

Vasconcelos y los debates sobre el indígena y la nación en Guatemala

Por *Marta Elena CASAÚS ARZÚ**

Contexto político-cultural del debate de 1937

A LO LARGO DE LAS DÉCADAS de 1920 y 1930, en el marco de un intenso proceso de reformulación de las bases de la legitimidad de la nación centroamericana, se produjo una serie de debates en la prensa nacional guatemalteca acerca de cuál debería ser el futuro del “indio” y de la nación. Las dos grandes posturas enfrentadas procedían de sendas generaciones de intelectuales —la de 1910 y la de 1920— influidas por dos corrientes de pensamiento opuestas: el espiritualismo nacionalista, propio de la vertiente espiritista y teosófica de importantes autores y autoras como José Vasconcelos, Gabriela Mistral o César Augusto Sandino; y la vertiente positivista racialista heredera del darwinismo spenceriano y del liberalismo, bajo la influencia de Hippolyte Taine, Gustave Le Bon, Domingo Faustino Sarmiento y José Ingenieros.

Estas dos generaciones de intelectuales, muy vinculados al modernismo como corriente literaria, al regeneracionismo, a la teosofía y al vitalismo, poseían una clara conciencia del nuevo papel de los intelectuales como forjadores de opinión pública y como grupo comprometido con la transformación política de su país y de la región centroamericana, de ahí su vertiente federalista y unionista.

Fueron dos generaciones heterogéneas con grandes contradicciones políticas e ideológicas entre sus miembros, que sin embargo mantuvieron sus vínculos personales y sus redes de influencia a lo largo de toda la vida. A pesar de que muy pronto se dispersaron, tras la caída de la dictadura de Estrada Cabrera, tuvieron una primera división durante el régimen de Lázaro Chacón, por el apoyo que algunos miembros de las élites espiritualistas dieron al gobierno de aquél y luego, cuando otros miembros participaron en la dictadura Jorge Ubico. Volvieron a bifurcarse por segunda vez en la revolución de 1944 y, a partir de ese momento, caminaron por senderos diferenciados: quienes participaron activamente en la década revolucionaria y se mantuvieron unidos en oposición a la contrarre-

* Profesora de la Universidad Autónoma de Madrid; e-mail: <m.casaus@terra.es>. El presente texto se enmarca en el proyecto “Algunos vocablos vertebradores de la modernidad en América Latina”, HUM 2005/06, 06556-C04-02/hist.

volución y quienes dieron su apoyo o consentimiento a los regímenes militares a partir de 1963.¹

Lo cierto es que de esta generación salió un buen número de élites intelectuales que descollaron en el campo de la ciencia, la política, la sociología y la literatura, que posteriormente influyeron en la creación de nuevos espacios públicos y desempeñaron una función relevante en la formación de la opinión pública en el país. Resulta curioso que como parte de un grupo las obras de estos autores hayan sido escasamente estudiadas desde el punto de vista de análisis de las redes sociales.²

En las elecciones de 1931 el triunfo de Jorge Ubico, único candidato del Partido Progresista, obligó a exiliarse a gran parte de la red de intelectuales de 1920 que habían colaborado con el general Lázaro Chacón; pero en parte de esta generación dejan una profunda impronta que va a expresarse en el debate entre espiritualistas y positivistas en el campo de la historia y de las ciencias sociales a lo largo de toda la década de 1930.

Bajo el pretexto de combatir al comunismo, el general Jorge Ubico inició una fuerte persecución de miembros del sindicatos, partidos, periódicos y toda clase de personas que pudieran tener alguna vinculación con el pensamiento social. El cierre de varios periódicos espiritualistas y vitalistas —como *El Tiempo*, *Orientación*, *Tiempos Nuevos* y *Vida*—, el recorte de las libertades públicas, la censura a la prensa y la reducción de los espacios públicos de debate en nombre del “orden” y de la “amenaza comunista” provocaron una dispersión y desvertebración del movimiento obrero, feminista, unionista y pro

¹ Marta Casaús Arzú, “La generación del 20 en Guatemala y sus imaginarios de nación (1920-1940)”, en *id.* y Teresa García Giráldez, *Las redes intelectuales centroamericanas: un siglo de imaginarios nacionales, 1820-1920*, Guatemala, F&G, 2005, p. 266. Esta bifurcación resulta bastante evidente con la revolución de 1944, con el apoyo que personajes como Carlos Gándara Durán, José Rölz Bennet, Edmundo Vázquez, Mario Monteforte Toledo, Luis Cardoza y Aragón etc., dieron a los gobiernos de Árbenz y Arévalo, frente a otros autores, como David Vela, Marroquín Rojas o Epaminondas Quintana, que apoyaron a los gobiernos militares.

² Resulta interesante constatar que los libros más leídos por la Generación de 1920, según una lista de la revista *Studium* y de *El Imparcial* de 1921 fueron: *Los principios de sociología* y *Feminismo* de Adolfo Posada; *La vida del derecho: ensayo sobre el derecho consuetudinario* y *La tierra y la cuestión social* de Joaquín Costa; *La universidad española* de Francisco Giner de los Ríos; de autores norteamericanos: *La escuela y la sociedad* de John Dewey y *Progreso y miseria* de Henry George; de autores latinoamericanos: *La evolución de la sociología argentina* y *Las fuerzas morales* de José Ingenieros; *Enfermedades sociales* de Manuel Ugarte; y *La raza cósmica* de José Vasconcelos. Sobre feminismo leyeron especialmente obras de Gregorio Martínez Sierra, Rafael Altamira, John Stuart Mill, Concepción Arenal y Annie Besant.

indigenista, que se había venido fraguando durante el corto interregno del general Chacón.

