



Revista MINERVA

Plataforma digital de la revista: <https://minerva.sic.ues.edu.sv>



Raza y nación: la genealogía de la comunidad nacional en “Júpiter” de Francisco Gavidia

Race and nation: the genealogy of the national community in Francisco Gavidia’s “Jupiter”

César Giovani Rodas-Gómez¹

RESUMEN

Las últimas décadas del siglo XIX marcaron el inicio del proceso de invención de la nación salvadoreña. El presente estudio constituye una reflexión, desde el enfoque decolonial, sobre el papel estructurante de la colonialidad en uno de los relatos más duraderos de la nación escritos en ese periodo: el drama *Júpiter* (1889) de Francisco Gavidia, en el que el autor recrea los sucesos del llamado “primer grito de independencia”. El análisis quiere hacer una aportación específica a la comprensión de la obra de Gavidia: intenta exponer la centralidad de la noción de raza en uno de sus relatos canonizados como productor de sentido sobre la nación. La tesis que se desarrolla es que, a partir de la desvalorización moral e intelectual de las castas, Gavidia minimizó su aporte a la formación de la nación salvadoreña y las situó en un lugar subalterno como el único posible. El ideal de comunidad resultante tiene un fuerte cuño europeizante y excluye cualquier otro tipo de aporte étnico o cultural proveniente de sujetos no europeos o no europeizados.

Palabras clave: nación, colonialidad, castas, minoría de edad.

ABSTRACT

The last decades of the 19th century marked the beginning of the invention process of the Salvadoran nation. The present study constitutes a reflection, from the decolonial approach, on the structuring role of coloniality in one of the most lasting stories of the nation written in that period: the drama *Jupiter* (1889) by Francisco Gavidia, in which the author recreates the events of the so-called “first cry of independence”. The analysis wants to make a specific contribution to the understanding of Gavidia’s work: he tries to expose the centrality of the notion of race in one of his canonized stories as a producer of meaning about the nation. The thesis developed is that, from the moral and intellectual devaluation of the castes, Gavidia minimized his contribution to the formation of the Salvadoran nation and placed them in a subaltern place as the only possible one. The resulting community ideal has a strong

¹ Investigador Independiente. cesarygiovani@gmail.com

Europeanizing stamp and excludes any other type of ethnic or cultural contribution from non-European or non-Europeanized subjects.

Keywords: nation, coloniality, castes, minority of age.

INTRODUCCIÓN

El presente ejercicio crítico analiza, desde el enfoque decolonial, el carácter de la nación imaginada en el drama *Júpiter*, de Francisco Gavidia. Se parte del supuesto de que la literatura fue uno de los discursos que más contribuyeron al proceso de invención de la nacionalidad salvadoreña impulsado por los intelectuales liberales de fines del siglo XIX y principios del XX. La tesis que se desarrollará es que Gavidia minimizó el aporte de las castas a la formación de la nación y les asignó, en función de una supuesta diferencia de racionalidad y moralidad (es decir, de humanidad) entre ellas y los próceres criollos, un lugar subordinado en la comunidad nacional. La comunidad ideal resultante se define, así, a partir de una exclusión fundamental: las castas son el grupo que la nación deja fuera de su unidad imaginaria y que amenazan con dislocarla si no aceptan un lugar subalterno; su destino es el de ser incluidas como frontera interior de la nación hasta el momento en que el tutelaje y la aculturación les aseguren el derecho pleno a la ciudadanía.

El estudio se estructura en cuatro apartados: en primer lugar, se destaca la relevancia de Gavidia en el canon literario nacional y sus aportaciones tempranas al proceso de invención de la nación salvadoreña; luego, se analiza la antítesis élite-pueblo para mostrar que la deshumanización de las castas, a partir de su desvalorización moral e intelectual, minimiza su papel en la formación de la nación; en tercer lugar, se intentará mostrar que el tutelaje y la aculturación son propuestos como los medios por los cuales las castas adquirirían el derecho pleno a la ciudadanía, de lo que resulta una comunidad ideal de fuerte cuño europeizante que excluye

cualquier aporte étnico o cultural de sujetos no europeos o no europeizados. Finalmente, se presentan las conclusiones.

Gavidia: un ideólogo temprano de la nación

La obra de Gavidia es parte del canon literario nacional. Sus obras han sido leídas por generaciones, y aun forman parte de las lecturas ordinarias del sistema educativo; la crítica y la historia literaria locales coinciden unánimemente en considerarlo como uno de los autores fundacionales de la literatura salvadoreña. No obstante, la mayor parte de los estudios dedicados a su vida y obra ha dejado de lado, con algunas excepciones, una dimensión importante en la comprensión de sus escritos: el de su relación con la identidad nacional.

La tendencia predominante en los estudios sobre Gavidia se ha orientado a destacar su contribución a la formación de la literatura salvadoreña, su erudición y su amplia actividad académica y cultural, así como su rol en la gestación del modernismo americano a través del magisterio temprano que ejerció sobre el joven Rubén Darío (Armijo y Rodríguez, 1965; Cañas, 2002; Fera, 2017; Pleitez, 2012; Toruño, 1958; Valdés, 2005; Valle, 1978). Sin embargo, como sostiene Karina Zelaya (2011), es necesario releer la obra de Gavidia para entender mejor su relación con el tema de la identidad nacional. Estudiosos como Carlos López (2007), Roque Baldovinos (2016), Beatriz Nájera (2013) y Karina Zelaya (2011) han abordado, directa o indirectamente, este aspecto de la obra gavidiana.

