

HIPÓTESIS PARA EL ESTUDIO DE LA CULTURA LATINOAMERICANA

Nuestra historia comienza por un “choque”, un “choque” de dos gigantes, un “choque” de dos civilizaciones, de dos culturas. Una se encontraba todavía en la época calcolítica; en un nivel cultural que podría compararse en el mejor de los casos, al desarrollo de la primera dinastía egipcia; otra, que desde la primera dinastía egipcia había acumulado una experiencia de muchos siglos. Había una diferencia cultural, si pudiéramos hablar en términos absolutos, de como cinco mil años de evolución humana, por lo menos. El más asiático de los asiáticos, el indio, se va a enfrentar con el más occidental de los occidentales, el hispano, que acababa de descubrir la vía de acceso hacia el Asia por el Atlántico. El Atlántico se constituye en el centro de la historia desde ese entonces hasta el presente; es decir, el Pacífico dejó de tener la centralidad que poseía para nosotros en la “pre-historia”.

Esto tiene mucha importancia geopolítica. Antes las grandes culturas miraban hacia el Pacífico; los aztecas y los incas se situaban junto al Pacífico. Mientras que cuando comienza nuestra “historia” ese Pacífico permanece como en la prehistoria, se queda atrás; en cambio el Atlántico es el que recibe nuevo

influjo; el Atlántico norte se convirtió en el siglo XVI en el centro de la historia, y lo es hoy todavía.

La “Cristiandad” europea tuvo otro ámbito de expansión, expansión que el Islám le había imposibilitado durante ocho siglos, y, en definitiva, los turcos ya comenzaban a converger sobre sus espaldas.

1. IMPROVISACIÓN ANTE LO INEXISTENTE

Aunque el hombre hispánico estaba bien preparado para luchar, aunque en los últimos siglos había retomado palmo a palmo muchas tierras ocupadas por los “infieles”, estaba sin embargo totalmente inexperto en comprender el “salto histórico” —esos cinco mil años de los que hablábamos hace un instante— que debía dar. Enfrentarse a un Abdala de Granada era enfrentarse a un contemporáneo, a un hombre del mediterráneo, a un semita que conocía el romance, en fin, a un semejante que aunque derrotado, era un igual al hispano⁽¹⁾. Mientras que sin saberlo y sin haberlo previsto, ya que era en el mejor de los casos creyó el hispano ir hacia el imperio chino, y aún en este caso hubiese podido dialogar mejor, el español se encontró con un hombre inexistente en todos los esquemas de las ecúmenes conocidas. El amerindiano simplemente no existía para Eurasia. Y estaba tan fuera de todo esquema que Colón no tuvo en su vida plena conciencia de haber descubierto América, ya que insistió e insistió de haber llegado al Asia.

Es muy distinto llegar a un lugar preconcebido a descubrir lo inesperado. En su diario de a bordo nos relata, describiendo en pocas palabras toda la protohistoria latinoamericana, y manifiesta claramente la cultura y civilización de la que era portador, dice Colón: “La información que yo había dado a V. A. de las tierras de Indias, y de un príncipe que es llamado gran Khan, que quiere decir en nuestro romance rey de los reyes (a Colón todas las palabras que le decían los indios le sonaban asiáticas; lo pa-

radójico es que lo eran), como muchas veces él y sus antecesores habían enviado a Roma a pedir doctores de nuestra santa fe (él pensaba que eran asiáticos porque les enseñasen en ella, y nunca el santo Padre lo había proveído, y se perdían tantos pueblos creyendo en la idolatría y recibiendo así sectas de perdición (esto muestra a su vez una visión de la historia y, por cierto, teológica; se perdían todos ellos porque no habían recibido su bautismo y la predicación evangélica. Esta teología estará presente en todo el siglo XVI). V. A., como príncipes cristianos y como príncipes amadores de la santa fe cristiana (la cristiandad) y acrecentadores de ella y enemigos de la secta de Mahoma (¿Qué tendrá que ver Mahoma en América?) y de todas las herejías (ustedes ven que Colón todavía es un caballero cristiano medieval, que lucha contra el Islám y que tiene que continuar la Cruzada contra el Islám y que esa cruzada la lleva a cabo ahora en América), pensaba de enviarme a mí, Cristóbal Colón, a dichas partes de las Indias (pero de las Indias orientales) para ver los dichos príncipes y los pueblos y la disposición de todo, y la manera como se pudiese tener la conversión de ellos a nuestra santa fe”⁽²⁾.

