el diálogo con los pueblos hermanos de otros continentes, que se

encuentran en situación semejante a la nuestra. Unidos en los caminos de las dificultades y de las esperanzas, podemos llegar a hacer que nuestra presencia en el mundo sea definitiva para la paz." Respecto a los pueblos que ya han vencido las dificultades por las cuales atraviesa Latinoamérica y los pueblos del tercer mundo, el mensaje les recuerda que éstos no exigen para sí mismos nada que ellos no hayan exigido o exijan para sí. "Les recordamos que no puede haber paz sin respeto de la justicia internacional. Justicia que tiene su fundamento y expresión en el reconocimiento de la autonomía política, económica y cultural de nuestros pueblos. "Tenemos fe en los hombres, en los valores y en el futuro de América latina"¹⁴, termina diciendo el mensaje.

La iglesia, una parte importante de ella, abandonando toda actitud paternalista, liga su suerte a los pobres, a los que han venido y vienen sufriendo injusticias. Se sabe parte del pueblo, parte de su historia, como parte de la historia del hombre. Frente a esta nueva actitud surgirá la acusación de los poderes establecidos, del sistema, llamando a los miembros de esta iglesia subversivos. Los altavoces de la oligarquía latinoamericana, los de los grupos sociales que han preferido ligar su suerte al explotador, aunque sea con el carácter de sirvientes, enarbolan las viejas banderas liberales (contra lo que llaman la intromisión de la iglesia, del clero, en la vida pública. Su poder es espiritual, declaran, por ello los sacerdotes no tienen por qué hacer denuncias justas o injustas. El liberalismo deberá enfrentarse una vez más a este nuevo intento clerical; como antes se enfrentó al clero, empeñado en mantener el *status* colonial. La iglesia no tiene que hacer nada en este mundo, sus miembros deberán mantenerse al margen, o, por supuesto, apoyando espiritualmente el orden creado por el liberalismo, que si bien no libera al hombre, ha originado la prosperidad para los mejores y más aptos.

Se trata, sin embargo, de otra iglesia. Sus seguidores no son ya el clero que excomulgó a los primeros liberadores latinoamericanos y bendijo la sentencia de su muerte. Tampoco es ya el clero que ofrece el cielo a los humildes a cambio de su pasividad en la tierra. Es un clero de hombres, de hombres cristianos, que quieren hacer realidad el espíritu del evangelio.

Así lo reconocerán revolucionarios latinoamericanos como Lázaro Cárdenas cuando dice, al hablar de las corrientes liberadoras de la América latina de nuestros días: "Entre éstas, tiene especial significación la alianza inusitada con clérigos católicos que, imbuidos de verdaderos sentimientos humanistas, han levantado su voz y luchan por liberar social y nacionalmente a los pueblos latinoamericanos."¹⁵ Nada tienen que ver estos clérigos con los que combatiera la Reforma y la Revolución. Su voz, sus denuncias, lejos de estar contra los pueblos están a su lado. Salvador Allende hablará, por su lado, del aporte de esta iglesia a la lucha de los pueblos latinoamericanos por la justicia y la liberación. "Ya los obispos de la iglesia católica, dice en su conferencia de Medellín— criticaron duramente al sistema capitalista, por ser éste generador de la violencia institucionalizada, en nombre de la cual se pretende muchas veces imponer una falsa paz."¹⁶

48. Los militares revolucionarios

El 3 de octubre de 1968 las agencias de noticias informaron de un nuevo golpe militar en el Perú. ¿Un nuevo gorilazo? El presidente constitucional, Fernando Belaúnde Terry, había sido expulsado del poder. Los golpistas se declararon de inmediato nacionalistas y revolucionarios. Su primer acto, una semana después, fue la ocupación por el ejército de la planta de la International Petroleum Company (IPC), y a continuación la expropiación y decomiso de propiedades y bienes de la compañía. De inmediato se dieron las presiones internas y externas que fueron denunciadas por el gobierno militar peruano. ¿Qué había pasado? Poco antes, en agosto del mismo año, pese a las promesas de nacionalización del petróleo hechas por el presidente Belaúnde, éste había celebrado un acuerdo no satisfactorio para el Perú, con la empresa petrolera. El golpe militar fue la inmediata respuesta del ejército a tal acto. Se expulsará al presidente Belaúnde Terry por "haber traicionado los verdaderos intereses de la nación". A este acto revolucionario siguió otro en junio de 1969: la reforma agraria. A ellos seguirán medidas reivindicatorias sobre minas, bancos, prensa, etc. El

líder del gobierno militar, general Juan Velasco Alvarado, insistirá, una y otra vez, en la necesidad de "romper la espina dorsal de la oligarquía". De la oligarquía que consideraba a los miembros del ejército como simples "perros guardianes de sus privilegios". Son estos privilegios, lo declaran los militares peruanos, los que han mantenido el subdesarrollo en el Perú, al igual que en otras partes de esta América. Son ellos los que han impedido la incorporación del Perú en el desarrollo mundial. De allí la necesidad de acciones como las que implicaban recuperar para la nación sus propias riquezas. Entre ellas el petróleo. La reforma agraria sería a su vez punto de partida de todo posible desarrollo. Nacionalizaciones y reforma que habían sido esgrimidas demagógicamente, pero nunca realizadas por el APRA ni por Acción Popular. Ahora serían una realidad. Los militares daban ya este paso. ¿Los militares podían tomar la iniciativa en un proceso en que había fracasado la burguesía nacionalista latinoamericana? ¿Se pondría fin al proceso que sólo había conducido a nuevas oligarquías, siempre al servicio de los intereses del imperialismo?

Los que fueran considerados perros guardianes de la oligarquía y el imperialismo tomaban su puesto en el proceso de liberación y cambio de un pueblo en Latinoamérica. Lejos de aceptar, como lo hacían los brasileños, el papel de guardianes del orden capitalista estadounidense en Sudamérica, se transformaban en puntales de una revolución que ya estaba en marcha tanto en esta América como en otras partes del mundo. Las metas eran nacionalistas, pero aspirando a un nacionalismo que consideraba en bloque los intereses de todos sus miembros, de todos los grupos sociales que uniformemente habían de desarrollarse como parte que eran de la nación.