Gregorio López (2007) sostiene que, en el marco de los esfuerzos de los liberales salvadoreños

de finales del siglo XIX y principios del XX por inculcar un sentido de pertenencia y lealtad a la comunidad imaginada, Gavidia propuso un pasado mítico que de algún modo pretendía darle origen al ser salvadoreño (p. 86). Para Roque Baldovinos (2016), Gavidia contribuyó al proceso de fundación imaginaria de la nación salvadoreña al crear una mitología que integró la naturaleza multirracial y multicultural de la sociedad salvadoreña por medio de la apropiación de la memoria indígena. Finalmente, Beatriz Nájera (2013) ha analizado específicamente el rol de Gavidia en la dinámica de la construcción de la identidad salvadoreña; respecto a *Júpiter*, concluye que muestra un tejido social enfermo en el cual los diferentes colectivos, dominados por prejuicios de clase, son incapaces de escucharse unos a otros. Gavidia, por tanto, habría advertido sobre la necesidad de cambiar la conciencia y de fundar una nueva ética (Nájera, 2013, pp. 608-609).

El presente estudio constituye una reflexión, desde el enfoque decolonial, sobre el papel estructurante de la colonialidad en uno de los relatos más tempranos y duraderos de la nación. El análisis quiere hacer una aportación específica a la comprensión de la obra de Gavidia: intenta exponer la centralidad de la noción de raza en uno de sus relatos canonizados como productor de sentido sobre la nacionalidad. El artículo intentará demostrar, por tanto, que la idea de raza contribuye a legitimar la desigual distribución de roles y funciones entre los diversos grupos racializados de la comunidad imaginada en el drama *Júpiter*. La colonialidad estaría detrás de las continuas desvalorizaciones morales e intelectuales a las que el personaje protagónico es sometido a lo largo de la historia, así como de su inclusión subordinada a la comunidad imaginada.

El drama *Júpiter*, publicado por primera vez en 1889, es uno de los relatos más tempranos que intentan definir la genealogía de una nación

todavía en construcción. Cuando escribió el drama, El Salvador estaba atravesando una serie de profundas transformaciones económicas, sociales y culturales impulsadas por el afán de modernizar al país: desde las reformas a la tenencia de la tierra (privatización de las tierras comunales y ejidales) hasta la preocupación por legitimar el orden político existente por medio de la creación de una religión cívica (Lauria-Santiago, 2013; Lindo, 2007; López, 2007 y 2012).

La infraestructura cultural, por otra parte, era precaria: la creación literaria aún era dependiente del mecenazgo oficial y se relacionaba con los rituales cívicos. De acuerdo con Baldovinos (2016), la creciente vitalidad de la vida cultural a partir de la década de 1880 (por medio de veladas artístico-literarias, la proliferación de sociedades literarias y de algunas revistas) no impedía que, entre los literatos del momento, existiera la sensación de que estaban llamados a llenar un vacío en el acervo literario propio (p. 64). Gavidia se involucró activamente en esa creciente vida literaria y cultural salvadoreña de finales del XIX. Fue en la revista de la Academia de Ciencias y Bellas Letras (una de las asociaciones literarias más importantes de la época) donde publicó la primera edición de *Júpiter* en 1889 (Dinarte, 2013).

El drama, por tanto, se escribió en una época en la que existió un claro interés, entre los intelectuales y políticos liberales, por crear un imaginario nacional; fueron años, además en los que se buscaba fundar una literatura propia. En esas circunstancias, *Júpiter* parece apuntar a resolver ambas carencias: es un relato temprano de la nacionalidad. Esa precocidad adquiere mayor relieve si se tiene en cuenta que faltaban algunos años para que, desde el Estado, se desarrollara una amplia gama de actividades tendientes a dotar a la comunidad política de una singularidad cultural. Hubo que esperar hasta la década de 1910 para que se

definieran los símbolos patrios y se escribieran las primeras historias nacionales, una de las cuales fue escrita por el mismo Gavidia a petición del presidente Manuel Enrique Araujo (Dinarte, 2002; López, 2000). Gavidia puede considerarse, asimismo, como el precursor del indigenismo que en los años veinte y treinta buscó en el pasado prehispánico, y en la figura de Atlacatl, los orígenes remotos de la nación.

Uno de los méritos de Gavidia consiste, por tanto, en haber sido uno de los primeros intelectuales en preocuparse por construir un relato sobre los orígenes de la nación. En *Júpiter* opera una recolección selectiva de eventos del pasado que son considerados importantes para los miembros de la comunidad nacional: el llamado primer grito de independencia. La recreación de los sucesos de 1811, por tanto, no es una elección aleatoria. Gavidia privilegió unos acontecimientos, considerados decisivos en la formación de la nación, en detrimento de aquellos que consideró marginales. Se trata de un pasado elegido, más que de uno real. Tuvo por objetivo difundir una genealogía nacional en un argumento que define quiénes eran los antepasados de la nación y quiénes no. Es un proceso de exclusión/inclusión que este artículo pretende aclarar.

