

# LATINOAMERICA

CUADERNOS DE CULTURA LATINOAMERICANA

# 89

LEOPOLDO ZEA  
NEGRITUD E INDIGENISMO



COORDINACION DE HUMANIDADES  
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS/  
Facultad de Filosofía y Letras  
UNION DE UNIVERSIDADES  
DE AMERICA LATINA

UNAM



LEOPOLDO ZEA  
**NEGRITUD E INDIGENISMO**



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
COORDINACIÓN DE HUMANIDADES  
CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS  
Facultad de Filosofía y Letras  
UNIÓN DE UNIVERSIDADES DE AMÉRICA LATINA



Leopoldo Zea (Cf. Latinoamérica 18) El trabajo que aquí se presenta fue expuesto en el Coloquio que sobre *Negritud e Indigenismo* se reunió en Dakar, Senegal, África, bajo los auspicios de su Universidad. Reunión inaugurada por el presidente Leopoldo Sedar Senghor uno de los ideólogos de la negritud africana y antillana. Se trataba de comparar este movimiento con el del indigenismo de los países de la América Latina. El autor hace una comparación de ambos movimientos y muestra sus diversas expresiones en la América Latina. Fue de especial importancia este encuentro porque en el mismo se puso el énfasis en esa expresión de la realidad latinoamericana que ha originado el africano, obligado por una feroz diáspora a emigrar a esta América, desarraigado de su tierra de origen para crear nuevas e importantes raíces en este Continente.



## NEGRITUD E INDIGENISMO

### 1

Negritud e indigenismo son conceptos ideológicos que tienen su origen en una situación que es común a los hombres de África negra y Afroamérica por un lado y de Latinoamérica o Indochina por el otro: la situación de dependencia. En uno y en otro casos expresa la toma de conciencia de una situación de marginalidad y subordinación que se pretende cambiar. Una situación creada por Europa, y el llamado mundo occidental, al expandirse en el resto de la tierra, dominando e instrumentando a los hombres que forman parte de ella. En ambos casos se trata de conceptos sobre los que el conquistador y el colonizador han hecho descansar la justificación de lo que consideran su derecho al dominio. Éstos parten de una supuesta superioridad racial o cultural por el hecho de no ser negros o indígenas. Lo negro y lo indígena vienen a ser expresión de lo subhumano. Y por serlo, un simple y puro instrumento de quienes se consideraban a sí mismos la máxima expresión del hombre. Es frente a esta presunción que los hombres que sufren tal atentado a su dignidad enarbolan la bandera de la negritud y el indigenismo como expresiones concretas del hombre. El no ser blanco, el tener una determinada cultura, lejos de ser expresión de inferioridad, viene a ser expresión de lo que hace del hombre un hombre, esto es, su personalidad, su individualidad. Los hombres son iguales, pero distintos; semejantes por ser individuos.

La negritud y el indigenismo, al ser enarbolados como banderas de reivindicación del hombre en África y América Latina invierten la connotación que el dominador ha querido darles. Negritud e indigenismo son pura y simplemente expresiones concretas del hombre. El hombre blanco ha hecho de su blanquitud una abstracción de lo humano en la que sólo él tiene cabida. El hombre de África y el hombre de América Latina, por el contrario, harán de lo que les distingue racial y culturalmente de otros hombres, el punto de partida de su semejanza con ellos. Porque ser hombre es tener piel con un determinado color, como ser hombre es

formar parte de una determinada situación o circunstancia social y cultural. Lo humano no es entonces una abstracción, ni la calca de un determinado modelo físico o anímico. Ser hombre es eso, hombre dentro de una determinada situación física, social y cultural. No puede aceptarse la idea de que se es más hombre o se es menos hombre en al medida en que se posee un determinado color de piel o una determinada situación social y cultural. El hombre no es un género que se determine por la piel, o la situación histórica en que se encuentre, es una realidad concreta en la que convergen la una y la otra. El hombre se va realizando día a día dentro de una piel, con una carne, una sangre y también dentro de un mundo físico, cultural, histórico; el mundo creado con su acción por otros hombres. Hombres tan concretos como él, plenos en posibilidades, pero también enfrentando obstáculos que han de ser vencidos.

Sin embargo, si bien negritud e indigenismo son expresiones de una toma de conciencia común a los que enarbolan uno y otro concepto, es decir, la de dependencia, su origen no es el mismo. Negritud es un concepto que nace del mismo hombre que ha sufrido dominación y discriminaciones en nombre de la supuesta superioridad del hombre que no es negro, sobre el que tiene la piel de este color. Es este hombre negro, y en una determinada situación histórica, entre las dos grandes guerras mundiales, el que crea el concepto que enarbolará frente al hombre blanco y discriminador. Un afroamericano y un africano, Aimé Césaire y Leopoldo Sedar Senghor, crean el concepto como expresión de la ideología de hombres y pueblos que en América y en África se niegan a seguir sufriendo dominación y enajenación de su ser, a partir de la supuesta inferioridad de los hombres que tienen un determinado color de piel.

