

## Hacia la independencia cultural hispanoamericana Génesis conceptual de la «Carta de Jamaica»

Juan Guillermo Gómez García  
Universidad de Antioquia

Entre los documentos del ex jesuita peruano Juan Pablo Viscardo y Guzmán que el venezolano Francisco Miranda recibió del plenipotenciario norteamericano en Inglaterra, Rufus King, se encontraba la «Carta dirigida a los españoles americanos». Esta pieza documental, considerada «la primera proclama de la independencia» hispanoamericana, había sido escrita originalmente en francés entre 1787 y 1792<sup>1</sup> como testimonio de protesta de la situación de vejación y sometimiento en que tenía España a sus colonias americanas, para ser presentada ante las autoridades inglesas. El entusiasmo que despertó la «Carta» del fallecido jesuita en el temible e infatigable conspirador Miranda, fue inequívoco, al punto que no solo se dispuso a traducirla y publicarla (Londres, 1801), sino que la presentó, en su frustrada expedición de Coro en agosto de 1806, como portaestandarte de la cruzada libertadora<sup>2</sup>.

¿Qué contenía este documento para que se convirtiera en el símbolo de la causa de independencia y portaestandarte de la identidad hispanoamericana? La vida misma de exilio del jesuita peruano que, nacido en 1748, había compartido la suerte de los 5.000 miembros de la Compañía de Jesús expulsados de tierra americanas en 1767 por orden del rey Carlos III y con apoyo del papado, se convertía en un espejo de aventuras y desdichas en las que Miranda podía ver su propia vida. Como Viscardo y Guzmán, Miranda había abandonado su patria en la juventud y un sueño de retorno a la tierra natal, pero liberada del dominio español, se convirtió en el principal móvil de su acción revolucionaria. Pero Viscardo agregaba a la militancia política en las lejanas tierras europeas –Italia, Francia, Inglaterra– una calidad intelectual y un orden mayor de ideas que quedaron expresadas en esta «Carta» y que se tomó como un legado continental.

Cierto que en el continente una llamativa fuerza de protesta venía preocupando a las autoridades imperiales, como las rebeliones de Tupac Amará en el Perú en 1780 –formidable levantamiento que dejó, conforme lo testimonia el mismo Viscardo, más de sesenta mil muertes–, los Cataris en el Alto Perú o los Comuneros en la Nueva Granada, pero todavía no había sonado la hora de un

---

1 Cfr. Juan Pablo Viscardo y Guzmán, *Obra Completa*, Edición al cuidado de Percy Cayo Córdova y César Pacheco, Lima, Banco del Crédito del Perú, 1998, p. XXV.

2 Cf. Mariano Picón-Salas, *Miranda*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1946, p. 148.

levantamiento generalizado, del norte al sur de los dominios españoles en América. Los largos años de abandono en tierras extranjeras, una nostalgia apenas atenuada por el afán de libertad, fueron el ingrediente autobiográfico que contribuía a ordenar las ideas y someterlas a la prueba de fuego de la realidad americana. La «Carta» llamaba a los habitantes de este continente a hacer causa común contra unos dominadores despiadados que había assolado todas las regiones y humillado sin cesar a su poblador nativo inerme. «El nuevo mundo es nuestra patria, su historia es la nuestra, y en ellas es que debemos examinar nuestra situación presente, para determinarnos por ella, a tomar el partido necesario a la conservación de los derechos propios, y de nuestros sucesores»<sup>3</sup>.

Cuatro palabras bastan para encerrar el significado de la presencia de tres siglos de los invasores peninsulares, «ingratitude, injusticia, servidumbre y desolación», enfatiza Viscardo, sin perjuicio de que se pueda detallar esa historia de infamias. Nuestro continente es grande, lleno de riquezas y posibilidades de prosperidad general, pero el mal gobierno español ha arruinado las rutas del progreso económico y moral. El testimonio del viajero Antonio de Ulloa sería suficiente para probar la errada política en materia de comercio. Pero el habernos despojado de nuestro gobierno es una de las más claras razones para protestar contra España. Se suman a ello los destrozos de los aventureros y pícaros españoles que han desolado nuestras pertenencias y bienes. Desde la conquista, España ha pagado mal a sus mejores hijos. Pensar en la injusticia hecha a Colón, pero sobre todo pensar en la sospecha y persecución a la nobleza india peruana, lo lleva a citar en extenso al «verídico Inca Garcilaso de la Vega», en sus *Comentarios*. Los hijos de indias incas con españoles fueron perseguidos por «el hipócrita feroz» virrey don Francisco de Toledo, condenándolos no al patíbulo, sino, luego de una conmovedora súplica de una de las madres, «... a una muerte más lenta, desterrándolos a diversas partes del Nuevo Mundo. Algunos fueron también enviados a España»<sup>4</sup>.

América es digna de su independendencia; hemos adquirido tal consistencia que el «genio sublime» de Montesquieu ha dicho que las Indias es parte más poderosa que España. Pero España pretende ahogar nuestra luz natural para que no razonemos sobre lo que más nos interesa. La historia de España reniega de ese abuso: las Cortes en principio eran una representación de los diversos estamentos y regiones y la misma constitución de Aragón, como un ejemplo traído de Jerónimo Blanco, puso freno a la ambición de los reyes. Gracias a este amor a la libertad los españoles mismos han llevado a cabo tareas gigantescas. Ahora la voluntad del rey se impone a todos los derechos individuales y la protección y conservación de estos derechos que son la razón de la autoridad yacen por el

3 Edición por Antonio Rodríguez Escudero (CSIC). «Araucaria» 17-20. pmd. p. 329. También se tiene la edición de David A. Brading, del FCE, México, 2004.

4 *Ibid.*, p. 334.

piso. Ante todo, se exige una explicación de la violación que han sido víctimas cinco mil individuos –se refiere a los jesuitas expulsos– que estaban unidos en cuerpo, eran respetados y se les tributaba gratitud por los servicios desempeñados. Esto ha creado una inseguridad en toda la nación y dejado al descubierto el motivo de despojo de sus numerosos bienes para satisfacer la tiranía real. Agotados sus bienes, la ambición española impuso nuevos tributos: esto hizo derramar tanta sangre en el Perú y motivó el alzamiento de «generosos americanos en la Nueva Granada» «cuya magnánima conducta» pueda «servir de lección útil a todo el género humano»<sup>5</sup>. Para sostenerse se ha aumentado el número de tropas y marina, y obligado a subir desconsideradamente los impuestos. Este gasto es para nosotros inútil y sin sentido, cuando se puede emplear a nuestra industria.

