

# CUATRO FASES DE LA HISTORIA INTELECTUAL LATINOAMERICANA

Curso de Juan Marichal, profesor en Harvard

«Para la mayor parte de los historiadores, los países de América Latina son una tierra muy fructífera para el estudio de la historia social o económica, pero *no* para la historia intelectual, por hallarse muy extendida la noción de ver la historia de América Latina como un monótono despliegue de violencias o trivialidades. A ello han contribuido también —aún sin quererlo— algunos escritores hispanoamericanos, al haber dado una imagen de sus propios países entre quevedesca y esperpéntica.» Con estas palabras el ensayista y profesor de la Universidad de Harvard Juan Marichal inició el curso que, con el título general de «Cuatro fases de la historia intelectual latinoamericana (1810-1970)», impartió en la Fundación durante la segunda quincena de enero. El curso del profesor Marichal estuvo integrado por cuatro lecciones en las que analizó las siguientes fases: «El designio constitucional: de Moreno a Bolívar (1810-1830)»; «De Echeverría a Sarmiento: el liberalismo romántico (1837-1868)»; «De Martí a Rodó: el idealismo democrático (1870-1910)»; y «De Martínez Estrada a Octavio Paz: el balance de una historia (1930-1970)».

Ofrecemos a continuación un resumen de este curso.

## EL DESIGNIO CONSTITUCIONAL

La historia de la América Latina ha estado y sigue estando más cerca de la tragedia repetida que otras regiones de la civilización occidental:



Discipulo de Américo Castro, Juan Marichal hubo de interrumpir sus estudios en España a causa de la guerra civil. Profesor de Lengua y Literatura Románicas en la Universidad de Harvard, Marichal ha abordado el estudio del ensayismo español y sus ramificaciones ideológicas desde el Renacimiento hasta Ortega y su generación. Entre sus libros figuran «*La voluntad de estilo*», ediciones póstumas de la obra de su suegro, Pedro Salinas; la edición de las *Obras Completas* de Azuela y *El nuevo pensamiento político español*.

baste recordar la abundancia de héroes sacrificiales; y por ello constituye un precioso legado humano que no debe olvidarse. Al abordar el estudio de la historia intelectual de América Latina, conviene subrayar dos principios metodológicos. Por un lado, la importancia que tiene la atención prestada a textos aparentemente secundarios o, de hecho, marginales, de una época, ya que en ellos halla el investigador de la historia intelectual los matices más reveladores de una época, esos que no se encuentran en los textos centrales. Por otra parte, el matiz ideológico más revelador del significado histórico de una época se observa con frecuencia en

un país alejado, geográfica o culturalmente, del centro más visiblemente creador. ¿Sería entonces la historia intelectual de América Latina un simple reflejo matizado de la europea? Veremos que aunque no ha tenido sólo esa función, no puede negarse que los países de lenguas ibéricas no han sido tierras creadoras de *ideas-matrices* o *ideas-núcleos*, y han abundado, en cambio, los *opinantes* o matizadores de ideas, a modo de quijotes transmisores del legado ideológico procedente de otros países y culturas.

De la primera fase objeto de este curso, la de 1810, que es la generación de los latinoamericanos nacidos hacia 1780, consideraremos sólo dos figuras: el argentino Mariano Moreno y el venezolano Simón Bolívar. Ambos son héroes trágicos y simbólicos *náufragos* de la jornada histórica que supuso esa generación. Moreno ocupa un lugar destacado en la historia del *rousseauismo* de lengua española. En el prólogo de su versión castellana del *Contrato Social* expresa su convicción de que no podía haber libertad en los nuevos países de América sin igualdad política y social. La emancipación americana podía así marcar el comienzo de una nueva comunidad humana, pero esta aspiración sólo era realizable mediante una constitución, un contrato social.

Bolívar representó en su generación el «reverso» de Moreno: la línea constitucionalista procedente de Montesquieu. Desde 1804 Bolívar aspiró a ser tanto un Libertador de América como un Legislador, intentando una cierta *independencia constitucional*, es decir, la elaboración de una constitución americana que fuese válida en sí misma para diversas comunidades humanas. Bolívar se encontraba en una encrucijada histórica de la que no podía salir: la de los constitucionalistas que querían apoyarse a la vez en el racionalismo constructor del siglo XVIII —en los hechos *posibles*, que decía Sieyès— y en las peculiaridades históricas, en los hechos *positivos*. En suma, en la razón y en la historia, una historia vista como experiencia que aconsejaba la cautela. La generación de 1837 vivirá ese mismo problema —la relación entre la historia y la libertad— pero en otras circunstancias políticas e in-

telectuales. La generación de Sarmiento reafirmará el principio de Moreno: la libertad sólo es posible fundarla en el concepto de la igualdad humana.