Por lo anterior, las categorías más importantes para los fines de la investigación son las de colonialidad, raza y nación. Por nación se entenderá una comunidad imaginada, es decir, una entidad imaginaria producida simbólicamente por múltiples discursos, entre los que la literatura y la historia ocupan un papel fundamental (Anderson, 1993). El artículo asume la propuesta de Pérez Vejo (1999), para quien las naciones se inventan, más que en el terreno político, en el de lo simbólico y cultural (p. 18); dicho autor atribuye a la historiografía oficial y a la literatura la mayor parte del trabajo en la invención de las naciones.

La invención de la nación, como actividad

colectiva e histórica, recurre a datos objetivos, a rasgos distintivos preexistentes, pero que a pesar de su existencia pueden dar lugar o no a una conciencia nacional. En el caso de *Júpiter*, Gavidia recurre a un dato histórico objetivo: los acontecimientos ocurridos en la provincia de San Salvador en noviembre de 1811. Estos sucesos, calificados por la historiografía liberal como el “primer grito de independencia”, fueron interpretados por el mismo Gavidia como una gesta independentista impulsada por ideas democráticas y republicanas. Hay, por tanto, una coincidencia fundamental entre la historiografía liberal (uno de cuyos representantes fue Gavidia) y el drama *Júpiter* en situar los orígenes de la nación en los acontecimientos de 1811.

En el drama, el antiguo esclavo Júpiter se convierte, por su exposición protagónica, en objeto privilegiado de deshumanización. La categoría de la colonialidad contribuye a interpretar las exclusiones de origen colonial resignificadas en el drama. Por colonialidad se entenderá, a grandes rasgos, un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la reproducción de relaciones de dominación (Restrepo y Rojas, 2010, p. 15). El concepto de colonialidad del ser propuesto por Nelson Maldonado Torres (2007) contribuye a interpretar las desvalorizaciones a las que son sometidas las castas en relación con el ideal de comunidad nacional propuesto en el drama. Para Maldonado (2007), el grado de superioridad que distingue a las identidades raciales se corresponden con los diferentes grados de humanidad atribuidos a las identidades en cuestión. La raza se fundaría, así, en una sospecha permanente sobre la humanidad del sujeto colonizado (Maldonado-Torres, 2007, p. 133).

Esta caracterización de la colonialidad del ser como una sospecha permanente sobre la

humanidad de los colonizados es un aporte clave en la consideración de las características morales e intelectuales asignadas a las castas. La deshumanización de Júpiter, el escepticismo sobre su calidad como agente moral responsable, condiciona el ideal de comunidad nacional propuesto en la historia. Fueron precisamente las deficiencias morales e intelectuales del personaje protagónico las que echaron al traste la empresa emancipatoria liderada por los próceres criollos. Como se verá en los siguientes apartados, los requerimientos del ideal emancipatorio y de creación de la nueva nación exigen un tipo de humanidad que corresponde con los atributos éticos e intelectuales de los patricios criollos, lo que implica, a su vez, una gradualidad de lo humano en que las castas son relegadas al ámbito de lo que está en tránsito de humanización.

La antítesis pueblo-élite: un conflicto de moralidad y racionalidad

Una estrategia típica para la invención discursiva de la identidad nacional consiste en tomar posesión de contingencias del pasado, en una dilatación nacionalista del tiempo (Cilia, Reisigl y Woddack, 2015, p. 154). El texto de Gavidia en particular apunta hacia la construcción de una diferencia histórica específica: los orígenes de la nación salvadoreña en el llamado primer grito de independencia. Gavidia asume el prejuicio de la historiografía liberal, señalado por Herrera (2010), de clasificar los movimientos de protesta social del 1811 como un movimiento monolítico dirigido por los criollos y en el que los indios, mestizos y negros participaron en calidad de masa o turba manejable. Esta interpretación relega a un segundo plano el liderazgo de estos sectores en los movimientos de Usulután, Zacatecoluca y Metapán, entre otros.

De acuerdo con Herrera (2010) y López (2007), fue la narrativa nacionalista, principalmente

la escrita en ocasión del primer centenario de los hechos de 1811, la que redujo los distintos objetivos involucrados a uno solo: la independencia. Ambos historiadores coinciden en resaltar la invisibilización del protagonismo de las castas y la heroización de los próceres criollos. En *Júpiter*, el papel protagónico asignado a un antiguo esclavo constituye una exposición desvalorizante que, al igual que la invisibilización, invalida la posibilidad de que las castas pudieran haber participado activamente en la gesta independentista. La lucha emancipatoria, la empresa que procuraba la creación de la nación, es planteada en términos que exceden el horizonte de comprensión de Júpiter y de las castas que representa.

