

EL DOLOR FERTIL: APUNTES
SOBRE AMERICA LATINA



云南人民出版社

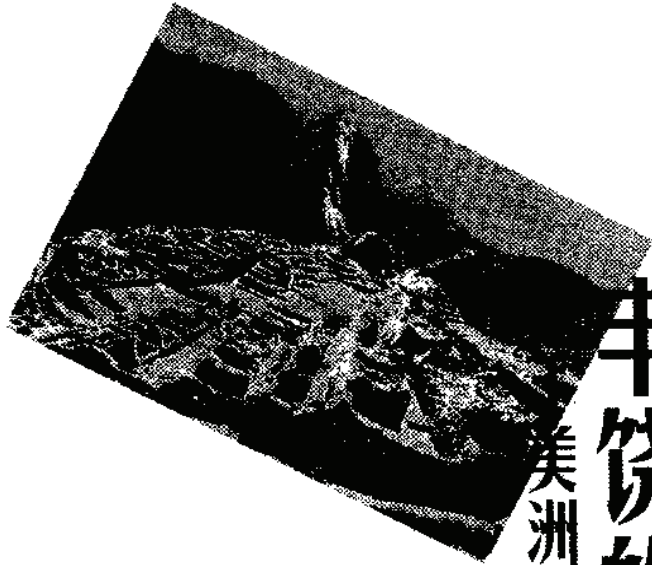
索飒 著

拉丁美洲笔记

丰饶的苦难

16
EL DOLOR FERTIL: APUNTES
SOBRE AMERICA LATINA

98
K730.0
2
✓



索飒 著

丰饶的苦难
美洲笔记

云南人民出版社



3 0003 6685 0

丰饶的苦难——拉丁美洲笔记

作 者：索 飒

责任编辑：刘存沛 海 惠

封面设计：西 里

出 版：云南人民出版社

(昆明市书林街100号，邮 编：650011)

云南新华印刷一厂
云南新华彩印厂印装

开 本：880×1230 1/32

印 张：13.25

字 数：283 000

版 次：1998年3月第一版

印 刷：1998年3月第1次印刷

定 价：18.50元

ISBN7—222—02258—9/1·607

417

责任编辑 刘存沛 海 惠 封面设计 西 里

BA71/0

目 录

导言	(3)
第一章 原罪	(23)
1. 印第安史料	(27)
夭折的文明	(29)
膜拜金子的天神	(32)
卑鄙的大神庙屠杀	(37)
特诺奇蒂特兰城保卫战	(39)
大逃亡	(42)

2. 巴托洛梅·德拉斯卡萨斯	(48)
荒漠里的呼喊	(48)
反叛之路	(52)
历史性的辩论	(65)
笔的功过	(73)
拯救	(89)
3. 流血的大陆	(91)
富裕的山,哭泣的山	(92)
“白色金子”的悲惨故事	(97)
罪恶的“三角贸易”	(99)
4. 1992:500 周年的喷发	(103)
“欢迎你们回老家来!”	(105)
纪念什么?	(108)
第二章 两个美洲	(119)
1. 宗主国的文化差异	(122)
堂·吉珂德和卡门的故乡	(122)
十字架的两面性	(124)
讲究实际的英国人	(127)
例外的贵格会	(131)
乌托邦主义的是非	(133)
2. 血的混合	(135)

历史过程	(135)
血影响着立场	(138)
3. 两种天命意识	(149)
从老大哥到侵略者	(151)
“天定命运”和“边疆理论”	(153)
离魔鬼太近的墨西哥	(156)
以强盗为英雄的国度	(160)
地峡上的争夺	(162)
世纪之交的文化对垒	(167)
4. 换一种现代方式入侵	(181)
经济战	(181)
政变阴谋	(183)
软性同化式力量	(187)
隐姓埋名的国际机构	(189)
不惜播种仇恨的国家	(191)
5. 古巴的象征意义	(194)
地处要道的蔗糖之国	(194)
何塞·马蒂	(196)
革命无罪	(209)
切·格瓦拉	(212)
人民有权选择	(223)
第三章 树起我们的旗帜	(229)

1. 思想:正义的知识分子	(230)
知识分子群像	(231)
“拉丁美洲哲学”	(243)
文化殖民主义的阴影	(253)
要什么样的“现代化”	(260)
2. 宗教:走向解放的神学	(264)
背景	(269)
“游击队员-神父”卡米洛·托雷斯	(271)
占领圣地亚哥大教堂	(275)
《解放神学》	(277)
麦德林会议	(280)
教会自身的革命	(285)
上帝的使者,人民的部长	(293)
深情的告别	(304)
3. 音乐:歌手永不沉默	(307)
孕育歌声的土地	(309)
追求艺术的穷孩子	(316)
歌魂比奥莱塔	(318)
拿起吉他,走向底层	(324)
穷国的时代之音	(329)
化为歌声的正义	(335)
把文化归还给人民	(339)
牺牲	(345)

谁说一切都已了结	(352)
4. 文学: 贫穷养育的诗人	(354)
写尽痛苦	(366)
大陆	(369)
穷人	(373)
宗教感	(379)
灵与肉	(382)
西班牙	(385)
真正的文学先锋	(389)
没有结束的结束语: 明天为谁降临	(393)
附录:	
1. 主要参考书目	(403)
2. 主要人名汉西文对照	(408)

El Dolor Fértil: Apuntes sobre América Latina

Introducción

Capítulo I: Pecado Original

1. Fuentes indígenas
2. Bartolomé de Las Casas
3. El continente que se desangra
4. 1992: Erupción del V centenario

Capítulo II: Las Dos Américas

1. Diferencia cultural entre las dos metrópolis
2. Mezcla de sangres
3. Dos concepciones sobre el "Destino"
4. Nueva forma de agresión
5. Cuba como símbolo

Capítulo III: Izar Nuestro Propio Pabellón

1. Pensamiento: El intelectual con sentido de la justicia
2. Religión: La Teología de la Liberación
3. Música: El cantor nunca calla
4. Literatura: El poeta criado en la pobreza

Epílogo : ¿Para Quién Amanecerá Mañana?

导 言

1984年，我陪同一个阿根廷代表团在上海访问，当时阿根廷刚刚结束了长达7年的军人统治。一天，当正式访问活动结束后，我们来到了上海滩，闲逛的当地人通过我和客人们聊起天来。客人们问起是否知道阿根廷新当选的文人总统阿方辛时，人们表情茫然；当人们兴致勃勃地向客人们叫喊“马拉多纳！马拉多纳！”时，阿根廷人无可奈何地相视苦笑。

1994年世界杯足球赛结束巴西队夺冠后，我的小外甥和一帮小球迷在大雨中按照自己的想象跳起了桑巴舞，那几天电视里播放了一句很有意味的话：罗马里奥这个当年巴西街头的穷孩子终于实现了自己的梦想！还有一个很吸引人的镜头：肤色黝黑的小罗马里奥在巴西海滩蹬着自行车，他回首一笑。这使我想起1985年在巴西访问路经里约热内卢海滩时，一群同样肤色黝黑的小孩从地上拣起我们喝完了椰子水后扔掉的椰子壳，当时就刮着里面的瓢吃起来。

几年前国内文坛风靡了一阵哥伦比亚诺贝尔文学奖获得者加夫列尔·加西亚·马尔克斯的小说《百年孤独》，但不知有多少作家注意了和理解了与此相关的另一件事：加西亚·马尔克斯是穿着哥伦比亚农民的白布服上台领的奖。

60年代死于玻利维亚丛林的阿根廷革命者切·格瓦拉至今活在拉丁美洲人民的心灵深处，但对于许多中国人来说，



印第安姑娘在墨西哥街头出售自制的印第安布娃娃
(本文作者1982年摄于墨西哥城)

切·格瓦拉始终带着当年国内发行的一本内部“灰皮书”（即没有被人们真正理解的《切·格瓦拉在玻利维亚的日记》）的灰色。

就在不久前，一位女士谈起俄罗斯“艳女”在深圳的歌舞厅生意很好，但已不够时髦，希望引进一批拉丁美洲歌手，她指着旅游画册上头插羽毛身着古代服饰的印第安人，认为那样的装束挺有刺激；我却想起了1982年在墨西哥街头拍摄过的一张照片：那是一个跪坐在路边的棕皮肤、黑头发、黑眼睛、没有鞋穿的印第安女孩，她的面前摆着一排自己缝制的布娃娃，但她缝的不是常见的洋娃娃，而是像她一模一样的棕色娃娃，像她一样穿着典型的印第安农民花布服装。这就是这片大陆的原始主人今天在故乡的命运——向外国旅游者出卖自己的形象。

在今天的世界上，很少有人不知道“哥伦布发现新大陆”，但是，有多少人知道，当年西班牙人的“发现物”中竟有像当时的巴黎、伦敦、北京一样大的、拥有10万人口的墨西哥古城特诺奇蒂特兰和秘鲁古城库斯科呢？

对于大多数中国人来说，遥远的拉丁美洲戴着一层异国情调的面纱，这是不足为怪的。但是，应该警惕的是，对于像拉丁美洲这样的第三世界地区，我们迄今为止的许多认识往往是一种没有意识到的欧洲人目光的折射。

我希望能通过这本小书帮助人们，走近拉丁美洲。

1

在地球仪上，从中国向东看，越过浩渺的太平洋，或者从欧洲大陆的西海岸向西看，越过辽阔的大西洋，我们就找到了位于所谓西半球上的美洲大陆。在美洲大陆中段的墨西哥、美国边界上，有一条大河，墨西哥人称之为布拉沃河，美国人称之为格兰德河，从这条河一直到美洲大陆最南端的合恩角就是拉丁美洲。它的面积约 2070 多万平方公里，相当于两个欧洲那么大，包括位于北美洲的墨西哥，中美洲以及加勒比海群岛和南美洲国家。拉丁美洲并不完全是一个地理概念，它主要是一个文化概念，拉丁美洲的形成与 15 世纪末的西班牙人人侵紧密相关。

关于美洲人起源的种种臆断，与其把它们看作科学的结论，不如把它们当成美丽的传说。大多数人相信美洲最原始的居民是亚洲的蒙古利亚人。距今约 4 万年前，这些北部亚洲人追捕着猎物，不知不觉从西伯利亚跑到了阿拉斯加；过了很多年，当他们回首了望时，发现归途已断：身后是一片几十公里宽的海面，这就是今天地图上的“白令海峡”。他们只得向南，披荆斩棘开辟了一片新的大陆。

在这些美洲原始居民栖息的大陆上，有一条纵贯南北长达 11,000 公里的群山山脉。它在墨西哥中部形成海拔 2,000 多米、碧空万里、空气清新的中央高原，俯视着两边的平原和海岸。山脉以较低的高度穿过狭长的中美洲，留下了一个世界上火山最集中的地区。山系的一部分从中美洲东部加勒比



拉丁美洲地势概貌

海的海面上升起，勾勒出加勒比海群岛的大致轮廓。加勒比海上的岛屿由大、小安的列斯群岛和巴哈马群岛组成，最主要的大安的列斯群岛包括古巴岛、海地岛和波多黎各岛。蜿蜒的山脉再向南，进入南美大陆，耸立在大陆西缘的太平洋岸边，宛如南美大陆的脊梁。山系在南美的这一段被称作安第斯山，它是世界上最长的绵延不断的山脉，长达 9000 公里，宽处近 500 公里，大部分山峰在海拔 3000 米以上，阿根廷境内的阿空加瓜山海拔 6900 米，有“西半球的珠穆朗玛峰”之称。这条山脉像纽带一样联结着大部分南美国家，少数几个国家，即使境内没有它的余脉，也享受着发源于它的河流的养育。

安第斯山的层峦叠嶂虽然给人员和物质交流造成了极大不便，但却蕴藏着丰富的矿脉。拉丁美洲银的储量占世界的 1/5，铜的储量约占世界的 1/3，仅仅在一个古巴岛上，镍的储量就占世界的 1/3，这一地区还有丰富的高品位铁矿石，含铁量高达 60 - 70%。

来自安第斯山的水源形成了世界第一大河、第二长河——亚马孙河。亚马孙河全长 6000 多公里，流域面积 700 多万平方公里，沿途接纳 1000 多条支流，每年注人大西洋的水量占世界河流注人大洋总水量的 1/6。在某些河段，宽阔的河面一望无际，平均深度可达 30 米。亚马孙河流量之大，以至于在大西洋入海口 300 多公里的范围淡水超过咸水。由亚马孙河冲击而成的亚马孙平原是世界上最大的平原，地势平坦，雨量充沛，无名植物约有两万多种，还有许多未开垦的处女地。亚马孙河河谷的热带大森林是世界上最大的赤道森林。南美洲南部的巴拉那 - 拉普拉塔河是另一个

由巍峨的安第斯山雪水哺育的水系，它灌溉着 60 多万平方公里潘帕斯大草原上的天然牧场，潘帕斯草原主要位于今天的阿根廷境内。上质肥沃、宽阔、平坦的高原、平原使这块大陆成了世界农业的发祥地之一。

赤道横贯拉丁美洲中部，所以拉丁美洲 80% 的地区属热带和亚热带，有一个拉美国家的国名为“厄瓜多尔”，它在西班牙语中的意思就是“赤道”，因为赤道穿越这个国家。如果没有高大的山脉，拉丁美洲的气候、植被、景色将一如处在同一纬度上炎热、低洼的非洲；但是高度改变了纬度，使拉丁美洲成为一块雨量充沛、气候温和、自然景观丰富多彩的大陆。与非洲、亚洲有所不同，拉丁美洲最早的文明发源地都不是大河流域，而是高原和山谷。

拉美古代文明最优秀的代表是位于墨西哥和中美洲地区的玛雅文化、以今天的墨西哥城为中心的阿兹特克文化和以秘鲁为中心的安第斯山区的印加文化。这几个文明也是整个美洲大陆最发达的古代文明。也就是说，整个大陆最优秀的古代文明不在美国，不在加拿大，全部都在今天的拉丁美洲境内。古代美洲文明虽然不如亚洲一些古代文明历史悠久，虽然在与欧洲人最初接触的 15 世纪末，他们还没有发展起发达的文字系统和生产工具，但他们绝不是欧洲殖民主义者所说的野蛮人。恰恰相反，考虑到他们是在一种与世隔绝和被大山大河相互隔绝的情况下发展起来的文化，应该说，古代美洲文明的成就是非常独特和令人钦佩的。

比如，玛雅文化已有了带有语音因素的表意文字，即一种含有图形、表达意思的符号、音节和音标的文字。用这种图文并茂的文字写成的《玛雅圣书》记载了这个玉米文明的



拉丁美洲古印第安人文化分布

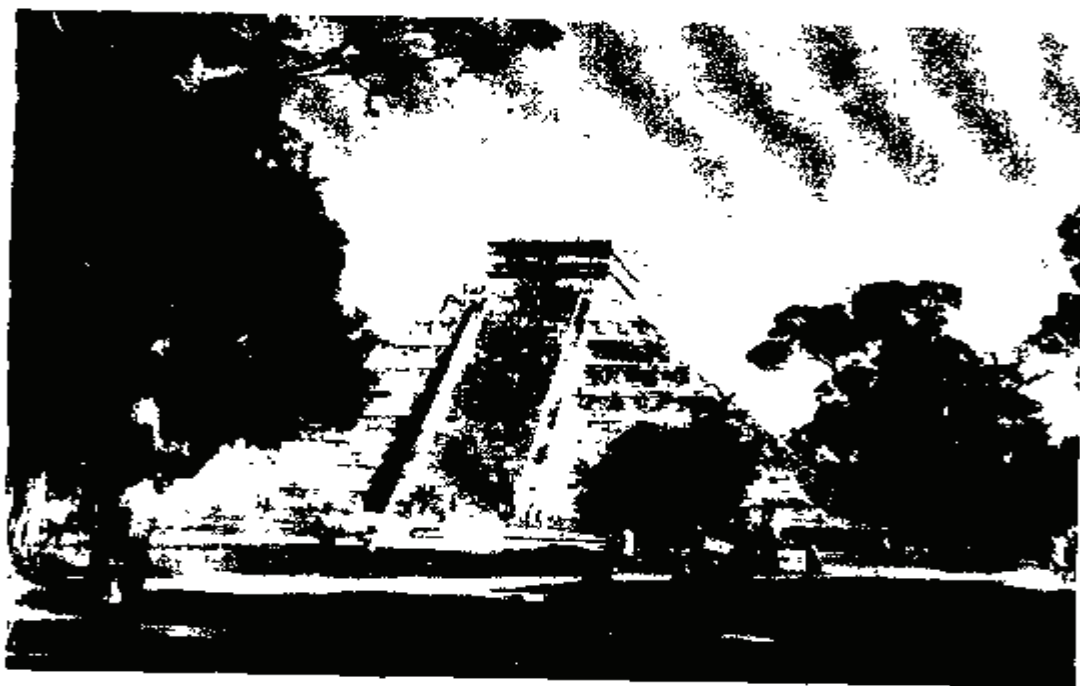
宇宙观：他们认为神用黄色和白色玉米筑起人的肉体，用玉米面团做出人的四肢。他们根据人的 20 个手、脚指头创造了 20 进位计数法，并且在人类历史上最早发明和使用了“0”。他们将数学知识用于天文学研究，能够跟踪金星轨道、推算日蚀的时间，他们的历法比欧洲的还要准确。

阿兹特克文化是一个继承了其他古代文化遗产后在 15 世纪繁荣起来的文化。这是一个拥有几百万人口的神权军事帝国。他们的首都——水上城市特诺奇蒂特兰（即今天墨西哥城的前身）曾使 16 世纪入侵的西班牙士兵以为到了意大利的威尼斯。1520 年，文艺复兴时代的德国著名艺术家丢勒在欧洲看到来自阿兹特克王国的艺术品，立即为之倾倒。

印加帝国是一个幅员辽阔、人口众多的大帝国，它继承了安第斯山区各种印第安人文化的成果。考古工作者最近在秘鲁发现过一座 4000 年前储藏玉米的仓库，由 46 个石结构的大型储藏室组成，当时的农业规模之大可见一斑。这个没有文字、仅靠结绳记事法管理的国家，竟能统一近 100 万平方公里地域内的语言。我国明代天启三年（公元 1623 年）成书的《职方外记》（卷四）中介绍秘鲁（书中译作“孛露”）时这样写道：“其土音各种不同，有一正音，可通万里之外。凡天下方言，过千里必须传译。其正音能达万里之外，唯中国与孛露而已。”书中所说的正音即印加古国的克丘亚语^①。

从今天收藏在利马博物馆的几百个头颅可以看到，当时

^① 刘明翰、张志宏：《美洲印第安人史略》，三联出版社，北京，1982 年，第 57 页。



位于墨西哥境内的玛雅文化遗址——奇钦伊扎古城的库库尔坎羽蛇神金字塔，其 365 级台阶象征玛雅文化历法中一年的 365 天。奇钦伊扎古城建于公元 445 年至 1204 年，是玛雅文化的宗教、文化中心。

(图片由新华社提供，记者马占成摄影)

的印加外科医生会用金和银做的刀片施行开颅外科手术。秘鲁库斯科城郊外安第斯山的崇山峻岭中有一座高耸入云的古城堡，它叫马丘皮克丘（意即“老峰”）。这座古代城镇建在两座高峰相连的鞍部，居高临下，城的周围用巨大花岗岩建成墙垣，进出的孔道只有一座城门，城内有上千座白色大理石建筑，广场中心立着一个用巨石制成的日晷。这座城堡由于隐蔽之深，在西班牙人统治的几百年里始终没有被发现。今天它已经成了祭奠印第安文明的圣地。

古代美洲人民培育了玉米、马铃薯、番茄、烟草、向日葵、可可等 40 多种农作物奉献给世界。在畜牧业方面，他们驯服了高山动物羊驼，羊驼可以作交通工具，它的皮、毛、肉、粪便也都可以利用。今天，羊驼已成了印第安美洲的一个象征。但是印第安人没有马，也没有发明车轮；他们已经初步掌握了熔制铜、金的技术，但是不懂铁的冶炼。

有一位秘鲁历史学家的分析很有道理，他说不应该仅用文字的使用和冶铁术作为衡量文明的统一标准，古代美洲发达的社会管理机制、建筑艺术、天文历法知识等也应该成为文明的重要标志。

然而，没有马，没有铁，没有火药，这使印第安人在西班牙殖民主义者到来时成了被“先进”文明打败的“落后”民族。

2

自 15 世纪下半叶起，由于土耳其对小亚细亚和巴尔干半岛的控制，欧洲人越来越难以使用原来通往南亚和东亚的

陆路和海上航道，然而马可波罗带来的东方富有的消息不断刺激着正在步入早期资本主义的欧洲。意大利人克里斯托瓦尔·哥伦布（1451—1506）根据地球是圆的、从欧洲往西一定能够到达印度的概念，于1492年带着三条帆船横渡大西洋到达了美洲。哥伦布错误地以为他们已经抵达远东，并将这片土地取名为复数的“印度”（Indias），后来为了纠正认识上的错误，又在前面加了一个“西”字，以便与东方的印度相区别，而美洲土地上那个伟大的人民从此就阴差阳错地成了“西印度”的居民——“印第安人”（indio）。意大利航海家亚美利哥·韦斯普奇（1454—1512），曾多次随西班牙、葡萄牙远征队到达美洲，他在发表于1503年的《书信集》中指出美洲不是亚洲的一部分，也不是一个岛，而是一个新的大陆；1507年，德意志地理学家马丁·瓦尔德西穆勒在他的《宇宙学导论》里建议将这一大陆以韦斯普奇名字的阴性形式正式命名为“亚美利加”洲；于是，这块伟大的陆地便以一个欧洲人的名字从此被载入欧洲人撰写的“世界史”。

关于美洲的消息传到欧洲后，天主教教皇亚历山大六世发布圣谕，将有几千万人口世代居住的美洲赐与捍卫天主教有功的西班牙。后来为了调解西班牙和葡萄牙的矛盾，教皇又于1493年为双方划定了势力范围，根据这个界定，葡萄牙在16世纪中叶占领了巴西。

15世纪末至16世纪中叶，西班牙和葡萄牙在传播基督教的名义下用武力占领了今天被称为拉丁美洲的绝大部分地区。稍后，法国、英国和荷兰也在拉丁美洲占领了几个小小的地盘。

这段在西方史上被暧昧地称作“征服”的历史，实际上

是一部地地道道的侵略史，印第安人中的大多数被杀戮、被欧洲人带来的疾病和苦役夺去了生命，那些风格独特的本土文化被十字架和天主教堂死死地压在了大地的深处。然而，美洲印第安人有过英勇的抵抗，并留下了自己的口传、文字史料。西班牙殖民者内部一些受到良心谴责的教士也曾留下了与殖民主义者的伪史所不同的记录。

西班牙人的统治一直延续到 19 世纪初叶。在近 300 年的殖民时期里，西班牙把它的封建集权制、落后的大庄园制和保守的教会体系带到了美洲，为全欧洲疯狂地掠夺金银矿产，创造资本主义原始积累，使这块富饶的大陆变成了一个出产矿石的大矿并，一块块吞噬土地肥力、毁坏森林植被的甘蔗田、香蕉园和咖啡园。300 年里，在美洲驶向欧洲的每一条货船上，每一宗原料产品都规定了日后一个拉美国家的命运。在同一条航线上，几百万非洲黑奴被强行贩运到美洲大陆，成为继几千万死去的印第安人之后的牺牲品。

欧洲为着攫取财富，不仅制造了一场种族灭绝，扼杀了一个成长中的年轻文化，培植了一个奴隶制度，用罪恶埋葬了道义，而且破坏了美洲广大地区的自然经济结构，断送了那些未来独立国家正常发展的可能性，在这块得到大自然恩惠的土地上，犯下了不可饶恕的——原罪。

3

19 世纪初，拉丁美洲爆发了大规模的独立战争。海地于 1804 年第一个挣脱了殖民主义的锁链，绝大部分拉美国

家在 1824 年之前结束了独立战争，而古巴直到 1898 年才获得对于西班牙殖民主义者的形式上的独立。委内瑞拉的爱国者西蒙·玻利瓦尔（1783 - 1830）和阿根廷的圣·马丁（1778 - 1850）是拉美独立革命运动中为大陆的解放作出了卓越贡献的杰出领导人。独立后的拉丁美洲形成了 18 个国家，绝大多数采用资产阶级共和政体。今天拉丁美洲有 33 个独立国家，至今还有 13 个殖民地未取得独立。

几百年的混血过程使独立之后的拉丁美洲成为一个崭新的混血民族大陆，今天，近 4 亿人口的拉美大陆大致由四个人种组成：约占 50% 的混血人、35% 的白人、7% 的黑人以及不足 10% 的印第安人和少量亚洲人。混血人种中又分印欧混血人、黑白混血人和黑人与印第安人的混血后代。印欧混血人主要在古印第安文化发达的地区，如墨西哥、危地马拉、秘鲁等国；黑人和黑白混血人主要在历史上黑奴聚集的地区，如海地、古巴、巴西等国；白人主要在南美的南部锥形地区，那里过去是人烟稀少的潘帕斯大草原，19 世纪末、20 世纪初，由欧洲迁来的移民形成了像阿根廷、乌拉圭这样的新移民国家。

在新生的拉丁美洲大陆上，作为文化标志的天主教是压倒一切的官方宗教，但是，顽强的印第安文化因素仍然在音乐、艺术、甚至宗教的天地里艰难地存活了下来，西班牙文化与美洲印第安文化以及黑人文化血肉不可分地结成了一体。西班牙语是原西班牙殖民地国家的官方语言。占大陆人口 33% 的巴西人虽然讲葡萄牙语，但是，他们要听懂极相近的西班牙语并不困难。前法国殖民地国家海地的 300 万居民讲法语，法语也是拉丁美洲上层人士中比较通行的语言。

此外，还有 10 个左右前英国、荷兰殖民地的人口比较少的国家讲英语、荷兰语。印第安语并没有死亡，原有的近 500 种语言中约有 15 种分别由 10 万以上的人口使用，其中有 3 种分别由 100 万以上的居民使用，即克丘亚语，它与西班牙语同为秘鲁、玻利维亚的官方语言；艾马拉语，它与西班牙语同为玻利维亚的官方语言；以及在巴拉圭被规定为第二国语的瓜拉尼语。。

共同的宗教和语言使拉丁美洲成为一个相当统一的大陆，与人种混血相一致的文化混血又使拉丁美洲成为一个多样化的大陆。

更可贵的是，新生的拉丁美洲人不仅把美洲大陆当成了他们的家园，还从感情上把美洲大陆的受害者印第安人当成了自己的母亲。

这一点与坚持盎格鲁-撒克逊白人血统与白人文化的美国人完全不同。

美国早在 1776 年先于拉丁美洲取得了独立，但是它没有援助独立战争中向它提出请求的拉美爱国者。相反，美国在独立后的 100 多年里，继承了殖民主义的意识 and 行为，借着发达的经济、军事力量，用种种野蛮、“文明”的方式奴役拉丁美洲，使同一块自由、独立的大陆出现了——两个不同的美洲。

美利坚合众国（即“美洲合众国”之意）独立伊始，便将整个美洲大陆的名称攫为己有，这是一个象征性的预兆；而拉丁美洲也在新的压迫和困境下强化了自身传统中的反对殖民主义立场和文化。

拉丁美洲的概念正是在这种背景下出现的。最初，法国

人米歇尔·舍瓦利耶在 1836 年使用了“拉丁美洲”的提法，借以说明拉丁美洲文化的拉丁、天主教文化背景。1856 年，哥伦比亚诗人何塞·玛丽亚·托雷斯·卡依塞多（1827 - 1889）第一次有意识地在一首题为《两个美洲》的诗歌里使用了这个概念，并大力宣传、推广它的用法。托雷斯·卡依塞多是把拉丁美洲作为美国的对立面提出来的。

从此，拉丁美洲作为一个鲜明的文化整体，开始面对它的历史使命。

4

18 世纪时，欧洲哲学家说，美洲是一个没有度过“洪荒”期的潮湿的因而未成熟的大陆。在他们的眼里，所有热带人都是劣等民族，“连美洲的狗都不如欧洲的狗叫得响亮”；一个叫雷依纳尔的欧洲教士居然这样谴责美洲的“无序”，他说美洲的山脉怪诞地呈南北走向，而不像欧洲的山脉整齐地由东向西排列^①。

19 世纪，美国的第 6 届总统约翰·昆西·亚当斯（1767 - 1848）在拉丁美洲独立战争之际曾说：“我们这些懂法律、

^① 豪尔赫·基列尔莫·略萨：《拉丁美洲的历史同一性》；Jorge Guillermo Llosa；IDENTIDAD HISTORICA DE AMERICA LATINA，CONCYTEC，Lima，Perú，1990，p. 151.

懂原则的人怎么能和这个混杂的种族打交道？”^①。

但是，拉丁美洲人民在漫长的斗争中树起了——自己的旗，他们向世界显示：我们有自尊的被压迫者的哲学；我们有使古老的宗教恢复青春的解放了的神学；我们有深情的大地孕育的正义的歌声；我们有从贫穷中诞生的最富有的文学。

拉丁美洲人已经具备了与世界对话的一切条件，已经长成一个健全的文化。这个文化在歧视下顽强生存，在历史的演变中不断地壮大了。这块苦难的土地已经用苦涩的乳汁哺育出了丰饶的精神果实。

今天已是风云变幻的 20 世纪末。随着冷战的结束，美国统治集团的思想代表弗朗西斯·福山急急忙忙地代表西方宣布：“意识形态的历史已经终结。”他的意思是，以美国文化为代表的自由资本主义的历史已经是世界新秩序；西方已经可以作为最后的胜利者，统一这个纷繁的世界。

然而，拉丁美洲的进步思想走上了讲坛。

在长期的坚持之后，迎接新世纪的这种思想已是一种代表被压迫者的思想。拉美思想家对西方表达了大规模的否定。他们说，象征东西方冲突的“铁幕”虽然已经消失了，但是象征着南北冲突的一道“金幕”却更加暴露了这个不公正的世界的本质——金钱的力量把患“高血脂症”的富人和

^① 阿尔图罗·阿尔达奥：《关于“拉丁美洲”之思想与名称的起源》；Arturo Ardao: GENESIS DE LA IDEA Y EL NOMBRE DE AMERICA LATINA, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, Venezuela, 1980, p. 178.

患“贫血症”的穷人牢牢地划分成两个世界。“原罪”并没有得到清算，正义远远没有成为这个世界的旗帜，今天的世界更需要听到的是长期被淹没的另一种声音。

中国并非与这个讲坛无关。中国更不可能抽身于这个一天天临近的新世界之外。中国的知识分子，中国的青年一代迟早要对世界发言。昨天，中国同样曾被殖民主义蹂躏；今天，西方设计的世界秩序同样在威胁着中国。明天的中国和世界，同样将存在选择立场和正义，存在不仅要生存而且要尊严的问题。

无疑，在这样的时代开始之际，求索和学习异常重要。然而并不是已经等着许多适合的先生。介绍和求学，有时是误解的连续。而我深信，拉美世界种种的参考作用是巨大的，问题在于我们怎样读解这块大陆。

基于以上的思想，我写成了此书，并且尽力使它带有了概要的性质。虽然它涉及了历史、宗教、哲学、艺术等各个领域，但是应当说选题和资料的选择里，已经带着作者思想的印记。我盼望这本书尽管远非周全，但是能够为读者提出接近准确的导读、资料和分析。

第一章 原罪

1492年10月12日，哥伦布踏上了位于加勒比海巴哈马群岛中的华特林岛，宣布以西班牙国王的名义占领这块土地，命名为“圣萨尔瓦多”，即“救世主”之意。从此，西班牙殖民者对美洲印第安人土地的所谓“征服”战争开始了。

近100年的人侵和占领过程大致可以分为三个阶段：对加勒比海区域大、小岛屿的占领；对墨西哥和中美洲的占领以及对秘鲁和南美纵深各地的占领。

从巴哈马群岛出发，西班牙人先后占

领了今天的海地、波多黎各、牙买加等岛屿。1511年，他们又踏上了古巴岛。西班牙人在这个地区建立了圣多明各（即今天位于海地岛东端的多米尼加共和国的首都）、哈瓦那等两个重要据点，向四处扩大侵略战争。西班牙人在加勒比海诸岛的所作所为是残酷无情的。据一种统计，巴哈马群岛在哥伦布到达的12年后几乎没有留下一个印第安人；波多黎各和牙买加两岛，原有居民约60万人，到1542年时，只剩下了400人；海地岛原有25万居民，到这时也差不多濒于灭绝；古巴岛上的30万印第安人至16世纪中期也所剩无几^①。

关于加勒比海诸岛的印第安人口，在统计上可能有差异，但是印第安人的灭绝是一个公认的史实。今天的加勒比海诸国只有黑人、白人和黑白混血种人，这就是印第安人种族被灭绝的最有力的证据。

墨西哥谷地是阿兹特克文明的主要分布地区。1519年，当西班牙殖民史上的著名侵略者埃尔南·科尔特斯从古巴岛出发向西航行时，在他的11条船上，随行人员和装备只有100名水手、508名士兵、16匹马、32把弓箭、10门炮和其他小型火器。他们靠诈骗、挑拨离间和火器的威力攻入了墨西哥帝国的首府特诺奇蒂特兰。但是，由于印第安人民的顽强抵抗，殖民者直到16世纪末才占领墨西哥全境。随后，西班牙人又于1523年至1524年期间占领了今天危地马拉、

^① 刘明翰、张志宏：《美洲印第安人史略》，三联出版社，北京，1982年，第121页。

洪都拉斯、尼加拉瓜、萨尔瓦多（巴拿马已于 1514 年先沦为殖民地）等国所在的中美洲地区。

西班牙殖民史上的另一个大侵略者弗朗西斯科·德皮萨罗从巴拿马向南进犯，经过 1531 年至 1533 年的 3 年时间，占领了秘鲁。像科尔特斯进犯墨西哥时的情景一样，皮萨罗只带着 200 人，而他也像科尔特斯一样，运用挑拨离间、阴谋诡计、背信弃义等手段，趁印加帝国两个王子争夺继承权之机，绞死了国王阿塔瓦尔帕，控制了整个帝国。

但是，印加人民并没有轻易屈服。1536 年初，印加王的继承者曼科·卡帕克二世率领近 10 万人的大军围困秘鲁重要城市库斯科达 6 个月以上。他作战时身穿夺来的欧洲人服装，熟练地驾驭着曾被他们视为神物的西班牙人的战马，手持长矛，指挥他的战士冲锋陷阵。曼科二世领导了 8 年的抵抗战争。他牺牲后，印加帝国的年轻王子图帕克·阿马鲁继续领导游击战争。1572 年图帕克·阿马鲁被西班牙人处死。他的头颅被砍下时，广场上密密麻麻的印第安人发出一片悲鸣，像长空里滚过了一阵雷。印第安人每天都到示众柱下朝拜他的头颅，西班牙人不得不取下那颗头颅，掩埋了尸体。在安第斯山区，“伟大印加”的旗帜被许多部落一代一代接过去，斗争一直延续到 18 世纪独立战争前夕。

占领秘鲁之后，皮萨罗的一个副手率领侵略军经过玻利维亚，向西翻越安第斯山，于 1536 年抵达智利北部，在那里遇到了印第安民族阿劳坎人的坚决抵抗。后来皮萨罗亲自重整远征，于 1541 年占领了智利沿海一带。有血性的阿劳坎人是成功地抗击西班牙侵略者的代表。他们的轮番进攻、拖垮敌人的战术简单来说就是前仆后继、不怕死的拚命战

术。阿劳坎人坚持了三个世纪的斗争，致使西班牙国王在智利耗费的军费比从这个国家掠夺的金银还多。1680年，西班牙公布《关于西印度的法典》，正式从法律上禁止“征服”战争，但仍然规定，对阿劳坎人和加勒比人除外，可见他们对这支不屈服的印第安人恨之人骨。到1773年西班牙人被迫承认阿劳坎人独立时，后者始终占有7万平方公里的自由土地。拉丁美洲文学史上有一首著名的长诗，叫作《阿劳坎纳》，作者是与阿劳坎人打过仗的西班牙士兵阿隆索·德埃尔西利亚。他为阿劳坎人的顽强精神深深折服，诗中充满了对这支印第安人的崇敬。

16世纪上半叶，美洲的广大地区已基本被划入西班牙帝国的版图。16世纪中叶，巴西终于被葡萄牙人占领。到1580年西班牙人在阿根廷建成布宜诺斯艾利斯城后，大规模的侵略战争才基本停止。一个主要由西班牙人和葡萄牙人统治的拉丁美洲版图基本形成。

关于西班牙人到达美洲时印第安人口的统计差别很大，从1500万到1亿不等^①，其中绝大部分在今天的拉丁美洲。据估计，在西班牙人抵达美洲最初的100年时间里，墨西哥和印加帝国有2000万至4000万印第安人死于屠杀、苦役和西方人带来的传染病，如果加上加勒比和中南美其他地区死

^① E·布拉德福德·伯恩斯：《简明拉丁美洲史》，王宁坤译，湖南教育出版社，长沙，1989年，第25页。

亡的印第安人，死亡总数也许达到 5000 万人^①。按照另一种描述方法：100 年内，整个美洲的印第安人口从占世界总人口的 20% 下降到 3%^②。还有一种参考数据：1581 年，西班牙国王费利佩二世在西班牙瓜达拉哈拉法庭断言，美洲有 1/3 的印第安人已经死亡，幸存者必须为死者交纳赋税^③。

1. 印第安史料

近一个世纪的所谓“征服”留下了许多史籍，作者中有当年经历这一切的殖民主义者，也有从未到过美洲的欧洲学者；有教士也有军人；有侵略军头目，也有普通士兵。在这浩瀚的书海里，有一本很独特的书始终没有受到应有的重视，它直至今天仍然像它的作者一样，处于弱者的地位，只被少数觉悟者看重。

它有一个很醒目的书名——《战败者的目光》。

《战败者的目光》由墨西哥历史学家米格尔·莱昂-波尔蒂利亚根据 12 份墨西哥印第安人文献及绘画编辑而成，这些文献是由墨西哥古文献学者安赫尔·玛丽亚·加里瓦伊从纳华语（墨西哥主要的印第安语言）译成西班牙语的。1959

①② 严中平：《老殖民主义史话选》，北京出版社，北京，1984 年，第 225 页、212 页。

③ 爱德华多·加莱亚诺：《拉丁美洲被切开的血管》，Eduardo Galeano: LAS VENAS ABIERTAS DE AMERICA LATINA, Ed. Siglo XXI. Mexico. 1984, p. 58.

年墨西哥国立自治大学出版了这本书，它已再版 11 次，有 3 种国外西班牙文版，还有英、法、意、德、日、葡、波兰、瑞典、匈牙利、希伯来、加泰罗尼亚、塞尔维亚-克罗地亚等十几种语言的版本。

文献中最早的记录是口传纳华语叙事诗歌，被称作“悲歌”，问世时间约为 1523、1524 年；最珍贵的一份是 1528 年墨西哥无名氏用纳华语叙述的《墨西哥民族编年史》，其中完整记载了墨西哥文明所遭受的毁灭性打击，这份文献的手稿至今悖谬地存放在巴黎国立图书馆里。令人震惊和深思的是，这份文献居然是印第安人自己用拉丁字母记录下来的。也就是说，在最初的日子里，《编年史》的作者已经预感到了本民族语言文化的悲惨命运，并惊人地学会了用敌人的文字来记录用自己的语言叙述的历史。与之相对应的，有另一个发人深省的现象。《战败者的目光》中最丰富的一部记录是由一位叫贝尔纳迪诺·德萨阿贡的西班牙教士组织，他的印第安学生在实录墨西哥劫难幸存者口述的基础上于 1555 年写成的，这份文献的编辑者是西班牙人，但他却有意识地采用了战败者自己的、即将消逝的纳华语来记录历史。

这是一本印第安人自己写的关于西班牙人占领墨西哥的内部资料，这是“另一个”处于弱势的历史角色的目光。在这本书问世之前，人们关于这段历史的认识都是欧洲人眼光的折射。

墨西哥文明是拉丁美洲古代文明的重要代表，用“战败者”的语言重现它的毁灭史，也许可以帮助我们用另一种眼光来认识整个拉丁美洲的这段历史。

夭折的文明

墨西哥谷地面积约8 000平方公里，地处墨西哥中央高原，四周群山环绕，虽位于北纬20度的热带，但因海拔2000多米，仍然四季如春。大约在距今1万多年前，墨西哥谷地有了人群。公元13世纪中叶，阿兹特克人，讲纳华语的一支尚武部落，从北部迁徙而来，征服了比它文化发达的中央高原其他部族。阿兹特克人的版图曾一直达到今天墨西哥边境以南的危地马拉，甚至巴拿马，统治几百万人口。

1325年，按照本氏族战神兼太阳神威齐洛波其特利的神谕，阿兹特克人在一个有鹰站在仙人掌上啄食蛇的地方建立了都城——特诺奇蒂特兰，它就是现代墨西哥城的前身。一种说法认为特诺奇蒂特兰的意思就是“荒野里的仙人掌”。特诺奇蒂特兰建立在特斯科科湖心的一个小岛上，这个湖是墨西哥谷地五个相联的咸水湖之一。战神也叫“墨西”(Mexi)或“墨西特利”(Mexitli)，所以他们的国家被称为墨西哥。下文提及墨西哥人处，主要是指在这一大片地区占统治地位的阿兹特克人。阿兹特克人继承了被它征服的高等部族的文化，其中最重要的是托尔特克文化。据说，托尔特克人撤离中央高原时，他们的保护神羽蛇盖察夸特飞往东方并留下了预言：它将从遥远的东方辽阔的水域那边返回。阿兹特克文化继承了羽蛇神，也接受了这则预言，这则预言将来在与西班牙人交锋时事关重大。

西班牙人到来时，特诺奇蒂特兰是一座拥有12万人口的大城市，它和秘鲁的库斯科一样，人口几乎超过了同时期

欧洲的巴黎或伦敦。这座美丽的水上城市有3条渠道与湖岸的陆地相连，岛上有引渡淡水的水槽、防洪大堤和无数条架着小桥和吊桥的渠道，渠间数以万计的小船穿梭般来往于对岸和岛城，运送给养，交换商品。除了岛上的建筑，湖面上还浮动着“水面菜园”^①以及靠木桩固定在湖底的房屋。这些房屋均为白色，在高原澄净的阳光下闪耀着雪亮的白光，屋顶花园里鲜艳夺目的热带花卉在蓝天下随风摇曳。从岛上可以眺望东边两座高耸的终年积雪的火山。

城中心有一座由78间房屋组成的大神庙，每年在那里为战神威齐洛波其特利举行神圣的庆典和包括活人祭的祭祀礼仪。城内还有一个大集市，商人、工匠云集，琳琅满目的商品来自远近四方，人群的嘈杂声一里之外相闻。

西班牙人初与这座白色的水城相逢时，梦游一般地以为到了威尼斯，纷纷赞叹，说它比罗马和君士坦丁堡有过之而无不及。

除了历法、文字、手工艺、数学等文化成就，阿兹特克人在教育制度和军事制度方面也达到了较高的程度。

阿兹特克人热爱自己的文化并有强烈的历史感。至少在西班牙人到来的100年前，他们已开始实行普遍义务教育。他们的学校分两类，在第一类专门学校里，教授历史、传统、历法、圣歌、史书解读和背诵。由于文字系统很有限，

^① 即“奇南帕”，为了对付雨季被淹没的沼泽地，印第安人用淤泥堆积在用树枝、芦苇扎成的排筏上，形成人工小岛，排筏浮动在水面上，底部有木桩扎入湖底固定。这种方法至今仍在使用。

他们主要是靠口头教授并世代传诵。不少西班牙史家都在其著作里对阿兹特克人强烈的历史意识表示了赞叹。正是由于这种背诵能力，他们得以在自己的文化遭到浩劫后用敌人的文字记录下自己古老的历史。在另一类普通学校里，教授宗教、道德，对年轻人进行军事训练。

阿兹特克人的军事组织等级完备。他们的武器主要是顶端带有锋利石块的木棍，用这种石锋他们居然一下子砍掉过西班牙人坐骑的脑袋。他们的吹箭筒、各种弓箭、标枪、投枪、长矛当然抵挡不了西班牙人的铁制火器，这是他们在军事上的致命弱点。阿兹特克人也用盾和头盔，他们的护甲用棉花做胎，后来西班牙人竟觉得这种轻便的着装比他们铁制的笨重家伙要好。阿兹特克人每当与外族交战之前，必先举礼，向对方送去盾和箭。这一点很重要，后来，面对西班牙人的谋杀和不宣而战，他们愤怒不已，就是出于这一战争礼性传统。

阿兹特克人的国家并不是一个美好的世外桃源，那里已经出现了阶级分化和奴隶。这个神权世袭制国家的君主拥有巨大的财富和权力，他对周边部落的欺压在这些人中造成了相当强烈的仇恨情绪。

这样一个自然生成、独具特色的文明由于欧洲人的人侵夭折了。19世纪的古巴爱国志士何塞·马蒂写过这样一段话来概括这场冲突：

“他们侵犯并用铁蹄践踏的正是这样一些孕育中的民族，一些处于开花期的民族——并不是所有的民族都以同样的方式定型，也不是几个世纪的时间就足以使一个民族成型

——，这是一场历史的浩劫，是一桩弥天大罪。纤细的嫩芽本该让它挺直，这样才有可能在以后显露出无限美妙的、完美无缺的、锦绣般灿烂的成果。——征服者们将宇宙万物中这一扉页撕去了！这里的民族把银河称为‘灵魂之路’，对他们来说，宇宙间充满了巨大的精灵……这些民族不像希伯来人那样想象女人是用骨制成，男人是泥造就，在他们的想象中，男人和女人是从棕榈的种籽中同时诞生的！”^①

膜拜金子的天神

1519年4月，西班牙大殖民者科尔特斯的11条船在墨西哥东海岸今天的维拉克鲁兹附近出现了。阿兹特克人的历法以52年为一个循环周期，而1519年正是一个52年周期的末年。印第安民族就这样用神话解释着外部世界的降临，他们有一个模模糊糊的感觉，以为自己的祖先羽蛇神从东方浩渺的汪洋尽头回来了。

那份用拉丁字母撰写的纳华语印第安人的文献上清楚地记载着：“‘13-兔年’^②；人们从水上看见了西班牙人。”

① 毛金里、徐世澄编：《长笛与利剑》（何塞·马蒂诗文选），云南人民出版社，昆明，1995年，第237页。

② 古代墨西哥人的编年序号，见米格尔·莱昂-波尔蒂利亚选编、安赫尔·玛丽亚·加里瓦伊翻译：《战败者的目光——印第安人关于征服的叙述》；Miguel León - Portilla (introducción y selección), Angel María Garibay (versión de textos nahuas); VISION DE LOS VENCIDOS: RELACIONES INDIGENAS DE LA CON - QUISTA, Décimo segunda edición, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F., 1989, p. 140. (除说明者外，以下所引文字均选自这本书)

科尔特斯从海上登陆后，一路莫明其妙地被纯朴的印第安人问及：“你们是从日出方向来的吗？”当狡猾的科尔特斯渐渐明白了其中的含义后，立即策划利用这种心理，扮演战无不胜的天神。高等文明相对于低等文明的“优越”性就这样开始显露了。

在叙述这段历史前，需要介绍一个重要的环节，即语言的问题。未进入墨西哥中心地带之前，科尔特斯在墨西哥南部的尤卡坦半岛找到了两个8年前由于沉船流落在墨西哥玛雅人部落的西班牙人，其中一个在玛雅人中娶妻养子，觉得生活得很好，拒绝回到西班牙人中去。另一个叫赫罗尼莫·德阿基拉尔的成了科尔特斯的玛雅语翻译。后来，科尔特斯在墨西哥海湾又得到了一个印第安女奴，她的印第安名字叫玛利纳利（Malinali）。她原是一个阿兹特克酋长的女儿，被几次转卖，成了玛雅人部落的奴隶，因此会讲两种墨西哥印第安语——玛雅语和纳华语。她被玛雅人酋长当礼品送给科尔特斯之后，与阿基拉尔合作，充当了科尔特斯的通译。这个女人兼作科尔特斯的情妇，为他生了一个私生子。她在整个人侵过程中始终站在西班牙人一边，甚至为他们通风报信，出谋划策，在许多幅印第安人的绘画里，科尔特斯的身边都有她的形象，包括屠杀印第安人的场面。她接受天主教洗礼后，被西班牙人称作堂·玛丽娜（Dona Marina），而印第安人因为她成了“天神”的伴侣，给她加上印第安人的尊称后缀“辛”（-tzin），称她玛林辛（Malintzin），可见她的作用非同一般。

西班牙人一经在墨西哥海边出现，墨西哥国王莫特库索马就不断从使者那里得到关于他们的消息。他被告之，“海

上出现了我们从未见过的一座大山”，上边的人白皮肤、白胡子，骑在一种“有屋顶那么高的鹿”背上。莫特库索马派人直到海边迎接他心目中的天神羽蛇，并献上金银、宝石、羽毛镶嵌的贵重礼品，印第安人的文献一一注明、详细描写了这数十种礼品。使者对科尔特斯说：“你到了自己的家园墨西哥啦，它的主人莫特库索马派我们送这些礼品来表示欢迎。”掩盖内心惊喜的科尔特斯却说：“难道这就是你们向我们表示欢迎的献礼吗？”他命令手下人把莫特库索马的使者捆绑起来，鸣放火炮吓唬他们，印第安使者纷纷吓晕过去。以上都被印第安文献详细记录在案，但是他们并不知道，这一切都在西班牙人的精心策划之内。

从其他非印第安史料里，我们得知，一旦发现了自己被误认为天神，殖民者便借助这种心理毫无羞耻地欺诈印第安人。印第安人以为马是和骑兵长在一起的神物，他们就故意用马的狂奔、嘶鸣制造心理威慑；后来当印第安人千方百计用他们武器上的石锋砍掉了西班牙人坐骑的脑袋后，西班牙士兵却一剑就削掉了印第安人的脑袋。一个叫作贝尔纳尔·迪亚斯·德尔卡斯蒂略的西班牙士兵，写了一本《征服新西班牙信史》^①，里面记载了这么一件真事：一次，在印第安人使者来访之前，科尔特斯让人牵来一匹刚下过驹的母马拴在他的屋子里，又让人牵来一匹一接近母马就狂躁的公马，让它闻了母马的气味，然后再把两匹马分开。等印第安人的使者到来之后，有人把那匹公马悄悄牵来，拴在离科尔特斯

^① 贝尔纳尔·迪亚斯·德尔卡斯蒂略：《征服新西班牙信史》，江禾、林光译，商务印书馆，北京，1988年。

和印第安人谈话的屋子不远的地方。由于公马在拴母马的那间屋子呆过，所以一直盯着印第安人和那间有母马气味的屋子，并不停踢蹬，发出阵阵嘶鸣。酋长们以为马是冲他们嘶鸣，吓得战战兢兢。这时候，科尔特斯命令人把马牵走，然后对印第安人说，他已命令马不要发火，因为印第安人是好人，是同西班牙人讲和来的。

