

PROF. DR. ALEJANDRO LIPSCHÜTZ

Indoamericanismo
y
Raza India

3

EDITORIAL NASCIMENTO



PROF. DR. ALEJANDRO LIPSCHÜTZ

INDOAMERICANISMO
Y
RAZA INDIA

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCIÓN CONTROL

EDITORIAL NASCIMENTO
SANTIAGO 1937 CHILE



N.º 1673

Impreso en los talleres de
la Editorial Nascimento
= Ahumada 125 =
Santiago de Chile. 1937.

Poned la mira en las cosas de arriba, no
en las de la tierra.

No mintáis los unos a los otros...

...No hay Griego ni Judío,... bárbaro ni
Scytha, siervo ni libre...

(La Epístola del Apóstol San Pablo a
los Colosenses. Capítulo 3: 2, 9, 11).

PROLOGO

Hace tiempo, un grupo de entusiastas de la idea indoamericana me pidieron pronunciarme en su revista sobre el tema de este pequeño libro, ⁽¹⁾ aludiendo ellos a mi opinión de hombre ajeno, por su origen europeo, a los sentimientos que puedan influir en las doctrinas indoamericanas las que pretenden ser científicas.

La revista para la cual estas páginas fueron escritas, se apagó antes de que yo pudiera enviar el trabajo a la prensa. Pero cuando recientemente el Centro de Estudiantes de Medicina y el Centro de Estudiantes de Derecho de la Universidad de Chile me invitaron a dictarles una conferencia en el salón de esta Universidad, les leí una parte del presente trabajo. Agradezco profundamente a los centros estudiantiles que auspiciaron mi conferencia.

Me doy plenamente cuenta de que mi concepto difiere en mucho del de sabios hispanoamericanos

que han estudiado el problema indígena desde un ángulo histórico, político o jurídico. Difiere también mi concepto del de muchos estadistas hispanoamericanos, mientras que para otros no trae nada de nuevo. Y hasta me objetó una amiga española, muy inteligente, insistiendo ella en que mi concepto científico fluye de mi sentimiento. Entonces puede ser sólo un sentimiento inspirado por San Pablo y—está bien.

A. LIPSCHÜTZ.

Santiago (Chile), 19 de junio de 1937.

INDICE

	<u>Págs.</u>
Prólogo.....	9
Introducción: El aspecto social del problema indoamericano	15
I. Las masas indígenas y su función social.....	21
II. El valor biológico y cultural de las masas indígenas	31
A). Superioridad e inferioridad biológico-racial	33
B). Envejecimiento racial	49
C). Degeneración y mestizaje	53
III. Resurrección <i>indo-americana</i>	63

INTRODUCCION

EL ASPECTO SOCIAL DEL PROBLEMA
INDOAMERICANO



Al hablar de «indoamericanismo» corremos un riesgo—y no pequeño—el de ser mal entendidos, desde un principio. Podría uno pensar que estamos empeñados en una lucha de reivindicación de derechos supuestos, los que emanarían de las condiciones biológicas o raciales, como se dice también, de aquellos pueblos que poblaban nuestro continente antes de llegar el blanco o conquistador. Riesgo no pequeño, porque se ha hecho en los últimos tiempos abuso tremendo de ideas biológico-raciales, aplicándolas de modo pseudo-científico a fenómenos históricos y sociales, para fines ajenos a la ciencia misma, como lo es la propaganda política. Uno de los más grandes biólogos de nuestro tiempo, genial experimentador en cuestiones de genética, el norteamericano H. J. Muller, al discutir ciertos conceptos raciales hoy aplicados en la práctica, dice (Birth Control Review, Jan. 1933) que «no hay ni una jota de evidencia genética» en favor de

las ideas raciales, las cuales—¡a pesar de eso!— llegaron a ser la base ideológica misma de todo un mito de orgullo y hasta soberbia nacional.

Desde un principio tenemos que dejar constancia de que la *noción misma de raza humana carece de toda claridad*. En una discusión que sobre problemas raciales últimamente tuvo lugar en la sesión anual de la British Association, Julian Huxley hasta llegó a la conclusión que «el término «raza» estorba el progreso de la antropología» (Manchester Guardian Weekly, 18. IX. 1936). Si, en nuestra exposición, nos serviremos del término raza lo haremos porque por el momento es este término con el cual se alude al hecho de que existen *rasgos físicos hereditarios*, característicos de las distintas agrupaciones de la especie humana.

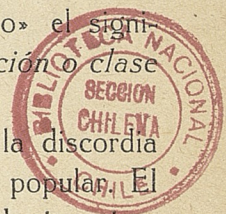
Por supuesto, al contraponer indio y blanco nos referimos a ciertos rasgos físicos, o biológicos, los que de hecho caracterizan a cada uno de esos dos grupos humanos al tratarlos estadísticamente. Nos referimos a sus rasgos físicos con el sentimiento de que siendo dada cierta estructura biológica, todo lo demás que a esos grupos humanos caracteriza, ya de esta estructura biológica fluyera o *resultara*, con necesidad ineludible. Lo biológico o racial,

tendría así valor explicativo absoluto; ante de lo biológico como determinante de los sucesos humanos, desaparecerían todas las cosas del ambiente.

Sin embargo, al profundizar la noción de raza india, al analizarla y descomponerla científicamente fácil es entender que los atributos esenciales de esa noción son más bien de orden *social*. Contrariamente a lo que se dice y escribe tan frecuentemente, el consenso popular da a «indio» el significado de *pertenencia a cierta agrupación o clase social*.

Hay algo de muy significativo en la discordia entre el concepto racial y el consenso popular. El concepto racial traduce un sentimiento de *inercia* y *conservafismo*: lo biológico *limita*, y el concepto racial alega por lo *estático* en las relaciones humanas. Al contrario, el consenso popular que insiste en lo social, *ensancha* y alega por lo *dinámico* en las relaciones humanas.

A nosotros, más bien nos parece que el consenso popular está en pleno acuerdo con los resultados de un análisis más severo de los aspectos del problema indio en nuestro continente. Veremos que «raza» india, a pesar de ser hasta cierto modo caracterizable biológicamente, es *cosa social*, de modo que *indoamericanismo* es reivindicación de de-



rechos económicos y culturales de ciertas agrupaciones sociales, en oposición a otras agrupaciones sociales económica y políticamente más fuertes.

Si queremos estudiar el problema indio con esas premisas, tenemos que ocuparnos necesariamente de tres puntos esenciales que son los siguientes:

Primero, hay que establecer si todavía *existen biológicamente*, en nuestro continente, esos pueblos indígenas o indios, con los cuales se chocó la conquista. Y si existen ¿qué es su *función social actual*?

Segundo, hay que establecer si *las condiciones biológicas* de las masas indígenas hispanoamericanas o como frecuentemente se dice, su *valor biológico o racial*, les permite una *resurrección cultural*.

Tercero, hay que establecer qué es *resurrección cultural indoamericana*.