Aunque la nación que los próceres quieren dar a luz es una Centroamérica unida, y no una entidad con los límites territoriales de El Salvador, el argumento enfatiza el papel de los próceres salvadoreños en la independencia centroamericana. San Salvador aparece como la "capital heroica" (Gavidia, 1974, p. 255), como el origen de la emancipación regional; en el drama no predomina, por tanto, un sentido territorial de nación, sino más bien la adhesión a una comunidad nacional que busca romper con el pasado colonial y que se fundamenta en una serie de principios que definen sus objetivos más importantes (libertad, igualdad, independencia). Esa comunidad tiene su origen en la visión de un grupo reducido de criollos salvadoreños y es por lo que *Júpiter* puede interpretarse, y efectivamente se ha interpretado, como un relato sobre los orígenes de la nación salvadoreña.

Años más tarde, en su *Historia moderna de El Salvador* (1915), Gavidia volvería a suscribir la interpretación independentista de los sucesos de 1811 cuando afirmó que El Salvador fue "el eje motor de los primeros años de la República [federal] y le hizo ser querido por los otros estados que apreciaron sus enormes

sacrificios [...], y su apostolado por el progreso y la libertad” (p. 21). Aun en 1932, con ocasión del centenario de la muerte de José Matías Delgado, afirmó que “1811 no es otra cosa que la aspiración a la vida, a la independencia” (p. 120). La recreación que hace Gavidia de los sucesos de 1811 coincide, por tanto, con la interpretación liberal nacionalista en considerarlos como un movimiento independentista liderado por los próceres salvadoreños. El drama reduce, así, los distintos objetivos y tendencias involucradas en los sucesos de 1811 a uno solo, el de la independencia de Centroamérica:

—Celis: Jorge Washington... Qué grande es Jorge Washington... ¡Morir por que haya un pueblo libre que se llame Centroamérica! ¡Oh, patria! No ha nacido todavía, pero antes de que nazca, siento por ella un profundo y secreto amor (Gavidia, 2013, p. 20).

El proyecto emancipatorio de los criollos plantea el problema de la incorporación o exclusión de las castas al grupo de los conspiradores; a partir de ese momento, la relación entre ambos grupos adquiere los contornos de una interacción antagónica, pero complementaria, que se funda en una supuesta diferencia esencial de tipo racional y moral. La diferencia fundamental que establece la antítesis élite-pueblo, y que separa lo humano de lo que está en tránsito de serlo, es planteada desde un inicio en términos de racionalidad, en tanto que el “pueblo” no piensa como los criollos:

—Celis: El pueblo va a ver esto como si no le tocara. La culpa no es suya.

—Delgado: ¿Qué pueden hacer los que no piensan como *nosotros*? El pueblo ignora lo que es la libertad. Se lo *enseñaremos* después (Gavidia, 2013, p. 24).

La primera duda sobre la humanidad de las castas se refiere, por tanto, a su capacidad para pensar por sí mismas, o al menos para pensar como los criollos. La incorporación de

Júpiter al grupo de los conspiradores pone a prueba su capacidad para servirse del propio entendimiento. Entre los líderes criollos, solo Santiago Celis confía en la capacidad de Júpiter, y del “pueblo”, para entender la libertad, por ello insiste en la necesidad de incorporarlo y le pide a Delgado que se lo ceda:

—Celis: ¿Quién dice que hacemos bien no contando con el grueso del pueblo, si trabajamos para edificar la república?

—Delgado: (...) el pueblo *no ha entendido*. Hay quien le miente: nosotros no debemos hacerlo.

—Celis: No, pero no hemos intentado llegar a nuestra victoria por otros medios. Véndeme a Júpiter. Voy a valerme de Júpiter (Gavidia, 2013, p. 25).

Celis no solo cree en la mayoría de edad de Júpiter, sino en que el pueblo, encarnado en el antiguo esclavo, está preparado para manejar el poder:

—Delgado: Oye lo que voy a decirte porque le importa a la revolución: no me gusta tanto poder... Hemos puesto el rayo en manos de ese esclavo.

—Celis: Bien está el rayo en manos de Júpiter: *ese esclavo es el pueblo* (Gavidia, 2013, p. 82).

La esperanza de Celis se funda en que Júpiter ha pasado por un proceso de aculturación bajo la tutela de Matías Delgado: habla el mismo idioma de los criollos, sabe leer y escribir, además de contar. Sin embargo, su instrucción no lo ha preparado para comprender, o siquiera pretender, la libertad. Es por eso que Santiago Celis lo toma a su cargo para ilustrarlo y completar el trabajo iniciado por Delgado, haciéndolo consciente de la injusticia e infamia de su condición:

—Celis: Mando que te sientes delante de mí porque eres hombre como yo y porque somos

iguales. Sin embargo, por un puñado de dinero cualquiera puede adquirirme, alquilarte, azotarte [...]. Todo en ti, pues, viene a ser irrisión y miseria (Gavidia, 2013, p. 44).

El fracaso de Júpiter en ilustrarse, su precariedad racional, inhabilita su participación en la creación de la nueva nación. Júpiter carece de la humanidad para situarse ante la historia, para reflexionar sobre la vida personal y social, condiciones imprescindibles, según Celis, para sentir "vergüenza" de la esclavitud y luchar contra el régimen colonial:

—¿Qué harías si yo te pidiese que vayas a hablar a los esclavos, artesanos y jornaleros de San Salvador del modo con que yo te hablo ahora? ¿Qué les *infundieses, como yo a ti, vergüenza de su esclavitud*; qué les *dieses* armas para acabar con el gobierno de la colonia y para ser todos iguales y libres? (Gavidia, 2013, p. 44).