Podríamos afirmar que durante el periodo de Ubico se fortaleció el Estado oligárquico y se debilitó la nación o, tal vez, ésta dejó de ser objeto de interés a medida que la dictadura férrea trataba de crear buenos, dóciles y leales ciudadanos a los que el general Ubico concedía prebendas y favores, siempre y cuando se comportaran con “decoro” y fueran laboriosos y fieles al “señor presidente”. La sombra de una nueva dictadura se extendía por todo el país y la omnipresencia del dictador se consolidaba inesperadamente con los famosos “viajes del señor presidente” por toda la geografía del país.³

En Guatemala las propuestas eugenésicas habían gozado de cierto favor entre los intelectuales de 1920 y los gobiernos liberales habían tratado de aplicarlas. Las corrientes vitalistas y espiritualistas habían combatido fuertemente estos presupuestos desde un punto de vista filosófico y político. Sin embargo con la emergencia del nazismo resurgieron las voces de antaño, reforzadas por los acontecimientos europeos y por el racismo de Estado en Alemania e Italia. Muchos intelectuales de la Generación de 1920, que ya habían apoyado las tesis eugenésicas se volvieron a mostrar partidarios de aplicar estas teorías en Guatemala y expresaron su fascinación por el *Führer* y por los métodos empleados por el Tercer Reich para exterminar a los judíos.⁴

Sin embargo, entre la Generación de 1920 la influencia del pensamiento espiritualista y teosófico también había sido grande, especialmente a través de las figuras de José Vasconcelos, Gabriela Mistral y Porfirio Barba Jacob, quienes habían sido los introductores de la teosofía en Centroamérica, y habían apoyado notablemente la formación de las universidades populares y colaborado en múltiples revistas de signo teosófico como *Estudio*, *Orientación*, *Cypactly*, *El Tiempo*

³ Carlos Samayoa Chinchilla, *El dictador y yo, verídico relato del general Jorge Ubico*, Guatemala, Piedra Santa, 1967; Oscar de León Aragón, *Caída de un régimen: Jorge Ubico-Federico Ponce, 20 de octubre, 1944*, Guatemala, FLACSO, 1995.

⁴ La corriente eugenésica en Guatemala fue muy fuerte entre los intelectuales de la Generación de 1920, especialmente entre los médicos y los psiquiatras. Merece destacarse el caso de Epaminondas Quintana en sus artículos a favor de la eugenesia, en los cuales explica los factores genéticos de la degeneración del “indio”; véase Epaminondas Quintana, “La toxicomanía ancestral, factor de abulia”, *Vida* (Guatemala), núm. 4 (10 de octubre de 1925). En 1936 escribe “Ignorancia en la elección de padre, eugenesia indispensable I-IV”, en la sección titulada “Breviario de la madre”; véase *El Imparcial* (Guatemala), núms. 27, 28 y 29 de julio de 1936, así como “Dos cartas sobre eugenesia”, *El Imparcial* (Guatemala), 14-VIII-1936. Otros autores que mantienen opiniones similares son Federico Mora, en su libro *Higiene psíquica*, Guatemala, USAC, 1947, o Miguel Ángel Asturias en su tesis de grado, *El problema del indio*, Guatemala, Universidad de San Carlos, 1923.

etc. No está de más recordar que el poeta colombiano Porfirio Barba Jacob, al que Fernando Vallejo describe como “El mensajero”, fue uno de los hombres enviados por Vasconcelos a Centroamérica para fundar las universidades populares.⁵

Como apuntamos antes, una de las fuentes de inspiración de estas élites espiritualistas y guía de su pensamiento, no sólo en su vertiente educativa, fue sin duda la figura de José Vasconcelos, como rector de la Universidad Nacional de México (1920) y secretario de Educación del gobierno federal entre 1921 y 1924, desde donde no sólo desempeñará una función relevante en el área de educación, con las misiones rurales y las bibliotecas populares, sino que va a contribuir notablemente en la formación de todo el sistema educativo latinoamericano al estrechar lazos entre países de la región para promover la reforma educativa. Por su labor fue nombrado doctor *Honoris Causa* en la Universidad de San Carlos de Guatemala y en la Universidad Nacional de El Salvador.

Una de las vertientes menos conocidas de Vasconcelos fueron sus redes espiritualistas y teosóficas en las que va a apoyarse para llevar a cabo reformas educativas en todo el continente latinoamericano a través de la fundación de las universidades populares y de sociedades pedagógicas, con el apoyo de figuras notables como Gabriela Mistral o Porfirio Barba Jacob. Su pensamiento teosófico-espiritualista del que se desprende su “teoría de la raza cósmica”, el *a priori* estético o su propuesta de retornar la mirada a España para forjar un continente iberoamericano va a inspirar a otros grandes pensadores centroamericanos como Alberto Masferrer, Carlos Gándara Durán, Carlos Wyld Ospina, Rafael Arévalo Martínez y Roberto Brenes Mesén. En el caso de Guatemala, Vasconcelos fue uno de los autores más citados y leídos entre 1920 y 1930. Los nombres de Ingenieros y Vasconcelos, así como sus artículos, aparecen citados en prácticamente todas las revistas espiritualistas y teosóficas y ambos autores son los adalides de la juventud y del pensamiento latinoamericanos.⁶

⁵ Casaús Arzú y García Giráldez, *Las redes intelectuales centroamericanas* [n. 1].

⁶ Véanse “Artículos seleccionados. El viaje del licenciado Vasconcelos y el panamericanismo”, *Studium* (Guatemala), núm. 1 (enero de 1923), p. 41; José Vasconcelos, “Los pueblos iberoamericanos, carta de don José Vasconcelos a la juventud de Colombia”, *Studium* (Guatemala), núms. 8-9 (agosto-septiembre de 1923); “Palabras de Vasconcelos”, *Vida* (Guatemala), núm. 30 (10 de abril de 1926); José Vasconcelos, “Patriotismo continental”, *Pro Patria. Semanario popular de actualidad* (Guatemala), año 2, núm. 25 (25 de marzo de 1926); “Palabras de un hispanófilo”, *Pro Patria. Semanario popular de actualidad* (Guatemala), año 1, núm. 14 (1º de enero de 1926); o aquellas propiamente teosóficas como *Orientación*, *Cipactly*, *El Tiempo*.

Entre Vasconcelos y varios miembros de las generaciones de 1910 y 1920 de Guatemala la relación es muy cercana, especialmente con el ya mencionado Carlos Wyld Ospina, Salvador Mendieta, Flavio Guillén, Adrián Recinos y Alberto Masferrer. Con este último le une una estrecha sintonía espiritual e intelectual en lo concerniente a su concepto de “hombre nuevo” y la defensa de la raza cósmica, citándose frecuentemente.⁷ También conoce al joven Miguel Ángel Asturias, quien lo visita en México. Sin duda, Vasconcelos fue uno de los máximos exponentes del espiritualismo en la prestigiosa revista de Joaquín García Monge, *Repertorio Americano*, y en la peruana *Amauta* y adalid de todas las publicaciones de la juventud universitaria como *Studium*, *Ariel*, *Patria*, *Vida*, así como en otras que circularon por toda América Latina inspiradas en Rolland y Barbusse como *Claridad* o *Tiempos Nuevos*.⁸

Otra de las fuentes de inspiración de los intelectuales centroamericanos la representa la Generación del 98, en especial las figuras de Unamuno, Azorín y Machado estaban presentes en casi todos los semanarios, aunque también se citaba permanentemente a Ramiro de Maeztu, Ángel Ganivet o Miguel de Unamuno. De estos autores existe una gran cantidad de menciones, citas y artículos que se reprodujeron en los periódicos centroamericanos. Autores como Gregorio Martínez Sierra, José María Labra, Azorín, Ramón María del Valle Inclán y José Ortega y Gasset tenían una columna fija, reproducían artículos en revistas como *Repertorio Americano*, *Studium* y *Orientación*.