Es unión de fábula la que vivimos con España, reservándose esta siempre «la plaza del león». Debemos acabar nuestra apatía y seguir el ejemplo de Norte América, en cuya independencia participaron España y Francia. Quiera Dios que llegue pronto el día de nuestra libertad, que será el día más dichoso de la humanidad. Con esperanzas sin reserva, Viscardo vislumbra pronta la libertad de nuestras naciones –18 millones de habitantes– y otros tantos millones de hombres de todo el globo pisarán nuestras costas e intercambiarán sus productos con los nuestros. «De esta manera», remata el esperanzador documento, «la América reunirá las extremidades de la tierra, y sus habitantes serán atados por el interés común de una sola GRANDE FAMILIA DE HERMANOS».<sup>6</sup>

La extensa consideración de la «Carta» de Viscardo se justifica, porque es un documento fundacional del sentimiento de la independencia y la identidad hispanoamericana. La condición de exilio, la nostalgia por la patria abandonada involuntariamente, la concepción de una comunidad hispanoamericana, el deseo de la independencia de España y las indignación por su dominio fatal, las menciones a Colón, a Mostesquieu, pero sobre todo al Inca Garcilaso de la Vega, el fondo ilustrado de la enunciación de los derechos civiles violados, la conciencia de haber pertenecido a la Compañía de Jesús despojada, las denuncias al despotismo de Carlos III, las menciones de las insurrecciones de Tupac Amarú y los Comuneros neogranadinos y, en fin, la esperanza de una pronta independencia como patria del amor fraternal, forman elementos claves que, de una u otra manera, serán recurrentes en las manifestaciones y las protestas de los hispanoamericanos en el curso de los siguientes dos siglos. En otros términos, la «Carta» de Viscardo, sin interesar la debatida importancia e influencia que tuvo en el proceso de emancipación subsiguiente, es un documento fundacional de la conciencia de una identidad continental que se asocia al despojo, a la injusticia, a la degradación por parte de una potencia imperialista. La Hispanoamérica de Viscardo es, en dos líneas, un gran continente, la esperanza de la felicidad hu-

5 *Ibid.*, p. 338.

6 *Ibid.*, p. 343.

mana, un proyecto cosmopolita por cumplir<sup>7</sup>. La expresión utopista de Viscardo subyace a las más representativas expresiones del sueño de unidad continental que nutre el ideario de Miranda, de Simón Bolívar, de José Martí, de J. E. Rodó.

Viscardo, con todo, encarna un momento preliminar sobre las bases de circunstancias personales e históricas contradictorias. El historiador David A. Brading ha puesto de presente el carácter de gran propietario territorial del jesuita, en cuya actuación patriótica no dejaba de representar los intereses de los criollos americanos ofendidos por el trato infamante de los españoles<sup>8</sup>. Pero es más interesante observar, así sea rápidamente, el contenido de los otros documentos elaborados por Viscardo en los años en que fue redactada su célebre «Carta». En estos documentos, descubiertos en 1983 por Merle E. Simmons en Nueva York, se delata la compleja constelación de circunstancias, pero también de determinantes, en medio de dudas, en que emerge su documento insignia. En «El proyecto para independizar América Española» de 1790, «El ensayo histórico sobre los disturbios de América Meridional en 1780» de 1792 y «El esbozo político sobre la situación actual de la América española y sobre los medios de estrategia para facilitar su Independencia» también de 1792<sup>9</sup>, es decir, en el marco del tricentenario del Descubrimiento, pero sobre todo, en vista del alarmante curso que tomaba la Revolución francesa, queda al descubierto aspectos sumamente provechosos para descifrar, en forma más integral, el pensamiento viscardiano.

Viscardo cree decididamente en el protagonismo de la Corona Británica para independizar los pueblos americanos del yugo español. La armada y los ejércitos ingleses deben comandar la iniciativa, contando con que los europeos americanos –los criollos– tienen una animadversión inconciliable a los españoles peninsulares, de la que es fácil sacar partido. El mismo Viscardo se aprestaría a participar en esta excursión liberadora; su influencia social y sus conocimientos adquirirían un papel determinante. La toma del Mar Pacífico, desde Chile, y asentándose en Arequipa –a veces cambia de plan estratégico–, rompería en dos la América Meridional, en cuya ayuda vendría otra flota que tomaría el

7 Para el historiador argentino José Luis Romero, en su ensayo «El pensamiento político de la emancipación», la significación de Viscardo se contrae a estas líneas: «Los jesuitas fueron expulsados del ámbito hispano-portugués, y a partir de este momento establecieron una red de comunicaciones con las colonias de la que se sirvieron para agitar los espíritus inquietos. Mucho se ha discutido acerca de la influencia que el suarismo pudo tener en el despertar del sentimiento emancipador; sin duda ejerció alguna influencia, porque el celo de la defensa de los intereses de la Compañía sobrepasó los límites de la argumentación jusnaturalista y desembocó alguna vez –como con el padre Viscardo– en la incitación explícita a la emancipación», *Situaciones e ideologías en América Latina*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2001, p. 62.

8 En Introducción a *Carta dirigida a los españoles americanos* de Viscardo, México, FCE, 2004.

9 Estos documentos están insertos en la *Obra Completa* de Viscardo ya citada, entre las páginas 21 y 106.

puerto de Maracaibo y descendería por San Gil y Santafé hacia Quito. Con esta excursión se llevaría a un Príncipe o dos, si es el caso —uno para Perú y otro para México—, pues el sentimiento monárquico es el lazo más fuerte que ata a los criollos y, en general, a los americanos, con España. La Independencia se proclamaría en forma relámpago, como un golpe de opinión, sin violencia, bajo la tutoría inglesa y la anuencia de las autoridades civiles y eclesiásticas criollas. Viscardo confía, ante todo, en la fuerza cohesiva de los criollos, es decir, de los españoles americanos; esta clase superior o élite local es la garantía del desarrollo de la nueva sociedad; a ella se adhieren los mestizos y, aunque los indios y negros todavía cabe integrarlos, no ofrecen un verdadero riesgo en la estabilidad política de las nuevas naciones independientes. La sospecha por el republicanismo, que amenaza desde París, puede verse disipada si se adopta un plan político conforme la idiosincrasia criolla, tradicional, amable, culta y emprendedora —contrario a lo que opinan Raynal, Robertson, Ulloa—, presta a darse un lugar notable en el concierto universal. La actitud de Viscardo y Guzmán es crítica, el sentimiento dominante es la esperanza y la palabra que tal vez más emplea es la de «felicidad» que habrá de deparar a los habitantes del Nuevo Mundo su Independencia.

Con todo, es de otro clérigo, del padre mexicano fray Servando Teresa de Mier, de quien proviene una sorprendente manifestación de independencia cultural frente a España, vale decir, de su provocador sermón predicado en la Colegiata, el 12 de diciembre de 1794. Teresa de Mier acude a un raro expediente doctrinario para afirmar la identidad mexicana contra la Madre patria, a propósito de la exaltación de la virgen de Guadalupe como patrona nativa. A diferencia de Viscardo —quien conserva un acento mixto entre ilustrado y jesuítico, o mejor que defiende la causa americana de los jesuitas con argumentos y autores ilustrados para concluir por pedir la independencia—, Teresa de Mier enfrenta a España con el núcleo de lo más hispánico: su ser católico. La ortodoxia extrema de Teresa de Mier, es decir, su culto nacionalista guadalupano, lo convierte en el «heterodoxo guadalupano». Esta heterodoxia, que es solo una ortodoxia nacionalista mexicana, frente a la ortodoxia hispánica es la fuente de una independencia cultural hispanoamericana en el marco cultural de los dominadores hispánicos.