El conocimiento es la condición previa de la lucha legítima y se relaciona con la moralidad, la segunda dimensión humana que aparece negada a las castas. Una concepción mínima de la moral implica, al menos, el esfuerzo de guiar la conducta por razones, al tiempo que se consideran los intereses de las personas que serán afectadas por los actos propios (Rachels, 2006, p. 37). Para Rachels (2006), un agente moral responsable está dispuesto a escuchar la razón, incluso cuando suponga revisar sus convicciones previas; es alguien dispuesto a seguir los resultados de la deliberación (p. 37). En *Júpiter*, los principales efectos de sus limitaciones intelectuales se expresan en el campo de la moral.

Cuando Celis lo interpela e intenta hacerle comprender la naturaleza despótica de la sociedad colonial, Júpiter, exaltado e incapaz de deliberar, pronuncia una amenaza que resulta profética en la perspectiva de la trama: "El esclavo lleva un puñal: ¡Juro a Dios que vais

a enmudecer para siempre!" (Gavidia, 2013, p. 51). Celis, que a diferencia de Júpiter "tiene su libertad en el pensamiento", se plantea como agente temprano de moralización: "Eres incoherente e *insensato*: la libertad da fiebre. *Espera*" (Gavidia, 2013, p. 51).

La precariedad moral de Júpiter se expresa principalmente en el motivo por el que decide participar en la conspiración independentista, en contra de sus firmes convicciones monárquicas: quiere adueñarse de Blanca, la hija de Celis, y cree que unirse al movimiento es el único medio para alcanzarla:

—Júpiter: ¿Qué he dicho? Ese hombre satánico me arrastra. ¿Qué importa?... Solo sé que Blanca está ahí: que se me ha dicho que puede ser mía... (Gavidia, 2013, p.52)

Contrario a los criollos, que guían sus acciones por la noción del deber y por una serie de valores comunitarios, Júpiter hace uso de una razón calculadora; sus deliberaciones se limitan a sopesar los obstáculos que se interponen en el camino que lo llevaría al máximo de felicidad que le es dable concebir: llegar a Blanca. Su inaptitud para la solución pacífica de conflictos, pero sobre todo sus profundas limitaciones morales, lo convierten en una amenaza para la vida de los demás:

—Júpiter: ¡Ah! Si la muerte me da a Blanca, ¡a matar!, ¡a levantar en mi alrededor una selva de puñales! (Gavidia, 2013, p. 58)

Júpiter es un individuo atomizado, indiferente a sus conciudadanos. La minoría de edad de Júpiter estriba en su incapacidad intelectual para formular un juicio moral y en la necesidad en que se encuentra, por tanto, de tomarlo de otros, como cuando decide actuar en solitario contra Beltranena, enviado desde Guatemala para controlar cualquier intento de rebelión. A diferencia de los criollos, que intentan neutralizarlo sin recurrir a la violencia directa, Júpiter decide matarlo porque considera que

pone en peligro sus esperanzas de alcanzar a Blanca:

-Júpiter: Fermín Beltranena... Un noble señor, algo que está allá arriba y que va a ser dueño de Blanca. ¡Miserable de mí! ¿Está ese hombre tan alto que solo puedo alcanzarlo con un puñal?... (Gavidia, 2013, p. 40)

En general, Júpiter es caracterizado como un agente moral irresponsable; como un personaje privado de la facultad para deliberar y fundar sus decisiones en la búsqueda de las mejores razones. Frente a la disposición de los criollos de sacrificar la propia vida a un ideal de libertad e igualdad, Júpiter no se plantea problemas de tipo moral. Sus decisiones y actos son el fruto de una voluntad fuerte, pero ciega, más próxima a la inconsciencia animal que a los arrebatos humanos: “Por lo que es a mí, tiempo hace que vendí el alma al diablo por una mujer (Gavidia, 2013, p. 108)”.

Luego, cuando la rebelión triunfa, Júpiter se desmarca de los valores políticos y morales defendidos por los criollos, y que fundamentan la nación que se busca construir; su llegada al poder, su desvinculación del ideal criollo de crear una nación libre e igualitaria, representa la renuncia absoluta a la comunidad nacional:

—Júpiter: ¡Toda esa ciudad, hombres, mujeres, nobleza, clero, milicia, plebe, todo va a hormiguar bajos mis plantas!... ¿Guatemala quiere la Guerra? Juro a Dios que la venzo; y después, como en un tablero, pongo la mano sobre toda Centroamérica [...] ¡¡Tener una corona como él!! ¡¡¡Como Fernando!!! (Gavidia, 2013, p.109)