La influencia francesa no era menor, casi toda la Generación del 20 había residido un largo periodo de su vida en París; estaba muy influida por el modernismo, el espiritualismo y el socialismo; especialmente relevante fue la influencia de los autores franceses en literatos como José Arzú, cónsul en París durante muchos años, Carlos Samayoa Chinchilla, Miguel Ángel Asturias, Enrique Gómez Carrillo, José y Carlos Rodríguez de la Cerna, José Castañeda y José Epaminondas Quintana.⁹

⁷ Alberto Masferrer, *La misión de América*, en *id.*, *Páginas escogidas*, San Salvador, Conacultura, 2002, p. 83.

⁸ Véase Ricardo Melgar Bao, “Las universidades populares en América Latina, 1910-1925”, *Estudios* (Universidad Nacional de Córdoba), núms. 11-12 (enero-diciembre de 1999); pp. 41-57; Hugo Biagini, “Romain Rolland entre nosotros”, en *id.*, *Utopías juveniles de la Bohemia al Che*, Buenos Aires, Leviatán, 2000, pp. 48ss.

⁹ En París se reunía un nutrido grupo de guatemaltecos conocidos como la Peña de París: “Allí en París nos reunimos una cohorte de guatemalenses de pro: Federico Mora, Rafael Pérez de León, Juan Olivero, César Brañas, Clemente Marroquín, Carlos Samayoa Aguilar, Alfredo Balsells Rivera, Rafael Leal, Carlos Mérida, los Cardoza (Lic. don Goyo y sus dos hijos Luis y Rafael); don José Matos, el gran ministro de Guatemala en Francia; el Dr. José M^o Palacios, Julio Fuentes Novela, Paco Azurdia, José Arzú, Carlos Záchrison, Eugenio Silva Peña, Daniel Armas, Juan Elías Morales; sin contar con los casi residentes:

En el ambiente cultural guatemalteco de esas décadas se despertó el interés por la cultura maya y el estudio de sus vestigios en las comunidades indígenas. El descubrimiento de Tikal y Uaxactum unas décadas antes, los múltiples viajes de Morley entre 1914 y 1937, las expediciones científicas para explorar la región del Petén, el descubrimiento de la epigrafía, de la astronomía y de la cosmogonía mayas, así como la presencia en Guatemala de antropólogos de renombre —como Melvin Tumin, Manuel Gamio, Sol Tax, Benjamin Paul y Robert Redfield, quienes estudiaban la pervivencia de las comunidades indígenas— generaron un nuevo interés por el estudio de la sociología y de la antropología cultural en Guatemala, promovido también por un grupo de antropólogos graduados en Estados Unidos.¹⁰

Tal vez los acontecimientos que en 1937 desataron la polémica en la prensa tenían relación directa con hechos como el descubrimiento de la Estela 26 en Uaxactum, la traducción del libro de Morley sobre las ruinas de Quiriguá por Alfredo Sierra Valle, la creación de la cátedra de Estudios Mayas y la traducción comentada del *Popol Vuh* de Adrián Recinos.¹¹ Esta eclosión de publicaciones y el descubrimiento de la civilización maya pusieron de nuevo sobre el tapete la problemática indígena y contribuyeron enormemente a la profusión de artículos y libros donde se manifestaban las opiniones más variadas: unas de admiración por esta civilización y sus vestigios; otras de curiosidad y extrañeza por no poder explicarse la relación existente entre “esos mayas del pasado” y los “indios” actuales, “degenerados e inferiores”; y otras, las menos, trataban de reescribir la historia colonial y la historia del siglo XIX, buscando los referentes de la cultura indígena en el presente y su incidencia en la cultura nacional.

Alfredo Sierra Valle (hijo de Isaac Sierra, primer químico guatemalteco), José Piñol y Batres, Dr. Crescencio Orozco y Dr. Rafael Pacheco Luna”, José Epaminondas Quintana, *La historia de la generación de 1920*, Guatemala, Tipografía Nacional, 1971, p. 579.

¹⁰ Véase el interesante estudio sobre la generación pionera de antropólogos en los años 1930 y 1940 de Edgar G. Mendoza, *Antropologistas y antropólogos: una generación*, Guatemala, Caudal, 2000. Para Mendoza, los intelectuales que firman la Declaración indigenista de Patzcuátaro, en 1941, conforman el primer grupo de indigenistas de Guatemala, integrado por David Vela, Jorge Luis Arriola, Mario Monteforte Toledo, Flavio Herrera y José Castañeda, muchos de los cuales pertenecen a la Generación de 1920 y constituyeron, a su vez, la generación pionera de antropólogos que fundó en 1944 el Instituto Indígena Nacional de Guatemala, uno de cuyos principales intelectuales fue Antonio Goubaud Carrera.

¹¹ Véase la gran cantidad de artículos publicados en *El Imparcial* (Guatemala) que tratan el tema: “La creación de la Facultad de Antropología, Historia y Etnología” (7-VII-1936); “Leyendo el último Maya” (24-VII-1936); “En torno al *Popol Buj*” (2-X-1936); Ramón Blanco, “Estudio de la civilización maya” (26-V-1936).