I.—LAS MASAS INDÍGENAS Y SU FUNCION
SOCIAL

Igual que hace 400 años existen en México, en los países de Centroamérica, en Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, millones de hombres de rasgos físicos idénticos con los de aquellos hombres con los cuales se chocaron en esos mismos países los conquistadores españoles. Esta identidad de rasgos físicos resulta de una identidad genética, siempre considerando a las masas indígenas estadísticamente ya que en éstas como en ninguna otra masa humana no hay uniformidad en sentido de raza pura.

Millones entre esos hombres continúan hasta hoy hablando sus idiomas indígenas.

Otros millones, revelando condiciones biológicas semejantes, adaptaron el idioma español.

Existen además muchos millones que resultaron del mestizaje del indígena con el blanco.

Más de esos tres grupos de masa «indígena» hay un muy reducido número de blancos, siendo

muy variable el número de generaciones que llevan en el continente hispanoamericano.

Los cuatro grupos humanos mencionados no son bien delimitados; hay todas las *transiciones* entre ellos. Es verdad, grande ha sido el abismo entre el conquistador y el indio y grande ha sido la severidad en la lucha contra la organización social indígena y contra los indígenas mismos. Sin embargo, la lucha que contra la masa indígena de nuestro continente entablaron los conquistadores españoles y los otros blancos que les siguieron, no ha sido nunca determinada por factores de puro orden biológico o racial. Lo prueba en primer lugar el hecho de que el mestizaje comenzó en escala amplia desde los primeros momentos de la conquista. Aquel indio, hombre o mujer, que se identificaba por intereses de lucro o de espíritu con la conquista, se incorporaba en la nueva clase dirigente que estaba formándose en el seno de los reinos conquistados.

La conquista española en América, en cuanto a eso, no era distinta de cualquier otra guerra de conquista. Igual cosa sucedió evidentemente en la larga lucha de los romanos contra los celtíberos y en seguida durante los siglos de lucha de los godos contra los celtíberos romanizados, en la pe-

nínsula española. Larga lucha entre pueblos siempre significa *convivir*, es decir, *mestizaje*.

Creo que no me equivoco al opinar que en los relatos de los conquistadores—como en el de Hernán Cortés—no hay desprecio para la poblada indígena, sino que orgullo por el éxito en la lucha por el dominio de los reinos descubiertos; el desprecio del blanco para el indio parece ser de origen más tardío. Es el desprecio del quien domina, para los demás, los que son desheredados, socialmente, desde generaciones. Con esto ya tocamos otra cuestión fundamental: la función social de las masas indígenas.

En la historia humana la función de la masa indígena ante el conquistador *siempre* ha sido la de servirle directa o indirectamente. ¡Es por eso que se *hacen* conquistas! Un espíritu elevado puede correr el riesgo de su vida con el fin de «conquistar» a los paganos para su religión, o para su cultura nacional, o para sus ideas sociales. Empero, no es tal misionero, patriota o idealista en general el tipo del conquistador, aunque la conquista hará uso de él para realizar sus fines inmanentes. El tipo del conquistador es el *guerrero* que quiere *dominar*, para *explotar*.

La suerte social de las masas indígenas dependerá necesariamente de los fines inmediatos o más remotos de la conquista, los que por su parte derivan del grado de la evolución económica, política y espiritual del país conquistador, de toda la estructura social de éste. Así la conquista española trasladó el feudalismo europeo a las Américas, pero no el feudalismo en su forma orgánica o primitiva, esencialmente social de la cual ambas partes tenían su provecho, sino que en su forma degenerativa de explotación unilateral, en correspondencia con el poder militar de los conquistadores. Por eso tuvo que caer la organización agraria indígena—feudal, o estatal-centralizada, no importa—para ser suplantada por la encomienda, esclavizándose a la poblada indígena, en todo sentido—económico, legal y moral. Contra ese estado de cosas en la Colonia se revelaron impotentes algunos espíritus elevados entre los servidores de la Iglesia como también las leyes dictadas ad hoc—en España. Tres siglos después esos mismos neo-feudales, o encomenderos, se independizaron definitivamente de España.

Desde un principio, blanco es el señor, indio—el peón. *Se cristalizan aquí funciones sociales en aspectos biológico-raciales.* En seguida, el mesti-



Fig. 1.

Cinco indios mexicanos antes de salir para la capital con el fin de inmatricularse en una escuela de profesores rurales. (Véase pág. 26, abajo).



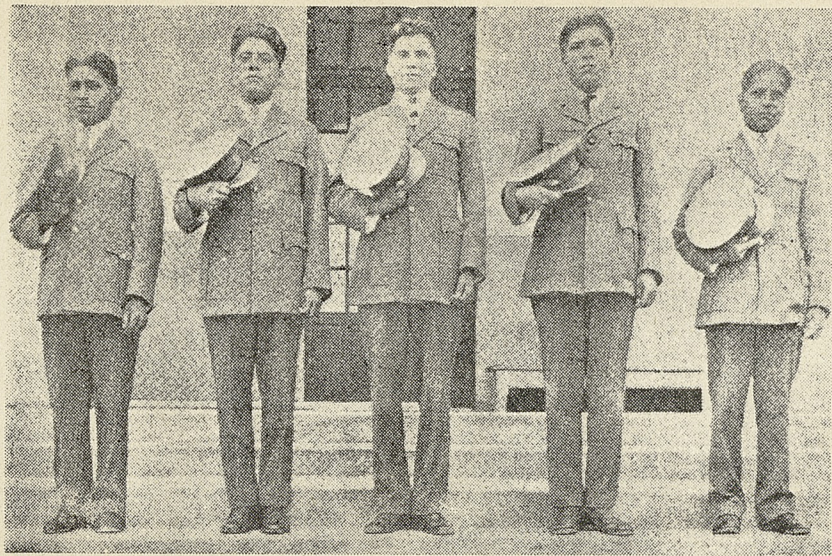


Fig. 2.

Los mismos, dos años después.—El cuarto de la fig. 1 es el quinto en la fig. 2.
(Ambas fotografías tomadas de la «Münchener Illustrierte Presse», N.º 42, 1931).

zaje lo permite y lo favorece para que cosa igual suceda en cuanto a las demás funciones sociales, intermedias entre señor y peón. De modo tal, que después de cierto tiempo *a toda la escala de las funciones sociales, desde arriba hasta abajo, corresponde toda una escala o espectro de colores raciales intermedios entre blanco e indio.* Privilegios sociales ya se afirman no sólo legalmente, sino que también biológicamente, es decir, *en defensa de sus privilegios sociales el señor invoca ahora los colores del espectro racial como ley natural e implacable.*

Empero, el espectro racial tiene también su inconveniente: sí, es ley severa, pero no es inmutable. Sobreponiéndose los colores gracias al mestizaje, este comienza a roer y finalmente traga al mismo señor blanco. El mestizaje se vuelve contra el propio señor, porque tiene poderosa tendencia *niveladora*.