El indigenismo, por otro lado, no tiene su origen en el propio indígena, en el indio de América. Su origen tiene una larga y compleja historia anterior a la misma acción de la independencia política de los pueblos latinoamericanos y parte de hombres que no son los propios indios. No es el mismo indígena americano el que enarbola la bandera del indigenismo exigiendo el reconocimiento de su humanidad y el ser aceptado en la comunidad de los dominadores, como igual entre iguales. Esta bandera la enarbolan los no indígenas o los que han dejado de serlo al formar parte consciente de una comunidad nacional en Latinoamérica. Es parte de un programa para incorporar al indígena, esto es, al indio, a dicha comunidad; una comunidad creada por el criollo y el mestizo. Es éste, el que llamaremos



latinoamericano, el que ha enarbolado la bandera del indigenismo como un complemento ineludible de su afirmación de hombre concreto de esta América, El indio es parte de esta humanidad concreta; una expresión del hombre americano. Su asimilación es considerada necesaria y urgente, ya que será a partir de esta asimilación que el hombre latinoamericano pueda establecer la necesaria unidad de su ser. Es a este ser, a este ser latinamericano, iberoamericano o hispanoamericano, al que le interesa definirse como una expresión concreta del hombre. Al igual que al hombre del África negra y Afroamérica le preocupa definir su negritud para situarse como hombre concreto entre hombres, al hombre de América Latina le preocupará definir su ser como expresión del hombre.

El indigenismo, como preocupación por valorar al indio y su cultura, se hace ya patente a fines del siglo XVIII, esto es, pocas décadas antes de que se inicie el movimiento de emancipación política de los países que forman la América Latina.<sup>1</sup> Una preocupación que surge frente a la afirmación de naturalistas europeos tales como Jean Louis Leclerc Buffon y Cornelio De Pauw respecto a la inmadurez o decadencia de la naturaleza americana y como parte de ella la inferioridad, degeneración y bestialidad del indio americano, con la consiguiente negación de la existencia, o simple posibilidad de una cultura indígena. Una negación que implicaba obviamente la incapacidad de los habitantes de esta América, en especial de la América Septentrional, para emanciparse del dominio europeo. Así lo entendieron americanos como Francisco Javier Clavijero en México, Juan Ignacio Molina en Chile, el catalán Benito María de Moxó, Hipólito Unanue en Perú y otros muchos historiadores y naturalistas que negaron tales tesis destacando, no sólo la pujanza de la naturaleza, de la flora y fauna americanas, sino también la capacidad del indio americano como hombre y como creador de grandes culturas. De esta capacidad y pujanza del hombre y naturaleza americanos se deducía el derecho del hombre de esta América, tanto del indígena como del criollo y del mestizo, a formar naciones independientes de Europa y con los derechos propios de todos los pueblos y naciones dentro de la comunidad internacional, pares entre pares.

Una vez alcanzada la independencia política de los pueblos que formaban la América Latina se volvió a plantear el problema de la supuesta inferioridad del hombre americano y su cultura pero a partir ya de los propios latinoamericanos. Una inferioridad que abarcaría todo el pasado colonial de esta América incluyendo tanto el pasado indígena, como el hispano y el mestizaje que el encuentro de ambos había originado. Esto es, se afirma la inferioridad de todo el pasado cultural latinoamericano, así como el del hombre que esta cultura había originado, el todo en una situación marginal frente a las grandes naciones que eran líderes del progreso en el siglo XIX, Francia, Inglaterra y

<sup>1</sup> Un problema que se plantea poco después de realizada la Conquista en la polémica entre Las Casas y Sepúlveda sobre la humanidad de indígenas. Cf. Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo*, México 1955.

los Estados Unidos de Norteamérica, Era ante ellos que los países colonizados por España y Portugal estaban a la zaga, atrasados en el camino hacia el progreso. Para poner fin a esta situación se consideró necesario negar todo el pasado y lo que éste significaba. Para alcanzar la civilización, a que conducía el progreso, habría que negar la barbarie, conjuntamente representada por el pasado indígena e ibero y la mestización de ambos, Un latinoamericano, entre otros muchos, el argentino Domingo Faustino Sarmiento, expresó con violenta crudeza la alternativa: ¡Civilización o barbarie! En América, dice “iba a verse lo que produciría una mezcla de españoles puros, de elementos europeos, con una fuerte porción de raza negra, diluido el todo en una enorme masa de indígenas, hombres prehistóricos de corta inteligencia”. Español, negro e indígena era la mezcla de hombres que por su modo de ser, decadente, bárbaro e inmaduro iban a hacer imposible la existencia de instituciones en que se expresaba el progreso de las grandes naciones de la Europa Occidental y América Sajona. Instituciones que tenían como base la conciencia de la libertad. Grupos de hombres, dice Sarmiento, “sin práctica de las libertades políticas que constituyen el gobierno moderno”. La inteligencia del primero, el español, “fue atrofiada por una especie de mutilación con cauterio a fuego”. Éste, bajo el despotismo inquisitorial, se vio atrofiado en su capacidad para practicar la libertad. “Un músculo no usado por siglos... queda atrofiado por falta de uso.” Y “es de creerse que el del español no haya crecido más que en el siglo xiv, antes de que comenzase a obrar la Inquisición”. Y por lo que se refiere a sus herederos en Hispanoamérica, es de temer, agrega, que “en general lo tengan más reducido que los españoles peninsulares a causa de la mezcla de razas”. Por un lado estaban los indios, los cuales “no piensan porque no están preparados para ello” y por el otro, los blancos españoles que han “perdido el hábito de ejercitar el cerebro como órgano”, “El español, y con más razón el americano del sur —sigue Sarmiento— nacen enervados por este atrofiamiento de facultades de gobierno y adquiridas por la raza humana.” ¡Civilización frente a barbarie!

