

LA MENTALIDAD COLONIAL De Garcilaso de la Vega a Vargas Llosa

Dr. Julio Roldán*
roldana@web.de

I

Para comprender esta problemática, *La mentalidad colonial*, es menester recordar en forma somera los lineamientos generales que orientaron al colonialismo europeo en los últimos quinientos años. Ellos están concretizados en el intento de imposición total de un sistema histórico sobre otro, de una cultura sobre otra, de una etnia sobre otra y de una clase o alianza de clases sobre otras. El colonialismo materializado por España, secundariamente por Portugal, en el denominado Nuevo Mundo se ajustó totalmente a estos lineamientos generales. Pero para una mejor comprensión del tema es necesario subrayar las particularidades que caracterizaron al colonialismo ibérico en América Latina.

El rasgo fundamental que los diferencia es que los españoles genéricamente no tuvieron mayores problemas en *vincularse y procrear* con las mujeres nativas. Acción que dio como resultado, en un primer nivel, ese *ser híbrido e indefinible* por no ser ni blanco ni indio, denominado *mestizo*. Los otros colonialistas, con muy pocas excepciones, sencillamente no se *mezclaron* con los nativos. El prototipo de éstos es el colonialismo inglés.

La explicación para esta *vinculación y procreación* practicada por los íberos es que ellos fueron un pueblo históricamente invadido, consecuentemente, también colonizado. El resultado es que la sociedad española se ha construido en un constante proceso de mestizaje, tanto en el plano étnico como en el nivel cultural. A manera de ilustración recordemos que por España, además de los nativos íberos y los demás grupos “autóctonos”, desfilaron y engendraron los romanos, los fenicios, posteriormente los visigodos hicieron

* Julio Roldán es peruano, sociólogo y doctor en Filosofía por la Universidad de Bremen, Alemania. Roldán, vive desde hace 15 años en Hamburgo en calidad de asilado político.

otro tanto. Luego la colonización árabe, durante ocho siglos, es historia conocida y fresca.

De igual manera, la presencia “disimulada” de los judíos dio origen, en el suelo español, a esa simbiosis dialectal entre el hebreo y el castellano, el denominado sefardí. Idioma que hasta hoy hablan los judeo-sefaditas que aún superviven en algunas partes del mundo. Es por ello que en la cultura popular, por un buen tiempo en España y en América Latina, cuando no se conocía el nombre de tal o cual fulano, se recurría invariablemente al genérico nombre de *Juan Pérez*. Nombre y apellido judío que devino, por buen tiempo, uno de los más populares y comunes en estas dos partes del mundo.

Por último, la presencia extendida y significativa, tanto étnica como cultural, del pueblo Sinti-Rom, despectivamente conocido como Gitano, es la mejor prueba de este generalizado mestizaje en la sociedad íbera hasta nuestros días.

A la par del mestizaje y como resultado de él, otra consecuencia positiva es que el pueblo español llegó a la civilización y, más aún, a la modernidad, conviviendo pacíficamente, por un largo período histórico, con otros pueblos, idiomas, religiones y culturas. Lo anterior es la causa que ayuda a ser tolerante con el Otro, con los Otros.

Con este antecedente histórico-cultural, de primera importancia para comprender la España histórica y la actual, América Latina fue colonizada por una ex-colonia, mestiza e híbrida en su entramado socio-cultural. Una vez más con la conquista del Nuevo Mundo y la susodicha colonización, en otro grado, nivel y tiempo, como decía J. G. F. Hegel, “La historia se repite”.

Resumiendo se puede afirmar que el resultado mayor del encuentro-invasión, considerando lo positivo, es esa simbiosis étnica, idiomática, religiosa y cultural en general ocurrida entre estas dos partes del mundo. Ello pone las bases en la población para la convivencia con lo desconocido y la tolerancia a lo diferente. En otras palabras, el mestizaje, el sincretismo, el hibridismo y la resematización en los diferentes planos lo cual, opinan los especialistas, es su más grande logro.

A través del colonialismo español, el mundo en general, con lo bueno y lo malo, tomó posesión del Nuevo Mundo. En el Nuevo Mundo había espacio y tiempo para todo lo posible y todo lo soñado. Todas las etnias, todas las clases, todas las religiones, todos los idiomas y, por último, todas las culturas fueron aceptados y tolerados sin grandes sacrificios, a diferencia de lo que ocurrió y ocurre en otras zonas del planeta.

Alejo Carpentier, confirmando plenamente lo aquí afirmado, hace algunas décadas atrás, escribió: “... puesto que este suelo americano fue teatro del más sensacional encuentro étnico que registra los anales de nuestro planeta: encuentro del indio, del negro, y del europeo de tez más o menos clara, destinados, en adelante, a mezclarse, establecer simbiosis de culturas, de

creencias, de artes populares, en el más tremendo mestizaje que haya podido contemplarse nunca...” (Carpentier 1981: 81)

Esta mezcla y re-mezcla es la causa fundamental para que en América Latina no hayan sucedido las absurdas guerras de razas, las primitivas guerras religiosas o las tramposas guerras culturales en la misma dimensión que hubo y hay en otras regiones del mundo, comenzando por la civilizada Europa. Desde el primer momento, el problema económico, político y social ha sido la base del enfrentamiento entre los grupos, sectores y, sobre todo, clases sociales que conforman las sociedades latinoamericanas.

Lo último es la razón para que el escritor, líneas antes citado, en otra parte de su investigación, con toda razón, afirme: “La historia de América tiene una característica muy importante y muy interesante. Es una ilustración constante de la lucha de clases. La historia de América toda no se desarrolla sino en función de la lucha de clases. Nosotros no conocemos guerras dinásticas como las de Europa, guerras de sucesión al trono; no conocimos guerras de familias enemigas como la guerra de los cien años, que fue una lucha de feudos; no conocimos las guerras de religión en el sentido estricto de la palabra.” (Carpentier 1981: 185 y 186)

Pero como todo en la vida, lo bueno trae en sus entrañas lo malo y muchas veces éstos se trocan mutuamente. Lo negativo de esta acción histórica es que fue una violación no sólo histórico-fantástica sino, sobre todo, real-tangencial. Las mujeres indias fueron violadas, no sólo por uno, sino por muchos; el fruto amargo, el hijo no deseado no es otro que el mestizo. Hace algún tiempo atrás, en otro libro, hemos escrito en torno al punto lo siguiente: “... este hecho tiene que ver (...) entre otras cosas, con ser hijos y descendientes de una violación histórica, de ser el fruto no deseado, de ser hijos sin padre, y como consecuencia en búsqueda y angustia permanente. En búsqueda y admiración del padre como sinónimo de color, cultura y clase dominante. Del abandono y desprecio a la madre como sinónimo de color, cultura y clase dominada. Esto es en la representación metafórica. Mientras que en la realidad la acción del mestizo por un lado y la del pequeño burgués por otro es conocida. De esto se deriva el deseo permanente de blanquearse de unos y la conducta arribista y oportunista de otros.” (Roldán 2005: 207)

Para bien o para mal, esta violación es la que da sustento a la mentalidad-personalidad del mestizo. Los mestizos son los depositarios por principio de ese pesado equipaje de traumas, complejos y frustraciones que el común del latinoamericano carga sobre sus hombros como herencia de la imposición y la violación colonial. Esta carga está sintetizada en el concepto de *Mentalidad colonial*. Este hecho, sólo imaginario para unos y, sobre todo, real para otros, tiene su fuente, en esta parte del mundo, en el momento mismo del descubrimiento, continuada con la conquista y culminada con la colonización. A partir de ello, esta acción se convierte en una gran preocupación, y hasta en

angustia, para los descendientes-mestizos de este acontecimiento histórico-social.