## EL LIBERALISMO ROMANTICO

La generación argentina de 1837 es el grupo intelectual más destacado y el más universal del período que estamos considerando. Es la gran generación liberal romántica y la primera latinoamericana nacida y criada en tierras independientes. Los hombres de esta generación tuvieron una evidente capacidad para la acción política concreta y, sobre todo, fueron los intelectuales con más ideas en el mundo coetáneo suyo de lenguas ibéricas.

Anverso y reverso de una misma actitud intelectual en esta generación son Alberdi y Sarmiento, con un mismo afán: el de realizar en su país una nueva sociedad. Figura de relieve es también la de Esteban Echeverría, que publica en el exilio, en 1846, el *Dogma socialista de la Asociación de Mayo*. Sansimoniano ortodoxo, Echeverría critica el equivocado individualismo de la generación de sus maestros de 1810, que no vieran que todavía dominaba España, *psicológicamente*, en la Argentina; que creyeran que el «elemento democrático» estaba en las ciudades, cuando, según él, estaba en el campo; y el error y fracaso del sistema electoral establecido por esos hombres de 1810, que hizo triunfar al pueblo *plebeyo*, quien dio el poder a su verdadero enemigo, el tirano Rosas. Echeverría buscaba cómo justificar ideológicamente el combate contra una tiranía *consagrada* por el voto popular. Pero, como otros sansimonianos ortodoxos, cayó en la trampa de afirmar una pretendida superioridad de la clase intelectual y olvidar que la vida intelectual sólo es posible en la libertad, y que ésta no es concebible sin la igualdad democrática.

De la encrucijada sansimoniana supo salir Juan Bautista Alberdi, quien se planteó la cuestión de la verdadera independencia hispanoamericana y esbozó una interpretación de la his-

toria de España y de la manera de ser hispánica. Opina Alberdi que España ha estado ausente del mundo moderno, por su entrega constante a la acción, a la conquista, jamás al pensamiento o a la actividad intelectual. Otro exiliado argentino, Sarmiento, publicó el libro más famoso de la generación de 1837: *Facundo: civilización o barbarie*. Sarmiento ve la historia y la vida, ante todo, como el despliegue de los individuos, haciendo suyo el nuevo historicismo liberal que ve en el individuo al verdadero protagonista de la historia humana. De ahí su inmenso afán por la educación. Elegido Presidente de la República Argentina en 1868, seis años más tarde llegaría a Director General de las escuelas de la Provincia de Buenos Aires. Puede mantenerse que Sarmiento es una de las figuras más completas del liberalismo romántico que recogió el legado humanitario del siglo XVIII, para identificar plenamente la cultura con la democracia.

## EL IDEALISMO DEMOCRÁTICO

La fase 1870-1910, que corresponde, en relación con Europa, al período iniciado con la guerra franco-prusiana de 1870 y concluye con el comienzo de la Primera Guerra Mundial en 1914, es más compleja para la América Latina que las dos anteriores. De ella consideraremos dos nombres particularmente representativos: el cubano José Martí y el uruguayo José Enrique Rodó. Hubo en Martí un decidido afán por persuadir a los independentistas cubanos de la necesidad de mantener principios morales como expresión y dirección de sus móviles políticos; un gesto de aproximación cordial al prójimo que es excepcional en la historia intelectual del período que consideramos. En la acentuación que hace de la *forma* expresiva de ser demócrata, ineludible para el liberal americano, reside la singularidad de Martí.

Reitera así Martí lo que ya había mantenido Bolívar y lo que hasta cierto punto también mantenía Echeverría e incluso el joven Alberdi. De ahí que en su liberalismo hubiera

una contradicción patente entre su sensibilidad y las ideas que exponía. No veía Martí que *no* era posible fundar la reforma de una sociedad en las pretendidas peculiaridades nacionales o culturales de la misma. Su imagen de la América Latina se prestó así a todo tipo de utilizaciones con marcado carácter nacionalista, muy ajenas al móvil altruista de su creador.

El otro extremo de las décadas latinoamericanas 1870-1910 es Rodó, cuyas ideas no han perdido vigencia hoy ni en los países americanos de lengua española ni en la Europa Occidental. El problema fundamental planteado en su famoso ensayo *Ariel*, es la relación entre cultura y democracia, tema que desde la aparición, en 1835, del libro de Tocqueville sobre la democracia norteamericana, ocupa un lugar central en la historia intelectual del mundo occidental.