印第安人没见过枪炮，西班牙就宣传枪炮可以听懂人话，追着人打；印第安人以为神使不会死，他们便巧妙地掩埋士兵的尸体，俨然一幅刀枪不人之状。

印第安文献里记录了使者向莫特库索马的汇报。他们形象地描述了大炮的厉害，并说它“放出的臭烂泥味一直钻到人的脑子里作乱”。铁，这个中世纪末的原子弹给印第安人留下了难忘的印象：“天神的作战装备全都是铁的：穿的是铁的，头盔是铁的，剑是铁的，弓是铁的，盾是铁的，矛也是铁的。”他们还生动地描写了西班牙人带来的狼狗：“它们的眼睛里流出火，放射火星……肚子又长又瘪……边走边喘，拖着舌头，身上的花斑像老虎的一样。”这些狗后来也成了残害印第安人的帮凶。

使者们带回来的阴沉消息不仅使莫特库索马忧郁，也使全城的百姓沉浸在不安之中：“人们不停地哭泣，为他人哭泣。人们垂头丧气，他们低着头走路。人们在呜咽中互致问候，他们互相问候时流着泪。有人试图鼓舞别人，他们互相鼓舞着。人们抚摸别人，孩子们被抚摸着。父亲们说：‘哦，我的孩子们！……你们会遭遇什么呢？……’母亲们说：‘我的孩子们！你们怎么能惊恐地承受将要降临于你们的命运呢？’”

科尔特斯的侵略军就这样来到了守卫着特诺奇蒂特兰城东域的两座终年积雪的火山脚下。莫特库索马再次派人送来了厚礼，希望能用进贡的方式使西班牙人退兵。这时的印第安人已经用另一种眼光来看“天神”了：“他们像猴子一样地举起金子，好像变了一个人，好像心都被照亮了。他们看来确实渴望这些东西。他们像群饿猪一样渴望金子……他们焦急地抢过金子做的旗子，从这边摇到那边，从这边看到那边。他们讲的全是野蛮的语言。”

确实，哥伦布的航海日记里每一页都有“金子”这个肮脏的词。

巍峨、洁白的雪山冷冷地俯视这群来自文明欧洲的野蛮人。

印第安式的礼遇和法术都没能使西班牙人退兵。1519年11月8日，西班牙人被莫特库索马迎进了特诺奇蒂特兰城，城内举行了隆重的欢迎仪式。莫特库索马对西班牙人说：“到你们的家乡来吧，我们的主人！”对如此热情欢迎的回答是科尔特斯借以威吓印第安人的轰鸣的大炮声。印第安人觉得“好像吃了幻觉蘑菇^①，好像看见了什么可怕的东西……当黑夜降临之后，恐怖笼罩着一切，人们彻夜难眠。”西班牙人软禁了莫特库索马，挟持着他打开了宝库，他们从金银工艺品、首饰、徽章、兵器上抠下每一块金子，“然后做成一个大金球，他们点火焚烧其他的东西，不管它们多么

^① 印第安人有吃这种蘑菇的习惯，它含有微量幻觉剂。

珍贵：一切都在燃烧”。抢完金子后，他们把其他精美的工艺品像垃圾一样堆积起来，“堆在院子中间的全是珍贵的羽毛”。印第安人终于明白了，“天神”只要金子，而被印第安人极其看重的“盖察鸟”精美羽毛制品在他们的眼里一钱不值。

当西班牙人抢累了以后，玛林辛登上屋顶平台，对自己的印第安同胞说：“墨西哥人，到这儿来，西班牙人没劲了，他们累垮了，他们就要晕倒了。把你们的食品、干净的水和一切必需品拿来。你们为什么不愿意过来呢……”，“但是没有一个人敢过去：好像那儿有一只野兽，好像那儿是黑沉沉的夜。”

卑鄙的大神庙屠杀

1520年5月，阿兹特克人一年一度最大的节日“青玉蜀黍节”来临了，这是他们祭奠部族战神威齐洛波其特里的节日。人们请示了西班牙人后，被获准照例庆祝节日，而西班牙人却背信弃义地制造了一场大屠杀。

这个事件在西班牙人的史书里被轻描淡写地一笔带过，在印第安人的文献里却占了大量篇幅。他们一丝不苟地描写了整个准备活动和祭祀仪式，其良苦的用心使人读后倍加伤感。根据印第安人文献记载：

准备活动开始后，按传统方式守斋一年的那些妇女们开始在大神庙的院落里研磨一种叫奇卡洛特的草药的种子，午后，开始用奇卡洛特粉末捏塑战神的形象。印第安人文献一一描述了战神的五官、肢体、服饰、彩绘，静静流淌的语汇

间充满了自豪感：战神的耳朵是用松石的碎块按蛇皮（阿兹特克人已经把战神与羽蛇神同化为一体）的花纹拚成的，鼻饰是用宝石镶嵌的金块做的，鼻饰下挂着带穗的金环，穗呈脚趾状，它的神奇的顶冠是用蜂鸟羽毛做的，染成黑色的战袍上垂挂着五缕从雄鹰身上摘取的上等羽毛，袍面上绘有骷髅和残肢断臂的图案，战神扛着血红的战旗……翌日黎明，隆重的祭祀开始了，程序被详细记录在案。

游行队伍准备出发，行文至此，我们读到了一句话：“所有人，所有年轻的武士全心全意地整装待发，准备纪念自己的节日，以此向西班牙人显示，让他们惊叹，让他们亲眼看看这一切。”原来在这样精心的准备、这样细腻的描写中，埋藏着印第安人被压抑的淳朴的自尊心。

蛇舞跳起来了，神秘的赞歌响起来了，“歌声交织，歌声如雷，就在这时，西班牙人决定杀人。”几份印第安人文献一致写道，西班牙人先向在场院中央打鼓的老人挑衅，扇他们耳光，砍掉了他们的双臂，又砍掉了他们的脑袋。在印第安人所画的这个场面中央，有一对高高空悬的鼓锤，鼓手已经被杀害。西班牙人还一刀砍掉了印第安人精心制作的战神的鼻子。他们堵住了神庙的所有出入口，不放过一个人。被杀者的“内脏在地上流淌。一些人还在无望地奔跑；拖着绊脚的肠子。他们巴望逃命，可是找不到一个出口……武士的血像水一样地流淌，聚成了淖，血和满地的内脏气味冲天。”

印第安文献清楚地记载着：“他们残害了我们三个小时。他们杀人的地方是神院。”被关在院外的妇女、儿童绝望地哭喊着，600名印第安贵族、年轻的武士以及3000名平民全

被杀害在院内。

卑鄙的背叛激起了反抗的怒火，愤怒的印第安人像疯了
一样向西班牙人的住所扑攻，杀死了许多西班牙人。莫特库
索马立即被带上脚镣，他被押上皇宫的阳台劝降，印第安人
唾骂自己软弱的首领：“这个叫莫特库索马的小人在说什么
呢？我们不再是他的臣民！”他们向莫特库索马扔石块，有
人说，莫特库索马死于自己人的石击，有人说他被西班牙人
杀害。印第安人另选莫特库索马的兄弟为君主，英勇打击西
班牙人。一周后，西班牙人于6月30日的雨夜弃城逃跑，
在凄凉的小雨里将大量金银财宝和武器弹药丢弃在特斯科科
湖中。这就是西班牙人侵史上有名的“悲惨之夜”。西班牙
人在城内战斗和溃退中共死亡800余人。

此后，蔓延60天的天花夺去了许多墨西哥人的生命，
其中包括就任仅80天的新君主。这时，莫特库索马的外甥、
年轻勇敢的王子夸特莫克继位。

特诺奇蒂特兰城保卫战

关于西班牙人攻占特诺奇蒂特兰城的过程，尽管西班牙
人也留下了详细的记载，而且毫不否认印第安人无与伦比的
英勇顽强，尤其是迪亚斯在他的《征服新西班牙信史》里用
了大量“视死如归”等誉词，但是只有印第安人自己的文献
让我们读出了这些被杀戮者的自尊和战斗的悲壮。

1521年5月30日，科尔特斯的队伍在经过一年的整顿
后，开始围攻他们一度占领过的特诺奇蒂特兰城。

科尔特斯采取围、攻并举的方法，切断了城里的淡水供

应，封锁通往岛城的给养，从水路用 13 条快速战舰和数千条印第安降军的独木船，从连接湖岸的 3 条陆路同时进攻。

西班牙人从战船上用炮猛烈轰击，墨西哥人死伤无数。当他们发现炮弹这个怪物是直线前进时，很快学会了来回跑弯道和死死趴在地上躲避。他们用原始的武器在堤道上仍杀死了不少敌人。敌人白天夺去的土地，他们晚上又夺回。而笼罩全城更可怕的敌人是饥饿：

“没有能喝的干净水，只有含硝的水。许多人拉肚子死了。人们吃的只是蜴蜥、燕子、玉米皮、含硝的狗牙根。人们嚼着草籽、马蹄莲、房屋的夹壁物、鹿皮……野草甚至泥土。什么也比不上这种苦难大：被围困的苦难。饥饿统治了一切。”前述西班牙士兵迪亚斯在破城后看到：“印第安人排出的粪便有如只喂草料的瘦猪拉的猪粪。全城的土地有如翻耕过一般，草根被挖出吃掉……”就在这样的苦难中，墨西哥人坚持了三个月之久！夸特莫克和人民同仇敌忾，拒绝了科尔特斯的多次劝降。

1521 年 8 月 12 日，科尔特斯开始总攻。墨西哥男人射出的箭，女人和孩子们扔下的石头已经难以伤人：他们已经被饥饿折磨得太无力了！然而，正是城内的肉搏谱写了特诺奇蒂特兰城保卫战的史诗！

印第安人文献记载：西班牙人上岸后，把大炮架上了印第安人的祭祀石，“而墨西哥人这时还在威齐洛波其特里神庙上无望地守卫着。他们拼命地敲鼓。这时上去了两个西班牙人，把他们从高处推了下去。”也就是说，明知无望，印第安人仍然绝望地敲他们的战鼓，因为鼓声是他们勇气不灭的象征，鼓声使敌人心惊肉跳。西班牙士兵迪亚斯也在他的

《信史》里写到了这鼓声：“他们敲响那面该诅咒的鼓，这是世界上最令人厌恶的、最悲凉的声音，而且很远很远的地方都听得见。”^① 西班牙人又被他们打退了，却把大炮丢弃在祭祀石上，印第安人的文献里清楚地记载着：“墨西哥武士愤怒地拖着大炮，把它推下水去。大炮被推下去的地方叫作‘石蛙’。”

城内一片混战，雨点般的箭从各个制高点射来，墨西哥人在四面八方作战，他们随时在墙上挖洞，躲避骑兵的追击。妇女也佩带上平时男人才带的战徽，把裙子卷高，以便追击敌人。有一个名叫西拉卡辛的墨西哥武士长英勇无比，他穿戴着在活人祭仪式里向火中抛活人时才穿的金光闪闪的服饰，一人携带着3块垒城墙的大石头，向敌人冲去……

这时，敌人点燃了大神庙，火光冲腾，噼啪作响，墨西哥人的呼喊和哭声随着火光升腾……在这战斗的紧张时刻，夸特莫克决定让一个平日是染匠的武士穿上象征战神意志的祖先的战服——雕号“盖察”服：“盖察立即出发。它似乎渐渐展开了羽毛，敌人看见它时，它好像一座大山向他们崩塌。西班牙人害怕极了，好像在这战服上看见了什么别的东西。”

科尔特斯派人送来了最后通牒：“交出白皮肤的女人，白玉米，母鸡，鸡蛋，白面饼，一切还来得及。”夸特莫克向阿兹特克神职人员咨询，他们说：“尊敬的国王，请听我们的心里话：还差4天我们就将战满80天，也许是战神的意志，让这4天再也不要发生什么事了。让我们不理睬他

^① 见贝尔纳尔·迪亚斯·德尔卡斯蒂略同书下集第117页、105页。

们，让这 80 天完满吧。”人们无望但英勇地继续战斗着，河里、路上全是尸体，整夜下着雨……

就在这蒙蒙的细雨中，一个恶兆出现了，印第安文献这样记载着：“天空出现了一道大火，它像一个漩涡，向前转动着，放射火星，发出轰鸣……它一直落到河中央才消失。谁也没有表现出害怕，谁也没有吭一声。”

墨西哥人勇士般地战败了。一份印第安文献上写道：“伟大的猛虎、伟大的雄鹰、伟大的武士战败了。至此，战斗最后结束了。”另一份印第安文献写道：“当盾被放倒之时，我们战败了，这一天是‘3-屋年’，神历上的日子是‘1-蛇日’（即公元 1521 年 8 月 13 日）。”各份印第安文献都准确地记载着这个日期。

这天，年轻的国王夸特莫克仅带着两个随从划着一条小船去自首。小船划动时，“全体人民失声痛哭。他们说：夸特莫克去了，我们最年轻的国王去了！他去向西班牙人投降了！他去向‘天神’投降了！”在敌人的营地里，夸特莫克用手摸着科尔特斯的短刀，悲壮地说：“哦，长官！我已为保卫我的国度使之逃脱你们的掌心尽了全力，既然我没有好运，那么就请杀死我吧，这是很应该的；你们已毁了我的城池，杀了我的臣民，再杀死我，你们就彻底灭亡了墨西哥王国。”

大逃亡

夸特莫克被俘后，大逃亡开始了。

玛林辛向墨西哥人传达科尔特斯的旨意：“今后，谁也

不许住在特诺奇蒂特兰，它已经被‘天神’征服，这里是他的家。你们走吧！”人们被迫离开自己的家园，向四处逃散。

在逃亡之中，“西班牙人又一次杀人，许多人在这时死去……人们说：够了！让我们走吧！我们吃草去！……一些人在水里走，另一些人沿着堤道走……生活在船上的人，住在水上木屋里的人全部在水里走。水淹至一些人的胸口，淹至另一些人的脖子。还有一些人被淹死在深水里。人们背着孩子，哭声一片……西班牙人挑白点儿的、不太黑的女子占为己有……撩开她们的裙子到处乱摸，摸她们的耳朵，摸她们的乳房，摸她们的头发……他们还把勇敢、强壮、阳刚气足的年轻人拉出去……后来给其中的一些人在嘴上、脸上、唇上烙上了火印……过去的武士长和英勇的男子汉也这样走着，衣不遮体……我们就这样第二次死去！”

战胜者西班牙人开始搜索黄金。士兵们从人们的盾牌上、战服上，甚至唇饰鼻饰上夺取每一颗金子，长官们则在科约坎广场上审讯被关押在那里的国王和酋长。他们用油烫、用火烧夸特莫克的双脚，逼迫他说出大量财宝的下落，而夸特莫克没有表现出一点懦弱。夸特莫克后被西班牙人绞死。

今天，墨西哥城的大道上有夸特莫克的塑像，他受刑的场面也成为大量美术作品的题材。

西班牙人吊死了一些酋长，放狗咬死了一些酋长。文献里有这样一幅画：右边是被铁链拴成一串的印第安人，左边的画分三层，中间是一个西班牙人放狗扑咬一个印第安人，他的胸口鲜血喷溅，下层是一只跪坐着的、吐出长舌的狼狗，而最上层站在科尔特斯背后的正是玛林辛，她伸手指着前方，好像在指点科尔特斯，也好像在训斥印第安人，她的



复制的印第安人古代绘画：

墨西哥城陷落后，西班牙殖民者阿尔瓦拉多审讯印第安人时放狼狗咬人，图中和持天主教念珠的女人即玛林辛。（本图引自《战败者的目光》）

手上挂着一串天主教念珠。印第安人对叛徒、帮凶玛林辛的憎恶确凿无疑。

印第安文献还记载着：“后来西班牙人在所有的村落里分配印第安人。这时候他们开始把人当东西分配，把人当奴隶分配。”也就是说，在大屠杀刚刚结束之时，新的殖民奴役时期就开始了。

根据墨西哥古代史学家阿尔瓦·伊特利索奇特尔写成于1608年《历史著作》的说法，80天的墨西哥城之战使墨西哥联军方面的30万人死亡了24万人，墨西哥贵族几乎全部被杀害。关于这一人数统计，没有确切的资料，但对城内绝大多数墨西哥青壮被杀，全城大多数建筑化为灰烬这一点，各种资料所述基本一致。

悲壮的一幕结束了，但这可歌可泣的弱者的历史也被正统的世界历史淹没了。90年代初，古巴领导人菲德尔·卡斯特罗曾在一次谈话中提到这场战斗：“我为它感到自豪，因为那场征服一直给我留下了深深的痛苦；我甚至觉得惊奇：对阿兹特克人的抵抗为什么没有人议论，没有人写作，也没有人把它拍成电影。”^① 他的感觉是很有道理的。在围绕哥伦布西航美洲500周年的所谓“纪念”活动中，有过好几部关于那段历史的新电影，一般都是以西班牙人为主角的；起码，我没有听说有人拍摄过关于“特诺奇蒂特兰城保卫战”之类题材的影片。

^① 托马斯·博尔赫：《一粒玉米：与菲德尔·卡斯特的谈话》；Tomás Borge：UN GRANO DE MAIZ, CONVERSACION CON FIDEL CASTRO, Ed. FCE. México, 1992, p. 244.

欧洲人踏上美洲大陆时，已经有了多少年的文字历史？关于“征服史”，欧洲人写了多少本书？而直到19世纪美国入侵墨西哥时，美国士兵中还有人以为那里的印第安人是“可以随便屠杀的猩猩”，我们应该为迄今为止的“文化”感到羞耻！在这些以入侵者为主角的书里，印第安人或被污蔑为吃人肉的野人，或被描绘成蒙昧的史前优秀人种；在西班牙士兵迪亚斯写的书里，虽然有不少详细的描写，但书里的印第安人也是一些前后矛盾的、不可理喻的角色；即使在极少数为印第安人辩护的书里，印第安人仍然是沉默的“另一个”。

殖民主义者从一开始就野蛮地对待印第安人的史料。西班牙人攻下墨西哥城后，曾有4个印第安学者带着他们最珍贵的史书来投降，可能他们对胜利了的“文明”人怀着希望，以为他们能珍视这些宝贵的记载；但是西班牙人放狗咬死了他们。这个细节被印第安人记录在他们自己的史书中。另一个殖民者皮萨罗进入秘鲁的库斯科后，销毁了印加人的文件档案。

历史按照战胜者的语言被解释着，复制着；冷漠的经济发展史在“客观发展规律”的主旋律下轻描淡写地勾销了道义的是非。尽管几百年后，西方文明的继承者也会承认有过罪恶，但从来没有入真正关心过被摧残的民族曾经经历了怎样的心理磨难，怎样承受着他们所无法理解的、有史以来最大的不公正。

应该感谢墨西哥的知识分子，他们的发掘使我们看到了历史的背面，听到了一声遇难者在被历史“潮流”淹没时的呼喊，从这个意义上说，一本薄薄的《战败者的目光》抵得上几十本战胜者的史书。

“战败者”的目光，“另一个”的声音，究竟为我们提供了什么呢？那就是人的目光，人的声音。印第安人并不是多情的欧洲人文主义者眼中的“善良的野蛮人”，他们有相当专制的君主，他们有原始的活人祭；但他们更是有羞耻感的女人，有尊严的男人，有责任感的君主，有爱心的父母，有历史感的民族。他们的语言里也许没有那么多“因为……所以……”的逻辑，但是他们准确一致地牢记重大的历史日期，他们简练地筛选出一、两个形象强烈地表达感情，他们用不厌其细的描述披露对自身文化的热爱和起码的自尊。

十多年了，我一直没有听说这本书。直至80年代末我国国内出版的有关史书里一直没有这本书的影子，90年代初国内召开的关于“哥伦布发现新大陆500周年”的大型讨论会文件中仍没有对这本书提及一个字。在发表于1990年的一篇关于这段历史的书评里，我还孤陋寡闻地写道：“除了作为征服者的‘英雄’和士兵，还有‘另一个’历史角色。这‘另一个’从未在浩繁的史籍中为自己进行过申辩……他们心中经历的生死冲突在历史的‘黑匣子’里没有留下蛛丝马迹。”1992年，我才偶尔在墨西哥发现了这本书。这只能说明，在包括中国在内的世界史学界，西方文明作为大写文明的代表仍然是一个巨大的阴影。

现代拉丁美洲人继承了印第安人的血脉和命运，他们没有把《战败者的目光》这类书当作单纯的史料来处理，而是把这种发掘看作向母亲的寻求。所以墨西哥作家何塞·埃米利奥·帕切科这样说：

“《战败者的目光》是关于我们民族性源头的伟大史诗……是一本所有墨西哥人必读的经典书。”

2. 巴托洛梅·德拉斯卡萨斯

在不公正的历史较量中，失败者的一方不仅失去了对物质的占有，也失去了在这个世界上发言的权利，官方历史从来是由胜利者书写的。但是，在西班牙的殖民史上，出现过一位替失败的弱者——也是正义的一方——说话和写史的人，这个人就是当年的西班牙天主教多明我会修士、墨西哥恰帕斯州主教巴托洛梅·德拉斯卡萨斯（1474—1566）。

拉斯卡萨斯和他的少数同道们的确是一种例外，然而正是由于这个例外，貌似公允的历史天平上出现了一个重要的倾斜。

荒漠里的呼喊

拉斯卡萨斯的父亲参加过哥伦布对美洲的远征队。15世纪末、16世纪初，年轻的拉斯卡萨斯跟随父亲奔赴美洲：

在浩渺的大西洋上，漂浮着几只核桃壳似的小帆船，船上的海员们都很佩服这位学识渊博、精通拉丁文的瘦削青年，而他则每天快活地看日出，看大海，充满着对彼岸的种种神圣念头。他绝没有想到，在今后的一生中，自己将14次在这大海上作艰苦的航行，往返于祖国和美洲之间。

拉斯卡萨斯登上了西班牙岛（亦译为埃斯帕尼奥拉岛，即今天的海地岛）后，一天天失去了笑容。

16世纪，西班牙人在被占领的美洲土地上实行分派劳



巴托洛梅·德拉斯卡萨斯教士

役制和委托监护制。哥伦布下令将被“征服”的土地连同印第安人一起分配给殖民者，即分派劳役制，这种实际上的奴隶制造成了大批印第安人死亡。王室为了限制过于残酷的奴隶制，又采取了委托监护制，名义上规定印第安人是国王的自由臣民，将他们委托给“有功”的殖民者加以监护，监护人的责任是向被监护人传教和收税。后一种制度在执行过程中也基本无异于奴隶制。

最初，拉斯卡萨斯担任了一个低级教职，负责给印第安人讲解基督教教义。他也分得一批印第安人仆人，但他是一个很平和的印第安人“监护人”。

这时，在西班牙岛上发生了一件应当在世界史上浓墨重写的重大事件。

1510年，一批多明我修会^①的修士从西班牙萨拉曼卡城圣埃斯特万修道院来到西班牙岛。这些修士早已对本国殖民主义者的暴行强烈不满，1511年，他们终于将酝酿已久的造反付诸行动，决定利用圣诞节前的一个星期日起事。修士们集体准备布道辞，人人签名，表示共同负责的决心，然后推举最有口才、最富于感染力的安东尼奥·蒙特西诺斯做这一天的主讲人。

这一天，修士们挨家挨户请来了大小头面人物为听众，其中包括哥伦布之子、殖民地总督迭戈·哥伦布。来者中谁

^① 多明我会一译“多米尼克派”，天主教托钵修会之一，由西班牙贵族多明我（Domingo de Guzmán，又称多米尼克）于1215年获罗马教皇批准在法国创立。

也没预料到，他们所听到的是振聋发聩的反叛之声。蒙特西诺斯的布道辞以一句《圣经》名言为首句：

“我是沙漠里的一声呼喊。”

他用沉稳、坚定的语调接着说：“我是这座岛屿上荒漠之中基督的声音……我将要对你们讲的是你们绝对想象不到的最生硬、最严厉、最可怕、最危险的话……你们全体都犯下了死罪。你们对这些无辜的人们施加暴行、实行独裁，因此将永无解脱之日。你们有什么权力和理由这样凶残地奴役印第安人？你们有什么权力对他们进行可憎的战争？他们难道不是人吗？没有正常的心灵吗？你们难道没有义务像爱自己一样去爱他们吗？……你们没有觉出自己在沉沉的迷梦中昏睡吗？”^①

这就是著名的“蒙特西诺斯的呼声”。如果说人权的范围也包括这些“野蛮的”印第安人，那么应该说，“蒙特西诺斯的呼声”是比美国的《独立宣言》更早的人权宣言。

在场的西班牙人惊慌失措，毛骨悚然，一些人以为末日审判已经来临。蒙特西诺斯高昂着头离开了布道场，清醒过来的殖民者像开水一样炸了锅。但是只有暴怒，没有反省。他们威胁修士们说，如果修士们不在造反的第二个星期日再做一次认错式的布道，就将他们革除教籍，遣返回国。

在草棚搭成的修道院里，蒙特西诺斯和他的教友们默默无言地喝着无油的卷心菜汤，他们深知险恶的命运在等待着

① 巴托洛梅·德拉斯卡萨斯：《西印度史》；Bartolomé de las Casas: HISTORIA DE LAS INDIAS, Ed. Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela, 1986, III, p. 13.

自己，然而修士们决心铤而走险。

第二个星期日，蒙特西诺斯的布道辞以《圣经旧约》中圣约伯的一句名言开场：“我将再次从头讲述我的认识和真理。”

这一次的布道以更充足的理由、更激烈的言词鞭挞着殖民者的灵魂。在一个教权、王权神圣不可侵犯、民族主义情绪浓烈的西班牙时代，是什么力量使手无寸铁、生活清贫的教士们产生了这样大的勇气？

只能是信仰。原始基督教精神中的朴素人道主义使这些真诚的人无法接受悲悯与残暴之间的巨大冲突。

没有史料说明拉斯卡萨斯与“蒙特西诺斯呼声”的直接关系，但他也许是在史书里用了最多的笔墨和最热情的语言记叙这一历史事件的人。

反叛之路

拉斯卡萨斯在很大程度上是一个没有走出中世纪的人，他用神秘论来解释西班牙人与美洲的相遇，他认为天意使哥伦布成为第一个到达美洲的西方人，连哥伦布的名字、姓氏都呼应了神旨：克里斯托瓦尔（Cristóbal）意为“带来基督的人”，哥伦布（Colón）意为“移民”，也就是说，向美洲传播基督教是上帝赋予哥伦布的使命。正是出于这种虔诚，拉斯卡萨斯无法容忍在神的旨意中夹杂人的贪婪和罪孽。他毫不留情地批评过哥伦布对待印第安人的不公正做法。

一次，哥伦布抓了7个印第安男人，把他们送到西班牙本土给国王看。后来，他又抓了另外7个当地妇女、3个孩

子，准备一块送去。一个印第安人来央求把自己也一块带到西班牙去，因为被抓的人中有他的妻子和3个孩子。拉斯卡萨斯用明确的语言指出：“这件事违反了天然法则和人的权利。”他将心比心地写道，如果印第安人抓了哥伦布派去了解情况的西班牙士兵，那么他一定会出兵攻打印第安人；同样，印第安人也有权这样做，以救回他们的同胞，因为“天然法则和人权对所有的民族都是有效的，不管他们的信仰、法律、状态、肤色、条件有什么区别。”他还写道，将这些有丈夫的妇女强行掠走或偷走是“严重的罪行”，因为“婚姻是人的天然权利”；“我想，那个印第安男人一定更希望把女人和孩子归还给他，留在自己的土地上，而不愿意被流放到异国，死在他乡。”^①

拉斯卡萨斯从一开始就毫不犹豫地把印第安人看成和西班牙人一样的人，他没有像同时代一些西方人那样把他们看成无头人或蓝皮肤、方脑袋怪物。他在毕生的历史巨著《西印度史》一书里写到：“谁也不能否认他们是亚当的后代，所不同的只是，由于上帝的恩惠，我们首先被召唤和引向基督教。仅仅因为这一点，适应于我们的神圣和自然法则以及仁慈的原则都应该适用于他们。”^②

黄金欲煽动了殖民主义者恶的本性。他们在美洲大陆的所作所为对于拉斯卡萨斯来说像一场难以置信的噩梦。他无法接受自己的同胞在“圣”的旗帜下犯下的罪行。

在尼加拉瓜，他看见西班牙人“强迫印第安人背负3阿

^① 同51页注①，I，p. 239.

^② 同51页注①，I，p. 693.

罗巴^①重的货物，但又生怕印第安人把货物扔在途中，于是暴徒们便把他们用锁链连起来。有一次，和过去屡次发生过的情况一样，4000名印第安人中只有6人活着回来，其余都活活累死在路上。途中，为把那些因负载过重，筋疲力尽而步履踉跄，或因饥饿辛劳和体弱力衰而生病的人逐出队伍而不必解下锁链，西班牙人便砍下他们的头颅，使其身首异地。”拉斯卡萨斯流着泪写道：“印第安人见此惨状该是多么难受啊！”^②

1513至1514年，拉斯卡萨斯出任西班牙占领古巴远征军的随军教士，目睹了古巴岛的大屠杀。这是拉斯卡萨斯一生中重要的一页，它终于导致拉斯卡萨斯走上了彻底的反叛之路。

拉斯卡萨斯在《西印度史》里详细描述了美丽的古巴岛：这是一个比从西班牙的巴利亚多利德到意大利的罗马还要长的岛，有优良的天然港湾，富饶的土地，各种奇异美丽的鸟和鱼；居民生活安宁，就像早期罗马人，“没有法律，由国王根据意愿和审慎的态度进行治理”，那种和平气氛是“存在正义的标志”；岛上有一些神职人员，或者说巫师、医生，从事算卦活动，这个阶段是“所有民族在没有认识真正的上帝之前都会经历的”正常阶段；岛上流传着类似洪荒和挪亚方舟的传说，还有一个印第安老人讲述过一则感人的故事，故事里说，印第安人和西班牙人是洪荒时代两个亲兄弟

① 西班牙重量单位，1阿罗巴约等于25磅，3阿罗巴约30多公斤。

② 巴托洛梅·德拉斯卡萨斯：《西印度毁灭述略》，孙家骥译，商务印书馆，北京，1988年，第35页。

的后代^①。

拉斯卡萨斯还叙述了一件他亲身经历的事情：一个名叫奥赫达的西班牙军官和他的士兵们在古巴岛一个小村子附近陷入沼泽地，印第安人像对待天使一样把他们一个个背上岸来，并一次次深入沼泽，救出了所有的西班牙士兵。拉斯卡萨斯写道：“当时哪怕有一千个、一万个西班牙人，如果印第安人想杀他们的话，肯定一个也留不下。”^②然而，印第安人拿出自己所有的美味款待他们，有些西班牙士兵感慨地说，在自己的父母家都没有受过这样好的待遇。奥赫达在村里建了一座圣母小教堂，向印第安人介绍了圣母的故事。几天后，拉斯卡萨斯来到了这个村子，亲耳听人们讲述了当时的场面，亲眼看到了被印第安人打扫得干干净净并放上了供品的小教堂。

但是，这样一座原有 30 万居民的美丽岛屿竟被 1511 年后登陆的西班牙士兵糟蹋成荒无人迹的死岛。记得我曾无知地问一个古巴人：“你们国家为什么没有印第安人呢？”他说：“难道你不知道古巴岛上的印第安人全被杀光了吗？我们都是白人和从非洲贩来的黑奴的后代。”这场在有些人听起来像神话一样的种族灭绝，被 500 年前的拉斯卡萨斯记录了下来：

“古巴岛的印第安人与西班牙岛的百姓一样，沦为奴隶，倍受折磨，为了不白白送命，人们纷纷逃进山里。有的夫妻没能逃走，绝望之极，在扼死自己的孩子后，双双悬梁自

^① 同 51 页注①，III, p. 85 - 93.

^② 同 51 页注①，II, P.220.

尽。仅由于一个西班牙暴徒（我认识他）的残暴行为，就有200多人上吊自杀，此外，还有成千上万的人以同一方式死于其他暴徒之手……一次，印第安人带着食品和礼物来到一个离大村庄10里的地方迎接我们。我们一到，他们就奉上大量鲜鱼、干粮和其他食品以及他们所能拿出的一切。不料，基督徒突然凶相毕露，当着我的面毫无道理地用剑杀死了坐在我面前的3000多名男女老少。这一暴行是我亲眼所见，我相信任何人见此惨状都会毛骨悚然……古巴岛上有一个西班牙国王派来的官员，他分得300名印第安人，3个月后被他在矿上累死了270名，仅剩下30名，即仅剩下十分之一。后来，又给他300名，同样又被他折磨死了……我在古巴岛逗留的三、四个月中，7000多名儿童饿死在他们父母服役的矿山和农场。”^①

殖民者在写信回答西班牙国王关于人头税的询问时报告了这个数字。拉斯卡萨斯写道：“有几次，我经过那些村子，听见屋里传出叫喊声，当我推门进屋，人们对我叫着：‘饿啊，饿啊！’”^②“我亲眼目睹了西班牙人如何迅速地毁灭了全岛。灭绝了岛上的居民，全岛到处呈现一片荒凉凄惨的景象……”^③

拉斯卡萨斯还记录了一个意味深长的哀婉事件：

古巴岛上有一位反抗西班牙人的酋长名叫阿图埃伊，西

① 同54页注②，III，p. 29

② 同51页注①，III，p. 281.

③ 同54页注②，p. 30.

班牙人抓住了他，要把他烧死，一个方济各会^①的修士希望他临死前接受基督教的洗礼，酋长说：“基督徒都是坏蛋，我为什么要成为基督徒？”修士说：“像一个基督徒那样死可以进天堂，天天看见上帝，并享受安逸。”酋长又问：“基督徒进天堂吗？”修士说好基督徒进天堂。最后，酋长表示他不愿进天堂，因为天堂也是基督徒所要去住的地方。

通过拉斯卡萨斯的笔，这个真实事件像传说一样流传至今，成了西方殖民史上著名的例证。

在仁慈与罪恶、理想与现实的巨大冲突面前，拉斯卡萨斯内心忍受着痛苦的折磨：

天使到地上来寻找金子，这是多么不协调的事情啊……福音的真谛乃至真正的、质朴的哲学视金银为粪土……如果国王想要这些代用的财富，可以派卡斯提利亚人在本国本省开矿采掘，教皇诏书并没有使他失去在本国拥有的矿藏和其他资源……美洲本土国王的印第安臣民没有义务向卡斯提利亚的国王纳税，只要向他奉送一些不管多么不值钱的贡品和珠宝以表示承认其普世权威即可……而西班牙国王有义务为完成其所承担的传播信仰的神圣任务付出一切所需资金和代价……印第安人天生老实、简单、善良、谦恭，缺少武器，赤身裸体，西班牙人便放肆地蔑视他们，强迫他们从事严酷的劳动，残忍地压榨他们……难道上帝之子没有也为他们而死吗？神鄙视他们吗？他们之中连一个选民也没有吗？

① 方济各会，一译“法兰西斯派”，天主教托钵修会之一，1209年由意大利人方济各获教皇批准成立，提倡安贫、节欲的苦行生活。

1514年8月天主教五旬节前的一天，拉斯卡萨斯正在认真地准备布道辞，突然，《圣经》“经外典”里的一段话像一道白炽刺痛了他的双眼：“以不义之财作为牺牲（奉献上帝）是不干净的，恶人的贡品将不会被接受……掠夺穷人以奉献牺牲等于杀死儿子奉献给他的父亲……”这段话像神的启示一样震动了拉斯卡萨斯的灵魂，他猛然从扶手椅里站起来，从这一时刻起就再也不能平静。

拉斯卡萨斯毅然决定放弃属于他监护的所有印第安奴仆。他向远征队队长说明了自己的决定，并拒绝了让他冷静考虑15天的建议。拉斯卡萨斯得到了好友佩德罗·德拉兰特里亚的支持，后者与他共同拥有这批印第安人。他们俩人租了一条船到牙买加岛买了一批玉米种和猪，准备今后养猪种地自食其力。8月15日圣母升天节这一天，拉斯卡萨斯在布道辞中宣布了自己的决定，并强烈谴责委托监护制和对印第安人的不公正待遇，要求所有殖民者放弃他们从印第安人那里侵占的全部财产。拉斯卡萨斯在描述当时的情景时这样写道：“所有的人都惊恐万分，一些人感到内疚，另一些人觉得在做梦。在他们听来，说谁奴役印第安人谁必然犯罪，好比说人不能使唤田野里的牲口。他们觉得闻所未闻，无法相信。”^①

拉斯卡萨斯从此开始了长达50年义无反顾的斗争。一年后他登上了远洋船只，抱着说服国王和朝廷的决心，驶向西班牙本土。一生中，他14次横穿恶浪滔滔的大西洋，为

^① 同51页注①，III，p. 285.

信仰和理想奔波。

由于当时的历史条件和拉斯卡萨斯的认识程度，他只能把改变美洲大陆非人道状况的希望寄予报告教廷和说服王室。1516年，拉斯卡萨斯被王室任命为“印第安人代诉人”。在拉斯卡萨斯和其他一些宗教人士的努力下，罗马教皇和西班牙王室制定了一些法令，在一定程度上限制了西班牙殖民者在美洲大陆的暴行。这些限制性法令可以看作拉斯卡萨斯等人的胜利，但它们从来没有被真正付诸实施，关键在于西班牙本土的许多官员在美洲殖民地都拥有印第安奴隶。

中世纪末期和资本主义初期的欧洲文明已经暴露出现代文明弊病的种种端倪。托马斯·莫尔的《乌托邦》等作品反映出欧洲人对自身文明的批判性反思和对理想化的远古文明的追忆。拉斯卡萨斯在他的著作里经常拿印第安人的品性与古人记载中的人类祖先的优良品质相比较，可见他在无意识中寻找抵消欧洲文明弊端的积极因素。从这个意义上说，拉斯卡萨斯也是西方文明的早期批判者之一。

在拉斯卡萨斯看来，欧洲人在美洲的行为绝不应该是一种破坏，而应该是一种建设。

拉斯卡萨斯想象中的“殖民”是怎样一幅情景呢？

用他的话来形容，“最主要的是派遣一些真正的居民，即会耕作的人来耕耘这些吉祥的土地；这些土地应由它的天然居民和主人即印第安人根据自愿决定是否转让；双方通婚，创造出最美丽的国家，这个国家也许将是世界上最

具有基督教精神的、最和平的国度。”^① 拉斯卡萨斯的思想已经不只局限于传教，他所涉及的已经是文化融合与社会发展问题。

1516年，拉斯卡萨斯等说服国王的代理人制定了关于西印度的新法律：取消委托监护制，代之以西班牙人—印第安人的合作式村社，以农业劳动和通婚为手段通过和平方式逐步取消种族差别。1520年，拉斯卡萨斯受多明我会的委托，经过艰苦的说服和多方斡旋，向国王要到库马纳河流域（今委内瑞拉境内）的一块沿河地区作为和平传教试验基地，不允许任何武装人员、只允许方济各会和多明我会的会员穿戴一样的教服进入该地区，以区别于其他曾作恶多端的西班牙人。

拉斯卡萨斯克服了种种阻挠，经历了数次失败，1520年底终于多方筹集资金，招募到120人，其中包括70个农民，横渡大西洋，前往美洲。拉斯卡萨斯向国王许诺在第三、六、十个年头上上缴递增的年金数目，他准备了一批用于与印第安人交换金银的礼品，自备了足够的粮食，准备好危急时脱险用的船只。他还通过有过交往的印第安人向居民做广泛的宣传，并在边界地区建立防止其他地区西班牙暴徒来袭击的堡垒。

但是，拉斯卡萨斯也许没有意识到他面对的是一场包含着世界性巨大经济利益的残酷争夺，这场争夺在他的眼前具体表现为金银的诱惑和人的贪婪。库马纳附近有一个库巴瓜岛，岛上住着一些西班牙珍珠商人，他们经常带着烈酒到库

^① 同51页注^①，III，p. 372.

马纳来引诱印第安人，骗取金银，绑架人员当奴隶，制造事端。一次，拉斯卡萨斯远离库马纳出外办事，岛上终于发生了流血事件，死了不少西班牙人，包括支持拉斯卡萨斯的多明我会修道院院长。

拉斯卡萨斯付出了巨大心血的第一次行动就以流血的失败告终。他遭到无数讽刺、谩骂，有人甚至把对他的挖苦写进了历史书。然而，拉斯卡萨斯本人非但没有退却，反而走上了决绝的道路。他坚信，流血是天意对他过于疏忽的惩罚。血的淬火使他成为一块坚硬的铁，他只等待上帝在末日审判之时作出公正的判断。在这第一次试验中，他还没有否定通过和平传教也为王室增加收人的因素；自此之后，他的主张日益激烈，直至完全否定了西班牙人进入美洲的经济目的。1524年，他向王室还清了因推行和平传教试验而欠下的债务，正式加入了多明我修会，在美洲的修道院里开始了历时七、八年的神学、法学研究和他一生中最重要的写作——《西印度史》。

1520年至1530年期间，西班牙大殖民者埃尔南·科尔特斯和弗朗西斯科·德皮萨罗先后占领了墨西哥和秘鲁，这是美洲两个最重要的印第安文明地区。旧日的矛盾又激化起来。拉斯卡萨斯无法容忍自己继续潜居于修道院，又重新站到了斗争的最前沿。1537年，拉斯卡萨斯来到危地马拉宣传他的人道主义观点，于1537年至1539年间进行了他的第二次和平传教试验。在特苏路特兰（印第安语意为“战争之地”）地区，他组织多明我会教士身穿黑白教服，用音乐开道，教会一些已经接受基督教的印第安人用当地人的基切语

唱讲述上帝历史的简短诗歌，并带去一些日用百货。严格实行禁欲主义的多明我会教士就这样和平进入了后来改名为韦拉帕斯（西班牙语意为“真正的和平”）的这一地区。这是一次基本成功的和平传教。六、七年以后，当拉斯卡萨斯作为墨西哥恰帕斯主教回访韦拉帕斯时，仍然受到了友好的欢迎。15年以后，年迈的拉斯卡萨斯在西班牙本土闻讯韦拉帕斯印第安人再次起义并遭到血腥镇压，心情沉重，悲痛无语。

1540年，西班牙国王卡洛斯下令在巴塞罗那召开会议，全面审查印第安人问题。为此会议，拉斯卡萨斯于1542年撰写了他的第一部专题著作《西印度毁灭述略》。这部著作可能在巴塞罗那的某次大会上宣读过。

《述略》以激越的情绪和浓重的笔调大量揭露了西班牙人在美洲杀戮无辜、灭绝种族的罪行。他在《述略》中说：

“我们可以确切无误地说，在上述40年（1492—1541）间，由于西班牙人极其残酷的血腥统治，有1200万无辜的印第安人惨遭杀害，实际上，我个人认为足有1500万人丧生……印第安人对基督徒的战争都是正义的，而基督徒对他们的战争却没有一场是正义的。恰恰相反，这种战争比世界上任何一个暴君所发动的战争更无道理。我还可以断言，他们在西印度所发动的战争其性质全都如此，无一例外。”^①

《述略》是历史性的，拉斯卡萨斯以“我作证”的庄严态度向全世界宣判了西班牙殖民主义者的罪行。为了强调真

^① 同54页注^②，第19、26页。

诚，拉斯卡萨斯在书中的许多地方留下了这样的语句：“这是我亲眼所见”、“如不属实，我愿意碎尸万段”。

10年以后，在西班牙的巴利亚多利德进行了关于“征服战争”是否有理的大辩论，为了争取舆论支持，拉斯卡萨斯决定刊印《西印度毁灭述略》。那个时期，拉斯卡萨斯在西班牙南部的塞维利亚招募传教士前往美洲。为了统一传教士的思想，他以私人版本的形式印刷发行了他的“论文集”——《塞维利亚文集》，其中包括了《西印度毁灭述略》。外国，尤其是西班牙的劲敌英、法等国翻译并大量发行此书，对西班牙构成沉重的打击。西班牙宗教法庭下令禁止《述略》的流传。拉斯卡萨斯因此被冠以制造了“黑色神话”的罪名，即夸大黑暗面，丑化西班牙。直至当代，拉斯卡萨斯在西班牙仍然是有争议的人物，有人把他描述成精神分裂病患者，有人提出他可能是犹太人后裔，他的祖先是后来才改信天主教的。他们用种种怀疑的态度来解释拉斯卡萨斯当年的反叛立场。至今在有些人的心目中，拉斯卡萨斯仍然是西班牙的叛徒。

这就是反叛之路的代价。

1542年，拉斯卡萨斯向王室提交了一份《补救措施呈请书》，其中明确要求取消“征服”（conquistar）美洲的提法。他说，在美洲既没有信仰的敌人，也没有西班牙国王的敌人，因此也不需要什么征服。他认为历史事实是殖民主义者“杀戮”了原美洲居民、用武力“打败”了这些民族。从拉斯卡萨斯的时代到今天，近500年过去了，在我们关于这段历史的叙述语言和各种文本里，仍然处处沿用“征服”这个殖民主义词汇——让我们在本书里实现拉斯卡萨斯的愿

望，彻底抛弃殖民主义者的说法，用“侵占美洲”取代“征服美洲”来描述这段还远远没有成为历史的历史。

从1544年至1547年，拉斯卡萨斯担任最贫穷的恰帕斯地区（今墨西哥、危地马拉一带）主教。这是一个谁也不愿意去的教区，既危险又没有油水。在此之前，拉斯卡萨斯曾拒绝到年金很高的富裕地区去当主教。

拉斯卡萨斯要求国王派一些信仰纯洁的人随同他前往恰帕斯。由于条件艰苦，一路不断有人开小差。他们每到一地，只要提到解放印第安人就受到冷遇和敌视。在墨西哥水域，拉斯卡萨斯的船遇到了大风暴，随行的10名教士、33名西班牙人中，9名教士、23名西班牙人丧生。有时，70岁高龄的拉斯卡萨斯不得不亲自在恶浪中驾船。当他于1545年抵达恰帕斯时，只剩下3名随行人员。

在恰帕斯，拉斯卡萨斯向西班牙人大声宣布：谁希望赎罪，谁就得在公证人面前解放他们的奴隶，向印第安人赔罪，归还非法所得，按奴役时间赔偿损失，澄清贩卖战争性武器的责任，并赔偿由这些武器造成的损失；否则，不接受他们的忏悔，也不接受他们的临终忏悔。拉斯卡萨斯甚至提出，不按此规定听殖民者忏悔的神父也要受惩罚。他还把这些要求编成一本《忏悔手册》，副标题是“通知与准则：供为印第安人服务的、听西班牙人做忏悔的神父之用”，发给每个神职人员。这种做法给予殖民者的打击是毁灭性的。有人咬牙切齿当众烧毁了《手册》，有人编顺口溜辱骂他，有人夜间以噪音和火枪在他的住所外面骚扰，有人埋伏在路边企图谋杀他。西班牙王室风闻《手册》，认为间接受到谴责，命令拉斯卡萨斯立即撤回《手册》。

但是恰帕斯州的印第安人热爱这位早期的穷人主教。他们看见其他白人主教身着华丽的教袍，手拿金色的手杖，盛气凌人，而这位瘦削的西班牙老人穿着一件普通的黑坎肩，每天拄着一根用树枝做成的拐棍，翻山越岭，问询印第安人的疾苦和要求。淳朴的印第安人毫无保留地信任这位主教，以至于有些西班牙人狡猾地利用了这种信任：他们有时为了支使印第安人办事，就胡乱写一张纸条，谎说是拉斯卡萨斯的笔迹，印第安人接过纸条，二话不说，马上去办。这种情景曾被另一个西班牙历史学家写进了史书。

在巨大的压力下，拉斯卡萨斯终于被迫离开了恰帕斯州，但是500年后的今天，那里的人民仍在深深地怀念他。下文我们还要介绍兴起于本世纪60年代的拉丁美洲解放神学，解放神学是维护穷人利益的神学运动。恰帕斯州直到今天，仍然存活着解放神学的火种。也许那里有拉斯卡萨斯主教不朽的灵魂。

历史性的辩论

在西班牙的历史上，有过一件值得在世界史上大书特书但至今被忽略、甚至遗忘的事情，那就是1550年、1551年在宗主国西班牙本土的巴利亚多利德召开的两次大型辩论会。这两次古典式的辩论直指殖民主义理论的核心：世界上有没有劣等民族？先进民族有没有理由对落后民族开战并奴役他们？这种性质的论战在西方殖民史上是仅有的一次。

辩论的主要对手是拉斯卡萨斯和宫廷神父兼国王的编年史官胡安·希内斯·德塞普尔维达。

塞普尔维达 1532 年发表了一篇题为《民主主义者》的论文，说明军事行动与基督教教义并不矛盾，为西班牙侵略美洲的行径辩护，后来又发表了一系列同样性质的文章。由于他把侵略有理的观点理论化，深得西班牙殖民主义者的赞同。拉斯卡萨斯坚决反对塞普尔维达的观点，西班牙萨拉曼卡大学和亚尔卡拉大学的人文学者也反对扩散塞普尔维达的理论。这时，西班牙国王卡洛斯一世（他 1519 年当选为神圣罗马帝国的皇帝，亦被称为卡洛斯五世）是世界上唯一的欧美两陆皇帝，他希望自己的事业有道德伦理依据，于是要求拉斯卡萨斯书面阐明自己的理论。拉斯卡萨斯于 1547 年写出了《关于沦为奴隶的印第安人》，引起了更大的争论。在这样的形势下，卡洛斯一世于 1550 年 4 月 16 日决定暂停一切对美洲的征服行为，并在巴利亚多利德召集西班牙最著名的人文学者、神学家、高级教士进行辩论。拉斯卡萨斯与塞普尔维达作为大辩论的主持人，首先提出书面观点，然后交给由 15 位著名学者组成的审理团分头阅读，根据他们的意见，国王再做出裁决。

拉斯卡萨斯和塞普尔维达是修养、性格、思想完全不同的人。塞普尔维达俨然是一个宫廷学者，矜持、严谨，讲究修辞、文风，立论有条不紊；而拉斯卡萨斯则更像一个易感易怒、富有魅力的预言家、神秘主义者。塞普尔维达受过高深的欧洲教育，他在辩论中引经据典，始终穿行于理论的海洋之中。拉斯卡萨斯则掌握大量美洲大陆的历史见证，言辞间闪烁着神启般的思想火花。

用今天的语言说，塞普尔维达是一个欧洲中心论者，拉

斯卡萨斯则是一个第三世界主义者。

塞普尔维达主要引证西方哲学的鼻祖古希腊哲学家亚里士多德的奴隶制政治理论，他的论点主要有以下四条：

第一，印第安人犯有偶像崇拜和其他违反自然法则的严重罪行；

第二，印第安人智力低下，是天生的野蛮人和奴隶，应该为智力优良的西班牙人服务；

第三，武力征服是使印第安人接受基督教信仰的有效方式；

第四，印第安人互相残杀，用活人祭祀，甚至吃人肉，西班牙人有义务拯救受害者。

不要小看中世纪的知识分子，他们引经据典，论古道今，忽而运用古典哲人的三段论法、玄学、诡辩术，忽而引用拉丁文《圣经》段落或中世纪神学家的言论。拉斯卡萨斯在学识上毫不逊色。他的中心思想是人作为上帝造化物的绝对自由。他说：“除了生命，人的自由是最宝贵、最崇高的。”^①

拉斯卡萨斯同样引述圣贤，包括亚里士多德本人的言论，逐一反驳塞普尔维达的观点：

关于第一条，拉斯卡萨斯的主要理由在于“权限”问

① 洛伦索·加尔梅斯：《巴托洛梅·德拉斯卡萨斯：人权捍卫者》；Lorenzo Galmes: BARTOLOME DE LAS CASAS, DEFENSOR DE LOS DERECHOS HUMANOS, Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, Madrid, 1982, p. 172.