Estos mestizos depositarios por antonomasia de *La mentalidad colonial* son individuos que “despellejan su cuerpo” para ser menos cobrizos, aspiran obsesionadamente ser "blancos". Se “cortan la lengua” para olvidar la lengua de la madre e intentar hablar sólo el idioma del padre, en la medida que éstas son condiciones determinantes para entrar a competir con mayores ventajas y en mejores condiciones en el nuevo mundo que se está creando. Mundo que no sólo oprime, margina y hasta degrada al nativo-indígena, sino también a todo aquel que tenga alguna relación o semejanza con seres humanos de esta condición, características y cultura.

El mestizo, para enfrentar esta guerra, de antemano socialmente perdida, recurre a una serie de estratagemas (trampas, vivezas, criolladas, canalladas, arribismos, huachaferías, pendejadas, etc.): así pugna por ser admitido y ser considerado en el nuevo mundo, en el mundo oficial dominante. La mayoría de ellos, cuando logran "triunfar", se convierten “... en una de esas pequeñas fieras cobardes y crueles que son los hombres de éxito” en este tipo de sociedades, en opinión del historiador Pablo Macera.

Más aún, agrega otro estudioso con mucha razón: “... donde mejor espera el mestizo poder confirmar su pertenencia al orden cultural dominante es en su actitud con respecto a la ley de la sociedad, de la cual se proclama su paladín, aunque esto lo convierta en un traidor o un explotador de sus medio-hermanos indios.” (Delgado 1992: 192)

El mestizo vive en constante desdoblamiento y mutación de personalidad. Frente al blanco-colonizador, a quien admira y trata de imitar, comúnmente "baja la cabeza". Frente al indio es arrogante y hasta déspota, claro, se siente superior. Y en relación al mestizo como él, en cualquier ámbito de la vida, es normalmente un enemigo no declarado.

Esta mentalidad es imitada, en buena medida, por el indio y el negro cuando tienen poder. Esta actitud se exagera mucho más cuando estos individuos se ponen al servicio del "blanco" o del mestizo. Conociendo esta experiencia, el ensayista José Carlos Mariátegui, haciéndolo extensivo al ámbito económico-social, escribió: "El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo." (Mariátegui 1975: 32)

La mentalidad del mestizo sin norte y sin conciencia, quien en la mayoría de los casos hereda todos los defectos y ninguna de las virtudes del blanco-colonizador, es la mejor vía a través de la cual el blanco reproduce su visión del mundo, aunque es verdad no siempre fielmente. El rol jugado por el mestizo, en el plano étnico-cultural en un primer momento es equivalente, con algunas variantes, a ese sector social intermedio conocido como pequeña o mediana burguesía en su relación con la burguesía y el proletariado, en el plano político-social, al interior del sistema capitalista.

Con el desarrollo e imposición de este sistema, la conciencia-cultura de la burguesía se reproduce en la mediana o pequeña burguesía, sector que hace todo lo posible para ser igual o parecerse a la burguesía, pero, como no es posible, intenta por lo menos imitarlo recurriendo al “maquiavelismo” del “todo vale”. Allí están, para probarlo, la mayoría de esos "oscuros tiranos y pequeños déspotas" que abundan en la vida diaria, vendiendo la baratija de que se han hecho solos a fuerza de inteligencia, trabajo y voluntad; como consecuencia, son el símbolo del éxito y del progreso personal-individual. Esto no implica, como está sobrentendido, que no puede haber excepciones.

Con estos antecedentes en América Latina, especialmente en los países donde las clases explotadas se confunden con los grupos étnicos marginados, es bastante problemático, tomando como base estos sectores sociales, trazar una táctica correcta de lucha política antiimperialista, como pretendían los demagogos dirigentes apristas, imitando al Kuo Min Tang, allá por los años 20 y 30 del siglo XX.

Mariátegui, en su polémica con Haya de la Torre, sobre el papel de las clases medias en un nivel y de las etnias intermedias y “nacionalistas” en otro en la lucha antiimperialista, sostenía lo siguiente: “En el Perú, el aristócrata y el burgués blancos, desprecian lo popular, lo nacional. Se sienten ante todo blancos. El pequeño burgués mestizo imita este ejemplo. La burguesía limeña fraterniza con los capitalistas yanquis, y aún con sus simples empleados, en el Country Club, en el Tenis o en las calles. El yanqui desposa sin inconveniente de raza ni de religión a la señorita criolla, y ésta no siente escrúpulo de nacionalidad ni de cultura al preferir el matrimonio con un individuo de la raza invasora. Tampoco tiene este escrúpulo la muchacha de la clase media. La “huachafita” que puede atrapar un yanqui empleado de la Grace o de la Foundation lo hace con la satisfacción de quién siente elevarse su condición social” (Mariátegui 1975: 240)

Volviendo a nuestro tema, en América Latina hay algunas expresiones y conceptos que ayudan a entender la *Mentalidad colonial*. En el Perú, por mencionar un caso, existe un término muy generalizado, pero lamentablemente poco analizado. Nos referimos a *Lo huachafito*, como componente de la mentalidad del mestizo acomplejado o del pequeño burgués arribista. Sebastián Salazar Bondy conceptualiza lo mencionado en estos términos: “... es una maniobra y se ejecuta mediante ardides. Por ejemplo mediante la imitación de aquéllos entre quienes quiere el advenedizo situarse. Para ser lo que no se es se necesita un disfraz. Demos una mirada alrededor y hallaremos decenas: la dependienta de tienda que remeda los modelos de la damisela de las fiestas de sociedad, el burócrata que se reviste de forense gravedad verbal, el pequeño burgués que acomete su casita propia copiando en modesto los regustos arquitectónicos del palacio, el grafómano que redacta con hinchazón y vacuidad porque supone que así es una pluma académica. Estos son casos de disfracismo en pos de la categoría que no se tiene y que se presume superior aunque de

hecho no lo sea. Lo postizo es, en último término, huachafo, y según las previas categorías constituye antes lo huachafito, lo huachafoso y lo huachafiento.” (Salazar 1964: 17)

Para comprender mejor los tres conceptos derivados de “Lo huachafo”, es decir lo huachafito, lo huachafoso y lo huachafiento, es menester recurrir a los trabajos sobre el tema de la periodista Ángela Ramos y del escritor Willy Pinto Gamboa.

A continuación desarrollamos una de las expresiones mayores del mestizaje y todo el drama psico-cultural que lo rodea en la historia del Perú y, por extensión, en el resto de América Latina. En las idas y venidas, cambios y recambios del personaje que analizamos a continuación está reflejada, en gran medida, *La mentalidad colonial* de la que venimos hablando.

II

De todos los *Cronistas de indias*, Gómez Suárez de Figueroa (1539-1616) llamado así originariamente, Inca Gracilazo de la Vega nombre que adoptó posteriormente, es uno de los más importantes y famosos. Él nace en el Cuzco-Perú, es hijo del capitán español Sebastián Garcilaso de la Vega Vargas y de la Palla (Isabel) Chimpu Ocllo. A los veinte años de edad, luego que su madre fuera cedida por su padre a otro español, de menor rango, en calidad de concubina, viaja a España a reclamar el título de español, de noble; y naturalmente, la herencia del padre y del tío. En otros términos, en busca de grandeza y prestigio material, social y cultural.

El aún Gómez Suárez de Figueroa hace todos los méritos posibles para ser aceptado y reconocido como español. En el plano de la producción intelectual escribe sobre la expedición de Hernando de Soto, trabajo titulado *La florida del Inca*. En 1586 publicó la traducción del italiano al castellano, luego al quechua, de los *Diálogos de amor* del filósofo León el Hebreo. Traducción dedicada al Rey Felipe II. “Nuestro gran Felipe”, a decir de Miguel de Unamuno.

Gómez Suárez de Figueroa vive en la ciudad de Montilla. La Montilla de entonces, si nos orientamos por las informaciones proporcionadas por el historiador peruano Raúl Porras Barrenechea, era una típica ciudad feudal-aristocrática-clerical. Aquí las normas y el control, en todos los planos y niveles, son por demás asfixiantes. Con mayor razón, deducimos, debió haber sido para un individuo que no pertenecía ni por “origen” ni por “lugar de nacimiento” a esa capa o sector social, tan exquisito y presumido que allí vivía.