Ahora bien ¿en qué ha de consistir la auténtica emancipación del hombre de la América Latina? En ser como los grandes modelos de naciones que han hecho posible la civilización y el progreso. Entre ellas, naciones como los Estados Unidos de Norte América. “La América del Sur —sigue diciendo Sarmiento— se queda atrás y perderá su misión providencial de sucursal de la civilización moderna. No

detengamos a los Estados Unidos en su marcha... Alcanzemos a los Estados Unidos, Seamos la América como el mar es el océano. Seamos Estados Unidos.”<sup>2</sup> Dentro de esta línea estaría la obra del boliviano Alcides Arguedas, que escribe *Pueblo enfermo*. Para Arguedas la enfermedad es el indígena, y su expresión el “acholamiento”, esto es, el mestizaje que rebaja las instituciones políticas, culturales y sociales que han hecho posible el progreso en otros lugares del mundo moderno.

<sup>2</sup> Domingo Faustino Sarmiento: *Conflicto y armonía de las razas en América* Cf. mi libro *El pensamiento latinoamericano*, México, 1965.

Al iniciarse el siglo xx, y ante el fracaso del proyecto cultural de la generación de emancipadores liberales que representó Estados Unidos, o hacer de los latinoamericanos los yanquis del sur, tal y como lo pedía el mexicano Justo Sierra, se propone, a través de la obra del uruguayo José Enrique Rodó, una vuelta a la realidad propia de esta América, y con ello el rechazo de lo que llamó *nordomanía*.<sup>3</sup> Es dentro de esta realidad, con la que tienen que contar los pueblos latinoamericanos, que está el indígena. El cubano José Martí, en su ensayo *Nuestra América*, al referirse a intentos hechos por negar la realidad y al indio como parte de ella decía: “¡Estos hijos de nuestra América, que han de salvarse con sus indios...!” “¿En qué patria puede tener un mobre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas sobre las masas mudas de indios...?”

¿Cuál era la civilización en nombre de la cual tratamos de borrar lo que debería ser nuestro orgullo pasado? “Éramos una visión —contesta Martí—, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Éramos una máscara, con calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norteamérica y la montera de España.” La realidad y con ella el indio y el negro, el campesino, nos era extraña. “Ni el libro europeo ni el libro yanqui, daban la clave del hispanoamericano.”<sup>4</sup> La solución estaba en hermanar los anhelos de futuro, con la propia realidad. Una realidad en la que se encuentra el indígena. El indígena de cuya salvación depende la salvación de esta América.

En el Perú, levantado como México sobre las ruinas de una extraordinaria civilización indígena, pensadores como Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui elevan su voz para exigir la incorporación del indio a las tareas de la patria peruana y americana. De aquí se derivarán políticas como la del APRA (Alianza Popular Revolucionaria para América) y Acción Popular y la que actualmente sostiene el gobierno nacionalista revolucionario. Políticas de reivindicaciones del indígena y cultura, políticas de integración nacional encaminadas a crear una sola nación unida y fuerte. Se acuñará, inclusive, la dominación de Indoamérica.

<sup>3</sup> José Enrique Rodó, *Ariel*, Montevideo, 1900. Cf. mi *opus cit.*

<sup>4</sup> José Martí, “Nuestra América” en *Precursores del pensamiento hispanoamericano contemporáneo*, México, 1971.

¿Qué es lo bárbaro? ¿Qué es lo civilizado?, se pregunta Manuel González Prada, ¿Civilizado, se dice, es lo que hace el blanco? “Donde se lee barbarie humana trédúscase hombre sin pellejo blanco.” Pobre raza, esta de Hispanoamérica, combinación de español e indígena, destinada a regresar a la barbarie primitiva, “a menos que los Estados Unidos le presten el inmediato servicio de conquistarla”. Todo esto es falso, es lo que debilita a la América Latina amenazada por la pujanza o ambición de sus vecinos del norte. El indio no es inferior, ni es la expresión de la barbarie. El indio es un hombre como todos los hombres, y que como tal debe ser parte de la realidad sobre la que ha de alzarse el futuro de esta América. “Siempre que el indio se instituye en colegios o se educa por el simple roce con personas civilizadas —dice González Prada— adquiere el mismo grado de moral y cultura que el descendiente español.” “La condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a sus opresores.” “. . . el indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores.”<sup>5</sup> No hay indios, ni criollos ni mestizos, sólo hombres. Hombres que deben tomar conciencia de su humanidad para hacerla valer y exigir que les sea reconocida. El indio debe tomar conciencia de su ser hombre y actuar como tal en esta América.