La tesis central de Teresa de Mier no parece nueva, pero cobra una nueva significación que le acarreará al fraile imaginativo la primera estación de un calvario de acusaciones, encarcelamientos, conspiraciones y nuevas persecuciones y encarcelamientos, casi sin tregua hasta el final de su agitada existencia en 1827. El escritor cubano Reinaldo Arenas —en autoexilio en la Cuba castrista— rendirá homenaje a esta existencia convulsa en su novela «El mundo alucinante» (1969). Con todo, es del ensayista e historiador de las ideas del «transterrado» Edmundo O'Gorman de quien poseemos los mejores ediciones y estudios críticos de Teresa de Mier.

El «Sermón» del 12 de diciembre de 1794 de Teresa de Mier tiene un lugar privilegiado en el proceso de emancipación cultural mexicana y se cuenta entre las piezas más reveladoras de la tradición hispanoamericana en busca de su expresión. La tesis de Teresa de Mier, como anotamos, no era nueva: vale decir, que en América, antes de la llegada a los españoles, el Apóstol Santo Tomás había evangelizado a los indios, que estos habían abjurado de su fe cristiana pronto y que la aparición de la virgen de Guadalupe a los indios Juan Bernardino y Juan Diego, en 1531, a los diez años de la conquista de Cortés, era una reafirmación de la fe abandonada. El citado historiador venezolano Picón-Salas, en su excepcional libro de síntesis *De la conquista a la independencia* (1944), ha reseñado que el sabio barroco mexicano Sigüenza y Góngora «... piensa que la mítica personalidad de Quetzalcóatl se confunde con el apóstol Santo Tomás»<sup>10</sup>, con lo cual establece un notable antecedente de la osada tesis de «transculturación» de Teresa de Mier al corazón de la vida barroca.

O'Gorman, por su parte, establece la relación entre el fraile y el licenciado Ignacio Borunda, de quien procede la fundamentación especulativa de la presencia de Santo Tomás en América. Cuatro proposiciones afirma Teresa de Mier: «La imagen de nuestra señora de Guadalupe», es la primera, «no está pintada en la tilma de Juan Diego, sino en la capa de Santo Tomás»<sup>11</sup>. «Mil setecientos cincuenta años antes del presente», es la segunda, «la imagen de Nuestra Señora de Guadalupe ya era muy célebre, y adorada por los indios ya cristianos en la cima plana de esta sierra de Tenanyuca donde la erigió templo y colocó Santo Tomás». «Apóstatas los indios muy en breve de nuestra religión», dice la tercera, «maltrataron la imagen, que seguramente no pudieron borrar, y Santo Tomás la escondió; hasta que diez años después de la conquista apareció la reina de los cielos a Juan Diego pidiendo templo, y le entregó la última vez su antigua imagen para que la llevara a presencia del señor Zumárraga». Y, la última: «La imagen de nuestra Señora es pintura de los principios del siglo primero de la Iglesia; pero, así como su conservación, su pincel superior a toda humana industria, como que la misma Virgen María se estampó naturalmente en el lienzo viviendo en carne mortal»<sup>12</sup>.

Las escandalosas proposiciones se sustentaron en un cuerpo de especulaciones, inciertas inferencias filológicas, paralelismo o semejanzas más o menos forzadas entre la tradición nativa mexicana y la española. Los parecidos de ambas culturas son más que sorprendentes: persuaden a que se trata de un mismo fondo común en que ocurrió una discontinuidad por siglos, restablecida parcialmente en la época cortesana. Los vestigios revelan que «... los indios mexicanos

10 Mariano Picón-Salas, *De la conquista a la independencia*, México, FCE, 1994, p. 138.

11 Servando Teresa de Mier, *Obras Completas, I. El Heterodoxo Guadalupano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, p. 238.

12 *Ibid.*, p. 238-239.

son la décima generación que trabajaba en la torre de Babel y la terciadécima de Noé», pasados a América fueron diezmados por una inundación, sobreviviendo pocos. Fundaron a México por los años de la muerte de Jesús. Se les anunció el Evangelio por Santo Tomás quedando por Oaxaca grandes cruces. Fray Juan de Torquema –se refiere a la Monarquía Indiana– pone de presente la presencia de un «hombre blanco y barbado», «muy sabio y castísimo» que predicó por veinte años en Tula, y que no es más que «Quezalcohua»<sup>13</sup>. Este «no admitía sacrificios de hombres ni animales, sino solo de pan, flores y perfumes; prohibía guerras, muertes, robos y otros daños...». No se niega la aparición de la virgen a los indios, luego de la conquista, pues esto sería una impiedad enorme, sino la idea que con los españoles llegó el cristianismo en esta tierra y en esta lógica Tonantzin no era otra que la virgen de Guadalupe.

El desplante de Teresa de Mier, con ser una puntada más en el imaginario barroco, significó una bofetada: «...era temerario simple y sencillamente porque, replegado el mundo hispánico a barrera de defensiva respecto a los vientos de la modernidad, las tradiciones piadosas se tornaron intocables como baluartes de la fe católica y en última instancia, de la monarquía española», asegura O'Gorman<sup>14</sup>. La implacable persecución del arzobispo don Alonso Núñez de Haro lleva a un juicio en que los argumentos obligan a un examen racional de la tesis de Borunda-Mier. El juicio a Teresa de Mier es un dechado de erudición histórica y de análisis crítico-histórico, en que se comprometen diversas instituciones y autoridades teológicas y científicas. Recluido y juzgado culpable, se le condena a una pena de diez años en el convento de Caldas, en el obispado de Santander. Escapa de esta mísera celda y es aprendido; entra en contacto en Cádiz con Juan Bautista Muñoz –el insigne historiador y cosmógrafo que emprendió el ordenamiento archivístico de Hispanoamérica– para evaluar la tradición guadalupana. Pide la revocatoria del fallo y la Academia Española dictamina a su favor. Huye a Francia, conoce a allí a Simón Rodríguez y traduce a Chateaubriand. Va a Italia, «país de la perfidia y el engaño». Vuelve a España, donde es nuevamente aprendido y nuevamente huye a Portugal en donde presencia la batalla de Trafalgar. Luego de mil peripecias –como el Gabriel Araceli de los *Episodios Nacionales* de Pérez Galdós–, llega a Londres en 1811. Allí establece relación con el sevillano refugiado Blanco White con quien sostiene una polémica sobre la que volveremos más adelante. Se convierte en un adalid de la independencia (publica entre tanto su importante *Historia de la revolución de Nueva España* con el pseudónimo José Guerra), hasta que, no sin otros miles de tropiezos, participa en los sucesos en las guerras de emancipación desde 1817 y los debates constitucionales.

13 *Ibid.*, p. 240.

14 *Ibid.*, p. 35.