El contexto de este nuevo debate de octubre de 1937 tiene que ver con un aspecto más historiográfico, con la forma de concebir la historia, con las “ambiciones de la historia”, como diría Fernand Braudel, y con la tarea del historiador, que adquiere una enorme complejidad política como dice Vasconcelos en la frase acerca de “la fábula maligna de la nacionalidad de los indios”, que utilizan los detractores de Carlos Aceña Durán. Este debate adquiere una forma más académica, más de discusión entre científicos sociales. Prendió de forma inusitada durante el último trimestre de 1937 y se arrastró hasta 1938. Aparentemente tenía que ver con el libro *La historia crítica de la Inquisición en Guatemala*, de Martín Mérida, comentado por Ramón Salazar.¹²

La frase que generó la discusión fue un fragmento escrito por Carlos Gándara Durán en uno de sus artículos publicados en el diario *El Imparcial*, en la serie titulada “Somera revisión de un libro recién publicado”,¹³ en la que el autor comentaba la gran matanza de indígenas que se había producido durante la conquista de Guatemala, “más de medio millón de indios, extranjeros en su propio país, una raza especial fuera de la historia y de la civilización, medio cristianos, medio idólatras, entes a quienes aniquilaron el alma y redujeron sus vencedores a la triste condición de parias”.¹⁴

Gándara Durán refuta la idea de la escasa cultura y civilización de los indígenas antes de la llegada de los españoles; pone de manifiesto los aportes de la civilización maya, y destaca que, “a golpe de arcabuces”, buena parte de la población indígena fue exterminada tras “una feroz persecución de los conquistadores y colonizadores españoles”. La polémica provocó más de ochenta artículos en *El Imparcial* y se produjo un corifeo con voces acompasadas y altisonantes en un *in crescendo* hasta que Gándara Durán se vio obligado a atajarla en diciembre de 1937. Nosotros nos ocuparemos de aquella parte del debate relacionada con el artículo que cita a Vasconcelos sobre, “la fábula maligna de la nacionalidad autóctona”.

¹² Obsérvese por los artículos de prensa de la época publicados en *El Imparcial*, la magnitud y la repercusión del debate: Edgar Mendoza, “Construcción y deconstrucción del ‘indio’ en Guatemala: el debate intelectual de 1937”, ponencia presentada al Octavo Congreso Centroamericano de Historia, Antigua, Guatemala, entre el 10 y el 14 de julio del 2006.

¹³ Carlos Gándara Durán (1889-1962), poeta, periodista, historiador y diputado, fue miembro de la Sociedad de Geografía e Historia y fundador y director del periódico *El Nacionalista*. Perteneció a la Generación de 1920. Véase “Somera revisión de un libro recién publicado”, *El Imparcial* (Guatemala), los días 2, 4, 5, 8 y 9 de octubre de 1937.

¹⁴ *Ibid.*, iv parte.

Vasconcelos y la fábula maligna de la nacionalidad

UNO de los aspectos más notables y sorprendentes en esta polémica que llamó nuestra atención fue el debate tan fuerte que se establece acerca de un pequeño artículo: “La fábula maligna de la nacionalidad guatemalteca”. Este nuevo rejón en la polémica la convirtió en incendiaria e incluso hizo que perdiera su tono educado, académico y formal.

El detonante fue la publicación de un breve artículo de Calderón Salazar titulado “La fábula maligna”, en el que refuta los argumentos de Rodas Corzo, de Gándara Durán y de Juárez Muñoz y arremete contra todos ellos con un texto sintético, pero contundente, en el cual rebate la afirmación de Gándara Durán de que los indígenas, antes de la llegada de los españoles, poseían diversas nacionalidades según sus etnias, y que les fueron arrebatadas por los conquistadores hasta convertirlos en “extranjeros en su propia tierra”.

Resulta sorprendente este tema porque hasta el momento casi todo el discurso de la élite intelectual se había centrado en las premisas de la historia positiva, acerca de la falsedad o veracidad de los hechos, la exageración de la Leyenda Negra sobre el exterminio de los indígenas o acerca de la crueldad de los españoles.

El tema que enciende una nueva chispa en este debate surge en torno a si los indígenas son aptos o no para poseer una nacionalidad. Esta cuestión desencadena la disputa de Calderón Salazar en su artículo del 15 de octubre de 1937, titulado “La fábula maligna (de la nacionalidad)”, contra Carlos Gándara Durán y Antonio Goubaud. Se apoya en la afirmación de Vasconcelos con respecto a la inexistencia de la nación mexicana antes de la llegada de los españoles; es hasta entonces que “aparecemos en la historia universal [...] ingresamos en las filas de la civilización [...] y es inútil rebatir siquiera, la fábula maligna de una nacionalidad autóctona que hubiera sido la víctima de nuestra nacionalidad mexicana, es decir hispano indígena”.¹⁵

Tal afirmación de Vasconcelos, descontextualizada de toda su obra y de su pensamiento espiritualista, fue lo que provocó un debate encendido entre los partidarios de una revisión de la historia y de la incorporación plena del indígena a la ciudadanía y aquellos que se negaban a aceptar a los indígenas como ciudadanos con plenos derechos.

¹⁵ José Vasconcelos (*Breve historia de México*, México, Botas, 1936), citado por José Calderón Salazar, “Discusiones históricas: fábula maligna”, *El Imparcial* (Guatemala), 15-x-1937.

Calderón Salazar se pregunta, “¿en qué espíritu nacional podríamos recaer nosotros si prescindieramos del sentir castellano que nos formó la Colonia?”, y responde:

El continente entero no había nacido nunca para el espíritu o era ya una decadencia irremediable cuando llegaron los españoles. Nada destruyó España porque nada existía digno de conservarse cuando ella llegó a estos territorios. A menos de que se estime sagrada toda esa mala yerba del alma que son el canibalismo de los caribes, los sacrificios humanos de los aztecas, el despotismo embrutecedor de los incas.¹⁶

Concluye con la cita de Vasconcelos, padre y maestro del grupo de teósofos y espiritualistas de las generaciones de 1910 y 1920, afirmando: “No rebatiré yo, ‘fábulas malignas’”.¹⁷

Este artículo causa una enorme conmoción, especialmente porque la cita proviene del Maestro de la Juventud de América y defensor del mestizaje, José Vasconcelos, y desde diferentes perspectivas le responde un coro polifónico: tanto a favor como en contra.

El antropólogo Antonio Goubaud Carrera, graduado en la Universidad de Chicago y gran admirador de Vasconcelos y de la escuela mexicana, escribe un indignado artículo titulado “Discusiones histórico-sociológicas: la fábula maligna”.¹⁸ Los argumentos más importantes de Goubaud, quien sale en defensa de Gándara Durán, pueden resumirse en que los pueblos indígenas tanto quichés, cakchiqueles y tzutujiles, ya conformaban naciones a la llegada de los españoles; es más, que su nacionalidad estaba fundada en su organización político-territorial, en su lengua propia, cultura y religión y que desde entonces hasta la actualidad “son pueblos civilizados”.