Lo indígena como problemas es sólo un invento de grupos de poder que buscan justificar la explotación que realizan sobre varios grupos en Latinoamérica, “El concepto de razas inferiores sirvió al occidente para su obra de expansión y conquista”, dice José Carlos Mariátegui.” La cuestión indígena arranca de nuestra economía, tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra.” La colonización primero, el liberalismo después, destruyeron la economía agraria propia de estos pueblos transformando a sus hombres en simple objeto de explotación, como partes explotables de la tierra que de ellos fuera. El indígena, transformado en simple objeto de explotación, queda fuera de la nación. Existen, de hecho, dos Perú y por supuesto dos Américas: la de los explotadores y la de los explotados. Habrá entonces que luchar por unir lo que no debe estar desunido. “La redención, la salvación del indio, he aquí el

<sup>5</sup> Manuel González Prada, “Nuestros indios” en *Opus cit.*

programa y la meta de la renovación peruana.”<sup>6</sup> Sólo un hombre, sólo un Perú, una sola América que la explotación ha dividido.

En nuestros días, el filósofo peruano Francisco Miró Quesada hablará también, del hombre, pero del hombre concreto, real, el que más allá de las ciudades hace fructificar los campos. Hasta ahora, dice, sólo hemos hablado del hombre concreto, es el que ahora surge como una realidad amenazante. “Porque se creyó que bastaba hablar de amor por los hombres para amarlos, nos encontramos con hombres de carne y hueso que no nos aman.” De allí el enfrentamiento y de allí la necesidad de la reconciliación. “Si el problema era el desgarramiento inicial, si la solución era la reconciliación, la única salida posible tenía que ser la praxis política encaminada hacia la afirmación de la condición humana.” “Y si el desgarramiento consistía en el desconocimiento del ser del indio, la reconciliación tenía que consistir en una afirmación del ser del indio. No para negar al blanco, no para rechazar los grandes y eternos valores heredados de la cultura hispana y occidental, sino sencillamente para integrar lo que desde el comienzo ha sido separado.”<sup>7</sup>

Ahora, en nuestros días, no se plantea ya el problema de la división nacional con un carácter racial. No es ya la pugna entre indios y blancos, sino entre explotados y explotadores, entre campesinos y oligarquía. Entre hombres que trabajan la tierra y hombres que se aprovechan de su trabajo. No se habla ya de reivindicar al indio, sino de reivindicar los derechos del pueblo; de hacer que éste participe, como participa con su trabajo, del desarrollo, progreso y prosperidad de la Nación. La reivindicación debe, así, ser iniciada en el campo. El general Juan Velasco Alvarado, líder de la revolución nacional peruana de nuestros días, lo expresa diciendo: Tratamos de hacer realidad “el grito libertario del agrarismo latinoamericano: ¡La tierra para quién la trabaja!”. Hay que hacer justicia “al honrado campesino del Perú, que siempre ha vivido explotado y para quien la patria recién comienza a ser un hogar de justicia”. Nunca antes hubo auténtica nacionalidad “porque no puede haber armonía verdadera entre explotados y explotadores”. Entre quienes “defienden a la oligarquía y el pasado y quienes defendemos la revolución y el futuro no hay entendimiento posi-

<sup>6</sup> José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1928.

<sup>7</sup> Francisco Miró Quesada, “El Perú como doctrina”, en *Antología de la filosofía americana contemporánea*, México, 1968.

ble". La lucha en el Perú, agrega, es la misma lucha que se libra en el resto del mundo, lo mismo en Latinoamérica, que en Asia y África. No ya lucha entre blancos y hombres de color, sino entre hombres que explotan y hombres explotados. Símbolo de esta lucha revolucionaria es el rebelde inca Tupac Amarú. En él no se ve al indio rebelde, sino al peruano y al americano revolucionario, "Ante la imagen heroica y gloriosa de Tupac Amarú —dice Velasco Alvarado— prometemos ser dignos de la renacida esperanza del Perú y del sentido histórico de esta revolución. De esta revolución que tiene la responsabilidad de lograr la justicia social y de conquistar nuestra segunda independencia."<sup>8</sup>

El indigenismo se transforma así en latinoamericanismo, en expresión de la doble lucha interna y externa que mantienen los pueblos en esta parte del continente para poner fin a una situación de dominación, de dependencia. El racismo es sólo una justificación, entre otras, que un grupo de hombres enarbola para dominar a otros. El racismo sirve tanto a quienes tratan de mantener la explotación realizada por los peninsulares españoles y sus herederos los criollos, como a quienes a nivel internacional han originado el neocolonialismo. Por ello la lucha en Latinoamérica deberá ser anti-oligárquica y anti-imperialista.

Es en este mismo sentido que la Revolución Mexicana iniciada en 1910 entiende el indigenismo. La división racial, impuesta por la colonia y mantenida por sus herederos criollos y mestizos a través del pasado siglo XIX, fue borrada por la Revolución. Hombres de todos los puntos de la tierra mexicana, de los diversos grupos raciales que la habitaban, se desplazaron a lo largo de este territorio para luchar contra viejas y nuevas injusticias. Como en un gran crisol se mezclaron estos hombres dando lugar a una nación no dividida ya por diferencias raciales, buscando la forma de equilibrar sus diversos intereses, tratando de poner fin a diversas formas de explotación. Sin embargo, grupos de explotados indígenas a los que la marea revolucionaria había mantenido fuera del crisol mestizador, quedaron sometidos a nuevas formas de explotación, realizada ahora por miembros de la comunidad nacional a la que se mantenían ajenos. Preocupación de los dirigentes de la Revolución transformada en gobierno será la incorporación de los núcleos de indígenas a la comunidad nacional. Preocupación que se expresa a través del Instituto Nacional Indigenista.