El invocar la ley implacable del espectro racial se hace siempre más difícil, y tiene que nacer la *hipocresía racial*. Y realmente, ¡grande es el peligro! para los que son todavía señores e igualmente para aquéllos que se preparan a serlo, Así el hijo del peón, indio o mestizo, hijo del que anda detrás del arado primitivo, si aprende el español y

las demás ciencias de los blancos, con eso mismo se transforma él en «blanco». Comienza a acumular puestos y dinero, y afirma su nueva posición social, levantando su voz contra aquéllos indios «bárbaros» a los cuales «nunca» se alcanzará a asociar a la cultura «occidental». La autodefensa social—o de clase—frecuentemente lo exige que el señor se separe del peón—por el lenguaje, el vestido, las costumbres en general. Múltiples son los ejemplos que podrían invocarse aquí; cada uno los conoce. El espectro de los colores raciales, especialmente en sus *extremos*, facilita la separación entre señor y peón; pero el mestizaje y el idioma español ya la *dificultan* (1). Por esto tuvo que

(1) Siempre me recuerdo de un viaje que casi nueve años ha, hice al Sur de nuestro país visitando también por primera vez una región araucana en los alrededores de X. Me atendió un joven amigo, el abogado N., entusiasta y bondadoso director de la Oficina de Radicación de Indígenas, gracias a cuya gran amabilidad pude conocer varios interesantes detalles de la vida de los araucanos. Contándome sobre su trato con los araucanos y sin darse él mismo cuenta alguna de la perspicacia inconsciente de su juicio, me dijo N. en la comida, en la hora cuando ya se habla de cosas raras: «Profesor, a veces cuando me veo rodeado en mi oficina por tantos indígenas me viene de repente la idea, ¿en dónde ya he visto a éste u otro de ellos? Y me persigue esa idea. ¡Qué cosa extraña la que me sucede!» Por cierto, los había visto a todos ya antes y repetidamente, y en todas partes, pero los había visto *vestidos de caballeros*, hablando la lengua de Cervantes (o la que debía serlo), vociferando contra los indios borrachos y alegando, a veces con voz algo enronquecida, por la «cultura occidental».—Lo que puede significar, en condiciones apropiadas, el vestido como factor «racial», nos lo demuestran unas fotografías, las que casualmente encontré en una revista popular.

nacer, con necesidad ineludible, la hipocresía racial alrededor del antagonismo blanco-indio, después de la conquista, para afirmarse con la independencia.

El espectro de los colores raciales llegó a ser, en la vida social de todas las Américas, verdadero espectro, en el sentido común de la palabra.

II.—EL VALOR BIOLÓGICO Y CULTURAL
DE LAS MASAS INDÍGENAS

Ante el hecho formidable que un puñado de españoles deshizo con tanta facilidad el reino de los aztecas o de los incas, parece evidente la superioridad «racial» del europeo advenedizo.

Pero al mirar las cosas más de cerca, se revela que la victoria fácil fué debida a mayor habilidad en el manejo de combinaciones políticas y sociales y en el uso de las armas; tal vez más al primero como nos demuestra en especial la historia de la conquista de México. Sin embargo, habilidad en el manejo de combinaciones políticas y en el uso de armas no son de modo alguno características biológicas y tampoco exteriorización de alta cultura que emanaría de una superioridad racial. Con eso entramos en la discusión de otra cuestión esencial: la del *valor* de tal o cual raza, o mezcla racial.

La opinión de los blancos sobre las masas indígenas de la América española, sean esas de indios o mestizos, no es favorable. Dicen los unos

que ya el cataclismo de la cultura india que se produjo al chocar las masas indias con el puñado de los conquistadores, sería suficiente para revelar que esas razas eran biológicamente de un valor menor que la raza blanca conquistadora.

Insisten los otros en que las razas indias, aunque biológicamente de un valor considerable, ya entonces estaban envejecidas.

Según los terceros, más benévolos desde un punto de vista biológico-racial, las razas indias han degenerado en los 400 años de dominación española, y de modo definitivo.

Si fuera así, como muchos lo piensan, por cierto difícil sería justificar una reivindicación cultural alguna. Sin embargo, todas esas tres objeciones biológicas contra las reivindicaciones culturales indoamericanas carecen, según mi sentir, de seriedad científica; son puro folletinismo.

Examinaremos cada una de las tres objeciones mencionadas.

A.—SUPERIORIDAD E INFERIORIDAD BIOLÓGICA O RACIAL

¿Qué es la medida del valor biológico o racial?

Tal medida en sentido objetivo no existe.

La medida del valor biológico entre razas de gallinas puede ser la producción de huevos caracterizados por su número, su peso y composición química; la inclinación para empollar; la calidad de la carne y de las plumas. Entre razas de ganado la medida del valor biológico-racial puede ser la producción de leche en sentido cuantitativo y en múltiples sentidos cualitativos; lo puede ser la calidad de la carne y del cuero. Entre el ovejuno, la cantidad y calidad de la lana.

Estamos en gran apuro si queremos decir qué es la medida del valor biológico-racial en la especie humana. Pues bien, tenemos que entendernos *arbitrariamente* qué será para nosotros tal medida: lo sea un buen instinto social inherente, capacidad

emocional e intelectual a servir de base para la creación artística y científica; capacidad física e intelectual para participar en el trabajo nacional con el fin de asegurar a la colectividad un máximo de comodidad en las condiciones dadas del ambiente; resistencia suficiente contra los agentes patogenéticos que atacan al hombre, causando enfermedades y defectos, hereditarios o no; y finalmente buen instinto y capacidad de procreación.

Estoy consciente de que todo eso es *muy* arbitrario y traduce sólo *mis propias simpatías* para cierto tipo humano. Desde el punto de vista del primer Rothschild o de Pierpont Morgan, el valor biológico de los hombres se mide por la capacidad de formar fortuna; desde el punto de vista de un Napoleón, la medida del valor biológico-racial es la capacidad guerrera; desde el punto de vista de un entusiasta del atletismo, la medida del valor biológico racial será probablemente muy distinta de la de un entusiasta de la filología castellana. Cada época, cada clase social y hasta cada profesión tiene su propia medida del valor biológico racial. Así no nos queda otra cosa que atendernos a lo que a nosotros nos gusta, en cosas biológico-raciales.

Pues bien, si desde el punto de vista de la medida que arbitrariamente hemos establecido más arri-

ba, queremos examinar a las distintas razas o mezclas raciales, ya que según toda probabilidad sólo tales existen en la especie humana, nos encontramos con un hecho que, a primera vista, parece muy contradictorio: *casi todas* las razas humanas se presentan *semejantes* en cuanto se trata de las posibilidades del desarrollo intelectual y social de *un tipo humano promedio*. Nos limitaremos al examen de algunos ejemplos que presentan ventaja persuasora por ser extremos.

Comencemos por esta característica de un pueblo:

«Cuando no tienen guerras, se ocupan mucho en cazas, pero más en ociosidad y en comer y dormir, a que son muy dados. Ningún hombre belicoso y fuerte se inclina al trabajo, sino que deja el cuidado de sus moradas, hacienda y campos a las mujeres y viejos y a los más débiles de la casa. Ellos, entretanto, se dejan embotar; es cosa extraordinaria la naturaleza de estos hombres, que tanto aman la inercia, como aborrecen el reposo».