Gómez Suárez de Figueroa, en Montilla, no sólo hará vida intelectual sino se dedicará también a otros menesteres. El autodidacta Emilio Choy, conector de la vida y obra de Garcilaso, escribe: “Los negocios de Garcilaso no se

redujeron a la compra y venta de trigo, sino que también podemos apreciarlo comprando y vendiendo fincas, y como arrendatario y prestamista...” (Choy 1985: 20)

En Montilla, el futuro Inca, hasta la mitad de su vida, vive muy bien, dispone de una criada morisca que vive en calidad de sirvienta (semiesclava), de concubina, con quien tiene un hijo al que le pondrá un nombre sonoro; pero no el suyo. En su relación con la mujer y el hijo, la historia se repite. Él hace lo mismo que su padre hizo con él y con su madre algunas décadas antes.

Por otro lado, es menester recordar el momento histórico por el cual transitaba España, ya que como parte de la consumación de la llamada reconquista llegó a firmar algunos acuerdos con los musulmanes aún residentes en la península. El historiador Nelson Manrique, en relación con lo afirmado, nos da la siguiente información: “La conquista de Granada se realizó sobre la base de la rendición del último reducto musulmán en Occidente con el compromiso firmado por los Reyes Católicos de respetar las propiedades de los vencidos, sus costumbres y el derecho a ejercer libremente su religión. Este pacto pronto se va a romper, y la ambición de los señores cristianos, que codician los bienes y las tierras de los moriscos (...), llevará muy pronto a levantamientos, en 1501.” (Manrique 1992: 135)

Entre 1568 y 1571 nuevamente ocurren levantamientos moriscos, por las mismas razones, en la zona de Las Alpujarras. Gómez Suárez de Figueroa, a la sazón con 30 años de edad, encuentra el momento preciso a fin de hacer los méritos requeridos para con la corona española. Él se enrola en dicho ejército y participa directamente en la terrible represión con que fueron víctimas los musulmanes. En estas batallas es donde ganará el esperado grado de Capitán y así se cumple otro íntimo deseo, ser Capitán del Ejército español como su padre; no tiene importancia si se logra reprimiendo a gente de parecido origen y condición étnico-social que él.

Tiempo después, cuando frisaba los cuarenta años de edad, vendrán los problemas en Montilla, los que serán un condicionante no sólo para que el futuro Inca cambie de lugar de residencia, para que adopte otro nombre, sino también para que años después escriba y publique los famosos *Comentarios Reales de los Incas*.

Dicha experiencia, como veremos después, se ha convertido en un muestrario étnico-cultural donde se ve expresado, de alguna manera, el drama de millones de seres humanos que por esas fatalidades de la historia son el resultado de conquistas y colonizaciones. Conquista y colonización que ha moldeado individuos sin personalidad histórica, sin carácter, con mentalidad retorcida que se evidencia en miles y hasta millones de arribistas, huachafos, mentirosos y oportunistas. Como consecuencia, esta mentalidad individual-social-histórica ha merecido muchos estudios en distintas disciplinas y a la vez ha motivado constantes debates al interior de la psicología y la psiquiatría.

A partir de este momento, Gómez Suárez de Figueroa deja de vivir en Montilla y se traslada a Córdoba. Abandona el nombre español y adopta el de Inca Garcilaso de la Vega. Consecuentemente su interés se centrará en informarse y, sobre todo, recordar lo que vio y lo que sus familiares le contaron, allá en su lejana estadía cuzqueña, en torno al “asombroso imperio” del cual proviene directamente por línea materna. Años después, en 1609, a la edad de 60 años, hará público los famosos *Comentarios Reales de los Incas* en Lisboa. Trabajo dedicado, nada más ni nada menos, que a Catalina de Portugal, Duquesa de Braganza.

Es importante recordar que ya en la dedicatoria (*Proemio del autor al lector*) a la traducción de los *Diálogos de Amor* de León el Hebreo, donde anuncia la posterior aparición de un libro, asume la condición de ser un descendiente de españoles y de incas. El típico mestizo. Lo hace público a través de esta hermosa y conocida metáfora: “... porque de ambas naciones tengo prendas que les obligan a participar de mis bienes y bienes y males...” (Garcilaso 2008: 1)

Pero en las *Advertencias* a los *Comentarios Reales de los Incas* se va al otro lado (demostrando sus profundos conocimientos lingüísticos, defiende la pronunciación de la lengua nativa del Cuzco para “evitar su corrupción”) al autocalificarse simple y llanamente como indio. Tengamos presente que él se debate entre ser indio o ser Inca. En este momento se reclama sólo indio, sus palabras: “Para atajar esta corrupción, me sea lícito, pues soy indio, que esta Historia yo escriba como indio, con las mismas letras que aquellas tales dicciones deben escribir.” (Garcilaso 2008, Libro I, Advertencias)

Luego, en muchos pasajes del libro, vuelve a lo que anunció en la presentación de *Los diálogos...* Desde el punto de vista étnico-cultural se autoproclama nuevamente mestizo. Él, para entonces ya autotitulado Inca, lo expresa con satisfacción y hasta con orgullo. Leamos: “A los hijos de español y de india, o de indio y de española, nos llaman mestizos, por decir que somos mezclas de ambas naciones; fue impuesto por los primeros españoles que tuvieron hijos en indias, y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación me lo llamo yo a boca llena, y me honro con él. Aunque en indias, si a uno de ellos le dicen `sois un mestizo`, o `es un mestizo`, lo toman por menosprecio.”(Garcilaso 2008, Libro I, C. XXXI)

En otra parte de los *Comentarios...* el Inca no ahorra adjetivos para elogiar a los conquistadores de la parte sur del continente, especialmente a Francisco Pizarro, Diego de Almagro y Hernando de Luque. Esto queda evidenciado cuando contraponen a los tres mencionados con tres emperadores romanos. Sus palabras: “Empero, si bien se miran y consideran los fines y efecto del uno y del otro, se verá que aquel otro triunvirato fue de tres tiranos que tiranizaron a todo el mundo, y el nuestro de tres hombres generosos, que cualquiera de ellos merecía, por sus trabajos, ser dignamente emperador.” (Garcilaso 2008, Libro I, C. II)

Resumiendo podemos ver que el Gómez Suárez de Figueroa español ocupa una buena etapa de su vida. Luego de la expulsión de Montilla, se metamorfosea en el mestizo Inca Garcilaso de La Vega. Finalmente, en determinados momentos, se reclama un simple indio, para luego volver a considerarse como el mestizo Inca. Estas idas y venidas, estos cambios y contradicciones del personaje, en el plano étnico-cultural, fue (¿en qué medida sigue siendo?) la más clara expresión del drama del mestizo y con su carga *La mentalidad colonial* de la cual venimos hablando.

En cuanto a la valoración del Inca Garcilaso en cualquiera de sus tres diferentes facetas (español, indio, mestizo), las opiniones, como no podía ser de otro modo con un personaje controvertido, están divididas y, en algunos autores, hasta antagonizadas. De la frondosa bibliografía sobre Garcilaso, nosotros hemos elegido los trabajos del autodidacta Emilio Choy y del historiador Pablo Macera. Primero, porque sus valoraciones del personaje estudiado son contrapuestas. Segundo, porque en la mayor parte de la amplia bibliografía sobre el Inca Garcilaso, estos trabajos, siendo tan importantes, no aparecen.