El *Ariel* de Rodó ha de situarse en ese linaje intelectual. El título mismo del ensayo revela la intención de su autor, su aspiración a ingresar en el grupo de pensadores que, desde 1835, habían meditado sobre la relación de la cultura y la democracia. Porque Rodó quería oponerse en *Ariel* al ensayo de su admirado Renán, *Calibán* (1878). Este pertenecía a la generación que inició su acción política e intelectual en 1848, es decir, en el año y el clima moral de la Revolución de Febrero, que estableció en Francia la breve Segunda República. Este, que su autor llamaba «drama filosófico», estaba escrito en forma de diálogo con tres interlocutores principales: «Próspero», duque de Milán, símbolo del poder, «Calibán», su esclavo, símbolo de la rebeldía popular, y «Ariel», hijo del aire, símbolo del idealismo más desprendido.

Este breve libro de Renán fue leído con la avidez que, en la Europa y en las Américas de su tiempo, era recibido cualquier escrito suyo. Retrocedamos ahora a los treinta años transcurridos desde la Revolución de 1848 a la llamada Comuna de París (1871) y los primeros años de la Tercera República Francesa. Para los intelectuales liberales de la Europa Occidental de la generación de Renán —la generación de don Juan Valera en España— dos experiencias políti-

## EL BALANCE DE UNA HISTORIA

cas decisivas fueron 1848 y 1871: es decir, la esperanza, casi auroral, generada por 1848, y los temores —los miedos *reales*, físicos— suscitados por la Comuna parisiense de 1871. En dos palabras: el intelectual liberal de 1848 ve, en el primer momento de la Revolución de 1848, la impulsión del máspreciado ideal del Romanticismo liberal europeo: la realización de una verdadera comunidad fraternal, la república igualitaria que confiaba a los poetas el poder público.

¿Cuál era el mensaje de *Calibán*? Renán afirmaba implícitamente que la nueva democracia republicana de Francia era un régimen aceptable —un mal menor— para las personas que, como él, habían temido que fuera adversa a la cultura. Su defensa de la democracia era el gesto irónico de un pragmático y desengañado intelectual. Pero esta defensa no podía satisfacer a muchos de los jóvenes europeos de la generación de Rodó —la generación de 1898— y en uno de ellos, en Henry Bérenger, encontró Rodó un espíritu afín. Bérenger publicó dos libros anteriores al *Ariel*: *La aristocracia intelectual*, 1895, y *La conciencia nacional*, 1898. El primero de ellos fue particularmente importante para Rodó y constituye un documento muy revelador del estado de ánimo de una parte de la juventud intelectual francesa coetánea de Rodó. Para Bérenger, se trata de llegar a una nueva sociedad fundada en la libertad, pero teniendo como principio fundamental que la minoría intelectual es la única capacitada para dirigir la sociedad. Esto impone una obligación a los jóvenes intelectuales: participar en las tareas políticas de la democracia. Así, de nuevo, habría confluencia entre la acción y el pensamiento, y la Universidad sería una intermediaria muy efectiva entre «*Calibán*» y «*Ariel*».

Para Rodó, la participación en la política sólo podía ser fructífera si se podían mantener ciertos principios «idealistas». Su idealismo era así un resultado positivo del positivismo latinoamericano. Ser idealista, en suma, para Rodó, equivalía simplemente a dedicarse a la actividad intelectual —como a la política— con seriedad e integridad. Su *Ariel* dio a los latinoamericanos una aspiración colectiva para el mañana.

Las cuatro décadas 1930-1970 ofrecen un notable contraste con el siglo 1810-1910, porque mientras en éste el pensamiento latinoamericano ha venido apuntando a la acción, en las décadas recientes del 30 al 70 el intelectual marca su distancia frente a la política. Además domina en sus intelectuales una introspección colectiva que responde al deseo de establecer un balance de la historia latinoamericana. En estas cuatro décadas hay también dos extremos de América, que corresponden a dos zonas geográficas y a dos generaciones: el argentino Martínez Estrada y el mexicano Octavio Paz.

La generación de Martínez Estrada —la de 1930— ya no puede mirar a Europa, como lo hizo la de 1837, para buscar allí los recursos ideológicos apropiados para su tiempo argentino. En 1930, Europa entraba en una profunda crisis y empezaba a padecer los primeros asaltos de la barbarie nazi. La generación argentina de 1930 tenía que mirar, pues, hacia adentro de sí misma para encontrar el camino de su futuro. Es esta generación el grupo de intelectuales más alienados de toda la historia de la América Latina.