题：无论是国王还是教皇都没有权力惩罚没有改宗的印第安人。拉斯卡萨斯提出了判断罪行成立的四个因素，即受审判者的居住地点，来源，是否已对国王表示臣服，是否犯有攻击国王的罪行。他提出，印第安人居住在遥远的美洲，有自己的原始信仰，并没有签署向国王称臣的政治条约，他们的暴力行动全是合理的自卫行为，因此国王和教皇无权因为印第安人不信仰从未听说过的上帝就对他们动武。拉斯卡萨斯还认为，即使对居住在西班牙本土境内的穆斯林和犹太人，国王也只有政治权力而没有宗教权力，这表明了拉斯卡萨斯的思想中已经有信仰自由的观念。关于天主教内的宗教异端，拉斯卡萨斯认为他们因背叛了自己随着洗礼而接受的承诺，应该受到惩罚，但不应把他们逐出教门，这样做有害无益。显然，在内部的异端问题上，拉斯卡萨斯的思想受到了时代的限制；但还应该看到另一个因素，在当时的西班牙，宗教裁判所地位至高无上，宗教不宽容的恐怖气氛使每一个稍微持有异义的天主教徒面对着监狱的铁门。

关于塞普尔维达的第二个论点，拉斯卡萨斯有根有据地分析了亚里士多德本人的著作，表现出比塞普尔维达更准确的学识。他说，亚里士多德著作中关于“野蛮人”的概念包括几种不同类型：失去理智、残酷伤害他人的人，在古希腊人、古罗马人，以及侵略美洲的西班牙人中都可以找到这种类型；讲外国话、没有文字、缺少文化的民族；还有第三种人，即生性残暴的人，他们没有住所，没有基本社会组织，没有君主，这些人是准确意义上的野蛮人。塞普尔维达笼统地提出野蛮人的概念，表现出学识的疏浅。拉斯卡萨斯说，第三种人只是人类中的极少数例外；不可能有全体智力低下

的野蛮民族，否则就是造化的错误，就是贬低上帝，因为一切民族都是由神圣的人组成的。这是拉斯卡萨斯一条有力的论据，因为谁也不敢说上帝有错。即使对于真正的野蛮人，拉斯卡萨斯也不同意亚氏关于“应像追捕野兽一样追捕他们”的观点。拉斯卡萨斯认为应该根据基督教的教义温和地引导他们。

拉斯卡萨斯提出印第安人的首领是美洲的天然主人，西班牙国王只有在传播基督教、推动社会发展的意义上有权提出政治管理的问题；双方应该在自愿的前提下签署政治协议，明确规定各自的职权，然后庄重宣誓遵守协议。这种思想已经包含了现代国际法的基本原则。他还提出，在涉及委托监护制的合法性等重大问题上应该征求印第安居民的意见，实际上这是在18世纪才得到确认的公民表决权主张。拉斯卡萨斯的这些思想在他的时代被当成天方夜谭，今天却已成为国际上公认的准则。

关于塞普尔维达的第三个论点，拉斯卡萨斯阐述了他的论文《关于将各民族吸引到宗教正途上来的唯一方法》中的思想。面对辩论会场上的全体听众，拉斯卡萨斯坚决地说：战争与暴力的途径对于传播基督教的目的适得其反，这是一个不需要渊博知识就可以理解的常识问题！

不仅反对通过战争的方式传教，拉斯卡萨斯反对用任何强制的手段逼迫人改宗，比如让印第安人集体受洗。

在拉丁美洲，我见过一些用石头垒成的羊圈似的“教堂”和作为露天布道台的简陋的平台。据说，这些设施在当时是为了应付让成批印第安人集体改宗的需要而仓促修建

的。在这种“羊圈”里，羔羊不再是基督教美丽的形象比喻——印第安人真的成了被轰赶的羊群。

拉斯卡萨斯显然不能接受这种做法。他是懂得尊重心灵的人，他相信任何真正的宗教都必须尊重人的心灵，信仰是精神领域里的事，信仰的建立、改变需要一个宁静、平和的环境。

塞普尔维达的第四个论点是拉斯卡萨斯真正需要小心对付的难题。

解救受害民族，这个堂而皇之的人侵理由使我们联想到了20世纪的帝国主义理论。作为一个多年在印第安人中间奔走又熟悉他们语言的传教士，拉斯卡萨斯无疑比其他西班牙人更了解印第安人的黑暗面，但他更知道，这是一个个有着自己的历史、传统、社会、文化、信仰、艺术的民族，这是一群群像世界上其他人一样有着人类感情，有着自己的长处和短处的人；如果殖民主义的战争理论得逞，结果不是挽救少数无辜者的生命，而是灾难性的种族灭绝。

对于活人祭这样一个差异极大的文化现象，拉斯卡萨斯不得不小心翼翼地论证说，惩罚一个陷入迷途的民族是为了教育这个民族，而不是毁灭它，然而战争不会使美洲的印第安人明白自身的谬误，只会增加仇恨；比起每年因祭祀神灵而去世的印第安人来说，战争中的死亡人数将不计其数；因此比起活人祭来，战争是更大的罪恶。

在一场古典式辩论中，文人的唇枪舌剑系绊着一块大陆几千万人的生命，拉斯卡萨斯心急如焚，忧心忡忡。有时他会按捺不住，不顾冒犯时代地暴跳起来：“说墨西哥人每年

用5万人作祭祀，这是谎言！他们每年只牺牲20个人，还不如西班牙宗教裁判所每年烧死的人多！”

他甚至在16世纪的西班牙宫廷里说出了这样一个骇人听闻的论据：

信仰宗教是人类的天性；一个民族有没有信仰是它的宗教性程度问题，而是否信仰基督教只是道路的正误问题；祭祀是宗教礼仪，比起以牲畜、瓜果奉献神灵来，活人无疑是最珍贵的牺牲品；活人祭是印第安人虔信程度的证明。也许，被祭祀的活人可以与基督教史上的烈士相比。

没有一个同时代的欧洲人敢这样论证美洲土著人的活人祭。是超越时代的科学观点么？是焦急带来的既时智慧和过激言词么？总之，那是一道最耀人眼目的闪电。当代学者安赫尔·洛萨达说，那是拉斯卡萨斯迈出的“巨人的一步”^①。

虽然由于时代的限制，拉斯卡萨斯还没有提出一切民族都有信仰的自由，但是，他以平等的文化观点来看待不同民族的文化，没有殖民主义的偏见，也没有自我中心论者的高傲。这样的态度离信仰自由的思想只有一步之遥。拉斯卡萨斯还认为历史的成熟在于一神教的产生，基督形象的产生是一神教的重要发展，以这种观点衡量印第安人，他们比西方文化的祖先希腊人和罗马人更具有宗教性，因为后者的偶像崇拜更严重。拉斯卡萨斯的平等态度直接削弱了西方文明优

^① 拉蒙·赫苏斯·盖拉尔托·莫雷诺：《巴托洛梅·德拉斯卡萨斯的哲学—政治思想》，Ramón - Jesús Queraltó Moreno: EL PENSAMIENTO FILOSOFICO - POLITICO DE BARTOLOME DE LAS CASAS, Publicación de la Escuela de Estudios Hispano - Americanos de Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, España, 1976, p. 276.

越的理论。

拉斯卡萨斯的处境其实很危险。塞普尔维达攻击他怀疑教皇的权威，有宗教异端嫌疑，并要求他正面回答是否认为西班牙国王进军美洲的事业是错误的。是西班牙在那个时代特殊的言论自由气氛使拉斯卡萨斯免于没顶之灾。正如一位研究拉斯卡萨斯的西班牙学者所指出的：“没有一个国家敢于像西班牙那样怀疑自己的行为，没有一个殖民主义国家曾企图从哲学和法学上论证自己在殖民地领土上的存在，也没有一个帝国像处于现代社会前夜的西班牙那样直率地提出过正义的问题。”^① 西班牙国王卡洛斯一世曾深深被拉斯卡萨斯的陈述震撼，甚至一度想放弃美洲。关于中世纪西班牙的这一特点，一些其他国家的拉丁美洲学者，如美国的刘易斯·汉克也作过研究。

由于1550年的辩论没有取得结论性意见，王室于翌年4月又召集了一次辩论。塞普尔维达向拉斯卡萨斯提出了12条异义，拉斯卡萨斯给予了答复，接着引起塞普尔维达与多明我会员的激烈争论。由于审理团中的多明我会代表始终没有拿出最后意见，王室于1555年12月21日命令继续“征服”美洲，直至多明我会表态后再作终决，同时规定在“征服”中不得随意使用武力。多明我会直至1557年才拿出最后意见。这场辩论的认真程度从中可见一斑。

实际上，朝廷做了貌似不偏不倚的判决。王室既怕拉斯卡萨斯的思想招致对权威的怀疑，又怕塞普尔维达的理论纵容殖民者更大的越轨行为。直至1680年，西班牙公布了

^① 同71页注①，p. 186.

《关于西印度的法典》，才正式从法律上禁止“征服”战争和美洲奴隶制。

巴利亚多利德大辩论之后，拉斯卡萨斯住进了这座城市的圣格雷戈里奥修道院，大规模续写 1524 年住进美洲修道院时动笔的《西印度史》一书。直至 1566 年去世，他从未停止为美洲印第安人从事各种各样有益的事业，并因此接受了美洲大陆许多印第安部落给予的代表权力。在历史档案里，我们读到了他在去世的当年即 1566 年向新当选的教皇庇护五世递交的呈文，在这篇浮动着最后一息生命的文字里，拉斯卡萨斯仍在要求教皇支持保护印第安人的事业。

笔的功过

拉斯卡萨斯是那个时代的巨匠，他不仅为信仰、为保护印第安人奔波一生，还留下了大量极其重要的历史、理论著述。我在撰写本章时经常引用他的三大部《西印度史》，据我的经验，这三部书也许相当于司马迁《史记》的篇幅，但这三部书只是他全部著作中的一部分。50 年里，拉斯卡萨斯在险象丛生的美洲大陆纵横跋涉，多次穿越大西洋，来往于欧、美之间，他是怎样在那样恶劣的生存环境和落后的技术条件下，携带着厚厚的手稿，完成持续 30 多年的写作的呢？曾有人攻击拉斯卡萨斯雇佣许多印第安人替他运送大批书籍，这正从反面使我们看到，当其他人利用职权之便将大量金银财宝走私运回本土的时候，拉斯卡萨斯在艰苦的洋际奔波中携带、运送的只是他极为珍视的手稿和书籍。

伟绩还不在于事业的艰辛。拉斯卡萨斯的独特贡献在于留下了一个正义史家的形象。在拉斯卡萨斯的著作中，广为流传的是薄薄的一本《西印度毁灭述略》，时至今日，这本书甚至有了中文译本。《述略》在某种程度上是《西印度史》的缩写本。当我阅读了《西印度史》后，才更加体会到拉斯卡萨斯著述的全部艰巨性、严肃性、科学性，以及拉斯卡萨斯作为一个正义史家的丰满的人性。

拉斯卡萨斯的写作激情不是来自文人的雅趣，而是战斗生涯的一部分。1524年，拉斯卡萨斯在和平传教失败后正式加入多明我修会，并开始大量研究历史、神学、哲学以及印第安人的整个文化状况，以求在更深的层次继续自己的事业。1526年，西班牙宫廷史官贡萨洛·费尔南德斯·德奥维多发表了《西印度通史与自然史概要》，这部处处充满歪曲与谎言的美洲大陆伪史促使拉斯卡萨斯下定写作《西印度史》的决心。

加勒比海的热带海风吹拂着这位出生于西班牙南部塞维利亚的教士，海地岛上摇曳的大王棕榈阔叶并不能遮蔽西班牙入侵者的暴行，修道院的僻静也无法安抚拉斯卡萨斯的心伤。拉斯卡萨斯伏案疾书，美洲之爱从那支流血的笔下和那颗流泪的心里缓缓淌出，飞速进溅，一缕缕汇成宽阔的大河。

借着古巴爱国诗人何塞·马蒂想象的笔，我们仿佛远远看到了这位老人的身影：“人们说，看拉斯卡萨斯神父写作是一件优美的事。他穿着白色的长袍，坐在钉着小银钉的大扶手椅上，与他手里那支写不快的羽毛笔较量着。有时他像

被点燃了一样从扶手椅上站起来，双手捂住太阳穴，在修道院的幽室里大步急走，似乎忍受着剧烈的疼痛……他的眼里闪烁着光芒，他重新坐下，双肘支撑在桌上，泪流满面……他的字迹和他的语言一样，有力而不规整，溅着墨点，就像一匹奔马，载着急欲抵达目的地的骑手，扬起尘埃，在石头上踢出火星。”^①

《西印度史》的长篇《前言》是拉斯卡萨斯用全部人生经历提炼出的个人史学观。前言伊始，拉斯卡萨斯就引用一位犹太史学家的观点开宗明义地指出，史家撰史大致出于几种目的：表现学识捞取名誉，向权势献媚，恢复被歪曲的真理，披露被遗忘的事实。紧接着，拉斯卡萨斯又引证说明“历史”在古希腊语中的原意为“看见”或“认识”，即历史应该是基于亲历的真知。拉斯卡萨斯在前言里用明确的语言和生动的比喻说明自己写作这部历史的目的就是为了驳斥谎言、说明历史的真相、捍卫真理，并在前言的结尾意味深长地写道：“由于神的慈悲，我是新西班牙活得最长、年纪最大、迄今为止经历最多的人；在整个西印度，像我这样的人也许不超过一两个。”^②

中世纪的史家拉斯卡萨斯以他的言行毫不掩饰地宣布：我所写的历史是有立场、有目的的历史，是“主观”的历

① 何塞·马蒂：《拉斯卡萨斯神父》，载于《何塞·马蒂文选（下集）》，José Martí: El Padre Las Casas, de PAGINAS ESCOGIDAS, Ed. de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1974, II, p. 97, 106.

② 同51页注①，I, p. 19.

史。

以这样的思想方式写下的历史突破了传统史书的格式。拉斯卡萨斯在他的史书中加入了大量的个人议论，可以说，在全书的400多章里，几乎每章都有评论的段落，有时，议论的篇幅超过了对史实的叙述；有时，整章都是议论；有时，议论占了连续数章。《西印度史》的前言作者安德雷·圣-吕说，拉斯卡萨斯的这种写法“很少见”，但与他的写作目的完全一致，为了达到这样的目的，拉斯卡萨斯“在冷峻的叙实语言之间加入了权利和正义的声音以及不可或缺的心雄辩”^①。

然而，正是这种“主观”的史书记下了更加准确的客观事实。

三部《西印度史》从介绍哥伦布其人起写到1522年库马纳和平传教试验失败，其中大量记叙了1502年至1515年间拉斯卡萨斯在西班牙岛和古巴岛的亲历，涉及与拉斯卡萨斯本人过从甚密的印第安人首领、居民以及各种各样的西班牙人。除了耳闻目睹的事实，拉斯卡萨斯还查阅了大量同时代人写的各种备忘录，包括他的政敌亲笔所写的材料。例如，关于西班牙人砍掉50个特拉斯卡尔人双手、烧毁乔卢拉人藏身的房屋的记载，就来自科尔特斯给西班牙国王的呈请信。在涉及同一个重大事件（如库马纳和平试验）时，拉斯卡萨斯除详细记载事实经过细节外，还在书中原文抄录自己政敌的歪曲、污蔑之词，让读者自己做比较、判断。

^① 同51页注①，I, p. XVII.

西班牙宫廷史官奥维多是拉斯卡萨斯在《西印度史》里批判的伪史家的代表。奥维多虽然也有美洲大陆生活的经历，但由于立场的差异，他和拉斯卡萨斯对美洲事物往往做出绝然相反的结论。拉斯卡萨斯对于奥维多的批判并不是出于后者对自己的个人攻击，而是鉴于他对印第安人的污蔑给世界造成的不可挽回的危害。

奥维多主要曾在加勒比群岛一带逗留，因此他对于印第安人的污蔑主要涉及这一地区的居民。“加勒比”原是一个印第安人部族的名称，由于奥维多那支邪恶的笔，“加勒比”一词从此有了引伸的转意——“食人肉者”，这种带有殖民主义的词义解释至今仍白纸黑字地写在20世纪的现代词典上。例如，在《简明不列颠百科全书》里是这样写的：“加勒比人，勇猛好战，是所谓的食人生番。”这个载人史册的文化“创造”归功于奥维多之流的史家。

在本世纪70年代出版的欧洲书籍里，仍然写有加勒比群岛印第安人自杀取乐成癖的内容，这种流传几百年的恶毒污蔑也原原本本出自奥维多的笔端^①。

对这一恶毒的攻击，拉斯卡萨斯千方百计辟谣。拉斯卡萨斯很了解情况，他举了许多印第安人全家自杀、邻村相邀结伴自杀的例子，并具体说明了自杀的方法，如吊死或喝生木薯汁。他了解到，印第安人以为，死后的日子很幸福，因此他们选择自杀来摆脱非人待遇，这并不是令人惊奇的事，核心在于逃避魔鬼似的西班牙人。他说：

^① 同51页注^①，III，p. 527.

“印第安人自杀是事实，但却不是为了好玩。在他们的心里好像长出了一支射向自己和别人的毒箭，这表明西班牙人暴政的残酷程度多么骇人听闻，多么令人憎恶和无法忍受，印第安人这样温顺、能忍耐，承受着凡人无法忍受的遭遇，为了逃离苦难，他们选择了自杀这种比较小的痛苦。为了证明这一点，我希望奥维多回答，他是否听说过在西班牙人来到这些地区对这些人压迫、施暴之前，有过印第安人出于消遣而自杀的情况。”^①

拉斯卡萨斯在《西印度史》里记载了这样一个凄凉的故事：

一群印第安人因为忍受不了主人的虐待，决定返回自己的村子集体上吊自杀，狡猾的主人知道后，尾随他们而来，对这些朴实的印第安人说：“给我一根绳子吧，我也跟你们一起去自杀；你们走了，没有人给我弄吃的、挖金子，我该怎么办呢？”听了此话，印第安人以为在另一个世界里也摆脱不了他的压迫，决定放弃自杀的计划。后来，这批人像其他岛屿的印第安人一样，全部被摧残至死。

拉斯卡萨斯还驳斥了奥维多对加勒比群岛印第安居民的另一个恶毒污蔑。拉斯卡萨斯写道，奥维多从未眼见，也没有了解到事实，就说他们全是“鸡奸者”，“他的轻率口气就好像在说加勒比人的肤色比西班牙人稍微棕、黑一些那么随随便便”^②。拉斯卡萨斯则在这些岛上进行了仔细调查，他在《西印度史》里严肃地写道，根据自己多年的亲身经历、

① 同 51 页注①，III，p. 534.

② 同 51 页注①，III，p. 93.

亲眼观察和与岛上印第安人、西班牙殖民者、宗教人士的接触，从未了解到、也不相信他们有这种恶习。拉斯卡萨斯还在书中记叙了他与一位老妇人的对话，那位老人回答他说：“神父，没有这种事，如果有这样的印第安男人，我们妇女会把他们一口口地吃掉，让他们一个也剩不下。”^①

拉斯卡萨斯对奥维多等人关于印第安人胆小的批驳更令人赞叹：

“胆小根本不是恶习，而是很自然的事情。胆小来自善意和高贵的血液，因为这样的人不愿伤害别人，也不愿被伤害。”拉斯卡萨斯分析说，只有那些因怕死而不敢行义的人才是真胆小。但是，印第安人只要有可能就奋起抗击西班牙人，“哪怕利剑挑破了他们的肚子，奔马绊倒了他们的双腿，骑着马冲过来的骑士刺中了他们的心脏。这些印第安人可以与雄狮和世界历史上最勇敢的男人媲美。”他质问奥维多：难道你亲身经历的战斗没有证明这一点吗？拉斯卡萨斯接着说，勇敢者的标志之一是不怕死，不怕死的自然基础在于血流的汹涌；印第安人是有血性的人，“他们的悲剧仅仅在于缺少武器和马匹；如果他们拥有武器和马匹抵御凶残的敌人，就不会有那么多人被杀死，毁灭了他们的有些人也就不敢夸口，奥维多也不敢写下那么多诋毁他们的文字。”^②

拉斯卡萨斯的立场除了基于正义感，也基于对印第安文化的正确认识，比如，人与环境的关系。1512年，西班牙王室公布的布尔戈斯法采纳了殖民主义者的意见，借口说印

① 同 51 页注①，III, p. 93.

② 同 51 页注①，III, p. 531.

印第安人懒惰、恶习多，决定把印第安人从他们居住的自然村落迁移到西班牙人住地附近，组成“委托监护村”集体管理。拉斯卡萨斯坚决反对大迁徙。他首先描述了这种人为村落的状况：法律规定，每分得 50 个印第安人，委托监护主就应建四间茅屋，占地 30 英尺（西班牙英尺合 0.28 米）长，15 英尺宽。西班牙法律还严格规定了种木薯、薯蓣、辣椒和玉米的土地面积，并规定每 50 个印第安人要养 12 只母鸡、1 只公鸡。

拉斯卡萨斯说：“这样，印第安人就变成了不折不扣的牲口。”^①

拉斯卡萨斯认为迁徙违反了印第安人自然村落的“天时地利”^②，使他们的身体、情绪发生变化：“也许从几千年前起，他们就世代出生、成长在自己的自然环境里，如果把他们迁移到西班牙人住地附近，他们连一天、一小时也苟活不了，最后只能随着迁徙而死光。”^③同时，他们脆弱的体质也经受不了搬迁和陌生的繁重劳动。

殖民主义者攻击印第安人游手好闲，拉斯卡萨斯给予了这样的回击：

“生活在这样良好的地理环境和自然气候中，耕种着这样松软肥沃的土地，再加上其他一些原因，印第安人天生就像王公一样纤弱。他们赤身裸体，吃得很少，食物稀薄，但这些足够他们维持生存并大量繁衍后代，所以我们看见了那样多的人群村落。他们只要花费很少的力气就可以获得丰富的物产，不必为发财致富和（像西班牙人那样）为积累长子

① ② ③ 同 51 页注①，III, p. 57, 58, 52.

继承财产伤脑筋，在满足了基本需要之后，他们用大量的剩余时间从事健康的活动，如玩一种出汗很多的球类游戏，跳舞、唱歌，随着舞蹈，歌唱自己的历史和往事……事实上，这种生活方式表现的不是坏毛病，而是优良品质；在西班牙人到来之前，他们的生活更合乎自然规律。”^①

对于几百年前的笔墨历史，今人固然难以准确地判断是非，但是，旁证资料、作者的人品、行文风格仍然能为我们留下藉以思考、推断的蛛丝马迹。拉斯卡萨斯毅然放弃了分配给自己的土地和印第安人，而奥维多在自己的史书里毫无顾忌地写明“我让我的印第安人和奴隶下井为我挖金子”^②。当拉斯卡萨斯放弃了自己的所属后，奥维多等人居然瓜分了这份财产。人格的高低并不是仅供参考的次要因素。在这简单明了的利益之后，隐藏着真知与伪论之别的根源。

从下面我们原文所引用的奥维多笔下的文字里，读者理应能作出一点心的判断。奥维多这样写道：

“印第安人是些走上斜门歪道的人，他们根本不愿意理解天主教信仰。想让他们成为基督徒就像捣碎生铁一样难。他们的外壳也像生铁一样硬。或者不如说，他们的脑袋也那么硬，因为他们没有什么外壳，甚至也没有脑袋，他们今天也不像别的人那样有脑袋，他们只有又厚又硬的头盖骨。因此，如果基督徒与他们交战，我们的第一个忠告就是：‘不要砍他们的脑袋，否则会弄断了自己的剑。’就像他们的头盖骨无比厚硬一样，他们理解问题时像畜生一样顽固不化，他们有许多恶习。”^③

① ② ③ 同 51 页注①，III, p. 530, 524, 528.

面对这种文人的诽谤罪，拉斯卡萨斯义愤填膺地写道：

“哪怕说的是事实，还有谁能像奥维多这样诋毁一个有无数民族栖居的新大陆、并用自己的史书欺骗整个旧大陆呢？如果只是破坏一个人的名誉，（即便奥维多说的是事实，揭露了这个人的罪孽，）因此可能给这个人造成很大损失，（如果真的造成了则更糟糕，）这也是不可饶恕的大罪过，破坏名誉者必须赔偿损失。而奥维多把这样可怕的罪名强加给如此不计其数的居民、民族，强加给这样多的省份、地区，在这些地方住满了成千上万奥维多闻所未闻、从未见过的人群。奥维多的罪行有多严重呢？他要付出多少赔偿呢？”

拉斯卡萨斯进一步指出，奥维多要为自己的笔制造出的仇恨和由此带来的战争中的残暴行为负责^①。

愤怒并没有使拉斯卡萨斯失去分寸，他对奥维多的指责是有理有据的：“奥维多对哲学少有研究，对印第安人更缺乏体验，他也不了解整个西印度群岛的任何一种语言。不懂语言，他怎么能了解印第安人的陋习并草率地进行判断呢？只有通过神的启示，或者通过大量交谈并与这里的所有居民长期相处，才能言及他们的习惯问题；即使这样，也不能像奥维多那样草率地判断，仿佛自己对此有真知灼见。”^②

在这里，拉斯卡萨斯提出了一个语言的问题。拉斯卡萨斯不仅有正义的感情，而且有严谨的知识支撑，并用这种诚实的科学态度揭穿了伪史家的谎言。

弗朗西斯科·洛佩斯·德戈马拉从未到过美洲，但根据侵

① 同 51 页注①，III, p. 528.

② 同 51 页注①，III, p. 533.

略美洲的殖民主义者的叙述写出了他的《西印度史》。为了替科尔特斯毁灭整个墨西哥文明的罪行开脱罪责，戈马拉在他编写的历史里捏造了许多事实，有一个场面记载科尔特斯如何向墨西哥国王蒙特苏马讲解神圣的三位一体、上帝之子的激情之类的基督教教义，解释西班牙国王是世界之主，说明西班牙人患有心脏病，需要金子治疗，最后蒙特苏马向西班牙国王表示臣服，推倒了自己的偶像，等等。拉斯卡萨斯一针见血地指出，这些叙述本身就证明了全是谎言，在到达墨西哥后短短的七、八天里，科尔特斯等只能磕磕巴巴地说“拿来”、“拿着”等不到10个印第安语汇，依靠印第安女人玛里娜、西班牙被俘士兵阿基拉尔的两次瘪脚转译，也传达不了那么复杂的意思，“依我看，顶多是靠打手势让对方弄明白他们对于金子的渴望”^①。

拉斯卡萨斯本人在包括语言在内的细节问题上也处处充满了尊重。

拉斯卡萨斯在他的著作里也使用“印第安人”一词，但同时也使用“天然居民”（*morador natural*）一词；如果不是为了叙述简便，我认为他会更多地使用后者。拉斯卡萨斯经常使用“天然”来强调印第安人的不可侵犯的权利，如“天然主人”、“天然权利”等。

在用西班牙语注音引用一些印第安名称时，凡有必要，拉斯卡萨斯都要写上“最后的字母重读”，“倒数第二个字母发长音”等说明。这使我想起一位拉美学者曾说过的话：“在拼写英、美人名、地名时，我们拉美人很少出错；而英、

^① 同51页注①，III, p. 442.

美人在拼写我们的人名、地名时，则错误百出，这只能说明他们的傲慢。”拉斯卡萨斯显然非常尊重作为印第安文化一部分的当地语言。在《述略》中描述委内瑞拉王国被毁灭的章节里，拉斯卡萨斯忧心忡忡地写道：“如果不是有人躲进山洞和内地，逃脱了刽子手们的迫害，各部族的语言也会随之消失。”^①

拉斯卡萨斯的行为不仅部分地挽救了印第安人的生命和文化，也挽救了他自己。正义感使他在许多时候超越了历史的局限，脱离了侵略者的阵营，站到了被侵略者一边，为自己洗刷了耻辱。

在《西印度史》里，拉斯卡萨斯几乎用小说的方式描写了一场印第安人起义^②。

1519年左右，在西班牙岛上爆发了一场印第安人大起义，领导者是印第安酋长小恩里克。在拉斯卡萨斯的笔下，小恩里克是一个正义、仁慈、大智大勇的人民英雄：“小恩里克的声望和胜利传遍了全岛，许多印第安人逃离了西班牙人的奴役和压迫，奔向小恩里克的麾下寻找庇护。这形势好比《列王纪》第一卷第22章所记载的一样：所有悲伤的人、心情沉痛的负债人都投奔逃离扫罗暴政的大卫，奔向那坚不可摧的山崖上的城堡求生路（《圣经·旧约》故事）。”但是，小恩里克教育他手下的人马，只许自卫，不许进攻和杀戮。有一次，他手下的人想放火烧死被堵在一座山洞里的西

① 同54页注②，p. 68.

② 同51页注①，III. p. 461-463.

班牙人，小恩里克命令他们收缴西班牙人的武器，然后放生。小恩里克所要求的只是给他一片和平生存的土地，免除西班牙人的侵扰。

在描写小恩里克的机警时，拉斯卡萨斯使用了生动的小说语言，说他“在自我保护和保护他人时出奇地警惕、敏捷、热心，好像干了一辈子的意大利船长”，每个港口都有他的保镖和侦探。

拉斯卡萨斯记下了这场大起义的结局：战争持续了十三年，王室为此花费了大量军费。最后，西班牙人不得不要求讲和。双方隔着一道深谷，在两座高山的顶峰面对面谈判了条件。和平持续了四五年之久。19世纪多米尼加著名作家赫苏斯·加尔万曾就这个历史事件满怀感情地写作了一部题为《小恩里克》的小说。

拉斯卡萨斯亲自去看望过小恩里克，他的政敌曾为此向西班牙王室告密，说他通敌。

拉斯卡萨斯说过：“必须凭着信念坚信，哪里有穷人哪里就有基督本人，哪里有上帝哪里就有正义。”^①在拉斯卡萨斯的思想深处，原则性的分歧早已不是西班牙人—印第安人，甚至也已不是基督徒—非基督徒，而是压迫者—穷人。

这是他为信仰的拉丁美洲人民留下的一条重要教诲。

^① 文集：《我们的美洲在500周年之际：拉丁美洲的解放与认同（1492—1992）》，Varios: NUESTRA AMERICA FRENTE AL V CENTENARIO, EMANCIPACION E IDENTIDAD DE AMERICA LATINA (1492—1992), Ed. Joaquín Mortiz/Planeta, México, D. F. 1989, p. 110.

拉斯卡萨斯在《西印度史》中还留下了严厉的自我批评。

由于思想的局限性，拉斯卡萨斯在黑奴的问题上犯过不可挽回的错误，他为此独自忏悔并留下沉痛的忏悔文字。奴役印第安人的罪行开始时，黑奴的存在在西班牙已是一个既成事实。西班牙人在与非洲人作战时，俘虏了许多黑人战俘，不少人心安理得地使用黑奴。拉斯卡萨斯解放印第安奴隶的事业在美洲遇到极为现实的障碍——劳动力短缺，尤其是在榨糖业出现之后。为了解放 12 名印第安人，拉斯卡萨斯曾向王室要过 12 个黑奴与殖民主义者交换。当拉斯卡萨斯意识到黑人与印第安人问题同属一个性质、并想纠正这一失误时，为时已晚。尽管有人为拉斯卡萨斯辩护，认为远在他提出这条具体建议之前，美洲大陆上的黑奴贸易就已经开始了，但拉斯卡萨斯还是在《西印度史》里对自己的过失留下了详细的记载，毫不含糊地承认自己的无知引发的罪孽，并沉痛地说：“我想以我的血来赎我出于对印第安人的爱而犯下的罪。”^①

这样的自我批判反而使拉斯卡萨斯的文字更加令人信服。

《西印度史》一书止笔于 1561 年。1559 年，拉斯卡萨斯留下遗嘱，将毕生之作《西印度史》留给了西班牙巴利亚多利德的圣格雷戈里奥修道院，并要求 40 年之后根据是否“对印第安人和西班牙”有利考虑公开发表此书的问题；在

^① 同 75 页注①。

此之前，只允许学院的少数人阅读。这一时期，从美洲大陆频频传来不幸的消息，西班牙殖民主义者的不义行为有增无减。也正是在1559年这一年，拉斯卡萨斯的挚友卡兰萨·德米兰达大主教被污陷为路德派入狱。卡兰萨曾乐观地预言西班牙人对美洲的监护将在这些年结束。虔诚的天主教徒拉斯卡萨斯用基督教神秘主义来解释乌云密布的天空，他相信神有奖善惩恶的安排。关于40年的期限似乎也包含着神秘的色彩：拉斯卡萨斯在《西印度史》第二卷第54章提及，西班牙人的罪行要到百年之后才能被世人认识，1559年加上40年正是1492年哥伦布抵达美洲的百年之后。

正义之路显然比拉斯卡萨斯想象的要更长更艰难；五个100年已经过去了，人类仍然没有对那场原罪作出公正的判决。

《西印度史》一书直至3个世纪后的1875年才得以出版，它难见天日的原因主要是作者的批判立场。19世纪，拉丁美洲已经推翻了西班牙的殖民主义统治，取得了独立，西班牙皇家历史学院仍以“行文冗长，题外话太多，思想离奇且缺乏连贯性”为理由阻止《西印度史》的出版。当时，古巴历史学家何塞·安东尼奥·萨科对此提出了抗议，这份抗议后来被作者收入他的著名文集《奴隶制度的历史》。

关于殖民者的罪行在西班牙皇家机构“印度等地事务委员会”的档案中就存有大量记录。在阅读了这些记录后，即使不完全赞同拉斯卡萨斯的学者，如稍晚一个世纪的西班牙历史学家安东尼奥·德埃雷拉，也站出来庄严宣布：拉斯卡萨斯是完全可信的。

进入20世纪以来，研究拉斯卡萨斯的著名学者曼努埃尔·希门内斯·费尔南德斯也仔细查阅了“西印度档案”，充

分肯定了拉斯卡萨斯的著作，尤其是《西印度史》的惊人可信性，高度赞扬了他的人道主义精神。

《西印度史》在 300 多年之后才得以出版。这部完全不同于一般历史的“正义的声音和心的雄辩”被一些人赞美，被另一些人诋毁；而更可怕的遭遇是，“客观”的史论家将他与他所抨击的伪史家并列，从内容结构到描写事物的文学能力，加以冷漠的评论。

一极的正义被多元的文化吞没，这就是占统治地位的文化的力量。我们可以随便抽出一本关于西班牙文学的普及性读物，比如 1987 年在马德里第 6 次再版的《西班牙文学简史》^①，看看其中对于拉斯卡萨斯等人的评价：

关于拉斯卡萨斯，作者在肯定了“他提前认识到了当今国际法的一些思想”后，又写道：“他使用了一种随意的和相当口语化的西班牙语。他写作完全出于争论的狂热和激情，目的在于说服别人相信他的辩护词。出于这种目的，他的作品语调夸张，最高级形容词泛滥……拉斯卡萨斯叙述暴行时的夸张特点是显而易见的，但是那个时期的作品都有这种特点，因为当时缺少物质条件和认识能力，不能客观地评价许多领域的事实真相……人们主要指责他参与制造了反西班牙的‘黑色神话’。”^②

关于那位制造了印第安人爱好自杀、全体鸡奸、脑壳比铁硬等谎言的奥维多，作者写道：“印第安人经常在最困难

① 佩德罗·奥略恩·德阿罗等：《西班牙文学简史》，Pedro Aullon de Haro y otros: HISTORIA DE LA LITERATURA ESPAÑOLA EN SU CONTEXTO, Ed. Playor, Madrid, 1987.

② 同上，p. 192.

的关头向他求援，相信他有人道主义和正义感……他对人和事物有着深刻的好奇心……他的作品的最大优点在于详尽描述了美洲的大自然，特别是动、植物，以及印第安人的习俗。”^①

关于替科尔特斯捏造史实的戈马拉，作者写道：“比起其他史学家和编年史家，他有两个特点，他从未到过美洲，但确是一位文化修养很高、人文精神强烈的作家……他的《西印度史》取得了极大的成功……他的作品没有其他编年史家靠‘亲眼所见’所引起的主要兴趣，但是他的叙述轻松活泼、有条有理。”^②

为了纪念1492年哥伦布西航500周年，日本学界全文翻译、出版了拉斯卡萨斯三大部《西印度史》，这种选择是非常正确的。而在中国学术界同期召开的有关会议洋洋数十万言的论文中，拉斯卡萨斯，这位应该得到充分肯定、高度赞扬的天主教神父几乎没有一席之地。

拯 救

拉斯卡萨斯在世界上被越来越多的人认识。

法国布卢瓦的主教在1798年国民大会投票通过取消法国殖民地的奴隶制时，称拉斯卡萨斯是“人类的朋友”。19世纪的一位拉斯卡萨斯传记作者J. A. 略伦特曾这样写道：“假如后来能出现某位斗士继承拉斯卡萨斯的事业的话，印第安人与西班牙人在法律面前人人基本平等的愿望就会成为

^{① ②} 同上页注^①，p. 196, 196.

现实。”^① 20 世纪初，德国文史学家赖因赫尔德·施耐德发表了《拉斯卡萨斯：印第安人的使徒》和他的另一部重要著作《面对卡洛斯五世的拉斯卡萨斯》。

然而，真正从感情深处纪念拉斯卡萨斯的，是他为之献身的美洲人民。拉美独立运动之父西蒙·玻利瓦尔尊敬拉斯卡萨斯对印第安人民的深厚感情。厄瓜多尔诗人何塞·奥尔梅多称拉斯卡萨斯是“为美洲之爱献身的烈士”^②。古巴爱国者何塞·马蒂用优美的语言写作了儿童文学《拉斯卡萨斯神父》，教育美洲的下一代。在这篇散文的开头，马蒂这样写道：“四个世纪很长，有 400 年的时间。拉斯卡萨斯神父生活在 400 年以前，但他好像今天还活着，因为他是个好人。今天我们只要看见百合花，就会想起拉斯卡萨斯神父，因为仁慈给他染上了百合花的颜色。”^③ 危地马拉当代作家米格尔·安赫尔·阿斯土里亚斯创作了以拉斯卡萨斯为题材的历史剧《天际法庭》。60 年代震撼了世界的拉丁美洲解放神学运动把拉斯卡萨斯看作先辈。在 1992 年前后拉丁美洲围绕哥伦布抵达美洲 500 周年展开的论战中，拉斯卡萨斯再次被人们视为反对殖民主义的前驱。

一次，我与一位拉美朋友谈起正在写作的这本书，他不以为然地说：你对我们这些国家知道多少呢？但是当我提起对拉斯卡萨斯的了解和认识时，我看见了一道信任的目光。

① 同 54 页注②，p. 133.

② 同 67 页注①，p. 235.

③ 同 75 页注①，p. 97.

我常常想，在拉丁美洲人民的心目中，这位西班牙传教士究竟意味着什么呢？

他该是一场噩梦里的一丝温暖，他该是一颗耀眼的流星。人们从他的真实历史中抓住了一线人性本善的依据。流星陨落了，天空依然黯黑如磐，但是，流星的明亮和美丽在人们的心里永远有了一个位置。

西班牙神学教授洛伦索·加尔梅斯以这样一段话结束了他所写的一本拉斯卡萨斯传，让我们也以这段话来结束本章的叙述：

以西结把预言的能力，尤其是发出谴责的能力，赐予了一些人，并借上帝之口对他们说：“人子啊，我立你作以色列家守望的人，所以你要听我口中的话，替我警戒他们。我何时指着恶人说：‘他必要死’，你若不警戒他，也不劝戒他，使他离开恶行，拯救他的性命，这恶人必死在罪孽之中，我却要向你讨他丧命的罪。倘若你警戒恶人，他仍不转离罪恶，也不离开恶行，他必死在罪孽之中，你却救自己脱离了罪。”^①

我们坚定地相信，拉斯卡萨斯拯救了自己的生命。

3. 流血的大陆

殖民主义并没有像有些人想象的那样，在施虐的同时也

^① 同 67 页注①，p. 244，译文选自“中国基督教协会”1989 年印发的《新旧约全书》中的《旧约·以西结书》。

为殖民地带去了物质文明和经济发展。如果说殖民主义者曾制造了某些发展，那完全是为了宗主国自身的利益，殖民地本身的命运只是宗主国需要的影子。只要稍微审视一下阿根廷的扇形交通网络图，我们就能发现，条条铁路、公路、水路都通向港口城市布宜诺斯艾利斯，当年，无数财富正是通过这个大西洋口岸源源不断地被运往欧洲，而港口的背后则是缺少横向联系的沙漠般的贫穷内地。这也是拉丁美洲大多数国家的写照。

500年的殖民主义统治和掠夺使拉丁美洲最富裕的地方反而遭受了最悲惨的命运，使原来自然发展的地区经济变成了一个自然环境被破坏的单一作物种植基地。这种违反大自然规律的荒谬现象和人为制造的巨大阴影为我们进一步解释着资本主义的“原罪”。

富裕的山，哭泣的山

在南美洲中西部的安第斯山区，有一个景色奇异的高原国家——玻利维亚。环绕着美丽的“的的喀喀”——这世界上最高的淡水湖泊之一，高原印第安人放牧着美洲特有的羊驼，也创造了独特的古老文化。在这片高原复杂的地形地貌下，蕴藏着锡、银、铜、铋等丰富的矿脉。16世纪中叶，在玻利维亚中南部海拔5 000米的波托西山上发现了富有的大银矿，引起了震动全欧洲的、持续两个世纪之久的“白银热”，高原之城波托西也随之成为当时世界上最繁华的大都市之一。今天，这一切神话般地消失了，而玻利维亚是当今世界上“捧着金饭碗乞讨的”最贫穷的国家之一。

落差太大的历史总是留下许多传说般的故事。据说，1545年的一天，有一个名叫瓦伊帕的印第安人在追捕一匹跑失的羊驼时夜宿此山，他点燃一堆篝火借以驱寒，没想到火光照亮了银光闪闪的矿脉，消息传开，贪婪的西班牙人雪崩似地纷至沓来。

那时，早期资本主义带来的疯狂的金融活动急需包括白银在内的贵金属，而欧洲的波希米亚、萨克森以及蒂罗尔等地区的矿脉已接近枯竭。

波托西由于欧洲的需要暴富了。

仅仅28年，波托西的人口从1545年的1.4万人增至1573年的12万多人，与当时伦敦的人口一样多，而到了1650年，它已拥有16万人口，是北美波士顿人口的11倍。从16世纪中期至18世纪中期，波托西是美洲大陆最繁华的商业中心，也是世界上最大的经济中心之一。在塞万提斯写于17世纪初的小说里，堂·吉珂德对桑乔说了一句话：“其价值等于一个波托西”，这句话今天仍是人人皆知的西班牙语谚语，它就是波托西当年辉煌的最好证明。

在17世纪初的波托西，人们可以买到西班牙格拉纳达的丝织品、波斯的地毯、阿拉伯的香水、中国的瓷器、威尼斯的玻璃制品和印度的宝石。城内拥有36座装璜华丽的教堂、14所舞蹈学校和多处赌场。教堂的圣坛和宗教游行里小天使的翅膀都是用银子做的。1608年，为了庆祝一个宗教节日，波托西城上演了6天喜剧，举行了6个化妆晚会，进行了8天斗牛、3天舞会、两天比赛……1658年，为了另一次宗教庆典，人们把从主教堂到修道院教堂长长一段路路面的石头全部挖掉，铺上银砖……

与此同时，300年的时间里，800万印第安人葬身于波托西矿井。甚至连当时的殖民地总督在1607年写给西班牙国王的信件中也不得不承认：“运往西班牙去的已不是白银，而是印第安人的鲜血和眼泪。”^① 在那无数个寒冷的高原夜晚，波托西山的各面山坡上6500堆篝火熊熊燃烧，含汞的毒烟从炉膛里袅袅升腾，使方圆30公里寸草不生，矿工们毛发脱落。

继波托西之后，在墨西哥境内又发现了萨卡特卡斯和瓜纳华托两个富银矿，一时间，对白银的疯狂超过了对黄金的渴望。17世纪中叶，银矿已占拉美矿产出口的99%。根据当年交易所的记录，从1503年到1660年的一个半世纪内，自拉美运抵西班牙的白银达1600万公斤，超过全欧洲白银储备总量的3倍，这个数字还不包括走私的数量。由于西班牙面对其他列强的软弱无力，美洲的白银实际上是一宗全欧洲的买卖。从美洲流出的白银汇同从其他殖民地流出的膏腴，在工业积累的关键时刻滋润了欧洲。根据一项统计，欧洲人截止1660年从美洲掠夺的金银、加上荷兰东印度公司于1650年到1780年间从印度尼西亚获取的战利品、法国资本18世纪从奴隶贸易中获得的利润、英国从英属安的列斯群岛奴隶身上榨取的收益以及半个世纪内从印度掠夺来的财物，总数超过了1800年左右欧洲工业投资总额^②。

① 陈芝芸、徐宝华：《发展中的“新大陆”——拉丁美洲》，世界知识出版社，北京，1990年，第163页。

② 爱德华多·加莱亚诺：《拉丁美洲被切开的血管》，Eduardo Galeano: *Las Venas Abiertas de América Latina*. Ed. Siglo XXI. México. 1984, p. 33, 34, 42.

18世纪，随着白银经济的枯萎，波托西开始衰败。波托西富饶的银矿供养了欧洲工业和城市的成长，却没有使自己成长为工业化的城市。它作为一个仅仅提供矿石的大矿井一度繁华，也随着矿井的空竭被遗弃。主人带着银子走了，也带走了泡沫似的虚荣。

70年代，在曾经有500个矿口喷吐财富的波托西山上，山顶正慢慢塌陷，山体也慢慢改变着颜色。人们依赖山上的瓦砾为生。妇女们像小鸟啄食一样扒拉着山坡上五颜六色的碎矿石、烂瓦砾，从中寻找一点当今值钱的锡矿石。男人们则钻到那些被水淹了的废井里，企图找到一点有用的矿石。银子是没有的，连一点点闪亮的东西都没有，西班牙人撤走的时候用小笤帚把波托西5000个矿井扫得干干净净。波托西的人口已比4个世纪前减少了3倍，昔日豪华的教堂今天变成了慈善事业的食品仓库，昔日艳丽的宫殿今天是一个牙医诊所。在夜晚昏黄的路灯下，有人从慈善机构举行的抽奖中摸到了一小块饼子……

波托西山对面有一座被当地人叫作“瓦卡奇”的山，这个克丘亚语词的意思是“哭泣过的山”，从山上的“泉眼”里流出的清泉曾供矿工饮用。瓦卡奇山眼看着波托西山怎样一天天萎缩，改变颜色，是波托西被毁的沉默的证人。波托西至今是美洲殖民制度留下的一道流血的伤口，一份控告书。

“其价值等于一个波托西”，这句谚语由于《堂·吉珂德》的永恒而永恒了，而在波托西却只有凄凉的怀旧。人们在引用这句谚语时，是否感到了昔日高原银城夜风的吹拂呢？

我没有到过波托西，但是我到过墨西哥的萨卡特卡斯和瓜纳华托。它们都没有保留作为400年前威震欧美的银城应该享有的繁荣。萨卡特卡斯是墨西哥中北部一座山城，15年前途经萨卡特卡斯时，我并不知道它的历史，只是对它的荒凉印象很深，连市中心也没有繁华可言。当时听人说，萨卡特卡斯是一个农业地区，它向外省输出劳力。瓜纳华托则是一座旅游小城，人们仍可从城内别致的殖民地建筑风格中猜测它当年的气派。今天使瓜纳华托闻名的，是旅游手册上介绍的古老的“吻巷”——狭窄的街巷可以使情人从隔街的阳台上偷偷接吻。而瓜纳华托的纵深处依然是衰败，甚至在主要街道漂亮的旅游建筑中间，也可以看到另一些墙皮剥落的破旧房屋，其不协调的景象绝不是欧洲工业城市的特征。人民显然不富裕，我们走在城郊的山路上，两旁是陈旧的院落，一个提着草篮的小姑娘以几分钱一张的廉价卖着玉米薄饼。在一个山岗上，我们偶尔看到了一座古怪的废弃矿井，没有任何标记，看样子不是本世纪的东西……

然而，据18世纪周游拉美的德国旅行家亚历山大·冯·洪堡（1769—1859）提供的材料，18、19世纪之交，瓜纳华托小瓦伦西亚矿出产的银矿石比欧洲最富裕的德国萨克森地区的希默尔斯·菲尔斯特矿同期出产量高36倍。从1760到1809年的40年间，仅金、银出口一项，从墨西哥外流的经济盈余相当于本世纪六七十年代的50亿美元^①。

^① 同94页注^②，p. 55.

“白色金子”的悲惨故事

巴西东北部今天已经成了现代巴西贫困的代名词，这里屡屡发生饥馑和暴乱，是该国“扶贫”的重点。但是，有谁知道，它曾是巴西的天然粮仓呢？它的衰败正源于这天赐的富饶！

在美洲的大甘蔗园形成之前，欧洲只拥有小规模甘蔗种植。蔗糖，这“白色金子”是欧洲人从东方以高价购进的奢侈品，在欧洲药店里按克销售，并因其珍贵而成为皇后们嫁妆的一部分。随着哥伦布第二次航行把甘蔗根从西班牙带到美洲大陆，3个世纪内，这片大陆就成了为欧洲市场提供蔗糖的种植园，蔗糖成了欧洲市场上最走俏的农产品。

巴西东北部海岸这片含有丰富矿盐和腐质层的热带林区被看中，先后由葡萄牙人和荷兰西印度公司控制，直至17世纪一直是世界上最大的甘蔗生产地区，由于种植园主宁愿从外部进口粮食，传统的粮食生产被荒废。畜牧业被排挤到海岸背后的沙漠地带，在那贫竭的“腹地”，每平方公里仅有两头牛。当巴西东北部沿海的地力耗尽之后，荷兰人按照早已精心制订的“计划”，把从巴西学来的技术用于巴巴多斯这个加勒比岛国更肥沃的土地，从非洲贩进大批更健壮的黑人奴隶，取代了巴西东北部的甘蔗生产。巴西东北部的蔗糖出口一落千丈，加上奴隶起义和巴西南部黄金矿的发现，这块昔日的宝地从此变成了巴西的疮疤，3个世纪后的今天仍然不得复苏。

甘蔗种植时采用的放火烧荒不仅毁掉了森林植被，也赶

走了林区的动物。就像波托西萧条后，“其价值等于一个波托西”的谚语还存在一样，这里的人们仍把这片几乎没有森林的荒原称作“森林地区”。土地的肥力被献给了甘蔗祭坛，这片本来出产粮食的富庶地区，如今却是饥荒的中心，延续着甘蔗园时期进口粮食的做法，农产品的价格比巴西最大的城市里约热内卢还要高。穷孩子们经常吃的是木薯粉和菜豆，由于这种食品缺少矿盐，小孩们出于本能的需要吃起泥土来，人们给他们套上用于牲口的口套，或是把他们放在藤条筐里高高吊起来。

这就是延续了几个世纪并至今存在的、欧洲人所说的“非洲恶习”之一。

16世纪的殖民主义者把加勒比印第安人不堪忍受非人待遇而集体自杀的悲惨状况说成是“为了娱乐和逃避劳动”。20世纪70年代，欧洲一名技术人员在他写的题为《古巴是社会主义的吗？》一书里仍称：“印第安人没有完全灭绝。他们的遗传基因存活在古巴人的染色体中。他们曾对紧张的连续性劳动非常反感，以至于一些人宁肯自杀也不愿接受强迫劳动。”^①

在白人到来之前，大部分印第安人居民不饮酒，是白人把这种习惯传到了印第安人中间。在加勒比群岛，西班牙人曾用烈酒引诱印第安人上钩，然后把他们像奴隶一样掠走，逼迫他们下海采珍珠。在危地马拉的历史上，欧洲中间商为了招募大量农业季节工，带着雇来的乐队和烈酒登上印第安人居住的高山，把他们灌得酩酊大醉后，让他们在卖身契似

^① 同94页注^②，p. 21.