Se reitera con Teresa de Mier, como había sido con Pablo de Olavide, Viscardo y Miranda, el fondo biográfico cinematográfico. Pero también con Teresa de Mier se reitera la ambivalencia o heterogeneidad cultural que acompaña la afirmación de nuestra identidad cultural. Ella se elabora con la mezcla, algo indiscriminada, pero en todo caso, creativa del camino de la independencia. Mientras Viscardo acude a un expreso inventario ilustrado para mostrar la injusticia del soberano Carlos III al desterrar a los jesuitas de América —la orden representativa de la Contrarreforma—, Teresa de Mier parte de un expediente «paralógico», de base tradicional, para concluir en un desafío abierto a la legitimidad de los españoles en tierra mexicana. En efecto, si Santo Tomás estuvo en tierra americana, en los primeros años del cristianismo, y evangelizó a los nativos, entonces ¿qué valor podía tener la Conquista como empresa misional? Sobre el cimiento cultural hispánico, su fondo misional cristiano, se levantó un edificio cultural, si bien no anti-hispánico, sí una variación cultural de acento americano de consecuencias anti-imperialistas.

En sus extensas *Memorias*, publicadas en 1856 por Manuel Payno, Servando de Mier, aparte de ratificarse en la verdad predicada en su «Sermón», pone de presente reiteradamente la causa oculta que motivó el escándalo y persecución del arzobispo Núñez de Haro. Se trataba de un acto de envidia y antipatía «a las glorias de América»<sup>15</sup> del vengativo clérigo español. Es decir, Teresa de Mier eleva su «Sermón» a consigna distintiva de la inteligencia americana a la que une a su fe tradicional católica un conocimiento ilustrado —histórico— distintivo. El amplio y erudito alegato teológico-bíblico-histórico en que intercala los sucesos de sus desdichas, es una muestra anticipada de la «auto-reivindicación» pública como género que tiene en «Mi defensa» (1840) de D. F. Sarmiento un modelo consagrado. Es, también en este sentido, una acusación de la malevolencia española que lo emparenta a Viscardo. El «yo acuso» se pone de presente como protesta, denuncia e instrucción, de los altos valores morales e intelectuales de quien alega a favor de sí mismo, contra los detractores, en un tono defensivo elocuente, ante una opinión pública a la que apela como tribunal republicano de última instancia. Las *Memorias*, que pueden interpretarse como un extemporáneo alegato de un episodio lejano, son todo lo contrario: la contemporización de asuntos que cabe debatir públicamente, con la urgencia de temas de interés impostergable y duradero. La egolatría de cuño roussauneano, que se podría atribuir a estas *Memorias*, se relativiza a la luz de la incontenible contra-argumentación a una acusación injusta, ignominiosa, que pasa a elevarse a asunto general, no solo porque la injusticia a uno sea la injusticia a todos, sino porque la sustancia y procedimiento de esa injusticia peninsular compromete el destino americano. Es decir, hace parte constitutiva de la formación de su nacionalidad.

15 Servando Teresa de Mier, *Memorias de fray Servando Teresa de Mier*, Madrid, Editorial América, p. 16.

América es el gran continente que no pudieron haber olvidado los Apóstoles en su evangelización como primado cristiano. No solo Santo Tomás, o Tomé, vino a nuestras tierras en los primeros años del cristianismo, sino que en sus *Memorias*, agrega De Mier en el siglo VII, a Bartolomé, sacrificado por Huemac, o al irlandés San Brendano, predicando cerca de Cholula. Ratifica en ellas el dominico perseguido y condenado a diez años de destierro en la Península, que el culto a la Virgen era corriente en los nativos americanos y que de ello es testimonio la extendida veneración de Tonantzi. México quiere decir «donde es adorado Cristo»<sup>16</sup>, pues así fue bautizado por los conquistadores por el número de cruces que vieron expandidas por todas partes a su llegada. Y, en este punto, Teresa de Mier da un giro o acentúa el giro nacionalista de su defensa. Los españoles han destruido la cultura azteca, han despojado a los hijos del país de su patrimonio, desde su primer arzobispo Zumárraga, quien mandó quemar y destruir sus códices y monumentos. Con esta destrucción, seguida por otros muchos obispos y curas, se borró el pasado nacional y con ello la irrefutable gloria y evidencia de la fe evangélica o de sus vestigios por parte de los americanos. Más aún, los primeros cronistas del descubrimiento y conquista, los mismos defensores de los indios como Las Casas y los historiadores posteriores, han pasado por alto la aparición de Guadalupe. Este descuido, del que se viene a reparar solo más de ciento cincuenta años después, dejó entre nieblas la verdadera noticia de la aparición. El descuido ha ido en desmedro del valor americano, que en el caso de su persecución solo reitera una vez más la inquina de que son víctimas los criollos, como fray Servando, descendiente de los primeros conquistadores de Nuevo León, doctor en teología, dominico y así uno de los más nobles hombres de América.

Basta dar un paso más adelante de estas discusiones de los clérigos Viscardo y fray Servando, y confrontarse con el criollo, de origen humilde, Andrés Bello. Con el «Resumen de la historia de Venezuela», publicado en forma anónima en 1810, el venezolano Andrés Bello cerraba y a la vez abría una etapa de su vida como fiel funcionario de la Corona y se enfrentaba a la incierta experiencia de delegado de la Junta de Caracas ante las autoridades de Gran Bretaña. Como la cara de Jano, dios romano de los finales y los comienzos, el «Resumen» hacía un balance de la colonización española en sus dos grandes momentos, la violenta conquista y la estabilización colonial, con el ánimo de dar esperanzas a la nueva fase de agitación dominante desde 1808. Pasado y futuro se daban pacífica cita en este texto espectral-auroral. Bello no era un revolucionario; no pretendía como Viscardo y De Mier la inmediata separación de la Madre España, ni expresaba el resentimiento de criollo noble ante las autoridades civiles y eclesiásticas peninsulares. Deseaba o presumía la reconciliación sobre bases políticas equita-

---

16 *Ibid.*, p. 30.

tivas con España para dar paso a la inevitable libertad de comercio. La libertad de comercio, que también inspiró la protesta de Viscardo, ahora es vista no como ruptura sino como evolución natural de la historia venezolana.

La naturaleza ha marcado, como siguiendo un texto herderiano, a Venezuela, piensa Andrés Bello. La naturaleza y las características de sus nativos han determinado el curso de la vida venezolana desde la llegada de españoles. La conquista fue cruel, larga, devastadora; no hubo propiamente un sometimiento porque las indomables tribus prefirieron dejar su vida que entregarse al conquistador. La carencia de metales preciosos ambicionados y explotados sin misericordia, a costa de la sangre indígena como sucedió en otros países coloniales, como México y Perú, completó la peculiar obra cultural venezolana. Venezuela estuvo alejada de España y el mismo cacao fue, por mucho tiempo, llevado de otras colonias. Se impuso la producción agrícola, creando un trasunto bucólico a sus pobladores. Pero el virgilianismo de Bello no pobló esos paisajes de ninfas y pastores, sino de tenaces campesinos que cultivaban y criaban ganado. En otros términos, el virgilianismo vaciado en odres herderianos terminaba dando algo parecido al librecambismo inglés.