Así veía Colón su empresa; ese hombre resumía en sí toda la protohistoria; desde muy lejos, desde Abraham hasta ese español que partía de Palos. En este pequeño texto podríamos rehacer toda la historia; esa es la visión del mundo que tenía Colón; ese era el último constitutivo de su mundo cultural; era el fondo de sus actitudes; era lo que le había hecho tomar una nave y partir; todo se unifica; esto era la cultura en el momento del descubrimiento.

Para el lector contemporáneo, pudiera parecer que el texto indicado está lleno de blandas y bellas elucubraciones con las que el Almirante encubría su hipocresía, su hipócrita intención de ganancias. Muchos lo han pensado así. Sería un anacronismo que sólo evidencia la ignorancia de una tal interpretación, al objetivar en el descubridor tales intenciones. Colón era un mediterráneo, por eso aceptaba como

propias todas las estructuras intencionales del semita-cristianismo en su vertiente romano-latina-católica. Su largo contacto con los lusitanos y españoles le dio su espíritu de *Cruzada*. Sus viajes eran la continuidad de las luchas de la Cristiandad medieval contra el Islám incluyendo en ellas la conversión de los infieles y el logro de un buen botín. Ustedes saben que en las luchas contra el Islám, además de convertir al que cautivaban, se apropiaban de sus bienes; como lo hacían también los islámicos. Había una tolerancia relativa en el mundo islámico, de manera que el que no quería convertirse podía salir de los límites del Reino o permanecer como un ciudadano de segunda categoría, que pagaba impuestos suplementarios.

2. AMÉRICA FUERA DE LA HISTORIA

Dentro de ese mundo, de esa cosmovisión, dentro de ese horizonte intencional entraban sólo tres términos o ámbitos en una visión de la historia universal: la Europa cristiana, el Medio Oriente en el África islámica, y el lejano oriente con el Khan. América estaba radicalmente fuera de la historia; ni sus habitantes tenían conciencia de la historia, ni tenían los hispanos mismos conciencia de su distancia. Hay hechos muy interesantes. Cuando Cortés iba por Guatemala, le preguntaba a unos indios que eran descendientes de los mayas y que estaban a pocos pasos de las ruinas antiguas: “¿Quiénes hicieron estas cosas?”. Y los propios mayas respondieron: “Ni nosotros ni nuestros padres”. ¿Qué significa esa pérdida, esa amnesia cultural? ¿Por qué se produjo? Ellos mismos no podían releer los documentos de sus ancestros; pero hay causas mucho más graves, porque su conciencia del eterno retorno no les había dado un interés por la historia; eran prehistóricos en el sentido fenomenológico; no tenían sentido de la historia; la temporalidad no había llegado a la historicidad. La historia de amerindia no existía ni en los habitantes que tenía América, ya que vivían en un

mundo primitivo de la temporalidad de la existencia ahistórica; ni en los europeos y los europeoasiáticos, que no tenían conciencia ninguna de su existencia, de la existencia de esos americanos.

América estaba fuera de la historia, hecho reflejo de la conciencia humana; pero no estaba, es evidente, fuera del ser. América existía fuera de toda conciencia refleja, pero tenía conciencia de algo. El amerindiano, ciertamente, vivía su *mundo*, vivía un *mundo* real aunque no conociera su origen, aunque no tuviera refleja conciencia de la historia. Para el hispano, para nosotros, cuando no hemos podido desentrañar el sentido de su *mundo*, el amerindiano se nos presenta como incomprensible. En un texto muy interesante, de A. Caturelli, nos dice: “América tiene los caracteres de una cosa simplemente ahí, presente, y nada más; no es más que eso; pura presencia, en bruto; ese ser en bruto que a muchos americanos no se ha revelado ni siquiera como a una simple presencia, como un ser embruto que nada dice porque no les es patente... América no dice nada... América es originaria por cuanto se sitúa en el primer estrato de la presencia del ser o, lo que es igual, en los orígenes previos a la fecundación por el espíritu en la antigüedad del ser presente no-develado todavía. Es una especie de pura *physis*, como la que sale de sí misma en el sentido heideggeriano del término; pues es el continente originario; América es originaria... Esta es la América no descubierta todavía”.⁽³⁾