Comencemos con el autodidacta de origen chino, Emilio Choy, que acabamos de mencionar. Él, analizando al personaje desde la perspectiva de clase, encuentra totalmente coherente la actitud del cronista para con los conquistadores y encomenderos. Su argumentación la expone en estos términos: “El elogio a los conquistadores, (...), es lógico en él, no porque fuera descendiente de uno de ellos, sino porque había comprendido el papel progresivo de la conquista. Su defensa de los conquistadores y los encomenderos constituye, en el fondo, un ataque a la política de la metrópoli, que cosechó el esfuerzo de los que habían hecho la conquista.” (Choy 1985: 21)

El estudioso mencionado centra su interés en comprender las contradicciones de clase que se dan al interior de la sociedad española de entonces, es por ello que Choy cree que para Garcilaso: “... defender la Conquista era defender la obra de la burguesía que la había realizado, frente a la corona que los había despojado del fruto de los esfuerzos que realizaron para dominar el imperio de los incas.” (Choy 1995: 54)

En otra parte de su estudio, insistiendo en esta idea, Choy agrega: “Garcilaso vio en la burguesía española una fuerza liberadora. Por eso elogió a esa burguesía y condenó a los representantes del feudalismo, como Bartolomé de las Casas, quien habló de una Edad de Oro para América con el fin de encubrir la dominación del clero. Fue el mismo Apóstol de Indias quien propició la formulación de las Nuevas Leyes para coactar el avance burgués e imponer la reacción feudal clerical.” (Choy 1995: 45)

En contraposición a los puntos de vista de Choy, el historiador peruano Pablo Macera, juzgando otra faceta de la vida de Garcilaso, la encuentra no sólo negativa sino hasta detestable. Leamos lo que escribe: “Garcilaso acepta el destino señalado por su padre y dice: Soy un caballero español con limitaciones porque debo admitir mi condición de mestizo y de bastardo pero (...) existen

otros en Europa que también son bastardos, como Juan de Austria, hermano del rey de España (...) ¿Por qué debo continuar marginado? ¡Voy a jugar esa carta! Y Garcilaso se la juega hasta el final. Hasta la mitad de su vida quiere ser español (...). ¿Y qué hace para ser español? Las más grandes porquerías que puede hacer un arribista, un métete, y la peor (...) combatir en España a mestizos igual que él. Garcilaso consigue ser capitán en España combatiendo a los mestizos y criollos de Las Alpujarras. En ese momento Garcilaso es una mierda con todas sus palabras. Y, además, enamora a la sobrina de Góngora, y él sabía quién era Góngora y cómo sus pretensiones disgustaban a la familia.” (Macera 1982: 374)

Finalmente Macera agrega: “De repente un día le tocan la puerta y le dicen: De parte del señor marqués de Priego, usted no puede seguir llamándose como se llama. Usted no puede llamarse Gómez Suárez de Figueroa acá abajo en Montilla porque allá arriba el marqués se llama igual que usted. Y usted es demasiado inferior, demasiado porquería, peruano y mestizo, para llamarse igual que él. ¡Cámbiese usted de nombre!” (Macera 1982: 374)

Por lo tanto, además de repetir que Garcilaso, con su vida y obra, es la mejor expresión de *La mentalidad colonial*, la polémica en torno al Inca, lejos de haber concluido, continúa. Y ésta, desde nuestro punto de vista, se sintetiza en estas preguntas: ¿Lo escrito por Garcilaso es una crónica antecedente de la novela? O ¿Lo escrito es una crónica antecedente de la historia? Para el crítico literario José Miguel Oviedo, no está aún definida: “... está en el lindero de ambas.”

Luego: ¿Estuvo Garcilaso más cerca de los Incas o de los indios? ¿Estuvo Garcilaso más cerca de la España colonizadora o de la conquistadora? ¿Fue Garcilaso un utópico renacentista o un monárquico colonialista? ¿O fue Garcilaso todo a la vez? Inquietudes que hasta hoy esperan, para una mejor comprensión del personaje y su obra, respuestas convincentes de parte de los especialistas.

Pero de lo que no hay duda es que con sus cambios, sus idas y venidas, sus angustias, su drama, es quien mejor encarna, en particular en una primera etapa, *La mentalidad colonial* que arrastran hasta hoy, con otras características propias, la mayoría de latinoamericanos. Mientras que la polémica en torno al otro personaje, por nosotros elegido para este estudio, Vargas Llosa, recién ha comenzado. Por lo tanto, tiene mucho camino que recorrer.

III

El *Boom de la novela latinoamericana*, como todo gran acontecimiento que fue, no sólo ha servido para dar a conocer la narrativa latinoamericana en otras

partes del mundo y así demostrar que los latinoamericanos tienen capacidad, por lo menos en este nivel de la actividad humana, de valerse por sus propios medios y no esperar el visto bueno de los amos de siempre, como sucede en otros campos de la vida y del conocimiento, para pensar y hacer algo que tenga algún valor para la humanidad en su conjunto.

De igual modo ha servido para que, a través de esta cincuentena de narraciones, en especial conociendo la vida y milagros de los actores, principalmente del *cogollo del Boom*, ayude al hombre común a reencontrar, en parte, con ellos mismos, haciendo consciente sus “golpes”, sus “fantasmas”, sus “demonios” y sus “traumas”, tanto individuales como colectivas.

Por último, ha servido también, como diría algún estudioso del alma, para que la población latinoamericana inicie, una vez más, un auto-psicoanálisis histórico-colectivo. Si dicha escuela tiene algún valor científico, con esa acción se habrá dado el primer gran paso de la autocomprensión en perspectiva de la autoliberación y la plena realización.

En estas historias-noveladas, para unos, o novelas-históricas, para otros, las hondas heridas abiertas en el alma de estos pueblos, como consecuencia de la conquista y la colonia, son mostradas a flor de piel. Heridas que hasta hoy, a pesar de los siglos transcurridos y los intereses (de los descendientes de los colonizadores) por ocultarlas no han cicatrizado aún y como consecuencia siguen manando sangre por doquier.

De los considerados cuatro grandes representantes del *Boom de la novela latinoamericana*, Vargas Llosa es el de más rica experiencia histórico-cultural y, a la par, personal. Ninguno de los tres restantes ha pasado las amargas experiencias en la misma dimensión que el autor de la *Ciudad y los perros*. Él, sin habérselo propuesto, se ha visto obligado a vivirlo y vivirlo en dimensiones extremas.

Empezaremos recordando lo más tangible, aparentemente lo que en otras zonas no tiene mucha importancia pero en esta parte del mundo sí, la procedencia geográfica. Julio Cortázar fue un belga-argentino. García Márquez es un costeño-colombiano y Carlos Fuentes un capitalino-mexicano. Y sus relaciones sociales e intrafamiliares son consideradas, por los especialistas, como normales.

La experiencia de Mario Vargas Llosa es diferente, de ahí que es la más representativa en la dirección de nuestro análisis. Él nació en una ciudad de la región serrana (Arequipa). Hasta los diez años de edad vivió en otro país serrano (Bolivia). Teniendo en cuenta la vieja contradicción en este tipo de sociedades entre Costa-Sierra, regionalismo-centralismo, capital-provincia, por no hablar de las contradicciones de clase, sólo este hecho marcó en gran medida la vida del futuro novelista.

En segundo lugar, es el primer nieto, y nieto varón, por línea materna de una familia pseudos-aristocrática provinciana venida a menos, pero, para el orgullo e imaginario familiar, aristocrática a fin de cuentas. Nieto que no

conoció a su padre hasta los diez años de edad. Padre que abandonó a la madre para casarse con una “gringa alemana”, como se conocerá más tarde. O porque ha “muerto” para el niño. Padre querido, amado y rezado, porque debe estar en el cielo según la educación impartida y el deseo del pequeño hijo. Para compensar el hondo vacío del padre ausente están el abuelo Pedro y los hermanos de la madre. También la abuela, y, sobre todo, la dedicación de la madre. El pequeño Mario no sólo es el engreído y mimado de toda la familia, sino también “el niño rey” que, de vez en cuando, se transforma en “el pequeño monstruo” que aprovecha su condición para perpetrar acciones que lindan con la perversidad.