Goubaud muestra su asombro frente a las palabras de Vasconcelos, padre del “indohispanismo y del mestizaje”, que niegan la existencia de estas culturas y civilizaciones al afirmar que fueron los españoles los que “nos trajeron la cultura occidental” y que “a partir de allí ingresa-

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Antonio Goubaud Carrera, nació en Guatemala en 1902, estudió en el Colegio Alemán y se marchó a Estados Unidos en 1916 en donde estudió antropología en la Universidad de Chicago. En 1945 retornó a Guatemala para dirigir el Instituto Indigenista. Fue catedrático de antropología y arqueología en la Universidad de San Carlos. Fue embajador en Washington durante el gobierno de Árbenz y murió trágicamente en 1951. Recordemos que Gamio y Vasconcelos fueron a la Universidad de Chicago a impartir varias conferencias en 1926. Por citas de Goubaud sabemos que conocía y admiraba la obra de Vasconcelos, véase Antonio Goubaud Carrera, “Discusiones histórico-sociológicas: la fábula maligna”, *El Imparcial* (Guatemala), 19-x-1937.

mos a las filas de la civilización bajo el estandarte de Castilla”,¹⁹ pero le extraña aún más la afirmación del Maestro de que: “El continente entero [...] no habría nacido nunca para el espíritu ya que era una decadencia irremediable cuando llegaron los españoles”.²⁰

Frente a afirmaciones de un colega antropólogo que conoce y ha estudiado las grandes civilizaciones maya, azteca y teotihuacana y que junto con Gamio ha descubierto Teotihuacán; que conoce los grandes descubrimientos indígenas en astronomía, matemáticas y medicina, Goubaud se muestra atónito de que a la postre niegue todo el valor de la cultura ancestral de los pueblos amerindios y su derecho innato a una nacionalidad.²¹ Con estos textos Goubaud se pregunta por el sentido de la raza cósmica vasconceliana:²² ¿cómo se forjó esa quinta raza, fruto de las potencias superiores y fusionadora de la raza blanca y la de cobre?, ¿dónde está el aporte de la raza indígena si se niega su cultura, su civilización y el derecho a una nacionalidad?

Plantea con valentía y argumentos rigurosos: los indígenas no sólo no estaban en decadencia a la llegada de los españoles, sino que posiblemente, si no se hubiera producido el choque cultural de ambos pueblos, la evolución de América hubiera sido otra, tal vez superior. Fueron la conquista y colonización las que interrumpieron su desarrollo. Termina preguntándose de manera reflexiva, ¿a quiénes benefició la conquista: quiénes se enriquecieron con ella, los habitantes del continente americano o los peninsulares y la Corona?

El debate continúa de manera virulenta y visceral hasta finales de diciembre y sigue coleando en la prensa nacional a lo largo de 1938 con opiniones y juicios encontrados (véase cuadro de artículos al respecto).

Entre la publicación de *La raza cósmica* y la *Breve historia de México* surgen contradicciones en las que no nos detendremos porque lo que nos interesa en este artículo es hacer una reflexión más profunda que la que nos permite el análisis textual propiamente dicho, encaminada a preguntarse sobre qué sentimientos provocó esta cita de Vasconcelos en la élite intelectual blanco-criolla que se consideraba

¹⁹ Citado por Calderón Salazar, “Discusiones históricas” [n. 15].

²⁰ *Ibid.* A este artículo le siguen cuatro más del mismo autor, 26 y 29 de octubre y 8 y 9 de noviembre, con un enfrentamiento verbal entre Goubaud, Pardo y Gándara Durán frente a Pérez Valenzuela y Calderón Salazar (véase cuadro de articulistas de *El Imparcial*).

²¹ Sobre la posición de Gamio y Vasconcelos acerca de las culturas indígenas en México véanse las conferencias impartidas en la Universidad de Chicago y publicadas en *Aspects of Mexican Civilization*, Chicago, Universidad de Chicago, 1926.

²² José Vasconcelos, *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana*, México, Espasa Calpe, 1948.

descendiente directa de los españoles y criollos, contra los cuales arremetieron Gándara Durán y Goubaud.²³

La pregunta que nos hacemos es, ¿por qué Calderón Salazar acude a la frase de Vasconcelos sobre la fábula maligna de la nacionalidad indígena?, ¿cuál es el mensaje para su colega y compañero de debate Pedro Pérez Valenzuela y para el resto de “jacobinos”, encabezados por Gándara Durán con aquella frase que generó la ira del resto de los articulistas?

No rebatiré yo “fábulas malignas”. Lo mismo le aconsejo a Pérez Valenzuela. De lo contrario nos exponemos a que se nos tache, muy justamente, de raza de caníbales, de antropófagos, de quema indígenas y de embrutecedores bisnietos de los incas. Porque los que tal hacen, se expresa un escritor enjundioso, están clamando por una “nacionalidad” de lazo y reata, de hogueras y de orgías de sangre [...] ¿Verdad Pérez Valenzuela que nosotros no somos de éstos?²⁴

¿Es que acaso hay fábulas malignas?, ¿no es verdad que todas las fábulas poseen una moraleja o consejo que pretende mejorar la actitud de las personas o resaltar los vicios y defectos de la sociedad o de sus gobernantes? ¿Por qué debemos suponer que la nacionalidad indígena es una fábula maligna?

Me voy a centrar en este fragmento discursivo para tratar de interpretar qué es lo que estaban entendiendo unos y otros por “fábula maligna” y por qué generó tanta polémica en los historiadores criollos y en la historia oficial, frente al revisionismo histórico propuesto por Gándara Durán. Permítanme para ello abundar en una disquisición sobre lo que significa una fábula y la función de este género literario a lo largo de la historia.

Una fábula es un género corto que generalmente se expresa por medio del habla de los animales y que como colofón posee una alegoría o moraleja, con el fin de educar o hacer ver al individuo o a la sociedad los defectos o errores del ser humano y de su entorno. La fábula tiene un poder alegórico que pone en boca de los animales la palabra, que es el instrumento que los humaniza y los hace comportarse como seres humanos, con sentimientos, cualidades, defectos y capacidad de reflexión.

²³ Calderón Salazar responde de manera violenta a Antonio Goubaud, quien, a su vez, le había respondido en tres artículos del mismo diario el 19, 26 y 29 de octubre de 1937, contraargumentando las tesis vasconcelianas y tratando de contextualizarlas histórica y antropológicamente.

²⁴ Calderón Salazar, “Discusiones históricas” [n. 15].