Frente a esta revolución, un tanto inusitada en Latinoamérica, un marxista, Ismael Frías, no vacila en afirmar: "Estamos muy lejos de crear sistemáticamente la ilusión de que este régimen fatalmente habrá de transformarse en socialista, por obra y gracia de nuestros jefes militares. Como marxistas negamos que exista la fatalidad histórica. Lo que afirmamos es que la Revolución Nacional, comenzada el 3 de octubre de 1968, tiene ante sí dos alternativas a elegir: avanzar hacia el desarrollo por la vía no-capitalista, vale decir socialista, o, por el

contrario, retroceder por el camino capitalista hacia una nueva forma de dependencia y atraso neocoloniales. Luchamos en favor de lo primero naturalmente." ¿Harán entonces los militares lo que no fueron capaces de hacer los civiles nacionalistas en Latinoamérica? "Y no ocultamos nuestra esperanza nacional —agrega Ismael Frías— en que los jefes de la fuerza armada que tuvieron la histórica iniciativa de empezar la ruptura de la dependencia externa y la quiebra de la dominación interna que padecía el Perú, se decidan a tiempo por el socialismo. ¿Por qué no han de poder hacer ellos lo que ya habían hecho otros militares del tercer mundo, como los egipcios, los sirios y los birmanos?"¹⁷

Un ejército al servicio de la nación, y por ende del pueblo que la hace posible. Y en función de este servicio, los militares peruanos justifican una acción que no consideran golpista, sino revolucionaria. "El gobierno anterior —dice el general Velasco Alvarado—, nacido legítimamente por voluntad popular en 1963, se constituyó y se hizo ilegítimo en su ejercicio por su servicio incondicional a los intereses de grupo; por proporcionar apoyo a los apetitos económicos de quienes en casi toda nuestra vida republicana hicieron escarnio de nuestra soberanía y nos explotaron con alma de traficantes de esclavos. Tanto el gobierno como el parlamento incumplieron la Constitución. Por eso, ante la conciencia más exigente, el advenimiento del gobierno revolucionario fue un imperativo que nuestros mayores habían grabado como mandamiento supremo en el artículo 213, que ordena a la fuerza armada "asegurar el cumplimiento de la Constitución y de las leyes".¹⁸ Frente al gorilismo que se presentaba como defensor del orden que la subversión había alterado, el nasserismo latinoamericano se presentará como defensor de los intereses del pueblo. Intereses que habían sido puestos de lado por el civilismo corrupto. Estos grupos, supuestamente revolucionarios, habían hecho al pueblo promesas que una y otra vez eran olvidadas. Los militares, considerándose parte del pueblo, se imponen la tarea de cumplir tales promesas. En el Perú, el presidente constitucional Belaúnde, pese a haber prometido realizar reformas en determinado plazo, transcurrido éste, las mismas pasarán al olvido, preocupado él tan sólo por mantenerse en el poder, buscando componendas

con la oligarquía y los intereses extranjeros que ésta representaba. "Nuestros esfuerzos —dice Velasco Alvarado en otro lugar— están cimentando el resurgimiento del Perú, pese al resentimiento de unos pocos y las presiones de toda índole que estamos soportando de parte de elementos extranjeros que creyeron que el Perú sería eternamente feudo."¹⁹ Deseamos, agrega, que "no se piense de nosotros como de un país al que se puede mantener en estado semicolonial o mediatizado por la compra de voluntades o por la amenaza". Internamente "[queremos] que se llegue al convencimiento de que propugnamos una revolución pacífica que, evitando el caos y la violencia, haga realidad una distribución más justa de la riqueza, y logre mejorar aceleradamente los niveles de vida hasta alcanzar uno humano, aceptable y digno para la mayoría. . ."

Frente a las presiones y pretensiones de los Estados Unidos, el jefe militar revolucionario expone ideas que recuerdan las del cardenismo en México, el peronismo en la Argentina y el varguismo en el Brasil. "El Perú, como país soberano y libre, no acierta a comprender, ni podrá aceptar, que una nación poderosa que guía los destinos del mundo occidental pretenda aplicar sus leyes fuera de su territorio; y, lo que es más grave, amparar con ellas los intereses de una empresa que manifiestamente actúa al margen de las leyes peruanas y de la moral, y que procede con prepotencia, sin importarle ni la dignidad ni la soberanía de nuestro país." Y frente a este mismo imperialismo se va más allá, se plantea la necesidad de enfrentarlo a nivel continental. "Así como en la gesta libertadora del siglo pasado los pueblos iberoamericanos lucharon hermanos por alcanzar su libertad política —dice Velasco Alvarado—, la cruzada que hoy libran por superar su estado de subdesarrollo reclama que, como ayer, estrechen filas en torno a su emancipación económica."²⁰ Fue así como unieron sus fuerzas en el pasado los patriotas argentinos, chilenos, peruanos, ecuatorianos, colombianos y venezolanos, bajo el mando de un Bolívar, un San Martín, un Sucre y otros grandes libertadores, hasta lograr la independencia latinoamericana. "La batalla que hoy se libra en este pedazo de la tierra de San Martín y de Bolívar, es un enfrentamiento desigual en que se juega mucho del destino de nuestro continente que hoy, más que nunca, eleva al rango de

su conciencia más preclara la convicción de que el camino de su unidad es el camino de su salvación definitiva." ". . . por ser la causa del Perú una expresión veraz de la causa de todo el continente, nosotros esperamos y demandamos la solidaridad de los pueblos fraternos de América latina."²¹ "Las armas de esta milicia, como las de la milicia que hizo posible la independencia política de la América latina, están prestas a realizar la segunda y definitiva independencia latinoamericana." "Somos conscientes —dice el líder peruano— de la oposición despiadada de quienes siempre han sido usufructuarios directos del subdesarrollo de nuestra patria. Pero, también, sabemos que la fuerza armada del Perú y su gobierno tienen la más profunda convicción de que las imperativas tareas de la transformación nacional no pueden ser eludidas ni postergadas por más tiempo."²²

49. Encuentro con el mundo y el hombre sin más

La clase media —aquella que vive de su trabajo sin explotar a otros hombres, grupos o clases y que, inclusive, es objeto de explotación— toma así conciencia más clara de su situación en una sociedad que, en forma alguna, puede semejarse a la de la gran burguesía internacional que la explota. Conciencia de que dentro de la sociedad capitalista no tiene otra alternativa que la de ser servidor, lacayo, de los intereses de esta sociedad, o bien la de ligar su suerte a las grandes masas de trabajadores que, como ella, son objeto de inhumana explotación, para luchar al lado de estos grupos por cambiar la misma. Las oligarquías, cuyos miembros tuvieron ya la oportunidad de elegir, lo habían hecho ya, ligando su suerte, como siervos, a los intereses del imperio originado por el capitalismo. Pero los grupos medios, a que se refería el presidente Salvador Allende, como trabajadores, van tomando su puesto, en varios lugares de Latinoamérica, al lado y como parte de la gran comunidad de pueblos latinoamericanos. A estos grupos se suman, como otra expresión de los mismos, los miembros de la iglesia postconciliar latinoamericana, que han hecho suyas las ideas revolucionarias de Juan XXIII y Pablo VI, poniendo de lado aquellas ideas que niegan la necesidad de la revolución libertaria, en