¿Quién entre nosotros no ha oído todo eso o algo semejante—sobre los araucanos, o los aymaraes, los quechuas de hoy en día, o los indios modernos en general? Pero se trata de una cita de Tácito quien describe a los habitantes del norte de

Europa de hace 1900 años (Germania, párrafo 15, cita de la Colección Universal Calpe).

Entonces, en tiempos romanos, esos hombres del norte eran salvajes y bárbaros. Supongo que se les consideraba de raza «inferior» —para servirnos de la terminología de algunos modernos expertos en cuestiones raciales. En todo caso consta que hasta en el siglo V de nuestra era prevalecía, en la opinión romana, la idea de la inferioridad inmanente de los bárbaros, o inferioridad racial, como diríamos hoy. Así el Código de Teodosio que es del año 438, prohíbe expresamente el matrimonio entre romanos y bárbaros. Pero estas tribus bárbaras norteeuropeas muy rápidamente aprendieron todas las ciencias griego-romanas para dar origen a las más poderosas naciones culturales de hoy día, como ingleses, franceses, alemanes y escandinavos. Tan feliz desarrollo cultural no fué inhibido ni siquiera por el hecho de que muchos de aquellos bárbaros nórdicos, por demás, se mestizaban durante siglos con los pobladores eslavos y sînicos de las regiones bálticas de raza aun más «inferior».

Los hombres de tribus que pocos años ha vivían en plena barbarie, se transformaron en contacto con la cultura griego-romana en hombres cul-

tos, refinados y hasta en filósofos para dictar, quince siglos después del Código de Teodosio, leyes matrimoniales algo semejantes.

Lo que con los celtos y germanos sucedió en contacto con los romanos, hoy en día sucede con ciertas razas de color en contacto con los ingleses, estos últimos, como ya dijimos, bárbaros también que aprendieron las ciencias de los romanos.

Tomemos un ejemplo. Entre las razas más salvajes siempre se contaban los papuas. Pues bien, en su informe anual oficial Sir Hubert Murray, desde veinte años gobernador del territorio de los papuas de Nueva Guinea y profundo conocedor del indígena, dice literalmente: «De hecho, parece que los papuas pueden aprender todo lo que nosotros podemos enseñarles». El entusiasmo de los papuas para aprender las ciencias europeas es tan grande que «los 13 alumnos de una escuela caminaron juntos con su maestro 16 millas hacia la costa para el examen por el inspector... Todos los alumnos leen y hablan el inglés como si fuera su propio idioma» (Commonwealth of Australia, Territory of Papua, Annual Report for the year 1932-1933, p. 27).

Es verdad, los papuas, como dice Murray, «no siempre hacen el mejor uso de su ingenio. Ya hace

tiempo aprendieron como deshacerse de esposas y ahora han descubierto como abrir una chapa Yale, sirviéndose de un instrumento que ellos confeccionan de llaves en uso para abrir tarros de conservas de carne... Esas chapas Yale se consideran ahora inútiles, porque tantos indígenas ya conocen el truco con la llave». Muy remarcable es también su información general, discutiendo ellos con los magistrados ingleses profundos problemas de orden sociológico y técnico.

Con gran seriedad, participan los ~~papuas~~ en los «Consejos de aldeanos», instituidos por el gobernador inglés; discuten cuestiones de impuestos, detalles del mejoramiento de sus plantaciones, lo relacionado con la compra de semillas, con el regadío, con la compra de automóvil para el transporte de sus productos, con la colocación del dinero en el banco; discuten también el sistema de la elección de los consejeros y problemas educativos. Tienen su presidente, vicepresidente y secretario. Este secretario papúa lleva protocolo exacto que se lee en la próxima sesión. Y se hacen los papuas hasta tal modo buenos burgueses que encuentran que poco sirve la educación escolar para la *mujer*; la mujer si sabe escribir, escribirá a un joven que a ella le gusta, para deshacer así los planes matrimo-

niales de los padres, y «aun ha sucedido que mujeres casadas, como se dice literalmente en uno de esos protocolos, después de aprender a leer y escribir, causaron discordias y disputas, escribiendo cartas o recibíéndolas de un hombre que no era su esposo». El hecho de permanecer esos papuas civilizados tenazmente miedosos de hechicería, no es contrario al optimismo civilizador de Sir Hubert; igual miedo de hechicería, dice él en su informe, con buen humor, «lo encontramos entre las más civilizadas naciones de Europa».

Los ejemplos de una rápida transformación de una raza primitiva hacia nuestra civilización europea probablemente podrían multiplicarse.

Por lo demás, no quiero yo causar la impresión de que sea para mí tal transformación el indicador más seguro del valor cultural de una raza. Al contrario, a mí me parece que el valor cultural reside en *la cultura primitiva misma, o cultura auténtica*, la que tal o cual tribu desarrolla en su propio seno. Sólo en nuestra profunda ignorancia y en nuestro inmenso orgullo europeizante estamos dispuestos, y desde un principio, a desconocer los valores culturales ajenos y especialmente los valores culturales primitivos. Sin embargo, el concepto sociológico moderno de la llamada «*Antropología Social*»

está destinado, así lo creo, a producir un cambio trascendental en el tratamiento científico de las culturas primitivas y con esto también en nuestras ideas sobre el valor cultural de las razas primitivas. La Antropología Social aspira a lo que ella llama y con toda razón un *análisis funcional* de las categorías culturales, sean estas materiales o espirituales; las más poderosas armas de la Antropología Social son las ideas fundamentales sobre el poder formativo cultural de la economía, por una parte, y los conceptos de la Psicología Analítica, por otra parte. Quiero referirme aquí a dos de los más notables observadores científicos de los primitivos: a Malinowski, de la Universidad de Londres, que lucha en las primeras filas de la nueva Antropología Social, y al psicólogo suizo Jung, figura tan sobresaliente de la Psicología Analítica moderna.

Al imponernos de la vida doméstica y social de una tribu melanésica (1), no tocada todavía por la corrupción europea y que hasta hoy ha permanecido en su cultura neolítica, nos resulta el salvaje muy afín a nosotros, tan próximo que nos conmueven sus costumbres y sus pequeñas dolencias. Ca-

(1) Véase B. Malinowski, «La Vida Sexual de los Salvajes del Noroeste de la Melanesia». Edición española. Traducción de Ricardo Baeza. Prólogo de G. Marañón. Madrid, 1932. Javier Morata, editor.

da uno que lea el clásico libro de Malinowski, siempre que no sea el lector hombre corrompido, se quedará con ese mismo sentimiento, de que hay *profunda lógica, económica y moral, en las reglas, costumbres y creencias que rigen la vida privada y pública de esos primitivos en todos sus más mínimos detalles. Por eso merecen respeto como nuestras propias leyes, costumbres y creencias.* No se trata, en la obra de Malinowski, de divagaciones teóricas sino que de un relato de las experiencias que ha recogido el autor durante una permanencia de tres años en contacto diario con los aborígenes en una pequeña isla al Este de la Nueva Guinea británica.