<sup>8</sup> Juan Velasco Alvarado. *La voz de la revolución*, Lima, 1970.



Institución que no verá en el indio a un hombre distinto del resto de los mexicanos, sino a un hombre que por diversas razones históricas ha formado y sigue siendo parte de los grupos sociales explotados aun dentro de la sociedad que la Revolución ha organizado.

De aquí la definición que se hace del indio. Una definición hecha por los mismos funcionarios encargados de la tarea de su incorporación a la comunidad nacional. Gonzalo Aguirre Beltrán, actual director del Instituto Nacional Indigenista, dice: "La calificación de indio determina una condición social. Llamamos indio a todos los descendientes de la población originalmente americana que sufrió el proceso de la conquista y quedó bajo una dependencia colonial que, en las regiones de refugio, se ha prolongado hasta nuestros días. Lo que el Instituto se propone es precisamente acabar con la condición de indio que lo mantiene en situación de dependencia y subordinación." Respecto al indígena, agrega, se hace suponer muchas veces "una homogeneidad en esta población que jamás alcanzó. El término *indio* impuesto por el colonialismo español, nunca determinó una calidad étnica sino una condición social; la del vencido, la del sujeto a servidumbre por un sistema que lo calificó permanentemente de rústico y de menor de edad", Esta situación, por desgracia, no ha terminado una vez que diversos grupos de indígenas, tratando de buscar refugio, se aislaron de la comunidad nacional creada por la Revolución. Aislamiento que no fue posible terminar originando la prolongación de la dependencia. "Los grupos indígenas —dice Aguirre Beltrán— aun en sus regiones de refugio, no viven en situación de aislamiento, sino por el contrario se encuentran bajo la estrecha dependencia y dominación de grupos de cultura nacional."<sup>9</sup> Incorporarlos a esta cultura será precisamente poner fin a tal situación y a la supuesta distinción racial en que se apoya.

Sin embargo, el indigenismo mexicano tiene otra preocupación, la de mantener vivas las expresiones de la cultura que se considera le son propios y que deben, en esta forma, incorporarse a la cultura nacional. "No queremos integrar a la nacionalidad desarraigados culturales —dice Aguirre Beltrán— sino individuos y grupos integrados." Esta preocupación tropieza, de cualquier forma, con un hecho, el de la disolución de esa cultura original al ser incorporado el indígena a la cultura nacional. La insistencia en mantener esta cultura puede, por el contrario, originar expre-

<sup>9</sup> *¿Ha fracasado el indigenismo?*, México, 1971.

siones un tanto artificiales por no estar enraizadas en el indígena que se pretende incorporar, tales como el arte folklórico y las expresiones de cultura llamadas típicas. Para evitar este hecho, algunos antropólogos hablan, inclusive, de dar a los indígenas "educación superior, incluso a nivel de doctorado... sin que éstos dejen de ser necesariamente indígenas".<sup>10</sup> Preocupación que vendría a ser una expresión más del paternalismo del que habla Aguirre Beltrán. La cultura nacional, al ser asimilada por el indio, lo transforma simplemente en un mexicano. En un hombre con su concreta y especial personalidad, la que le dan sus orígenes y la forma como asimila la cultura nacional, pero también como un miembro activo de ella,

El indígena, se argumenta, una vez que asimila la cultura nacional, rehusa regresar a la comunidad de que es originario, esto es, rehusa aceptar seguir formando parte de una comunidad que de cualquier forma está marginada. Se piensa que su reincorporación a ella permitiría su cambio y elevación. Lo cierto es que no es así, en todo caso, este indígena, de regresar, lo hará imponiendo nuevas formas de dependencia sobre la comunidad a la que pertenece, en base a la preparación y a la conciencia nacional que ha adquirido. De explotado puede pasar a transformarse en explotador del resto de los miembros de la comunidad indígena. Por ello, Pablo González Casanova dice: "Si alguno de estos indígenas se queda en la capital y no regresa a sus comunidades, posiblemente no sea tan malo y seguramente no será malo, si hace algo parecido a lo que hizo Benito Juárez cuando se quedó acá."<sup>11</sup> Juárez, originario de una comunidad indígena de Oaxaca, al asimilar la cultura nacional no regresó a esa comunidad, salvo en la forma en que su acción, como prócer de la historia nacional, hizo por ella lo que hizo por toda la nación. Juárez dejó, efectivamente, de ser indígena. No actuó como tal, sino como miembro de la comunidad cuya cultura había asimilado. Y su acción alcanzó niveles inigualables no sólo a nivel nacional, mexicano, sino a nivel americano, siendo reconocido como Benemérito de las Américas.