Latinoamérica y otras zonas del mundo. Y al lado de estos mismos grupos, como expresión también de esos grupos medios, una milicia como la peruana que se niega a seguir haciendo de perro guardián de intereses extraños a los de su pueblo, poniendo, por el contrario, la fuerza que las armas en sus manos representa, al servicio de los intereses de este pueblo. Enfoques distintos, pero que tienden a una sola y gran meta, la transformación social, política y económica de los pueblos latinoamericanos.

Las burguesías nacionalistas latinoamericanas pugnaron por la creación de sociedades en las que se equilibrasen los intereses de los diversos grupos que las formaban. Hablaron de un equilibrado reparto de sacrificios y de beneficios. Pero lo importante fue el mantenimiento de la gallina de los huevos de oro. Esto es, del pueblo del cual dependía la posibilidad del desarrollo de esta burguesía. Se mantuvo un estricto control por lo que respecta a las ineludibles concesiones que era menester otorgar a la gran masa. Esto es, las concesiones indispensables para potenciar los mismos intereses de esta burguesía. Concesiones para permitir la existencia o posibilidad de los mercados que necesitaba la industria que esta burguesía pretendía crear. Décadas de experiencia demostraron, sin embargo, la imposibilidad de este equilibrio y, menos aún, de la aparición de fuerzas sociales capaces de hacer por las naciones latinoamericanas lo que sus equivalentes en Europa y los Estados Unidos habían hecho por las grandes naciones capitalistas. Los intereses de estas mismas naciones, los intereses de los supuestos modelos, impidieron la misma posibilidad del desarrollo que era menester alcanzar para hacer de Latinoamérica un conjunto de naciones de corte capitalista.

De todo ello se toma ahora conciencia. Conciencia de la lucha contra el imperialismo, pero a niveles que no son ya los que se plantean dentro de la metrópoli capitalista. Ya no es la relación de explotación vertical que realizan los dueños de los instrumentos de producción sobre los trabajadores, haciendo de ellos instrumentos; la explotación es aquí horizontal, y origina un conjunto de naciones que se han desarrollado a costa de la explotación de una gran mayoría de pueblos mantenidos en el subdesarrollo. Es la explotación del imperialismo

sobre sus colonias. Una explotación que abarca, sin discriminación, a los diversos grupos en que pueda estar organizado el orden de las colonias. Un orden dentro del cual las oligarquías no tienen otro papel que el de testaferros de un orden extraño a sus pueblos. El imperio explota, utiliza, mediatiza por igual a los diversos grupos que forman el orden propio de los pueblos colonizados. Orden dentro del cual sólo cabe la complicidad a cambio de los limitados privilegios que se pueden otorgar a la misma. Otros, sin embargo, podrán elegir el enfrentamiento a un orden que no puede ser considerado como propio. En todo caso se partirá de la conciencia de que se pertenece a la gran masa de los explotados, independientemente del grado de esta explotación. Dentro de tal grupo podrán estar alineados los trabajadores del campo y de la ciudad, los técnicos, los profesionistas, los pequeños industriales, comerciantes, sacerdotes y militares que no hacen de la explotación del hombre por el hombre una forma de sobrevivencia.

Será la unidad de estos grupos, como parte de los pueblos que sufren la explotación horizontal del imperialismo, la que permitirá su propio fortalecimiento y la posibilidad de un cambio estructural que posibilite su participación en otro orden que aquel en que sólo son considerados como instrumentos. Unidad a nivel nacional, pero también internacional, la de los pueblos que forman las colonias en que logra su desarrollo el imperialismo contemporáneo. Unidad interna frente a la explotación vertical y externa, y frente a la explotación horizontal que hace también posible la primera. Solidaridad a nivel nacional, continental y mundial. En este sentido la América latina va tomando conciencia de que su lucha por desarrollarse y romper las nuevas formas de dependencia tiene que alcanzar niveles que trasciendan los nacionales y continentales. Los pueblos latinoamericanos forman parte de una comunidad más amplia formada por pueblos explotados. Comunidad en la explotación, que al hacerse consciente, ha de transformarse en comunidad para la liberación. Así lo han entendido y lo están entendiendo los líderes de la revolución anticolonialista, empeñados en poner fin al subdesarrollo y a las múltiples formas de dependencia impuestas por el sistema capitalista.

Arturo Frondizi, de la Argentina, en un libro publicado en

1954, con el título *Petróleo y política*, que desapareció del mercado al lanzar éste su candidatura a la presidencia, hace un magnífico estudio sobre las relaciones que guarda la Argentina, al igual que otros muchos pueblos, con los intereses del imperialismo, de los que son simple instrumento, denunciando las formas de penetración y mantenimiento del neocolonialismo. Hablando del anti-imperialismo, dice: "El anti-imperialismo, que tiene una firme base de sustentación emocional y económica en la idea nacional, no es una lucha que se circunscriba a un país. Los pueblos de esta parte del mundo debemos abarcarla especialmente en dimensión latinoamericana, pero sin dejar de comprender que responde a un proceso mundial de emancipación y de lucha por alcanzar las más altas formas económicas. Es por ello que los bajos niveles de desarrollo nos unen, no solamente a los países de nuestra América, sino también a los lejanos pueblos de Asia y Africa y Oceanía, donde millones de seres humanos tienen problemas aún más angustiosos que los nuestros." "Cuando hablamos de la revolución nacional -dice en otro párrafo refiriéndose a la emancipación política latinoamericana iniciada en 1810- estamos haciendo referencia a todo el proceso de la revolución de América latina, que, a casi ciento cincuenta años de su iniciación, está detenido por la miseria, la ignorancia, el atraso y la falta de libertades y derechos." Una revolución que ha sido frenada una y otra vez por diversos intereses externos que buscaron y buscan su expansión, y por los limitados intereses de grupos que prefirieron el mantenimiento de los mismos a costa del sacrificio de los de sus naciones. "Hemos afirmado -sigue Frondizi- que debemos realizar la revolución como 'cambio absoluto tanto en el régimen interior como exterior' de nuestra sociedad; que esa revolución está históricamente vinculada a nuestro pasado y que también lo está en los momentos actuales con el proceso que atraviesa América latina." La revolución, si ha de continuar, tendrá que tener claras sus metas para evitar las desviaciones que ha sufrido a lo largo de la historia, supuestamente independiente, de los pueblos latinoamericanos. Allí están la historia liberal y nacionalista latinoamericanas como frustradas salidas de la revolución. "Cuando se sabe qué se quiere -agrega Frondizi-, ha llegado la hora de la acción. Esta es nuestra hora.