的合同上划押。而今天，印第安人却被冠以“嗜酒如命”的恶名。

印第安人有嚼食古柯叶的传统，但只是在宗教仪式里少量尝试。印第安妇女有时还靠美丽的幻觉构思织物的图案。秘鲁印加帝国的国王为了缓和矿井里的劳动强度，曾允许使用古柯，但也是采用垄断的方式限量使用。西班牙殖民主义者明知古柯毒害人体，却鼓励滥用古柯叶，大做古柯叶生意。16世纪，秘鲁库斯科有400个西班牙商人以古柯叶走私为生。他们每年用10万个大筐运输100万公斤古柯叶到波托西银矿去，教会甚至还抽古柯叶税^①。今天，染上了现代绝望症的美国人却把毒品之罪的源头归于贫穷的拉丁美洲。

罪恶的“三角贸易”

精通算计的英国经济学家、《国富论》的作者亚当·斯密（1723-1790）曾说：美洲的发现“把商业体系提高到了前所未有的灿烂光辉的水平”^②。如果我们深入了解西方人“发现”美洲后世界经济史的变化，就会觉得这真是一个恐怖的结论。

“三角贸易”的绝妙创造大概就是这“灿烂光辉”的代表。

始于16世纪的欧、非、美三角贸易以欧洲人向美洲贩

① 同94页注②，p. 73.

② 同94页注②，p. 124.

卖非洲奴隶为主要支柱，葡萄牙人是世界范围内黑奴贸易的肇始人，西班牙人是向美洲大陆输入黑奴的领头者，英国人从1562年投入奴隶贸易，逐渐成为这桩人肉生意的头号老板。随着三角贸易的发展，英国的利物浦成了世界上最大的港口。英国船队在利物浦装上武器、布匹、杜松子酒和甘蔗酒、小摆设、彩色玻璃等，再到非洲换取由当地人贩子猎获的黑人，然后把这些黑人像货物一样塞在轮船底仓，漂洋过海，运往美洲，用在美洲的奴隶市场上赚来的钱购买美洲殖民地种植园生产的廉价蔗糖、棉花、咖啡和可可，再运往欧洲。

无数非洲人还没有到达目的地就葬身大海，人贩子早已预估了这笔“必然消耗”。如果这些黑人能够活着到达，等待他们的仅仅是另一个陆上的墓地。来自内陆丛林的那部分黑人从未见过大海，听见海面上的呼啸声，以为是吃人猛兽的叫喊。当时的一个人贩子形容说，“非洲人以为他们要被拉到屠宰场去杀掉，因为欧洲人很喜欢吃他们的肉。”^①于是，许多非洲人在船上绝食或用锁链勒住自己的脖子自杀。

根据几位著名非洲历史学者的不同研究，从16世纪到19世纪的400年里，运抵美洲大陆的黑奴总数分别为1100万、1500万和1900万^②。以巴西为例，至19世纪初，经过古巴这个中转的大奴隶市场运抵巴西的非洲黑奴已达500至

① 同94页注②，p. 127.

② 黄邦和、萨那、林被甸主编：《通向现代世界的500年——哥伦布以来东西两半球汇合的世界影响》，北京大学出版社，北京，1994年，第187页。

600万，使巴西成为美洲黑奴最多的国家。

海上霸主英国人靠着这笔黑暗的人肉生意发展了自己的工业。18世纪初，英国纺织工业所需要的棉花有1/3来自美洲的安的列斯群岛。在美洲蔗糖的刺激下，18世纪中叶，英国已拥有120家榨糖厂，主要制糖业基地所需原糖全部从美洲殖民地输入。英国人还用贩卖黑奴积累的资金修建了英国西部最大规模的铁路，加勒斯石板厂等工业也是靠这笔巨额资金建立起来的。有人用翔实的资料证明，詹姆斯·瓦特发明蒸汽机也得到了靠黑奴贸易发财的商人的重要资助。根据一份研究，在18世纪中叶的英国，巴西黄金除了使少数人聚敛巨额资金、兴办产业外，每年还给大约10万个英国人提供了就业机会。美洲奴隶制是推动欧洲商业资本积累最惊人的动力，而庞大的西方现代工业资本就是在这个商业资本的基础上发家的。^①

这些“文明”国家为了自己的发展，采取了非常野蛮的手段。英国人除了大做人肉生意外，也是内行的海盗。英国海盗船抢劫西班牙和葡萄牙的运输船队，洗劫美洲的一些殖民城镇。据一篇论文，“在这个世界上没有哪一个国家像英国那样给予海盗那么高的荣誉。每次海盗抢劫回国时，英王亲自接见他们，接受他们的‘献礼’，并赐给他们爵士称号，晋封他们为殖民地总督……在伊丽莎白女王统治时期，英国海盗掠夺的赃物达1200万英镑，这个数字在当时是很可观的，这些赃物都成了资本的原始来源。”^②

① 同100页注②，第260、271页。

② 同100页注②，第267页。

但是原始积累只是对欧洲人来说的，西班牙在拉丁美洲和英国在加勒比地区的殖民地却被死死扼杀了发展的可能。

我们来看看三角贸易的另一个表现方式。18世纪中叶，英国船队从它的北美殖民地波士顿、新港或普罗维登斯装上大桶大桶的甘蔗酒，运到非洲去换奴隶，再用奴隶换取加勒比的糖蜜运到北美的马萨诸塞州，在那里把它们提炼成甘蔗酒，再用这酒去做非洲的黑奴生意，以这样的方式完成三角循环的全过程。著名的“西印度朗姆酒”被称作安的列斯群岛最好的甘蔗酒，但是它的工业化过程却与孕育它的那块土地没有丝毫关系。

这一切经济活动不仅养育着欧洲，也促进了英国北美殖民地工业的发展：北美的新英格兰不仅由于奴隶贸易发展了自己的造船业和制酒业，还向注定要陷落在单一种植经济中的拉美和加勒比殖民地出口各种生活必需品。

英国人为什么对它在北美的殖民地放松了警惕呢？

从这个耐人寻味的三角形经济圈里，我们隐约看到了导致南、北美洲穷富差别日益扩大的一个早期因素。有人曾将这个史实和逻辑阐述得十分清晰：“人们完全有理由这样说，北部的13个殖民地因祸得福。它的历史经历证明了出身卑贱是多么重要。在北美，没有金、银，也没有人口高度密集、劳动组织完备的印第安人社会组织，英国远行者们所殖民的沿海地带没有极其肥沃的热带土壤，大自然和历史对他们都是吝啬的：没有金属矿，也没有奴隶大军替他们从大地的腹心开采金属。

“这是幸运之一。此外，由于气候和土质的原因，从马

里兰穿过新英格兰到新苏格兰的大片北部殖民地的农作物与英国本土的农作物毫无二致，这就是说，北美殖民地没有向宗主国提供补充性产品。安的列斯群岛和美洲大陆西班牙殖民地的情况则完全不同。糖、烟草、棉花、蓝靛和松节油从那些热带的土地上破土而出。从经济的角度来看，英国人认为加勒比海上的一一个小岛远比美国最初的 13 个殖民地要重要。

“这些情况解释了美国为什么能够发展和巩固自主的经济体制，阻止内部产生的财富外流。那时，北美殖民地和宗主国之间的关系非常松散；相反，在巴巴多斯和牙买加，英国人把再投资压低到最低限度，这笔投资仅仅用来补充消耗的奴隶劳动力。可见，种族差异并不是造成一个国家发达和另一些国家不发达的决定因素；安的列斯群岛中的英属岛屿与西班牙和葡萄牙没有一点关系。事实的真相是，13 个北美殖民地在经济上对英国无足轻重，这反而使它们较早地实现了出口商品的多样化，并推动了制造业的迅猛发展。早在独立之前，北美的工业化就得到了官方的鼓励和保护。英国对它们很宽容，同时却严厉地限制它在安的列斯的殖民地小岛生产哪怕是一枚大头针。”^①

4. 1992：500 周年的喷发

拉丁美洲是一个多火山的地区，沿墨西哥高原、中美洲和南美安第斯山区一带的山系仍处在地理概念上的造山运动

^① 同 94 页注^②，p. 215 - 216.

过程之中,仅中美洲就有 24 座活火山,是世界上火山最集中的地区。巍峨庄严的火山如一个神秘的隐喻,屡屡出现在文学艺术作品里。墨西哥有一位画家擅长火山题材,他甚至乘直升飞机从空中俯瞰火山群,这样的写生大概是很独特的。

在这块仍在生长的大陆上,30 多个国家也如同一座座活火山,当地火腾空时,灼热的熔岩像是从迸裂的血管里汹涌而出的血流;当岩石巨人沉默时,地心的潜流不安地蠕动,酝酿着新的喷发。很难给这样的大陆换血,也很难预料它生动的行为轨迹。

1992 年,人们就目睹了这样一场酝酿了 500 年的喷发。

1492 年,哥伦布作为一个欧洲人第一次踏上了美洲的土地,500 年后的 1992 年,西班牙酝酿着建造三条同样的帆船,举行一次重现当年“壮举”的穿越大西洋模拟航行,美国躁动着要把西班牙巴塞罗那的哥伦布雕像运到纽约的赌城拉斯维加斯,让它与自由女神像“结婚”,中国也在积极筹备国际会议,以弥补“100 年前,当西方国家纪念哥伦布首航 400 周年时,我国只有一位学者撰文参与国际交流活动”^①的遗憾,记得一位朋友曾兴奋地对我说,他很想有机会到西班牙亲眼看一看那三条船下水的仪式……世界正朝着一年一度的官方庆祝活动有条不紊地行进。

很巧,我正处于 1992 年第二次来到墨西哥进修。

也很巧,当我陪同一个中国扶贫代表团在墨西哥城访问、与一个非官方研究所座谈的那天,正是哥伦布登陆的那

^① 同 100 页注^②。

个著名的“10月12日”。研究所的负责人向我们解释着墨西哥经济的不治之症和正在酝酿出台的“北美三国自由贸易协定”^①潜在的隐患，他在黑板上画了一个大缸，又在缸上画上许多漏洞，他耐心地解释说：“墨西哥生产的财富就这样不断悄悄流失……”。这时，座谈出现了一个新内容，他对我们说：“走，我带你们到中心广场去看看！”

“欢迎你们回老家来！”

在西班牙人统治过的拉美国家，几乎每一个城市、村镇都有一个或大或小的方形中心广场，广场的四周坐落着该城的主要教堂和市政机构。这是典型的殖民地时代建筑特征。有意味的是，当年西班牙人为了表示对印第安人的征服，常常把中心广场建立在印第安人原中心活动场所的所在地，并在印第安人被毁神庙的原址上建立起欧洲式的天主教堂。墨西哥城今天的中心广场就是500年前阿兹特克人的王宫、大集市所在地，而广场上的大教堂就沉重地压在500年前被焚烧的印第安人大神庙之上。

当10月12日那天我们来到中心广场的时候，平日的广场已经完全变了样。地面上画着一个巨大的圆形图案，人们向我解释，那是一种与印第安传统有关的象征，我不太懂，但鲜艳夺目的色彩搭配和独特的几何图形似乎有一种敲击人心的威慑力量。广场上搭起了许多临时的彩台，着各式各样

^① 指美国、加拿大、墨西哥三国之间于1992年签署、1994年生效的经济贸易协定。

印第安服装的人正在表演控诉 500 年前那场屠杀和谴责现政府农村政策的活报剧。当时的热闹场面使人恍惚觉得回到了 500 年前未被西班牙人摧毁的特诺奇蒂特兰旧城。

隔不久，几支浩浩荡荡的游行队伍从广场外围几个方向先后潮涌而来，据说他们是全国各地的印第安农民自发组织的代表团，有的已经走了几个月。能在这一天的同一个钟点到达中心广场，可见他们拥有自己的协调机构。一支队伍里的农民穿着典型的印第安人服装，手里举着象征印第安养育之神的玉米秸，他们低着头，神情严肃，在沙球等印第安打击乐器的伴奏下跳着祭祀性的舞蹈。在那鲜明而又单调的节奏里，人们听到的似乎是顽强存活的语言，是默诵的历史，是铿锵流动的印第安血液。另一支队伍里，激昂的口号和醒目的横幅标语交相呼应：“500 年前的血不能白流！”“沉默的人民永远不会被理睬！”“今天不是节日，而是抗议日！”周围的墨城市民有的向他们高呼：“欢迎你们回老家来！”有的与他们共同呼喊言简意赅、激动人心的口号：“正——义！正——义！”有的则干脆加入了游行队伍，为他们助威。当时的情景非常感人，完全自发，完全出自真诚，有些观众可能仅仅是路过偶遇这个场面的。人们对 500 年前的罪恶历史保持着可贵的正义感，人们对今日的世道不公表示着激烈的义愤。

20 年的熏陶已经改变了我的异乡人感情和研究人员身份，当我也情不自禁地跟着他们的节奏呼喊“正义！正义！”时，我欣慰地感到，我终于踩着了脚下的土地。

这就是官方“种族节”那天墨西哥人民对“500 周年”

的特殊纪念。

拉丁美洲再一次以其特有的叛逆方式冲破了体制。后来我才知道，我在墨西哥广场所听见的正义呼声只是拉美各国人民抗议声浪中的一声呐喊，1992年前后，整个拉丁美洲都举行了各种各样的反庆祝活动：

1986年10月12日，墨西哥农民在首都墨西哥城举行示威游行，庆祝“印第安人尊严日”，强烈谴责殖民主义暴行；

1987年7月1日，“世界印第安民族委员会”第五次代表大会在秘鲁首都利马闭幕，600个美洲印第安组织的与会代表一致反对“500周年”的“喜庆色彩”，认为所谓“发现”带来了一场对美洲印第安人的“种族灭绝”，并使他们至今承受苦难；

1988年2月，美洲印第安人在意大利的米兰召开代表会议，发起组织“抵制纪念委员会”；

1991年1月5日和6日，“国际独立论坛中美洲及加勒比顾问委员会”和“1492-1992拉丁美洲解放及认同大会”在墨西哥城召开工作会议，发表了《墨西哥宣言》，决定推动和加强对“500周年”真正意义的宣传，宣布抵制任何与官方举办的“500周年”纪念有关的活动；

1991年10月，两万名危地马拉印第安农民集会，反对“500周年”官方庆祝活动；

1992年1月在拉巴斯召开的玻利维亚基督教徒会议明确表示反对“500周年”庆祝活动；

1992年，“世界印第安人大会”筹备会的与会代表明确提出要“本着彻底平等和解放的宗旨，积极反对‘500周年’纪念”。

以上仅仅是不完全统计。就这样，一次官方筹划的隆重纪念在拉丁美洲变成了一场大规模的庄严抵制。

纪念什么？

500年在一个民族的历史上并不是一个很短的时间，浑浑噩噩的民族不会为500年前的历史动情争辩。然而，1992年在拉美大陆上围绕500年前的历史爆发了一场真正的大论战。那时，中国学术界正在追赶着与“全球化”的潮流“接轨”，并没有认真注意被自己“科学”地论证着的主角在讨论什么，只有少数知识分子敏感地觉察到了那片大陆上掀起的精神风暴。中国社会科学院拉丁美洲研究所曾昭耀同志的文章《为了思考的纪念》^①将这场论战的梗概介绍给了中国。也很幸运，一本题为《我们的美洲在500周年之际》^②的书适时地到了我的手里，这是以“1492-1992：拉丁美洲的解放与认同”为题的“国际独立论坛及大会”荣誉委员会成员的文章集，通过它，我获得了拉丁美洲思想界的重要信息。

辩论首先是在墨西哥展开的，发难者之一就是上述《战败者的目光》的编辑者米格尔·莱昂-波尔蒂利亚。从表面上来看，这是一场关于提法的争论，然而本质上，这是一场

① 曾昭耀：《为了思考的纪念》，载于黄邦和、萨那、林被甸主编：《通向现代世界的500年——哥伦布以来东西两半球汇合的世界影响》，北京大学出版社，北京，1994年，第139-150页。

② 同85页注①。

与现实密切相关的尖锐的思想论战。起先人们反对“发现新大陆”的传统提法，认为它带有欧洲中心论色彩，主张称这一事件为“两个世界的相遇”，继而又有人反对“相遇”的提法，认为没有什么虚伪的“相遇”，只有一个世界对另一个世界赤裸裸的侵犯。

拉丁美洲人民与500年前被杀戮的印第安人认同，他们站在被侵略者的立场上，对西方人和美国人讴歌的“地理大发现”非常反感，他们以拉美人特有的黑色幽默讽刺“发现”之说。古巴学者罗伯托·费尔南德斯·雷塔马尔就“500周年”写了一篇很严肃的文章，文章的开头却是这样一段幽默的文字：

“马德里，巴黎，威尼斯，佛罗伦萨，罗马，拿不勒斯，还有雅典，它们都被我在1955年发现了（我已经在1947年发现过纽约），在1956年我还发现过伦敦和布鲁塞尔。然而除了我的几首诗、几封信，我没看到有哪篇文字提到过这么有意思的发现。我想，这一令人遗憾的沉默是因为当我第一次到达这些光辉的城市时，那里已经住着不少人。出于同样的理由，我一直不能接受把500年前一些欧洲人到达我所诞生和居住的大陆这样一件事夸张地称作‘发现美洲’。尤其是，当这个（偶然的）到达发生时，据墨西哥诗人卡洛斯·佩依塞尔说，地球上人口最多的两个城市是特诺奇蒂特兰（即今天的墨城）和北京。据我所知，这两个城市历史上和今天都不处在欧洲。”^①

还有许多尖锐的批判性漫画，其中的一幅画着一群印第

^① 同85页注①，p. 75.

安人徘徊在海岸边，翘首了望：“这些西班牙人怎么这么不懂规矩，都10月10号了，怎么还不来发现我们？”^① 激烈的情绪在下层人民中导致了更加干脆的语言，1992年，我在墨西哥地铁站的墙壁上读到：哥伦布是500年前走错了路的一个流氓！

雷塔马尔在那篇文章里严正地写道：“美洲唯一、真正的发现者是几万年以前从亚洲进入这块大陆的那些人们。”

处在21世纪前夜的拉美知识分子并非否认或贬低人类在科学上的进步，他们的观点似乎偏激，然而这正是他们难能可贵的觉悟所在，因为在资本主义文明大军压境的气氛下，关于历史的道义立场已经成为“迂腐”和“非理性”的同义词。古巴领导人菲德尔·卡斯特罗在接受采访谈及“500周年”时说：“我并不反对纪念哥伦布到达美洲500周年，也丝毫不想否定这个事件的重大历史意义……无论从科学还是从人的角度来看，都不应该抹煞哥伦布的功绩……我的看法很简单，这种纪念不能变成对所谓‘发现’及其后果的简单歌颂，恰恰相反，应该成为一种批判性的纪念。”^②

对比一下大多数西方人关于“500周年”的观点，就能意识到拉美知识分子坚持的是一种多么宝贵的立场；其实，也许只要闻一闻中国学术界的味道，就能体会拉美人的观点实在是一种艰难的抵抗，因为近年来中国学术界的时髦常常

① 同85页注①，p. 182.

② 托马斯·博尔赫：《一粒玉米：与菲德尔·卡斯特的谈话》；Tomás Borge: UN GRANO DE MAIZ, CONVERSACION CON FIDER CASTRO, Ed. FEC. México, 1992, p. 96.



拉美漫画家里乌斯的作品，1992年“五百周年”之际在拉美国家出现的大量抗议作品之一。（引自我们的美洲在500周年之际：拉丁美洲的解放与认同（1492—1992）。）

是西方主导思潮的回声。

在中国学术界编辑的关于“500周年”的主要论文集^①里，充满了这样的表述：

“1992年，是一个充满重要国际性活动的年份：6月，世界各国首脑第一次在巴西的里约热内卢召开了一个全球性的讨论环境与发展的大会；8月，世界各国的运动健儿第一次在西班牙巴塞罗那举行了第25届奥林匹克运动会；10月，全世界不同地区的人们都在举行哥伦布发现美洲500周年的共同活动。500周年的纪念活动并不仅仅是纪念哥伦布的第一次远航美洲，而是在更广泛的意义上，把这次远航作为象征东西半球诸文明大会合的一个历史性起点来进行纪念。这样，才有可能对发生在500年前的这次从西欧远航美洲的壮举，取得超越民族、超越国界、超越15—16世纪的时代局限性的共识，并对它作出具有当代世界历史意义的新评价。”

“通过这种持续不断的对外移民，欧洲确实获得疏导自身日益增长的人口、缓解内部社会压力以利进一步发展的机缘，当然，这在相当程度上是以牺牲其他地区人口基本利益而换取的，但历史本身便是如此，它从不以道德为旗帜替自己开辟路径。毕竟，从长远来看，由此出现的全球性人口流动，欧洲资本主义的兴起，加速了世界历史的进程……流水不腐。人口的流动，昭示着人类社会自身内蕴的活力。历史

^① 黄邦和、萨那、林被甸主编：《通向现代世界的500年——哥伦布以来东西两半球汇合的世界影响》（国家社会科学研究基金资助项目），北京大学出版社，北京，1994年。

活动终究是人的活动。人们独处一隅的地域性活动，造就了地域性的历史；惟有真正进入了全球范围，也才有世界性的历史，在一定意义上说，地理大发现及由此引发的人口大迁移，实在是一种历史的必然了。”

……

在各种会议论文的大量文字里，最有意味的是那些“尽管”、“当然”、“毕竟”之类的连词，它们在完整的逻辑下完成了向人们传达思想倾向的任务。

还有一些更加浅显的文字在讲到比如美洲作物传到外界引起的效果时，口气轻浮得让人肉麻：“但是如果没有哥伦布美洲的航行，这一切就不会被人发现，至少要推迟若干年甚至若干世纪；那么我们已经享受到的这个被称为世界的一个‘秘密文化试验室’的好处的时间恐怕也要往后推迟。多亏了美洲印第安人，也多亏了哥伦布，我们人类今天才享有这么多的口福。”

除了通过罪恶的途径，人类就永远没有交流的可能吗？我宁可晚几个世纪享受这种“口福”，也绝不希望上千万人被灭绝，独特的文明被毁灭，人类树起恶的丰碑！

我们难道不应该问一问：

因为“从不以道德为旗帜替自己开辟途径”的迄今为止的历史“本身便是如此”，我们就应该在接受科学、物质进步（况且这两种进步也要打上一个问题号）的同时连同恶的必然性也一起接受吗？

以往的历史就一定意味着铁的历史规律吗？

物质文明的历史应该无视、压倒道义和情感的历史吗？

如果说“新大陆”的提法在某种意义上可以成立，那就

在于，拉美大陆的人民的的确有一种不惧怕既成事实压力的新精神，他们永远不放弃建立一个新世界的理想主义，也即人们用得不太准确的术语——乌托邦精神。

这一点在“500周年”的问题上又得到了展示。

世界在进入20世纪90年代之后，思想的“全球化”紧跟着经济的“全球化”接踵而至。在这样的时刻，拉丁美洲知识分子理直气壮地提出了衡量历史的道德标准，语言中没有丝毫羞羞答答。阿根廷哲学家恩里克·杜塞尔在文章里写道：“在我们大陆的历史上，那场光荣的征服是一桩道义上的恶行，历史通过它将原初之恶和系统的压迫以各种方式遗留给我们，直至今天。因此，美洲本土居民对于继发现之后的巨变有他们自己的观点。从来自外部的人侵者、压迫者的角度来看，那是一次发现—征服；从我们自己的主观角度来看，那是一场动乱—人侵—奴役。同一个历史事件引出两种意义，两种不同的结论。”^① 杜塞尔的话并不是无的放矢，直至今天还有人咄咄逼人地说：“历史的推动作用来自欧洲人，所以，不管高兴还是痛苦……到公元2021年还是要纪念攻占特诺奇蒂特兰的。”^②

杜塞尔提议：在500周年之际，当着印第安人代表的面，而不是通过中间人，向现存的美洲印第安人进行——历史性的陪罪！

我不知当今世界上还有哪一块土地上的人这样重视正义的仪式。一定会有人嘲笑这是一种知识分子的浪漫主义，然

^① 同85页注①，p. 67.

^② 同112页注①，第146页；特诺奇蒂特兰城曾于1521年被攻占。

而只有这里的知识分子敢于提出这样逆“历史潮流”的建议。他们为之奋斗的并不只是一个简单的仪式，他们所要恢复的是“正义”的价值，是衡量历史的道义标准。

杜塞尔用他的哲学家语言写道：“印第安人在人的存在的关键时刻胜利了；他们活着，他们仍然活着，他们进行了抵抗，现在他们登台了，帮助他们登上解放的舞台，也是他们的儿子——混血的拉丁美洲人——的责任。印第安人终于活到了今天，走出了被人遗忘的历史。如果说在这500周年之际我们要庆祝什么的话，那就让我们庆祝他们终于活到了今天吧！”^①

杜塞尔引用墨西哥已故作家胡安·鲁尔福在小说《佩德罗·帕拉莫》^②里的双关语句表达着自己的心情：“‘向他索要我们的那一份……索要他对我们的遗忘’，应该实现这件事。我想唤起对我的母亲——印第安美洲——的记忆，因为‘我们是她唯一的遗产’。如果我们不记得她，还有谁会记得她呢？”

在辩论中，拉丁美洲知识分子还把思想的锋芒直接指向“文明”的性质。

古巴学者雷塔马尔说：“一些人直至今天还在说，美洲的发现带来了文明。如果这不是恬不知耻的话，就是胡说八道。除非他们是根据何塞·马蒂惊人的表达来讨论文明的。马蒂在1877年称哥伦布带来的是‘毁灭性的文明：这两个

^① 同85页注^①，p. 70.

^② 胡安·鲁尔福：《佩德罗·帕拉莫》；Juan Rulfo: PEDRO PALAMO, Ed. FCE, 1955, México. (国内又译为《人鬼之间》)

对立的词构成了同一个进程’。伟大的玛雅文化、阿兹特克文化、印加文化以及美洲大陆上其他正在发展的文化都因为西班牙人的到来被野蛮地毁灭了。许许多多的土著人，包括我们国家的土著人被灭绝殆尽。因此，‘西班牙人带来了文明’这种说法，对于那些没能留住后代、没有留下后代以听取这番话的人来说，简直是一种残酷的黑色幽默。”^①

关于“发现”的讨论实际上形成了一个新的觉悟过程。墨西哥哲学家莱奥波多·塞亚在题为《自我发现的美洲》的文章里写道：当时所发生的不是“发现（descubrimiento）”，而是“掩盖（encubrimiento）”。当欧洲人偶然碰到了美洲后，就开始掩盖美洲人的文化成果，以便推行自己的统治，在世人面前为自己的“文明化”使命辩护。他们大肆宣扬印第安人活人祭所表现出的兽性，大概是因为印第安人没有按照西班牙宗教裁判所焚烧活人的仪式来做^②。他们说，发现其实是相互的，印第安人也发现了西班牙殖民者，最起码发现了他们的野蛮和残酷。拉丁美洲人把“发现”这个西班牙语词（descubrimiento）拆解、重新组合成“揭示掩盖”（des-en-cubrimiento），他们认为纪念“500周年”的任务在于揭露长期被掩盖的新老殖民主义罪行。

1992年，拉丁美洲人硬是让全世界给历来天经地义的“发现”一词从此打上了引号，他们在这一点上成功地纠正了历史。

最重要的是，经过500年的思想酝酿，拉丁美洲人终于

① 同85页注①，p. 76.

② 同85页注①，p. 94.

发现了500年前那次“发现”的真实意义：“孤立地看那次登陆是没有意义的。只有把它放在13至15世纪间被称之为欧洲扩张的框架之中，才能揭示它的意义。只有这样，我们才能理解那的确是非常重要的这一幕，就是那场扩张引导、伴随了世界资本主义的诞生。”^①也就是说，他们终于看清了我们在上文“流血的大陆”一节里叙述的那段秘史。

1992年，拉丁美洲的知识分子给世界敲响了警钟，然而并没有多少中国知识分子听见这钟声。人们进行了关于哥伦布登陆地点、人类航海术、美术风格演变、美洲作物与当代饮食、欧洲资本主义发展的种种讨论，但为什么很少有人研究一下美洲本土居民在历史巨变中遭受的精神创伤、以及这些创伤在这些民族历史上的消极作用呢？为什么很少有人研究一下现代资本主义经济病与那场悖谬的开始的关系呢？为什么没有人研究一下拉斯卡萨斯所代表的超越时代的人道主义思想、平等意识对今天的启示呢？为什么当那些“原罪”的制造者们丝毫没有悔罪意识、并在国际经济机构中继续为难穷国、弱国时，要那样热情地歌舞升平呢？为什么我们不能利用国际论坛对拉丁美洲人民的艰难斗争表示一点支持呢？

并不是因为生活在拉丁美洲，那里的知识分子才对这些问题有感情、有觉悟，我们的某些知识分子可能对于自己身边的事情更缺乏敏感和感情。关键在于：作为这个有正义感的穷人大陆的脊梁，拉丁美洲的知识分子无愧于母体的血性。

^① 同85页注①，p. 75.

第二章 两个美洲

拉丁美洲和美国对待“500周年”的不同态度并不是一个孤立现象。回溯历史，1792年，处于独立战争前夕的拉美各国充满了反对西班牙殖民主义的情绪，整个美洲只有刚刚独立的美国庆祝了“哥伦布发现美洲300周年”。1892年，西班牙的最后一块殖民地古巴的爱国志士正酝酿着第二次独立战争，而美国却在学校课本中添加哥伦布一节，说哥伦布西航是上帝安排的第一个步骤，它预示着盎格鲁—撒克逊美洲伟大的未来和它不容怀疑的帝

国前途。这种感情的差异是无缘无故的吗？

拉丁美洲和美国同处一块大陆，命运却南辕北辙。

1494年，哥伦布在海地岛上建立了西班牙人在美洲大陆上最早的定居殖民点。100年后，英国伦敦公司派遣的三条船载着120多名英国移民于1607年抵达北美，在今天弗吉尼亚的詹姆士河畔以英王詹姆士一世的名义建立了詹姆士城，随着这个英国人永久性移民点的建立，这支盎格鲁-撒克逊人的势力落脚北美洲。几百年后，在美洲大陆上，北方是当今世界的富豪和霸主，南方是负债累累、社会动荡的第三世界。

1992年我曾有机会到了墨西哥北部的边境城市华雷士并越过了墨、美边境大桥，游览了桥北边的美国边城埃尔帕索。一桥之隔的巨大差别触目惊心，使我久久不能平静：一边是脏乱、狭窄的街道，街头小吃烟熏火燎，破旧的汽车缓缓而行；另一边是豪华的高楼大厦、花园式别墅，现代化的超级市场和开阔的轿车停车场充斥视野。同伴们议论道：怎么好像美国那边的天都比墨西哥这边的蓝！站在边境大桥上两边眺望，只见墨西哥的小贩扛着成捆的美国旧西装从北向南走去……所有敏感的人在那时都会有一丝凄凉掠过心头：上帝为什么如此不公平？

不仅仅是贫富差别，还有更深刻的差异。

翻开拉美各国的历史教科书，你会无一例外地发现，第一章都是灿烂的古代印第安文明。墨西哥的国旗上飘扬的是鹰叼着蛇落在仙人掌上的印第安神话，主要街道上矗立着印第安国王夸特莫克的塑像，大学城电台每日播送的第一句话是：“这里是阿兹特克人的故乡——墨西哥城！”19世纪中

叶的墨西哥总统、著名的资产阶级改革家贝尼托·胡亚雷斯（1806 - 1872）是纯血统的印第安人，20世纪推行民族主义、土地改革的著名总统拉萨罗·卡德纳斯（1895 - 1970）是印欧混血种人。墨西哥的例子是整个拉丁美洲的缩影。无疑，尽管拉丁美洲远远没有解决印第安人的社会问题，但是拉丁美洲人终究把古代印第安人当成了自己的母亲。而这一切在美国是不可思议的。

美国学者刘易斯·汉克等写过一本《美洲有共同的历史吗？》，试图找到两者在历史进程中的相同点，但是一无所获。

有一个巨大的事实被人们忽略了：

虽然现代南、北美洲都是15世纪欧洲殖民主义的产物，但美国人是步英国人后尘的强权，它秉承了盎格鲁 - 撒克逊文化中的殖民主义传统；拉丁美洲人则是继印第安人之后的弱者，它接续着殖民地人民的血脉和命运。难怪拉丁美洲的“解放者”玻利瓦尔在讲到南、北美洲的差异时，绝不是没有道理地使用了这样的表达方式：“美洲的英国人和讲西班牙语的美洲人”^①。1982年马尔维纳斯群岛战争^②之际，拉美国家普遍支持阿根廷对该岛的主权，美国人却坚决地站在了英国人一边，拉美人惊呼玻利瓦尔的先见之明：原来美国

① 卡洛斯·M·拉马：《美国在拉丁美洲的形象》；Carlos M. Rama: LA IMAGEN DE LOS ESTADOS UNIDOS EN LA AMERICA LATINA, Ed. SEP, México, D. F., 1969, p. 52.

② 马尔维纳斯群岛是南大西洋上的一个群岛，阿根廷、英国对该岛有领土争执。1982年，阿根廷为收复该岛与英国进行了战争，以阿军投降结束。

人就是美洲的英国人！

南、北美洲，这两条泾渭日益分明的河流，人们究竟能不能说清它们在源头的差异呢？

1. 宗主国的文化差异

宗主国无论是像一个残忍的暴君还是像一个淫威的继父，总是通过各种渠道把自己的文化——政治、经济制度以及精神气质——渗透到殖民地。所以，宗主国文化的差异必然影响到殖民地的发展。我们这本书不可能囊括对西班牙和英国文化的分析，即使涉及到美国文化，也有待于美国研究的同行们去完成他们那一部分责任。我们所能做到的，仅仅是从拉丁美洲的角度出发，写出一点感觉和认识。

在涉及英国文化和西班牙文化时，我们将提到两个概念：“盎格鲁-撒克逊”和“拉丁”。盎格鲁-撒克逊人属于北欧的日尔曼人，他们在公元6世纪占领英国，今天人们泛泛地把英国人和他们的后代称作盎格鲁-撒克逊人。拉丁语原是以古罗马为中心的意大利的语言，后来罗马帝国统治下的各个民族在拉丁语的基础上发展了自己的民族语言，今天人们把这些民族统称为拉丁人，西班牙人也属于这个文化圈。

堂·吉诃德和卡门的故乡

历史上的西班牙在欧洲是一个浪漫的国家，也是一个保

守的国家。正是这一对难解难分的矛盾塑造了它特殊的殖民史。它曾作为第一个抵达美洲大陆的欧洲国家成为世界首富，但很快就使财富流入其它欧洲列强的囊中，由此而产生了“西班牙挤牛，别人喝奶”的说法。直至1898年它在美、西战争中被美国打败，从此一蹶不振延续至今，并连累了它的一大批海外殖民地的发展。但是，在整个殖民主义的历史上，只有在这个西班牙出现了关于“征服战争是否有理”的历史性大辩论，从殖民者的内部产生出对殖民主义的诘问。也是在这个西班牙，诞生了不朽的《堂·吉珂德》^①，这个在日益商品化的社会里伸张正义、用长矛攻击风车的形象，让人们永远不能放弃对于理想主义的思索。19世纪末，被美国打败的西班牙在对民族性的反思中，孕育出一代重要的思想家——“98年代人”，他们提供的思想远远超出了本民族的界限，指向对生命本质的思考。本世纪30年代，在西班牙人民反对佛朗哥独裁的国内战争中，正义与邪恶的对抗吸引了全世界的良心，共和派战士的悲剧英雄主义逾越了政治领域，成为一首美丽的诗。

西班牙的本质是浪漫主义的。以死殉自由的卡门^②和以死殉美的斗牛士们激发了世界各地文学家们的灵感。南部的安达鲁西亚是西班牙艺术气质最浓的地区，那里是卡门和优美的弗拉门科歌舞^③的故乡，但是安达鲁西亚人却被冠

① 西班牙作家塞万提斯的不朽之作。

② 《卡门》是19世纪法国作家普罗斯佩·梅里美的著名小说，小说描写了一个酷爱自由、桀骜不驯的西班牙安达鲁西亚女子。

③ 一种深受阿拉伯风格影响的音乐、歌唱兼舞蹈。

以游手好闲的恶名，而他们自己对这一点究竟是优点还是缺点好像也不置可否。我曾读过一段十分有趣的文字，谈到安达鲁西亚人的秉性：一个安达鲁西亚人来到异乡打工，劳动管理部门的官员问道，“你是做什么的？”“我什么也不做。”“你们那儿不是做葡萄酒吗？”“葡萄酒是自己酿成的。”

15世纪踏上美洲大陆土地的人就来自这样一个国度。

十字架的两面性

我们在这里无法展开对天主教和基督新教的讨论，尽管有许多详细论述这类命题的著作，如西班牙学者米格尔·德乌纳穆诺（1864-1936）的《生命的悲剧意义》和德国人马克斯·韦伯（1864-1920）的《新教伦理和资本主义精神》。但是我们也无法回避天主教与新教的差异，因为西班牙人和英国人当年正是分别扛着这两面精神的大旗驶向美洲大陆的。

16世纪前后，马丁·路德在德国掀起的基督教新教宗教改革风暴已经吹过欧洲大陆的上空，西班牙却正处在天主教鼎盛之势。天主教国王统一了西班牙全国，大举收复被信仰伊斯兰教的阿拉伯人统治8个世纪之久的南部疆土。在完成了这场以天主教为旗帜的“光复战争”之后，西班牙又成了欧洲“反宗教改革”的领头人，建立了惩罚异端的严厉的“宗教裁判所”。虽然欧洲已经出现了一批重要的抨击天主教会的人文主义文学作品，在西班牙国内，宗教神秘主义诗人圣特雷莎（1515-1582）、圣胡安·德拉克鲁斯（1651-1695）仍然受到广泛崇拜，他们以爱情诗赞美上帝，其激情影响着在文学史上被称作西班牙“黄金时代”的文化精神。

但是，欧洲资本主义萌芽也已在西班牙冒头，对重金属的崇拜也同时开始了。

西班牙正是在这样的形势下开赴美洲的，黄金欲和宗教热忱同是吸引西班牙人奔向美洲的动力。这种形势造成了西班牙在美洲的种种矛盾行为：天主教梵蒂冈教皇一边以最高权威自居，公然把一块有人居住的大陆赐与西班牙国王，一边又不断发布圣谕，严禁把印第安人变成奴隶。西班牙国王一边堂而皇之地收取来自美洲大陆的金银、贡赋，一边却又相当认真地组织学者讨论征服战争的合法性。一边是“宗教裁判所”迫害异端的恐怖阴影，一边是巴利亚多利德会议上反对殖民主义言论的相对自由。

在这些形形色色的矛盾因素里，最值得我们注意的是西班牙行为中的精神性。虽然在资本主义铁血挺进的世界背景下，这一因素也许微不足道，但是它影响了后来的拉丁美洲文化的形成。尽管在抵达美洲大陆的宗教人士里，有无数殖民主义者的帮凶和虚伪贪婪之徒，尽管占领美洲是在剑和十字架的双重作用下实现的，仍然不能否认有相当一部分宗教人士是怀着传播基督教大同理想的真诚愿望来到美洲的，他们的真诚在某种程度上帮助他们超越了时代和思想的局限性。连教皇和国王表面上也不敢否定被中世纪基督教承认的某些人道主义原则。

修会是天主教修士、修女的组织，修会制度在天主教历史上的作用也很复杂。一般来说，大部分修会初起时都包含革除教会弊端的动因。虽然在历史上许多修会被罗马教廷利用，成为镇压异端的工具，但是特殊的修道院制度和独身方式也造就了一批学识渊博、信仰坚定、生活清贫的修士。在

西班牙人占领美洲初期，最坚决地反对武力占领、反对奴役印第安人的宗教人士多是方济各会和多明我会的修士。

前一章里提及的拉斯卡萨斯神父和“蒙特西诺斯的呼声”都不是孤立的现象。比如，1533年左右，11名墨西哥方济各会修士写信给国王，要求阻止给因不堪忍受非人待遇而逃跑的印第安人打铁烙印的野蛮做法，此事推动罗马教皇保罗三世颁布了措辞严厉的圣谕，对向印第安人施暴的基督徒以革除教门相威胁。1539年，西班牙方济各会神学家弗朗西斯科·德维托里亚发表了《论神学》，否认教皇将美洲疆土分封给西班牙国王的诏书合法，认为耶稣从未把世俗权力赐予个人所有，教皇无权赏赐别人的土地；美洲是有人居住的大陆，本地居民拥有主权和财产权，向异教徒传教也不能成为侵略战争的借口。维托里亚被公认为现代国际法的创始人之一。16世纪末，秘鲁的一个西班牙多明我会修士写了一份《十二项疑问》，对西班牙人盗窃印加人古墓等行为是否公正提出质疑。在殖民主义时代的拉丁美洲，这些人不是个别的例子，他们已经形成了一股势力，否则是不可能产生巴利亚多利德大辩论的。

在今天看来，认为印第安人的宗教是邪教、向他们灌输基督教的做法都是对文化的多元化缺少认识的落后意识；但是在当年，一些虔诚的天主教传教士却满怀热忱，不畏艰难困苦，兢兢业业地传播基督教，他们的行为在客观上造成了一种精神混血。比如，拉斯卡萨斯和其他一些传教士为了传教，必然与当地居民发生接触和交流。在这个过程中，他们了解了后者的文化，也使自身的宗教态度变得通融。在某些部落印第安人的思维方式里，没有上帝的一神教观念，只有

自然神的形象，如雷神“图帕纳”。为了向他们解释，拉斯卡萨斯曾创造了一个“圣父图帕纳”的概念。当印第安人向他询问：上帝有没有脑袋、身体和女人，上帝吃什么、穿什么等问题时，拉斯卡萨斯耐心地向他们解释并写下了自己的观察：“印第安人非常贴近直观的东西”^①。

为了传教，一些西班牙传教士认真学习了印第安人的语言。在印第安人文化遭到毁灭之后，这些传教士留下的词汇、语法记录几乎是今天语言学研究的唯一源泉。据记载，19世纪的西班牙文献学家比尼亚萨的公爵在他编写的西班牙语文献里例数了1188本有关印第安语的书，还有许多用各种印第安语写的福音书和教义问答^②。

讲究实际的英国人

北美的英国殖民者无疑是另一种气质不同的人。比起浪漫的南欧西班牙人来，英国人是一种非常讲究实际的绅士。欧洲人自己对这种差异的优劣可能褒贬不一，但对差异本身的存在大概也是首肯的。

16、17世纪的英国人接受了加尔文宗。加尔文宗是继德国的路德宗教改革后在瑞士兴起的基督新教派别，很快传人欧洲许多国家。加尔文与路德一样否定天主教教皇的权

① 巴托洛梅·德拉斯卡萨斯：《西印度史》；Bartolomé de las Casas：HISTORIA DE LAS INDIAS，Ed. Fundación Biblioteca Ayacucho，Caracas，Venezuela，1986，I. p. 695，696.

② 墨西哥国立自治大学：《美洲纪要》，UNAM：CUADERNOS AMERICANOS，México，D. F.，1993，N. 40，p. 136.