Su relación con el medio geográfico y socio-cultural era de lo más normal y ameno en Bolivia. Él es un niño precoz e inteligente que despertaba la admiración no sólo de la familia sino también de los conocidos y de sus pequeños compañeros del colegio La Salle de la ciudad de Cochabamba.

En 1946 la familia Llosa, y con ellos Mario, se traslada a la ciudad de Piura, capital del departamento del mismo nombre, ubicada en la costa norte del Perú. Allí el “niño rey” encuentra la primera gran dificultad de su vida; para cargar con este pesado problema, sólo tiene que abrir la boca y en cuanto ha terminado de pronunciar la primera frase, en este nuevo contexto socio-cultural, se delata como serrano.

El ser serrano en la sociedad peruana implica automáticamente no “hablar bien”, ser “tonto” y, como lógica consecuencia, ser blanco de las mofas y burlas de los demás. A la par, ser considerado inferior culturalmente. Tal hecho tiene sus raíces en una realidad mucho más amplia. Se tiene la idea, normalmente falsa, de que el “blanco” habla mejor que el indio, que el costeño habla mejor que el serrano, que el ciudadano habla mejor que el aldeano, que el capitalino habla mejor que el provinciano, en el plano interno. En el externo, que el europeo habla mejor que el latinoamericano y que el extranjero mejor que el nativo. Esta lógica formal se hace extensiva a otros niveles, en el plano de la dominación: que el colonizador habla mejor que el colonizado y que el explotador habla mejor que el explotado. De ahí ese esfuerzo constante de las mayorías, en algunos casos sumamente exagerados y hasta desesperados, por imitar el estilo de hablar de quien consideran mejor o superior.

La herencia del dominio colonial, con todas sus consecuencias y cambios mayores o menores, no sólo en el Perú sino en toda América Latina, se mantiene. Claro que algunos elementos se han agotado o metamorfoseado, y a la vez, se han agregado otros complicando más el panorama, como, por ejemplo, la presencia e influencia de la cultura imperialista en los últimos decenios con todas las consecuencias que esto genera en la mentalidad y el estilo de vida de estos pueblos. Actualmente se vende la idea, en el mundo oficial, de que el que mejor imita esta cultura está en “onda” y, como consecuencia, está más cerca de la “ansiosa modernidad capitalista”.

Lo afirmado se evidencia de la manera cómo han venido cambiando y evolucionando los nombres en la población latinoamericana, y en especial, en los países mayoritariamente mestizos con fuertes rasgos indígenas-cobrizos. Desde la colonia hasta los años 30 ó 40 del siglo XX, comúnmente se orientaban por la fecha de nacimiento o nombre de un santo y, para saberlo, se recurría al almanaque. Posteriormente esta costumbre sería abandonada para dar paso a nombres de origen español en general. Pero a partir de los años 60 ó 70 (como producto de la difusión masiva de los medios de comunicación, en especial de la TV), nombres comunes, de ciudades y hasta simples palabras o interjecciones del inglés fueron adoptados e inscritos como nombres. Es por ello que encontramos, en muchos casos, extrañas y complejas combinaciones, nombres en inglés y apellidos en las lenguas nativas que aún superviven.

De esta práctica se puede deducir el deseo íntimo de los padres por “blanquear” y hasta “extranjerizar” a sus hijos; así creen haberlos elevado en su condición socio-cultural. Blanquear y extranjerizar no en la dirección de España como fue en el pasado. España, desde hace ya muchísimos decenios, no tiene mayor prestigio y significa poco en el imaginario del habitante común y corriente, sino más bien en la dirección de EE. UU. y así creen sentirse, por lo menos en el nombre, más cerca del “paraíso del capitalismo”.

De la misma manera como en el caso de Garcilaso de la Vega, en Vargas Llosa quedan aún algunas interrogantes por responder. ¿Calculó Vargas Llosa su paso por la izquierda para después devenir su peor enemigo? ¿Es Vargas Llosa un racionalista o es un emotivo que va de un extremo a otro en sus concepciones y práctica política? ¿Es Vargas Llosa un conservador fascista o un inconsecuente demócrata liberal? ¿Utiliza Vargas Llosa la política para hacer literatura o utiliza la literatura para hacer política? Éstas son algunas preguntas que esperan aún respuestas de los especialistas que abundan por doquier.

IV

Ya lo hemos dicho en otra parte, la conducta político-intelectual y hasta personal en el pasado de Garcilaso de la Vega y de Vargas Llosa en el presente, es bastante problemática. Ella está lacerada por una serie de traumas y frustraciones que son la causa de los cambios y saltos hacia un lado y hacia otro. Esta opinión no es compartida por muchos, pero sí explicable, no sólo en el Perú, sino sobre todo en aquellos países y continentes que han sufrido conquista y posteriormente dominación colonial.

Esta dominación es particularmente denigrante y brutal para con los colonizados, de allí que en todas las empresas de esta naturaleza llevadas a cabo por los europeos en los últimos quinientos años, para paliar los sufrimientos de

los vencidos, han recurrido frecuentemente al opio de la religión católica (a Dios) como una gran fuerza conquistadora-colonizadora, ya que ella en principio, como la historia nos recuerda “... es un arma que no mata, pero que adormece”, y si eso no es suficiente, pronto aparece la otra cara de la bestia.

Lo último es la razón que lleva al sociólogo Gonzalo Portocarrero, siguiendo a su colega francés Emilio Durkheim, a escribir lo siguiente: “Un Dios a la medida de las necesidades de los colonizadores. Paraliza, quiebra, somete.” Luego: “El Dios de la religiosidad colonial es castigador y sádico, terrible y arbitrario. Demanda sufrimiento.” Y finalmente: “Sólo en el contexto de una dominación tan arbitraria como la colonial puede surgir la imagen de un Dios tan terrible.” (Portocarrero 1990: 130 y 231)

Al respecto, recordemos los trabajos publicados, entre los años 50 y 60 por “... el magnífico Franz Fanon, gran ideólogo del tercer Mundo...” en términos de Vargas Llosa, en relación al papel alienante-deformante jugado por el colonialismo en la personalidad histórico-colectiva de los colonizados. Fanon centra el grueso de sus estudios en la actividad del colonialismo francés en el norte de África, particularmente en Argelia. Un punto de capital importancia para forjar la personalidad histórica y el orgullo colectivo de los pueblos es lo referente a la memoria histórica, elemento clave donde el colonialismo, de todas las épocas y de cualquier matiz, diligentemente ha trabajado.

En su conocido trabajo titulado *Los condenados de la Tierra*, el autor expone sus puntos de vista en estos términos: “No se ha demostrado suficientemente quizá que el colonialismo no se contenta con imponer su ley al presente y al futuro del país dominado. El colonialismo no se contenta con apretar al pueblo entre sus redes, con vaciar el cerebro colonizado de toda forma y de todo contenido. Por una especie de perversión de la lógica, se orienta hacia el pasado del pueblo oprimido, lo distorsiona, lo desfigura, lo aniquila.” Luego el resultado final, escribe en otra página, es el haber generado: “Individuos sin asidero, sin límites, sin color, apátridas, desarraigados, ángeles.” (Fanon 1962: 168)

Esta misma problemática se ha repetido en América Latina. En 1950, el ensayista mexicano Octavio Paz, publicó su conocido libro *El laberinto de la soledad*. Tomando como modelo de análisis la sociedad mexicana hizo una radiografía, si vale el término, del proceso histórico, socio-cultural de América Latina, como consecuencia del descubrimiento, de la conquista y la posterior dominación colonial. Paz nos recuerda el papel de la violencia en los orígenes de este país, común denominador en todo el Continente, en estos términos: “Si México nace en el siglo XVI, hay que convenir que es hijo de una doble violencia imperial y unitaria: la de los aztecas y la de los españoles.” (Paz 1950: 69)

Luego, asociando la figura de la madre con la idea de la conquista y especialmente de la conquistada, agrega: “Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarlo a la Conquista, que fue

también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias. El símbolo de la entrega es dona Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al Conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. Dona Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas, violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche.” (Paz 1950: 70)

En contraposición a la conducta histórico-cultural de La Malinche y las malinches nativas, el historiador y etnólogo peruano Luis Emilio Valcárcel ha recogido el mito del *Seno de Oro* (Kori Ojlló en quechua). Ella habría sido una princesa descendiente de los incas que no aceptó las seducciones ni las pretensiones de forasteros. Para no contaminarse, mantiene al *Supay* alejado: “... cubriendo su torso perfecto con algo repugnante, capaz de alejar al propio don Juan.” (Valcárcel 1978: 78)

Lo dicho tiene una explicación, en que se creía, en algunas regiones de los Andes se sigue creyendo hasta hoy, que el olor que emana el excremento humano repele al diablo y le obliga inmediatamente a huir; por eso la princesa se embadurna con tal elemento para conjurar las pretensiones del demonio extranjero.