La hora de los pueblos que en mayor o menor grado estamos sometidos a la acción del imperialismo y de oligarquías internas. Y ello es así, porque la historia es en este momento realmente historia universal, pues los hombres de todas las regiones geográficas y de todos los sectores sociales reclaman un puesto en la creación y en el goce de los valores materiales, espirituales y morales, científicos y técnicos. Los 170 millones de seres humanos que vivimos en América latina tenemos un verdadero privilegio al luchar realmente por la emancipación de naciones y de pueblos, ya que nuestra lucha es parte de la gran lucha mundial que en estos momentos se realiza por dignificar moral y materialmente al ser humano."²³

El mexicano Lázaro Cárdenas se referirá en 1969 a los tropiezos que ha tenido la Revolución Mexicana, surgidos de los intereses que ella misma ha originado. Intereses -dice- que han "motivado estancamientos, congelamientos y aún retrocesos." "... grupos privilegiados han hecho y han aumentado sus grandes fortunas sin escrúpulos -dice-, abusando de las oportunidades que ofrece un desarrollo económico que se debe, básicamente, al trabajo productivo de los obreros y campesinos; a las obras de infraestructura construídas por el Estado y a la promoción de técnicos y profesionistas preparados en los centros de enseñanza media y superior que el régimen de la Revolución ha creado e impulsado." Todos estos intereses, olvidando su origen y coincidiendo con los extranjeros empeñados en expoliar al país, han dado origen a la mora en el camino y continuación de una Revolución que no ha cumplido con todos sus postulados. Resultado de esta situación serán, para Cárdenas, los sucesos de 1968 en México. Los que son, a su vez, parte de la gran revolución que se hace sentir en la casi totalidad del mundo contemporáneo. Desde este punto de vista, la Revolución Mexicana tiene un especial lugar en un movimiento de alcance planetario. "Vivimos en una época de inconformidades -dice Cárdenas-, en una atmósfera revolucionaria de dimensiones universales en que todo se pone a juicio, lo mismo los conceptos filosóficos tradicionales que los métodos de aplicación de las ideas más avanzadas. Estas reconsideraciones se plantean al influjo de una fuerte corriente liberadora que sacude la conciencia de los pueblos de todas las razas y

latitudes, y en la que convergen religiosos de los más variados credos y jerarquías, estadistas, científicos, escritores, artistas y representantes de tendencias políticas y sociales disímiles, para rescatar al hombre y a las naciones débiles de la explotación. Inspirada en un nuevo humanismo, esa poderosa corriente persigue satisfacer las necesidades materiales y espirituales y las tendencias nacionalistas de los pueblos en el respeto a las libertades individuales y a su auténtica y real autonomía; y que, en la paz, la ciencia y la técnica sirvan al hombre en vez de esclavizarlo o aniquilarlo." "En nuestra América, la corriente liberadora repercute con señalada violencia involucrando a los jóvenes que, con razón, consideran tarea primordial el logro de la independencia económica de sus respectivos países, mostrándose sensibles a cualquier cambio positivo de sus gobiernos en esa dirección, y estableciendo alianzas múltiples con los sectores dispuestos a defender al pueblo de la explotación oligárquica e imperialista."²⁴

Ya se tiene así conciencia de que para la liberación de los pueblos, lo mismo en Latinoamérica, que en Asia, Africa u Oceanía, habrá que enfrentarse a un solo y gran obstáculo, al imperio creado por el sistema capitalista. Gigantesco sistema que ha impuesto su dominio a pueblos sobre los cuales hace descansar la posibilidad de su insaciable desarrollo. Sistema al que habrá que enfrentar como totalidad, mediante esfuerzos que han de ser igualmente totales. Esto es, mediante la unidad de todos los pueblos que son objeto de subordinación. Unidos en una lucha que ha de ser planetaria y que sólo planetariamente ha de ser resuelta. Ya no más la solitaria lucha heroica de un pueblo en contra del sistema, bajo la mirada conformista de los que han aceptado su situación o, en el mejor de los casos, que esperan que el éxito de esa heroica resistencia haga posible su propia lucha y, acaso también, su éxito. Como típico ejemplo de esta lucha aislada, admirada por todos los que saben que en ella se juegan su propio destino, pero sin ayuda real para su triunfo, lo es la resistencia vietnamita. "Vietnam —dice el Che Guevara—, esa nación que representa las aspiraciones, las esperanzas de todo un mundo pródigo, está trágicamente solo." La solidaridad del mundo progresista para con el pueblo de Vietnam semeja a la amarga ironía que significaba para los

gladiadores del circo romano el estímulo de la plebe." En esa lucha se juega el futuro total de pueblos en situación semejante a la del pueblo vietnamita; por ello no puede abandonarse a su suerte, ya que esto significaría el abandono del propio futuro. "No se trata de desear éxitos al agredido —dice el Che—, sino, de correr su misma suerte; acompañarlo a la muerte o a la victoria." "Los pueblos de tres continentes observan y aprenden su lección en Vietnam. Ya que con la amenaza de la guerra los imperialistas ejercen su chantaje sobre la humanidad." El pueblo de Vietnam ha mostrado que no teme esta guerra y el chantaje que su posibilidad implicaba; por ello, si todos los pueblos hicieran algo semejante, tal chantaje y el dominio que trata de mantener terminarían.