Un juicio de Jung sobre el intelecto y la moral del hombre primitivo lo encontramos en su conferencia sobre el «Hombre Arcaico» (1). Dice Jung de ciertos negros en el Este del África, con los cuales ha convivido en toda intimidad durante un año más o menos, que «su actividad mental no difiere fundamentalmente de la nuestra»; «el hombre primitivo no es más lógico o ilógico que nosotros». «No hay nada que probaría que el hombre primitivo pensara, sintiera o percibiera de un modo fun-

(1) C. G. Jung, «Modern Man in search of a Soul». London, 1934. Véase VII, Archaic Man.

damentalmente distinto de nosotros. Su funcionamiento psíquico es esencialmente igual; diferentes son sólo *sus ideas preconcebidas*. También su «procedimiento de juicio moral es igual» al de nosotros. La idea preconcebida fundamental del hombre primitivo, dice Jung, es la fuerza invisible y arbitraria—la que nosotros llamamos sobrenatural—que determina todas las cosas humanas, su orden y desorden. Pero insiste Jung que esta idea preconcebida es *útil* en el mundo específico del primitivo; es su ciencia fundada en su propia experiencia. Lo que parece superstición en nuestra vida civilizada bien arreglada y protegida contra accidentes, sirve al primitivo de protección en el jungle; en este ambiente del primitivo la misma superstición es prudencia y hasta previsión, altamente apropiada a las circunstancias. Dice Jung con buen humor—o con mucha perspicacia psico-analítica, lo que para mí es lo mismo—que «nosotros sentimos un evidente malestar ante toda idea de fuerzas invisibles y arbitrarias, porque *no hace tanto tiempo* que nosotros mismos escapamos de ese espantoso mundo de ensueños y supersticiones»... A mi parecer, somos nosotros también en estas cosas de civilización y del no querer creer en nada «nuevos ricos» orgullosos y petulantes.

Me limito a copiar el juicio de Jung sobre el hombre primitivo desde un punto de vista intelectual, emocional y moral, sin discutir los argumentos detallados que Jung da en favor de su juicio.

Naturalmente, todo lo que a los valores culturales auténticos o a la rápida transformación cultural de razas primitivas se refiere, todo eso no dice que no haya una u otra raza humana que fuera incapaz de desarrollo cultural. Pero consta que si tales razas, incapaces de todo ascenso cultural *por razones biológicas inmanentes*, existen todavía en la realidad ¡no hemos tenido todavía la oportunidad —de descubrirlas!

X². Agreguemos que por demás la *Antropología Física* no nos procura ningún argumento *anatómico* en favor del concepto de que tal o cual raza humana primitiva hoy en día existente, tenga con algún hombre fósil mayor parentesco que el hombre blanco. Me refiero en cuanto a eso al famoso antropólogo Rivet (1) del Muséum d'Histoire Naturelle de París. Cómo el hecho referido puede ser explicado sin salirse de la base de la teoría de la evolución, es otra cuestión. Puede ser que el «Homo sapiens», especie a la cual pertenecen las razas

(1) P. Rivet, «L'évolution de l'espèce humaine». En «L'évolution en biologie». Publications du Centre International de Synthèse. París. 1929.

humanas hoy existentes, se originó por una *mutación* por la cual bruscamente se haya transformado el «Homo neanderthalensis», hombre fósil de tanta importancia en todas las discusiones antropológicas hasta los últimos tiempos, en «Homo sapiens». Pero Rivet lo considera más probable que el «Homo sapiens» no desciende directamente del «Homo neanderthalensis», sino que representa otro linaje cuyos antecesores inmediatos la paleontología no nos ha descubierto todavía. En todo caso, y esto es lo que a nosotros aquí nos interesa, no hay nada que nos permitiera pensar que sea tal o cual raza humana de color hoy día existente más cercana de una raza fósil a nosotros conocida, que lo es la raza blanca.

X
Creo que no sería atrevido decir que todos los argumentos de la Antropología Social, de la Psicología Analítica y de la Antropología Física están en favor del concepto de que la especie del «Homo sapiens» representa una entidad biológica muy *uniforme* desde el punto de vista *evolutivo, biológico y cultural*, a pesar de todo su poliformismo morfológico y cultural. A mi sentir, la ciencia moderna no nos autoriza para echar al suelo la enseñanza bimilenaria del gran maestro de las gentes, el apóstol San Pablo, y que dice: «No hay griego ni ju-

dío, no hay bárbaro ni scytha, no hay siervo ni libre». Sí, creo yo que quien desconoce esta enseñanza de San Pablo es un apóstata, no sólo de nuestra religión en su más profundo y eterno sentido humanista, religión del Decálogo y del Sermón de la Montaña, sino que es un apóstata también de la ciencia de nuestros días.

Después de todo eso, me parece verdaderamente *absurdo* aplicar el concepto de la superioridad o inferioridad biológica o racial contraponiendo romanos y germanos, o contraponiendo germanos y eslavos, o blancos y razas de color, como los indígenas americanos con los cuales se chocó el conquistador español y que eran ya entonces mezcla formidable de las más distintas razas. El hecho mismo de que, repetidamente, originaron grandes centros culturales, como entre los mayas, aztecas e incas, para mencionar sólo las culturas principales, a pesar de vivir las aglomeraciones indígenas precolombianas en aislamiento geográfico mutuo, aunque fuera tal aislamiento relativo, este hecho nos da prueba suficiente de la capacidad de esas razas humanas para un desarrollo cultural comparable con el del hombre de Asia y Europa.

Al insistir en que la capacidad para un desarrollo cultural se encuentra muy ampliamente distribuída

en la especie humana, yo no quiero negar que las razas o agrupaciones humanas que se distinguen por sus rasgos físicos, sean diferentes también en sus calidades *espirituales*. Sería realmente absurdo negar las diferencias espirituales entre las distintas agrupaciones raciales existentes en el mundo. Sin embargo, el hecho de que tales diferencias existen no es contrario a nuestra tesis de que casi la totalidad de las razas humanas se presentan semejantes en cuanto a la posibilidad de dar desarrollo al tipo humano cultural promedio de nuestra raza blanca.

Además, y esto me parece *fundamental* para la discusión de las diferencias espirituales que hay entre las distintas razas humanas, sería por el momento muy difícil o, mejor dicho, *imposible* establecer científicamente hasta donde esas diferencias espirituales están determinadas por condiciones inmanentes *biológico-raciales* genéticamente estables, y hasta dónde por las condiciones tan variables del *ambiente*, entendiéndose por éste no sólo condiciones *geográficas*, sino también las condiciones *humanas* del ambiente. En la formación del espíritu humano, el ambiente humano participa seguramente en modo decisivo.