Pero una fábula puede ser entendida también como una mentira o una tergiversación de la realidad. En este caso no tendría ningún sentido hablar de “una fábula maligna”, ya que simplemente sería una mentira o una fabulación. Puede también entenderse, según el diccionario de la Real Academia, como una invención o mitificación de la realidad, en cuyo caso sí tendría razón de ser hablar de una exaltación o reinención de una situación, no sólo falsa, sino maligna y perversa.

Releyendo el contexto del debate entre Calderón Salazar y Pedro Pérez Valenzuela, es evidente que ambos se identifican como “criollos o descendientes de españoles”, y que al analizar los discursos de los otros intelectuales, algunos de los cuales se definen como “pardos”, mestizos y/o ladinos, tratan de marcar las diferencias en cuanto al sentido de pertenencia e inclusión de los indígenas en la nación. Los criollo-españoles se distancian totalmente de los indígenas negándoles hasta la existencia de la nacionalidad y de la identidad como pueblos.²⁵

Podríamos preguntarnos, ¿por qué a los historiadores, a aquéllos de *La patria del criollo*, les genera tanta conmoción reconocer algo indiscutible ya en esos momentos y demostrado por los arqueólogos, antropólogos y lingüistas de la época, como es la existencia milenaria de la cultura y de la civilización maya, su grandeza, sus descubrimientos, su lengua y su pasado?, ¿por qué se niegan a aceptar que los indígenas poseyeran una nacionalidad?

Como diría Calderón Salazar: “De lo contrario nos exponemos a que se nos tache, muy justamente, de raza de caníbales, de antropófagos, de quema indígenas y de embrutecedores bisnietos de los incas”; o esta otra frase: “Patriotismo será reconocer su decadencia absoluta y desear para los indios su rápida asimilación a nuestra cultura”.²⁶

Algunos literatos, filólogos e historiadores han analizado en los últimos años la relación entre la fábula, la palabra y el poder, sobre todo en lo referente a la intencionalidad de las fábulas más políticas o sociales como las de La Fontaine. A juicio de Lyotard, Darmon o Leplatre,²⁷ las fábulas constituyen un género literario e histórico que nos permite

²⁵ Ovidio Rodas, “El indio degenerado no es producto de su raza, sino del blanco”, o la frase de Joaquín Pardo, “mi color será marrón como mi apellido pardo” y una serie de frases que marcan cómo se identifican en la escala sociorracial, cf. Cuadro General del debate.

²⁶ Calderón Salazar, “Discusiones históricas” [n. 15], y *El Imparcial*, “La nacionalidad indígena en la época precolombina”, 23, 25 y 29 de octubre de 1937.

²⁷ Jean-François Lyotard, *Moralités postmodernes: postmodern fables*, Minnesota, Universidad de Minnesota, 1997; Jean-Charles Darmon, *Philosophies de la fable*, Paris, PUF, 1999; Olivier Leplatre, *Le pouvoir et le parole dans les fables de La Fontaine*, Lyon, Universidad de Lyon, 2002.

apreciar la correlación de fuerzas entre una sociedad y la estructura social de la misma, así como sus valores y su posible rebelión frente a la fuerza bruta y la dominación de las tiranías.

Para Olivier Leplatre, las fábulas permiten situar la palabra y el poder en varios ejes: la correlación y el sistema de fuerza entre dominadores y dominados, los mecanismos de control de poder por parte de los dominados a través de símbolos, de la palabra y de los diálogos establecidos, así como el ejercicio del poder de forma simbólica y las estrategias de comunicación.

Además las fábulas suelen desarrollarse en un espacio en donde el bestiario hace que los animales se humanicen a través de la palabra y los hombres se animalicen a través del ejercicio omnímodo del poder. El bestiario, como diría Leplatre, es una dinámica de poder en donde el hombre es un animal, “una criatura en estado de guerra”.²⁸

En las fábulas hay un deseo de que el hombre no se distinga del animal, es la palabra y el lenguaje lo que los equipara. Es la fuerza de la palabra lo que le confiere al animal una doble representación, el animal habla, se expresa y piensa como el hombre, por lo cual adquiere funciones de simultaneidad y complementariedad.

La palabra es lo que convierte al animal en humano y al hombre en animal, así se produce una “animalización” del hombre y una “humanización” del animal por medio de la función del habla. De ahí que la significación de la palabra posea un doble mensaje: servir de mediación o interlocución entre ambos y establecer diálogos con similares representaciones y símbolos, pero en pie de igualdad.

Reflexionando sobre la textualidad discursiva de este debate, sobre las formas de hacer historia y la utilidad de la misma en el año 1937, podemos comprender mejor esa reacción visceral que despierta el hecho de que un grupo de intelectuales quiera dar la palabra y la voz a los indígenas y los haga partícipes de una nacionalidad, que ya tuvieron en el pasado, y entender por qué a ciertos historiadores les genera tanta conmoción reconocer que los pueblos indígenas poseyeran una cultura, una civilización y además fueran portadores de una nacionalidad.

Creemos que la razón profunda de su rechazo y de su negación a reconocer a los pueblos indígenas como portadores de cultura, religión y nacionalidad procede de su posicionamiento identitario como criollos, como élites blancas, de su visión criollista cuyo patriotismo está fundado en la pertenencia a raíces españolas, en su pasado histórico

²⁸ Leplatre, *Le pouvoir et le parole* [n. 27], p. 16.

español, en ser los portadores de ese legado del cual se sienten orgullosos. En ser descendientes de los españoles y no de “esa sangre decadente indígena”. “Fueron los españoles los que fundieron su sangre con la sangre decadente indígena y los que nos legaron una nación organizada, UNA PALABRA, UNA LENGUA, UNA CULTURA”.²⁹

Si ése es el sentir y la percepción de *La patria del criollo*,³⁰ de su orgullo y honra al ser descendientes de los españoles y de su vanagloria de no tener en sus venas una gota de sangre indígena, ¿cómo van a aceptar el hecho de ser descendientes de un pueblo sin habla, sin lenguaje, sin religión ni civilización?, ¿cómo van a aceptar el hecho de descender de “una raza de caníbales, de antropófagos [...] de toda esa mala yerba del alma que son el canibalismo de los caribes, de los sacrificios humanos y el despotismo embrutecedor de los incas”.³¹

¿Cómo es posible que los criollos vayan a clamar por “una nacionalidad de lazo y reata, de hogueras y orgías de sangre [...] de ser bisnietos de los incas”, porque ni siquiera pueden imaginarse como descendientes de los mayas por la repugnancia que les provoca el solo hecho de mencionarlo? Toda esta pesadilla, esta fabulación, esta conspiración de “unos intelectuales jacobinos y perversos”, sí que es una fábula maligna porque destruye su identidad e intenta borrar su pasado como descendientes directos de los españoles.