"En definitiva —sigue diciendo el Che Guevara—, hay que tener en cuenta que el imperialismo es un sistema mundial, última etapa del capitalismo, y que hay que abatirlo en una gran confrontación mundial." La batalla sostenida en Vietnam debe ampliarse a otros puntos de la tierra en los que se encuentra aposentado el mismo enemigo. La lucha de Vietnam debe hacerse simultánea en Latinoamérica, Asia, Medio Oriente, Africa y Oceanía, creando múltiples y diversos frentes en los que las fuerzas del imperialismo vayan atomizándose, desgastándose, minándose material y moralmente. "¿Cómo podríamos mirar el futuro de luminoso y cercano si dos, tres, muchos Vietnam florecieran en la superficie del globo?" "Si todos fuéramos capaces de unirnos, para que nuestros golpes fueran más sólidos y certeros, para que la ayuda de todo tipo a los pueblos en lucha fuera aún más efectiva, ¡qué grande sería el futuro y qué cercano!" En el pasado latinoamericano, el de su lucha por la independencia política, supieron combatir juntos, morir y triunfar, venezolanos, colombianos, chilenos, argentinos y peruanos. Luchando bajo capitanes que no tenían más nacionalidad que la que les daba su batalla contra un enemigo común. Algo semejante debería ser la lucha para el logro pleno de la libertad; unidos luchadores de este o aquel pueblo, venidos de este o aquel continente.

Ernesto Che Guevara imagina a un solo y gran ejército planetario, universal, luchando por la libertad de los pueblos y la dignidad del hombre contra un solo y gran enemigo, el

imperialismo. "Y que se desarrolle -dice- un verdadero internacionalismo proletario; con ejércitos y proletarios internacionales, donde la bandera bajo la que se lucha sea la causa sagrada de la redención de la humanidad, de tal modo que morir bajo las enseñas de Vietnam, de Venezuela, de Guatemala, de Laos, de Guinea, de Colombia, de Bolivia, de Brasil... sea igualmente glorioso y apetecible para un americano, un asiático y aun un europeo." "Cada gota de sangre derramada en un territorio bajo cuya bandera no se ha nacido, es experiencia que recoge quien sobrevive para aplicarla luego en la lucha por la liberación de su lugar de origen. Y cada pueblo que se libere, es una fase de la batalla por la liberación del propio pueblo que se ha ganado." El Che, al morir en Bolivia, moría por la liberación de su propio pueblo y la de los pueblos que anhelaban tal liberación. Por ello, su figura alcanza nivel tanto continental como mundial. Es el héroe de la sola y gran batalla liberadora del hombre.

Latinoamérica, a partir de su propia lucha, toma ya conciencia de que está luchando planetariamente. Enfrentándose al imperialismo estadounidense se enfrenta a un imperio cuyo poderío se ha extendido a la casi totalidad de la tierra. Se está dando, como lo profetizaba Hegel, una batalla de alcance universal. Una batalla en la que se definirá el futuro de la humanidad. Una batalla por la liberación del espíritu, cada vez más consciente de sí mismo. Esta lucha es parte de la larga lucha que los hombres han dado en el pasado, dan en el presente y darán en el futuro. La lucha por su liberación. Y como si recordase la profecía de Hegel, el Che Guevara afirma: "Hemos sostenido desde hace tiempo que, dadas sus características similares, la lucha en América adquirirá, en su momento, dimensiones continentales. Será escenario de muchas grandes batallas dadas por la humanidad para su liberación."²⁵

Franz Fanon, el americano que luchara en Africa por la liberación del mundo del que ésta, con la América latina, es parte, afirma: "Se trata, para el tercer mundo, de reiniciar una historia del hombre que tome en cuenta al mismo tiempo las tesis, algunas veces prodigiosas, sostenidas por Europa, pero también los crímenes de Europa." De lo que el mundo occidental afirmó sobre sí mismo y de lo que negó a otros pueblos y

hombres, ha de surgir la afirmación de un nuevo humanismo capaz de abarcar a todos los hombres sin discriminación, incluyendo a los propios occidentales, a los propios europeos. Un humanismo auténtico, amplio, pleno, abierto a todos los hombres, incluyendo a los que, tratando de afirmarse a sí mismos, han negado la humanidad de otros hombres. Por ello, agrega Fanon, si queremos responder, inclusive, a las esperanzas de los occidentales, no tenemos ya por qué reflejar, por qué imitar y repetir "una imagen, un ideal de una sociedad y de su pensamiento, por los que sienten, aún los occidentales, de cuando en cuando una inmensa náusea". "Por Europa, por nosotros mismos y por la humanidad, compañeros, hay que cambiar de piel, desarrollar un pensamiento nuevo, tratar de crear un hombre nuevo."²⁶

50. ¿Fin de la historia?

La libertad; veíamos al iniciar este libro, siguiendo a Hegel, ha sido el motor de la historia. Una larga y penosa historia en la que se van expresando los esfuerzos que ha hecho y hace el hombre por liberarse de la naturaleza, incluyendo en ella sus propios apetitos y ambiciones. Los apetitos y ambiciones que llevan al hombre a hacer de su semejante un instrumento al servicio de los mismos. Contra estos apetitos y ambiciones tiene también que enfrentarse el hombre como se enfrenta a la naturaleza. La expansión del mundo occidental, que se presentó como la última gran expresión del espíritu como libertad, fue motivada por el apetito y la ambición, haciendo del resto de la humanidad un simple instrumento de los mismos. En nombre de la libertad, de su propia y concreta libertad, el occidental se empeñó en dominar a la naturaleza, pero involucrando dentro de ella a los otros hombres, a sus semejantes, los naturales de los pueblos sobre los cuales se hizo la expansión, viendo en ellos, como dice Toynbee, partes de la flora y fauna que había de dominar y utilizar.

Pero ha sido propia de la historia del hombre, expresado en la lógica dialéctica descubierta y expuesta por Hegel, la respuesta a esta actividad a través de la cual se ha manifestado

una nueva y más amplia forma de la libertad. Los hombres y pueblos que han sido objeto de dominio han contestado al mismo reclamando para sí mismos los valores en nombre de los cuales el dominador ha justificado y trata de justificar su dominación. La libertad, de acuerdo con esta lógica, lejos de quedar angostada a los límites de la conciencia de sus supuestos difusores, se amplía y se convierte en conciencia de su realización en quienes han sido transformados en simple objeto de uso y dominio. En este sentido, si no la realización de la libertad, sí la conciencia de su necesidad ha alcanzado su máxima expresión, al ser reclamada por hombres situados en los más lejanos rincones del planeta. En este aspecto ha sido el mundo occidental el más extraordinario agente de su universalidad. Porque junto con su dominio ha hecho expresa la conciencia de la libertad en nombre de la cual trató de justificar su dominación. Por ello, Franz Fanon ha dicho: "Occidente ha querido ser una aventura del espíritu. Y en nombre del espíritu, del espíritu europeo por supuesto, Europa ha justificado sus crímenes y ha legitimado la esclavitud en la que mantiene a las cuatro quintas partes de la humanidad." Europa, el mundo occidental, se ha enfrentado a los grandes problemas del hombre y les ha ofrecido una solución, salvo que esta solución sólo la ha considerado válida para el tipo de hombre por él expresado. Los otros, esto es, la totalidad de los hombres que no encarnan el tipo de hombre por él expresado, fueron puestos no sólo al margen, sino transformados en instrumento del desarrollo de una parte de la humanidad de la cual estaban excluidos. "Todos los elementos de una solución de los grandes problemas de la humanidad han existido, en distintos momentos, en el pensamiento de Europa —agrega Fanon—, pero los actos de los hombres europeos no han respondido a la misión que les correspondía y que consistía en pasar violentamente sobre esos elementos, en modificar su aspecto, su ser, en cambiarlos, en llevar, finalmente, el problema del hombre a nivel incomparable superior."