La veracidad de eso la demuestran en especial los estudios experimentales en los llamados «geme-

los idénticos», estudios destinados a jugar un gran rol en la dilucidación de la influencia del ambiente humano en la formación de los distintos tipos de personalidad. No es el lugar para entrar en la discusión detallada de esas cosas; pero no quiero omitir la mención de dos momentos que aquí nos interesan profundamente. Se reveló que el entrenamiento de uno de los dos gemelos idénticos, en sentido que a la primera vista parece puramente *motor*, como rodar una pelota, tiene un efecto considerable en el desarrollo de la actividad general, de la independencia, de la disciplina y hasta del nivel *intelectual*. Y más: el efecto de un corto período de entrenamiento puede ser muy duradero (véase el resumen de Muller en *J. of Heredity*, 26, 193, 1935). Formidables son las diferencias físicas y espirituales que se establecen en gemelos idénticos si es distinta la suerte social de cada uno de ellos, como lo evidencian especialmente los estudios minuciosos de Newman (véanse los distintos tomos del *J. of Heredity*). En los gemelos idénticos un material humano en todo idéntico desde un punto de vista genético se plasma, por decirlo así, física y espiritualmente por las condiciones del ambiente humano, con efectos verdaderamente espectaculares.

Hasta donde va la exageración en la apreciación de la base física, biológica o racial, lo vemos también en lo siguiente. En el período «heroico» de la Endocrinología hubo inclinación para explicar por la fórmula endocrina no sólo el aspecto espiritual del individuo, sino también el de pueblos enteros. Y aun hubo la tentativa de explicar el descenso de pueblos de la escena histórica, por degeneración sobre una base endocrina. Pero se olvida que la suerte histórica de una raza depende de una multitud abrumadora de factores, los que frecuentemente nada tienen que hacer con la constitución biológica del pueblo respectivo; nada, absolutamente nada sabemos sobre la influencia que la condición endocrina o sus cambios hubieran tenido en la historia de una raza o de un pueblo.



B.—ENVEJECIMIENTO RACIAL

Discutamos ahora la segunda objeción que se hace contra las reivindicaciones indoamericanas: el envejecimiento biológico-racial.

Tenemos que decir desde un principio que sin razón científica alguna se habla de la juventud, madurez y vejez de una *raza*, en sentido biológico. No hay ninguna base científica en favor del concepto de que especies animales o vegetales, o la especie humana, o tal o cual raza o mezcla racial humana, haya envejecido, decaído o desaparecido por causas internas, inmanentes, biológicas.

Se habla también de la juventud, madurez y vejez de un *pueblo*, como etapas inmanentes de su desarrollo, es decir, suponiendo que los pueblos tienen que seguir en su evolución las mismas etapas fisiológicas que el individuo. Es puro folletónismo todo eso. Se comparan *pueblos* con *individuos*

¡como si fuera pueblo la suma algebraica de tantos y tantos individuos! En realidad, pueblo es una cosa sociológica, es decir, pueblo es algo de nuevo que todavía no existe en el marco biológico. Pueblos—igual que razas—no decaen y no desaparecen por factores biológicos inmanentes, sino por factores de orden *social*, engendrándose estos últimos factores en la economía de ese mismo pueblo o en otros pueblos con los cuales se choca en la superficie de la tierra.

Aun más importante en toda la discusión sobre el «decaimiento» o la desaparición» de los pueblos es otro hecho, el que me parece fundamental: hay que distinguir entre decaimiento en sentido biológico, por una parte, y decaimiento en sentido cultural, por otra. No han «desaparecido» los pueblos incaicos en el Perú, Ecuador o Bolivia, no han desaparecido los pueblos indígenas en México. Han decaído o desaparecido sus valores culturales, materiales y espirituales; pero biológicamente esos pueblos continúan existiendo.

Si estos pueblos han disminuído en número de individuos que los componen (¡lo que queda todavía por demostrar!), esto tampoco se explicaría por causas internas biológicas o por la «edad», la «vejez» de esos pueblos, sino por causas sociales, in-

ternas y externas, como lo son: las guerras de la conquista; la destrucción de la organización social tradicional, sin que fuera ésta reemplazada por una nueva organización social dinámica evolutiva. Y más todavía: hubo en nuestro continente destrucción de toda tradicón espiritual y emotiva nacional, base fundamental de toda cultura—sea ésta primitiva, feudal, capitalista o comunista—, sin que la nueva organización, o desorganización, feudal de los tiempos coloniales hubiera dado oportunidad alguna para la creación de una nueva tradicón nacional autóctona, arraigada en esos mismos pueblos. Se produjo algo comparable con la desorganización social creada por los godos en la península ibérica en el siglo IV. Y realizaron los encomenderos su obra desorganizadora durante siglos en forma tan perfecta que en las guerras de independencia, al comienzo del siglo XIX, no originaron nuevas *naciones* sino *repúblicas* con límites bastante mal definidos que se trazaban o borraban según el balance de las fuerzas feudal-oligárgicas.

Es verdad, hubo también cambios biológicos inmediatos en las razas indígenas. El alcohol y la importación de nuevas enfermedades infecciosas contribuyeron ampliamente a una verdadera dege-

neración física y cultural de los pueblos hispano-americanos, incluyendo indios de hablas indígenas, indios de habla española y mestizos, quedando intactas sólo capas sociales muy delgadas de mestizos y unos blancos. Pero notorio es el hecho de que la resistencia cultural de tales capas sociales delgadas siempre es mínima; abundan los ejemplos históricos en favor de tal tesis.

Así llegamos a la tercera objeción contra la reivindicación indoamericana: los pueblos hispano-americanos son degenerados física y espiritualmente y de modo definitivo.

C.—DEGENERACION Y MESTIZAJE

La veracidad de la degeneración física y espiritual de las masas indígenas hispanoamericanas no se puede negar. Y no se necesita mucha estadística para demostrar que tal degeneración es tanto más honda cuanto más sangre indígena haya en tal o cual capa social. X En estos hechos innegables se fundan aquéllos que ante el grave problema de los indígenas en las distintas repúblicas del continente, hablan de la imposibilidad de resolver el problema económico y cultural de la América española, sin cambiar biológicamente la composición racial de los pueblos hispanoamericanos por una nueva inmigración blanca europea. Piensan ellos también que debe protegerse a esta nueva capa blanca, de la mezcla con los indios ya que el mestizaje dió resultados tan poco satisfactorios.

Tales conceptos emanan de un verdadero abismo de malentendidos científicos, y me da pena oír conceptos semejantes a veces en boca de sudamericanos de la misma raza india.

Ocupémonos en primer término de los malos resultados que hubiera dado el mestizaje entre indígenas y blancos. Se explican éstos *exclusivamente* por condiciones de orden social. No hay ni el más mínimo indicio científico en favor del concepto que sea perjudicial, desde el punto de vista del valor biológico o racial, como lo hemos arbitrariamente definido más arriba, el mestizaje entre las distintas razas. En cuanto existen diferencias intelectuales y emocionales entre las razas que se cruzan, probablemente seguirán ciertas leyes de herencia, de modo semejante que las características físicas. Pero hay que decir que absolutamente nada de seguro sabemos hoy día sobre las leyes de herencia de las capacidades espirituales, aun en el marco de la *misma* raza.