3. CHOQUES DE CIVILIZACIONES

América como amerindiana, y amerindiana como ser bruto, es el paisaje un tanto desolador que se presenta a los ojos de hispano cuando, contra todas las hipótesis y ante la experiencia evidente, se la descubre como un continente nuevamente alcanzado. *Nuestro* continente, nuestro mundo no es *nuevo* porque sea más joven, muy por el contrario es viejo e

instalado en épocas prehistóricas mucho más antiguas que la de los españoles. El nuevo mundo, significa ese hecho mayor en la historia humana, un *nuevo* mundo dentro del panorama de los mundos ya conocidos; pero, entonces, es un nuevo mundo para el mundo antiguo.

Existía América en sí, sin conciencia refleja de ser bruto; y tan existía que las proas de los hispánicos la encontraron contra su voluntad, y les impidió llegar al Asia como hubieran querido. Lo malo de todo encuentro inesperado es la improvisación. Colón iba preparado para encontrar Asia, tenía en sus bodegas lugar para cargar los refinados productos del Asia, y lo que es más, tenía en Europa mercado para esos productos. De pronto, llega a las tierras que denominan *San Salvador*, primera objetivación toponímica hispano-cristiana. San Salvador, el solo nombre niega ya el mundo amerindiano e implanta al Europeo. Así “desde el vamos”, está dada toda la historia latino-americana. Dejando de lado el nombre de Guanahaní, el ser en bruto es negado, pero no asumido.

Es decir, se comienza como a superponer lo hispánico a lo amerindiano. ¿Qué otra posición hubiera sido posible? Acaso la aceptación de la “barbarie”, América es acaso sólo barbarie y toda creación debe venir desde fuera de su núcleo. Esto considera Víctor Massuh en *América como inteligencia y pasión*⁽⁴⁾.

En primer lugar, habría que entender bien qué significa “Barbarie”. Dicha palabra es originaria del griego, como ustedes saben, usada por ellos para nombrar a los pueblos extranjeros, a los que sobrepasan los horizontes de su ecumene; esos son los bárbaros; los hombres que están afuera; los que son incomprensibles y por lo tanto no viven en el mundo helénico. Casi no son hombres porque no están dentro del propio ámbito cultural. Y en este sentido, Guahananí evidentemente es lo bárbaro, lo bárbaro para el hispano, pero no para el hispano-americano. Pero tampoco Hispanoamérica se constituye sobre Guahananí, ni sobre un puro San Salvador hispánico.

Guardemos por lo tanto un poco de expectación, pero, desde ya, neguemos consistencia a un puro hispanismo, que haría de América parte de la cultura peninsular sin más, y, también, de un puro indigenismo, a la manera de muchos en México o Perú, que parten de lo amerindiano exclusivamente.

Amerindia o hispanoamérica no es tanto el ser bruto mudo, es un ser *enmudecido*, *embrutecido*, ante un oído habituado a escuchar otra música, otras lenguas, otras armonías. El indio no es el ser en bruto, sino más bien brutalizado ante una conciencia enceguecida ante sus valores, la conciencia unilateral del conquistador. No es el bárbaro, sino sólo para aquél que erigió su ecumene en la única ecumene posible. Colón no descubrió América sino que se encontró con algo que siempre quiso creer que era Asia. Américo Vespucio y aún el *Orbe Nuovo* de Martí della Algeria, que es el primero que “descubrió” América, sólo realizaron el descubrimiento geográfico del Nuevo Continente, el hallazgo de los amerindianos. El descubrimiento de los amerindianos como otros, como radicalmente distintos de los hispánicos, pero poseyendo su propia cultura, sus propios valores, sólo llegaron a efectuarlo muy pocos colonizadores, casi ninguno.