Todo esto es lo que no fue realizado por el mundo occidental, pero esto ha sido también lo que el mundo ha hecho consciente al resto de la humanidad, poniendo sus principios a niveles de posibilidad de realización nunca imaginados. Por

ello, lo que parece ser la última etapa del espíritu hegeliano, esto es, la plena realización del espíritu como libertad, abarcando a toda la humanidad a través de la conciencia que esta humanidad tome de la libertad, parece haber sido realizado y, con ello, lo que podría ser el fin de los tiempos, el fin de la historia. Pero esta historia, sin embargo, ha de continuar para hacer ahora realidad la idea de libertad, la que ha ido expandiéndose entre todos los hombres. Los hombres hasta ayer marginados no aceptan ya rebajamiento alguno sobre su humanidad. Y es por el reconocimiento de esta su humanidad por lo que los hemos visto y los estamos viendo luchar. Podríamos decir que se ha iniciado una segunda etapa de la historia universal, la de la realización de la libertad como expresión propia del hombre sin rebajamientos que aplacen su posibilidad. No es así el fin de la historia, sino el auténtico inicio de la historia universal. No ya la historia universal como historia del mundo occidental afirmándose y expandiéndose. No ya la historia del mundo occidental en Asia, Africa, Oceanía y Latinoamérica, sino la historia que los hombres de estas regiones de la tierra, incluyendo al mismo occidental, han venido haciendo para universalizar la idea de libertad.

"Hace dos siglos —dice Fanon—, una antigua colonia europea decidió imitar a Europa. Lo logró hasta tal punto que los Estados Unidos de América se han convertido en un monstruo donde las taras, las enfermedades y la inhumanidad de Europa han alcanzado terribles dimensiones."²⁷ Nosotros hemos expuesto la forma como esta nación hizo de la libertad un instrumento al servicio de una forma de dominación. Esto es, la forma como supieron estos hombres conciliar sus ideales puritanos con su insaciable ambición. Es esta poderosa nación la que ahora encarna este espíritu y esa ambición, ampliando el área de su dominación hacia horizontes nunca antes soñados. Expansión que, a su vez, ha permitido a los pueblos que la han sufrido tomar conciencia de sí mismos como parte de la humanidad, como expresión concreta del hombre. Conciencia de sí mismos, pero también conciencia de los obstáculos que impiden la realización del ideal de libertad. El obstáculo que representa, para esta realización, el sistema del cual son ahora expresión y líder los Estados Unidos. En este sentido, la problemática que

se planteó a la América latina desde los inicios en que el nuevo imperialismo se afianzó internamente y se expandió sobre el mundo, es la misma problemática que se viene planteando a la totalidad del mundo ahora, bajo la hegemonía de este nuevo imperio. El Estado Universal de Hegel.

El mundo no occidental tiene ahora conciencia de que es parte de un extraordinario y gigantesto sistema, dentro del cual sólo tiene el papel de instrumento. Un sistema que abarca la casi totalidad del planeta y que ha logrado, inclusive, establecer una nueva paz augusta, conciliando sus intereses con los de los representantes del mundo socialista, que buscan, también como los Estados Unidos, respiro para una tensión que resultaba ya insoportable. Con el presidente Richard Nixon se corona el nuevo sistema imperial, poniendo fin a la guerra fría y a la posibilidad de los nuevos y agotantes Vietnames de que hablaba el Che Guevara. Nueva *entente*, expresión de un nuevo esfuerzo de orden imperial que satisfaga a los viejos contrincantes, empeñados ahora en una especie de capitalismo socialista, ajeno, como su versión liberal, a los intereses concretos de los no menos concretos miembros de cualquier comunidad. Mantenimiento de formas de dependencia, de orden social o de supuesto orden para el logro de la libertad, vienen a ser ahora los instrumentos de posibilidad del nuevo orden. Y es a este nuevo orden al que ha de enfrentarse el hombre de nuestros días, para poner fin a formas de dependencia, cualquiera que sea su signo, y por el logro de una situación de solidaridad.

La iniciativa para el logro de la nueva paz imperial, siempre al filo de la navaja, la han llevado los Estados Unidos y su artifice, Henry Kissinger. Paz en Vietnam, previo acuerdo y entendimiento con las potencias socialistas, la URSS y China. Compromisos y ajustes en Medio Oriente, Africa, Asia y, por supuesto, la América latina, trastienda del imperio. Reajustes al imperio portugués en Africa, la guerra árabe-israelí, que incorpora el mundo árabe a la hegemonía estadounidense. Y con ello la crisis petrolera, que despierta una gran conciencia de solidaridad en el tercer mundo, pero en la que las principales ganancias vienen a ser las transnacionales, dispuestas a enfrentarse a sus propias matrices, si con ello se acrecientan sus ganancias. Estas fuerzas, nacidas del mundo occidental en su

expansión, pero con autonomía propia, son ajenas a los intereses y metas de las naciones en que realizan la explotación, o a las que llevan sus productos elaborados para su consumo. Fuerzas sin nacionalidad, una nueva forma de imperialismo, dispuestas a mantener su dominio no ya en beneficio de este o aquel imperio, sino de sus propios intereses.