力，反对教会的腐败，主张革除天主教的繁文缛礼，让信徒依据自己的良心判断直接与上帝对话。新教在革除天主教教会组织弊端的同时，也打开了宗教本身世俗化的大门。从此，再没有教皇、教会和教规的约束，每个人可以根据对《圣经》的个人理解来判断是非。

加尔文宗的核心是“命定论”，它认为人是彻底堕落的，人在万能的上帝面前无足轻重，只有等待上帝的恩典和拯救；上帝对获救者的选择又是事先预定的，并不以人的信仰程度和善功的大小而改变；人在世上不知道自己是否被上帝确定为选民，却又必须以自己的行为来证明自己是上帝的选民。这实际上是一种非常悲观的理论，但却被英国人改造成了鼓励尘世成功的宗教伦理，并且和新兴工商业非常协调地结合在一起。

在加尔文宗的教徒看来，既然我们无法知道是否在上帝的选民之册，就让我们把个人在尘世的成功和失败看成上帝的选民与弃民的标志吧！在德国，信徒多数是下层穷苦人，做个优秀的劳动者就是拯救灵魂之路；加尔文宗的发源地瑞士位于商业要道，深受加尔文宗影响的另一个国家荷兰历来具有商业传统。在这些国家里，商业的兴旺便成了上帝恩宠的象征。英国在工商业发展和向海外扩张的时代接受了加尔文宗，于是便把财富的积累和在殖民地的成功当成了人选的标志。所以恩格斯说：“加尔文的信条适合当时资产阶级中最勇敢的人的要求。”^① 上帝赞许发财致富，不要再顾忌财

^① 恩格斯：《社会主义从空想到科学的发展》，引自《马克思恩格斯选集》第3卷，第391页。

产来源是否符合道德！在英国，接受了加尔文宗的主要的新教派别是英国清教徒，他们在国内受迫害时期大批移居美洲。这种将宗教融于世俗、使私有财产神圣化的传统一直延续到英国人在北美的子孙。

与这种宗教色彩相一致的伦理观是哲学家托马斯·霍布斯（1588 - 1679）、约翰·洛克（1632 - 1704）和大卫·休谟（1711 - 1776）等人的学说。在17世纪的英国绝没有堂·吉珂德式的道德惶惑和犹豫，在那个社会里，个人主义、自私自利已经带上了神学和哲学的桂冠。霍布斯认为人是个彻头彻尾的自私动物，人之所以对社会或同伴感兴趣，是因为这些因素有助于他寻求自我利益。洛克认为不存在公认的道德原则，道德和利益不可分离，善恶判断是个人的事，来自各人对苦、乐的感觉。在洛克的天赋人权理论里，生存、自由和财产是人的三大自然本能，其中最伟大的是财产权。休谟认为仁爱的本性永远不会超过自私的本性；正义产生于协议，协议产生于利益，因而自私是建立正义的原始动机。

这一切被“五月花号”上的英国清教徒——最早的一批英国殖民者——和他们的同胞带到了美洲大陆，导演了一场与西班牙美洲有着重要差异的殖民化进程。我们在这里所说的差异只是两者文化的差异，在殖民主义的本质，两者并没有根本性的区别。

英国人的殖民主义过程从第一天起就很实际，他们不需要教皇批准，英国女王的特许令就是他们在新大陆的通行证，东印度公司、伦敦公司等垄断公司帮助他们为“合法”侵占印第安人的土地办好了一切商务手续。相对于矛盾重重的西班牙人，英国人的殖民动机要简练、实际得多。用一句

当时很形象的话来说，“把穷人送到国外去，英国就会致富。”

一个北美殖民地的官员为了招揽英国殖民者，写了一本《南卡罗来纳与佐治亚实况新编》。在这篇文字里，英国人的勤于算计表现得淋漓尽致：

“一个具有同等能力的人，在伦敦只相当于一个 1/4 的劳力（那里这样的人很多），假定其每天可赚四便士，一年为五英镑；他的妻子和一个七岁以上的子女每天再加四便士收入；根据合理的推测他还有孩子太小挣不了钱。他们可怜巴巴地糊口度日，每年要花二十英镑，而赚得的十英镑入不敷出。因此，他们给英国富裕勤劳的阶层每年倒挂十英镑。”作者接着说，但在北美洲的佐治亚，同样的家庭可以种稻植谷，饲养家禽，靠这富饶肥沃的土壤，每年所得不下六十英镑^①。

相比另一个同时代的西班牙文本，两者的思维差别跃然纸上：

西班牙王室规定在向印第安人开战前必须向那些根本不懂西班牙语的当地人宣读所谓《要求书》。《要求书》从亚当夏娃、上帝创世、圣彼得一直讲到教皇关于美洲的谕旨、西班牙国王和女王的权力，最后才宣布：如果你们不服从，我们就动手，并对伤亡概不负责^②。

① 丹尼尔·J·布尔斯廷：《美国人：殖民地的经历》，时殷弘等译，上海译文出版社，上海，1989年，第104页。

② 参阅中国拉丁美洲史研究会编印的《拉美史研究通讯》1989年第19、20期合刊，第30页。

例外的贵格会

在宗教事务上，英国人没有禁欲的教士去通过在宗主国的本会喋喋不休地向罗马教廷为印第安人伸冤叫屈；没有代表权威的教会，只有由推举出来的牧师所坚持的布道制度。这种布道为白人移民提供了讨论日常道德问题、交流信息的场所。他们用不着像西班牙人那样花 45 年的时间讨论印第安人有没有灵魂的问题，最后由教皇在 1537 年虚伪地而又郑重其事地宣布：“印第安人是人。”他们干脆把印第安人杀光或赶进居留地。在英国人的讨论里，印第安人是不是人的问题被排除在外，就像后来的美国《独立宣言》里所讲到的人权根本就没有把印第安人算在人的范围之内。他们没有一大批像拉斯卡萨斯一样热忱的传教士，也就不会通过大量的语言接触获得对印第安人的相对了解。

美国当代著名历史学家、曾担任国会图书馆馆长的丹尼尔·J·布尔斯廷写了一本《美国人：殖民地的经历》（被中国的出版者誉为“给人启迪”的巨著），获得了许多美国大奖。在这本书里，他颇为自豪地说：“英国人的古代楷模肯定不是耶稣而是凯撒。”^①也就是说，英国人关心的不是发慈悲而是创造业绩。布尔斯廷还用赞誉的笔调写道：新英格兰人对神学的兴趣是实用性的，他们一下子就迈入了实际生活，直到 18 世纪中叶，北美的新英格兰几乎没有产生过一部思辨神学著作，在新英格兰清教的鼎盛时期，从未有过一场主

^① 同 130 页注①，第 104 页。

要是神学性质的重大争论，他们致力于划定新建村镇的边界、实施刑法，以及同印第安人的威胁作斗争。

“蒙特西诺斯的呼声”、拉斯卡萨斯和巴利亚多利德的大辩论仅仅是西班牙历史上的殊荣。

英国人在北美的殖民史上有一个非常个别的例外，那就是贵格会的例子。

贵格会亦称“公谊会”、“教友派”，是17世纪创立于英国的基督新教派别。这是一个追求心灵体验、坚持原则、崇尚殉道的教派，在英国国内就是愤世嫉俗的少数派。他们与善于变通、讲究实际的清教徒不同，他们自命“宁可为纯粹真理而死，不为半真半假而生”，真诚地觉得“进监狱就像进宫殿一样快乐，身陷囹圄而高歌颂扬我主，视脚镣手铐为珠宝饰物”。来到美洲大陆后，为了反对宗教迫害，许多贵格会教徒不惜走上绞刑架。为了坚持“勿宣誓”的原则，他们一般拒绝做官。在他们占主导地位并执政的宾夕法尼亚州，为了坚持和平友爱原则，反对黩武主义，他们拒不为针对印第安人的防务拨款，反而拿出钱来，置办礼物，改善印第安人的生活，争取他们的友谊。1756年，在总督宣布向印第安人宣战之际，他们终于为了良心的安宁和宗教原则在议会引退，放弃了执政的机会。他们的人道主义哲学在美国的成功者哲学体系中的确成了例外。布尔斯廷针对他们说：“殉道者和教条主义者都是不可能在美国土地上繁荣昌盛起来的。”^①

贵格会对于美国，拉斯卡萨斯对于拉丁美洲都是例外。

^① 同130页注①，第46页。

但是，贵格会真地被当做例外搁置起来，而拉斯卡萨斯却被当做精神遗产继承了下来。

乌托邦主义的是非

在西班牙人向美洲进发之际，欧洲对新“发现”的大陆充满了神秘的幻想。他们以为美洲是古代传说里的除欧、亚、非之外的“世界第四地区”，他们根据《圣经·创世记》里的诺亚方舟说来解释人类向新大陆的迁徙和美洲多种多样的动、植物群的来历。这种气氛深深影响了抵达美洲的西班牙人。殖民者到处寻找传说里的“长生不老泉”、“胡安神父城”、“七城市”、“白银山脉”、“凯撒城”、“桂皮国”等地，对美洲大陆许多次远征都是在这种名义下进行的。而传教士们则认为美洲是一个没有受到欧洲“铁器时代”污染的纯洁社会，决心在这里寻找欧洲失去了的原始基督教精神，着手施行改革罗马教廷的事业，建立一个基督教乌托邦理想社会。

最著名的乌托邦是西班牙耶稣会修士 1610 年在巴拉圭河沿岸建立的瓜拉尼人村落。耶稣会是建立于 16 世纪的天主教修会之一。耶稣会修士按照想象中的古代理想社会组织瓜拉尼人从事农业生产和他们所擅长的手工业，实行了自给自足的经济和实物交换的无货币流通，还向外部出口马黛茶等物品。耶稣会修士组织瓜拉尼人选举自己的首领，建立扶老携弱的制度。耶稣会修士反对西班牙殖民者的武力征服，甚至在这块土地上严禁使用西班牙语。他们把这个瓜拉尼人社会看成美洲乌托邦对欧洲的胜利。当然这一切都在耶稣会

教士的严格控制之下，并以有效地传播基督教为前提。这个属地曾达到 14 万人，延续两个世纪之久。耶稣会修士的势力引起了西班牙殖民主义者的害怕，他们在 1768 年被驱逐出美洲。后来，许多耶稣会修士在西班牙成了拉美独立运动的鼓吹者。

100 年之后，当英国人向美洲殖民时，地理神话已经不复存在，赤裸裸的利益清晰可见。英国人也绝没有闲心去搞乌托邦试验。布尔斯廷在那本书里讲得很清楚：“美国的发端是一种使人清醒的经验，各殖民地乃乌托邦破灭之地。”^①英国人把一个英国贵族社会有条不紊地搬到了美洲。他们致力于建立法律，组织社会，开发生产。当然这一切都是在白人社会里进行的。至于印第安人，布尔斯廷说出了当年英国人的想法：“美洲出现了历史上的重大冲突之一：一股威力巨大的力量碰到了一个长期静止不动的物体，要么这股力量被挡住，要么不得不搬开这个物体。”^②印第安人这个“物体”被搬开了，杀戮几乎是在没有任何自责和谴责的情况下实现的，残存的印第安人被赶进了保留地，就像大猩猩被赶进了动物园。这大概就是英国人所采取的凯撒方式。

英国人蔑视悲天悯人的基督教式的理想主义，在经过更加理性化的新教洗礼之后，他们自认为自己的天命就是成功，正如后来的马萨诸塞殖民地清教徒领袖约翰·温思罗普 1630 年在移民船上向他的旅伴们宣讲教义时所说：“我们将如山颠之城，为万众瞻仰。因此，我们如果在已经着手的事

①② 同 130 页注①，第 3，74 页。

业中欺蒙我主，使主收回目前赐予我们的庇佑，我们就将成为世人笑柄，天下丑闻。”^①

英国的实干家们成功了，西班牙的乌托邦主义者失败了，但是除了成功和失败的历史，两者还留下了不同的精神气质，它们在现代美国人和拉丁美洲人的血液里流动，继续影响未完成的历史。

2. 血的混合

历史过程

在驶向美洲大陆的西班牙航船上，凶残勇武的骑士中不乏金发碧眼的美男子，占领墨西哥城的西班牙暴君阿尔瓦雷多就曾因其英俊被印第安人起了个“太阳”的绰号。这些抵达美洲的拉丁民族的单身男子除了疯狂的黄金欲，还有不可压抑的肉欲。我们在前面的印第安人文件里已经读到，西班牙人除了要白色的玉米，还要“白一点的女人”。本民族的传统没有给他们造成什么负担和限制，西班牙在历史上盛行与外来征服者通婚，并不在乎种族差异。8个世纪的阿拉伯人统治使南部西班牙充满黑眼睛、黑头发的男女，与非洲人的混血也不少见。西班牙虽然曾在15世纪愚昧地将大批阿拉伯人和犹太人作为异教徒赶出国境，但他们在欧洲仍是混血比例最高的国家之一，日尔曼人还因此把西班牙看成血统

^① 同130页注^①，第5页。

不纯的民族。西班牙王室和罗马教皇不反对西班牙人与印第安人的通婚。质朴的印第安人在通婚问题上更没有什么偏见，几乎是在欢迎“天使”的第一天，印第安人就给西班牙人送去了女人。

殖民初期，一些传教士曾建议建立合作村社，借助通婚和农业劳动逐步抵消种族隔阂，得到了王室的同意。1541年，墨西哥玛尔塔地区的主教在给西班牙国王的呈文里这样写道：“拯救这块土地的办法乃是陛下使她摆脱继父的淫威，赐她与之相配的、并待之以礼的夫婿。”^① 这些建议和形象比喻也反映了当时的环境。

混血的方式是多种多样的，“玛里娜夫人”的模式毕竟是少数，早期的混血更多的是借助暴力，所以才在今天的墨西哥留下了这样一句黑色幽默式的国庆口号：“墨西哥——被强奸的女人的子孙们——万岁！”

血的融合就在这严酷的历史进程中，就在那无人留意的日日夜夜里悄悄地完成了。

墨西哥学者阿方索·雷耶斯（1889 - 1959）写过这样一段话：

“首批征服者在他们与当地入通婚的冲动中也奠定了这种平等的关系。我们在西班牙诗人胡安·德卡斯特利亚诺斯（1522 - 1607）所作的描写中看到了在安第斯山地区米格尔·迪亚斯如何与他所爱的女印第安首领结合在一起。还有一个

^① 巴托洛梅·德拉斯卡萨斯：《西印度毁灭述略》，孙家瑩译，商务印书馆，北京，1988年，第59页。

叫做格雷罗^①的士兵，如果不是带上了这种与土著妇女结合的特征，他的形象绝不会这样鲜明。他曾拒绝跟随科尔特斯率领的西班牙人马，因为他生活在印第安人之中感觉良好，所以那首古老的西班牙歌谣这样唱道：‘他有一位美丽的妻子和鲜花般的女儿。’在巴西，英俊的若昂·拉马略和那个‘卡拉穆鲁’^②曾使圣文森特和巴伊亚的印第安姑娘们着迷。就是科尔特斯本人也曾因投入了玛里娜夫人的怀抱而使他的征服事业产生了神秘的色彩……伊比利亚美洲帝国的所做所为已经远远超出了对我们的管理，它沿着美洲大陆播撒血种。这一切就发生在这里，就发生在我们这块土地上，所以我们至今认为，生命就是一条慷慨奉献的裸露的血脉。”^③

这是一种田园诗般的甜蜜说法，当然也可能是一种民族主义式的夸张。然而无论如何，在美洲大陆，暴力的混血和暴力之后的自然混血是一个客观事实。当动荡的占领时期基本结束之后，西班牙妇女陆续来到美洲大陆，许多原有的关系破裂了，一代混血人失去了应有的名分，但是，一个新的民族已经在历史上诞生。在拉丁美洲大陆上，新一代混血

① 西班牙士兵贡萨洛·格雷罗在墨西哥被印第安人俘虏，与印第安妇女结婚，被当地印第安人当作首领和指挥官。科尔特斯到达墨西哥沿海一带时，曾想把他从印第安人手里赎回，他拒绝了。事载《征服新西班牙信史》。

② 巴西诗人斯塔里塔·杜朗（1722—1784）著名史诗《卡拉穆鲁》里的人物，他被描写成16世纪巴西巴伊亚城的发现者。

③ 林光主编：《拉丁美洲散文选》（扩充版），云南人民出版社，1996年，昆明，第246—247页。

人种分别有自己的名称：印欧混血人称作“梅斯蒂索”，黑白混血人称作“穆拉托”，黑人和印第安人的混血后代称作“桑博”。

美国历史上从来没有出现过欧洲白人和印第安人大规模通婚的情况。北美殖民地的早期移民主要是主张禁欲主义的英国清教徒，而且他们从来不“降低”自己的血统。1833年在美国出版的《西部印第安人战争》一书的作者写道：“我们的产业、定居习惯、法律、各种制度、学校和宗教，使我们与他们（印第安人）的统一如同与另一种特性迥异的动物统一一样，乃是根本不可能的。”^① 殖民地时期边疆上的移民，虽然也有个别与印第安人通婚的，但都被讥为“边疆浪人”。根据1949年的统计，美国的印第安人和印欧混血人只占人口的1%。直到20世纪20年代，亚利桑那、奥勒冈、北卡罗来纳、南卡罗来纳等州的法律，仍禁止白人与印第安人通婚；弗吉尼亚还制定一种法律，把含有1/16印第安人血统的人，当做有色人种看待，和黑人置于同一类^②。

血影响着立场

虽然混血并不是一个人们刻意制造的历史进程，虽然混血的过程夹带着痛苦和污浊，但是混血的结果却深刻地改变

① 黄邦和、萨那、林被甸主编：《通向现代世界的500年——哥伦布以来东西两半球汇合的世界影响》，北京大学出版社，北京，1994年，第222页。

② 中国美国史研究会：《美国史论文集》（1978年）第64页。

着拉丁美洲大陆的潮流。

新一代拉美人是美洲大陆的儿子，他们热爱自己出生的土地胜过给予他们父血的欧洲大陆。与北美人不同的是，拉丁美洲人有一个印第安母亲。他们除了热爱抚育他们成长的美洲自然外，还深深地爱上了母亲的文化。而这位母亲是被压迫者的象征。母亲不仅把对故土的爱当做乳汁哺育了新一代，也将对正义的呼唤灌输给他们。

新一代中最典型的代表是秘鲁的加西拉索·德拉维加(1539-1615)。他的父亲是西班牙殖民者，母亲是印加帝国的公主。他从小受到两种文化的熏陶。他写了一本驰名欧美的《王家述评》^①，怀着对印加文明的深厚感情详细记录了丰富的古代印加社会。那是一个被毁灭的国度，深情的怀念不言而喻地潜藏着抗议。

19世纪初，继美国独立战争结束近半个世纪之后，拉丁美洲人迎来了自己的独立战争。

当史家仔细论证拉丁美洲的独立运动究竟受法国还是受美国影响大的时候，他们忽略了一个更重要的基本事实：

尽管拉丁美洲独立战争中也有许多土生白人向宗主国争利益以及互相之间争夺权力的内容，尽管独立战争的成果在许多情况下被土生白人军阀、地主攫取，人民并没有得到相应的解放，但在这场战争里，拉丁美洲人民与被奴役的印第

^① 印卡·加西拉索·德拉维加：《印卡王家述评》，白凤森、杨衍永译，商务印书馆，北京，1993年；Inca Garcilaso de la Vega: COMENTARIOS REALES DE LOS INCAS, Ministerio de Instrucción Pública y Previsión Social.

安人认同，他们争取的不仅仅是摆脱外族的控制，也是社会平等与正义。

美国虽然在 1776 年经历了反对英国的独立战争，但在许多重要问题上继承了殖民主义思想。美国独立战争基本上是白人之间的战争，是白人之间以法律形式确定各自经济利益的战争。美国人甚至在以自由、人权、解放为旗帜的独立战争中和取得了独立后以国家的名义大肆屠杀印第安人。

在拉丁美洲，独立战争前夕出现的许多秘密爱国组织以印第安英雄命名。歌颂智利印第安武士顽强精神的《阿劳坎纳》在智利爱国青年手中传阅，维加的《王家述评》使秘鲁青年爱不释手，细细品味。

独立运动中最早的两场群众性斗争来自秘鲁和海地。细品两次斗争的历史，我们发现，这是两次奴隶造反。

拉丁美洲独立战争的帷幕拉开之前，1780 年在秘鲁爆发了一场声名赫赫的“图帕克·阿马鲁二世”领导的反对西班牙人大起义，图帕克·阿马鲁的真名叫何塞·加夫列尔·孔多尔坎基（1740？-1781），据说他的母亲是 1571 年领导印加人起义的第一个图帕克·阿马鲁的后裔。孔多尔坎基举起古代印加王国的大旗，曾有 9 万人聚在他的麾下。但是他并不狭隘，他号召印第安人、黑人、混血人和土生白人团结起来，“消灭西班牙佬”。起义后第 12 天，他就发布了《解放奴隶诏书》，颁布了一系列反对压迫和剥削的命令。起义军中的印第安人战士还提出了“把土地还给它的合法主人——印第安人”的口号。1781 年起义失败后，孔多尔坎基被押解到库斯科的中央广场处死，重复了 1571 年图帕克·阿马鲁

第一的受难场面。西班牙当局当着他的面严刑拷打并杀害了他的妻子和两个儿子后，割掉了他的舌头，继以车裂的极刑，又将他的尸体投入火中。就像 200 年前印第安人跪满了广场、发出巨大的哀号一样，印第安人又成群地跪在库斯科街道的两旁，为他们的起义领袖送葬。图帕克·阿马鲁二世领导的起义被拉丁美洲公认为独立战争的前奏，并成为其后无数次拉美人民斗争的旗帜。

10 年以后，拉丁美洲独立战争的第一枪在海地打响了。海地，这个加勒比海上的小小岛国因其可歌可泣的斗争历史赢得世界的尊敬。海地原是一个印第安地名，意为“多山之地”。西班牙人登上岛后，给它改名为“埃斯帕尼奥拉”岛，即“西班牙”岛。岛上 100 万印第安人几乎全被折磨致死，后来变成了一个以非洲黑奴为主的黑人国家，沦为法国殖民地。海地的独立战争是一场黑奴起义，起义的主要领导人杜桑·卢维杜尔（1743 - 1803）原是一名种植园黑奴，后来被提升为马车夫。海地的独立战争经过 14 个艰难的春秋，推翻了殖民统治，废除了奴隶制度，建立了世界近代史上第一个黑人独立国家，并将国名改回到响亮的印第安名称。

独立战争中，委内瑞拉爱国者弗朗西斯科·米兰达（1750 - 1816）发表了《告哥伦比亚大陆（即西班牙美洲）人民书》，他在这份文件里称殖民地人民是“那些宁死不愿做亡国奴的杰出的印第安人的后代”，他用大量的篇幅否定西班牙殖民者占领美洲的权利，谴责他们对待印第安人部落的暴行（后面我们将要看到美国的《独立宣言》如何可笑地

谴责英国人帮助印第安人杀害美国人)^①。委内瑞拉爱国者为独立运动设计的白、蓝、黄、红四色旗，象征着土生白人、黑人、混血种人和印第安人的民族团结。秘鲁库斯科的爱国力量武装起义成立了“执政委员会”，由一位印第安人老酋长任主席。

墨西哥独立之父米格尔·伊达尔哥（1753 - 1811）是一位关心印第安人疾苦的下层白人神父，他率领的队伍高举印第安圣母瓜达卢佩的旗帜，并有许多印第安农民参加。伊达尔戈颁布了《归还印第安人土地的法令》和《废除奴隶制、各种苛捐杂税和公文纸的命令》。另一位墨西哥独立战争的领导人何塞·玛丽亚·莫雷洛斯（1765 - 1815）出生于一个贫穷的混血人种家庭。1813年，莫雷洛斯召集各地革命者代表举行国民议会，颁发了宪法大纲《民族意识》，其中提出“永远废除奴隶制和封建等级制，美洲人一律平等”^②。

实际上，所有的拉丁美洲国家的新政府都提出了禁奴的法律。

1824年，西蒙·玻利瓦尔向拉美各国政府发了请帖，希望在巴拿马召开一次没有美国参加的美洲自由国家会议，并提议在会议议程中加进废除国际黑奴制度和美洲国家内部的奴隶制度。如果玻利瓦尔当时的主张得以实现，于1826年召开的这次巴拿马会议会成为一次拉丁美洲的、共和的和废

① 墨西哥国立自治大学 - 拉丁美洲大学联合会：《关于拉丁美洲的思想》；UNAM, Unión de Universidades de América Latina; IDEAS EN TORNO DE LATINOAMERICA, México, 1986, p. 346 - 355.

② 陆国俊、郝名玮：《新世界的震荡——拉丁美洲独立运动》，上海社会科学院出版社，上海，1991年，第14页。

奴主义的历史性会议。

在拉美独立革命中，不仅印第安人的命运被写在队伍的大旗上，穷人的形象直接登上舞台。相对于美国独立运动的贵族领导集团，拉美独立运动的领导人中不乏下层人和奴隶。独立战争中还响起过“穷光蛋之歌”：“我是个穷光蛋啊，也得跳个舞，唱支歌！跳起来啊，唱起来！穷光蛋们啊，跳吧！炮声响了，万岁，万岁，万万岁！”^①

美国革命被看作是资产阶级三大革命之一，但是它不具备法国革命的深刻思想性，它的《独立宣言》甚至没有上述一些拉美独立战争中出现的革命纲领彻底。《独立宣言》原有谴责奴隶制的条文，由于南方奴隶主的反对而被删除。在这份以“人人生而平等”开头的宣言里，只有一处提到印第安人：“他（大不列颠国王）在我们中间煽动内乱，并且竭力挑唆那些残酷无情、没有开化的印第安人来杀掠我们边疆的居民，而众所周知，印第安人的作战规律是不分男女老幼，一律格杀勿论的。”^② 所以，古巴爱国者马蒂毫不过分地写道：美国人“无情地在他们的奴隶的背上签署自己自由的文书”^③。

布尔斯廷在那本《美国人：殖民地的经历》里用赞扬的口吻肯定了美国“革命”的这种不革命性，尤其是美国早期

① 同 142 页注②，第 65 页。

② 赵一凡编：《美国的历史文献》，三联书店，北京，1989 年，第 20 页。

③ 艾米里奥·罗依格·德卢其森林：《何塞·马蒂：反帝国主义战士》，丁冬译，三联书店，北京，1965 年，第 29 页。

领导人辈出的弗吉尼亚人的保守性。18世纪中叶，不到100个家族控制了弗吉尼亚的财富与政事。从华盛顿到门罗，早期美国联邦政府中的“弗吉尼亚王朝”都是这个集团的子弟。托马斯·杰斐逊（1743—1826），“独立宣言”的起草者，从他青年时代的书信里可以看出，他的所有社会交往无一不属于这个圈子。布尔斯廷热情而自豪地写到：

“我们对弗吉尼亚的生活知道得愈多，就愈能看出革命时期的几代人在思想方式上同他们父辈和祖辈之间的连续性……弗吉尼亚的统治者们钦佩英国绅士的思想，他们最谨慎地遵循的绅士准则就是中庸”；他接着说，不需要到欧洲启蒙哲学家那里去找美国革命的哲学始祖，“革命时期臻于完善的动机和行动方式早在一个世纪前的弗吉尼亚日常生活中就已成形了”，这就是弗吉尼亚的烟草贵族制。因此，结论是：“我国伟大的弗吉尼亚开国元老们是在贵族制、奴隶制和国教的土地上成长起来的。”^①

美国独立运动的启蒙思想也在很大程度上与统治英国17、18世纪的哲学思想一脉相承，其中最主要的是洛克的“天赋人权”思想，应该再提醒一句，洛克的天赋人权指的是以财产为核心的“生存、自由和财产”。“洛克提出的所有建议都是美国宪法的基本原则，他的天赋人权理论为《独立宣言》提供了灵感和启示”^②，而提出“自由、平等、博爱”

① 丹尼尔·J·布尔斯廷：《美国人：殖民地的经历》，时殷弘等译，上海译文出版社，上海，1989年，第145、163、146、187页。

② 罗德·霍顿、赫伯特·爱德华兹：《美国文学思想背景》，房炜、孟昭庆译，人民文学出版社，北京，1991年，第92页。

之“天赋人权”的法国人卢梭“在美国只是表面上而不是在实质上被人们所接受；虽然他的著作在一定程度上激发了美国的革命精神，但他几乎没有对美国宪法产生任何影响。开国元老们基本上一致认为应该对财产给予保护，而卢梭对私有财产的悲观看法，以及他认为公众利益比保护财产更为重要的立场则对他们毫无吸引力。”^①

我们在这里所引的都是美国人自己的评论，他们的话有些虽然说得有点委婉，但意思是明确的：美国式革命的核心思想是保护神圣的私有财产权，而不是所谓普遍的平等。他们甚至厌恶关于平等的思想。美国前国家安全事务助理布热津斯基在纪念美国革命 200 周年时说过这样一段披露胸臆的话：“可惜，自由浪潮在 20 世纪遭到了另一个价值观——平等——的阻碍。”

对于美国人来说，自由和平等是对立的。

英国于 1763 年颁布皇室公告，禁止它的殖民地人民向阿巴拉契亚山以西移民，这也是引发独立战争的原因之一。殖民地宗主国要继续扩张土地的“人权”，至于被扩张土地上的印第安人民，他们根本不在“人权”的范围之内。

美国人甚至在争取自由的独立战争中对途中遇到的印第安人血腥讨伐，比如，美军苏利文将军对居住在纽约和宾夕法尼亚州西部辛尼加部落的攻击。美洲殖民主义者对印第安人的大规模屠杀基本截止于 19 世纪下半叶，其间最主要的有两次，一次是西班牙入侵者在殖民初期的所作所为，另一次就是 19 世纪美国随加利福尼亚“淘金狂热”后出现的

^① 同 144 页注^②，第 95 页。

“西进”运动——一个推翻了殖民主义统治的独立国家对美洲原始居民的迫害。1830年，美国国会通过“西迁”法案，由军队押解，将密西西比河以东各州的印第安人赶到河西。在被押解的14 000人中，有4 000人死在路上。印第安人称这条路为“死亡之路”。1840年，在加州的淘金热中，太平洋沿岸的加州印第安人几乎被杀尽。南北战争后，美国白人又对印第安人进行了1000多次围剿。1887年，国会的道斯法案决定废除印第安人的村社土地，对印第安人实行同化政策。1889年，由于俄克拉荷马州石油矿藏的发现，美国政府下令把这一地区原来已宣布永远归印第安人所有的土地开放，任凭白人侵犯。至19世纪末，印第安人几乎全部被迁人保留地^①。

美国独立革命的狭隘性不仅表现在对待本国印第安人和黑奴的问题上。他们对沿着他们的足迹走来的南美兄弟冷眼相看，在后者急需救援的时候，他们拒之以千里之外。他们很快就忘记了别人——比如海地岛上的黑人志愿兵——昨天的慷慨支援。

19世纪初叶，墨西哥新政权曾三次派使者前仆后继到美国寻求支援。第一位使者途中被西班牙军队杀害，第二位使者被捕，第三位使者终于到达华盛顿，得到的只是空头许诺。莫雷洛斯又派代表递交了亲笔信，陈述爱国政权所遇到的困难，提议与美国签定友好条约，希望美国“慷慨无私地

^① 参阅刘明翰、张志宏：《美洲印第安人史略》，三联出版社，北京，1982年。

提供强有力的援助”^①，美国既不同意签约，也不答应援助。墨西哥的遭遇只是无数例子之一。

马蒂曾针对美国当时的所作所为一针见血地说：

“北美，甚至在慷慨的青春时期，也从未有过那种人道的、推己及人的自由，本来为了这种自由，一些民族可以不惜越过积雪的山峰，去拯救另一个兄弟民族，可以不惜成群结队地捐躯，刀架在脖子上依然泰然微笑，甚至可以牺牲自己来引导人类走上解放的征途。”^②

拉丁美洲人永远也没有在北方邻居身上看到这种正义凛然的形象。

在拉丁美洲的混血潮流中，印第安人的穷人血液一滴滴渗入了新型大陆人的血脉。而在北美，欧洲白人的纯粹血液和欧洲殖民主义的精神血缘一脉相承。

正因为这一点，贫穷的拉丁美洲人从精神上蔑视富裕的美国人。早在 130 多年前，智利作家弗朗西斯科·毕尔巴鄂（1823 - 1865）就这样正义凛然地说：

“我们这些南方的穷人在所有的共和国内取缔了奴隶制度，而你们这些幸福的富人没有做到这一点；我们将土著种族包容进社会，并且继续这样做，因为我们把他们看作自己的血肉，而你们却冷酷地灭了他们；我们的胸怀容得下人类的爱心。我们没有丢弃人的天命中的精神传统。我们信仰和

① 同 142 页注②，第 253 页。

② 毛金里、徐世澄编：《长笛与利剑》（何塞·马蒂诗文选），云南人民出版社，昆明，1995 年，第 59 页。

热爱使我们凝聚的一切事物。我们并不把尘世和尘世的欢乐看作人的终极目标；黑人、印第安人、没有遗产的人、不幸的人、弱小的人，都会因为他们是尊严的人而在我们之中受到尊敬。正因为如此，这些南部美洲的共和国敢于面对美国的骄傲、财富和权力，与它在同一个天平上较量。”^①

美国人在独立革命后 200 多年的今天，也没有放弃盎格鲁-撒克逊新教白人优越的意识。1994 年 10 月 3 日的美国《洞察》周刊登载了劳伦斯·奥斯特的一篇文章，题为《大规模移民将毁掉美国文明》。文章说：“对于欧洲血统的人来说，通过同化成为具有共同国籍的公民是可能的，但是对广大非欧洲人来说，就不存在这种情况……美国的价值观只有在盎格鲁-撒克逊文化的白人占多数的社会里才会发挥其作用。当白人在数量上、政治上和文化上失去其支配地位的时候，美国的文明连同其所有的优点也将通通化为乌有。”这番白人文化捍卫者的表述从另一面证明着血的力量。

一个正直的拉丁美洲混血人会如同尼加拉瓜民族英雄奥古斯托·塞萨尔·桑地诺（1895-1934）那样说：“我是尼加拉瓜人，我的血管里比其他人流淌着更多的美洲印第安人的血液，我为此感到自豪。”^② 一个正义的拉丁美洲白种人也会像古巴革命领袖卡斯特罗那样说：“在一次会议上，我曾

① 《美洲纪要》1992, N. 34, p. 47.

② 卡洛斯·M·拉马：《美国在拉丁美洲的形象》；Carlos M. Rama: LA IMAGEN DE LOS ESTADOS UNIDOS EN LA AMERICA LATINA, Ed. SEP, México, D. F., 1969, p. 200.

说我是印第安人，我感觉我是印第安人。谁知在欧洲和西班牙造成了一场大风波，他们说：‘真是奇谈怪论！一个西班牙加利西亚人的儿子，居然说自己是印第安人。’而我说那句话是真心的，因为那时我感到的是自己的拉丁美洲人命脉。我的意思不是说我从遗传上是印第安人，而是说我的灵魂是印第安人的灵魂。”^①

拉丁美洲人，当他们因着自己的语言、宗教而有条件强调父系的血统时，他们毫不羞愧地肯定了自己贫贱的母亲。这条珍贵的血脉虽然没有给予他们贵族的头衔，或爆发户的存折，却给他们留下了一颗正义的灵魂和一份高尚的感情。

3. 两种天命意识

资本主义制度毕竟比封建制度解放了生产力。当南美的西班牙殖民者挥金如土、用教会和封建集权的清规戒律束缚生产力的发展时，北美的英国人以清教徒加商人的勤勉节俭和冷漠果敢，有条不紊地建立起了自己的工业基础和有利于经济发展的种种现代资本主义法律。

贫、富的差距日益拉大，穷人和富人像背道而驰的两套车，渐渐远离了那个遥远的起点。富裕的美国人越来越强化

^① 文集：《我们的美洲在 500 周年之际：拉丁美洲的解放与认同（1492 - 1992）》，Varios；NUESTRA AMERICA FRENTE AL V CENTENARIO, EMANCIPACION E IDENTIDAD DE AMERICA LATINA (1492 - 1992), Ed. Joaquín Mortiz/Planeta, México, D. F. 1989, p. 227.

了从盎格鲁—撒克逊祖先继承来的殖民主义者基因，贫穷的拉美人则越来越肯定自己身上的被压迫者血液。拉美人说，什么是我们的民族共性？我们的民族共性就是语言、贫穷和受剥削。

但是，我们为什么越来越穷？是因为我们穷才受人欺负，还是因为别人欺负我们，我们才越来越穷？这个鸡生蛋还是蛋生鸡的问题久久困扰着拉丁美洲人。他们写了两本针锋相对的书，一本叫《拉丁美洲被切开的血管》^①，另一本叫《从善良的野蛮人到真诚的革命者》^②。前者说，拉美人的穷和美国人的富互为因果，如果没有我们的日益贫穷，绝不会有他们的日益富裕。后者说，我们的历史是一部失败者的历史，我们在竞争中失败了，受人欺负，活该倒霉。

民族反省是必要的，但是殖民主义的荒谬和帝国主义的罪恶绝不能不清算。

如果说我们从整个殖民地的历史中所吸取的教训仅仅是：我们之所以挨打就是因为我们的贫穷、脆弱，如果说一旦富裕、强大起来就有权欺辱别人，那么，这个世界将在劫难逃。

殖民地时期已经出现的两个美洲，经过了独立战争的洗

① 爱德华多·加莱亚诺：《拉丁美洲被切开的血管》，Eduardo Galeano：LAS VENAS ABIERTAS DE AMERICA LATINA, Ed. Siglo XXI. México, 1984.

② 卡洛斯·兰赫尔：《从善良的野蛮人到真诚的革命者》；Carlos Rangel：DEL BUEN SALVAJE AL BUEN REVOLUCIONARIO；MITOS Y REALIDADES DE AMERICA LATINA, Ed. Montes Avila Editores, Colección Letra Viva, 1977.

礼，非但没有在同一面自由精神的旗帜下携手走进现代，反而以日益鲜明的对立形象出现在美洲大陆的历史舞台上。历史以现代的方式重演，这次由美利坚合众国扮演殖民主义者，由拉丁美洲扮演殖民地人民。

从老大哥到侵略者

对美国人的这种看法并不是一开始就有的，而是美国人自己培植的。

拉丁美洲人曾以喜悦的心情追随着北方的独立运动，米兰达曾号召“向北美洲的300万兄弟学习”^①，参考老大哥的自由主义思想勾勒自己的解放蓝图。拉丁美洲人曾以敬佩的目光注视着北方的经济起飞，把北方邻居的成功当做人类的奇迹来欢呼。

但是，冷若冰霜的事实践踏了他们的感情。

有两个智利人的例子很有代表性。

年轻的本哈明·维库尼亚·马肯纳22岁时旅居美国，写下了《三年（1853—1854—1855）旅行日记》，热情洋溢地赞扬美国，充满青春幻想和活力的文字给读者留下了难忘的印象。10年以后，当本哈明作为一名智利外交官重返美国时，美国上下的扩张主义情绪彻底粉碎了他的青春梦。他在1866年写给一位朋友的信中说：

“正像你所知道的，我一直是这个国家的政治崇拜者。

^① 陆国俊、郝名玮：《新世界的震荡——拉丁美洲独立运动》，上海社会科学出版社，上海，1991年，第67页。

1853年我带着20岁年轻人的所有幻想第一次访问这个国家时，它给我留下了伟大的印象，直到去年11月再次抵达这里时，我一直保留着这个印象。但是现在，我的幻想全部破灭了。如果这个共和国还保留着一些伟大之处的话，那也只是对它自己而言。对于世界上其他的国家来说，它有的只是蔑视、嫉妒、无知和怯意……对于我们拉丁美洲人，它怀着最大的蔑视。”^①

另一个智利人是上文提及的19世纪著名思想家弗朗西斯克·毕尔巴鄂。刚开始读他前后两个阶段的文章时，我总以为是搞错了人。那判若两人笔下的措辞使人感受到一段没有写出的、痛苦的精神旅程。他曾经称赞美国的清教徒后代们建立了地球上、历史上最自由的国家，为世界提供了最完美的宪法，借以引导世界上最伟大、最富裕、最聪明、最自由的民族的命运；美国像历史上的希腊一样，是世界的明星、时代的声音，是神性最积极的显示……^②

但是后来他斩钉截铁地说：“美国人是花言巧语的野蛮人……”^③

美国人究竟做了什么，让拉美人这样义愤填膺？

一部美拉关系史基本上就是一部美国人欺负拉美人的历史，而美国人竟是喊着响亮的口号、毫无羞耻地实现了一件件流氓行为。

①②③ 卡洛斯·M·拉马：《美国在拉丁美洲的形象》；Carlos M. Rama: LA IMAGEN DE LOS ESTADOS UNIDOS EN LA AMERICA LATINA, Ed. SEP, México, D. F., 1969, p. 22, 58, 61.

“天定命运”和“边疆理论”

新教精神在资本主义初期成为欧洲资产阶级中最勇敢分子的旗帜，在殖民地时期成为英国清教徒们不顾一切追求成功、以成功证明上帝与我同在的使命感。成功成全却也毒害了这个本来可以干另一番大事业的民族。独立后的美国人将这种未清除殖民主义毒素的使命感发展成了赤裸裸的扩张理论，这个理论仍然戴着世俗宗教的光环，美国人给它起了一个神圣的名字——天定命运。

简单来说，天定命运的意思就是：美国人自从他们的祖先由欧洲向西航行登上美洲大陆以来，就一直负有向西扩张的天赋使命。

“天定命运”是美利坚合众国成立后第一面高高飘扬的精神旗帜，它的源头一直可以追溯到近似美国之父的本杰明·富兰克林（1706 - 1790）、约翰·亚当斯（1735 - 1826）、托马斯·杰斐逊等人。这三个人分别是美国的开国元勋、第二任、第三任总统。

每一次扩张浪潮的背后都有美国国内矛盾的根源，扩张同时也是美国统治阶级转移国内不满情绪的一个策略，这个策略预示着帝国主义时期资本主义发展的方向和它们保持稳定发展的奥秘所在：把经济落后的第三世界当作它们的旧货店、垃圾场和溢洪闸。19世纪40年代，美国发生了一系列经济恐慌，也就是在19世纪四五十年代，“天定命运”论甚嚣尘上。1845年7月，美国民主党人报刊《民主评论》的主编约翰·奥沙利文正式在他的刊物上写下了“天定命运”

这几个咄咄逼人的字。

19世纪，美国在“天定命运”的旗帜下疯狂地扩张领土。扩张了的领土有三个来源：从本土印第安人那里掠夺来的土地、向欧洲列强购买的殖民地、从独立后的拉丁美洲国家（主要是墨西哥）手中强占的土地。美国就这样踩着别人的尸骨建立了自己的新边疆。1783年美国原有领土的面积为89万多平方公里，1790年美国第一次人口普查仅400万人，到1872年，面积达350多万平方公里，为原来的4倍，人口达4000多万，为原来的10倍。这一切都是在“天定命运”的旗帜下进行的。

到了19世纪末，美国经济的迅猛发展带来了国内阶级矛盾的激化，而这时美国已经没有未开发的疆土安排剩余劳动力了；

必须想办法寻找新的可能性。

必须使现有的边疆为伟大的美利坚合众国再向后倒退。

这时，出了一个名叫弗雷德里克·杰克逊·特纳（1861—1932）的美国历史学家，他于1893年在美国历史协会上宣读了一篇论文，题为《边疆在美国历史中的意义》，这就是赫赫有名的“边疆学说”的起源，它使带点儿宗教气息的“天定命运”更加理论化。从此，美国的边疆变成了“活动边疆”，可以向世界的任何地方推进。“边疆学说”一开始就得到美国史学界的广泛赞同，并深得本国统治阶层的青睐。也就是说，它是美国的主流文化。

特纳在研究了美国的历史后做出了这样的结论：“一直向后退缩的自由土地的边疆乃是美国发展的关键”；因为边

疆是个“有奇异魔力的青春源泉，而美国就在其中继续不断地沐浴和恢复活力”；没有这个源泉，“思想分歧就开始在一些阶级间展开，而思想分歧就可能扩大造成分裂”；“在美国的西部边疆消失后，美国的活力将继续为它的活动要求一个更加广阔的领域”。特纳的结论是：“实利主义的个人主义能够与民主政治的理想主义密切结合，并且靠对外扩张来加以保持。”^①

写到这里，我好像明白了智利人毕尔巴鄂为什么称美国人是“花言巧语的野蛮人”。特纳那些花里胡哨的言辞实际上就是在说：扩张能够促进个人主义，而个人主义能够促进民主制度。这后一句话已经是特纳的原话了。

原来，美国的民主就是一种极其狭隘的限于其本国的民主，这种民主像个吸血鬼一样，要靠吸其他民族的血来维持。

“边疆学说”并不是被当代美国人抛弃了的理论。第二次世界大战后，又一个美国“著名”历史学家瓦尔特·W·韦勃继续发展了这种扩张与民主关系的说法。韦勃提出了一个更加拗口的“财富双重流通理论”。他说，过去的经济学家只研究财富在个人之间的横向流通，实际上，随着美洲被发现，还出现了一种直式流通，即：当欧洲君主靠扩张获得了大量土地后，无法利用这么多的土地，就把土地分散给各阶层人民，使他们获得了经济上的独立和政治上的自由^②。

美国的学者就这样毫不掩饰地暴露了神圣的西方民主有

^① 参阅《美国史论文集》（1979年）第507页。

^② 和下页^① 参阅《美国史论文集》（1979年）第514、513页。

一条罪恶的根须：欧洲人把剩余劳动力赶到殖民地，维护了本国的民主；殖民主义者又掠夺被殖民地人民的土地和资源来维持自己那部分人的民主。

通过这种理论，新生的美国更加明确地把自己的命运和西方文明连成一体。边疆论者认为，“边疆学说”可以一直追溯到从地中海发源的基督教文明，整个欧洲宗主国都是“东部”，整个“活动边疆”都是欧洲的“西部”，美国的命运只是这个伟大的基督教扩张性文明的一部分，美国因其强大可以成为西方文明的盟主。

这样，我们就毫不费劲地理解了美国人为什么十分喜欢哥伦布。韦勃曾在美国的历史协会年会上这样说：“伟大的边疆促使西欧的大都市繁荣起来，这种规模很大的繁荣在哥伦布第一次航海回国时开始，以后逐渐加速，直到所有新土地被分配完毕为止。这种繁荣伴随着现代文化的兴起，促使一套为这个繁荣社会而服务的新制度和新思想产生出来，其中最重要的有现代民主政治，资本主义和人类进步的思想。”^①

美国人终于在血统上、感情上和理论上完全和西方人认同了。它是“美洲的英国人”，它接着祖宗的办法干，把触角伸向与印第安人认同的“讲西班牙语的美洲人”。

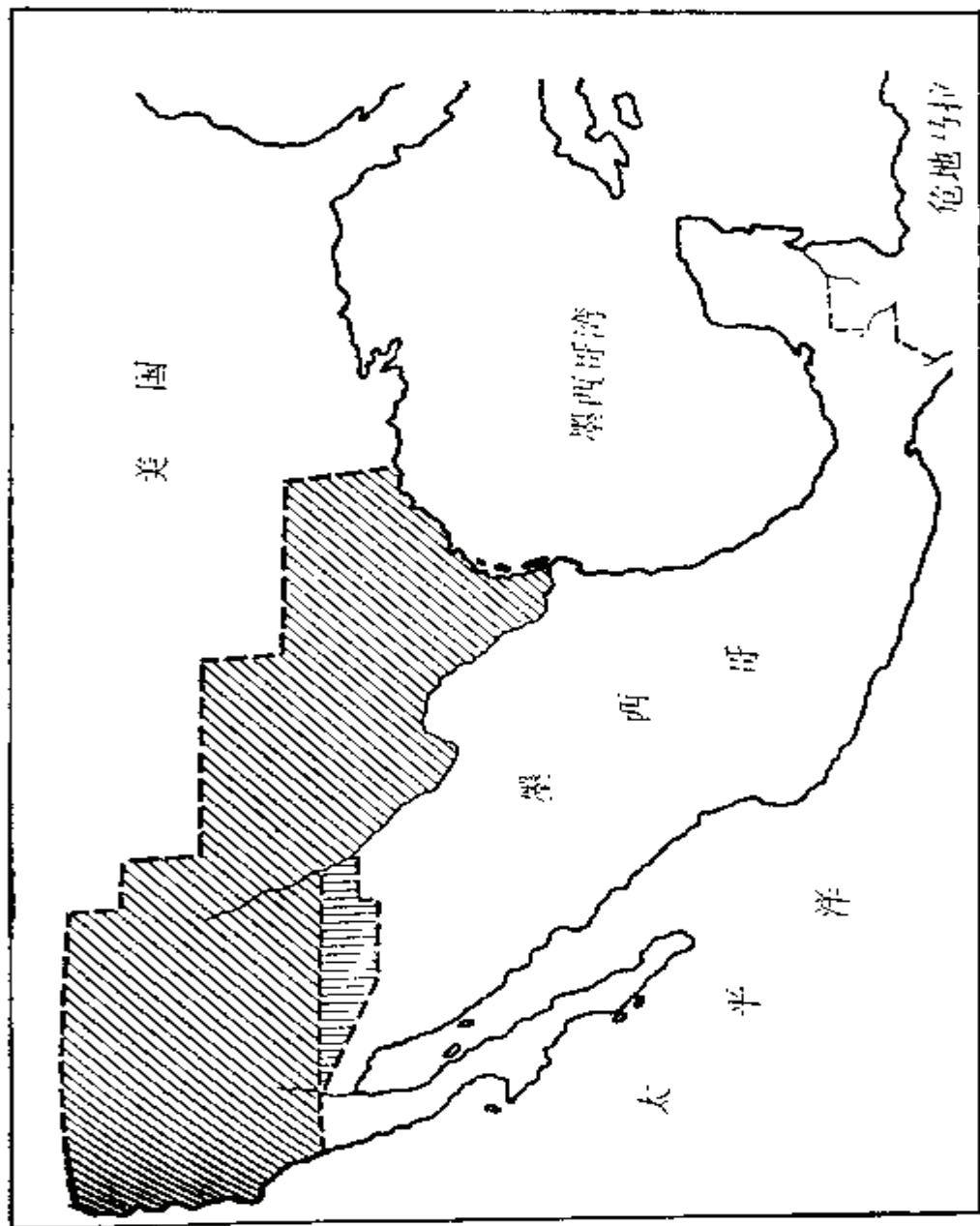
离魔鬼太近的墨西哥

除了领土扩张的无可非议的不义性之外，美国人真地把他们“崇高的共和制度”带到了新的领土吗？我们来看一看美国吞并原属墨西哥的得克萨斯的例子。

墨西哥有一句辛酸的谚语：“我们离魔鬼太近，离上帝太远。”美国这个“文明”大国，美国这个北方邻居给墨西哥带来了无数苦难。

今天，不太了解墨西哥历史而对美国颇感兴趣的中国人也许多多少少听说过，在美国的南部地区，如加利福尼亚和得克萨斯等地通西班牙语。但是，许多人并不知道，美国西南部有一个相当于当今墨西哥全部领土的辽阔地域曾经属于墨西哥。兼并最初是从得克萨斯开始的。

得克萨斯原是西班牙殖民地，1821年墨西哥独立后，成为新生的墨西哥合众国的一个州。得克萨斯不仅土壤肥沃，而且地价便宜，相当于当时美国地价的1/10。美国人早就觊觎这块土地，开始有计划地向这块土地移民。美国人无视墨西哥移民法，日益放肆地移民，并在这块土地上引进了奴隶制，引起了两国的摩擦。于是，1832年美国总统一扩张主义者杰克逊派萨姆·休斯顿将军去“搞得克萨斯阴谋”，策划“独立运动”。1835年，墨西哥政府宣布消灭美国非法移民引人的奴隶制，为此，得克萨斯的美国人和美国南部各州联合向墨西哥抗议，同年，得克萨斯终于发生了叛乱。1836年，得克萨斯宣布脱离墨西哥，成立“得克萨斯共和国”。美国于1837承认了“得克萨斯共和国”，得克萨斯遂申请加入美联邦。在美国国会讨论合并问题发生争执时，前总统杰克逊无耻地向辉格党总统泰勒鼓吹：“得克萨斯奉献给美国正如一个新娘在她的婚礼中献给新郎一样。”代表西部扩张主义的密苏里州参议员托马斯·本顿振振有词地说：“男女双方的结婚是通过上帝的手，同样，得克萨斯与美国的合并则是通过自然之手。”代表南部极端派的国务



19世纪中叶美国武力吞并墨西哥示意图（斜线表示1848年瓜达

卢佩—伊达尔戈条约签署后墨西哥失去的领土，竖线表示1853年

“加兹登购买”后墨西哥再次失去的领土。）

卿约翰·卡尔霍恩急于要将得克萨斯变为一个奴隶州，就在1844年与得克萨斯签定了合并条约^①。美国的吞并行为导致了1846—1847年的美墨战争，美国军队在1847年占领了墨西哥城，迫使墨西哥签定了瓜达卢佩—伊达尔戈条约。墨西哥被迫承认得克萨斯并入美国。

从此，布拉沃河便成为美国与墨西哥的边界，这条河也就是今天美国和整个大陆拉丁美洲的界线。

实际上，美国是希望打这场战争的，战争使他们有借口进行更疯狂的扩张。果然，作为战败国的墨西哥不仅仅失去了得克萨斯，还失去了今天的加利福尼亚州、内华达州、亚利桑那州、犹他州以及新墨西哥州、科罗拉多州和怀俄明各州的一部分，面积近230万平方公里，占墨西哥领土总面积的一半。美国得到了这样辽阔富饶的土地，答应支付墨西哥1500万美元，并承担了美国公民向墨西哥要求赔偿的325万美元。

面对如此公开的扩张，美国的极端分子还指责这项条约是对墨西哥的“赐给”。新闻舆论界进一步鼓吹吞并整个墨西哥。

1853年，美国要求把新墨西哥州向南扩张，以便能修建贯穿东西的铁路；迫于压力和威胁，墨西哥政府与美国驻墨西哥全权公使——南卡罗来纳州的铁路董事长威廉·加兹登——达成协议，同意以1000万美元的价格将新墨西哥和亚利桑那以南的另一块近12万平方公里的土地卖给美国，史称“加兹登购买”。

^① 参阅《美国史论文集》（1981—1983年）第125页。

拉丁美洲独立战争中，当墨西哥新政权的使者冒着生命危险三次北上，请求民主、自由的美国帮助他们打败西班牙殖民主义者的时候，他们做梦也没有想到，他们所企盼的救援将会是他们日后的侵略者！

瓜达卢佩-伊达尔戈条约签署不久，加利福尼亚发现了储藏量丰富的黄金矿藏，这给美国的胜利增添了当时没有想到的意义。美国不仅得到了耕地和牧场，而且成为黄金储量最丰富的土地的主人。战胜墨西哥的另一个结果是使美国成了太平洋的强国。旧金山很快成为重要的商业、金融中心。1853年，美国海军从这个港口起锚开往日本，扩大美国的商业和政治影响。

今天，墨西哥人带着他们特有的黑色幽默回味着那段伤心的历史，品味着眼下扭曲的现实：

一个墨西哥人问，我们怎样才能收复失地？

另一个墨西哥人回答说，在床上。

这则笑话指的是，出于贫穷移居或偷渡到美国的墨西哥移民和他们的后代今天正一天天充斥曾经属于墨西哥的美国西南部地区。

以强盗为英雄的国度

使19世纪的拉美知识分子从崇拜美国转向警惕美国的重要触机，还有沃克事件。

尼加拉瓜是中美洲中部的一个国家。它的内陆湖尼加拉瓜湖离太平洋仅19公里，船只经过尼加拉瓜湖，转入圣胡安河，可以抵达大西洋上的加勒比海。因此这里也像巴拿马

一样，历来被看成开凿两大洋间运河的良好通道。

威廉·沃克（1824 - 1860），旧译华尔克，是美国田纳西州的奴隶主。这个海盗式的侵略者 1853 年纠集 170 多个美国冒险分子武装入侵墨西哥境内的下加利福尼亚和索诺拉，宣布建立共和国，并自封总统，1854 年被墨军逐出国境，在旧金山以破坏中立法受审，但却被判无罪释放。1855 年，他趁尼加拉瓜内乱之际再度纠集 58 名同伙，前往该国帮助自由党人打内战，在美国政府和奴隶主的支持下，推翻尼保守党政府，翌年操纵选举，“当选”尼加拉瓜总统，立即获得美国承认。沃克上台后即下令恢复奴隶制，企图吞并整个中美洲，使之成为美国的蓄奴洲。1857 年沃克被中美洲联合部队击败，逃往美国战舰避难。此后，他曾两度企图返回尼加拉瓜均未得逞。1860 年沃克在洪都拉斯北岸登陆时被英国军舰捕获，转交洪政府审判，在特鲁希略被处决。就是这样一个自诩“不朽的长枪党人”的侵略分子在回国时受到民族英雄般的欢迎，美国头面人物和报界均对之报以同情。美国众议院有一个名叫齐普曼的人在议会上叫嚣：“现在已经到了星条旗在作为北方国家的一个新州的尼加拉瓜上空飘扬的时候了！”他说这些话的时候，众议院全体人员热烈鼓掌^①。

这似曾相识的行为使我们想起了当年英国女王慷慨奖赏英国海盗的行为。两者都认为得手就是光荣，道义一钱不值。

^① 毛金里、徐世澄编：《长笛与利剑》（何塞·马蒂诗文选），云南人民出版社，昆明，1995 年，第 73 页。

难怪醒悟了的智利人毕尔巴鄂在 1856 说：“沃克就是侵略，沃克就是征服，沃克就是美国。”^①

地峡上的争夺

打开拉丁美洲的地图，人们会发现，辽阔的北美洲和南美洲被一条狭长的中美洲连接着，地理学上甚至有一种说法，认为南、北美洲原来是分开的，地理运动使两块大陆连在一起。巴拿马地峡就在中美洲的最南端，是美洲大陆最狭窄、最低缓的地段。

1513 年，当年的巴拿马总督巴尔博亚率领远征队由东向西横穿美洲大陆，成为第一个通过这条途径到达太平洋东岸的欧洲人，在他望洋兴叹之际，人们也知道了美洲并不是哥伦布要找的印度。从此，巴拿马的命运和地峡紧紧联系在一起。早在殖民时期，巴拿马就成为西班牙人的“骡马大道”。他们把从南美掠夺来的财物沿太平洋海岸经海路运抵巴拿马城，再运到地峡另一头的加勒比海沿岸的港口，装船通过大西洋运回西班牙。

历史上开凿运河的蓝图屡见不鲜。19 世纪，在美洲大陆广泛考察的德国地理学家洪堡曾得出结论说，中美洲有 9 个地段可开凿运河；空想社会主义者圣西门还提出过通过苏伊士运河和巴拿马运河连接海洋的思想。费尔南德·雷赛布（1805 - 1894）工程师是圣西门的学生，他是苏伊士运河的建设者，也是巴拿马运河的开创者。雷赛布 1879 年从获得

^① 同 152 页注，p. 62.