El autoritarismo insensato de Júpiter (que lo lleva al absurdo de aspirar a una corona) lo convierte en la exterioridad radical de los próceres, quienes, en palabras de Celis, hacen una revolución que busca “una oferta de libertad para el pueblo: igualdad, gobierno del pueblo para el pueblo; de todos para

todos; todos los electores, todos los elegibles... (Gavidia, 2013, p. 60). En Júpiter no ha tenido lugar la comprensión que Celis había supuesto; es como el pueblo –en palabras de Delgado–, que “ignora lo que es la libertad”. Así, el único personaje criollo que se manifiesta contra la antítesis pueblo-élite termina desengañado, reconociendo como error su fe en Júpiter:

—Celis: Voy a decir a Delgado y Arce que tenemos un peor tirano... Oh vergüenza para mí... Ciertamente, ¡eres un vil esclavo! (Gavidia, 2013, p. 164)

El clímax de esta deshumanización en el que la moral y la razón aparecen como atributos deficitarios de Júpiter, y de las castas, tiene lugar cuando el antiguo esclavo le quita la vida al propio Celis, su libertador, tras ser embaucado por Beltranena, el enemigo de la independencia. Tras el magnicidio, Júpiter se suicida porque no soportaría ver a Blanca tras el crimen contra su padre.

Incapaz de vivir moralmente en sociedad, Júpiter fracasa en el tránsito desde la condición de esclavo a la de ciudadano. La ciudadanía política le está vedada porque no ha sido capaz de entender y asumir la ciudadanía moral. Júpiter rompió con la actitud de dependencia pasiva cuando no estaba moralmente listo, es decir, cuando no había salido de su minoría de edad. Su incompleta humanidad, derivada de su precariedad moral e intelectual, lo sitúa en una situación natural de subordinación respecto de los sujetos que cumplen con los requerimientos éticos e intelectuales de la nueva nación.

Al no ser capaz de regirse por su propio juicio, la razón aparece del lado de José Matías Delgado: el esclavo debe guiar su conducta por juicios formulados por aquellos que sí tienen la capacidad de juzgar. Los únicos agentes legítimos de moralización, por tanto, resultan ser los criollos; su racionalidad es la única capaz

de formular la moral cívica que dará vida a la nueva nación.

La comunidad ideal: asimilación y blanqueamiento

El argumento de Gavidia elabora una figura del Otro (las castas) mediante una serie de rasgos deshumanizadores que relacionan una matriz objetiva de la etnicidad (la efectiva presencia de las castas en la provincia de San Salvador a principios del siglo XIX) con otras dimensiones valorativas, tales como la subvaloración de algunas identidades de origen colonial (negros, indios y mestizos) y el rechazo de un modelo político (la monarquía española). La caracterización de esa otredad constituye una estrategia de exclusión de lo considerado diferente y peligroso para la comunidad nacional. La articulación de los miembros de la comunidad nacional se perfila, entonces, como una relación que subvierte el sentido de fraternidad implícito en ella y adquiere la forma de una jerarquía fundada en una supuesta diferencia natural de racionalidad y moralidad.

No solo la moralidad y la razón aparecen comprometidas, sino que también, como consecuencia, el potencial político de las castas. Júpiter, quien las simboliza, es incapaz de articular una acción consciente en favor o en contra de un sistema de gobierno cualquiera. La carencia de una racionalidad prudencial lo hace susceptible a los arrebatos de violencia ciega y lo inhabilita para articular una acción política consciente. El único objetivo que guía su conducta, y que exige de él solo una inteligencia calculadora, es alcanzar a Blanca:

—Júpiter: Ella está a mi lado y la veo muy arriba: oigo cada una de sus palabras como si cayesen de las alturas de un trono [...]. Oh distancia, distancia... ¡Ayúdame, fortuna!... Riquezas, honores, poder, nombre, gloria y sacrificios, y martirio, y hasta la muerte,

y amor, amor inmenso, ¿no conseguirán terraplenar a fuerza de cosas sublimes el abismo que nos separa? (Gavidia, 2013, p. 98).

Esta inferiorización de las castas constituye una estrategia de poder para mantener subordinada a la población negra o mestiza, así como para minimizar sus aportes a la formación de la nación salvadoreña; la precariedad moral e intelectual de Júpiter, el escepticismo sobre su humanidad, lo relega a un natural segundo lugar, cuya necesidad se muestra más claramente cuando la elevación del antiguo esclavo desencadena todo el peligro de la movilización política de las castas, que fueron, en el argumento del drama, las responsables de que la empresa que buscaba darle vida a la nación naufragara.

Gavidia hizo del tutelaje el espacio de vida legítimo de las castas y proyectó las relaciones entre estas y los patricios como un modelo de legítima autoridad basada en una supuesta diferencia de moralidad y racionalidad. Esta caracterización de las castas no implica la negación de su perfectibilidad: Gavidia plantea el tutelaje y la aculturación como los medios por los cuales las castas adquirirán el derecho pleno a la ciudadanía e, implícitamente, la condición de iguales respecto de los criollos. Esa perfectibilidad referida a un porvenir incierto constituye una tensión en el interior de la utopía nacional de los criollos que apunta, más que a un futuro de libertad, a un pasado colonial del que no logran desprenderse:

-Celis: Ha concluido todo, ¿no es cierto? Soldado de la libertad, lucha, *muere por ella...* *El porvenir verá a tu raza igualar los latidos de su corazón con los de todas las razas. Así fueron todos los sacrificios; solo no fructifican para los mártires* (Gavidia, 2013, p.163).