<sup>10</sup> *Opus cit.*

<sup>11</sup> *Opus cit.*

El indigenismo tiene así su origen en la preocupación latinoamericana de asimilar a un grupo social marginado como lo ha sido el indígena, a las tareas que se considera deben ser comunes a todos los latinoamericanos, ya sean estos indios, blancos o mestizos. La negritud, por el contrario, es un concepto que tiene su origen en el propio hombre de raza negra. Es esta su carne, el color de la misma, el que sirve de meollo a la idea de negritud. Y parte de ella porque es el color de su carne el pretexto de que se ha servido el dominador para justificar su dominio y explotación. El hombre negro, al afirmar su negritud afirma su humanidad; su ser hombre sin más a partir del color de su piel, al igual que el blanco afirma la supuesta superioridad de su humanidad a partir del color de la suya. Para el latinoamericano, la preocupación por el indigenismo le viene de la necesidad de realizar, con mayor plenitud el mestizaje racial y cultural. El indio debe dejar de ser indio y transformarse en un latinoamericano concreto, en un americano u hombre sin más. Y es éste su mestizaje el que afirma a filosofías políticas de dominación. En este sentido existe una gran literatura en que se afirma, no ya el ser indígena, sino el ser mestizo; Latinoamérica como crisol de razas. Ejemplar es el libro de José Vasconcelos, *La raza cósmica* que sería como la negación de *Civilización y barbarie* de Domingo Faustino Sarmiento. En Latinoamérica ya no era una raza la que era marginada y dominada, sino toda una cultura. Así lo expresaba Sarmiento al hablar de la inferioridad del conquistador español, del conquistado indígena y la mezcla de ambos. Pero es esta mezcla —de acuerdo a la tesis de Vasconcelos— la que tendrá que ser potenciada frente a las culturas de dominación. El latinoamericano afirmará la mestización de su cultura en la misma forma como el hombre negro afirma ahora la cultura de la negritud. En uno y otro casos se tratará de mostrar lo humano en el mestizo y el negro.

Sin embargo, la preocupación por el mestizaje viene a ser también clave en la afirmación de la negritud. El negro, al afirmar su negritud afirmará, al mismo tiempo, su derecho a hacer suyas las expresiones de la cultura de otros hombres, concretamente la del blanco. Se afirma el ser negro, pero no para quedarse en esta afirmación, sino para hacer de ella el instrumento de asimilación de otras culturas. Se trata, no de ser incorporado, asimilado, sino de incorporar y asimilar. Es en esta preocupación que coin-

ciden negritud y mestizaje latinoamericano. El negro no quiere dejar de ser negro para ser blanco, como tampoco el latinoamericano dejar de ser mestizo para ser europeo o anglo-sajón. De la cultura europea u occidental, así como toda expresión cultural del hombre sin que por ello se deje de ser hombre concreto, negro o latinoamericano. El ser negro o el ser latinoamericano debe ser enriquecido, ampliado, nunca negado. A su vez, el otro, el blanco, el occidental, cualquier hombre, puede enriquecerse con la experiencia cultural del negro y el latinoamericano. Tal es lo que ofrece la negritud, tal es lo que ofrece el latinoamericano a otras culturas, la experiencia cultural del hombre en otra circunstancia o situación. Experiencias que pueden y deben ser conocidas por hombres de otras latitudes para que reconozcan en ellas otra dimensión del hombre. Del hombre concreto, de carne y hueso, dentro de una geografía y una historia. Leopoldo Sedar Senghor lo ha expresado así cuando dice, ante sus maestros en la Sorbona: "las grandes lecciones que me habéis dado han sido que la cultura consiste en asimilar, tal y como lo hacía Montaigne y no en ser asimilado. . ." La negritud está así abierta a todas las expresiones de la cultura, como expresiones del hombre concreto, haciéndolas suyas, sin ser enajenado por ellas. "Queremos —sigue siendo Senghor— enraizarnos en lo más profundo de la *africanidad*, de la que la negritud no es más que un aspecto, y permanecer abiertos al mismo tiempo a los cuatro vientos del mundo, especialmente los alisios que soplan del norte y expulsan las fiebres de invierno." <sup>12</sup> Y es en relación con esta *entidad concreta*, esta expresión concreta del hombre que es el negro y el mestizo que se afirma al propio ser, no excluyéndose de la cultura, sino participando activamente en ella, con su propia experiencia. La experiencia del hombre que asimilando cultura, puede también recrearla. Aportando expresiones originales de la cultura dado su origen concreto, y no como expresión de una supuesta sobrehumanidad o infrahumanidad. El hombre concreto, tal y como ya lo mostraba Hegel, es el punto de partida de toda posible humanidad. Por ello, partir de la humanidad como abstracción, de una idea sostenida por un determinado grupo de hombres, equivalía a anular lo que debe ser la expresión concreta de la misma. A lo universal se llega partiendo del individuo que lo hace posible y es en este sentido que tanto el negro, como el mes-

<sup>12</sup> Leopoldo Sedar Senghor, *Liberté 1: Négritude et Humanisme*, París, 1964.

tizo se saben parte de la humanidad, una expresión de su concreción.