En la misma línea de *Kori Ojlló* se puede mencionar, en estas últimas décadas, el mito de *Mayorí* o *La mujer del río* en la cultura Maya. El mismo ha sido recogido por Miguel Ángel Asturias en su novela *Papa Verde*. Ella, antes de casarse con el capitalista yanqui Maker Thomson que “... desprecia a la gente de mi raza y que las trata mal...”, prefiere suicidarse o ahogarse en el río.

En resumen, tenemos una combinación dialéctica perfecta, *La Malinche* y *Kori Ojlló*, que vendrían a representar las dos caras de un mismo proceso histórico-social, donde el deseo y la voluntad también han jugado, con limitaciones es verdad, su papel. Esto nos recuerda a los pares Helena-Penélope en la mitología griega y Eva-María en la religión judeo-cristiana.

En este laberinto histórico, socio-psico-cultural, la figura y la idea del padre está siempre vinculado al forastero, al recién llegado, al que viene a quebrantar o violentar las reglas familiares y sociales, o al ausente. En la conquista, lógicamente, al conquistador. Leamos cómo Paz discurre al respecto: “No pertenece a nuestro mundo; no es de nuestra ciudad; no vive en nuestro barrio. Viene de lejos, está lejos siempre. Es el Extraño. Es imposible no advertir la semejanza que guarda la figura del ‘macho’ con la del conquistador español. Éste es el modelo -más mítico que real- que rige las representaciones que el pueblo mexicano se ha hecho de los poderosos: caciques, señores feudales, hacendados, políticos, generales, capitanes de industria. Todos ellos son machos, chingones.” (Paz 1950: 87)

Por este camino podemos comprender mejor por qué el mexicano, que es la situación del mestizo en todo el continente, vive en el limbo, en la angustia de

no saber quién es. Ésta es la causa de sus cambios, frecuentemente de un extremo al otro, en sus sentimientos, simpatías políticas o concepciones ideológicas por un lado, y, por otro, intentando convencerse que la historia comienza con él. Por esta vía, simplemente lo único que está seguro, es que no es. El autor de *Cielo Nublado* plantea el problema en estos términos: “El mexicano no quiere ser indio ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma como mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. Él empieza en sí mismo.” (Paz 1950: 80)

Ese intento fallido de empezar en sí mismo viene con una carga emocional negativa muy grande. Es el resentimiento. El ya citado Macera, generalizando su idea del resentimiento, como consecuencia de la dominación colonial y advirtiendo que no es un problema individual, en nuestro caso Garcilaso de la Vega y Vargas Llosa, motivos de nuestra reflexión, sino más bien un problema histórico-social, declara: “Esto no tendría ninguna importancia si fuera una experiencia individual, pero en aquellas sociedades en que hay, históricamente, un agravio colectivo como el Perú, México, se produce un agravio, agravio colonial. Y no hay todavía una rectificación completa de este agravio. O sea que el agravio continúa siendo resentido. Y en función de este resentimiento construimos nuestra acción histórica. Éste es el caso del Perú como colectividad social.” (Macera 1982: 252)

De allí que Macera sostiene que las sociedades que han sido víctimas de la colonización, son sociedades en las que anida un profundo resentimiento histórico-social, y si algún habitante de estas sociedades impregnadas hasta los huesos de este mal, dice “no ser” resentido, sencillamente es “un miserable” que ni siquiera tiene capacidad de darse cuenta de este mal colectivo, lo contrario es el primer síntoma de que dicho mal comienza a ser curado.

En esta misma línea de razonamiento, Nelson Manrique, en el trabajo ya citado, haciendo resaltar un aspecto de la herencia colonial, el odiado racismo, escribe: “En el Perú el camino por recorrer es largo, puesto que empieza por algo tan elemental como conseguir que se reconozca la existencia del racismo: es imposible solucionar un problema si antes no se reconoce que éste existe.” (Manrique 1992: 140)

En conclusión, comprender la totalidad del mal, reconocerlo cabalmente en toda su magnitud, y después, si la ciencia no traiciona, la solución personal-social-colectiva-histórica estará más cercana.

Es pertinente hacer algunas aclaraciones en torno al tópico del racismo: Este fenómeno, en América Latina, es de una minoría blanca, “blanqueada” o de los que se consideran blancos en contra de la inmensa mayoría (indios-cobrizos, negros y todas las variantes del mestizaje). Es un racismo emotivo, visceral, otros dirían “brutal”, “primitivo” o “sincero”.

Este racismo no ha sido capaz de sistematizar y sintetizar nada resaltante sobre el tema, de allí que no conocemos ninguna producción intelectual respetable sobre tan palpitante problema. Los “teóricos” como el mexicano

Froilán Manjarres, el argentino Leopoldo Lugones o el peruano José de la Riva-Agüero, no han pasado de ser unos segundones, da la impresión de que los ideólogos en América Latina se han contentado con ese primer nivel de reacción, y luego repetir, en la mayoría de veces y de la peor manera, a los teóricos del racismo europeo.

En Europa el racismo es de una mayoría “blanca” en contra de las minorías, es un racismo pensado y analizado, es decir teorizado y elevado a una de las más altas formas del pensamiento, el racismo filosófico. Es un racismo que no dice, y menos se declara como tal, (aunque Hegel expresaba su racismo en siete lenguas, en contra del indio y del negro), pero se hace sentir, obliga a pensar, incluso repensar y, horror de horrores, hasta aceptar. Esta segunda línea estaría expresada, para algunos, en la teoría del *Súper hombre* de Federico Nietzsche y la sostenida por Martin Heidegger, de que “El alemán es el único idioma con el cual se puede filosofar”

Regresando a nuestra idea anterior, como podemos ver, los golpes y agravios tienen su base en la explotación y la dominación, sobre los cuales se sustenta el colonialismo y a la vez generan resentimientos, traumas y frustraciones de carácter histórico-sociales, los que en una segunda instancia, en el plano individual y colectivo, determinarán adopciones y renunciaciones, sean éstas a regiones, países, ideologías y, naturalmente, a clases. A la vez también moldea conductas y actitudes que, aparentemente, no tiene mayor explicación lógica. Sólo mencionaremos dos ejemplos. En realidad estos individuos, los mestizos, no están seguros de nada o dudan de todo, pero para el consumo externo se muestran, casi siempre, radicales y contundentes, tanto en sus negaciones como en sus afirmaciones, en sus odios como en sus amores, y así venden una falsa idea de firmeza y seguridad.

Por otro lado, cuando ofenden con palabras o gestos a personas de igual o parecida condición a ellos. Como es bastante conocido, hasta hace algún tiempo, el peor insulto colectivo propinado a un circunstancial enemigo en América Latina era el de “hijo de la chingada”, “hijo de puta”, “hijo de perra” o “concha tu madre”. En el fondo todas las expresiones inciden en lo mismo, y a la par, las cuatro están relacionadas, no con el padre, sino con la madre, con el elemento más débil de la familia. No con cualquier órgano del cuerpo, sino con el de la reproducción, que a la vez es fuente de placer y felicidad, motivo también, en países colonizados, de largas desgracias y muchas infelicidades.