Resulta evidente que, en las fábulas clásicas, los animales se convierten en hombres y se humanizan por sus sentimientos y valores universales (y además occidentales); es decir, se aculturán. En este caso, la fábula maligna, inventada por Goubaud, Gándara Durán, Ovidio Rodas Corzo y Juárez Muñoz,³² está tratando de convencerlos del proceso contrario, de que ingresen en *el* animalario, que se embrutezcan, que dejen de ser criollos, con todas las bondades de una raza superior, de una cuna noble, de una alta cultura y pasen a formar parte del bestiario de “esos caníbales y antropófagos” que se encontraban en una decadencia absoluta y que nunca tuvieron ni cultura, ni religión, ni mucho menos una lengua y una nacionalidad.

Lo que tratan de hacer estos “autores jacobinos descreídos y liberales”, como Goubaud y Gándara Durán, es que los criollos, los due-

²⁹ Pedro Pérez Valenzuela, “Discusiones históricas: quizá no fue tan sombrío el cuadro de la Colonia”, *El Imparcial* (Guatemala), 7-x-1937, p. 7.

³⁰ Sin duda quien ha descrito en forma magistral esa visión del mundo del criollo viejo de la Colonia, en la figura de Fuentes y Guzmán, es Severo Martínez, *La patria del criollo*, Guatemala, Editorial Universitaria, 1971.

³¹ Calderón Salazar, “Discusiones históricas” [n. 15].

³² Fernando Juárez Muñoz, “Nuevos rumbos de la discusión: hacia el corazón del problema del indio”, *El Imparcial* (Guatemala), partes IV, V y VI de 1937.

ños de la patria y la nación, quienes elaboraron una historia oficial, construyeron una memoria histórica no consensuada y una nación homogénea y blanca, pierdan sus privilegios e ingresen al bestiario de los salvajes y degeneren en su raza y sus costumbres; que modifiquen además la correlación de poder y reconozcan que los otros también existen como hombres, que tienen PALABRA Y VOZ PROPIA; que poseen además los rasgos de pertenencia que caracterizan a una nación: un territorio, una lengua, una cultura y un pasado histórico. Y eso es simplemente inaceptable, ¡es un suicidio como grupo dominante!, que no pueden ni siquiera pensar y menos aún aceptar.

Cambiar la correlación entre la bestia y el hombre sí que es una fábula maligna porque supone cambiar la correlación de la palabra, del poder y del sistema de dominación; es reconocer al otro en un plano de igualdad como un ser portador de cultura y de derechos inherentes. Ese giro copernicano no está contemplado ni siquiera en las fabulaciones más alegóricas en las que triunfan los animales sobre el hombre.

Por ello resulta tan perversa y maligna “la fábula de la nacionalidad autóctona” citada por Vasconcelos, porque supone despojarlos de sus pertenencias, negarles su existencia y su identidad criolla; porque es poner en tela de juicio la propiedad exclusiva de la historia, de la memoria y de la nacionalidad; porque supone negarles la propiedad absoluta y omnímoda de la NACIÓN.

En conclusión, estas élites intelectuales creen que las están despojando de sus raíces, de su identidad blanca, española y criolla y de su herencia hispana, que es lo que les confiere poder e identidad.

Esta élite criolla se siente traicionada por colegas y amigos como Gándara Durán, Pardo o Goubaud, porque ellos están intentando despojarla de su identidad y de su pasado histórico y le cuestionan además sus justos derechos a ocupar unas tierras y unas riquezas que no le pertenecen. Es más, le están negando lo más codiciado, “su estirpe y abolengo español”, con lo cual niegan su esencia, su propia existencia, “su nacionalidad como españoles o descendientes de ellos”. Esto sí que era intolerable para una élite que vive a espaldas de su país, de su historia y de su memoria.³³

El debate finaliza en una disputa personal agria y destemplada entre dos amigos y colegas que se enfrentan por la “verdad o falsedad de los hechos”, sobre la justificación de la Conquista y colonización espa-

³³ Para Ricoeur es delicado confundir la historia con la memoria, aunque sean “operaciones historiográficas que algunas veces se mezclan o se confunden, la primera se inscribe en un saber universal, ‘científico’, y la segunda pertenece a la esfera de la construcción de un ser colectivo”, Paul Ricoeur, *Tiempo y narración*, Madrid, Siglo XXI, 1995.

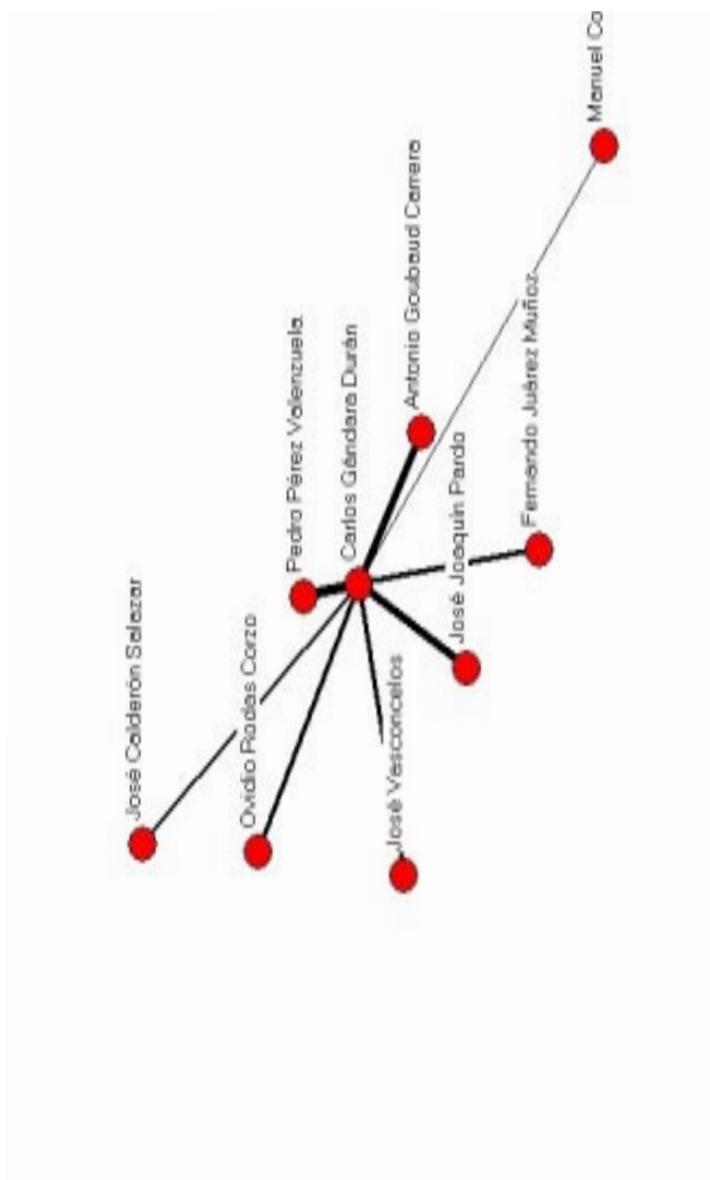
ñoia y la negación de los indígenas como portadores de una cultura y una nacionalidad, pero que de hecho representan dos posiciones frente al modo de hacer historia, frente a la finalidad de la historia, si la historia debe servir para comprender el presente y modificarlo o debe relatar hechos, fechas y hazañas de los vencedores.