La renuncia de Richard Nixon a la presidencia de los Estados Unidos fue expresión de la voluntad del pueblo de este país para el mantenimiento de la moral puritana que parece serle esencial. Puritanismo que siga permitiendo la justificación moral de un imperialismo por esencia inmoral. Richard Nixon, abierta, cínicamente, con el cinismo propio de una mente que había asumido el rol imperialista de su pueblo, trató de ser el César Augusto de la nueva Roma. Cesarismo como expresión inequívoca de la misión imperial de los Estados Unidos en el mundo. La misión de la cual hablaban ya sin recato algunos de sus publicistas y líderes estadounidenses en los inicios de la expansión norteamericana al nacer el siglo xx. Conciencia de un imperio que dictaría sus propias premisas morales, aquellas que mejor conviniere a sus intereses, para que no se volvieran a presentar crisis morales como la que la guerra en Vietnam había originado en la conciencia estadounidense. No podrían seguir compaginándose los ideales con los intereses. La libertad no podría seguir siendo un instrumento al servicio de la colonización, de la dominación, de la dependencia. Los Estados Unidos, pese a su pasado democrático y liberal, no estaban destinados a llevar estos valores, de los que se consideran sus exclusivos usufructuarios, a otros pueblos de la tierra. Ya que de ser así, se negarían como poder, esto es, como imperio. Porque el imperio subordina, no discute ni menos acepta ninguna otra instancia superior, aunque ésta sea moral, que ponga en entredicho su poder. Todo esto pretendió hacer que lo aceptara su pueblo Richard Nixon, presentándose él mismo como la máxima expresión del poderoso imperio. Un imperio que, al negar la posibilidad de un poder moral que le enjuiciase, negaba también la posibilidad de que este mismo poder, internamente, pusiese en crisis al imperio en nombre de la moral. A la vieja Roma la habían destruido los bárbaros, pero también la inseguridad moral que le aquejaba. Poner fin al

puritanismo pareció ser la meta de Richard Nixon. El puritanismo, que había justificado el desarrollo del imperio, pero que no servía ya a los fines de su nuevo crecimiento. Con Watergate triunfa el puritanismo estadounidense y con ello la necesidad del pueblo de los Estados Unidos de justificar sus actos, por brutales que éstos sean, ante su conciencia. La necesidad, de que habla McKinley, de dormir tranquilamente, esto es, sin renunciar a la conciencia.

La América latina, dentro de la *entele* que el nuevo imperio ha creado, sigue buscando, como lo ha hecho a través de la historia que aquí hemos relatado, la forma de realizar viejos ideales libertarios por los cuales han muerto millones de sus hijos. Ha buscado la forma, no tanto de negar el espíritu del nuevo gran imperio como de realizarlo dentro de sus propios pueblos. Tropezando una y otra vez en sus intentos. Fue así como se intentó y fracasó la reciente revolución en Bolivia; fué así también como la "Suiza de Latinoamérica", el Uruguay, se transformó en una tierra en que lo cotidiano es el destierro y la cárcel. Fue así, igualmente, como el Brasil, con una historia en la que la violencia parecía serle ajena, se transformó en una nación cuyos dirigentes, al ligar abiertamente su futuro al del imperio, se han transformado en sus ejecutores y represores entre sus vecinos en Latinoamérica.

La más dolorosa expresión de esta situación fue el asesinato de la democracia en Chile, en septiembre de 1973. Asesinato brutal, con el que se anuncia la aparición del neofascismo, dispuesto, como sus antecesores, a mantener el orden imperial y el orden propio de las oligarquías nacionales en que se han transformado las burguesías, con las que al inicio de este siglo, soñaron nuestros nacionalistas y anti-imperialistas. El "hacia el socialismo por la vía democrática" se transformó en el "hacia el fascismo por la misma vía". Las instituciones democráticas, a través de las cuales el pueblo chileno hizo expresa su decisión de marchar hacia un mundo más justo, se transformaron en instrumento para impedir tal posibilidad. Cámaras, poder judicial y ejército se encargaron de desviar la voluntad del pueblo chileno. La clase media, celosa de sus pequeños privilegios, como servidora del sistema imperial, se negó a compartir su destino con el resto del pueblo. Los empleados, técnicos,

profesionistas, pequeños y medianos comerciantes e industriales de que hablaba el presidente Salvador Allende como fuerzas sociales que participarían en la creación de una sociedad más justa, se unieron para anular estas posibilidades sacrificando a su presidente. Salvador Allende, veíamos antes, pensaba en estos hombres como parte de una sociedad de trabajadores, no simplemente de obreros, entendiendo por trabajadores a todos los individuos que viven de su trabajo y no de la explotación del trabajo de otros hombres, de la explotación del hombre por el hombre. Estos grupos, sin embargo, prefirieron ligar su suerte al sistema que hace descansar su grandeza en la explotación del hombre. El presidente Salvador Allende, al respetar y tratar de hacer respetar celosamente el sistema a través del cual había alcanzado el poder, mostró la incompatibilidad de este sistema con metas que no fuesen las del sistema internacional del cual era parte el chileno. La provocación de uno y otro extremo completaron la obra y dieron la supuesta justificación para anular la incompatibilidad afianzando el sistema puro y simple de la explotación.

El triunfo del peronismo en las elecciones de marzo de 1973 en la Argentina, y el regreso del general Juan Domingo Perón, fueron una expresión más de los esfuerzos que vienen haciendo los pueblos en Latinoamérica para hacer realidad la idea de libertad dentro de un sistema empeñado en anularla para mejor servir a los intereses del mismo. ¿Vuelta al reformismo y al populismo? Con el peronismo, sin embargo, triunfa algo más que el reformismo y el populismo que había representado su líder; con este triunfo se hacen expresos anhelos de cambio más profundos. Con el peronismo triunfa la bandera de los viejos luchadores empeñados en hacer de esta América un conjunto de naciones semejantes a los grandes modelos del mundo capitalista. Es el triunfo del viejo ideal de nuestros nacionalistas y anti-imperialistas; de estos ideales fueron expresión el cardenismo mexicano, el varguismo brasileño y el peronismo argentino. En la Argentina vuelve a triunfar el peronismo acosado por el gorilismo militar de la supuesta "revolución libertadora". El peronismo perseguido por los entorchados y por los intereses que éstos defendían como sus "perros guardianes". Pero con el peronismo triunfa, también, una ge-

neración que no había conocido al líder, pero que hizo encarnar en su figura ideales de cambios que pretenden ir más allá del nacionalismo populista y reformista. Dos expresiones del peronismo que la muerte del líder (1974) impidió definir, pero que mantendrán a la nación argentina en una tensión fácilmente aprovechable por las fuerzas encargadas de mantener el sistema.