La modernidad política buscada por los criollos –primacía de la sociedad civil en lo político, así como la búsqueda de la igualdad y de la libertad individual– se plantea, precisamente, como un ideal problemático, en tanto que esa aspiración fundamental aparece constantemente socavada por la presencia velada de un principio estructurador de las relaciones sociales originado en la sociedad colonial: la raza.

La limitada facultad deliberativa de las castas y, en general, sus continuas desvalorizaciones están relacionadas con la serie de prejuicios que justificaron la desigual distribución de roles en la estructura de poder colonial; se trata de una desigualdad que descansó, según Quijano (2014), en la clasificación racial de la población en América, y que es observable en la naturalización de la tutela que Delgado y Celis ejercen sobre Júpiter, pero sobre todo en la caracterización de las posibilidades de interacción del antiguo esclavo con el mundo humano y social que lo rodea, que se definen por una serie de limitaciones cognitivas, éticas e ideológicas que comprometen su humanidad. El racismo, la duda sobre la humanidad del otro, está presente también en el requerimiento de blanquitud contenido en el ideal libertario por el que luchan.

La misma blanquitud que, según Quijano (2014, p. 205) fue asociada a los puestos de mando de la administración colonial confiere el derecho de mando a los patricios criollos en Júpiter. “¿Quiénes mandan y quiénes obedecen?”, le recuerda Delgado a Júpiter, en abierta contradicción con el ideal político de igualdad. El ideal emancipatorio de los criollos requiere la presencia de una blanquitud de orden ético o civilizatorio. La blanquitud aparece, en el caso de la obra de Gavidia, asociada a la funcionalidad civilizatoria y ética de los individuos respecto de un ideal emancipatorio y de creación

de una comunidad nacional¹. El tipo de ser humano requerido para el cumplimiento de ese ideal es el que encarnan los criollos, es decir, la población marcada con los rasgos de la blanquitud: racionalidad, productividad, moralidad cívica y principios políticos liberales (libertad, igualdad, soberanía).

La búsqueda de la independencia entraña, así, lo que Quijano (2014) llama la rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales. A Júpiter se le exige participar en el proceso independentista, pero la igualdad será solo para sus hijos, y mientras la lucha dure debe obedecer a sus antiguos amos. El ideal de crear una nación se define, así, a partir de una serie de exclusiones; las castas son parte de los grupos que la nación deja fuera de su unidad imaginaria y que amenazan con dislocarla si no aceptan un lugar subalterno: su destino es el de ser incluidas como frontera interior en el escenario de la nación hasta el momento en que la aculturación les confiera el mismo estatus que a los patricios criollos.

Sin embargo, a pesar de que la nación que los criollos tienen en mente no supone la inmediata descolonización de las relaciones entre blancos y las castas, no se trata de una división tajante e irreparable entre dos mundos opuestos; la asimilación, para Gavidia, es la vía que las castas deben seguir para asegurarse un lugar en la nación que los criollos intentan construir: “*El porvenir verá a tu raza igualar los latidos de su corazón con los de todas las razas*” (p. 163). No se plantea, por tanto, una radical incomunicación entre ámbitos étnicos y culturales opuestos, pero el entendimiento pasa por la subordinación, el tutelaje y la

¹ Echeverría (2010) parte de la idea de un racismo constitutivo de la modernidad capitalista que exige la presencia de una blanquitud de orden ético o civilizatorio como condición de la humanidad moderna; en algunos casos, exige una blanquitud de orden étnico o “cultural” (p. 58). En este artículo, hago énfasis en un tipo de requerimiento emanado, más que de un sistema económico, de un ideal emancipatorio que busca dar vida a una nueva nación.

posterior aculturación, de lo que resulta una comunidad ideal de fuerte cuño europeizante que excluye cualquier otro tipo de aporte étnico o cultural proveniente de sujetos no europeos o no europeizados.

Gavidia, por tanto, propone un punto de vista sobre el mundo narrado: la creación de la comunidad nacional vendrá por la asimilación cultural de las castas; la aculturación es la condición necesaria para alcanzar la ciudadanía. En tanto que Júpiter sintetiza todos los males de la sociedad colonial, y que las limitaciones de su moralidad y racionalidad se interponen en la construcción de la nación, el antiguo esclavo, y con él las castas, son incapaces de constituir un auténtico liderazgo moral e intelectual que lleve a la emancipación y a su participación en calidad de iguales en la comunidad futura.

El conjunto de estas limitaciones, así como el rechazo de Júpiter a permanecer bajo la autoridad de los próceres, hicieron naufragar, en el drama, el primer intento de independencia: la gesta fracasó por la asimilación (o humanización) incompleta del antiguo esclavo. El desenlace trágico del drama, con la muerte de Celis y de Júpiter, traslada las esperanzas de emancipación a un futuro incierto, que solo será posible si los criollos pueden controlar la participación de las castas y si estas aceptan su inclusión subordinada no solo en la lucha independentista, sino en la nueva comunidad nacional. El drama parece suscribir la idea de que la complementariedad entre dominante y dominado solo desaparecerá con la extinción cultural del segundo.