El indio visto “desde afuera” fue la actitud normal que asumió el hispano. Si alguno lo vió “por dentro” fueron algunos misioneros, Pal, por ejemplo, el caso prototípico de Sahagún o de Bartolomé de las Casas, el primero como antropólogo social, el segundo como político-social, pero ambos comprendiendo al indio desde dentro, con una simpatía que los conaturalizaba con el amerindiano.

Para ellos lo amerindiano no era un ser en bruto, sino un mundo imperfecto, pero ya humano, apresado en el mundo mítico del hombre arcaico; pero perfectible; *ser* al fin.

Había pensado describirles, por ejemplo, como un Fernández González Oviedo, que murió en 1547,

describe al indio y lo describe “desde afuera”; se pregunta si el indio es hombre o sino es hombre; y responde al rey que lo es efectivamente y que puede realizar trabajos racionales. ¿Cómo ve al indio el hispano? Lo ve primero como una *cosa*, un *ente*; lo considera como hombre, es decir diferente al animal desde el punto de vista teológico tiene un alma, pero sin lugar a dudas lo considera igualmente desde el punto de vista de lo útil: el indio como “mano de obra”. También lo ve desde el punto de vista del que puede recibir el bautismo y formar una comunidad civilizada. Pero jamás estos primeros historiadores vieron al indio “desde adentro” como lo había hecho Sahagún, o Bartolomé de las Casas.

Entonces, ¿Qué se produce? Se produce primero un choque de civilizaciones, un choque de instrumentos de civilizaciones. Esta es la historia que Uds. más conocen; la historia que se nos cuenta en las historias de América, cuando se explica que desembarcó Colón y se encontró con los indios y comenzó un proceso de conquista. Qué es lo que pasó. Pues, que el español tenía pólvora, tenía sables, tenía carbabelas, tenía caballos, tenía perros, tenía una cantidad de organizaciones, fortalezas que, pasmaron al indio, lo asustaron y lo vencieron. ¿A qué nivel se produjo el choque?

Este choque se produjo a nivel de las civilizaciones. Podrían analizarlo en diversos niveles. Este choque de civilizaciones, significa un choque a nivel etnológico democrático, guerrero, etc., en el sentido que hay dos razas que chocan. Por los descubrimientos contemporáneos, las descripciones demográficas dadas por Bartolomé de las Casas eran ciertas; en México es posible que haya habido en 1532, según los cálculos de Cook-Borah,⁽⁵⁾ unos diez y seis millones de indios, y 1608, no quedaban ni siquiera un millón y medio, es decir, se decía la verdad al expresarse que cuando llegaron a la isla de Cuba los hispanos, había casi un millón de personas y al tiempo no quedaba casi ninguna; y el número de indios

después fue reemplazado por el mismo número de vacas, que llegaban casi a un millón. Todo esto es cierto. Era fruto inevitable de un choque de civilizaciones. El indio muere o se inclina ante el conquistador. En mi trabajo sobre el Episcopado en el s. XVI, he podido obtener cifras interesantes. Hay ciertamente muchos obispos que dicen que si Bartolomé estuviera allí “contaría las mismas cosas que yo cuento”. Por ejemplo el obispo de Santa Fe de Bogotá en el año 1537, decía que había 150.000 tributarios indios; en 1559, 4.000; en 1568, 2.000; en 1628 el obispo informaba que quedaban 69 indios tributarios de los Quimbayas. Esto se encuentra en muchas otras partes, es cuestión de espanto y realidad catastrófica esto de la disminución de los indios, producto del choque.⁽⁶⁾

Bartolomé de las Casas —yo me inclino cada vez más a ensalzarlo, fue un gran historiador, y un gran etnólogo intuitivo, lo que dijo realmente acaeció. He leído en el Archivo General de Indias, cosas desastrosas acerca de lo que hicieron con los incas, realmente es ponerse “los pelos de punta”, ante los sufrimientos de los indios que los mismos obispos comentaban en sus cartas.