En cuanto a la acumulación de malas calidades morales por el mestizaje, hay que insistir que no hay nada de biológico en este fenómeno. «La aserción de que los bastardos siempre sean peores, especialmente en sentido moral, que a las razas paternas corresponde, es un absurdo y no se le qui-

tará a tal aserción su carácter de absurdo por repetirla infinitamente... La causa principal por la cual de hecho se produce la degradación de los bastardos está en el ambiente social. Son los miles de mestizos de todos los colores en los puertos, en los centros mineros, en las grandes urbes de las Indias o Américas, los que son responsables de la aserción mencionada».

Las palabras mencionadas pertenecen a Eugen Fischer (*Die Rehobother Bastarde und das Bastardierungsproblem beim Menschen*. Jena, 1913, pág. 298) quien se conquistó, hace 25 años, fama científica bien merecida por un brillante estudio antropológico y social sobre los descendientes de buros y mujeres hotentotes en el Africa suroeste, los llamados «Bastardos de Rehoboth». Este estudio fué de gran importancia, porque el pequeño número de los «bastardos» (en total unos 2,000), su vida aislada, legal y económicamente arreglada, ha permitido establecer para un gran número de ellos una genealogía completa y exacta. Los bastardos de Rehoboth son en sentido biológico dignos de toda consideración. Estos bastardos son muy fértiles; el número de hijos por matrimonio es de 7,7. Su resistencia física es admirable. En su vida cultural, muy modesta, esos ganaderos de la estepa sud-

africana, a todo parecer, en nada se distinguen de gente de la misma posición social modesta, blancos y otros, en regiones muy atrasadas, alejadas de los grandes centros culturales. Todos esos buenos resultados son muy significativos, pues ya los hotentotes representan, según toda probabilidad, una mezcla racial con los bushmanos.

¿Por qué el cruzamiento del blanco con la mujer hotentote (ella misma ya con herencia bushmana) dió un resultado tan favorable desde un punto de vista biológico y cultural? Fischer nos demuestra que es la concurrencia de favorables circunstancias *sociales* la que es responsable de este caso especial: la falta del contacto con el blanco y con su corrupción, la libertad e independencia económica de los bastardos en la estepa ilimitada del Africa del Sur.

Dos momentos más son sumamente significativos: los *peones* dependientes de los mismos bastardos ganaderos, ocupan una posición social y moral ya muy comparable a la del mestizo en nuestra Indomérica, y el profundo abismo social que hay entre los bastardos y sus peones, se considera por las familias «dominantes» entre los bastardos ganaderos como abismo *racial*. Aquí también nos encontramos

con la severa ley del espectro racial y con su consecuencia, la hipocresía racial (1).

Sin embargo, a nosotros nos interesan en primer lugar las mezclas raciales *sudamericanas*. Pues bien, ¿qué es el resultado *biológico* del cruzamiento entre indio y español? En la gran fertilidad de los mestizos hispanoamericanos nunca se ha puesto duda. Es verdad, su estado físico es deficiente. Pero eso corresponde a lo que siempre se observa en una población desamparada desde un punto de vista social en general, y sanitario en especial. No hay nada de inmanente biológico en eso.

En cuanto al estado cultural de las masas mestizadas indoamericanas, no debemos olvidar que la severa ley del espectro racial no era propicia al desarrollo cultural del mestizo. Si indios y mestizos

(1) Después de reconocer que es el ambiente social el factor responsable de los defectos morales y de la degeneración de los mestizos en general, dice el mismo autor que los peones en Rehoboth valen menos en cuanto a sus capacidades intelectuales («facultad de juicio y previsión»), que las familias dominantes, «en correspondencia evidente con su composición racial» (véanse págs. 236 y 237 del libro citado). Al parecer esto está en contradicción con nuestro punto de vista. Pero la contradicción desaparece cuando se aplica a la comunidad bastarda estudiada por Fischer, la ley del espectro racial como la hemos formulado más arriba (pág. 25).

—e igualmente negros y mulatos (1)—en vez de ser hombres hubiesen sido dioses, sólo en este caso habrían podido escapar social, cultural y moralmente al ambiente de corrupción que se les había impuesto por los blancos durante siglos, en nuestro continente.

Gracias a la tendencia niveladora del mestizaje mismo, pudo el mestizo penetrar finalmente en todas las capas sociales, contrarrestando así la ley del espectro racial y favoreciendo con eso la hipocresía racial. Todo el complejo código de reglas contra el

(1) Lo que yo *personalmente* he visto es más bien favorable al negro y al mulato, aunque me doy cuenta de que son sólo algunas pocas impresiones. Bien me recuerdo del negro, mozo de una legación norteamericana en Europa, y a mi sentir la persona más serena entre la juventud blanca que allí trabajaba. Bien me recuerdo también del negro, o mulato, chofer que me acompañaba en La Habana; tenía dignidad, cultura y honradez. Pero lo más impresionante ha sido para mí lo que vi en el Brasil, en donde la influencia de la sangre negra es mucho mayor que uno quiere reconocer cuando él mismo no es muy blanco. La buena conducta de los mulatos, vestidos de paisano, de policial o de soldado en Río de Janeiro, llamó en especial mi atención. Uno de los más destacados miembros de la Facultad de Medicina en Río de Janeiro, profesor de psiquiatría y director de la Casa de Orates, ahora ya difunto, era mulato. Gozaba, y con mucha razón, de la mayor apreciación en la alta sociedad culta e intelectual de Río. Para decirlo muy francamente, el trato con este mulato brasileño es para mí uno de los más gratos recuerdos de mi estada en la capital de aquella gran nación hermana cuyo rol en los destinos del continente americano, y con esto del mundo entero, no será pequeño.

trato social con negros y mulatos en los Estados Unidos y que comprende por negro a cada blanco con tal o cual rasgo negroide, exterioriza la profunda influencia que la sangre negra ya ha tenido en la constitución del pueblo estadounidense. Este código de reglas es el colmo de hipocresía racial a la cual se recurre en defensa de sus privilegios. La inscripción que en los carros eléctricos en los Estados Unidos separa «white» y «black» bien podría reemplazarse por 1.^a y 2.^a clase.

Cuando se trata de negro y blanco, fácil es revestir diferencias sociales, de prenda biológico-racial. Menos evidentes para el profano se presentan estos procedimientos de autodefensa social en la América española, por tratarse, en su espectro racial, de extremos menos llamativos. Pero desde un principio es el mismo procedimiento psicológico al servicio de fines sociales.

Si todo lo que se dice sobre los resultados biológico- raciales del cruzamiento entre blancos e indios podemos considerarlo como pura habladuría, no debemos desconocer el estado de degeneración física y de decaimiento cultural manifiesto en el cual se encuentran los pueblos indoamericanos. Es por cierto un momento grave desde el punto de vista de la resurrección social. Sin embargo, vano sería

esperar que una nueva inmigración blanca resuelva esos graves problemas indoamericanos. Cambiarán con la inmigración blanca sólo algunos detalles en los colores que componen el espectro racial indoamericano. *Resolver el problema de la degeneración física en nuestro continente se puede sólo por un cambio en toda la orientación social.* Condiciones convenientes de higiene social pueden producir efectos biológicos o raciales verdaderamente sorprendentes. En 20 ó 30 años una población física y moralmente decaída se puede transformar en población vigorosa y moralmente sana, como lo demuestra la estadística y aun la observación inmediata en muchos países europeos y otros, con amplia aplicación de higiene social. Que se piense sólo en los formidables cambios del estado físico y moral que se han efectuado, en pocas décadas, en los distintos países escandinavos, en Suiza, Holanda. Menciono también, por tratarse de un pueblo de color, a los maori en la Nueva Zelandia, los que, por leyes agrarias protectoras, fueron salvados de la miseria social y moral y de la degeneración física—suerte común de tantas tribus indígenas. Todo eso fácilmente se comprende desde el punto de vista de la patología social.