1959年，

美军持枪阻止巴拿马国旗走过运河区的巴拿马人。图中的街道是巴拿马城和运河区的分界，今被称为“烈士大道”。（引自墨西哥二十世纪出版社出版的《美洲的爆炸：巴拿马运河》）



哥伦比亚政府特许（巴拿马当时属于哥伦比亚）的美国人怀斯手里买下了运河开凿权，10年以后因财政困难宣布破产。

19世纪上半叶，美国发现了可观的加利福尼亚金矿，为了加强东西海岸的联系，美国急需一条更便利的通道。巴拿马运河一开始就成为大国之间争夺的一项交易。美国和英国曾于1850年签署协议，不得单方面擅自开凿运河；又于1901年重新谈判，新条约在保证英国通航绝对自由的情况下给予美国单独开凿运河的权力，根本不把地峡所在的主权国放在眼里。1902年后，在西奥多·罗斯福总统的推动下，美国加紧努力争取在地峡得到一长条领土，准备开凿运河。由于哥伦比亚政府拒绝签署将运河区永久割让给美国的协议，美国便利用巴拿马的分离主义倾向策划将巴拿马从哥伦比亚分离出去。

1903年11月2日，美国军舰“纳什维莱”号到达哥伦比亚的哥伦布港作“礼节性”访问。11月3日，分离主义叛乱爆发了，“纳什维莱”号及其海军陆战队阻止哥伦比亚政府军登陆。11月4日，巴拿马宣布独立，两天以后，华盛顿政府就宣布承认了这个新国家。当月，双方签定了将横穿巴拿马的一条宽10海哩的领土永久割让给美国的条约，从此，巴拿马就有了一个国中之国，直至今日。

早在19世纪中叶，拉丁美洲人就看出了美国对巴拿马的野心，他们纷纷提出警惕的告诫。毕尔巴鄂在1856年就说：“巴拿马象征着两个美洲之间的边界、要塞和命运。”^①

1914年，巴拿马运河竣工，1919年巴拿马运河正式通

^① 同152页注，p. 61.

航，从巴拿马东端的科隆城到西端巴拿马城的航行只需要 8 个小时。从美国东海岸到西海岸的距离一下子缩短了 12600 多公里。运河的最大受益者是美国，通航后的 60 多年里，美国获得约 500 亿美元的收益。据估计，如果没有这条运河，美国每年至少要损失 1% 的国民收入。运河被美国人看成一条本国的“国家水道”。

美国人在拨弄着地球找地方时是有眼光的，他们从来只把手伸到最重要、最美丽的地方。

罗斯福是个坦率的帝国主义者，他从来不否认巴拿马事件是强权政治的产物，他称之为保证“进步和文明”的需要。1911 年他明确地说道：“我先占了运河，再让国会讨论。”^① 直至 1921 年，美国才向哥伦比亚政府对过去发生的事表示遗憾。

1964 年运河区曾爆发震惊世界的“国旗事件”：

1963 年，美国在巴拿马政府的强烈要求下，同意从此在运河区悬挂两国国旗，但却迟迟不执行协议规定。1964 年 1 月初，美国人违反协议，连续几天在学校门前单独悬挂美国国旗，200 多名巴拿马爱国学生举行了反美示威。当他们的 6 名代表在美国警方允许下进校挂旗时，却遭到侮辱和殴打，巴拿马国旗也被撕毁。第二天，巴拿马 3 万多学生和市民举行了更大规模的反美游行，美军竟动用坦克和直升飞机，用机枪扫射手无寸铁的示威者，造成 21 名巴拿马人死

^① D·博埃斯内尔：《拉丁美洲国际关系简史》，殷恒民译，商务印书馆，北京，1990 年，第 160 页。

亡，400多人受伤。于是，全巴拿马10万人游行为死难者送葬，游行队伍里包括巴拿马总统和内阁成员。

根据1979年正式生效的新条约，巴拿马将在1999年收回运河及运河区的全部主权。1979年10月1日新条约生效那天，巴拿马人民载歌载舞拥入运河区，并将一面相当于半个足球场大的巴拿马国旗插在运河南端人口处的安孔山上。

独立后的几十年里，曾经以自由和民主的旗帜吸引了成千上万拉丁美洲人的美国，就这样以一连串的卑鄙行为重新塑造了自己的形象。

美国人的背叛行为在拉丁美洲人民中间引起了普遍的失望和义愤。墨西哥爱国者塞尔万多·特雷萨·德米埃尔（1763—1827）的一段话给人留下了深刻的印象：

“美国人树起了自由的旗帜，把它立在我们的心坎上。我们曾像他们一样充满爱意地道出华盛顿和富兰克林的名字。尽管他们施行过暴政，我们还是一直挂着他们的画像，直至今天之前，美国的每一次挫折都使我们难过，每一次胜利都使我们高兴。忘恩负义的人啊，面对这一切，他们却取笑了我们的爱情，践踏了我们的希望。”^①

忘恩负义，这是弱者对强者的总结。

历史真是在反复重演。

当年，印第安人曾救助了美国人的祖先，教会他们怎样用土著的方法对付陌生的大自然。据历史记载，1620年，“五月花号”上的英国移民登陆后即侵占了印第安人的土地；次年，

^① 同152页注，p. 55.

陷入饥馑，移民死亡一半，幸赖印第安人救济；春季，印第安人教他们种植玉米和用鱼类施肥，秋季，他们收获了大量玉米，并认为是上帝的恩赐，这就是美国感恩节的来历。

但是，印第安人的善良换来的是受欺骗和被杀戮。

今天，美国人又像当年的殖民者一样，一脚踩碎了拉美人的心。

更不能让人容忍的是，施虐和背叛的一方向来是“文明”的使者。

也许，对于这些高等人来说，“恩”和“义”是不存在的概念，他们的文明人字典上只有“功”和“利”。

拉丁美洲的“解放者”玻利瓦尔早在1829年——他去世的前一年——就对这个北方大国作出了预言式的判断。他在一封信里忧心忡忡地写道：“美国看来注定要以自由的名义在美洲传播苦难。”^①

世纪之交的文化对垒

正是在这个时代，关于“拉丁美洲”的思想渐渐酝酿成熟了。

“拉丁美洲”这个名称究竟是怎样形成的，历史学家们作过一系列的考证。大多数人认为，最早法国人米歇尔·舍瓦利耶（1806-1879）于1836年使用了“拉丁美洲”的提法，试图将拉丁民族的、天主教的美洲与盎格鲁-撒克逊白人新教的美洲加以区别。但是第一个有意识地使用这个词组

^① 同152页注，p. 53.

的西班牙美洲人是哥伦比亚诗人托雷斯·卡依塞多。卡依塞多不仅在文字上使用了这个词，而且大力宣传它的含义。

1856年，旅居法国的卡依塞多写了一首题为《两个美洲》的长诗，翌年登在他所主编的巴黎报纸《海外邮报》上。诗中写道：

墨西哥在北部，其余的女儿们在南部
奋起反抗她们的西班牙母亲
她们注视着华盛顿的祖国
就像期待着一位大姐的支持；
她们热情地抄写她智慧的法律
当作仿效的榜样和模式；
她们急切地寻求她的友谊，
善意地等待与她结盟。
而她，高傲地蔑视
姐妹们的友谊；
北方的巨人，好像对待矮人一样
看着南方的共和国

……

“有用的就是好的”，她这样认为。
这个美洲的合众国忘记了正义和责任，
而普世之爱的神圣法则禁止这种遗忘；
她把道德变成了数字，
把利益当正道来追随；
如果能够增加财富和荣耀
忘记了责任又有什么关系！

她宽阔的旗帜上缺少星星，
她的贸易需要新的地区；
然而在南方飘扬着自由的旗帜——
让它们落地！强悍的合众国这样说。
中美洲被侵略了，
地峡不断受到威胁，
沃克那个海盗受到了北方的支持，
背信弃义的民族！

.....

啊，神圣的自由！
你的儿子展翅冲向他们弱小的兄弟；
在自由女王的土地上，
暴君们怒气冲冲地上阵。
这个伟大的民族
它本可以帮助弱小的人民，
但它仇恨它们，侵略它们，
向它们宣布最残酷的战争！

.....

这些为联合而诞生的民族，
今天却四分五裂，孤立无援；
团结是它们的责任，相爱是它们的法律；
它们有着共同的根和共同的使命；——
拉丁美洲人，
面对着撒克逊人，——
这个死敌正威胁着
毁掉它们的自由，撕碎它们的旗。

南方的美洲被召唤着
保卫她纯洁的自由，
她崭新的思想，她圣洁的道德，
她关于爱和仁慈的神圣法则。

.....

是时候了，我们的贞女
从浩渺两洋的催眠中醒过来，
从巍峨安第斯山的阴影里走出来，
让人们听见你预言般的声音。
给了你那么多美貌的苍天，
也给你指示了伟大的命运：——
新世纪的火神，留住你神圣的火种
让它永不熄灭^①！

“有用的就是好的”，卡依塞多在他的诗里鞭挞了美国人的哲学思想。在最初的年代里，美国人的行为还打着神秘主义的“天定命运”旗帜，但很快，自私自利、实用主义的本质像狼尾巴一样藏不住了，干脆让“实用主义”变成一种理论、一门哲学吧！

随着 19 世纪末美国咄咄逼人的攻势，美国的哲学家查尔斯·皮尔斯（1839 - 1914）和威廉·詹姆斯（1842 - 1910）

① 阿尔图罗·阿尔达奥：《关于“拉丁美洲”之思想与名称的起源》；Arturo Ardao: GENESIS DE LA IDEA Y EL NOMBRE DE AMERICA LATINA, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, Venezuela, 1980, p. 178 - 183.

创造了“实用主义”哲学。在皮尔斯的哲学里，人类所追求的真善美的普遍原则没有了，哲学“只不过是那些最终为一个认识者集体所同意和相信的观点”，对于詹姆斯来说，不是人们的信仰指导人们的行动，而是行动的准则成为人们的信仰，这些信仰必须由行动的实际效果来检验。詹姆斯还为他的哲学找到了心理学依据：人只信仰他愿意相信的事情，人愿意相信的事情是什么呢？那就是以往成功的历史经验和希望今后成功的心理，两者组成了行动意志，这个意志不断给哲学灌注生命力。

我在这里所引用的关于“实用主义”的介绍，不是我个人的阐发，而是根据美国人罗德·霍顿和赫伯特·爱德华兹编写的一本书——《美国文学思想背景》。这是一本在6个国家近15万学生采用的教科书。它的口气是一种略加赞赏的“客观性”。用美国本国人的话来概括他们的思想，也许更加可信。

该书的作者写道：

“远在詹姆斯创造‘实用主义’这个词之前，大多数美国人便已是‘天生’的实用主义者，但是，那些工业巨头（或者根据不同的观点，那些被称为强盗巨商的人）当中是否有人曾翻阅过詹姆斯的著作却值得怀疑。实用主义比超验主义更容易为人们庸俗化，也更容易成为粗俗的自私行为的理论根据。詹姆斯和约翰·杜威（1859—1952）都强调没有行动的思想是没有生命力的，以及效果是检验观念的唯一真正的标准，因此，那些进取好胜、具有‘无论什么事都要试一试’这种习惯态度的美国人，即使在体现实用主义蓬勃生机的过程中破坏了理想的社会合作，我们也不能因此而怪罪

他们。如果人们接受结果是成功为标准这一观点，那么，直至20年代，美国人完全有理由认为美国的实验已获得了圆满的成功。”^①

如果允许我们不顾简单化之嫌打个比方的话，那么可以这样来概括这个很实用的“实用主义”哲学：一个人出于一个坏的念头干了一件坏事，又成功了，这个坏念头就理所当然地成为他今后的行动准则，即适合于他的哲学。

所以我们说，成功成全了也毒害了这个很有魄力的民族。

前面所提到的美国历史学家布尔斯廷在《美国人：殖民地的经历》一书里写道：“在美洲，‘存在’已经成为‘应当’的尺子。”^②也就是说，结果是检验原则的绳准。

实用是美国人指导行动的准则，实际就成了他们的行为风格。

本杰明·富兰克林是美国中庸之道的楷模。

富兰克林是美国的一位传奇人物，他一生当过工匠、作家、开国元勋、外交家，他是勤劳致富的楷模，还成功地完成过避雷针等几项科学发明。他被誉为美国启蒙思想家和民族性格的象征。他写了一册题为《致富之路》的箴言集，借一位勤劳致富的穷查理之口教导青年人勤俭诚实、洁身自

① 罗德·霍顿、赫伯特·爱德华兹：《美国文学思想背景》，房炜、孟昭庆译，人民文学出版社，北京，1991年，第201页。

② 丹尼尔·J·布尔斯廷：《美国人：殖民地的经历》，时殷弘等译，上海译文出版社，上海，1989年，第209页。

好，同时又精明地谋利聚财。这本小册子至 19 世纪初在英、美已有上百种版本，并被译成 10 多种文字流传世界。《致富之路》里充满了这样的格言：

“睡着的狐狸抓不住鸡，人在坟墓里将睡个够
傻瓜设宴，聪明人前来用饭
趁早把老年和贫穷提防，没有普照永久的朝阳
能抓到手的東西要抓紧，石头会把铅变成金。”^①

有一位中国的知识分子，由于观察到了以下这样一个可以振奋民心的秘密而颇为欣喜地说：从中国人的哲学很容易发展成美国人的哲学。他说的也许不无道理。

但是，这一套哲学对于有血性的拉丁美洲人来说是忍无可忍的垃圾，更何况他们懂得根据这样的哲学所采取的行动给拉丁美洲造成了什么样的后果。因此拉丁美洲知识分子的回击是毫不留情的，言词中夹杂着嬉笑怒骂。

如果说美国人的哲学是成功者的哲学，是弘扬物质和结果的哲学，拉丁美洲人则提出了一种“暂时的失败者”的哲学，弘扬精神和目的的哲学来与之对抗。这个对抗是 19 世纪、20 世纪之交的一次文化对垒。

首先当数乌拉圭思想家何塞·恩里克·罗多（1871 - 1917）。在 1900 年这个富有象征性的年份里，罗多发表了他的长篇散文《爱丽尔》。爱丽尔是莎士比亚戏剧《暴风雨》里的一个角色，罗多用它来象征精神。

^① 赵一凡编：《美国的历史文献》，三联书店，北京，1989 年，第 4 页。

罗多在文章里道：

“如果说实用主义是代表英国精神的一个词汇，那么我们可以把美国看成‘实际’这个词的具体体现……‘万物之始，是行动’，这个强大共和国的一位未来的史学家可以用《浮士德》里的这个名句为他们的民族现实写一部未完成的《启示录》……他们的全部历史就是一股雄壮的活力。他们的代表人物叫作‘我要’，就像尼采的‘超人’……关于美和真的理想都不会激起这些严谨的教徒们的热情。他们蔑视一切不能立刻带来结果的思想行为，因为这种思想空洞无能，他们不懂得将对真理的无私追求融于科学，也从未表现出有能力热爱科学本身……富兰克林的道德就是他们的道德顶峰。这种关于人的品行的哲学，倡导的只不过是平庸的诚实，教诲的只不过是谨慎的重要性，从这种哲学的内部绝不会产生神圣性和英雄主义；它只能在恪守常规的生活里为良心提供一根用苹果树的木头做成的拐棍，让这种哲学的鼓吹者拄着它循规蹈矩地走路，在需要攀登陡坡的时候，这根拐棍就成了一根易折的柴火棍。”^①

罗多给那些盲目崇拜美国文化的同代人起了一个名字，叫“崇美派”。他提醒人们抵御这种崇美倾向。他说，我们敬佩这个制造了经济奇迹的文化，但我们不爱这种文化，美国骄横的暴富阶级使人回想起罗马帝国的衰落。

罗多认为：“最伟大的事业是那些不急切追求近期成功的事业；最光荣的努力是那些将希望寄托在视野彼岸的努力……在人类社会生活中，关于未来的思想是最有代表性的

^① 同 152 页注，p. 88, 95, 96, 100, 102.

理想主义。”^①

罗多用对真善美的追求、对未来的信仰反对对实际利益的过分追求、对眼前效果的盲目崇拜，并用这种对立来描述两个美洲的对抗。罗多的思想尽管带有一些浪漫主义的精英色彩，但他在那个重要的历史关头毫不留情地抨击了美国日益膨胀的物质至上主义，鼓舞暂时没有获得现世成功的拉丁美洲人不要妄自菲薄。在那个时代，《爱丽尔》成了一面信仰和理想的旗帜。

墨西哥哲学家何塞·巴斯孔塞洛斯（1881 - 1959）于1931年发表了一篇重要散文：《哲学的民族性与世界性》^②。仅仅为这篇文章，就应该给巴斯孔塞洛斯记一大功，他用生动的说理为人们描述了被压迫者的哲学。

巴斯孔塞洛斯痛快淋漓地抨击了以培根、斯宾塞、杜威、沃森等为代表的经验主义哲学、社会性哲学、实用主义哲学以及它们的文化根源——盎格鲁 - 撒克逊文化，指出：“有些行为本身毫无规律可循，却靠着成功造成的暂时迷惑产生了神圣性。事实上，它们是靠一个新幽灵，即幸运和成功，占据了偶像的位置。这些华而不实的词汇无法满足人们

① 莱奥波多·塞亚编辑：《当代拉丁美洲思想先驱》Leopoldo Zea (Selección, prólogo y notas): PRECURSORES DEL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO CONTEMPORANEO, Sep - Diana, México, 1979, p. 111, 112.

② 引自林光主编：《拉丁美洲散文选》（扩充版），云南人民出版社，1996年，昆明；以下有关这篇文章的引文见该书第166、169、168、173、175页。

对绝对的追求……毫无疑问，我们不应该牺牲自己更为富有的传统去迎合一种有局限性的意识形态。这种意识形态的主要贡献只不过是一个特定民族的暂时成功。这个民族在物质领域取得了胜利之后，就开始试图普及他们的意识形态。”

巴斯孔塞洛斯的文里还有一句在今天看来依然是十分有意义的话：“在当代，人们甚至没有察觉到让一时得势的帝国主义处理涉及人类命运的问题包含着多少讽刺意味。”

巴斯孔塞洛斯在文中引述了在罗马帝国统治之下的犹太人那句响亮的口号：“属于凯撒的归凯撒，属于上帝的归上帝。”他号召人们：“如果说我们的时代是帝国的时代，我们的使命就是采取古罗马帝国叛乱省份的态度。征服者垄断了贸易和财富，我们暂时无力避免这种形势。但是，如果我们希望有一天收回这些财富，就应该以拒绝崇拜帝国的方式收回我们的精神。”

他鼓励拉丁美洲人民说：如果战败者代表某种价值，这种价值将会隐藏在比战舰的胜利更为重要的事物中；每一个民族都负有特殊的使命，谁能抵御暂时的成功，谁就能赢得最伟大的人类进步；暂时的失败者常常能更好地解决思辨领域里的问题，因为创造性的思想是一种解脱，是身处逆境者充满了胜利感的活泼的快板。

巴斯孔塞洛斯以拉丁美洲人民的名义，在帝国主义文化大军压境的形势下，向世界宣布了被压迫者的哲学：

“居于胜利者地位的民族，它们的伦理总是局限于本民族范围，并排斥战败民族，这是一种会招致报复和灾难的下等伦理。与前者相反，一个战败的民族，如果它不完全是次人类附庸，如果它还称得上是个民族，那么它就会在精神上

战胜暂时的不幸，并提出终结思想，即一种非民族化的精神，这种精神所包含的超越失败、超越暂时成功的形而上学，将使它具有世界性。”

巴斯孔塞洛斯更重要的一篇文章是发表于1925年前后的《宇宙种族》。当美国的盎格鲁-撒克逊白人扩张主义分子打着“天定命运”的旗帜趾高气昂地向整个拉美推进的时候，巴斯孔塞洛斯以这篇蕴含着人道主义精神的散文表达了另一种不同的天命观。

巴斯孔塞洛斯认为混血的趋势是世界的潮流；白人自以为能够统治世界，他们不知道他们只是过渡的桥梁，白人殖民主义造成了意想不到的种族融合趋势；未来的种族将是融合各种族血液的“宇宙种族”，这个新种族将集世界之大成，将是一种最崇尚友爱、最具有普遍性的种族；所幸的是，伊比利亚美洲的混血人民日益拥有这个“宇宙种族”所必须具备的素质；对于这些混血民族来说，

“美是万物存在的最高理由。”

《宇宙种族》成为拉丁美洲人民在那个时代的乌托邦理想。

巴斯孔塞洛斯在文章里写道：

“靠着举世无双的亚马孙河的丰富资源，这个综合性的种族将得以巩固它的文化。未来的世界属于征服亚马孙河流域的人。在这条伟大河流的附近将建起一座‘世界城’，宣讲队、船队和机群将从这里出发传播福音。如果亚马孙将来讲起了英语，那么世界的首都将不叫‘世界城’，而叫‘盎格鲁城’，战舰将从这里出发向其他的大陆推行他们严酷的法则，即由黄头发的白人统治世界，消灭他们的深色皮肤的

对手。相反，如果第五种族（指混血种族）占据未来世界的中心，他们将派出飞机和大军到全世界，教育人们回到智慧的道路上来。以爱为准则的生活将以美的形式展现在人们面前。”^①

“宇宙种族”思想并不排斥白人文化，巴斯孔塞洛斯在他的文章中说：“我们采纳白人的崇高理想，但拒绝他们的高傲；我们的国家可以成为所有人，包括白人在内的自由祖国，他们在这里会感觉回到了家，找到了庇护，但是我们不再会为他们提供殖民地”。“宇宙种族”思想也不排斥美国文化：“我们反对排斥被看作低等人类的种族，更不会去盲目地排斥美国这样的民族，他们充满了进取精神和持之以恒的社会组织能力。”^②“宇宙种族”不是一种狭隘的思想，它所反对的是用强制的手段使一个种族灭亡，因为任何一种文化的消失都是全人类的损失。正确的方式应该是让各个民族根据美的准则和人道主义原则自己决定本民族的自我改造过程。

这些思想并没有仅仅停留在纸上。拉丁美洲的中坚力量始终努力实现他们的思想，这些思想或者化为政治行动，或者化为文化建设。

1910年，墨西哥爆发了资产阶级民主革命。巴斯孔塞洛斯在1920年出任墨西哥革命政府的教育部长时，颁布了许多具体措施实现他的上述思想。他在教育部增设了主管学

① 同175页注①，P. 130.

② 同175页注①，P. 131.

校、图书馆和艺术的部门，组织扫盲，培训印第安人，大力推动优秀人文书籍普及本和各种工具书的发行，关心和推动代表民族艺术风格的民族音乐、壁画艺术的发展，他还邀请拉美各国的艺术家参加建设新墨西哥的实践。比如，智利女诗人、后来的诺贝尔文学奖获得者加夫列尔·米斯特拉尔（1889 - 1957）就曾应邀参加过墨西哥的教育改革。

上述思想是拉丁美洲大陆的主流，就像实用主义、中庸哲学等代表了美国的主流。但是，美国知识分子里也有优秀的少数派，拉丁美洲人经常在文章里赞赏、引用的恰恰是这些人，如爱默生、马克·吐温、惠特曼、卓别林以及爱德加·坡的一部分精神。这些人是美国知识界的边缘人，他们对自己的文化提出了尖锐的批评。

美国著名作家亨利·大卫·梭罗（1817 - 1862）1846年因拒绝以交税的方式援助正在进行的美、墨战争及与其有关的蓄奴势力而坐了牢，后来他写了一篇《论公民的不服从》。这篇文章出乎他的意外广为流传，甚至影响了俄国的托尔斯泰伯爵，他赞扬梭罗“不仅相信自己的道理，还亲身加以实践”。梭罗在这篇文章里说：“我一刻也不能承认那个政治组织就是我的政府，因为它也是奴隶的政府。”在讲到侵墨战争时，他写道：“被蹂躏的国家不是我们自己的，而侵略军却是我们的。”这样的人在美国必然是一个“离群索居”的人，他必然会感到“一个正义者的真正归宿是监狱……在监狱里，在那些逃亡的奴隶、保释的墨西哥战俘和前来投诉种

族迫害的印第安人中间，他们找到了归宿。”^①

1930年，美国作家辛克莱·路易斯获得了诺贝尔文学奖，成为美国文学史上第一个获得此项奖的人，他在领奖仪式上却以《美国对文学的恐惧》为题发表了如下的讲话。他说：“是的，对于自己我没有什么可抱怨的。然而，对于美国文学的状况，对于文学在一个工业、财政和科学蒸蒸日上的国家里的位置，以及对于唯一有生气和受人尊敬的艺术只是建筑与电影业这一事实，我则有许多话要说……美国还未以她所拥有的财富和权力建立起足够与人类最迫切的需要相应的文明……一支有名的人学足球队比赛就会吸引8万个热情的观众……在所有的知识领域中，科学是统治着我们的职业之王……”^②

还必须提出黑人争取人权运动的领袖马丁·路德·金（1929—1968）和马尔克姆·X（1925—1965）。

当美国这片土地的原始主人大部分被无情地灭绝、少部分被狡猾地同化后，受害者的灵魂便与黑人——第二代印第安人——的灵魂融合在一起。路德·金在他那篇著名的《我有一个梦想》里梦想“有一天，这个国家会站立起来，真正实现其信条的真谛：‘我们认为这些真理是不言而喻的：人人生而平等。’”^③ 马尔克姆·X直至生命的最后一息也不愿与这个国家妥协。他宣布自己姓X，因为：在摆脱白人强加的烙印姓氏、找到自己灵魂的新姓之前，黑人的姓应该

① 同173页注①，第153、156、157、160页。

② 同173页注①，第277、279、287页。

③ 同173页注①，第318页。

是 X。

在当代，美国语言学家、哲学家诺姆·乔姆斯基（1928 - ）也是一个桀骜不驯的美国文化批判者，以至于在很长一段时间内，他要出书，要上电视，都只有靠加拿大文化机构的支持。他的批判涉及到美国文化的各个重要方面，也涉及了不少美国政府在拉美问题上的错误。有人曾拿他与西班牙殖民主义时期从内部发起批判的拉斯卡萨斯相比，称他是美国的“芒刺与良心”^①。

4. 换一种现代方式入侵

社会在缓慢地进步着。在当代社会，美国统治集团已经无法像过去那样赤裸裸地掠夺了。像上个世纪那样疯狂侵占墨西哥一半领土？像上个世纪那样允许一个本国强盗去当尼加拉瓜的总统？像上个世纪之交那样公然在巴拿马建立一块飞地？但是，只要帝国主义的本质不改变，一切改变就只能是方式的“现代化”。

经 济 战

60年代，软弱的巴西政府以缺乏资金为名，准许美国空军在蕴藏着丰富战略性矿产的亚马孙平原上空拍照。在这

^① 引自香港中文大学中国文化研究所编《二十一世纪》杂志，1995年4月号第4页。

片富饶的土地上，已查明的矿藏有：金、银、金刚石、石膏石、赤铁矿、磁铁矿、钽、钛、钍、铀、石英、铜、锰、铅、硫酸盐、铁矾土、锌、锆、铬和汞。美国空军使用最先进的技术手段获取了所有重要情报。勘测服务工作是由美国政府的地质测绘提供的，而所获资料都送到了美国私人企业家手中。此后不久，巴西 2000 万公顷的土地被出售或强占。这片土地的分布很奇特，它呈条带状，把亚马孙地区同巴西其他地区隔离开来。根据巴西国会的调查和陆军部的证词，美国政府鼓励这种做法的企图是在巴西境内开辟一条新边境，向这一地区定向殖民，秘密开发钍、铀、黄金、金刚石等重要矿产。20 多个美国新教传教团在稀有矿产蕴藏丰富的地带定点传教，教授英语，并在这片地球上最大的可居住而荒无人烟的地区大量发放避孕药品。

看来，巴斯孔塞洛斯对“盎格鲁城”的提醒绝不是没有道理的。

类似的例子不胜枚举。

为了保持自己的垄断地位，美国人逼迫巴西人为本国生产的速溶咖啡在巴西本国加税，使这种世界上最好的咖啡之一永无出头之日。

为了掠夺拉美国家的矿产资源、减少本国的非再生资源消耗，美国可以在这些国家的大使馆设置一个甚至两个矿业参赞，专门从事有关的情报、阴谋活动。

50 年代美国驻玻利维亚的大使曾在给白宫的报功信里大言不惭地写道：“自从来到这个国家以后，我一直勤奋工作，以期达到下述目的：使玻利维亚石油工业向美国私人企

业的渗透敞开大门，大力支持我们的国防计划……玻利维亚现在是世界上第一个实现了非国有化或曰反国有化的国家，我为能够完成国家和政府交付的这一任务而感到自豪。”^①

政变阴谋

从美国近代史中，我们已经看到，这个国家的统治阶级已经成了一个策划阴谋、煽动政变的行家。而且，这些信仰实用主义哲学的人们并不以此为耻。中央情报局可以在秘密档案失效之后例行公事地定期公开这些资料；阴谋的策划者在目的达到、无妨大局的时候，也可以心安理得地撰写有关实施阴谋的回忆录。

为了使整个南部美洲长期成为自己的弹性隐形边疆，美国政府不能容忍带有民族主义色彩的拉美政府，更不能容忍拉丁美洲国家表现出哪怕一点社会主义倾向。拉丁美洲有过三场程度不一的社会主义尝试：智利、古巴和尼加拉瓜；三者中没有一个不受到美国的严重干涉，其中智利阿连德政府完全是在资产阶级宪法范围内进行的一场民主社会主义试验，对它悲壮的结局，拉丁美洲人民刻骨铭心。

在南美大陆的地图上，有一个一眼就能认出的国家。它西濒浩瀚的太平洋，东傍巍峨的安第斯山，南北长 4000 多

① 爱德华多·加莱亚诺：《拉丁美洲被切开的血管》，Eduardo Galeano: LAS VENAS ABIERTAS DE AMERICA LATINA, Ed. Siglo XXI, México, 1984, p. 268.

公里，东西最宽处有 400 公里，最窄处只有 90 公里，宛如一把修长的倒悬宝剑，插入拉丁美洲的南锥部。它就是智利。安第斯山脉的西坡占了这个国家东西宽度的 1/3。在这片旱极的山脉中，铜的蕴藏量却占世界的 1/3。

到 1927 年，美国的两个大财团通过各种名目繁多的公司已经控制了智利铜矿开采量的 90%。从 1911 年到 1970 年的 60 年间，美国公司从智利铜矿开采中攫取的利润达 108 亿美元，这还不包括他们在炼铜时同时提取的金银等贵金属；而它们在智利的投资却只有 350 万美元。智利采矿工人的工资在同样的生产效率下只等于这些美国公司在本国炼铜厂工人工资的 1/8，而且生活条件极其低下；美国公司却为本国员工在智利建立了一个国中之国，自订法律，自设警察，并自己发行英文报纸。

本世纪 70 年代，在这块当年阿劳坎人驰骋的土地上，智利人民又用鲜血和生命谱写了一首可歌可泣的《阿劳坎纳》。

1970 年，以智利社会党领导人萨尔瓦多·阿连德（1908—1973）为首的“人民团结阵线”获得了大选的胜利，一场在资产阶级宪法范围内进行的社会主义革命在智利的历史上实现了。“人民团结阵线”从 1970 年 10 月至 1973 年 9 月执政 3 年，这短短的 3 年在拉丁美洲历史乃至 20 世纪人类史上都留下了重要足迹。一二十年过去了，许多国家的思想界、学术界仍在严肃地讨论那场“向社会主义和平过渡”尝试的意义和得失。

智利是一个有议会民主、工会斗争传统的国家，当古巴通过武装斗争的道路推翻独裁政权后，当许多拉美国家在六

七十年代爆发了城市、乡村游击战时，智利的左翼力量和人民群众坚持通过议会选举进行一场深刻的社会变革。关于这条道路的可能性，关于阿连德政府的政策得失，关于导致右翼军人政变的主、客观原因，都是值得探讨和反思的问题。但是，人民有权利探索自己的道路，阿连德执政期间恢复了国家的主权和人民的尊严，这是毋庸置疑的；人民与美国政府支持的右翼军人之间的斗争是一场民主与独裁、正义与非正义间的斗争，这也是无可非议的。

1971年7月11日，智利政府将外资在智利最大的3家美国铜矿公司收归国有，这一天被定为“全国尊严日”。这是阿连德政府颁布的一项最得人心、连右翼政党都不敢反对的措施，“全国尊严日”被人民看成第二个国庆。根据智利的法律，外国公司每年的利润如超过一成是违法的，但阿连德以前的政府屈服于帝国主义的壓力，从来没有真正实施过这项法律。阿连德政府依据法律将外资所积聚的超额利润从赔偿额中扣除；根据清算结果，这些铜矿公司除归还铜矿本身所有设备外，尚欠智利政府3亿7千万美元。

激进的社会变革激怒了美国和智利的大资产阶级，反抗和报复是残酷的。3家美国铜矿公司策动欧洲港口阻止智利运铜船靠岸卸货，在智利国内则组织了全国卡车主罢工。智利是一个长条形的国家，贯穿南、北只有一条主要公路，这条运输干线的中断严重影响着国民经济的正常运转，卡车主长达几个月的罢工得到了美国资金的重要支持。

1973年9月11日清晨，在美国中央情报局和智利极右派的支持下，以皮诺切特为首的三军司令发动了军事政变。政变军人通知坚守在总统府内的阿连德总统，已为他准备好

了一架飞机流亡国外，阿连德却坚定地回答说：“智利总统绝不逃跑，他知道怎样履行一个战士的职责！”阿连德在总统府两次向全国发表广播讲话，强烈谴责军事政变，并头戴钢盔，身穿防弹背心，手持冲锋枪，进行了顽强的抵抗。当政变军人的坦克开始进攻总统府、飞机开始向总统府扫射时，阿连德命令包括女儿在内的70多人离开总统府，表示自己将走在队伍的最后。他与人们一一握手，感谢他们的支持；但是当人们走出总统府的大门后，阿连德却回到了总统府内，决心以身殉职。一阵扫射掀掉了阿连德半边脑壳和头上的钢盔，脑浆迸溅流淌。就这样，一位深受人民爱戴、至死坚持民主的总统在浓烟滚滚、火光冲天的总统府内献身^①。

据智利国家医疗机构在10月4日的报告，在这场政变中，有500人死于枪击。但一般保守的估计死亡人数约为2千人，可能高达2万人之多。在美国支持下的智利反民主军事政变消息传出后，纽约、华盛顿、西柏林、波恩、伦敦等大城市均爆发了谴责美国和智利右派的示威游行。阿根廷首都2万人游行，焚烧美国国旗。墨西哥4万人高举阿连德的画像游行，要求政府拒绝承认智利军政府。墨西哥宣布为阿连德牺牲哀悼3天。中国周恩来总理向阿连德夫人发去了慰问电。

^① 李春辉等：《拉丁美洲史稿》（第三卷），商务印书馆，北京，1993年，第542页；伊格纳西奥·冈萨雷斯·卡穆斯：《阿连德死亡的那一天》，Ignacio González Camus：EL DIA EN QUE MURIO ALLENDE，Ed. Chile y América，Santiago de Chile，1988，p. 306.

在智利政局完全被控制后的某一个适当时机，美国中央情报局局长威廉·E·科尔比在其证词中透露，1970年至1973年间美国政府批准800多万美元用于智利秘密活动。1977年，美国前总统尼克松承认美国曾卷入智利政变。他说：“对于美国的安全来说，智利的右派独裁要强于左派民主。”^①

90年代，我们在电视里看到了美军入侵格林纳达——一个加勒比海小国——的场面。关于这个新近的例子，诺曼·乔姆斯基说过这样一段话：“同一逻辑使卡特和后来的里根政府出兵推翻胆敢设立几个渔业合作社的格林纳达和其他类似政府。推翻格林纳达只用了—一个周末。”^②

软性同化式力量

如果认为今天美国已经现代化地改变了传统的思维方式，那么不是幼稚，就是故意掩饰。国内在1992年翻译了一本重要的小书，题目叫《美国定能领导世界吗？》^③，作者是在美国政界、学术界颇有影响的哈佛大学教授、前助理国务卿约瑟夫·奈，写于90年代。可惜这样的书从来不引起人们的兴趣和警觉。我曾写了一篇书评寄给一份面向全国青年

① 同186页注①，第543页。

② 引自《二十一世纪》1995年4月号第9页。

③ 约瑟夫·奈：《美国定能领导世界吗？》，何小东等译，军事译文出版社，北京，1992年。

的报纸，这篇文章如石沉大海——他们对“西班牙监狱里男女犯人同监”之类的稿件更感兴趣。那本书的作者从美国的昨天说到美国的今天，就美国有没有能力控制别人、如何才能控制别人娓娓道来，好像“美国应不应该控制别人”早已天经地义地不是问题。

作者还认真分析了控制其他国家的手段，将之分解为“软性同化式力量”与“硬性指令式力量”。他这样写道：

“软性同化式力量与硬性指令式力量同样重要。如果一个国家能使其权力在别国看来是合法的，那么它在行使权力时便不会遭到多少反对。如果它的文化和意识形态具有吸引力，那么别的国家就会争相效仿。如果它能建立与其社会一致的国际准则，它需要变更的可能性就会很小。如果它支持鼓励其他国家根据占统治地位国家的利益开展或限制自己的行为，那么在发生争端的形势下它便无需过多地采取消耗巨大的强制性的措施。简言之，一个国家文化的全球普及性和它为主宰国际行为规范而建立有利于自己的准则与制度的能力，都是它重要的力量来源。”

读着这样的文字，我更加理解了智利人毕尔巴鄂所说的美国人的“花言巧语”：如此明显的目的居然用了那么多拐弯抹角的技术性、外交性词句。

读着这样的文字，我感到震惊：回顾一下我们周围悄悄发生的日常变化，谁能肯定说这一切不是一番有意识、有计划的预谋呢？

作者还在书中画了一个表，列举了英、日、苏、欧和中国在各种硬力量和软资源方面的优势。关于中国，他特别提出要注意消解其优于前苏联的民族凝聚力问题。

隐姓埋名的国际机构

约瑟夫·奈在他的书中拐弯抹角地建议：建立与美国社会相一致的国际准则。他所说的“国际准则”已经隐蔽地体现在许多操纵世界经济的国际机构之中了。

根据拉丁美洲学者所提供的 70 年代的材料介绍，在诞生于美国、总部设在美国、并为美国服务的国际货币基金组织里，拉美所有国家加在一起的票数不及美国所掌握票数的一半，因此不得不接受该组织亦即美国的“指导”，陷入不断接受贷款、外债高筑的恶性循环。在由拉美国家提供大部分普通资金的泛美开发银行里，他们的总票数不足通过重要决议所必需的 2/3 多数，而美国独家拥有否决权，美国政府的内部报告承认，这一否决权使他们得以向包括大学改革在内的拉美事务施加压力。我们还可以读到，从 1964 年起，每一任世界银行的行长都是美国有名的商人；以此类推，还有国际开发署等等^①。

我们今天常说“与国际接轨”，却不对这些机构的历史和“国际性”作必要的调查和分析。其实，连西方国家自己的报纸也对这些国际机构的性质提出了严肃的质询。

美国《波士顿环球报》1994 年 7 月 14 日刊登的一篇西方人的文章指出：50 年来的大量证据证明，世界银行和国际货币基金组织等机构不是在帮助第三世界国家。它们所支持的项目和实行的政策大大加剧了全球的贫困和债务增加，

^① 材料来源同 183 页注^①。

所从事的开发工作是不民主、不公正和危害环境的。此外，这两个关系非常密切的机构的活动总是很秘密，那些受其项目和政策影响最直接的人几乎没有机会了解它们的情况；

这些机构迫使一些国家改革其经济后才有资格获得国际贷款和捐赠。这些结构调整计划的目的是增加外国投资和促进由出口带动的经济增长，以便偿还外债；它们规定的苛刻计划中包括削减医疗保健、教育经费和食品补贴等；据联合国儿童基金会估计，针对第三世界的债务而下令执行节约措施，每年约有 50 万名儿童死于这些节约措施；

这些国际机构悄悄对穷人发动的战争遭到了越来越多的抗议。1994 年 7 月，世界银行和国际货币基金组织本计划在美国的新罕布什尔州的布雷顿森林为其成立 50 周年举行庆祝活动，出于害怕抗议者的扰乱，该组织的官员最后打消了这个念头。

美国《新闻周刊》1994 年 8 月 1 日刊登的该刊记者的文章更是表述得淋漓尽致：

“究竟谁是新殖民主义者？他们手中拿的是计算器而不是枪支。他们穿的是上班时的服装，而不是战斗服。他们宣传的是自由市场经济的福音，而不是传教的福音。新殖民主义者是以世界银行和国际货币基金组织为首的国际捐赠者，但也包括西方各国大使馆、商业银行和新兴的非政府组织的人员。他们并不大事声张，也不使用枪炮，就在发展中国家扩展了势力，这种势力要比任何武力所能达到的大得多和阴险得多。美国负责非洲事务的助理国务卿切斯特·克罗克说：世界银行和国际货币基金组织‘所起的作用相当于新殖民主义者’。”

不惜播种仇恨的国家

历史就这样为我们提供了大量的资料和文本来证明两个美洲的存在，然而我相信，情感有时是更有力的证据。在我的心目中，拉美人民的一个眼神、一种语调、一个谚语、一句漂亮的歌词、一个浑然天成的表达都是更可靠的依据。

1982年我去墨西哥时对这一切还没有明确的认识，那时候我只是对什么新鲜事都很感兴趣。我到处找人学歌。墨西哥学院有一个哥伦比亚小伙子很爱唱歌，也会弹吉他。有一次，他唱了长长的一首歌，像一首打油诗，歌词描述了美国人在拉丁美洲的种种形象，大意好像有“你看见那些在工艺品商店里穿着大裤衩买东西的人了吗……你看见那些嚼着口香糖签巨额支票的人了吗……”每一段都有一句副歌式的结尾：“哦，那些美国人！”每唱到这一句，小伙子总是一边拨弄着吉他，一边向周围不同国籍的拉美人会意地挤挤眼：他们笑得那么惬意开心——至少我们能用歌气气这些美国佬！我没有记住一句完整的歌词，但是我记住了那句曲调生动的尾歌。

1992年我在墨西哥进修时，住在一个华裔女商人家里。我们经常周末请她吃中国饭，她每次都和我们天南海北地聊天。日子一久，我们几个同学总结出了一个规律：每次请老太太吃饭，她都不知不觉地给我们上一堂反美课，效果绝不比国内的政治课差。她说过，有一次在纽约的华人区看见一个拣垃圾的风烛残年的老妇人，受到很大的刺激：富得流油的国家为什么还允许这样的现象存在？她说，美国用最坏

的生活方式污染了世界，世界像中了毒似地跟着它走。说到美国向拉美穷国排放工业污染时，她气愤地说：“我要建议挖一条长长的隧道，把墨西哥这边的废气全都引到美国去！”从政治观点上来说，老太太只能说是个中间派，左翼人士的思想就更激烈了。一天，一位墨西哥技术员来作客，他是个社会主义者。话题不知不觉地又转向美国，而这类话题从来都不是我们起的头。谈到兴奋之处，他煞有其事地告诉我说：“爱滋病是美国人在实验室里搞出来的，我儿子的研究所已经搞到了证据，我去弄来给你们，你们到中国去发表。”尽管墨西哥人日常说话并不太负责任，尽管我也不知道这个说法有没有一点影儿，但有一点我再次得到了印证：在墨西哥人的眼里，美国人和魔鬼差不了多少。

1982年我曾到过一座叫圣米格尔-德阿连德的墨西哥小城，那里阳光明媚，鲜花盛开，辽阔的红土谷地中央高耸着一座别致的哥特式尖顶教堂。城内小巷蜿蜒，有许多制作民间工艺的世代匠人。10年之后我又去寻找这座空气清新、景色别致的小城，但是北方大国阔佬们的阴影已经蔓延到了这里。城内到处大兴土木，最好的阳坡上纷纷盖起了疗养式别墅。据说这里如今是著名的美国嬉皮艺术家城，云集了不少美国瘾君子。盖房的墨西哥小工们冷冷地望着我们，小声嘀咕着：“我们干活，他们整天玩儿！”他们一定是把我们当成了日本观光客，想不到我懂西班牙语。

再也见不到当年那些淳朴、热情的面孔了，剩下的只是冷漠和敌意。美国人不仅把全世界当成自己的地产，拣着好地方住，还用他们的精神和生活方式吞噬这个世界上的一切美好情感。

不久前在北京，我又有机会接触了一个墨西哥人，他是到中国来学针灸的。聊天的时间一长，话题又到了美国人身上。这是个很典型的墨西哥中下层人，说话极生动，像个天生的喜剧演员。他说，“我们都把美国佬叫做 gringo，你知道 gringo 是什么意思吗？就是 green - go——美国佬滚回去！因为当年侵略墨西哥的美国兵穿的是绿军服。”其实，这个词的原意是“希腊人”、“希腊语”，泛指听不懂的外国话、外国人，后来在拉丁美洲专指美国人。他告诉我，1954年，美国派人到墨西哥来，往饮牲口的水井里撒毒药，毒死了许多牲口，牧民不得不买美国的拖拉机，改行搞农业：“你问是谁投的毒？是美国政府，是他们直接卖的药。1984年，这批拖拉机的某种零件突然全部消失了，墨西哥人不得不扔了这批拖拉机，去买一种新型号的美国拖拉机。可你拿美国人怎么办呢？连世界银行都是美国的犹太人开的。你看，我的钱在中国没有用，我必须付‘倒了’（dolar）。美国人到处都当——爸爸！”说着他比划了一个敬礼的姿势。我想起萨尔瓦多诗人罗克·达尔顿的一首诗，诗里说，尼加拉瓜、巴拉圭、洪都拉斯等国的独裁者也都有点儿是我们国家的总统，但是“美国总统比我们的总统还是我们的总统”。墨西哥人像滑了丝的水龙头一样滔滔不绝地继续“控诉”美国佬：“现在到处都讲英语，不会英语可没法挪窝啦。不过我告诉你，英语没什么难的，一共就那么7个词儿。”最后，这个可爱的墨西哥人伤心地说：“我看见那么多美国公司、西方公司进入中国，我感到很难过，我可以肯定，不出10年，中国再也看不到自行车，他们会让你们先买他的汽车，然后就是零配件、润滑油……你等着瞧吧！”

5. 古巴的象征意义

岁月已经到了 20 世纪的尽头，一声柏林墙倒塌的世纪末轰响，一把貌似无敌的自由主义经济铁钳正在把人们的视野逼向一个死角。

在那些高傲的美国人喜气洋洋地庆祝胜利之余，忽然发现事情有点不对头：“卡斯特罗什么时候倒台？”这个在 80 年代末热烈讨论的问题，什么时候悄悄变成了“卡斯特罗为什么不倒台？”

1994 年 8 月份，法新社记者从华盛顿发出了一条消息，标题为：

“九个美国总统，一个卡斯特罗。”

这是一个铁的事实。一个弹丸小国居然在世界霸主的鼻子尖下抗衡了 30 多年，并在大势所趋的 90 年代继续抗衡。在我写着这段话的 1996 年 11 月，联合国大会以 137 票赞成、3 票反对连续第五年通过了谴责美国对古巴的禁运和封锁政策。

如果说一粒糖的历史曾浓缩了古巴的历史，那么，一个古巴的历史也凝聚着两个美洲对抗的历史。

地处要道的蔗糖之国

提起古巴砂糖，中国人的回忆似乎要拉回到遥远的 60 年代；但是，由蔗糖缔造的古巴历史要比这个年代久远得

多。

据传说，“古巴”原是一个英勇善战的当地印第安人首领的名字，哥伦布在 1492 年登上岛后，曾给该岛起名为“胡安娜”，但始终没有叫起来。古巴位于加勒比海的西北部，是该地区最大的一个岛屿，面积 11 万多平方公里，稍大于我国的江苏省，人口 1000 多万，与北京市的人口相仿。但是它的地理位置和经济利益对于美国都有独特的意义。从地图上我们可以看到，古巴像一根长长的楔子，一头正好插在墨西哥湾入加勒比海的咽喉处，横在美国和南美大陆之间，似乎天生要和这个大国作梗。古巴与美国间最窄的海面仅 180 公里宽。

古巴的历史是一部悲壮的历史。通过拉斯卡萨斯神父描写的古巴岛大屠杀，我们已经知道，在西班牙殖民者到达这块小岛后的半个世纪里，岛上的二三十万印第安人几乎被灭绝，但是他们的顽强反抗也被记录了下来，前面提及的那个不愿与西班牙基督徒一起进天堂的印第安人酋长的故事就发生在这片土地上。后来，大批非洲黑奴被运进古巴补充劳动力。古巴岛上的人种几经变迁，但是反抗的幽灵却始终没有离开过这个岛屿。

西班牙殖民时期，古巴变成了一个专门为欧洲提供蔗糖的甘蔗种植园。当欧洲由于出现了甜菜糖不再依赖美洲后，与古巴地理上十分接近的美国随即成为古巴蔗糖的主要买主，并使从事单一种植的古巴成为美国各种商品的市场。1850 年，美国已掌握了古巴贸易的 1/3，当时抵达古巴的货船一半以上挂着美国国旗，连哈瓦那主要街道的路面都是用美国波士顿的花岗石铺砌的。美国早就把吞并古巴列入计

划，他们考虑的只是时间和形式问题，从来没有把古巴的主权放在眼里。

但是，他们绝没有想到在这个小小的国家里，却碰到了一个伟大的马蒂（1853—1895）和一个像马蒂一样伟大的人民。

何塞·马蒂

拉丁美洲的独立战争在 19 世纪 20 年代已基本结束，而古巴直到 1898 年才取得对于西班牙殖民主义者的形式上的独立。

马蒂的时代，美国已经开始暴露它的帝国主义性质和对拉丁美洲的野心，但是拉美大陆的人民还没有获得清醒的意识。美国的民主制度和经济繁荣模糊了人们的视线。其实，从《独立宣言》的起草者之一、第三任总统杰斐逊开始，美国就有侵吞古巴的战略计划，但他们在等待时机。美国人认为，西班牙已日暮途穷，不堪一击，为了防止古巴落入他人之手，不如先由西班牙控制。美国总统约翰·昆西·亚当斯在 1823 年声明，总有一天，古巴会像一只成熟的苹果一样落入美国的手中。在此之前，美国反而帮助西班牙人，曾于 1825 年阻止独立了的大哥伦比亚共和国解放古巴。从 1845 年到 1861 年，美国数届政府曾先后向西班牙出价 10 万美元、1 亿美元购买这个对它具有战略意义的小岛。美国国内对吞并古巴也是一片赞成的呼声，当时鼓吹兼并的“美洲合并同盟”有 1 万会员。古巴的某些利益集团也希望古巴在摆脱西班牙的殖民统治后并入美国。马蒂就诞生在这样一个时代。