Hay, por ejemplo, esto: “En esta isla no hay en toda ella doctrina de indios, y por ni haber quedado siquiera memoria de ello —nos dice Valderrama y Centeno— de más de un millón y seiscientos mil que había”. Esto lo dice de Cuba (“no hay memoria de ello”), es decir, que no había quedado ninguno de los indios de la isla; en fin, choque de civilizaciones. Y en esto podríamos extendernos, pero debo resumir porque se nos está acabando el tiempo.

4. CHOQUE DE “ETHOS”

Hay además un choque de *ethos*. El Indio tiene un modo de encarar la vida, una enorme paciencia, un enorme fanatismo. Como todo es “necesario” en el mundo indio, como la libertad no cuenta.

⁽⁶⁾Hemos estudiado la cuestión en nuestra obra de próxima edición (Cuernavaca, México) sobre *El Episcopado hispanoamericano (1504 — 1620)* como todo es divino, el indio es sumiso. El indio del imperio incaico obedecía en todo a sus autoridades, ciegamente.

Mientras que el *ethos* del hispano era distinto. Observen, por ejemplo, una muestra del choque de los *ethos* en la descripción que Bernal Díaz hace sobre Cortés, en un enfrentamiento en la conquista de los aztecas, del imperio azteca. “Como cabalgaba con cacique y papas, y a todos los demás principales, como ya callaban, mandó Cortés a los ídolos que derrocamos, hechos pedazos que los llevasen a donde les pareciese, y las quemásemos (vea como Cortés “hecha abajo” todos esos valores de ese pueblo). Otro día después de nos encomendar a Dios (este es el Dios de Abraham) partidos de allí muy concentrados nuestros escuadrones y nuestros caballos (normal, cierto? pero no, estos caballos fueron aquellos caballos de los pueblos indio-europeos, que después fueron semitizados; los indios se admiran de estos caballos, pero los jinetes son hombres muy particulares que tienen dioses *pránicos*, etc. A partir de estas pocas palabras podríamos retrazar toda la protohistoria americana, hasta llegar prácticamente a la Mesopotamia y más allá) y de caballos muy avanzados que había de entrar rompiendo. Y yendo así viniendo a encontrar dos escuadrones de guerreros que había seis mil. Cortés mandó que estuviésemos quedos, y con tres prisioneros que tomamos unos días antes, les mandó decir y requerir que no diesen guerra, que les queremos como hermanos, y dijo a uno de nuestros hermanos que se decía Diego de Godoy, que era escribano de S. M. (estas cosas nos hacen sonreír hoy, pero era así; esta gente tenía escribanos que escribían esto y daban valor jurídico a todos los actos) que mirase lo que pasaba y diese testimonio de ello si hubiese menester.

Y cuando les hablaron los tres prisioneros que les enviamos, mostrándose mucho más recio, enton-

ces, dijo Cortés: Santiago, a ellos! “Son interesantes estos hechos, para esta palabra “Santiago” lo dice ya todo. Esta palabra *Santiago* es la que habían usado los cristianos en la cruzada contra los musulmanes; como ellos tenían a su Mahoma y lo lanzaban contra los cristianos, los cristianos también tuvieron que tener alguien que los defendiera y fue *Santiago*. Estas palabras de Cortés, luchando contra los aztecas, se manifiesta toda la historia y el “choque” de culturas.

“Entonces desde la batalla pasada tenían los caballos tiras, espadas y balletas, y nuestro buen pelear, y sobre todo la gran misericordia de Dios; que nos daba fuerzas para nos sustentar.

⁽⁷⁾El hispano muestra allí un ánimo y un temple más recio; más recio aún por un hecho simple; el indio era vegetariano y era de temple más débil, mientras que el español comía como había comido en Extremadura o Castilla, así también había comido en Cuba, que era de donde venían estos conquistadores de México; allí comían carne en cantidad; eran hombres mucho más fuertes que el indio, como bien lo explica Pierre Chaunu.