Martínez Estrada es, en mi opinión, el intelectual más representativo de esa condición alienada. Fue profesor muchos años en el Colegio Nacional —o sea el equivalente del Instituto Español— de La Plata y murió en 1864, en Bahía Blanca, en cuya Universidad también trabajó algunos años. Muy joven recibió el Premio Nacional de Literatura por un libro de versos, pero fue su largo ensayo de 1933, *Radiografía de la pampa*, el que estableció su nombre y fijó su figura intelectual con ese trágico aire de profesor apocalíptico que retuvo hasta su muerte. Era un libro amargo, quizás el más amargo de todos los ensayos escritos por un pensador latinoamericano sobre su propio país y cultura. Y no podemos, desde luego, resumir su contenido: ni debemos tampoco verlo, como se sigue haciendo, como un documento histórico de validez objetiva.

Martínez Estrada hubiera podido hacer suya aquella frase de Quevedo —«Doy a leer mis ojos»— con la cual el gran escritor español quería afirmar su condición de testigo imparcial de los sucesos que narraba. Y, en verdad, en Quevedo como en Martínez Estrada, el valor histórico de su testimonio está en los *ojos* del escritor: pero, en cuanto revelan una ecuación visual individual, un ángulo de visión absolutamente personal. Esto es, si miramos a la Argentina —o a la América Latina— a través de los ojos de Martínez Estrada, correríamos un patente riesgo, el de obtener una imagen parcialísima —y, en gran medida, falsa— de una comunidad nacional o continental. Pero cometeríamos un error comparable si no tuviéramos muy presentes los ojos de Martínez Estrada —la ecuación visual de sus quevedos— como parte integral de la realidad latinoamericana contemporánea.

Por otra parte, la tensión apocalíptica de Martínez Estrada, su angustia torturada, no fueron solamente la manifestación de su dolor argentino, latinoamericano. Porque Martínez Estrada vivió intensamente la enorme catástrofe europea: recordemos que su libro fue publicado en el año siniestro de 1933. De ahí que tendiera crecientemente a ver la historia humana como un continuo proceso de usurpación; y que sintiera un total desprecio por la política. Se dirá que Martínez Estrada era esencialmente un anarquista, como cuando escribe: «donde quiera que hay partidos políticos la democracia ha muerto». Y se explica así que algunos jóvenes intelectuales argentinos de nuestros días hayan llamado a Martínez Estrada «el rebelde inútil». Su misma muerte, al igual que la de Simone Weil, la intelectual francesa que se dejó morir de hambre en Londres en 1940, y a la que tanto admiró Martínez Estrada, tuvo algo de auto-inmolación: porque, en verdad, su pasión alienada consumió la fuerte vitalidad de su inteligencia.

Otro escritor al que admiró intensamente fue el francés Montaigne, el padre del ensayismo, y «hombre de laberintos», como le definía Martínez Estrada. Se identificaba con él, pero Montaigne no era un profeta tonan-

te, no podía serlo precisamente por su condición de «hombre de laberintos». En cambio, Martínez Estrada sí lo era: «no se olvide que estoy peleando», gritaba casi. Es visible, pues, en la obra y la vida de Martínez Estrada, la tensión autoinmoladora generada por dos impulsos opuestos, la introspectiva del laberinto y la explayación apocalíptica del profeta en el desierto. Representó la afirmación de la independencia insoportable del intelectual frente a las fáciles tentaciones y sutiles corrupciones del poder político.

Octavio Paz, que es, antes que nada, un poeta, supo ver en el nacionalismo y en el espíritu de sistema los dos grandes peligros que nos acechan a todos en nuestro tiempo. En *El arco y la lira* hace Paz una larga meditación sobre la poesía, sobre su poesía, cuyo tema central es la nostalgia de un paraíso —no religioso— que no es alcanzable en soledad. El poeta, al cobrar conciencia de esta soledad radical del hombre, la intensifica y prolonga; descubre que su soledad es la de todos los seres humanos. La poesía es así, según Paz, la conciencia de una separación, de una caída: pero es también el puente hacia los demás.

«Todos estamos ya al margen porque ya no hay centro... el mundo moderno *no* tiene ya ideas... Nuestro laberinto (es) el de todos los hombres.» Para Paz, en contraste con Martínez Estrada, no es el laberinto un signo excluyente, pero tampoco debe hacerse de los supuestos pecados nacionales un manto de orgullo. Una imaginación que salvará a la humanidad, viene a decir Paz, es la del amor: la de ver al *otro* como *otro*. Mantiene así que el ser humano no puede encontrar la paz de la auténtica identidad en la soledad del individualismo romántico, a la vez que rechaza las ideologías que niegan la libertad individual. El gran problema de nuestro tiempo es, para Paz, cómo salir del laberinto de la soledad para llegar a los demás y acceder así, finalmente, a la propia y profunda identidad individual. La humanización de la humanidad, el camino comunal, en suma, es no olvidar nunca la esperanza, aquella esperanza que el poeta mexicano entrevió en unos rostros españoles en 1937.