Sobre el origen de la idea de negritud Aimé Césaire ha dicho: "... su creación, en aquel momento, correspondía a una necesidad... el negro en Francia veía una especie de asimilación disimulada en nombre del universalismo que amenazaba con suprimir todas las características nuestras. Dicho de otro modo estábamos amenazados por una terrible despersonalización".<sup>13</sup> Una despersonalización que iba a ser grave, en momentos históricos en que ya se venía planteando el problema de la descolonización de pueblos hasta ayer bajo el dominio occidental. De esta despersonalización tuvieron también conciencia los latinoamericanos, en el siglo XIX, cuando se empeñaron en borrar su propio pasado cultural e histórico asimilándose artificialmente otro que les era ajeno. Fue a esta despersonalización que se refirió José Enrique Rodó combatiendo la nordomanía, Esto es, el afán por semejarse al sajón estadounidense. De allí, también, su propuesta para una vuelta sobre que se considerase lo propio de hombre y cultura de América Latina. Ésta fue la intención del preguntar por el ser del mexicano, el peruano o latinoamericano, esto es, conocimiento del propio ser como punto de partida para una auténtica asimilación a la cultura europea, occidental y universal.

¿Qué es lo que afirmó el hombre negro al sostener la idea de negritud? "... afirmábamos —dice Césaire—... que el negro era un hombre como otro y que había realizado cosas dignas de ser consideradas dentro del marco de la creación universal a las que queríamos ser fieles."<sup>14</sup> Tal es también el sentido de la demanda del mexicano Alfonso Reyes cuando ante un grupo de hombres de cultura occidental les reclamaba el reconocimiento: "... y digo ante el tribunal de pensadores internacionales que me escuchan: reconocednos el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado —dice—; hemos alcanzado la mayoría de edad. Muy pronto os habituaréis a contar con nosotros."<sup>15</sup> Mayor de edad es el que ha asimilado, en primer lugar, las expresiones de su propia y concreta humanidad, y a partir de ellas puede asimilar otras expresiones de lo humano, cualquier que sea el origen de las mismas. Es esta previa asimilación de sí

<sup>13</sup> *Opus cit.*

<sup>14</sup> "Entrevistas con Aimé Césaire", *Casa de las Américas*, La Habana, julio-agosto de 1968.

<sup>15</sup> Alfonso Reyes, "Notas sobre la inteligencia americana", *Obras completas*, t. XI, México, 1960.

mismo, la que impide el ser asimilado por otras expresiones del hombre, permitiendo, en cambio, asimilarlas; esto es, hacerlas propias.

Negritud e indigenismo tiene así una preocupación común, el mestizaje cultural a partir de la situación concreta del hombre que sostiene la una y el otro, la dependencia. Expresión de esta concreción, lo es tanto la raza, como la situación social, económica y cultural. Asimilar, sin ser asimilado, será la preocupación central del uno y del otro. Y es a partir de esta asimilación que el hombre aporta a la cultura asimilada expresiones que le son propias. El mestizaje no podrá implicar, en forma alguna, la negación del hombre o pueblo que lo realiza. No se trata de un angostamiento sino de la ampliación del ser hombre. Una ampliación que puede ser infinita, tan infinita como pueden serlo las posibilidades y expresiones del hombre en su totalidad. Leopoldo Sedar Senghor dice: "... para que una civilización sea mestiza, no es necesario que se autodivida".<sup>16</sup> Fue ésta precisamente la experiencia del hombre en Latinoamérica a partir del siglo XIX al emanciparse políticamente de sus metrópolis en Europa. Se planteó ya entonces el problema de la autodivisión que se expresa en el dilema ¡Civilización o barbarie! de Sarmiento, ¡Progreso o retroceso! del mexicano José María Luis Mora y ¡Republicanismo o catolicismo! del chileno Francisco Bilbao. Había que renunciar al propio pasado para realizar un futuro que era ajeno, o negar la posibilidad del futuro para afianzar un pasado ya petrificado. Esto es, negación de lo que se había sido para poder ser lo que no se era. Y como resultado, la larga guerra fratricida que mantuvo a Latinoamérica al margen del desarrollo y el progreso que en cambio alcanzarán pueblos que al expandirse crearon nuevas formas de dependencia, de colonialismo, las que ahora son comunes a los pueblos de Latinoamérica, África y Asia,

Quienes en Latinoamérica eligieron un futuro desarraigado de su propia realidad, eligieron únicamente nuevas formas de dependencia. Las formas a las que ahora se enfrentan latinoamericanos, asiáticos y otros grupos de hombres. Hombres que antes se negaron como realidad. El mestizaje cultural que ahora se sostiene busca, por el contrario, combinar la propia realidad con las expresiones de la realidad de otros hombres pero que enriquezcan la propia. No se trata ya de negar para afirmar, sino de asimilar para enriquecer la propia afirmación. 'Cada pueblo —dice Senghor—

<sup>16</sup> Leopoldo Sedar Senghor, *Opus cit.*

no ha desarrollado más que uno o varios aspectos de la condición humana. La civilización ideal sería aquella que, como esos cuerpos así divinos surgidos de la mano y el espíritu del gran escultor, reuniesen las bellezas reconciliadas de todas las razas.”<sup>17</sup> No se trata, así, de elegir dentro de un cerrado dilema, sino ampliarse, de enriquecerse enriqueciendo al mismo tiempo. Se trata de recibir, pero también de dar. No se trata de negar el ser negro, o el ser indio o latinoamericano para poder ser europeo u occidental; sino de ser también europeo u occidental sin dejar por ello de ser negro, indio o latinoamericano. No se trata de repetir, imitando, sino de asimilar, recrear, imaginar e inventar. Como diría el afroamericano Frantz Fanon: “Nadie mejor que los europeos” y los estadounidenses —agregaríamos nosotros— “para hacer otra Europa” y otros Estados Unidos. Pero si queremos hacer algo más, si queremos aportar algo a lo aportado, habrá que hacer de lo hecho por ellos y asimilado por nosotros, algo nuevo, nuevo a partir de nuestra experiencia concreta. “Imitar, decía el mexicano Antonio Caso, si no se puede otra cosa; pero aun al imitar, inventar un tanto, adoptar, dirigir la realidad, partir de ella.”<sup>18</sup>