En efecto, Bello se detiene en las páginas finales del «Resumen» a justipreciar el sentido de la Compañía Guipozcuana que «...fue el acto más memorable del reinado de Felipe V, en la América»<sup>17</sup>. Al llegar esta compañía vasca, sacó de la infancia la agricultura venezolana y eliminó el contrabando de sus productos ejercido por los holandeses. Con este monopolio del comercio, a partir de 1728, se asentó la colonia, se organizó la sociedad y la religión cristiana empezó a ejercer su benéfica misión. «Los valles de Aragua recibieron una nueva vida con los nuevos frutos que ofreció a sus propietarios la actividad de los vizcaínos, ayudados de la laboriosa industria de los canarios». El añil fue fuente de prosperidad, el azúcar completó el paisaje de estas dichosas comarcas: las poblaciones «...adornan hoy esta privilegiada mansión de la agricultura en Venezuela».<sup>18</sup> Liquidada por sus abusos la Compañía vizcaína, la ruta quedó trazada. El libre comercio con cualquier nación es el imperativo del futuro, sin que este sea incompatible con la fidelidad a la corona de Castilla, como timbre de honor de esta parte del globo hispánico.

Bello, al llegar a Londres, prosigue una línea de conducta conservadora y reticente respecto al afán de independencia hispanoamericana, que lo hace acercarse a las posturas reconciliatorias de Blanco White. Justamente, «El Español», órgano que dirigió durante más de tres años el refugiado liberal sevillano (1811-1814), sirvió de eventual tribuna de las opiniones de Bello, que pedía una

---

17 Andrés Bello, *Obras Completas*. Tomo XXIII. *Historia y Geografía*, Caracas, La Casa de Bello, 1981, p. 48.

18 *Ibid.*, p. 49.

monarquía constitucional para nuestros países y que rechazaba una abierta ruptura con España. Como Viscardi y muchos más —basta pensar en San Martín—, Bello abogaba por un principado en América. A la postre, la intransigencia de la Regencia y luego la restauración de Fernando VII, y su cruzada pacificadora, obligó a inclinar su posición inicial, sin que no persistiera en la esperanza de una monarquía, como lo pensaba un San Martín, hasta 1823. El empecinamiento de Bolívar, expresado tempranamente en la «Carta de Jamaica», levantaba un muro infranqueable entre el pasado hispánico, cuajado de manchas, y el porvenir hispanoamericano, que se acariciaba en el proyecto utopista bolivariano. Pero, entre la posición de Bello-Blanco White y la de Bolívar, cabe destacar, por anterior, las dos «Cartas de un Americano al español» (1811-1812) del ya comentado «heterodoxo guadalupano» Teresa de Mier como expresión de anhelo de independencia —que hacía eco de Viscardi y Miranda— y que anticipaba a Bolívar.

Ante quienes deseaban la reconciliación, la realidad había dado la nota discordante: la Junta de Venezuela había proclamado la Independencia el 5 de julio de 1811. Blanco White había lamentado la precipitada elección de un Congreso que se deslizaba al jacobinismo, mientras Teresa de Mier precisa las circunstancias de los confusos hechos de violencia de la jornada caraqueña del 11 de ese mes. La pregunta de fondo es si el Congreso de Cádiz o el de Caracas es el legítimo<sup>19</sup>. El Congreso de Cádiz, para el fraile mexicano, ha violado los más elementales derechos de los americanos y los discursos de sus agravios se han impedido publicar. La representación española sobre la americana en Cádiz ha sido de cuatro a uno, mientras en Venezuela se ha respetado el derecho de las provincias<sup>20</sup>. En Venezuela se ha respetado a Dios y al pueblo soberano: «¿Dónde está pues el jacobinismo? ¿Dónde el terror? ¿Dónde la traición de los diputados a la voluntad de su comitentes? ¿Puede darse prueba menos equívoca de la buena fe del Congreso?»<sup>21</sup> En realidad, en Caracas no se pide algo nuevo: comercio libre, juntas, representación igual en las Cortes y parte en la administración pública.

La respuesta a la insurgencia de Venezuela y México ha sido el envío de tropas, sin que se haya escuchado la voz de los diputados americanos en las Cortes. ¿Qué debemos hacer contra la opresión? «España, que tanto ha gritado y grita contra la suya, nos trata de rebeldes, contra quien ha empuñado las armas, debemos correr a ellas, declararnos independientes de los tiranos, y repeler la fuerza con la fuerza: *vim vi repellere licet*»<sup>22</sup>. En estas condiciones la consiga es

19 Servando Teresa de Mier, *Ideario político*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, p. 22.

20 Un punto agudo sobre la representación americana en Cádiz —discutido por Teresa de Mier, más adelante en esta «Carta»—, es que en el censo de americanos se descontaba la porción africana de población y sus cruces, que daban la mitad de los pobladores. Además, haber sustituido representantes mexicanos insignes por un tal oscuro Mosquera, de Popayán, y uno sacado de la manga, por haber nacido —de oídas— en Caracas.

21 *Ibid.*, p. 25.

22 *Ibid.*, p. 27.

clara: «Nada tenemos que aventurar si perdemos, todo vamos a perder si no peleamos, y todo lo ganaremos si triunfamos». España no ha dado otra oportunidad a los hispanoamericanos, insiste Teresa de Mier, e independizarse ya no es una imprudencia, como dice Blanco White, sino un imperativo de circunstancias. América recurre a la *ultima ratio regum* que son los cañones. Se pide que primero se ilustre al pueblo de las causas de la independencia, pero la rabia del pueblo contra el invasor suple la ilustración.

En seguida pasa Teresa de Mier revista —como después lo hará Bolívar en su «Carta» jamaquina, tras la restauración monárquica de Fernando VII— de la situación de América. «No podía menos que ser muy general la que había por libertad, cuando el grito que da en 14 de septiembre de 1810 el párroco de Dolores, Hidalgo, con una cincuentena de sus feligreses, se precipitan tantos en seguimiento de su bandera azul y blanco (colores de los emperadores de Anáhuac) que a seis leguas ya entra con millares el día 15 en villas tan populosas como San Miguel el Grande; y poco más allá toma a Guanajuato, ciudad de ochenta mil almas».<sup>23</sup> Se inicia así una cruel lucha entre los insurgentes que llegan a cien mil con las tropas fieras del virrey, lo derrota, junto a Guadalajara y es traicionado en Coahuila. «Pero de su sepulcro, como por encantamiento, brotan ejércitos que cubren la superficie de Anáhuac». El virrey Venegas y su segundo Callejas no ahorran barbarie ni crueldad, ni traición ni pillaje. Este espectáculo de iniquidades le hace exclamar: ¡Oh Casas!, ¡oh padre tiernísimo de los americanos! cuanto escribiste de los españoles en tu *Destrucción de las indias* es ciertísimo. Estamos palpando los descendientes de tus hijos lo que son capaces semejantes fieras. *Hircaniae nutriere tigrides*»<sup>24</sup>.