为着结束西班牙殖民者在美洲最后一块重要的殖民地，



位于古巴首都哈瓦那的何塞·马蒂塑像
(塑像图片由新华社提供)

为着祖国不落入美帝国主义的魔爪，马蒂在呼喊和奔波中，在战场上献出了40岁的生命。在他的身后降下了反对老殖民主义斗争的帷幕，在他的面前升起了反对新殖民主义的大旗。马蒂在拉美精神史上也起着承上启下的作用。

1869年，16岁的马蒂因参与争取古巴独立的革命活动被捕，被判处6年苦役，在采石场上以一个少年之身体味着被侮辱者与被损害者的苦难。我译过马蒂18岁时写的一篇长散文《古巴的政治犯苦役》^①。我一边斟酌着词句的选择，一边感受着那一颗受损伤的高贵心灵在怎样流血。他更多地不是描述自己，而是同监的一位老人和一个12岁的孩子。穷人的自尊，这就是马蒂一生不屈不挠的起点。他曾用美洲人民熟悉的形象深情地写道：“大象不愿意在囚禁中生养第二代；秘鲁的羊驼在印第安人粗暴地训斥它或者强加给它它驮不起的重负时，就躺倒在地上死去。人至少应该像大象和羊驼似地知道自尊。”^②

在马蒂父母的请求下，西班牙当局把对马蒂的苦役判决改为流放西班牙。马蒂在西班牙度过了五年流放者生涯，同时进修了文学、哲学和法律。

为了独立的事业，马蒂从西班牙辗转墨西哥、危地马拉、委内瑞拉和安的列斯群岛，深深了解了自己的大陆和人民。1879年，他因独立事业第二次被西班牙当局投入监狱，

① 毛金里、徐世澄编：《长笛与利剑》（何塞·马蒂诗文选），云南人民出版社，昆明，1995年，第1页。

② 林光主编：《拉丁美洲散文选》（扩充版），云南人民出版社，1996年，昆明，第37页。

后被保释。

1880年，马蒂赴美国，在美国的古巴侨民中，主要是卷烟厂的工人中开展工作。在侨居美国的15年里，马蒂曾多次到美国大大小小的城镇旅行，接触过从贫民到上层的人，从内部看透了这个未来的危险敌人。他说：“我曾生活在恶魔的心脏，因此熟悉他的五脏六腑。我手中擎着大卫的投石器。”^①这句话是马蒂以自己的人格担保的一句肺腑之言，后来成为了拉丁美洲大陆人民熟悉的名言。

这个时期马蒂留下了大量关于美国的文字，他歌颂美国人民的优秀儿子，他批评在美国国内每日发生的野蛮的生存竞争，他揭露美国统治集团由来已久的扩张主义野心，利用一切可能的阵地为祖国的利益服务。

1889年，一些侨居美国的古巴人在纽约《晚间邮报》发表了一篇讽刺、挖苦自己同胞，为美国兼并古巴做舆论的文章，马蒂立即在同一份报纸上发表了一篇《古巴护辞》，热情歌颂了古巴人民的斗争业绩和牺牲精神，用大量实例赞扬了古巴侨民在美国的奋斗和对这个国家的贡献，同时揭露了美国在古巴问题上的野心和所作所为。他写道：“如果这个国家的人否定他的能力，诋毁他的品质，轻视他的性格，那么，只要他是一个正直的古巴人，他就绝不会低三下四得愿意被这样一个国家接受……我们牺牲了許多人，祖国变成了一片浸透着鲜血的废墟，我们保留着神圣的记忆；这一切

^① 同198页注①，第410页；大卫是《圣经旧约》里的勇士，擅长以石子击敌。

不会变成地里的肥料供一棵外国的树木生长……”^①

1889年10月2日至翌年4月19日第一次泛美会议在华盛顿举行，这次会议是由美国发起的。半个多世纪以前，拉丁美洲的独立之父玻利瓦尔关于召开一次没有美国参加的美洲国家会议的理想未能实现。1889年的泛美会议是一个相反的会议。美国企图通过建立泛美联盟达到两个基本目的。在经济上，他们想建立一个美洲关税同盟，通过它剥夺英国和其他欧洲国家在西半球的商业和金融地位，由美国充当拉丁美洲的供应者和资助者。在政治上，他们要建立一个强制性的仲裁体制，由美国占据原来英国占据的位置，充当美洲的大法官和仲裁者。也就是说，在“美洲是美洲人的美洲”这面漂亮的旗帜下实现控制拉丁美洲的目的。

会议前后，马蒂度过了一个寒冷的冬天，他相信，拉丁美洲已经到了宣布第二次独立的时候了。在那些忧心忡忡的日子里，他每天都在默默地为祖国祈求，他决心用自己在这些姊妹国家的土地上赢得的全部信誉为自己的祖国服务，为整个危难的大陆服务。

马蒂利用一切可能的机会发表演说，在重要的报纸上发表文章。在那些紧张的日夜里，没有一个人像马蒂那样痛苦。

1889年12月19日，西班牙美洲文学研究会在纽约举行文艺晚会，有许多出席泛美会议的拉美代表也赶来参加。马蒂利用这个机会发表了文采奕奕、激动人心的演说，题为《美洲，我们的母亲》。“我们有能力的、不知疲倦的美洲能

^① 同198页注①，第24、30页。

战胜一切，把美洲的旗帜高高举起……”马蒂的语言像一股热流流进了会议代表们的心田^①。

泛美大会召开期间，马蒂坐在会议大厅的旁听席上，仿佛看见美国像一只恶鹰在大厅盘旋，企图把所有的拉丁美洲国家都抓在它的手心里。他默默地为祖国和大陆祈祷，把希望寄托在同胞身上。

由于马蒂和其他拉丁美洲有识之士的奋力宣传，关税同盟和强制性制裁的提案在会议上都没有获得通过，美国没有成功。大会结束之际，阿根廷代表萨恩斯·培尼亚在演说中以挑战者的口吻说出了最后一句话：“让美洲成为全人类的美洲！”这时，全体拉美代表都像抱着谢意似地起立，心照不宣地向他伸出了手。

祖国和大陆暂时得救了，她的儿子却由于过度紧张病倒了。医生强迫马蒂到山上去养病。正是在1889年那个寒冷的冬天，诗人马蒂在山风和清泉中写出了一批与以往诗歌不同的简朴、平易的诗。在为出版这本《朴素的诗》所写的前言里，马蒂提到了那次激战般的会议。这些诗句间回荡着激烈之后的遐思和宁静：

我是一个诚恳的人，
来自棕榈树生长的地方，
我想在临死之前，
把心灵的诗句歌唱。

^① 同198页注^①，第54页。

我愿和世上的穷人一起，
迎着命运闯荡，
山间的涓涓小溪，
比大海的波涛更使我欢畅。
……^①

1962年，人们为马蒂的诗句配上了一首美丽的古巴乡村歌曲曲调，这首歌从此带着马蒂的诗不胫而走，传遍了拉美大陆。在拉丁美洲不同国家留学的短短几年里，我和朋友们都曾有过这样的经历：和拉丁美洲朋友围坐在一把吉他周围，在唱过每一段以马蒂的诗为词的歌之后，愉快地唱起一节带有穷人味道的副歌：“哦，关塔那摩的姑娘，哦，关塔那摩的农村姑娘……”

马蒂熟悉的领域是哲学和文学，他并不是经济学专家，但他凭着对帝国主义的警惕和对拉美人民的热爱，准确、尖锐地提出了经济战、贸易战在帝国主义时代的重要性。他在关税同盟、贸易伙伴等一系列问题上的精辟论断赢得了许多拉美国家的信赖。阿根廷、巴拉圭、乌拉圭等国任命他为驻纽约的领事，乌拉圭委托他代表本国参加1891年在华盛顿召开的国际货币会议。在一个崇拜物质文明的时代，在帝国主义的本质还没有充分暴露的时代，马蒂果敢地指出，北美洲把铁路、贷款、贸易这些“毒素”带到拉美国家来，就

^① 《何塞·马蒂文选》，Jose Martí: PAGINAS ESCOGIDAS, Ed. de Ciencias-Sociales, La Habana, Cuba, 1974, II. p. 19.

像当年的秘鲁殖民者皮萨罗把十字架带到美洲来一样，目的在于奴役。

今天已经有了许多关于帝国主义和发展中国家关系的论证，发展中国家也已经成为一股不可忽视的力量，而在马蒂的年代，一切都不明朗，马蒂为什么能先于别人察觉这一世纪性的特征？对祖国和人民的赤子之心使马蒂保持着穷国、小国、弱国的高度警惕性。这种警惕性和爱使他目光犀利，他说过，凡是心中感受着祖国的痛苦，凡是警惕着、提防着的人，就必须查问。

马蒂的事业不仅限于古巴。他本来可以只关心古巴的解放，那将为他的斗争减少许多困难，但是他急切希望加勒比地区的另一岛国波多黎各能一起获得解放。他希望在安的列斯群岛筑起一道屏障，挡住美国向整个拉丁美洲的扩张。在1895年写给友人的一封信里，马蒂心情沉重但毫不含糊地表明古巴战斗对于整个拉丁美洲的反殖反帝双重意义。他写道：“自由的安的列斯群岛将拯救我们美洲的独立，也将拯救英语美洲令人怀疑的、打折扣的荣誉，也许将加速和确定世界的平衡。”这封信后来被视为马蒂的政治遗嘱。^①

马蒂的祖国在大国的眼里只是利益之争中一个任人摆布的棋子，然而马蒂心里想的不仅是祖国的命运，还有大陆的命运、整个世界的命运，马蒂甚至想到用自己的斗争来挽救美国的荣誉。

^① 同198页注①，第384页。

1895年1月初，马蒂与各路领导人签署了武装起义的命令，并亲自经海地、再由多米尼加共和国乘船抵古巴岛登陆，回国领导第二次独立战争。马蒂4月11日在古巴登陆，5月19日在与西班牙军队的战斗中饮弹身亡，其间仅仅一个月的时间。马蒂留下了直至5月17日的一个月的《战地日记》，生动、详细地记录了起义者的乐观主义、牺牲精神、战斗经历，马蒂甚至还用他那支优秀文学家的笔在战斗的间隙描写了沿途美丽、奇异的自然：

……马蒂亲自在小船的船头操桨，和战友们冒着风暴来到古巴的海滩，他们的手上磨出了水泡；上岸后马蒂肩扛来福枪，腰带上别着砍刀和左轮手枪，一只肩上挎着一百发子弹的子弹袋，另一只肩上挎着一大卷古巴地图，背包里有药品、衣服、吊床、毯子和书本，怀里揣着孩子的照片；他们在一片棕榈树和香蕉树林中宿营，人们都睡在地上，身旁放着来福枪；马蒂给母亲摘下了在祖国登陆后见到的第一株花，给孩子们拣了彩石，摘了几根欧洲蕨……

他是一个充满了爱心的人。

早在1882年，马蒂发表了为唯一的爱子所写的诗集《伊斯马埃利约》，其中的一首诗写道：

啊，我的小国王，
我宣誓永远对你忠诚！
我的脊背
是你的盾牌，
我要把你扛在肩上
越过阴森的海洋。

当我把你安全无恙送上彼岸，
我将瞑目而死！
但是，如果你甘心充当
昏庸的统治者的奴仆，
那就跟我一起死吧！
卑贱地活着？
不，儿子，不能苟且偷生^①！

但是，为了祖国的解放，马蒂在 1891 年与儿子告别就再也没有见过他，直至 1895 年牺牲。

马蒂也深深爱着母亲。1887 年，他的母亲从古巴到纽约去看他，送给他一只刻着“古巴”字样的戒指，那是用马蒂在狱中戴过的镣铐的一节打成的。从此，马蒂一直把它戴在手上。

1895 年 3 月 25 日，返古巴途中，马蒂在多米尼加蒙特克里斯蒂城亲自起草、签署了具有历史意义的《蒙特克里斯蒂宣言》，并于同一日同一地给母亲写了告别信，信里写道：“妈妈，今天是 3 月 25 日，我马上要进行一次长途旅行。此时此刻，我在想念您。我不停地想念您。出于强烈的爱心，您为我颠沛流离的生活而痛苦。可是，为什么您给了我一个热爱这种生活的生命呢……”^②

4 月 9 日，马蒂由海地角给被他视为亲生女儿的房东的女孩玛丽亚·曼蒂利亚写了一封长信，这封信是这样结束的：

① 同 198 页注①，第 272 页。

② 同 198 页注①，第 391 页。

“如果你再也见不到我的话，你要像埋葬弗兰克·索尔萨诺时那个小男孩所表现的一样：在我的墓穴上放一本书，那本我要求你写的书。或者把书放在你的胸口上，如果人们找不到我死的地方，我将被埋葬在你的胸口上……”^① 马蒂被拉丁美洲人民称为“革命使徒”。使徒在基督教里是跟随耶稣传播信仰的人。只有理解“使徒”的宗教含义，才能理解虔诚的拉丁美洲人民这样称呼马蒂所包含的敬意。

马蒂死后，他的全部预言几乎都令人悲痛地变成了现实。

1898年，西班牙帝国奄奄一息，古巴爱国者已经控制了除几个港口在外的大部分古巴领土。直到这时美国向西班牙宣战了。美国军队在古巴起义军的密切配合下，很快迫使西班牙投降，但是，古巴只获得了一种形式上的准独立。在西班牙人的投降仪式上，在美国向西班牙人讨价还价的巴黎和会上，付出了巨大牺牲的古巴人被污辱性地撇在一边。美国军队占领古巴直至1903年才撤离，撤离时强迫古巴签署了臭名昭著的“普拉特修正案”，即只要美国单方面认为需要维护古巴的“秩序”和“独立”，美国就有权干涉古巴共和国的内政。这条原则后来又被强行写进了古美条约和古巴宪法。除此之外，古巴还被迫把东部海湾的关塔那摩割让给美国作为海军基地，年租金2000美元，后来又扩大了这个基地，少得可怜的租金也略有增加。

作为同一场战争的结果，波多黎各、太平洋上的关岛和菲律宾群岛被割让给美国。

^① 同198页注①，第399页。

在被美国占领之前，波多黎各有自己的货币并同世界上的主要市场建立了繁荣的贸易关系。被割让后，波多黎各成了一个处在囚禁地位的制糖中心。货币是美元，海关税额及一切内外事物均由华盛顿决定。波多黎各人犯法要由美国的联邦法庭来审判，本地军队要加入美国军队。在本世纪 60 年代的越南战争中，“波多黎各自由联邦州”的士兵按人口比例比美国其他哪个州的士兵都要多。贫困把无数波多黎各人赶到纽约去寻好运，他们放弃了自己的国籍，成为纽约最肮脏地区的半无产者。

菲律宾是被美国出卖的。美国在与菲律宾爱国力量联合时，曾许诺战胜西班牙后，菲律宾将获得独立。但是，美国的海军将领们终于说服了他们的政府：这个地区位于加利福尼亚通往中国的太平洋通道上，美国必须履行占领这个群岛的“文明使命”。至于是不是背叛了诺言嘛，美国人心里一定又浮现了祖宗的那句老话：“那又怎么样！”

由于马蒂和古巴人民的斗争，古巴毕竟保持了形式上的主权和独立，避免了更悲惨的命运。

1949 年，一伙美国水兵亵渎了立在古巴哈瓦那中央公园的马蒂铜像，故意往铜像上撒尿，在整个拉丁美洲掀起了风暴般的愤怒。美国佬低估了感情在拉丁美洲人民心中的分量。

古巴是地球上一个小小的岛国，马蒂是这个小国的爱国者，但是，马蒂为古巴人民、拉美人民和全世界人民留下了高尚的人道主义情操。

马蒂的爱国主义并不是狭隘的民族利己主义，而是人道

主义的具体体现。他说“祖国就是人类，就是我们就近看到的、并在其中诞生的那部分人类。”古巴是一个人种混杂程度很高的国家，马蒂一边提醒人民警惕富国对穷国的欺侮，一边教育人民克服各种种族主义偏见。为此他专门写过一篇重要的文章，题为《我的种族》。他在文中告诫人民，不存在种族仇恨，因为并不存在种族，“只要说人，就等于说出了所有的权力……黑人的性格会各不相同，甚至相悖，但他们绝不会也绝不想结成一伙去反对本性也各不相同的白人。黑人对奴役制度厌恶已极，他们绝不至于再主动投入肤色奴役的罗网之中。”^①

马蒂用热情的语言把“我们的美洲”牢牢地种在了拉丁美洲人民的心里。每当马蒂说出自己的美洲时，仿佛有一股神秘的母血源源不断输入他的体内，使他的语言如神示心领。马蒂语言本身就是民族自尊的示范，大量的带有民族神韵的形象和词汇从他口中、笔下流出，如：“现在已是重新集结的时刻，并肩前进的时刻，我们要以安第斯山中的银矿石那样严紧的密度，排成方阵向前迈步”，“用香蕉酿成的酒，即使有些酸，那也是我们的酒！”^②

为了使民族自尊牢牢植根于拉丁美洲人民的心中，并一代一代传下去，马蒂呕心沥血。他甚至在繁忙的战斗和工作之余一个人编写了一种儿童刊物《黄金时代》，在纽约用西班牙文出版，一共出了4期。在这些完全用给儿童的口吻写出的优美散文里，马蒂给孩子们讲述印第安人的文化和历

^① 同198页注^②，第32、34页。

^② 同198页注^②，第22、28页。

史，告诉孩子们“从美洲历史中能提炼出比任何诗歌都要悲伤和优美的诗篇”，并在结尾处启发孩子们思考：“那个强大的、有趣的民族到哪儿去了？”他给孩子们讲“一个人与整个西班牙作斗争”的拉斯卡萨斯神父的故事^①，讲玻利瓦尔、伊达尔戈和圣马丁等拉丁美洲独立战争时期三位伟大的英雄。马蒂已经把整个拉美大陆当成了自己的大祖国，而今天整个拉美大陆也把马蒂当成她的儿子。由玻利瓦尔培育的大陆亲情已由马蒂接续、并由一代代拉丁美洲的儿子传递下去。

革命无罪

美、西战争以后，古巴形式上独立，实际上完全是美国的附庸。这种状况一直延续到1959年古巴革命前夕。当时，13家美国糖厂拥有古巴全部甘蔗种植地的47%，每个糖季赢利1.8亿美元。古巴蔗糖几乎全数卖给美国，美国控制着古巴蔗糖的产量、价格和外贸。马蒂的名言“买者发号施令，卖者俯首听命”所描述的状况根本没有得到改变。除了蔗糖，古巴的矿藏对于美国也至关重要，这些矿藏成了美国的储备，美国企业根据国内军事和工业发展的需要决定开采的时间和开采量。尤其是镍矿，古巴的镍矿储量占世界首位。1960年，美国前驻古巴大使厄尔·史密斯向参议院一个委员会报告：“在卡斯特罗执政之前，美国在古巴的影响不可抗拒，以至于美国大使就是古巴的第二号人物，有时甚至

^① 同198页注^①，第238、247、251页

比古巴总统还重要。”^①

在这种半殖民地里，经济技术得不到发展，仅有的几家先进技术也是美国的，如果设备出了故障，要打电话到美国询问，或由美国派技术员乘飞机来处理。劳动人民的生活极端困苦。1957年，美国政府机构和哈瓦那天主教教会大学作了一次调查，结果表明：在古巴，10岁以上的文盲占23%，在学龄儿童中，东部地区文盲比例高达81%；全国48%的劳动力每年最多只有10周的工作可干；自来水只能进入35%的住宅，仅有28%的人有条件看病；在农民中间，4%的人能吃上牛肉，不到3%的人能吃上鸡蛋；1958年，古巴登记的妓女比矿工人数还要多……

在这样的环境里，革命几乎是不可避免的。蔗糖永远围绕着这个岛国的历史。古巴东部的奥连特斯省是主要产糖地，也是历史上多次起义的发源地，卡斯特罗的游击队员中，3/4也来自这个省份。

1953年，已成为律师的菲德尔·卡斯特罗（1926—）带领100多名爱国青年攻打古巴东部圣地亚哥市的蒙卡达兵营，试图从这里发展成全国的武装斗争。起义失败后，卡斯特罗被判刑15年。在第一次预审中，卡斯特罗以律师身份为自己辩护，记录员将一段历史性的自问自答记录了下来：

问：那么我不是这次革命的主谋吗？

答：谁也不必担心会被指控为革命的主谋，因为唯一的

① 爱德华多·加莱亚诺：《拉丁美洲被切开的血管》，Eduardo Galeano: LAS VENAS ABIERTAS DE AMERICA LATINA, Ed. Siglo XXI, México, 1984, p. 112.

主谋是何塞·马蒂。

在法庭上，卡斯特罗再次以律师身份作了长达数小时义正词严的自我辩护，由被告变成了原告，在古巴的历史上留下了著名的《历史将宣判我无罪》^①。

卡斯特罗领导的第二次起义于1956年再次遭到失败，不少起义者英勇牺牲，当时仅剩下了12个人，7支枪。这支貌似乌托邦的武装登上了古巴东南部的马埃斯特腊山打游击，他们坚信自己是正义的，他们坚信一定能胜利。

仅仅两年之后，游击区发展成了5万人的根据地。

又过了仅仅一年之后，起义部队于1959年1月1日在人民的欢呼声中开进了哈瓦那，独裁者富尔亨西奥·巴蒂斯塔逃离了这个国家。

革命政府成立初期，古巴政府并不希望与美国的关系紧张，他们还曾派人到美国去通报情况。为了迅速改造旧社会，建立新社会，古巴政府在土地改革的过程中没收了许多与前独裁政权有关的资产。由于美国在古巴的资产很多是挂在古巴人名义下的，这一政策必然影响到美国财团的利益。革命政府答应付给美国投资商赔偿证券，为期20年，利息4.5%，但美国政府坚持要古巴政府改善赔偿条件，古巴予以拒绝。

各种颠覆活动包括空袭开始了。1960年5月，美国宣布停止购买古巴蔗糖，切断对古巴的原油供应；10月，古巴宣布没收约10亿美元的全部美国资产，美国宣布对古巴

^① 《历史将宣判我无罪》，人民出版社，北京，1962年。

实行全面禁运；1961年1月，美国宣布与古巴断交，同年4月，1千多美国雇佣军入侵古巴，被击退；美国于1962年开始对古巴实行全面经济封锁和军事封锁。30多年的禁运和封锁就这样一直持续到今天，致使古巴遭受了600多亿美元的经济损失。

1959年古巴革命成功后，古巴政府承担了履行历届共和国政府签定的所有国际条约和协定的义务，接受了关塔那摩海军基地的现实。美国政治学家温·史密斯认为，对于白宫来说，这成了保住基地的法律基础。1960年9月26日，卡斯特罗在联合国发言时第一次公开声明，关塔那摩基地是美国借助于武力强加给古巴的，他要求撤除这一基地，但美国根本不予理睬。30多年来，美国继续“准时地”把象征性的每年4085美元的租金缴到一家瑞士银行的古巴政府帐号上，而古巴政府拒绝收这笔钱。

在美国的统治阶级看来，一切剥削和压迫都是合法的，形成这一切“合法”现象的不合理的原因却不允许追究，唯一不合法的、唯一有罪的是纠正这一切不合理现象的革命。

切·格瓦拉

古巴，这个加勒比海上的小小岛国，这个美国鼻子尖下的叛逆，似乎注定要创造一些打破这个世界秩序的奇迹。这个小国孕育了何塞·马蒂这样一位被全大陆尊为“革命使徒”的伟人；这个小国的人民与世界第一号强权抗衡的意志赢得了全世界的尊敬；与这个小国的革命紧密联系在一起，还有一位已成为世界性理想主义化身的传奇人物——切·格瓦

拉。

埃内斯托·切·格瓦拉 1928 年出生于阿根廷。他原来的名字里没有“切”这个字。据说，“切”原是阿根廷一带的印第安人瓜拉尼语里的一个词，天长日久，它变成了阿根廷潘帕斯草原人的一个感叹词，可以根据上下文的情况表示各种不同的感情：赞许或抗议，惊讶或喜悦……也有人说，“切”来源于意大利语，在阿根廷，它的意思相当于“老兄”、“朋友”之类的打招呼，总之，阿根廷人的口中经常冒出这个词。爱喝马黛茶、爱吃阿根廷烤肉的格瓦拉自然也有这个阿根廷习惯。在和古巴战友们相处的日子里，生性爱开玩笑的古巴人就给格瓦拉起了个“切”的绰号，日子一久，“切”居然成了埃内斯托·格瓦拉正式名字的一部分。格瓦拉很喜欢这个名字，当有人在革命胜利后询问他对“切”的看法时，他说：“‘切’这个名字表示我一生中最重要的、最宝贵的东西。我原来的名字只是属于个人的微不足道的东西。”^①他担任古巴国家银行行长期间，在新发行的钞票上签署的名字就是“切”，这一蔑视体制的作风曾使古巴革命的敌人大为恼火。

切·格瓦拉出身于一个富裕家庭，是布宜诺斯艾利斯医学院里的优秀学生，他本来可以当一个收入丰厚的医生。但

^① 约·罗·拉弗列茨基：《格瓦拉传》，上海人民出版社，1974年，第3页。根据苏联列宁共产主义青年团中央委员会“青年近卫军”出版社1972年版译出。

是，人道主义的激情使他走上了认识人生的另一种道路。

像每一个热爱这片大陆的拉美人一样，切·格瓦拉用自己的双脚亲自感触这块大陆上的一寸寸土地，用自己的双眼亲自观察在这块大陆上生活的各个国家的人民。有人说年轻的格瓦拉是一个冒险家、旅行家，我觉得他更像当年的马蒂。他曾先后三次远游，足迹几乎遍及整个拉美，有时当水手，有时骑摩托，有时甚至徒步，一路在饭馆里洗碗，替农民看病、修理收音机，充当兽医，搬运工，足球教练……

旅行途中，他和同行的旅伴顺着亚马孙河访问了好几个麻风病院，作为一个医生，他选择了医务界人道主义的极端道路。秘鲁一所麻风病院的病人们与他们结下了深厚的友谊，临行的那天，面目丑陋、心地善良的病人们冒雨在河畔为他们唱歌、致词，把他们送上病友亲自扎的“马姆博（秘鲁民间舞蹈的名称）-探戈”号木筏，目送他们顺流划向亚马孙河的下一个港口……格瓦拉曾决心为医治麻风病人贡献一生。

切·格瓦拉是一个感情深沉而又奔放的人。他在安第斯山区目睹了印加人古代文化的珍贵遗迹和当今印第安农民的悲惨生活后，又曾下决心为研究印加人的历史贡献一生。但是，格瓦拉终究没有成为一个为麻风病人献身的医生，也没有成为一个印第安历史的考古学家。

1954年，在第三次行程的最后一站，他碰巧亲历了危地马拉人民在哈科沃·阿本斯·古斯曼总统领导下抗击美国雇佣军的战斗。在这个美国联合果品公司控制的中美洲小国，他像一个危地马拉的普通爱国者一样搬炸药，在空袭和火灾中当警卫……这是他一生中第一次革命经历。阿本斯民族主



古巴邮票上的埃内斯托·切·格瓦拉头像

义政府失败后，格瓦拉旅居墨西哥，在那里他遇到了秘密准备武装起义的菲德尔·卡斯特罗一行人。1956年，他作为卡斯特罗领导的82名起义军的一员，登上了历史性的“格拉玛”号游艇，与这些马蒂的后代们一起向古巴岛进发。格瓦拉这时的身分是起义军的医生，促使他一刻间作了人生重大决定的，在当时也许只是一种带有浪漫色彩的理想主义。他从未去过古巴，但是，他向往成为像马蒂一样的大陆革命者。

在两年的游击战争中，切·格瓦拉两次负伤，他已经从一个军医变成了一个优秀的游击战指挥员，起义军的少校司令。革命胜利后，他写了《古巴革命战争回忆录》，在这部生动的纪实文学作品里，他很少提及自己，凡涉及自己时，也总是用一种诙谐的口吻，好像故意贬低自己；但是，人人知道，卓越的切·格瓦拉少校在马埃斯特拉山上出生人死的战斗中，始终没有摆脱从幼年就罹染的哮喘病的折磨，他必须随身带着急救用的吸入器爬山涉水。没有人能想象他的肉体痛苦，他从未向任何人诉说、抱怨，只要可能，他从不让别人替他背背包，扛枪弹。

古巴起义军刚刚开进哈瓦那市的第3天，后来成为智利总统的阿连德正巧路过那里，他拜访了切·格瓦拉。医生出身的阿连德这样叙述那次会晤：

“在一间当作卧室的大房间里，到处都是书籍。一个光着上身的人，穿着一条草绿色军裤，正躺在行军床上。他目光锐利，手里拿着吸入器。他打手势请我稍待片刻，因为他的哮喘病发作得很厉害，他正在对付它。在这几分钟时间里，我端详着他，看见了他那双狂热地炯炯放光的眼睛。美

洲的一位伟大战士，为残酷的痼疾所折磨，正躺在我的面前。后来，我们开始交谈了。他毫不卖弄自己，对我说，在起义战争的整个过程中，哮喘病始终不让他安生。我审视着他，倾听着他的话，不由得想起这人正在演一场悲剧：他负有完成伟大事业的使命，却被这样无情的绝症制服了。”^①

切·格瓦拉与古巴人民结下了生死患难的友情，古巴人民把古巴公民的称号和古巴公民的一切权利授予了他，这样的待遇在古巴只有包括切·格瓦拉在内的两个外国人享有过。切·格瓦拉是一个真正的大陆公民。革命胜利后，切·格瓦拉与一位在马埃斯特拉山上认识的古巴姑娘结了婚，生了4个孩子。他的前妻是秘鲁人，而他与前妻所生的女儿加入了出生所在地墨西哥的国籍。切·格瓦拉在答应卡斯特罗参加古巴革命的那一刻，就与这位古巴革命领导人达成了一个口头约定：古巴革命成功后，他要回到祖国去为解放自己的同胞而战，为整个大陆的解放而战。

切·格瓦拉是一个完全意义上的革命者。革命胜利后的切·格瓦拉依然保持着斯巴达式的简朴生活，他依然穿着那种在山区游击战中习惯了的大皮靴和军服。他主动把自己的工资和粮食定量降到普通工作人员的水平。他对在古巴国内出版的他的著作从来不收任何稿酬，从外国寄来的稿费也都被他转送给了古巴或外国的社会团体和进步组织，他甚至不近人情地批评因为他作讲演而给了他一笔酬金的大学教授……

^① 同213页注^①，第204页。

革命胜利后的第8年，已经先后担任过古巴社会主义革命统一党中央领导人、国家银行行长、工业部长的切·格瓦拉，代表国家出访过亚、非、欧大陆，出席过联合国大会的切·格瓦拉，领导过吉隆滩反击美国雇佣军的切·格瓦拉，在非洲履行过国际主义使命的切·格瓦拉……辞去了古巴国家领导的重要职务，告别了已被他视为同胞的人民，留下了亲人和孩子，带着从这个国家里挑选的志愿者离开古巴，到南美的丛山峻岭中再次打游击，希望从这里建立两个、三个……乃至许多越南，拖住美帝国主义的手脚，解放他自己的国家，解放南美大陆，解放全世界。他像当年的马蒂一样，希望用自己的局部斗争帮助全世界人民的解放事业。

玻利维亚，这个切·格瓦拉在年轻时代就游历过的安第斯山区赤贫之国，被他选中作为游击战的根据地。

切·格瓦拉临行前给菲德尔·卡斯特罗、自己的双亲和孩子们留下了告别信。

在给卡斯特罗的信中，我们读到了这样的段落：

“世界的另外一些地方需要我去献出我微薄的力量。由于你担负着古巴领导的重任，我可以做你不能去做的工作。我们分别的时刻到了。

你要知道，我此刻的心情是悲喜交集：在这里，我留下了我作为一个创业者的最美好的希望，留下了我的最亲爱的人……留下了把我当作一个儿子看待的人民……

我再说一遍，我不要古巴负任何责任，我只是学习了古巴的榜样而已。如果我葬身异国，那么我临终时想到的将是古巴人民……

我没有给我的子女和妻子留下任何财产，我并不为此难过，反而感到高兴。我不为他们提出任何请求，因为我知道国家会对他们作出充分安排，让他们能够生活和受教育。

我还有许多话要向你和我们的人民讲，但是我觉得没有必要多讲了，千言万语表达不了我要说的一切，又何必浪费笔墨呢。

祝永远胜利！誓死保卫祖国！

用全部革命热情拥抱你。

切写于哈瓦那，‘农业年’^①

切在去玻利维亚之前不仅辞去了在古巴的党、政职务，而且辞去了古巴国籍，他警惕着敌人可能的宣传，不希望自己的行动连累处于封锁之中、已经困难重重的古巴人民。

在给父母的信中，有那句人们所熟悉的堂·吉珂德式的语句：

“两位亲爱的老人：

我的脚跟再一次挨到了罗西南特的肋骨；我挽着盾牌，重上征途。

……

我以艺术家的趣味所渲染过的意志，将会支持虚弱的双腿和疲惫的肺。我一定要做到这一点。

有时候也请不要忘记 20 世纪这个渺小的征人……你们倔强的浪子热烈拥抱你们。

^① 同 213 页注^①，第 307 页。

埃内斯托”^①

给孩子们的信是这样结束的：

“你们应当永远对于世界上任何地方的任何非正义的事情，都能产生最强烈的反感。这是一个革命者的最宝贵的品质。

再见，孩子们，我希望还能见到你们。

爸爸寄给你们一个长吻，并紧紧拥抱你们。”^②

自愿与切·格瓦拉同行的有 17 位古巴革命者，其中有 4 名古共中央委员，17 人中有 14 人牺牲，都表现得很英勇。这 17 人中没有一个年满 35 岁，而且都有家室和子女。他们也分别给亲人们留下了深情的告别信。

切·格瓦拉 1966 年 11 月 7 日抵达玻利维亚的游击队营地。11 个月之后，切·格瓦拉于 1967 年 10 月 8 日在尤罗山峡的战斗中被俘，第二天在美国中央情报局的指使下，被玻利维亚军队杀害于一个名叫依格拉的小村子。他留下的最后一句遗言也许是：“我在想，革命是永垂不朽的。”

切·格瓦拉在玻利维亚丛林里留下的唯一记录是一本关于游击战斗和生活的日记。这本日记也像马蒂的战地日记一样，一直写到牺牲的前夜。1968 年，《切·格瓦拉在玻利维亚的日记》在哈瓦那出版。这是一本用简洁的语言记录下来的真实历程。切·格瓦拉并没有余暇去抒发他的感想、思考，或去描写周围的环境、人情。我们读到的是方案、路线、过

^{①②} 同 213 页注^①，第 309、310 页。

程，是问题、困难、挫折以及游击队员的英雄主义精神。这是一场计划周密、目标宏伟的实实在在的战斗，它的全程笼罩着悲剧理想主义的气氛。中国在六七十年代以一种灰皮书的形式，带着一种时代的批判口吻“内部”出版了这本日记。10年之后，我已经能够用西班牙语和拉丁美洲人直接交谈。这时我才知道，古巴人、拉丁美洲人是用心和感情来阅读这份简洁文字的。他们的注意力不在对所谓“格瓦拉路线”的辨析，他们从最具体的人的行为中，最细致的战斗行动中，读到的是一颗人世间难得的高贵心灵。

这部日记是怎样回到古巴的呢？这里还有一个听上去非常离奇的故事。

安东尼奥·阿格达斯，当时的玻利维亚内政部长，一个美国中央情报局的间谍，在切·格瓦拉遇难一年后冒着生命危险、不要任何报酬，把切·格瓦拉的日记交给了哈瓦那，连同交付的，还有玻利维亚军方杀害切·格瓦拉前拓下的切的石膏面型和割下的两只手。当阿格达斯在玻利维亚受审被问及对切·格瓦拉的看法时，他回答说：“他是英雄，是整个美洲的榜样。”

正义、理想、牺牲，这些闪光的无形之物就是这样创造着庸人世界里不可思议的奇迹。

我们从切·格瓦拉的日记中读到过玻利维亚农民对游击队的冷漠、疏远、不信任，甚至告密；但是，当这支小小的革命者队伍为异国穷苦人的命运献出生命的消息传开后，在这静静的山区，似乎悄悄发生着一种急速的变化：农民们冒着生命危险保护幸存的游击队员，没有一个人为了高额悬赏出卖他们。

就像基督的被难终于感动了迟钝的世人一样，牺牲者用鲜血滋润、温暖了已经冷却的受苦人的心。

今天，整个拉丁美洲大陆方圆两千多万平方公里的土地上，没有一个国家的人民不知道切的名字，切牺牲后，法国哲学家萨特说他是“一个十全十美的人物”，西班牙神学家何塞·玛丽亚·冈萨雷斯·鲁伊斯在案头的耶稣受难像旁放了一张切的相片^①，欧、美青年的文化衫上印着一个个大大的切·格瓦拉头像……

然而，对于切·格瓦拉故土的人民来说，对于那些与他共同生活和战斗过的人民来说，切·格瓦拉不是一个传奇人物，切·格瓦拉是他们的亲兄弟，切·格瓦拉是他们最优秀的代表。难道我们不记得切的日记中那个犯了错误、但是宁肯被枪毙也不离开游击队的普通游击队员吗？如果说切·格瓦拉能够在这块大陆上出现，是因为这块土地上有一支不死的血脉。拉丁美洲人民不会把切·格瓦拉印在文化衫上，他们宁愿把他藏在心里。他们对切·格瓦拉在感情上的保卫有时甚至到了使外人感到不理解的程度。我遇到过这样的例子，他们要求我保证不要把切·格瓦拉纪录片的录相带借给不相干的人看，这是允许我翻录它的一个条件。

切牺牲后，不仅出现过无数歌颂英雄的文字，也出现过无数捏造、污蔑的文字，包括所谓的切与苏联克格勃女特务的桃色事件。人民固执地怀念他，是因为人民在用“心”判断。那些挖苦、攻击切的文字其实正好暴露了切引起他们仇

^① 丹尼尔·詹姆斯：《切·格瓦拉》，上海人民出版社，1975年，第26、25页。根据美国纽约斯坦-戴伊出版社1969年版译出。

恨的原因，不仅是政治上的原因，更是精神上的原因：他们的体制化了的思想不允许有一个切这样的人物存在。

切·格瓦拉牺牲于 60 年代，如今已是 20 世纪的尾声。切·格瓦拉的时代也许正在过去，但是，切·格瓦拉的精神却在时间流水的冲刷下一天天清晰，一天天超越和强大起来，世界五大洲的记忆就是证明。

今年——1997 年——是切·格瓦拉这位英勇的游击队员和他的战友们牺牲的第 30 个年头，古巴、玻利维亚、阿根廷等拉美国家的人民都将举行隆重的悼念仪式。我接到了来自大洋彼岸的邀请，但是我没有路费，我在中国饥渴地想象着彼岸人民的热情。在这个时刻，我和我年轻的女儿接到了一份无比珍贵的礼物，那是一本 1968 年在古巴出版的第一版西班牙文的《切在玻利维亚的日记》，书面已经泛黄。赠书的古巴朋友在信中这样写道：“这是一本即将年满 30 岁的书了，我曾从这本书里学会了思考，它使我的头脑一天比一天丰富，它甚至使我像男子汉一样的流过泪，它陪伴我度过了一生中最艰难的时刻。我的手和目光曾无数次抚摸过那些书页，我的汗水透过衬衫和背包，浸湿过那些纸张……它是我生命的一部分。”

人民有权选择

1982 年我留学墨西哥时，几个拉美学生利用暑假到古巴旅游。回来后，我问他们有什么印象，他们告诉我：“那里的人民非常有自尊心。”当时我还不太理解他们所说的自尊的含义。1985 年访问阿根廷时，我曾遇到一个年轻的摄

影师，他带着一只耳环，像个嬉皮士。我们没有很多机会交谈，但他有一次对着我的耳边悄悄地说：“我要到古巴去。”仿佛把什么心里的秘密告诉了我。1992年我参观墨西哥的国际书展时，一群小伙子在为古巴募捐，凑钱为古巴买石油，因为当时的墨西哥政府出于美国的压力，没有答应卖给古巴石油。我也象征性地放下了几个硬币，取了一张印着切·格瓦拉头像的书签。1996年我在国内的一个技术性展览会上，接待了一个西班牙小伙子，他是公司的技术员，父亲是该公司的老板。在我们聊起所喜欢的歌曲时，他出乎我的意料地说特别喜欢古巴国内歌手西尔维奥·罗德里格斯的歌。我故意问：“他的艺术创作没有因为国家的政治化受到影响吗？”小伙子说：“我们西班牙人很支持古巴人。”“为什么？”“因为他们敢顶美国人，而我们也恨美国人。”回答就这么干脆。

渐渐地，我感觉到，古巴革命对于拉丁美洲人、主要是中下层人民，有一种超出了事情本身的象征意义。即使他们在一些事情上不赞同古巴的做法，他们在感情上也向着古巴。古巴和美国的对抗似乎成了两个美洲对抗的象征，一个世界强国对一个弹丸小国的强暴把事情激化到了一个极端。

由于古巴从西班牙殖民地时期继承了不合理的单一种植生产结构，在美国停止向古巴提供石油、停止进口古巴蔗糖的经济封锁下，古巴与前苏联、东欧的贸易曾占古巴对外贸易的85%，主要是糖、石油和镍。1989年底起，苏联和东欧集团解体。一夜之间的剧变使古巴的进口额在3年之内下降了70%。1992年，前苏、东国家对古巴的一切优惠完全

取消，石油紧缺造成一系列可想而知的恶性循环。

为了寻找新的发展道路，古巴加速了国内的调整与改革，努力扩大外贸渠道。正是在这个时刻，美国强化了对古巴制裁。美国的真实目的并不在于古巴的民主与开放，而在于制服这个一惯不听话的对手，趁其危难之机，陷这个出轨的小国于死地。

美国于 1992 年和 1996 年分别提出了“托里切利”和“赫尔姆斯-伯顿”两个法案，制裁对象扩大到了与古巴做生意的美国海外子公司和与美国无关的第三国，声称谁要是与属于前美国资产的古巴企业做生意，就到法院去起诉，要求赔款，或通过不允许其进入、经过美国国境来加以制裁；美国原来要求古巴赔偿没收美国资产加上 6% 的年为 50 亿美元，根据新的法律，又加上了近 30 多年内陆续移居美国的古巴人在古巴国内的资产，总数已经到了不可思议的 1000 亿美元。

美国为什么对古巴恨之入骨？巴西人达尔西·里贝依罗早在 1969 年就说得非常尖锐：“就在那块一切看来应该完全相反的土地上，就在那块帝国主义干预最深、美国投资者获益最大的土地上，就在那块当地寡头最卑躬屈膝的土地上，统治的锁链首先被挣断了……所以，对于美国来说，不管是两次世界大战，还是其他国际事件，都没有造成比古巴革命更大的冲击。”

今天，美国政府连与古巴做生意的第三国都要制裁，但仍然有许多不怕报复的例外，甚至包括美国的官员。1996 年 8 月美国加州帕萨迪纳市的市长威廉·M·帕帕里昂访问古

巴时说：我们国家对古巴的封锁不是一种政治的表现，而是美国病态的表现。我在研究了历史后认识到，问题的症结不在卡斯特罗领导的这场革命，而在于从100年前起古巴就敢于要求独立，走自己的路^①。

曾经有一位古巴朋友意味深长地对我说：“我们和你们不同。我们也是西方人，与美国总的来说同属一种文化和宗教背景。即使他们能容忍毛泽东和中国革命，他们也绝不能容忍切·格瓦拉和古巴革命。”美国不能容忍家门前的小小岛国在被它看作内部世界的美洲造反。

然而，美国没有预料到，它在古巴的问题上竟碰了一个大钉子。

美国的“赫-伯法”几乎遭到了拉美国家和欧洲的一致反对。当美国根据这条法律真地制裁了一家与古巴有关系的加拿大公司，不给这家公司的雇员发放入美签证时，戏剧性的事情出现了。像“赫-伯法”来自两个美国议员的提案一样，加拿大也有两个议员提出了一个议案，说美国独立战争中的8万亲英分子，在美国独立后，逃到了加拿大，现在已有300万后裔，这300万后裔也有权利对独立后的美国占有的财产提出赔偿要求。风闻此事的上百名加拿大人立即找到这两个议员，询问如何能够得到赔偿。按照这个议案，美国的首都华盛顿，甚至白宫所在地，还有弗吉尼亚的大块土地，都得按价赔偿。这个黑色幽默事件只能说明美国的孤立处境。

^① 引自古巴《格拉玛报》（国际版）1996年8月21日。

不久前，一位古巴研究人员——也是我的朋友——到我们的研究所介绍古巴的情况。他首先作了一个有条理、有统计数字的正式报告。在应该结束报告的时候，他却像换了另一个人，情绪激动地述说个人的感想。他说：“有人以为‘誓死保卫祖国’只是口号，但是对于古巴人来说，它意味着内心深处的感情；我们宁肯没有汽车，但是我们要主权；我们有自己的问题，但请让我们自己来解决。”在谈话中，我表示想争取去一次古巴，他顺口说了一句很有意思的话：“你要去就争取现在去，不要等到我们度过了难关再去。”他的自信是很有感染力的。这个自信还有一层更深的含义：假如我们的政府有一天背叛了人民，我们将会用同样的勇气推翻它，再去追求新的自由和解放。

20世纪末的这场对抗已经超出了政治意义上的东、西方对抗，成了旷日已久的两个美洲对抗的象征；而历史上形成的“两个美洲”的差异在本质上是两种不同的文明观的对立。让我们以两者各自对文明的两段不同表述来结束本章。

1908年，秘鲁思想家曼努埃尔·冈萨莱斯·普拉达（1848—1918）在散文《我们的印第安人》里写了这样一段话：

“什么是文明呢？在工业和艺术之上，在博学 and 科学之上，道德像一个明亮的光点，在一座宏伟的金字塔的尖顶上熠熠闪耀。这种道德不是建立在彼世判决基础上的神学上的道德，而是人类的道德……无论对个人还是对社会来说，这种道德观的核心在于把人与人之间的斗争改变成生活中的和睦相处。哪里没有正义和仁慈，哪里就没有文明；哪里宣布

生存竞争是社会法则，哪里就充斥着野蛮。如果保留着一副老虎的心肠，获得亚里士多德的智慧又有什么用呢？如果长着一颗猪的灵魂，像米开朗琪诺一样有艺术天赋又有什么意义呢？将艺术或科学之光撒满大地，不如让仁慈的蜜汁渗入大地腹心。如果在一个国度里，行善已从义务变成习惯，仁慈的行为已成为一种本能的反应，这样的社会才能被称之为高度文明的社会。”^①

1891年，美国的B·乔塞亚·斯特朗在一篇题为《我们的国家》的文章里作了对文明的另一番解释：

“什么是文明的过程呢？那就是创造越来越多、越来越大的需求。传教士跟随着贸易接踵而至……一个基督教的文明能创造面包和鱼的奇迹，并以此供养沙漠里的芸芸众生，繁衍人口。自此以后的一个世纪里，非洲的人口和需求将会是多大呢？当这些广阔的大陆加入了我们已有的市场之后，美国，我们这个已具有全面自然优势的国家，必将势不可挡地成为世界的车间，我们的人民必将势不可挡地成为人类的双手。”^②

一颗追求正义与仁慈的灵魂相对于一架疯狂制造物质财富的机器，究竟哪一个接近真正符合人性的文明呢？

① 墨西哥国立自治大学—拉丁美洲大学联合会：《关于拉丁美洲的思想》；UNAM, Unión de Universidades de América Latina; IDEAS EN TORNO DE LATINOAMERICA, México, 1986, p. 414.

② 同228页注①，P, 1373.

第三章 树起我们的旗帜

“路漫漫其修远兮，吾将上下而求索”，可以用中国古代诗人屈原的诗句描写拉丁美洲人民的探索历程。自从世界上诞生了殖民主义、帝国主义这个怪物以来，被侵害的地区和国家就陷入了难以摆脱的怪圈。

拉丁美洲人民走过了漫长、曲折的路，他们的挫折有时来自糊涂的善意，有时缘于迫切的心情。上个世纪之交曾兴起过矫揉造作的“崇法热”，漾起过“让南美变成南部美国”的“撒克逊化潮”，但

一次次模仿和学习的结果都是残酷的打击，这些打击又变成了觉悟的催化剂。

为了追寻理想的境界，拉丁美洲几乎成了各种思潮、战略、方案的试验场，其中有成功的喜悦，更有失败的悲怆；有惊人的飞跃，更有流血和牺牲。然而，这些民族内部始终有一种健康的力量，在这些民族的母血里，始终有一股与命运抗争的活力，大陆的人民始终没有放弃希望和追求。

在艰难的坚持中，他们渐渐发现自己的大陆是一个“难以换血的大陆^①；无数个年代过去了，虽然离辉煌的胜利还相距遥远，但是拉丁美洲人民终于实现了马蒂的夙愿——“把美洲的旗帜高高举起”，一面面卓然林立的旗帜使世界不得不刮目相看。

1. 思想：正义的知识分子

作为前殖民地的人民和当今的第三世界民族，拉丁美洲人民最宝贵的素质，恐怕就是不屈服的性格。更可贵的是，拉美知识分子的中坚不愧为这种性格的代表，不愧为这些坚强民族的良心。

拉丁美洲经济上贫穷、落后，但绝不是一个没有思想的大陆，相反，这是一个思想性很强、表现思想的方式又很独特的大陆。马蒂曾经用很简朴的语言说过，真理向穷人显露得最明白，巴斯孔塞洛斯又用比较哲理化的语言说出了同一

^① 《美洲纪要》1993，No.39，P.185.