El comentario de estos cortos textos nos es suficiente para admitir que el *ethos* del conquistador no es sino el *ethos* del caballero cristiano de la Reconquista, con todos sus defectos y virtudes. Lo cierto es que ese *ethos* indio permite que el indio acepte la esclavitud encubierta, la servidumbre. Así como Colón cuando desembarca cambia el nombre a una isla, y esto ya anticipa toda la historia que vendrá; también en la misma isla de Haití, en el primer año, algunos indios fueron encomendados. Y en esta institución de la encomienda, o en el hecho de que algunos indios comiencen a trabajar para los españoles, está toda la historia de América. Unos gobernarán y serán los españoles; otros serán los súbditos, y serán los indios. De modo que al nivel de las instituciones sociales o éticas, en un primer momento se da toda la historia posterior.

5. LA EVANGELIZACIÓN COMO PROCESO DE ACULTURACIÓN. LA “CRISTIANDAD COLONIAL”

Un tercer aspecto y el más importante es el choque de cosmovisiones. A qué nivel se da ese choque de cosmovisiones. El choque de cosmovisiones, lo más radical del proceso se da en lo que algunos creen que es dominio exclusivo de la historia de la Iglesia: en la *Evangelización*⁽⁸⁾ Ese es el nivel radical y fundamental de la transculturación del pueblo indio en pueblo latinoamericano. Los evangelizadores que portan en sí el núcleo fundamental de la cultura hispana. El guerrero español toma la espada, pero tiene plena conciencia que es el misionero quien va a dar el *contenido* cultural a la conquista. Tendríamos que estudiar, en la historia de la cultura, el proceso de evangelización como el fundamental de este proceso de transculturación.

Las historias americanas se detienen frecuentemente, o casi exclusivamente en el enfrentamiento de las civilizaciones o en el sistema de instrumentos. A veces los poetas o las historias literarias descubren elementos de choque entre el *ethos*, pero no conocemos, no existe, una exposición sistemática del proceso de aculturación que se produjo al nivel del núcleo ético-mítico, del sistema último, del contenido, de los valores, de las cosmovisiones en pugna. Evidentemente era necesario plantear la cuestión en el nivel y pocos autores, sobre todo contemporáneos, han sabido preguntarse dónde y cómo se produjo el principal y esencial nivel de aculturación.

De haberse seguido atentamente nuestra exposición que lo esencial de esas estructuras en pugna, y el triunfo de una de ellas, debe situarse en lo que comúnmente se ha relegado, no sin cierto desdén, en las historias de la Iglesia latinoamericana. Se trata nada menos, que del proceso de la evangelización. Con esa palabra explícitamente religiosa y cristiana, se relega todo esto a un capítulo secundario de nuestras historias. De estas visiones del mundo que se

dieron en Latinoamérica, por otra parte, nadie se va a ocupar en las historias de la filosofía, y así se encubre un fenómeno esencial de nuestra cultura. Es más, se trata del fenómeno esencial. Para probarlo tenemos argumentos suficientes. El más pobre e ínfimo de los misioneros iba a los indios y les predicaba: “Uds. creen que el sol es dios, o que tal Ruaca es un ángel o demonio, no todo esto es error; hay un Dios creador y vivo que hace todo de la nada y este es nuestro Señor”. Esto lo encontramos en todos los catecismos del siglo XVI. Esto que parece tan inocente significa nada menos que predicarles a ellos estructuras semitas milenarias, desconocidas para pueblos primitivos, y esto significa un hacerles cambiar los últimos valores de su cultura.

La América colonial es una Cristiandad muy peculiar, más de tipo bizantino que medieval-romano, y puede llamársela estrictamente cristiandad. En la cristiandad medieval, el nivel cultural había sido asumido totalmente por la Iglesia, y ésta se imponía todo desde arriba; la inquisición formaba parte del sistema. Sería de mucho interés para Uds. el estudiar el sentido profundo de esta cristiandad. Esta cristiandad americana tiene su historia. Uds. podrían estudiar el nivel cultural o literario, en la “*Historia de la Literatura Hispanoamericana*” de Anderson Imbert⁽¹⁰⁾. Hace allí un análisis generacional de autores. Pueden aún leer la amena exposición de Picón Salas “*De la conquista a la independencia*”, un pequeño libro del F.C.E. donde muestra lo que significa esta vida colonial bajo el imperio de la Iglesia.