De la situación de México, pasa a Buenos Aires, la Paz, Chile que viven sublevaciones y desordenes generales; se solidarizan: «...prueba que todos los pueblos de América miran la causa de la libertad como común, y su opinión general está bien decidida». Y Teresa de Mier afirma la idea de Viscardo-Miranda y adelanta una idea preferida de Bolívar. La unidad cultural de lengua, educación, costumbres y leyes —lo corrobora William Burke—, invita a la unidad política: «Un Congreso, pues, junto al Istmo de Panamá, árbitro único de la paz y la guerra en todo el continente colombiano, no solo contendría la ambición del *Principino* de Brasil, y las pretensiones que pudieran formar los Estados Unidos, sino a la Europa toda, siempre inquieta por su pobreza natural, a vista del coloso inmenso que estaba pronto a apoyar la más débil aunque independiente provincia: al mismo tiempo que impediría que se tiranizasen en el transcurso de los siglos unas a otras como las potencias europeas»<sup>25</sup>.

23 *Ibid.*, p. 36.

24 *Ibid.*, p. 38.

25 *Ibid.*, p. 41.

Mantener la desunión ha sido propósito español, que ha dividido las razas como especies incompatibles, y las castas tratadas como brutos y bárbaros. Tampoco parece desafortunado seguir el ejemplo norteamericano, que fueron despreciados, como nosotros, por la potencia imperial y no se les auguró solo males. No hay razón para la presencia española: los indios no son fieras para esclavizar, como pensaba Sepúlveda, sino como lo sostuvo el obispo de Chiapas, población «mansa, dócil y persuadibles», y que lo ratifica el «venerable obispo» Palafox en su *Tratado*. Don Félix de Azara da testimonio, por su lado, de las capacidades de los indígenas del Río de Plata, pese a su abandono. Los hijos de india y español, les parecen superiores, a los españoles; la mezcla de razas los mejora. Así los mulatos, son más activos e inteligentes que sus progenitores. ¿Para qué permanecer atada a España?, la sarracena de Europa que además nos ha negado la ilustración. Se negaron los colegios indígenas en México; el estudio de la matemática en Venezuela y, por inconveniente, una universidad en Mérida. De nuestra inteligencia Humboldt ha adelantado noticias a Europa. Pero los americanos mismos en Cádiz han dado suficiente muestra de inteligencia, instrucción y talento. Este es el expediente cultural que fundamenta el deseo de independencia política y cultural de Teresa de Mier.

«¿A qué aspiran los americanos? A la libertad e independencia. ¿Y cuál es el objeto de esta libertad e independencia? La riqueza y prosperidad de aquellos países»<sup>26</sup>, cita de Blanco White para responderle que es justo lo que aspiramos, al separarse América de España, con guerra, disensión y odios que en todo caso no los trajeron los criollos. Ante las potencias, dice Teresa de Mier, con orgullo criollo: «Penétrate, ¡oh Colombia!, de tu importancia y sábetete que desde la extremidad del mundo tú eres el fiel de la balanza»<sup>27</sup>. América debe guardarse del destino del cacique Enrique, que persuadido por las Casas a la mansedumbre, fue víctima de los españoles. Somos más que España, repite la idea de Viscardo: «Sí, un mundo tan rico no puede ser esclavo de un rincón miserable»<sup>28</sup>. En caso de transigir, seremos cero en las Cortes, la Constitución es un embozado absolutismo. En fin, no es solo caer en la trampa del despotismo político sino reiterar la manumisión cultural a que, por siglos, nos han condenado.

Andre Pons ha puesto de relieve el carácter polémico del documento, detrás del que se escondía una amistad y una admiración por parte de los contendores. El ánimo pugnaz no era óbice de una enemistad mortal. La misma publicación de las dos «Cartas» —la primera fue un éxito inmenso en todo el continente, con seiscientos ejemplares—<sup>29</sup> delata el compromiso publicístico de los asuntos ameri-

26 *Ibid.*, p. 49.

27 *Ibid.*, p. 51.

28 *Ibid.*, p. 60.

29 André Pons, *Blanco White y América*, Instituto Feijóo de Estudios del siglo XVII, Oviedo, Universidad de Oviedo, 2006, p. 178.

canos que, en otras circunstancias, lo hubiera hecho impensable. Hispanoamérica nacía a la publicidad, nacía a la opinión pública; era una búsqueda, un debate, una posibilidad varia. Blanco White y Teresa de Mier, más allá de sus diferencias de fondo, provisionales y alterables, compartían una misma noción americanista: la noción o idea de que era un Continente por construir discursivamente.

De nuevo, se justifica este extenso comentario a la importante «Carta» del rebelde mexicano, no solo porque esta ahonda aspectos planteados por Viscardo, sino porque plantea nuevos elementos constitutivos de la identidad cultural hispanoamericana<sup>30</sup>. No solo resalta los aspectos comúnmente debatidos, el abismo imposible de zanjar entre España y América, y las cualidades propias de este parte de América que la hacen porción superior del conjunto hispánico. Somos España, pero una España rectificada. El mestizaje es un patrimonio cultural que agranda nuestra identidad cultural y los prejuicios raciales que abunda, un atentado contra la esencia hispanoamericana. Las Cortes gaditanas ofenden a América no solo por su intransigencia ante la insurrección americana, sino, cuando desde un principio, eliminan de nuestra representación la proporción de africanos y mulatos. Con ello, mutila política y culturalmente el continente. Por lo demás, la «Carta» está en el génesis inmediato de la «Carta» de Jamaica, e involucra los aspectos centrales de este manifiesto político del Libertador.

La ruptura con España, afirma inequívocamente Bolívar, en su «Carta» de septiembre de 1815, es un hecho consumado. La brutal arremetida de Fernando VII es una transición amarga, pero los pueblos americanos habían recobrado su soberanía: «al fin obtendrán el suceso»<sup>31</sup>. Uno de los más ricos propietarios de Hispanoamérica, al arribar a Jamaica con 32 años, «...era tan pobre como cualquiera de sus anteriores esclavos».<sup>32</sup> Su actuaciones en los sucesos de la inde-

30 El historiador chileno Mario Góngora ha llamado la atención en la naturaleza ideológica de las «Cartas» de Viscardo y, sobre todo, de De Mier. Ellos son representantes de la teoría liberal-conservadora del pactismo frente al contractualismo liberal rousseauiano. Especialmente De Mier afirma la «constitución indiana», basada en un pacto entre los conquistadores y naturales y la Corona. La Corona ha violado este pacto originario y ello justifica —e infiere de la mano de las teorías de Jovellanos y Martínez Marina y tal vez de Edmund Burke— la rebelión o emancipación americana. Al final concluye Góngora en su ensayo, «Pacto de los conquistadores y antigua Constitución indiana: dos temas ideológicos de la Independencia»: «El liberalismo tradicionalista es, pues, uno de los ingredientes de la heterogénea de fray Servando. Todo el movimiento independentista mexicano se desarrolló en íntimo contacto con el pensamiento español, más que en el resto de América. De Mier, además, residió en la Península y en Inglaterra durante los años decisivos del movimiento, de modo que semejante asimilación nada tiene de extraño. Pudiera, sí, sorprender la presencia del tradicionalismo hispánico (no en su materia, sino como modelo de pensamiento) en un ideólogo tan marcadamente americanista como De Mier. Pero esta yuxtaposición es uno de los fenómenos más frecuentes e interesantes en la historia intelectual de Hispanoamérica independiente». *Historia de las ideas en América española y otros ensayos*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2003, p. 26.