Una historia a base de hechos encubiertos y pseudo aseveraciones científicas, que niega la realidad y la encubre, cuando no la falsea, porque en el fondo lo que se está produciendo es un intento de negación del Otro, de los indígenas, un intento de enmascarar su pasado y negar su presente; un intento de continuar sometiéndolos a la más crasa dominación con la justificación de que “son una raza inferior e incapaz de regenerarse”. Incluso cuando a favor emergen voces claramente consagradas y de reconocido prestigio interno e internacional como Joaquín Pardo o Antonio Goubaud, se intenta acallarlas y negar sus argumentos con falacias y citas librescas que, a la postre, conducen y siguen conduciendo a la incapacidad de forjar un proyecto de identidad nacional en la medida en que se niega al Otro y no se reconoce su pasado, su cultura, su religión y ni siquiera el haber poseído una nacionalidad. Lo que se intenta negar es el derecho a la existencia, pero igual de grave y de una gran irresponsabilidad es que se nos está negando la posibilidad de construcción de una memoria histórica nacional y de una identidad nacional en la medida en que se niega la incorporación del Otro a la historia y la memoria colectivas.

Y esa incapacidad histórica de los que dicen ser criollos y blancos es la que ha impedido, hasta la actualidad, renegociar nuestra memoria y nuestra historia, al seguir negando que hubo una guerra en Guatemala, que allí se produjo un etnocidio y que en la embajada de España en 1980, el gobierno y los militares fueron responsables de quemar vivas a treinta y nueve personas inocentes.

En la medida en que seamos incapaces de negociar nuestras memorias colectivas, de reconstruir nuestra memoria nacional, no tendremos historia ni identidad, seremos como bien decía Gándara Durán, “un pueblo extranjero en nuestro propio país, fuera de la historia y de la civilización”.

Redes y vínculos de los intelectuales guatemaltecos y Vasconcelos en el debate sobre la fábula maligna en octubre y noviembre de 1937



Cuadro General Cronológico del Debate. Diario *El Imparcial*

Autor	Día	Mes	Año	Parte
Ramón Aceña Durán	16	febrero	1937	2
J. R. López	17	febrero	1937	
Cipriano Castañeda	6	marzo	1937	
José Arzú	16	junio	1937	
Nazario Ruiz Catzunic	10	julio	1937	
Pedro Pérez Valenzuela	7	octubre	1937	
Carlos Gándara Durán	9	octubre	1937	1
Carlos Gándara Durán	11	octubre	1937	2
Carlos Gándara Durán	12	octubre	1937	3
Editorial del Diario	12	octubre	1937	
Jorge Vásquez Larrazábal	12	octubre	1937	
José Calderón Salazar	15	octubre	1937	
Pedro Pérez Valenzuela	15	octubre	1937	2
Pedro Pérez Valenzuela	16	octubre	1937	
Fernando Juárez Muñoz	16	octubre	1937	
Pedro Pérez Valenzuela	18	octubre	1937	3
Ovidio Rodas Corzo	18	octubre	1937	
Antonio Goubaud Carrera	19	octubre	1937	
Pedro Pérez Valenzuela	19	octubre	1937	4
Pedro Pérez Valenzuela	20	octubre	1937	5
Fernando Juárez Muñoz	21	octubre	1937	
Carlos Gándara Durán	21	octubre	1937	1
José Joaquín Pardo	21	octubre	1937	1
José Joaquín Pardo	22	octubre	1937	2
Carlos Gándara Durán	22	octubre	1937	2
José Calderón Salazar	22	octubre	1937	1
José Calderón Salazar	23	octubre	1937	2

Cuadro General Cronológico del Debate

Autor	Día	Mes	Año	Parte
Carlos Gándara Durán	23	octubre	1937	3
José Joaquín Pardo	23	octubre	1937	3
José Calderón Salazar	25	octubre	1937	3
Carlos Gándara Durán	25	octubre	1937	4
Carlos Gándara Durán	26	octubre	1937	5
Pedro Pérez Valenzuela	26	octubre	1937	
Fernando Juárez Muñoz	26	octubre	1937	1
Antonio Goubaud Carrera	26	octubre	1937	
Fernando Juárez Muñoz	27	octubre	1937	2
Carlos Gándara Durán	27	octubre	1937	6
Fernando Juárez Muñoz	28	octubre	1937	3
José Calderón Salazar	28	octubre	1937	
José Joaquín Pardo	28	octubre	1937	1
José Joaquín Pardo	29	octubre	1937	2
José Calderón Salazar	29	octubre	1937	
Fernando Juárez Muñoz	29	octubre	1937	4
Antonio Goubaud Carrera	29	octubre	1937	1
Fernando Juárez Muñoz	30	octubre	1937	5
José Joaquín Pardo	30	octubre	1937	3
Ovidio Rodas Corzo	30	octubre	1937	
Manuel Cobos Batres	12	noviembre	1937	1
Manuel Cobos Batres	16	noviembre	1937	2
Antonio Goubaud Carrera	9	noviembre	1937	2
Manuel Cobos Batres	11	noviembre	1937	3
Manuel Cobos Batres	13	noviembre	1937	4
Manuel Cobos Batres	17	noviembre	1937	5
Antonio Goubaud Carrera	8	diciembre	1937	

Fuente: elaboración de Edgar Mendoza con base en datos de archivo.