Para todos, esta sobreentendido, que este proceso culmina en la independencia. Lo máximo que hallamos es una erupción a mayor cantidad de influencias de tipo francés, pero la *ruptura cultural* no se produce de ningún modo, como digo, en 1810, sino que se produce mucho después. Cuando se hace un análisis cultural de la Argentina o de América Latina, esta hipótesis se transforma en un hecho. Por qué, porque desde 1492 la época que propondremos hubo una continuidad de estructuras fundamentales;

y para que realmente haya una nueva estructura cultural, no política sino cultural, es necesario que una nueva visión del mundo se imponga, y que se imponga desde el poder, y desde este poder se imponga a toda América Latina. Uds. pueden ver que en 1810 no se hace esto. Todos los que hicieron la “Revolución de Mayo” fueron formados en universidades coloniales; por ejemplo Belgrano en la Universidad de Salamanca, y hoy todavía en la escalera de la biblioteca dice “aquí estudió en Chuquisaca”, y en los demás igualmente; todos habían estudiado en universidades coloniales, y por lo tanto en la “Cristiandad” Miranda, el gran profeta de la libertad de América. Mucho más que los nuestros, creo yo, muere y lega sus libros a la universidad de Caracas y dice: “Donde yo aprendí a ser cristiano”. Así que toda esa gente que proclama la independencia son todavía “conservadores” de ese régimen cultural antiguo, ninguno de ellos sale del sistema. El mismo Rivadavia, que algunos piensan que es el gran secularizador, tenía de su constitución la misma visión patronal de los reyes hispánicos, y cuando organizaba y reorganizaba los conventos y se queda con los bienes, hace lo que había hecho la Cristiandad desde Constantino. No es un sistema distinto, sino que es el mismo sistema que se aplica y conserva; y así en toda América Latina, donde se da este mismo proceso hasta aproximadamente 1850.

6. SIGNIFICACIÓN DEL POSITIVISMO

En 1850 comienza una época de transición. Donde realmente se da el segundo momento cultural en América Latina es en el período que va de 1850 a 1880, ahí se produce una ruptura⁽¹¹⁾. La “Cristiandad” dura de 1492 hasta esa época en que se produce una ruptura radical, como nunca había habido, y es la irrupción en toda América del *Positivism*. No influye como algo secundario es fundamental. Comte enseña su filosofía en París, y tuvo muchos alumnos latinoamericanos, especialmente brasileños. Esta ge-

neración comienza a influir desde 1870 y no es una pequeña influencia, es una influencia que domina la situación.

Esta generación positivista pasa después de un deísmo, del tipo iluminista-racionalista, a un puro materialismo. El positivismo de tipo comtiano, que progresará más en Brasil era de inspiración religiosa, no así el de México y Argentina que se transformó en un positivismo materialista.

La ley 1420 en nuestra Argentina es un pequeño epifenómeno de una visión nueva del mundo. Esta generación que era positivista en filosofía, en el plano de la civilización lanzaron a América Latina a la conquista de la utilización y el progreso en el plano de los instrumentos. A Alberdi, un Sarmiento, un Mitre como primera generación, y después mucho más importante aún un Scalabrini, un Bunge, un Ingenieros... esos producen una verdadera revolución en el plano de la civilización y sobretodo en las estructuras culturales.

Además, en Argentina, se produce en esos momentos una inmigración inmensa; de italianos y españoles sobre todo. Esta gente encuentra un desquicio cultural; y aunque ellos pretenden integrarse y piensan colaborar, no saben como; se produjo al fin del siglo XIX la gran crisis cultural que ameniza generaciones enteras, pierde el alma. Todo este gran grupo va a la deriva, toda esta historia pierde su sentido. Pero hay una reconstitución. Uds. saben que a principios del siglo, en 1910, ciertos profesores de filosofía y ciertos grupos más activos comienzan su lucha contra el positivismo. Por ejemplo, en Argentina, un Lorn, un Albertini, un Rougés en el norte, y, sobre todo, por la influencia de Ortega y Gasset, de Bergson, se aplican a un golpe definitivo al positivismo. Comienza una primavera cultural y se restablece un cierto equilibrio.