Con estas interjecciones se estaría recordando, de la manera más brutal y grosera, los orígenes históricos por la vía de los vencidos. En este caso representado por la madre, como sinónimo de lo nativo, de lo autóctono, de lo indefenso, de la conquistada, dominada y explotada. Más aún, lo más triste y cómico es que se hace a través de la boca y la lengua de los hijos, nietos, bisnietos, tataranietos de los vencidos. En otras palabras, por intermedio de los que vienen a ser la consecuencia directa, los llamados “frutos amargos” de este agravio y trauma histórico-social.

V

Entre uno de los más grandes e importantes *Cronistas de Indias* y uno de los más grandes escritores del *Boom de la novela latinoamericana*, como es natural, hay muchas diferencias; pero a la par hay puntos importantes de convergencia. Encuentros que no es fácil encontrar entre otros intelectuales de su nivel en esta parte del mundo. Veamos algunos de ellos. Los dos son serranos y hasta una determinada edad viven en los Andes. Luego son trasladados a otras regiones, países o continentes, que ellos no conocen. En los primeros años de su vida, son niños que viven en familias muy grandes por línea materna, a la par son hijos, por una buena etapa, sin padre. Se sienten descendientes de familias aristocráticas, principalmente, una vez más, por vía materna, hecho que en determinados momentos reclaman que los demás les reconozcan dicha condición.

Garcilaso de la Vega no sólo es el apellido del padre engendrador, apellido que es recuperado por el hijo después de muchos años, es también el de uno de los más grandes y famosos poetas españoles de entonces. Además él se pone como primer nombre un título que le viene por vía materna y no un nombre común. Él es nada más ni nada menos que *El Inca*, porque se sabe “hijo de una princesa y nieto de un emperador”. Por una larga etapa fue Gómez Suárez de Figueroa, típico nombre y apellido español; pero ahora quiere mostrar hasta con su nombre su mestizaje. Él es *El Inca*. Pero antes fue un Garcilaso de la Vega y no un García, Rodríguez o un Sánchez, los tres apellidos más comunes en el español de los últimos siglos.

Vargas Llosa no se contenta con su primer apellido, porque seguramente piensa que Vargas no dice nada y suena poco; este apellido puede ser, de hecho es, un apellido del “montón” o de cualquier “hijo de vecino”; por eso exige se le reconozca también el de la madre, como si su apellido fuera compuesto.

Esta actitud del autor mencionado fue observada por ciertos estudiosos, como el novelista Miguel Gutiérrez, quien lo expresa así: “... por su extracción de clase pertenecía a las capas altas de la mediana burguesía, a la que se sumaba su orgullo aristocrático como buen descendiente de una familia patricia de provincias, de ahí, por ejemplo, que se sintiese ofendido con Ángel Rama cuando éste durante la polémica que sostuvieran lo llamase ‘Vargas’, a secas, sin el heráldico ‘Llosa’...” (Gutiérrez 1998: 223)

Garcilaso de la Vega y Vargas Llosa son personalidades díscolas, polémicas y de trayectorias político-ideológicas zigzagueantes. Los problemas étnico-culturales de reclamarse español, mestizo, indio e Inca en Garcilaso se repiten en Vargas Llosa en el plano ideológico-político cuando se reclamaba ser

comunista, democristiano, cubanista, socialdemócrata, para terminar como fundamentalista neoliberal.

Entre las diferencias más notables encontramos las siguientes: Garcilaso comienza su vida pública como escritor alabando y luchando a favor de España. Es la “táctica” que eligió para ser aceptado y reconocido. Actitud que durará más de la mitad de su existencia. Es la etapa de total identificación con el padre y todo lo que él representa, tanto en su vida privada como en su vida socio-cultural.

Vargas Llosa elige la dirección opuesta, él comienza su vida política-intelectual pública, en directa oposición a la sociedad de la cual proviene. Si exceptuamos sus cuatro años de adhesión a la Democracia Cristiana, podríamos afirmar que desde su militancia comunista, desde comienzos de la década del 50, hasta su defensa de la socialdemocracia, mediados de los 80, cubre más o menos los primeros 50 años de su vida. Es la etapa crítica contra la opresión y el dominio de un sistema que en nada se diferencia de la conducta y el “mal carácter del padre”, de curas oscurantistas y militares fascistas.

Los resultados están a la vista. El Inca, al fracasar en sus propósitos, vuelve los ojos a los Andes y al Imperio del Tahuantinsuyo, y para muchos, se convierte en uno de los más altos exponentes y defensores de esta cultura. En esta segunda etapa es de igual manera el momento de la reconciliación histórico-social con lo que representa la figura materna, aunque la de carne y hueso, tiempo antes enloquece y se suicida.

Vargas Llosa al triunfar se convierte en uno de los más prestigiosos intelectuales que no sólo justifica el sistema imperante, sino que deviene uno de sus más calificados defensores. Posteriormente se hace europeo, europeo no de las ideas de cambio o de progreso, sino de la Europa deshumanizada, decadente e imperialista, es decir, muy cercano a ese sector europeo que vocifera que con el neoliberalismo la historia ha llegado a su fin. Es el momento de la reconciliación con la dominación y la explotación, es el reencuentro con los curas, los militares y con el padre-sistema.

En cuanto a sus libros, por el lado del Inca, sus primeros escritos fueron bien recibidos y hasta elogiados por el orden. Incluso los *Comentarios Reales de los Incas*, libro que sólo después de 171 años de haber sido publicado será, en los tiempos de la rebelión de Túpac Amaru II (1780), prohibido. Las autoridades españolas argumentaban que envenenaba la mente de los indios y los incitaba a rebelarse en “nombre de un pasado glorioso” que los “europeos habían destruido por completo”.

Por el lado de Vargas Llosa, sus primeros libros, en particular *La ciudad y los perros*, no fueron bien recibidos por el orden. Incluso se dice que fue quemada una edición entera de esta obra en el patio central del Colegio Militar Leoncio Prado. En la novela, si bien es cierto no pone en peligro el orden-Estado, de todos modos este aparato queda en entredicho. En *La casa verde* y en *Conversaciones en la catedral*, tiene una posición aparentemente neutral, pues la

crítica es a la coyuntura pero no a la estructura sobre la cual se levanta el Perú oficial. En lo que viene después, con algunas tibias críticas a personajes o a situaciones, se afana en vigorizar y defender el orden social establecido. Finalmente en las tres últimas décadas el escritor se convierte (a través de sus novelas, ensayos y práctica política) en uno de los últimos grandes cruzados del anticomunismo en América Latina. Él se autocalifica como un fundamentalista neoliberal.

Si hemos tomado como paradigma de nuestro análisis a Mario Vargas Llosa y al Inca Garcilaso de la Vega es porque, como ya lo hemos dicho anteriormente, son personajes representativos, ya que en su vida privada y pública, en su trayectoria histórico-cultural, su producción artístico-intelectual y, por último, en sus adopciones o renunciadas a nombres, nacionalidades o clases, personifican, en gran medida, las más “altas virtudes y los más hondos defectos” que anidan en el alma de los habitantes de este continente. Continente que desde hace muchos decenios busca, principalmente sus sectores populares, encontrar el camino de su liberación y sacudirse no sólo de los males histórico-colectivos sino también del presente-social-político-cultural.

En pocas palabras, no debemos olvidar de mencionar, para evitar mayores confusiones, que en el fondo *La mentalidad colonial* está teñida, de igual manera, con elementos que incluso son anteriores al descubrimiento y a la conquista. Estamos pensando en el problema de los explotados y los explotadores, fenómeno que no perdona y a la vez cruza étnias, religiones y culturas. El colonialismo y toda su secuela vienen, como lo hemos evidenciado en este ensayo, a complicar tremendamente dicho problema, incluso llevándolo a niveles insostenibles, principalmente para los colonizados-explotados.