Negritud e indigenismo, decíamos al principio, tienen su origen en la común conciencia de dependencia de quienes han hecho banderas de liberación, de descolonización. A la relación *vertical* entre hombres y entre pueblos —la relación de dependencia, de amo y esclavo, dominador y dominado, colonizador y colonizado— se debe oponer una relación *horizontal*, de solidaridad entre iguales, de pares entre pares. Igualdad que no puede implicar, en forma alguna, negación de la personalidad, de la individualidad, que hace del hombre un hombre y no un ente de colmena u hormiguero. Por ello, a la afirmación cartesiana de que todos los hombres son iguales por la razón, se podría agregar lo de que todos los hombres son iguales por ser distintos, esto es, individuos. Son hombres, insistimos, con una determinada piel, geografía e historia, pero también, con una especial forma de asimilar, de hacer propias las expresiones propias de los otros hombres, de sus semejantes. Por ello, frente a la situación de dependencia se debe afirmar la de solidaridad que permita la relación entre individuos y pueblos sin la anulación de su personalidad, de lo que les es propio, de lo que les hace semejantes a otros hombres y pueblos. Se trata de luchar porque el concepto de humanidad deje de

<sup>17</sup> *Opus cit.*

<sup>18</sup> “Entrevistas con Aimé Césaire”, *Opus cit.*

ser una abstracción y abarque por el contrario a todos los hombres en sus múltiples expresiones naturales y culturales. Una solidaridad que puede y debe ser iniciada entre hombres y pueblos conscientes de la situación de dependencia que debe ser superada. Solidaridad que tiene que abarcar tanto a los hombres conscientes de la injusta situación de dependencia que es impuesta, como a los hombres que no siendo objeto de esta dependencia son también conscientes de la injusticia de la misma. La disyuntiva debe plantearse ahora entre dependencia o solidaridad, luchándose por alcanzar la segunda y eliminando la primera.



Siendo director general de Publicaciones José Dávalos  
se terminó de imprimir en los talleres de Imprenta Madero, S. A.,  
Avenida 102, México 13, D. F. en septiembre de 1979.  
Se tiraron 10,000 ejemplares.





**TOMO VIII:**

71. Francisco Miró Quesada, FILOSOFIA DE LO AMERICANO TREINTA AÑOS DESPUES. 72. Gabino Barreda, ORACION CIVICA. 73. Angel Rama, APORTACION ORIGINAL DE UNA COMARCA DEL TERCER MUNDO: LATINOAMERICA. 74. José Ingenieros, JOSE VASCONCELOS. 75. Ricaurte Soler, LA NACION LATINOAMERICANA PROYECTO Y PROBLEMA. 76. Laureano Vallevilla Lanz, DISGREGACION E INTEGRACION. 77. Fidel Castro, DISCURSO EN EL XXV ANIVERSARIO DEL ASALTO AL MONCADA. 78. Alfredo L. Palacios, BOLIVAR Y ALBERDI. 79. José Luis Roca, BOLIVIA EN ARGUEDAS Y TAMAYO. 80. José Velasco Alvarado, LA REVOLUCION PERUANA.

**TOMO IX:**

81. Víctor Massuh, HOSTOS Y EL POSITIVISMO HISPANOAMERICANO. 82. J. Natalicio González, AMERICA EN EL MUNDO DE AYER Y DE HOY. 83. Eduard Kamau Brathwaite, LA CRIOLLIZACION EN LAS ANTILLAS DE LENGUA INGLESA. 84. José de San Martín, PROCLAMAS. 85. Luis Cardoza y Aragón, GUATEMALA. 86. José Enrique Varona, CUBA CONTRA ESPAÑA. 87. Luis Alberto Sánchez, EL PERUANO. 88. Waide Frank, NECESITAMOS CREAR UN MUNDO NUEVO.

**RECTOR**

Dr. Guillermo Soberón Acevedo

**SECRETARIO GENERAL ACADEMICO**

Dr. Fernando Pérez Correa

**SECRETARIO GENERAL ADMINISTRATIVO**

Ing. Gerardo Ferrando Bravo

**DIRECTOR FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS**

Dr. Abelardo Villegas

**CENTRO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

Dr. Leopoldo Zea

**COORDINADOR DE HUMANIDADES**

Dr. Leonel Pereznieta Castro

**CENTRO DE ESTUDIOS SOBRE LA UNIVERSIDAD**

Lic. Elena Jeannetti Dávila

**UNION DE UNIVERSIDADES DE AMERICA LATINA**

Dr. Efrén C. del Pozo