CONCLUSIONES

Las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX fueron un periodo clave para la creación y difusión de una conciencia nacional. En esos años, Gavidia escribió el drama *Júpiter* (1889), un relato temprano que difunde una

genealogía de la comunidad nacional a través de un argumento que define quiénes son los antepasados de la nación y quiénes no. Es por ello que la recreación de los sucesos de 1811 – conocidos por la historiografía liberal como el primer grito de independencia– no es una elección aleatoria: Gavidia privilegió unos acontecimientos, considerados decisivos en la formación de la nación, en detrimento de aquellos que consideró marginales.

En el drama, un antiguo esclavo de nombre Júpiter es incluido por los criollos para que luche por la independencia y la creación de la nación. El personaje adquiere una dimensión colectiva que hace que las sucesivas desvalorizaciones de sus características morales e intelectuales, es decir, su deshumanización, sean extensivas al grupo que representa. Esta inferiorización constituye una estrategia de poder para mantener subordinadas a las castas, así como para minimizar sus aportes a la formación de la nación salvadoreña; la precariedad moral e intelectual de Júpiter lo relega a un natural segundo lugar en una jerarquía basada en la oposición luces-ignorancia que sitúa a los criollos en un legítimo lugar de mando.

La empresa de los criollos requiere la presencia de una blanquitud de orden ético o civilizatorio asociada a la funcionalidad de los individuos respecto de un ideal emancipatorio y de creación de una comunidad nacional. El tipo de ser humano requerido para el cumplimiento de ese ideal es el que encarnan los criollos; las castas, por su parte, son el grupo que la nación deja fuera de su unidad imaginaria y que amenazan con dislocarla si no aceptan un lugar subalterno: su destino es el de ser incluidas como frontera interior de la nación hasta el momento en que el tutelaje y la aculturación les aseguren el derecho pleno a la ciudadanía.

Esa inclusión plena referida a un porvenir incierto constituye una tensión en el interior de la utopía nacional de los criollos que apunta,

más que a un futuro de libertad, a un pasado colonial del que no logran desprenderse. De ello resulta una comunidad ideal de fuerte cuño europeizante que excluye cualquier otro tipo de aporte étnico o cultural proveniente de sujetos no europeos o no europeizados.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Benedict. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y evolución del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Armijo, R. y N. Rodríguez. (1965). *La Odisea de su genio*. San Salvador: Dirección General de Publicaciones.
- Baldovinos, Ricardo Roque. (2016). *El cielo de lo ideal. Literatura y modernización en El Salvador (1860-1920)*. San Salvador: UCA Editores.
- Cañas Dinarte, Carlos. (2002). *Diccionario escolar de autores salvadoreños*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Cilia, R., Reisigl, M. y Woddack, R. (2015). "La construcción discursiva de identidades nacionales". *Andamios*, 153-193.
- Echeverría, B. (2010). Imágenes de la blanquitud. En *Modernidad y blanquitud* (pp. 57-86). México: Ediciones Era.
- Gallegos Valdés, Luis. (2015). *Panorama de la literatura salvadoreña*. San Salvador: UCA Editores.
- Herrera, Sajid (2010). 1811. Relectura de los levantamientos y protestas en la provincia de El Salvador. En *Las independencias iberoamericanas* (p. 123-141). México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Lauria-Santiago, A. (2003). *Una república agraria*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos.
- Lindo, H. El proceso económico (2005). En C. López (Cord.), *El Salvador. Historia contemporánea, 1808-2010* (pp. 201-266). San Salvador: Fundación MAPFRE y Editorial Universitaria.
- López, C. (julio-diciembre, 2000). Inventando tradiciones y héroes nacionales: El Salvador (1858-1930). *Revista Historia de América*, 127. Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- López, C. (enero-junio, 2002). Identidad nacional, historia e invención de tradiciones en El Salvador en la década de 1920. *Revista de Historia*, 45. Universidad de Costa Rica.
- López, C. (2007). *Tradiciones inventadas y discursos nacionalistas: El imaginario nacional de la época liberal en El Salvador, 1876-1932*. San Salvador: Editorial Universitaria.
- Maldonado-Torres, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En S. Castro y R. Grosfoguel (Eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127-167). Bogotá: Siglo del Hombre Ediciones.
- Pérez Vejo, Tomás. (1999). *Nación, identidad nacional y otros mitos nacionalistas*. España: Ediciones Nobel.
- Pleitez, T. (2012). *Análisis de situación de la expresión artística en El Salvador*. San Salvador: Fundación AccesArte.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. En D. Assis (Ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rachels, J. (2006). *Introducción a la filosofía moral*. México: Fondo de Cultura Económica.

Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes conceptos y cuestionamientos.* Colombia: Universidad del Cauca.

Toruño, J. (1958). *Desarrollo literario de El Salvador.* San Salvador: Departamento Editorial del Ministerio de Cultura.

Valle, José Luis (1978). Gavidia, el pionero. *Anuario de Estudios Centroamericanos*, 4, 241-245.