31 Simón Bolívar, *Doctrina del Libertador*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, p. 72.

pendencia, lo había convertido en una figura de relieve continental, y el largo brazo de Morillo lo persiguió hasta su refugio antillano, consiguiendo que un antiguo esclavo buscara asesinarlo. Con esta «Carta» podría demostrar que era tan osado y genial en el campo de batalla como con la pluma: como anotó el mismo historiador Masur: Bolívar se convirtió en el «libertador del pensamiento» en los países hispanoamericanos.

Bolívar escribe la «Carta» de Jamaica, como él mismo lo dice, a instancia de un caballero de esa Isla que desea un pronóstico sobre el destino de las naciones que se rebelan contra el temible imperio español. Mucho más diestro que el turbulento De Mier, Bolívar sintetiza en forma abreviada, lacónica, el vasto y diverso cuadro del continente que se le ofrece a sus ojos. Hace un balance lúcido, con una escritura que se desliza tersa a los ojos del lector, en momentos en que Europa se entregaba a la política reaccionaria de Metternich y en que el fantasma de Napoleón buscaba refugio desde donde reiniciar sus conquistas. La América hispana, había dicho el mismo Bolívar, no debe dar refugio al vencido en Waterloo, batalla cuya trascendencia para el mundo moderno no puede ponerse en cuestión y está fuera de toda ponderación.

Bolívar abre su misiva con el reconocimiento de sentirse hijo de una misma nación, como Viscardo, hijo «...de un mismo país tan inmenso, variado y desconocido como el Nuevo Mundo»<sup>32</sup>. El sentimiento político-cultural de pertenecer a una comunidad nacional continental guía su pensamiento y le permite apropiarse, como propios, de los diversos elementos histórico-geográficos de los diecisiete países que la componen. Como en los anteriores autores estudiados, aparte de Bello, Bolívar se queja agriamente del maltrato de que han sido víctimas las colonias españolas y que la posibilidad de reconciliación se encuentra descartada. Recurre a Las Casas, al igual que Teresa de Mier, «al filantrópico obispo de Chiapas, el apóstol de las Américas», que dejó a la posteridad un retrato de la sangrienta conquista, «con el testimonio de cuantas personas respetables había entonces en el Nuevo Mundo, y con los procesos mismos que los tiranos se hicieron entre sí, como consta por los más sublimes historiadores de aquel tiempo».<sup>34</sup> La situación bélica actual apenas corrobora esa historia.

De norte a sur el continente hispanoamericano se veía afligido por una guerra interior, devastadora. El amor que alguna vez nos ató a la Península se ha roto definitivamente. El Río de la Plata se halla libre y dispone sus armas en el Alto Perú. Chile guerrea con el ardor de sus vecinos los aruacanos, y es en suma libre. «La Nueva Granada que es, por decirlo así, el corazón de la América» obedece a un gobierno central; así la desdichada Venezuela sobre cuyos campos yermos go-

32 Gerhart Masur, *Simón Bolívar*, Bogotá, Círculo de Lectores, 1984, p. 220.

33 Simón Bolívar, *op. cit.*, p. 55.

34 *Ibid.*, p. 56.

biernan tiranos. Perú, el país más renuente a su libertad, seguirá el irrevocable derrotero. En la Nueva España se sostiene la lucha a costa de infinitos sacrificios. Cuba y Puerto Rico deambulan por sus propios rumbos, sin conexión con tierra firme. Con más de un octavo de la población caída en guerra, se defienden 16 millones de americanos de la insensatez de reconquista de su madrastra. España es como la serpiente que pretende devorar, para retomar el topos bucólico, «la más bella parte de nuestro globo»<sup>35</sup>. La atrasada España pretende lo imposible que solo le sería posible a Inglaterra, poderosa dueña del mar: España no puede dominarnos sin comercio, sin luces, sin amor. En fin, pregunta Bolívar al caballero isleño «¿quiere Vd. Saber cuál es nuestro destino?», para responder como de la mano del Bello del «Resumen»: «los campos para cultivar el añil, la grana, el café, la caña, el cacao y el algodón, las llanuras solitarias para criar ganado, los desiertos para cazar las bestias feroces, las entrañas de la tierra para excavar el oro que no puede saciar a esa nación avarienta».<sup>36</sup>

Pero con un giro que no está en las anteriores piezas documentales, Bolívar se lamenta de la indiferencia de Europa por la causa hispanoamericana y le sorprende que ni siquiera a los Estados Unidos les interesara colaborar con nuestra liberación. Punto seguido, hace un paneo de la forma de gobierno que sería más adecuada a nuestra situación como nación acostumbrada a servir, sin virtudes políticas, sin experiencia en la administración. A Bolívar le parece que con esa tradición y en vista de las circunstancias más recientes, no conviene una monarquía continental, pero tampoco una república continental. Tampoco una forma de monarquía mixta o un republicanismo de tipo federal y democrático (se debe entender, jacobino o popular). La forma más conveniente son las repúblicas centralistas con un régimen de democracia restringida o paternal (no son sus palabras expresas, pero así se colige)<sup>37</sup>. Ideal sería organizarnos en un gobierno único, pero es imposible: «... porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos caracteres desemejantes, dividen a la América.» Y anota punto seguido, retomando la idea de De Mier: «¡Qué bello sería que el Istmo de Panamá fuera para nosotros lo que el de Corinto para los griegos!»<sup>38</sup>. Anhela la posibilidad de instalar allí una asamblea de representantes de cada nación para

35 *Ibid.*, p. 59.

36 *Ibid.*, p. 63.

37 En este pasaje Bolívar resume las largas discusiones de las formas de gobierno a adoptar. Como Miranda, como Teresa de Mier o como Bello, como Blanco White, Bolívar desconfía del modelo francés revolucionario. La emancipación debe consumarse, pero es preciso fijar los límites a la democracia montonera y al influjo del republicanismo anarquizante jacobino. La experiencia europea como la americana ha puesto de presente la inviabilidad de estos sistemas. John Lynch ha subrayado el temor a la lucha socio-racial que cobijó a las capas dirigentes hispanoamericanas que se adelantaron a corregir los excesos potenciales derivados de la doctrina rousseauiana de la igualdad. Cfr. *Las revoluciones hispano-americanas, 1808-1826*, Barcelona, Ariel, 1976.

38 *Ibid.*, p. 72.

discutir los asuntos de paz y guerra, a semejanza de la soñada por el abate Pierre para Europa.