VI

El tema de *La mentalidad colonial* es confundido frecuentemente con el de la supuesta *Identidad nacional o identidad cultural*. Veamos un caso a manera de ilustración. El sociólogo Aníbal Quijano, al respecto, sostiene: “Referida a entidades histórico-sociales, *identidad* es una categoría relacional, inter-subjetiva e histórica. Es una parte y un modo de las relaciones que en la historia se establece, se modifican o se cancelan, entre las diversas formas organizadas de existencia social. No es una propiedad o un atributo de entidades aisladas; ni algo dado, preexistente a su propia historia, que habría que descubrir y asumir.” (Quijano 1992: 260)

Y luego, relacionando la “identidad” con el poder en el continente, afirma: “La cuestión de la identidad se estableció en América Latina, desde la violenta destrucción de las sociedades/culturas aborígenes por los invasores europeos,

porque sobre los escombros de aquellas sociedades y sobre la población sobreviviente, los conquistadores impusieron su dominación colonial que luego obtuvo su independencia política, sin que eso implicara una pareja descolonización de las relaciones de poder de esa sociedad.” (Quijano 1992: 260)

Nosotros venimos sosteniendo que no se trata de *La identidad*, se trata de *La mentalidad*. En la medida que este constante movimiento y especialmente automovimiento personal-social-histórico que determina las mezclas, los mestizajes, el hibridismo, la simbiosis, la resematización y el sincretismo en sus respectivos niveles y planos determinados, se han dado, se dan y se seguirán dando en el futuro con mucho más rapidez que ayer y hoy.

Comenzando por lo elemental, ningún ser humano es idéntico a sí mismo, y menos es idéntico a otro. El ser humano es y no es al mismo tiempo, en la medida que las contradicciones internas que generan los cambios cuantitativos y los saltos cualitativos son la razón de ser de su vida y de toda su existencia. Con esta base, el ser humano, en los pueblos, en las civilizaciones, en las culturas y en los países, la “identidad” a lo mucho que puede llegar es a ser circunstancial y formal. Mientras que la diferencia-lucha, que determina el cambio y la transformación, es lo esencial y lo absoluto.

Por lo tanto la identidad nacional o la identidad cultural, que nadie ha definido, no pasa de ser una abstracción, cuando no un deseo, y una ficción. Es una ideología, la que permanentemente repite la existencia eterna, innata y universal de denominadores comunes que determinan las características en sí y para sí de los pueblos, de las culturas, de las civilizaciones y de los países. Por lo tanto, a los seres humanos nacidos y crecidos en estos mundos, les es imposible alejarse o auto-liberarse de estas cadenas que marcan y determinan su ser-existencia para siempre.

Por lo tanto, ¿qué queda de lo innato, qué queda de lo propio, qué queda de lo imperecedero, qué queda de los dos mayores símbolos de la identidad nacional o identidad cultural? La religión y el idioma. Palabras, fetiches, ideología, propaganda para controlar y manipular a la población con el cuento de la “identidad”, que casi siempre termina en borrachera nacionalista.

Finalmente hemos escrito: “Y el horror de horrores es que la gran mayoría de la población y muchos especialistas, comenzando por los antropólogos, creen en esta falacia. Esta `identidad´ nacional o cultural, que casi siempre termina en el nacionalismo y en el chauvinismo, como es historia conocida, sólo media un pequeño trecho. En oposición a lo dicho, teniendo como centro y eje al ser humano en eterno movimiento, en su devenir y perecer, levantamos las banderas del internacionalismo, del cosmopolitismo. Esto significa vivir todas las patrias. Beber de todas las culturas. Sentirse un ciudadano del mundo. Y ello, en un sistema mundial narcotizado con la `identidad´, enfermo de nacionalismo, es más que suficiente.” (Roldán 2007: 89)

Ésta es la razón determinante para afirmar que no existe la tan mentada identidad nacional o identidad cultural. Por último, ni siquiera existe la identidad individual que la gran mayoría de especialistas, con mayor razón la gente del común, viene repitiendo por costumbre o por inercia en los últimos siglos. La única identidad válida, más allá de los deseos y adjetivos, es la esencia y la condición de ser, más allá o más acá, Seres humanos.

La característica determinante de la mentalidad, la que en la mayoría de los casos se adquiere inconscientemente y de igual manera se abandona inconscientemente, es la ser relativa. En un libro anterior hemos escrito: “Los pueblos, las culturas y civilizaciones en procesos largos, llamados también tiempos históricos, abandonan algunas características, conservan unas segundas y adquieren unas terceras. Esto lo podemos encontrar, con diferencias más o diferencias menos, en todos los pueblos, civilizaciones y países del mundo. El grado de sistematización de estos principios cambiantes, en unos, o el nivel de adhesión con los mismos, en otros, no niega, por el contrario confirman, estas reglas.”

Luego a renglón seguido agregábamos: “Algo totalmente distinto es la denominada identidad (...) con sus variantes, la identidad nacional, para unos, o la identidad cultural, para otros. Este concepto puede ser válido, como mera abstracción, para la lógica tradicional-formal. De igual manera para el principio filosófico de identidad pero acompañado indisolublemente por el de la lucha de contrarios. `Identidad y lucha de contrarios`. En el plano de la sociedad, llámese pueblo, cultura o civilización, no tiene ningún respaldo en la realidad.” (Roldán 2007: 87 y 88)

Terminamos este ensayo recordando una vez más, que como consecuencia de la imposición del pasado histórico, como es el caso del colonialismo con toda su secuela de traumas, frustraciones y resentimientos, todos tenemos, unos más, otros menos, nuestra parte de Garcilaso de la Vega o de Vargas Llosa adentro. Pero también es claro que sentimientos, ideas y convicciones nos obligan necesariamente a bifurcarnos y elegir conscientemente caminos no sólo opuestos, sino hasta antagónicos, en el presente, y sobre todo en función del futuro de este continente, como parte del sueño anunciado por el filósofo G. W Leibniz, muy popular en los últimos tiempos, de que “Un mundo mejor es posible”

BIBLIOGRAFÍA

Carpentier, Alejo

La novela Latinoamericana en vísperas de un nuevo siglo y otros ensayos, México 1981.

Choy, Emilio	Antropología e Historia, Lima 1985.
Delgado Días del Olmo, César	Psicosis y mestizaje. En Revista Márgenes N° 9 (Lima) 1992.
Fanón, Franz	Los condenados de la Tierra, México 1962.
Garcilaso de la Vega, Inca	Los comentarios reales de los Incas, México 2008.
Garcilaso de la Vega, Inca	La florida del Inca, México 2008.
Gutiérrez, Miguel	La generación del 50. Un mundo dividido, Lima 1988.
Macera, Pablo	Las furias y las penas, Lima 1983.
Manrique, Nelson	Cristianos y musulmanes. En: Márgenes N° 9 (Lima) 1992.
Mariátegui, José Carlos	7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana, Lima 1975.
Mariátegui, José Carlos Quijano, Aníbal	Ideología y Política, Lima 1975. Notas sobre la cuestión de identidad y nación en el Perú. En: Márgenes N° 9 (Lima) 1992.
Paz, Octavio	El laberinto de la soledad, México 1950.
Portocarrero, Gonzalo	El silencio, la queja y la acción. Respuestas al sufrimiento en la cultura peruana: En: Tiempos de ira y amor (Lima) 1990.
Roldán, Julio	América Latina. Democracia y transición a comienzos del tercer milenio, Marburg 2005,

Roldán, Julio

Weimar. Tres momentos en el desarrollo político-filosófico en Alemania, Hamburg 2007.

Salazar Bondy, Sebastián

Lima la horrible, Lima 1964.

© RUNA YACHACHIY
www.alberdi.de