Soluciones intermedias, en defensa de los intereses de la América latina, se han ido ofreciendo en varios de sus países, como México, Venezuela y Colombia. Las cuales, junto con las que representan la Argentina, Perú y Panamá, plantean ya la necesidad de una integración latinoamericana, con independencia de sus respectivas ideologías. Preocupación que el golpe contra Chile ha reforzado en lugar de frenar. A esto se han sumado crisis económicas como las sufridas por el sub-imperio brasileño, que considera ya la integración como la mejor solución a problemas que sólo pueden ser resueltos a nivel continental. Nuevas presiones, sin embargo, siguen manteniendo a la defensiva a la América latina, empeñada en soluciones que satisfagan las necesidades de sus pueblos. Presiones que hacen conciencia la necesidad de la integración, no sólo a nivel latinoamericano, sino al de los pueblos subdesarrollados o en vías de desarrollo; enfrentando obstáculos que les son comunes, los que le presenta el sistema de explotación capitalista.

Dentro de las presiones se encuentran las que representa la provocación, de la que ya hemos hablado. Provocación realizada en nombre de los mismos ideales y metas que se quieren alcanzar, buscando su imposibilidad o anulación. Es la provocación en la que encontraron justificación los golpistas chilenos, la que ha hecho del Uruguay una cárcel para el pueblo, de Bolivia un gran campo de concentración, y la que trata de llevar esta represión, en nombre del orden y la libertad, a la Argentina, Perú, Colombia, México y cualquier otro país que intente, aunque sea en lo más mínimo, desviarse de las metas propias del sistema.

Pese a ello, el espíritu como libertad se expande hasta los más alejados rincones del planeta. Los síntomas de una mayor liberalización y preocupación por el logro de metas más elevadas de justicia se hacen sentir en los antiguos centros de poder

Europeos, Francia, Inglaterra e Italia; y también Portugal, Grecia e incluso España. Los africanos, al igual que los asiáticos, se mantienen firmes en sus reclamos de independencia para sus pueblos y de mayor libertad y justicia para sus individuos. En tal sentido pareciera que las metas que el espíritu absoluto se ha marcado alcanzan su más alta expresión. ¿Se ha alcanzado el Estado Universal? ¿Es el fin de la historia de este espíritu? Más que el fin es el principio de otra de sus grandes etapas, el de su realización a nivel planetario. La realización de la libertad, una vez que ésta se está haciendo consciente entre todos los pueblos, entre todos los hombres. La lucha es ya por la liberación total del hombre. Lucha de la que es parte la historia de los pueblos latinoamericanos. El Estado Universal que representaría el fin de la historia no puede descansar en una relación de dominación y dependencia. Este, para serlo plenamente, ha de ser expresión del deseo de todos y cada uno de sus miembros. Acción solidaria nacida en la conciencia de cada uno de ellos. Esto es, precisamente, lo que está en marcha, lo que está dando sentido a la marcha de una historia que es ya, conscientemente, historia universal. Historia de la que ya se saben partícipes todos y cada uno de los pueblos del mundo.

1. Discurso publicado en todos los diarios, 30 abril de 1965.

2. Discurso pronunciado en el senado de los Estados Unidos el 6 de mayo de 1965.

3. Gareth Stedman Jones, "Lo específico del imperialismo norteamericano", *El establishment al desnudo*, Editorial Extemporáneos, México 1971, p. 266.

4. Ismael Frías, *La revolución Peruana y la vía socialista*, Editorial Horizonte, Lima, 1970, p. 67.

5. Aníbal Quijano, "Imagen y tareas del psicólogo en la sociedad peruana", citado por Ismael Frías, *op. cit.* p. 57.

6. Jorge Bravo Bresani, "Mito y realidad de la oligarquía peruana" en Ismael Frías, *op. cit.* p. 58.

7. Ernesto Che Guevara, *op. cit.* p. 644.

8. *Ibid.*, p. 507.

9. Salvador Allende, "Conferencia de prensa del 17 de marzo de 1971", En *Chile*, documentos reunidos por la secretaría de la Presidencia preparando la visita del presidente Luis Echeverría a la República chilena, Núm. 2, Abril de 1972.
10. Allende, "Conferencia de prensa del 25 de mayo de 1971", *loc. cit.*
11. Cf. mi libro *América en la Historia*.
12. *Ibid.*
13. Alain Cheerbrant, *La iglesia rebelde de América latina*, Siglo XXI Editores, México, 1970, p. 13. Cf. Hugo Latorre Cabal, *La revolución de la iglesia latinoamericana*. Joaquín Mortiz, México, 1969.
14. *Medellín, la iglesia nueva*, Cuadernos de Marcha, Núm 17, Sep. 1968. Montevideo, pp. 125-7.
15. Lázaro Cárdenas, "Discurso pronunciado en Irapuato el 20 de noviembre de 1969", *Revista de la Universidad de México*, Mayo de 1971.
16. Salvador Allende, *Primer informe ante el congreso*, 1971. En *Chile*, *loc. cit.*
17. Ismael Frías, *op. cit.* p. 19.
18. Juan Velasco Alvarado, *La voz de la revolución*. Discursos (1968-1970), Editorial Peisa, Lima, 1971, p. 10.
19. *Ibid.*, p. 14.
20. *Ibid.*, p. 29.
21. *Ibid.*, p. 37.
22. *Ibid.*, p. 39.
23. Arturo Frondizi, *Petróleo y política*.
24. Lázaro Cárdenas, *op. cit.*
25. Ernesto Che Guevara, "Mensaje a la tricontinental", en *Obra revolucionaria*, p. 650.
26. Franz Fanón, *Los condenados de la tierra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1963, p. 292.
27. Franz Fanón, *op. cit.*

INDICE

	<i>Páginas</i>
Prólogo	9
Introducción	15
Capítulo 1	
El occidente y la conciencia del hombre	25
Capítulo 2	
La occidentalización como ideal	53
Capítulo 3	
La Revolución Norteamericana y sus paradojas	77
Capítulo 4	
El imperialismo como libertad	103

~~EDITORIAL~~
EDITORIAL

Capítulo 5	
Latinoamérica y el anti-imperialismo	137
Capítulo 6	
Nacionalismo y democracia dirigida	171
Capítulo 7	
Latinoamérica y la guerra fría	223
Capítulo 8	
La Revolución Cubana y sus consecuencias	263
Capítulo 9	
Latinoamérica en el mundo	305

Este libro se acabó de imprimir
el día 30 de enero de 1976,
en los talleres de Litóarte, S. de R.L.,
F.C. de Cuernavaca 683, México 17, D.F.
Se tiraron 3,000 ejemplares.

~~SECRET~~
~~SECRET~~