En forma sorprendente, Bolívar se concentra en la parte final en la figura primitiva de Quetzalcoatl, «el Hermes o Buda de la América del Sur»<sup>39</sup>, para dar su vaticinio sobre el poder de sugestión de quienes lo consagran como patrón de América. Sin descartar la fuerza atractiva del mito-símbolo para los mexicanos, e introduciendo el debate que consumía las energías de un Teresa de Mier, para asociarlo con Santo Tomás, y otros a la Culebra Emplumada o «al famoso profeta de Yucatán, Chilan-Cambal», prefiere atenerse a la fuerza liberadora de la razón. «El hecho es, según Acosta, que él estableció una religión cuyos ritos, dogmas y misterios tenían una admirable afinidad con los de Jesús, y que quizá es la más semejante a ella... La opinión general es que Quetzalcoatl es un legislador divino entre los pueblos paganos de Anahuac, del cual era lugarteniente el gran Montezuma derivando de él su autoridad. De aquí se infiere que nuestros mexicanos no seguirán al gentil Quetzalcoatl, aunque apareciese bajo las formas más idénticas y favorables, pues que profesan una religión la más intolerante y exclusiva de las otras»<sup>40</sup>.

Con ello Bolívar sentaba su respetuoso criterio racionalista sobre el trasfondo mítico pre-hispánico, y aseguraba el predominio de la fe católica contrarreformista no fácil de extirpar. Sus últimas líneas sobre la confrontación entre conservadores y liberales, ponía de presente su acertado juicio histórico, ya descreído del entusiasmo ilustrado que sostiene que con solo una instrucción racionalista, se da una voltereta cultural. Bolívar temía o, al menos, contaba con el arraigo de las costumbres, contaba con la condición conservadora (también lo había recalcado Blanco White) de una cultura adoctrinada en la contrarreforma, pero también tenía fe en la fuerza persuasiva de la razón. La mayoría pertenecen a la primera, a la segunda una minoría más culta y más entusiasta. La confrontación se dará, ya no en el plano de la lucha España/Hispanoamérica que veía decidida a favor de la segunda, sino en la larga y sorda lucha que se libraría en el continente entre el afirmativo ayer hispánico y el mañana incierto hispanoamericano. Como en un ovillo envolvente, Bolívar retoma los elementos culturales que le habían precedido y los lanzaba nuevamente a caminos por explorar.

Uno a uno, los contados documentos aquí analizados —se pueden ampliar a discreción— son la expresión de un «sincretismo» de ideas en que se ponen en tensión los orígenes o procedencias de las mismas y las peculiares circunstancias en que ellas cobran un sentido explosivo. Las ideas tradicionales-ilustradas germinan en el terreno abonado del resentimiento de estos criollos, es decir, españoles americanos, que por diversas razones, se enfrentan con la Madre patria, con los peninsulares que les han hecho sorber el cáliz de la amargura. Sobre ese

39 *Ibíd.*, p. 72.

40 *Ibíd.*, p. 73.

terreno se vislumbran los síntomas de un profundo cambio, de una nueva época. La nueva época, al comparecer ante el tribunal de la razón ilustrada, augura a América un destino diferenciado. La utopía o el sentimiento utópico de ese cambio —o independencia— recoge los hilos perdidos en las primeras décadas de la conquista y que habían trazado un Colón, Vasco de Quiroga o Las Casas sobre el espejo de las escatologías renacentistas. La Independencia era un Renacimiento hispanoamericano. La historia, al fin, venía a hacer justicia o, mejor, venía a reconciliarse a sí misma al poner en el horizonte del futuro inmediato hacedero los deseos o anhelos de un mundo mejor, del mejor de los mundos posibles soñados en el pasado. El presente era el momento pertinente, de una secular profecía en cumplimiento. La justa visión del futuro no se adelantaba al término en que la visión se convirtiera en realidad. La naturaleza de las cosas americanas rendía los frutos, lentamente madurados, para ser provechosos en la nueva edad *ad portas*.

Hispanoamérica, como idea, nació en el exilio. La imagen utópica de la América española que emerge de estos documentos se nutre no solo de una tradición europea —de las revoluciones burguesas inglesa, norteamericana y francesa— sino de sus propios recursos ideados al calor de sus circunstancias hispanoamericanas de colonias en crisis. Emanciparse era el primer escalón en la lucha por la identidad cultural, por su anhelado camino de perfección. El pluralismo cultural y político que alimentó esa imagen, se endureció en la lejanía. La nostalgia, una nostalgia no resignada, emergió a la opinión continental. Estos documentos nacen para esa opinión. Hispanoamérica para los hispanoamericanos. España ha pasado a ser una provincia apéndice del gran mundo de Colón. Colón, el viajero inédito, Las Casas, el defensor de los nativos, El Inca, el fiel cronista de la raza vencida, Ulloa y Humboldt, los viajeros científicos, van marcando el derrotero hispanoamericano. América hispana se abre al mundo europeo en la cifra de la utopía, del lugar bucólico —y mercantil— por rehacer. En el horizonte histórico se despliega el mosaico de veinte o más naciones llamadas a hacer su propio destino. Los modelos están por realizar: si Blanco White sospechó del fácil triunfo civilizatorio de la América hispana, Bolívar quiso disponer de esa masa heterogénea para construir un sueño continental. La desprovincialización de Hispanoamérica era su meta: es la meta por cumplir. La «Carta de Jamaica» de Bolívar es la Carta Magna continental; no un recetario de bolsillo para dominar clientelas parroquiales.

Sería Domingo F. Sarmiento, luego de las sangrientas luchas fratricidas protagonizadas por los caudillos, quien revelaría plásticamente el espectáculo y lo descifraría conceptualmente en su clásico libro *Facundo. Civilización y barbarie* (1845). Pero ello pertenece a otro capítulo de la lucha por la autonomía e independencia cultural de la nación hispanoamericana. Sarmiento mismo había llamado la atención sobre la peculiaridad americana de Bolívar, por sobre San Martín, un «general europeo». En la Introducción a su genial obra —hija del periodismo de combate y ensayo en plena forma—, Sarmiento acertó un marco

comprendivo de esa peculiaridad cultural: «El drama de Bolívar se compone, pues, de otros elementos de los que hasta hoy conocemos: es preciso poner antes, las decoraciones y los trajes americanos. Bolívar es, todavía, un cuento forjado sobre datos ciertos: Bolívar, el verdadero Bolívar, no lo conoce aún el mundo, y es muy probable que, cuando lo traduzcan a su idioma natal, aparezca más sorprendente y más grande aún.»<sup>41</sup>. Bolívar son sus imágenes, el culto a su heroísmo y el odio enconado que suscita; son sus partidarios y sus detractores, su pasado, su presente y su futuro. La figura de Bolívar se eleva sobre el término medio hispanoamericano y su vigencia depende de la proteica manera en que habla a cada época, a cada nación del continente. Su «Carta de Jamaica» sobrevive a sus circunstancias, es el ejemplo más dinámico de adaptación de la tensión entre las ideologías dominantes –tradicionales e ilustradas– y la situación conflictiva en que se redactó. Como un astro en un universo emergente, su fuerza atractiva alcanza hasta hoy. Los múltiples y casi infinitos intentos de traducirlo «a su idioma natal», como pedía el gran argentino, lo sigue haciendo aparecer «más sorprendente y más grande aún».

---

41 D. F. Sarmiento, *Facundo*, Siglo XXI, México, s.f., p. 22.