Nuestra historia cultural como ven Uds. podría resumirse así: Una prehistoria de tipo americano; una

protohistoria que asume toda la historia europea e hispánica; y la constitución, por un choque entre estas dos culturas, de Latinoamérica.

Este choque entre dos culturas lo seguimos llevando “adentro”. En estos días, por ejemplo, se ha constituido un grupo de investigadores que está estudiando el problema del “catolicismo popular”. El catolicismo popular no puede explicarse sin todo lo que hemos explicado, ya que en las reacciones del argentino está implícita toda su historia. En Argentina hay mucha menos influencia india porque la inmigración fue inmensa y los indios pocos. En otros países latinoamericanos, al ser tan grande el número de indios, la influencia es mayor. Pero de todos modos, esos dos mundos están siempre en nosotros.

La “Cristiandad colonial” cambia, de hecho, con el positivismo, no antes. Allí comienza realmente la historia contemporánea. Solo queremos situarnos hoy en la cultura argentina, tenemos primero que saber claramente qué es el positivismo. Aquí en la Argentina desde Scalabrini hasta Ingenieros, debemos hacernos cargo de ellos y debemos leer sus obras; leer a Ferreira y a todos ellos. Ricaurte Soler⁽¹²⁾ ha escrito un libro sobre el positivismo en la Argentina y es una buena introducción. Al positivismo todos lo tenemos “dentro”, en especial la generación anterior a la nuestra. Los médicos, sin saberlo, “en sus cabezas”, una filosofía positivista. Aún los artistas, y muchos marxistas que son más positivistas que marxistas. Marx mismo propuso un humanismo antipositivista, y el mismo Marx desesperaría de “estos comunistas positivistas que son la lacra del comunismo”: son exactamente los comunistas actuales.

Debemos estudiar todo esto y, entonces tendríamos plena conciencia de que es el movimiento positivista.

En 1968 hemos dejado atrás el positivismo, y, que yo sepa, no hay ninguna universidad argentina que tenga un profesor positivista, en filosofía al me-

nos, porque muchos profesores de filosofía del derecho son todavía positivistas.

Este es uno de los grandes problemas de nuestra cultura actual la superación definitiva, el destierro del positivismo, pero, qué podremos en su lugar, esta es la cuestión.

Buenos Aires, 1969.

NOTAS:

- (1) Hemos estudiado esta cuestión en un curso inédito dictado en la Universidad Nacional de Nordeste (Argentina), el primer semestre de 1967.
- (2) Citado por Ballesteros-Berretta, *Cristóbal Colón en Historia de América*, Salvat, Barcelona, t. IV, p. 540.
- (3) A. CATURELLI, *América bifronte*, Troquel, Bs. As. 1961, pp. 49-53.
- (4) Ed. Tezontle. México. 1955, p. 35.
- (5) The indian population of Central México, 1531-1610, Univ. Calif. Pres Berkeley, 1960.
- (6) Hemos estudiado la cuestión en nuestra obra de próxima edición (Cuernavaca, México) sobre *El episcopado hispanoamericano (1504-1620)*.
- (7) BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Austral, Buenos Aires, pp. 107-133.
- (8) Véase p. ej. la obra de ROBERT RICARD, *La conquete Spirituelle du Mexique*, Institut d'Ethnologie, París, 1933, y la de ARMAS MEDINA, *Cristianización del Perú*, EEAH, Sevilla, 1953.
- (9) Archivo del Escorial (España) Ms. d-IV-8, primer folio; ¡...que con ojos tan piadosos se ha dignado mirar esta Iglesia y nueva Cristiandad de estas Indias.
- (10) Ed. FCE Brevarios, México, 1966.
- (11) Cfr. LEOPOLDO ZEA, *Dos etapas del pensamiento hispanoamericano*, el Colegio de México, México, 1949.
- (12) RICAUTE SOLER, *El positivismo argentino*, Paidós, Buenos Aires. 1968.