III.—RESURRECCION INDOAMERICANA

Nos dimos cuenta de que «raza» india, aunque noción biológica vaga, es una noción *social* bastante diáfana, comprendiéndose por «raza india» toda la gran masa popular indígena o mestizada, la que en su mayoría permanece en estado económico, físico y cultural lamentable, por no haber todavía terminado en Indoamérica el período de la encomienda, a pesar de ferrocarriles, automóviles y aviones. Indoamericanismo es reivindicación económica y cultural de esas masas populares indígenas o mestizadas, hasta ahora desheredadas.

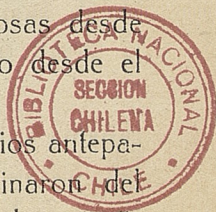
La reivindicación se realiza, igual que todos los movimientos de orden social, ora inconscientemente, ora conscientemente. En la mayoría de los casos, el comienzo es brumoso—y Pancho Villa es el profeta. En seguida entra en acción el intelectual; la reivindicación se hace indirecta hablando ya, por las masas indígenas, el letrado—indio, mestizo o blanco— y con todo un aparato doctrinario.

Claro está que la reivindicación económica y cultural de las masas indígenas no puede ser aplaudida por el encomendero ya que le es contraria. Pero tampoco coincide tal reivindicación con los intereses *exclusivos* de tal o cual otra agrupación social. En la resurrección económica, física y cultural de las masas indígenas de nuestro continente, está interesada toda la economía nacional y con ésta el *Estado* mismo. Con rotos hambrientos, en harapos mugrientos y piojosos, con rotos vagabundos sin propio hogar y sin libreta en la Caja de Ahorros, con rotos desconfiados de todos los que les son superiores en la jerarquía social, no se puede dar desarrollo a la industria nacional en forma que permita competencia con la industria europea o norteamericana; tampoco se puede conseguir un serio mercado interior para la industria nacional, en pueblos de rotos sin capacidad consumidora. Tarde o temprano, toda Indoamérica — igual que México — aplicará leyes sociales tendientes a la exterminación del rotismo popular, llegando la reivindicación económica y cultural de las masas indígenas a ser la base misma de la vida de las repúblicas indoamericanas. Esto es ineludible, por razones que nada tienen que ver con doctrinas sociales preconcebidas o con romanticismos raciales,

pero sí con las más íntimas exigencias de la vida económica y social de todo un continente.

Aquí una cuestión trascendental se nos presenta. Reivindicación económica y cultural de masas populares hay en todas partes del mundo. ¿Qué es entonces lo Indoamericano en nuestra reivindicación? ¿Vamos a reñir nosotros con el hispanoamericanismo, por el mal trato que nos dieron 400 años ha los conquistadores y los que les siguieron? Eso sería, por cierto, idea bien pueril. El mal trato que los conquistadores y encomenderos dieron a la poblada indígena era un fenómeno social tan natural, como lo era también el fenómeno contrario, el de las leyes protectoras dictadas en España en favor de los indios. Los feudales ingleses, franceses y otros tampoco trataban en esos tiempos a sus siervos con guantes blancos. Y si el trato que los conquistadores dieron a los indígenas era peor, hay que mirar esas cosas desde el punto de vista de aquella época y no desde el de hoy en día.

Por demás—no se riñe con sus propios antepasados. Los pueblos indoamericanos originaron del choque entre indio y español los que *ambos* participaron, física y culturalmente, en la formación de aquellos pueblos. ¡Ingenuo derroche de nuestro pro-



pio patrimonio cultural sería un desafío por parte nuestra a la cultura española! España no es sólo patria del conquistador y encomendero, sino también patria de Cervantes y de Las Casas. Y tanto más pueril sería tal desafío a la cultura española que ya no hay vuelta más a la cultura precolumbiana.

Sin embargo, ante la misma cultura española que se nos ofrece, hay que tener también presente otra cosa que me parece fundamental, en todo lo que al indoamericanismo se refiere. Culturas no se copian por imitadores entusiastas, no se importan por casas de comercio, no se adquieren por dólares, no se implantan por decretos, sino *nacen y evolucionan*. Cultura es tradición,—tradición de *antáño*, y tradición también más *reciente*, pero siempre tradición *orgánica vivida*. Cultura de pueblos indoamericanos puede ser sólo tradición *por ellos mismos creada* en su propio proceso *vital*, asimilando, eso sí, pero orgánicamente *incorporando* aquellos valores culturales ajenos—y en primer lugar los valores culturales españoles—que puedan tener *función* en la estructuración de la vida indoamericana. Sólo en este sentido *orgánico* y *colectivo* los valores culturales españoles pueden llegar a serlo también para nosotros. Lo *indoamericano* está

en primer lugar en esta *obra de creación de una propia tradición cultural en el seno de los pueblos de la América española*. En este proceso de creación cultural se decidirá también el destino de los valores culturales precolombianos en cuanto no han muerto.

La obra creadora espiritual colectiva de un grupo de hombres ligados por intereses comunes vitales en un territorio limitado, es lo que llamamos creación de una *tradición nacional*. Esta obra creadora nacional se puede efectuar en nuestro continente, sólo con la incorporación de las masas indígenas como factor activo, en sentido económico y espiritual, en la vida de los pueblos hispanoamericanos. Sólo así llegará a su término feliz el proceso formativo de las nuevas naciones indoamericanas, proceso que comenzó con la conquista.

Hay también otro momento fundamental en el indoamericanismo: su *internacionalismo hispanoamericano*. Si condiciones de orden geográfico, histórico y cultural determinaron y continúan determinando una *división* nacional entre los pueblos hispanoamericanos, hay otras condiciones más que los reúnen en una *confederación* internacional. Esas condiciones son: el idioma común para la mayoría de esos pueblos, idioma que debemos a la Ma-

dre Patria española, las condiciones semejantes de estructura económica y social, la semejanza de la composición racial, las vastas posibilidades de desarrollo económico y cultural, al ser realizada la confederación.

Las dos tendencias mencionadas, nacional e internacional, son tendencias hispanoamericanas *esencialmente sinérgicas*, porque les es *común* el fin hispano o indoamericano; *ambas* tendencias se *alimentan* de la misma *conciencia hispanoamericana*. *Se hunde la severa ley secular del espectro racial en aquel mismo momento en que surge la conciencia cultural indo o hispanoamericana.*

BIBLIOTECA NACIONAL
SECCIÓN CONTROL