个道理：暂时的失败者常常能更好地解决思辨领域里的问题。

在西班牙语里有一个词，*inteligencia*，它既表示知识，又表示知识分子。也就是说，思想是和思想者紧密相关的。在拉丁美洲，思想——有生命力的知识，首先可以由一群活生生的人来代表。拉丁美洲的知识分子群用他们的品格、行为、生命历程解释着什么是拉丁美洲思想的特点。

知识分子群像

如果想编一本拉丁美洲思想史，恐怕不能按照传统的方式去罗列哲学家的名单。这块大陆上许多重要思想的代表者都无法用一个专门的职业来框定。比如：

拉斯卡萨斯，教士，神学家，历史学家；

何塞·马蒂，诗人，散文家，爱国志士，古巴革命党创始人；

巴斯孔塞洛斯，作家，文学评论家，哲学家，教育部长；

何塞·卡洛斯·马里亚特吉，散文家，政治活动家，秘鲁共产党创始人；

多明戈·福斯蒂诺·萨米恩托，作家，教育学家，政治家，阿根廷前总统；

……

而他们每个人都是思想史上不可或缺的重要代表，这个名单还可以无限制地列下去。所以，谈及拉丁美洲的思想，人们常常使用思想家而不使用哲学家的提法。这个现象不是

一个简单的巧合，它来自一种深刻的精神传统。有些人以为这种学科不分明的特点是思想不发达的标志，其实，这是拉丁美洲人本能的抵制：抵制用职业分割人的事业，抵制用学科分割人的智慧，抵制资本主义体系用技术化、专业化的倾向使人异化的趋势。拉丁美洲人像用长矛攻击风车的堂·吉珂德，貌似迂腐，本质深刻。

拉美知识分子的这种特点是人性强大的标志，琐碎细小、规矩框架无法限制他们对人生终极目的的思考。乌拉圭思想家罗多（前述《爱丽尔》的作者）和墨西哥思想家阿方索·雷耶斯都曾强调过，在人的各种具体职业之上，有一个关于“人”的总体职业^①。这是最崇高的职业，从事这个职业是每一个知识分子的使命，这个使命的神圣性远远超过了每个人赖以谋生的具体工作。

如果说美洲大陆提供的无限可能性也使美国人程度不同地带有一专多能的特点，但另一个特点却是拉丁美洲人——穷人大陆的知识分子——所独家拥有的，那就是强烈的社会正义感。许多拉美优秀知识分子既热爱生活，热爱美，热爱艺术，又痛恨人世的非正义，痛恨社会的不公正。对于他们来说，爱美和爱底层的人民是一回事；对于他们来说，为正义的事业牺牲，为艺术呕心沥血，为精神命题殚精竭虑，为纯真的爱情献身都是人性洋溢的表现。

拉丁美洲的优秀思想从来是对于人的总体思考，拉丁美洲的优秀思想者本身都是大写的“人”。

^① 林光主编：《拉丁美洲散文选》（扩充版），云南人民出版社，1996年，昆明，第248页。

所幸的是，这种优良的传统可以追溯到早期历史，并且从未中断过。

拉斯卡萨斯学识渊博，精通历史、神学典籍，他没有利用对美洲史料的大量占有去做一个千古流芳的学者，而是把生命消耗在为印第安人呼喊的正义事业中。

他是一个真正的斗士，又是一个宗教感极强的神秘主义者。在他那部大义凛然为印第安人辩护的《西印度史》中，有不少浮想联翩、赞叹大自然神秘的段落，那时的拉斯卡萨斯油然是一个游离于尘世、充满神秘主义之爱的神学家。

拉斯卡萨斯在写到加勒比群岛某地盛产珍珠时，插入了大段关于珍珠的知识。他提到了珍珠在拉丁语词源学上的名称、区分珍珠成色高低的方法，并用神学家的眼光、文学家的笔触转述了古代学者关于珍珠诞生的方式：

“在一年里的某些时刻，珠母贝产生了生育的愿望，于是来到海滩上并张开了贝壳，在那里等待着天空降下露水，几乎像是等待着、盼望着她的夫君。珠母贝接受了露水后受孕、坐胎，就这样生下了她的孩子们，那就是珍珠。纯净的露水带来洁白的珍珠，混浊的露水留下棕色或发暗的珍珠。所以拉丁自然学家普利尼奥（Plinio）说，人们推断，在珍珠诞生的过程中，天空比海水起着更大的作用。越是在黎明和清晨接受露水的母贝，造就的珍珠越是洁白，越是在午后或夜间受孕的母贝，生成的珍珠越是暗淡。母贝的年龄也影响珍珠的颜色，衰老的母贝育出的珍珠不那么白，而年轻、

新鲜的母贝则生下晶莹的孩子。”^①

《西印度史》中不时出现这样的段落，这些段落使我们看到了一个更加饱满的人。

何塞·马蒂是拉丁美洲承上启下的思想家，拉丁美洲人民送给他的称号是“革命使徒”，其实他也是拉丁美洲最伟大的诗人之一，而且是他那个时代优秀的现代主义诗人。

尼加拉瓜诗人鲁文·达里奥（1867 - 1916）是马蒂同时代的人，他当时就享誉世界文坛，但是他尊马蒂为师。阿根廷大文豪萨米恩托在政治上并不赞同马蒂，但他极力推崇马蒂的文字。然而，马蒂生前只出了两本薄薄的诗集。在马蒂死后出版的20多卷《全集》里，诗歌只是一滴晶莹的水。他使用得最多的文体是新闻记事、信札和演说辞。在这些诗一般的战斗语言中，马蒂付出了作为优秀诗人的绝大部分心血和才华。他的生命诗篇没有来得及化成文字，他的诗演绎成嘶喊、拼杀和足迹。

《自由的诗》直至马蒂牺牲后才发表，在这部诗集的前言里，马蒂写下了这样一段话：

“这些诗都出自我的肺腑，是我战士们的锋镝。我的这些诗，从我的脑海中喷涌而出，没有重新加热，重新加工或重新组合，就像夺眶而出的眼泪和从伤口中噗噗流出的鲜血。我没有织补过任何一首诗，只是切割我自己。这些诗不

^① 巴托洛梅·德拉斯卡萨斯：《西印度史》；Bartolomé de las Casas；HISTORIA DE LAS INDIAS，Ed. Fundación Biblioteca Ayacucho，Caracas，Venezuela，1986. 1. p. 541.

是用专业墨水写的，而是用我自己的鲜血写成。读者从中看到的一切，都是我过去亲眼目睹的事实；我看到的比这更多，但来不及把其面貌描绘下来……”^①

马蒂的另一部诗集《伊斯马埃利约》出版后，他耽搁了很长时间不愿意向外散发；他担心什么呢？他的担心意味深长。他觉得生活还没有给他充分的机会来证明自己是一个敢于行动的人，他担心人们如果在看到他的行动之前看到他的诗，就很可能认为他和别人一样，是一个只写作不行动的诗人。

拉丁美洲人民崇拜将理想付诸行动的人，他们的崇拜造就了一代代用生命谱写诗篇的诗人。

切·格瓦拉传奇般的一生不仅使他成为拉美人民心目中的英雄，也使他在世界范围内成为理想主义的化身。不了解情况的人，只知道格瓦拉是遍游拉美的探险家，马埃斯特腊山上的卓越军事家，玻利维亚丛林里的游击勇士，却不了解他是一个修养很深的大知识分子。

他是一个优秀医生，一个熟悉绘画史的业余画家，一个一流的棋手，也是一个充满文学气质的人。他极其热爱诗歌，从小就广泛阅读过法国现代派诗人波特莱尔、魏尔伦、西班牙诗人加尔西亚·洛尔加、安东尼奥·马恰多、莱昂·费利佩以及智利诗人聂鲁达等人的诗篇。即使在九死一生的玻利维亚丛林战中，他也永远随身带着一个抄满了诗歌的笔记

^① 毛金里、徐世澄编：《长笛与利剑》（何塞·马蒂诗文选），云南人民出版社，昆明，1995年，第337页。

本。他在走向玻利维亚前夕，向战友索要的是聂鲁达的诗歌集；他从玻利维亚的深山里派遣游击队员进城执行任务时，还要托他捎回两本诗集；他在玻利维亚游击战中倍受哮喘病折磨时，在病榻上读的是德国文学家爱米尔·路德维希写的《歌德传》。

在古巴革命胜利后，他不仅提出了内涵丰富、充满激情的“新人”思想，还提出过许多有系统的重要经济思想。

古巴革命的另一个领袖人物菲德尔·卡斯特罗在独裁者设立的法庭上，以律师的身分为自己进行了辩护，旁征博引，论古道今，这洋洋洒洒的几万字的辩护辞，竟是在毫无一点文字资料的狱中准备的。

这样的一些人，他们的思想不能简单地用意识形态来划定，他们之中有人既缔造了一个革命政党，又同时崇尚乌托邦，有人可能既自命马克思主义者，又真诚地信仰上帝。

对于贫苦人民的同情，在拉美知识分子中间是普遍的现象，因此知识分子对于社会主义思想和革命的亲近也是自然而然的事情。但是，在拉丁美洲，凡优秀的革命思想，都像摆脱了教条主义束缚的阵阵清风，风中夹带着本土的尘埃，即使共产主义者也不例外。

何塞·卡洛斯·马利亚特吉（1895—1930），这个典型的秘鲁混血人，从小一条腿残废，体内却蕴藏着极大的精神力量；年轻时，他和崇尚颓废派诗歌的朋友们向社会恶作剧，邀请来访的著名外国女舞蹈演员黑夜里在墓地随着肖邦的葬礼进行曲跳舞；21岁时，他自愿进入修道院寻求神秘的体验。就是这样一个人缔造了秘鲁共产党。

马利亚特吉的思想常被称为“本土马克思主义”，但是这种归类法并不能概括他丰富的精神世界。在他的代表作《关于秘鲁国情的七篇论文》^①里，他论及了秘鲁的历史、政治、经济、宗教、教育和文学。这些论述独到深刻，没有一点教条主义气息。他提到在秘鲁印第安人的原始村社组织里，有两条现代社会并没有解决的社会经济原则：多样的劳动合同办法；以较少的生理消耗在愉快、竞赛和亲密友爱的气氛中实行这种合同。他认为其中蕴藏着一种有价值的共产主义精神。马利亚特吉认为，唤起像秘鲁、印度、中国这样一些古老国度新生的不是西方文明，而是神话，是社会革命的思想。他大胆地提出，革命总是宗教式的。这样的思想可能遭致误解，可以受到批驳，但却引人深思。

这位秘鲁共产党的缔造者还说过这样一句话：别再把人区分成革命派和保守派了，还是把他们区分成富有想象力的和没有想象力的人吧！

在“两个美洲”一节里，我们曾提到有一本在拉丁美洲思想界影响很大的书：《拉丁美洲被切开的血管》。它的作者就是乌拉圭新闻记者出身的作家爱德华多·加莱亚诺（1940 - ）。这是一本带有鲜明 60 年代印记的书，也是一本带有第三世界知识分子、尤其是拉丁美洲知识分子印记的书。

此书初版于 1971 年，已经再版 40 次左右，被译成多种文字。它是一本关于拉丁美洲的经典书，但是它的经典意义

^① 何塞·卡洛斯·马利亚特吉：《关于秘鲁国情的七篇论文》，白凤森译，商务印书馆，北京，1987 年。

又绝不限于拉丁美洲。仅从它的一些标题就能看出涉猎的重大：“地球的富有造成人类的贫困”，“发展是遇难者多于航行者的航行”。人们从这本书中可以获得一部关于拉丁美洲的活的政治经济学。

不仅书的内容重要，作者写书所遵循的独特的方法论也给人留下了极深的印象。

加莱亚诺没有停留在图书馆里查阅资料，尽管他采用的各种文献资料可以囊括一个小图书馆。他登上了昔日玻利维亚波多西的银山采访那些被历史遗忘了的人们；他来到秘鲁塔马鲁卡尔荒原，记录了硝石矿衰败的景象；在去往巴拉圭的路上，他与操瓜拉尼语的贫苦农民们挤坐在同一辆超载的破旧公共汽车上，听他们结结巴巴地用西班牙语叙述生活的艰难；他把感情和足迹化成文字，使人们读到了最感人的史料：在30年前的一次罢工中，一位玻利维亚的女矿工高举着玻利维亚国旗走在队伍的最前面，镇压者射出了雨点般的子弹，子弹把国旗“缝”在了这位女工的胸前……

我们在拉斯卡萨斯、马蒂、切·格瓦拉和加莱亚诺的脚下，看到了同一条跨越国界、通向底层的道路。

加莱亚诺在书中大量引用其他拉美作者的资料、分析和结论、甚至引用了由其他作者提供的尚未发表的著作。加莱亚诺声明自己的著作是对其他大量更优秀的著作的总结。透过加莱亚诺的这本书，我似乎感觉到一个具有同样感受、同等觉悟并互相支持的知识分子群体。他们关心的不是个人的功利，而是共同的战斗。

在首次披露的资料处，作者一一注明“为了写这一段，我查阅了……”，或者直接叙述自己的大量亲历，作者还引

用了不少欧洲、美国学者的原文著作。这种“我有证据”的话外音会使敏感的读者微微产生一种伤感：西方国家的知识分子不需要这样做，他们的国籍就是权威；如果他们为受害者说话，那是要感激涕零的；他们的每一点新发现都属于赫赫有名的各种新“主义”，而第三世界受害者的结论和感受，在这个歧视的世界上从来被人怀疑。

加莱亚诺在书的结尾记载了有关书本身的几则轶事：在一辆穿越哥伦比亚首都波哥大街道的汽车上，一个姑娘正给身旁的女友读这本书，后来她站起来给全体乘客朗诵；在智利军人政变大屠杀的日子里，一位逃离圣地亚哥的妇女把随身带着的这本书裹在婴儿的尿布里；一个布宜诺斯艾利斯的大学生一周内走遍了附近街区的所有书店，逐段阅读这本书，因为他没有钱买下它。数国拉美政府当时查禁了这本“腐蚀青年”的书，然而作者因此说：“事实证明，《拉丁美洲被切开的血管》不是一本沉默的书，我由此感到的喜悦中不含有任何虚荣。”^①

由于这本锋芒毕露的书，加莱亚诺成了爱和恨的对象，关于他的传闻很多。听说他始终无法进入美国，因为他在第一次填写入境表时，对“你是否想刺杀美国总统”的荒谬问题，恶作剧般地填了一个“是”。

这就是拉美的知识分子。在我接触的拉美人中，这样的

^① 爱德华多·加莱亚诺：《拉丁美洲被切开的血管》，Eduardo Galeano：LAS VENAS ABIERTAS DE AMERICA LATINA；Ed. Siglo XXI. México. 1984, p. 438.

行为规范屡见不鲜。

不久前，我们研究所与一位著名的秘鲁记者座谈，有人以学者式的语气问及美国和拉美的毒品走私及禁毒问题。那位记者没有像人们预料的那样做一番学术式的解释，他说着说着激动起来：“一个拉美人会这样问，而我认为不能说他问得没有道理：‘美国人向我们出口坦克、枪炮、子弹，我们为什么不能向他们出口可卡因？’”

这位记者的情绪激动和当年拉斯卡萨斯在巴利亚多利德会议上的拍案而起犯了同样的错误：这样的回答容易授人以把柄。然而，这种激烈却往往暴露了思想深处的正义感。

这样的一些人，他们的文字无法用人文学科来分类，他们的哲学散文化，他们的文学哲理化，他们的作品无视学科，难以归类，只好称之为——作品。

乌拉圭作家罗多写过一篇题为《岩石荒原》的散文，那是一则令人毛骨悚然的故事：

在一片无垠的岩石荒原上，站着-一个严酷的老人和三个瑟瑟发抖的孩子。老人抓过第一个孩子，让他用牙在岩石上给种子啃出一个坑。等到小坑够深了，老人把已是满头白发的小孩踢到一边，掰开第二个孩子的牙关，让他迎着风沙而立，从嘴里不断吐出稀泥浆。等到石头上的小坑填满了土，老人开始用力拧第三个孩子的胳膊，让他的泪水流成汨汨哀鸣的小溪，浇灌那一小块泥土。当种子长成大树后，老人一把拨开三个孩子伸向果实的小手，把他们带到另一块石板上，逼迫第一个孩子重新开始啃地面。而老人岿然不动。

讲这样一个故事，为的是使人们感受什么叫作意志：

“那片光秃秃的荒原便是我们的生活，而那个铁石心肠的精怪则是我们坚强的意志，三个瑟瑟发抖的孩子是我们的秉赋，我们的才能，我们的潜力，不管它们如何微不足道，如何被弃如敝履，我们的意志都能从中榨出强大无比的力量，用来征服世界，驱散未知的迷雾。”^①

再进一步就是罗多的思想：我们要用这样的意志来保持一个民族赖以生存的个性：

“如果在一代代人的延续过程中，某种遗传因素不仅在体貌上，而且在精神上顽强地表现出来，从而使得绵绵相袭的上下几代人被一个崇高的意念联系起来，那么这个民族必然具有坚定和持久的个性。这种个性就是她的圣坛，她的法宝，她的活力，她的保障，是比称之为祖国的那块土地更为至关重要的东西。正是由于有了这种个性，才使她成为世界民族之林中独一无二、必不可少的成员；她的与众不同之处恰恰是大自然给予她的恩赐，是无法转让给别人的，而且一旦失去，必将万劫不复，除非潜入民族性的最深层去挖掘，是无法使之重见天日的……保持和维护自己的个性，从来都是各国人民悲壮宏伟的理想。”^②

罗多就这样用一个醒目的形象比喻表述了关于民族性的重要思想。

《拉丁美洲被切开的血管》也有一个很有个性的叙述方式。作者把鲜为人知的丰富资料、说服力强的数字、敏锐的分析、深刻的见解编织成一个个平易近人的故事，将我们身

①② 同 232 页注①，第 125、128 页。

边司空见惯的现象，剥去层层伪装，让它们暴露出骇人听闻的“文明”本质。

按作者的话说，这是一本以爱情小说和海盗小说的方式来谈政治经济学的书。关于写它的目的，作者说得很清楚：“写这本书是为了和人们交谈，是以一个非专业作家面对一个非专业读者的方式，向人们揭示被官方历史掩盖和篡改的历史、即胜利者讲述的历史。”^①

这本“政治经济学”一点没有传统的类似书籍那种可憎的教授面孔和枯燥乏味之感，作者用了许多形象的语言来表达重要的思想。比如，他说，一些拉美国家的独裁者就像给人介绍淫妇的拉皮条者一样，用国家资源勾引外国资本，从中谋利；为了说明美国银行在拉美国家坐享其成的状况，他用了这样一个比喻：我们除了提供食物，还提供唾液，美国只需要劳神张张口就行；他在强调一些所谓国际经济组织对于美国的依赖时说，世界银行与美国政府的关系就好像雷鸣与闪电的关系；论及西方国家所宣扬的“机会均等”，他引用另一位学者的话说：“威严的法律的确是平等的，它对富人和穷人都规定了禁止在桥下睡觉、在街头乞讨和偷面包的条款。”

这种生动、机警的文学性语言在拉美知识分子中也是很有代表性的。

^① 同 239 页注^①，p. 437.

《法昆多：文明还是野蛮》^①是阿根廷人多明戈·福斯蒂诺·萨米恩托（1811—1888）完成于1845年的一部巨著，也是一本典型的无法归类的书。萨米恩托描写了潘帕斯草原上一个叫作法昆多的军阀，试图以他来代表统领游牧民高乔人的野蛮势力，用城市和法律来代表现代文明，用两者的冲突来说明自己的文明观。萨米恩托忽而叙述阿根廷的历史，忽而进行社会政治分析；为了说明法昆多成长的环境，萨米恩托把笔锋转向潘帕斯大草原，潘帕斯草原的风牵走了他的灵魂，于是，他的笔带上了文学色彩，笔下出现了生性浪漫的流浪歌手和酷爱自由的草原游牧民……这样的文体其实在拉斯卡萨斯的著作中已经出现过。

《法昆多》的特殊意味在于：在政治观点上赞成西方化、贬抑印第安人和高乔人的萨米恩托，却在写作中被他潜在的美洲激情拖向对后者的赞美。

“拉丁美洲哲学”

拉丁美洲也有自己的专业哲学家，但是其中的优秀分子必然带有鲜明的拉丁美洲印记。墨西哥哲学家莱奥波多·塞亚（1912— ）是他们之中的杰出代表，以他为核心，形成了一个“拉丁美洲哲学”。

① 多明戈·福斯蒂诺·萨米恩托：《法昆多：文明还是野蛮》；Domingo Faustino Sarmiento: CIVILIZACION O BARBARIE. VIDA DE JUAN FACUNDO QUIROGA, Y ASPECTO FISICO, COSTUMBRES Y HABITOS DE LA REPUBLICA ARGENTINA.

如果以极概括的语言叙述拉丁美洲文化发展的轨迹，可以大致这样划分：19世纪初的独立战争之前，文化在各个领域深受宗主国西班牙的影响和控制；独立战争之后，出现了美洲本土意识的苗头；19世纪下半叶开始，为了摆脱西班牙殖民主义遗留下的封建落后状况，大多数拉美国家的思想界接受了来自欧洲的实证主义思潮，推崇科学救国，同时产生了严重的模仿欧洲、美国的倾向；20世纪初至二三十年代，主要在墨西哥资产阶级土地革命的背景下，整个拉丁美洲出现了民族意识觉醒的高潮；本世纪60年代，伴随着世界性的资本主义文化批判思潮和古巴革命的影响，拉美文化的民族意识走向新的觉悟和成熟。这个轨迹也大致适应拉美哲学的发展过程。

塞亚 1912 年出生于墨西哥，正是具有资产阶级民主性质的农民土地革命爆发之际，大革命引起的社会、思想动荡无疑影响了其后几代人的成长。塞亚 13 岁就开始打工，在艰难的半工半读中坚持大学学业。因西班牙内战流亡墨西哥的西班牙哲学家何塞·加奥斯发现了这个家境贫寒的青年人具有哲学天赋，就支持和引导他研究拉美大陆本身的思想史，提醒他不要嚼欧洲思想的冷馍。

1944 年，塞亚发表了题为《两个美洲》的文章，尖锐地提出了美国与拉美国家在文化上的差异与对立，说美国是一个热衷于“精打细算”的世界。一些同行为塞亚的学术前途担忧，然而这一开端却是拉丁美洲哲学战斗性的洗礼。这时候，美国的雷克斯·克劳福德发表了一本题为《一百个拉丁美洲人》的书，墨西哥学者雷耶斯公开批评说，这是一本

充满了误解和错误的书。美国人说，你们别总是挑剔，有能耐，你们自己写啊！雷耶斯说，我们有自己合适的人选！就这样，美国的洛克菲勒基金会给了塞亚一笔钱，让他访问美国。但是，塞亚并没有因此受宠若惊，他拿着这笔钱，不仅考察了美国，而且利用各种交通工具，包括步行考察了拉美数国。这是一次与马蒂、青年格瓦拉之路相似的认识美洲之行，所不同的是，这更是一次思想的旅行和联络，塞亚从他的美洲之行中带回了一张拉丁美洲的思想地图。很有意味的是，今天，狭隘的美国当局却对塞亚进入美国百般刁难，他们判定这位捍卫人的自由和民族自尊的思想家是一个反美的共产主义分子。

塞亚不仅于此行中了解自己的大陆，还与这些兄弟民族的思想家交流了认识，建立了友谊，从此他们书信来往，互相支持，形成了团结战斗的局面。1950年，在墨西哥召开的第三届美洲哲学代表大会上，以塞亚为首的拉美哲学家代表团正式提出了存在一个“拉丁美洲哲学”的问题^①；六七十年代的人民革命运动推动了关于“依附”与“解放”的讨论，在拉丁美洲形成了一股解放思潮，如倡导教会应站在穷人一边的“解放神学”、在民众扫盲运动中形成的、提倡文字扫盲与精神扫盲并举的“解放教育学”、第三世界的政治经济学理论“依附论”，等等。塞亚在群众性的觉悟潮流中提炼了自己的哲学思想，“拉丁美洲哲学”也曾经被称为

^① 这个思想的雏形最早是由弗朗西斯科·加西亚·卡尔德隆（Francisco García Calderón, 1883 - 1953）于1908年在德国海德堡的国际哲学大会上提出来的。

“解放哲学”。1966年担任国立自治大学哲学—文学系主任的塞亚建立了拉美第一个“拉丁美洲研究专业”，为1978年成立的拉丁美洲拉美与加勒比研究协会、拉美与加勒比研究国际联合会奠定了基础。这是目前有关拉美研究的最重要的国际研究机构。

塞亚一生著述极多，主要有以下几种：《觉悟的美洲》（1953）、《历史进程中的美洲》（1957）、《美洲觉悟的辩证法》（1976）、《美洲史的哲学》（1978）、《来自边缘与野蛮的话语》（1988）、《以人的水准为高度的哲学》（1993）、《20世纪末的思考：这是荒废的100年吗？》（1996）。这些作品大多被译成多种重要文字在国外出版。从这些题目中我们可以略为体会塞亚的思想，它可以大致归纳如下：

哲学问题的中心是人，是人对所处环境的责任。

塞亚是从研究拉美思想史起步走向史的哲学的。关于哲学史的丰富知识和对于第三世界的深刻体验使塞亚向貌似客观的西方哲学质疑。他提出，哲学史就是具体的人在与他所处环境进行斗争中形成的历史；抽象的哲学思维，现代的哲学方法论总是虚伪地掩盖与生存相关的具体态度；人无论采取什么态度，都对他所处的历史负有责任；古典哲学家把这种责任看成“天命”，自笛卡尔开始的资产阶级哲学建立了人与环境的“契约”关系，并用表面平等的法律责任代替了其他一切责任，使现代人逃避责任，资产阶级的伦理其实是一种“不负责任的伦理”。哲学家比其他人更应该关注人的问题，通过他对历史的具体责任来体现思想的普遍性。

具体的人道主义。

在塞亚的哲学中，人的问题是中心问题。但是，他所思考的人是具体环境中血肉的人，他所倡导的人道主义也是具体的人道主义。他用这种具体的人道主义解析了抽象的人道主义所包含的不彻底性。他在《来自边缘与野蛮的话语》里写道：“在理性面前，人与人是平等的；但是在人的具体性质加给理性的种种限制面前，人与人又是不平等的。”这种具体性质就是指人的种族、文化、历史、宗教、性别背景。也就是说，资产阶级在建立了理性崇高地位的同时，也建立了对人运用理性的能力的种种歧视。殖民主义者为美洲带去了所谓一视同仁的基督教文明，但是他们在传播这种文明之前，先讨论印第安人是不是人；英国人认为他们不是人，西班牙人花了40年时间的讨论，承认他们基本上是人。这段并不太古老的历史象征性地说明了抽象的人道主义的虚伪性。

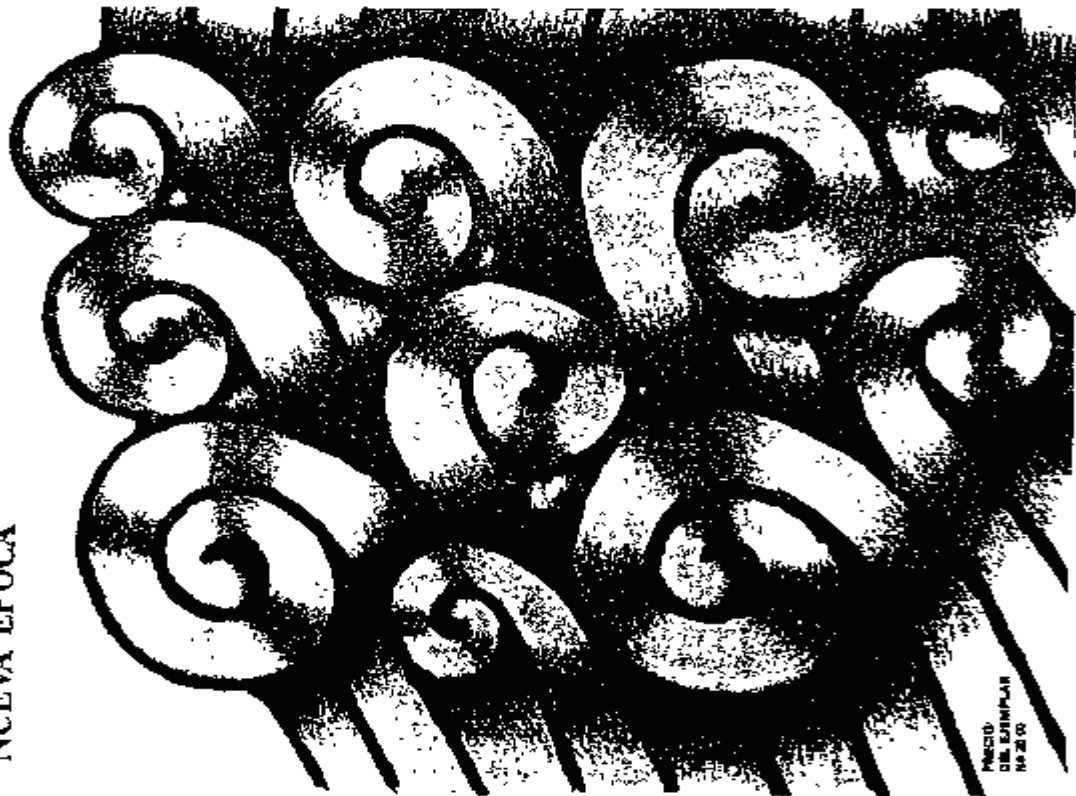
值得提出的是，塞亚认为，缺乏社会公正的个人自由和缺少个人自由的社会公正都不符合真正的人道主义。

觉悟的拉丁美洲。

人对环境、历史负有责任，但只有在理解这种环境和历史的基础上才能承担起责任，这就是在塞亚的哲学语言里经常出现的“觉悟”一词。塞亚对于拉丁美洲人民的主要功绩也在于使拉美人“觉悟”了自己的历史和环境，并在此基础上建立了自尊、信心和使命感。阅读塞亚的哲学著作，往往会有一种读历史的感觉，塞亚正是在一种特殊的历史“导读”中阐明了他的哲学思想。许多拉美哲学家用哲学思维方

CUADERNOS AMERICANOS 51

NUEVA ÉPOCA



墨西哥籍拉丁美洲哲学家莱奥波多·塞亚及他主编的《美洲纪要》杂志

式做出了分析拉美总体文化和各国不同文化的研究成果，如《我们的印第安人》、《墨西哥人与墨西哥文化剪影》、《美洲乌托邦》、《拉丁美洲文化的根与路》，但这些成果却被一些美国哲学家贬之为综合性太强的“准哲学”。

哲学的目的应该是争取人的彻底解放。

塞亚在《拉丁美洲哲学是争取解放的哲学》一文中引用了阿根廷哲学家恩里克·杜塞尔的一段话：拉丁美洲与亚洲、非洲代表了未来的世界，他们的哲学是“贫穷民族的哲学，是争取人类—世界解放的哲学”^①。这种由贫穷民族提出的哲学超越了资产阶级哲学中隐含的排他性，力争包括压迫者在内的所有人的解放。新的自由人不再以自身作为衡量普遍人性的尺度，他们通过解析自己与别人的关系发现了自我，于是把统治者的抽象概念推向彻底，用统治者的语言宣布了自己的解放，痛苦的经历和深刻的思考使他们达到了更高的精神境界。就这样，拉丁美洲从不标榜文化中心，他们只想真诚地表达本民族文化，但他们的思想却从个别走向了普遍。

一些美国哲学家批评拉丁美洲哲学目的性太强，缺少客观性，缺少统一的方法论。塞亚对此回答说，这正是拉美哲学成熟的表现，正是拉美人民对于自身历史和环境的觉悟使

^① 莱奥波多·塞亚：《哲学是争取解放的一种责任》，Leopoldo Zea: LA FILOSOFIA COMO COMPROMISO DE LIBERACION, Ed. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1991, pp. 160-292.

他们排斥虚伪的客观性；他们不再热衷于追求这个或那个专门流派，他们的方法论是博采众长的逻辑加伦理。拉丁美洲哲学家只能是批判者和预言家。

对于拉丁美洲的思想家来说，哲学不是玩弄玄念和清谈，而是战斗。

塞亚不仅是思想家，同时也是传播思想的导师，他领导编辑了大量丛书，如1976年由联合国教科文组织赞助的《拉丁美洲及其文化》、1978年由墨西哥国立自治大学出版的多达100种的思想文选类《拉丁美洲丛书》。塞亚从1986年起担任墨西哥国立自治大学出版的《美洲纪要》杂志主编，这是一份为传播拉美进步思想建立了殊功的人文学科杂志，也是团结拉美进步思想界的阵地，塞亚本人每期都要亲自撰写文章并为所了解到的世界各地的重要书籍写摘要和书评。

塞亚在拉美国家许多大学的讲学也留下深远影响。1976年，塞亚在巴西圣保罗大学的演讲荡涤了68年军人政变留下的沉闷空气，在该国重新掀起了拉丁美洲本土文化热的高潮。15年之后，塞亚重访该国的一次演讲促使几天后该国政府任命了一位哲学家出任文化部长。塞亚的成就为他在拉美和国际上赢得了很高的声誉，但是他辞去了联合国教科文组织使节的职务，他认为自己的使命是当教师和战士。他是思想的使节，乌拉圭哲学家阿图罗·阿道不无道理地说：“塞亚的全部作品都带有传播使命的意味。”

“两个美洲”尖锐对立的现实也表现在哲学领域里。1981年，由美国哲学家组织的第十届美洲哲学年会在美国佛罗里达召开，美国人认为只有英、法、德语才有资格充当

哲学语言，并认为拉美代表的议题不重要，对他们的发言不做同声传译，在他们发言时，美国代表漫不经心地纷纷退场。直至1983年，世界哲学大会才把西班牙语定为工作语言。1985年，由塞亚担任美洲哲学联合会主席、由拉美人组织的第十一届年会在墨西哥的瓜达拉哈拉城召开。会议对所有发言采用同声传译，“文化帝国主义”成为三次全体会议的主要议题，美国代表竟然对此提出抗议，他们认为“根本不存在文化帝国主义”。他们的主要代表、著名哲学家理查德·罗蒂根本不理睬拉美代表的大量表述，仅以结论式的口吻作了题为《盗格鲁－撒克逊大陆思想的历史－世界性统一》的发言。他把欧洲哲学界与美国哲学界之间的学术争论视为具有普遍意义的“世界主义”层次的争论，同时认为第三世界国家的哲学讨论表现了“教区式的”地方主义眼光。但是，罗蒂遇到了前所未有的大量挑战性提问包括加拿大代表的责问，如：为什么哲学没有必要思考关于压迫的问题？柏拉图和洛克的著述完全脱离当时的政治现实吗？为什么不承认黑人哲学在美国哲学中的地位？既然这次会议强调南北对话，为什么美国代表团没有推举任何熟悉拉美哲学的代表作大会发言？^①

在1991年的欧洲文化协会会议上，塞亚提醒人们注意“冷战的结束却扩大了针对穷国人民的肮脏战争”，“在柏林墙倒塌的同时又立起了一堵针对第三世界边缘人的壁垒”；

^① 参阅《以人的高度为水准的哲学》，Leopoldo Zea: FILOSOFIA A LA ALTURA DEL HOMBRE, Cuadernos de Cuadernos, UNAM, Méx. 1993, p. 160.

在1992年国际环保会议上，塞亚谴责发达国家在破坏了自然环境之后，要求穷国停止发展，同时不允许他们分享富国以牺牲穷国利益为代价取得的成果；在1992年拉美社会研究国际会议上，塞亚将墨西哥哲学家巴斯孔塞洛斯的“宇宙种族”思想介绍给深受种族主义冲击的欧洲，又一次用“穷人的思想”教育了自视文化中心的欧洲。

1994年在巴西里约热内卢联邦大学召开了“宽容在拉丁美洲”的讨论会，82岁高龄的塞亚在会上做了发言，题为《允许差别的权利：让理解与尊重超越宽容》^①，呼吁以“人类正因为彼此不同才成为同等的人”作为首句修改联合国大会人权宣言。塞亚提出，美国的独立宣言、法国大革命宣言之所以没能阻挡殖民主义的发展趋势，是因为这些宣言所提出的人权是排他的人权；宽容的提法也带有欧洲中心论的色彩；只有承认人有权利按照不同的方式生存，才能在互相尊重的基础上建立真正的平等。塞亚代表第三世界提出了超越“在真理面前人人平等”的口号，即：“在差异面前人人平等。”

作为对塞亚一生的奋斗的回答，他不仅在拉丁美洲，而且在国际上获得了很高的声望，得到许多国家政府、著名大学和学术机构授予的最高荣誉称号，与英国的阿诺德·汤因比等著名哲学家保持着很深的友谊，应邀访问过许多国家。他对认识古老的中国一直怀着热切的愿望。但是，他始终没

^① 莱奥波多·塞亚：《差异权：让理解和尊重超越宽容》，译文载于《国外社会科学》，1995年，第11期。

有作为一个旅游者访华。他在心里想：“有一天，我会受到中国人民的邀请。”这个想法不包含任何个人的自负，它所表达的的是一个民族的自信和自尊。1995年，83岁高龄的塞亚与他的夫人玛丽亚·埃莱娜——阿根廷籍思想家、塞亚的战友和助手——访问了中国。在短短一周的访问中，他的一句话给我留下了很深的印象。当我问他，为什么拉美文学在世界上引起了那么大的反响，而思想和哲学却没有呢？他想了想，微笑着回答我说：“也许文学像我们至今不得不出口的初级产品，可以任人加工、解释，而我们的思想却像我们努力想出口的制成品，是容不得再加工的。”

在机场送行时，我远远望着两位老人吃力而稳重地将行李抬上传送带，不由地感到了一种久远而又具体的自尊……

1931年巴斯孔塞洛斯预言道：“我们与德国人、法国人以及英国人具有同样的权利，我们也将像他们一样，在哲学方面拥有自己的民族学派，并在此基础上争取创造达到全人类高度的哲学。”^① 1993年，塞亚编辑了一本围绕他的哲学观点的辩论文集，并签字赠送了我一本，题目就叫：《以人的高度为水准的哲学》。

文化殖民主义的阴影

殖民主义，这个伴随着资本主义经济的发展而出现的癌肿，已经在人类历史上延续了500多年。在20世纪末的今天，随着1997年中国将从英国手中收回对香港的主权，这

^① 同232页注①，第175页。

个恶魔似乎已奄奄一息。但是，它的毒素像扩散的癌细胞，早已传遍了人类的全身，不仅侵蚀了肉体，而且毒害着灵魂。这就是我们今天所说的文化殖民主义。

殖民主义者并不一个个都是赤裸裸的恶魔，殖民主义思想有可能借助历史的偏见和金钱的势力浸润一些普通人的感情。前不久，一位拉美朋友告诉我，他临来亚洲前在闲聊中被一个美国人告之，美洲生产的避孕套在亚洲都嫌太大，因为……。也是前不久的一个夏季，炎热烘烤着北京，王府井大街上走着一个人金发碧眼的西方年轻人，他旁若无人地赤裸着上身，很有点美国派头！但是，他会在比如说——巴黎的香榭丽舍大街上那样光着脊梁走吗？

这只是一些微妙的例子，而根深蒂固的文化殖民主义思潮足以毁灭一个民族的灵魂。

在拉丁美洲有相当一批知识分子对文化殖民主义保持着高度的警惕性和毫不妥协的斗争性。

弗朗茨·法农（1925 - 1961）是马提尼克的反殖斗士，马提尼克是加勒比群岛上一个 1000 多平方公里的法国海外省。法农的思想在世界反殖思想史上占有重要的地位，他的两篇重要著作——《黑皮肤，白面具》、《地球上的不幸者》^①——在世界思想、学术界影响很大，但在中国缺少最基本的材料和介绍，这同样与我国思想界的迟钝和媚俗有关。法农 22 岁时去了法国，再也没有回到拉丁美洲，但是

^① 弗朗茨·法农：《地球上的不幸者》，《黑皮肤，白面具》，Frantz Fanon；THE WRETCHED OF THE EARTH, Harmondsworth, Penguin, 1969. BLACK SKIN, WHITE MASKS, London, Pluto Press, 1986.

在祖国的经历深深影响了他的反殖民主义思想。法农后来投身非洲人民反对法国殖民主义的斗争，为阿尔及利亚的独立献出了自己的一生。非洲人民把他看成自己的战士，拉丁美洲仍然把他看成本大陆思想史上重要的一员。

法农曾深刻地指出，殖民主义者要想维持殖民主义进程，必然否定殖民地人民的人格，因此，这些地区的人民要获得解放，必先恢复民族自尊心，而千方百计磨灭这种民族自尊心，就成了殖民主义者的首要“工作”。他还说，那些追随强权、背叛人民的殖民地知识精英连欧洲的复制品都不是，他们只是这些复制品的漫画版。

在包括美洲大陆在内的当今知识界，公开的、隐晦的殖民主义思想倾向并不是个别的现象。我曾在墨西哥的一所高等学府与一个美国教授谈起殖民主义时期的历史，他漫不经心地说：“听说当时印第安人内部有很多矛盾、斗争。”他语气中的潜台词给我留下了深刻的印象。“500周年”前后，美国著名作家理查德·李·马克斯的新作《科尔特斯——伟大的冒险家和墨西哥阿兹特克的命运》在美国十分畅销，获得了普利策奖非小说类提名，评论者说，这是因为它重现了征服时期的种种“戏剧性场面”。这本书的新意在于这样的结论：墨西哥人的首领莫特库索马巨大的好奇心和西班牙征服者科尔特斯的风趣举止打开了阿兹特克帝国的大门。

用貌似公允、新颖的文化讨论来淡化严肃的重大历史问题，这看来是文化殖民主义倾向在学术领域的一种特征。历史本身无疑是多面和复杂的，但是从哪个角度切入，则是史家的“观点”使然。

1992年在墨西哥召开过一个关于“玛林辛”的国际学术讨论会^①。会上欧洲和美国的学者占有很大比重。我们在上文“战败者的目光”一节里已经对这个历史人物作过介绍：在墨西哥人的心目中，玛林辛的叛徒、帮凶形象和代表卖身投靠的玛林辛主义已经具有象征意义。

但是，在一些欧美学者的论文中，玛林辛成了文化混合与多元文化的象征。他们认为，玛林辛不是叛徒，而是反对单一性的印第安文化和西班牙文化的中间人，她没有简单地屈从于“另一个”，她接收了“另一个”的意识形态来理解本民族的文化；玛林辛在旧的社会里被旧的制度变成商品，在“征服”过程中，她通过改宗、受洗、生子，尤其是“通过合法的婚姻成为合法的主体——由西方人的统治地位造成的主体。”因此，玛林辛是16世纪向现代过渡的桥梁。

这种貌似客观的文化研究，将殖民主义者和殖民地人民的文化制伪造成两种平等的文化，他们所说的现代化过程只是殖民化过程的另一种现代说法。

另外一组议论围绕几个关于玛林辛的墨西哥剧本展开。

据称，这几个在不同的历史时期出现的剧本反映了“消解民族神话”的过程：在上世纪末及本世纪30年代的墨西哥民族主义高潮中，玛林辛成为与敌人睡觉的女叛徒形象；但是在现代剧本里，殖民主义者科尔特斯和印第安人首领夸特莫克都是压迫玛林辛的父权代表，玛林辛则成为勇敢、智

^① 《美洲纪要》，1993，No. 40，p. 165.

慧及悟性的象征。剧本中有这样一段描写：科尔特斯脱下盔甲，露出瘦弱的身体，玛林辛立即劝他穿上。玛林辛说，我的君主，如果印第安人看见你这副样子，还能把你当作神吗？

学者们解释说，玛林辛精明的女性形象压倒了科尔特斯外强中干的男性形象。于是，相当时髦的女权主义分析便掩盖了殖民化过程中严肃的立场问题。

通过民族虚无主义模糊人民的思想，这大概是一条有意无意的文化殖民主义道路。有的剧本更加公开地表现这样的意图：玛林辛的背叛根本不存在，因为历史上不曾有过统一的印第安民族，有的只是分裂的印第安部落。

这些研究还将目光转向美国的当代墨西哥移民家庭，说这些家庭的女孩有一种渴望背叛家庭、寻找其他文化的弑母情结，她们非常赞同树立玛林辛的女权主义形象。背叛家庭、弑母，这些象征性词汇的分量都是不言而喻的。

但是，在拉丁美洲，有一个思想的战场，觉悟的声音永远占据着一角重要的阵地。于是，我们听见另一种声音针锋相对地说，民族英雄，无论是历史人物还是神话人物，已经成为一个民族的形象，维持着人们的希望。殖民主义者千方百计诱导殖民地、前殖民地人民遗忘自己的历史，或者从殖民主义者的角度重新解读自己的历史，让他们怀着恐怖和羞愧的心情看待自己的历史。因此，必须引导人民正确认识自己的历史。关键问题并不在于如何考证史料的真实，而在于从更深层的意义上追求历史的真实。这个真实不完全等同于史实，它是人民希望实现的历史目标。塞亚在对拉丁美洲历

史的“导读”中提高人民的觉悟，正是针对帝国主义的这种“重读历史”的文化政策。

在中国，“重读历史”正在某种解冻的气氛中紧张地进行着，一个个过去被某种压力掩盖的现象渐渐曝光了，同时，辨别真伪也成了对知识分子的一场严肃挑战：深刻的自我反省是一个民族超越自身的重要步骤，恢复被强权压制的历史正义是一项功绩。但是，那种以切开母体的血管、放掉母血来取代割掉母体上毒瘤的行为，则是对民族的犯罪。在近几年的文章里，我们不断地读到这类的文字：长城是一个“空间上扩大的四合院”，是“一座巨大的悲剧纪念碑”；屈原是一个在“讲王的时代”因不幸被遗弃而被迫去“跳水”的“绝顶聪明”的三闾大夫，他“吊销了人们娱神自娱的全部快乐，留给后代的是一部永远可供重复的、弃妇的哀怨”。另一方面，面对着同胞被侵略者屠杀无动于衷的瘾君子、同性恋者在银幕上成了艺术魂、艺术的殉道者……

在上述墨西哥关于“玛林辛”的讨论会上，还有研究者以明确的语言表达了这样一个观点：玛林辛扮演的角色就是现代社会中学者和研究人员扮演的角色，两者都通过中间立场获得知识。

它正好提出了一个我们在本节里涉及的知识分子问题。

对于殖民主义的战略家来说，当赤裸裸的殖民主义无法在现代社会完全通行时，“现代意识”，尤其是“现代文化意识”以及它们的载体——学者、知识分子就成了传播殖民主义文化的最好人选，而知识分子造成的影响将更加深远。美

国学者诺姆·乔姆斯基在一次谈话中指出：在北美，知识界有人竭力通过“研究”证明，北美的土著居民当时并不是定居民族，他们是猎人和采集者；因而，根据当时英国的不成文法，他们不拥有对土地的权利。这样的特殊“研究”只是一个小例子。

拉丁美洲知识分子批评自己队伍中有些人已经不再是葛兰西所说的“完整的知识分子”，他们在接受了西方的资助后陷入狭隘的专业圈子，堕落成“体制化的知识分子”，他们“改变思想就像更换内衣那样随便”^①。

在中国，我们的有些知识分子也在拉美知识分子的这种批评之列，他们在追随一种强权文化时的彻底性令人瞠目。他们号召我们“从哲学上”向英美文化靠拢。我们已经无法相信这样的“彻底”是为了摆脱封建主义的桎梏。

我们被“文化精英”们告之，应该向海外学者学习超然物外的史家涵养，“提炼出作为一种生产体系的资本主义纯粹中性的技术性格”，通过学会“在数目字上管理”国家来完成中国一百年来的革命。在另一篇文字里，一位作者兴奋地告诉我们，“中国经济的这种越来越不可或缺的对外依赖性，必然迫使它在各方面越来越具备国际规范性”，而“作为自由主义理念的主要载体的知识分子阶层的存在本身就构

^① 参阅文集：《我们的美洲在 500 周年之际：拉丁美洲的解放与认同（1492 - 1992）》，Varios；NUESTRA AMERICA FRENTE AL V CENTENARIO, EMANCIPACION E IDENTIDAD DE AMERICA LATINA (1492 - 1992), Ed. Joaquín Mortfz/Planeta, México, D. F. 1989, 本节以下引述除注明出处者外，均引自该书。

成了中国现代化事业的有利契机之一”。

拉美知识分子说，汉堡包和可口可乐带来的并不只是口味的改变，而是文化自杀的思想准备，世界权力中心一直在渴望边缘国家的这种文化自杀。

这是不是耸人听闻的夸张和落后于“全球化”潮流的思维呢？

在北京的繁华市区，当与美国“肯德基”一街之隔的上海荣华鸡被比较得萧条冷落时，中国人的心理上，尤其是孩子们的心理上，正悄悄地滋生着一种什么样的情结呢？对“财大气粗”的仰慕最后将引导我们毫无抵抗地走进一种早已设计好的竞争机制。

拉美知识分子揭露说，以美国为主的西方国家用“精心策划的庸俗文化”充斥拉美国家的大众传播领域，引导人们“用一种警察眼光看待世界”，同时千方百计限制出口本国独立制作人的优秀文化产品。拉丁美洲知识分子的觉悟对于我们来说是一副清凉剂。中国而面临着摆脱封建主义和西方体制的双重使命，我们不能不从现在起就选择一种彻底的正确立场。我们的确应该警惕塞亚所说的“为了现在而抵押未来。”

要什么样的“现代化”

每个地区、每个国家都面临着不同的历史任务，但是，知识分子的品格却是不分国界和历史阶段的。拉丁美洲一大批优秀的知识分子有一种拒绝被纳人体制的天然免疫力。我想，这一点是比他们的具体观点更值得我们思考和借鉴的。

80年代，拉美许多国家推行所谓新自由主义经济模式，也就是彻底的资本主义市场经济。这种模式造成了相当严重的社会负效应。面对本大陆的教训和大规模的“全球化”趋势，拉美知识界的讨论愈演愈烈。在1992年于巴西召开的“环境与发展”国际会议上，在1993年于墨西哥召开的“现代社会的自由与正义”讨论会上，以及同年于危地马拉召开的“伊比利亚美洲思想高级会议”上，拉美知识分子都对现代化和发展道路问题发表了大量看法^①。

人们普遍指出，现代化热、市场经济神话、经济全球化是近年来国际及拉美形势的主要特征，“人类历史上从未有过像今天这样的思维方式的绝对全球化趋势”；但是，新自由主义经济模式带来的负社会效应有目共睹，它的经济对策在一定程度上促进了经济稳定和发展，却无法应付现代化的三大挑战，即：贫困的加剧，社会不平等，对大自然的破坏。

巴西圣保罗大学学者希拉诺在题为《拉丁美洲的现代化进程和现代性》的文章里分析了市场经济：资产阶级创造了市场神话，似乎市场只以理智和计算为原则，不受主观情感的影响，在此基础上产生了现代民主机制。这种模式由西方推及东方，拉丁美洲似乎别无出路。但是，拉美经济委员会的报告表明，80年代推行新自由主义经济模式以来，尽管宏观经济数字造成一定程度的表面乐观，但事实上拉美经济衰退、贫困加剧，市场只是少数人的特权。作为“市场文

^① 以下拉美知识分子的思想引自《美洲纪要》杂志，No. 34, 39, 44, 50.

化”的对应物，产生了穷人的“生存文化”。高技术的发展带来了劳动力过剩，加上政治特权转化成的经济特权，大多数劳动者被排斥在自由竞争的可能性之外，在贫困线上挣扎，并产生了厌恶劳动的情绪。市场经济造成了跨国经济的一体化和发展中国家民族经济的解体。应该把市场看成一个现实，而不是一个万能的神话。作者认为：把相当多的人排斥在市场和民主之外的现代化没有真正的现代性，“现代化应该是所有人的自由和平等。”

阿根廷学者费雷尔在题为《伊比利亚美洲：一个新社会》一文中引用联合国最新人类发展报告资料证明：在全球化趋势中，发展中国家处于不利地位，他们每年为对付工业国的贸易保护政策、高技术限制、移民限制、高额利息，要花费5千亿美元，这个数字相当于40亿人口全年劳动成果的20%。因此，如果不采取团结合作、互相支援的战略，拉丁美洲根本无法摆脱困境，也就是说，需要创造一个良好的国际合作环境。然而，在1992年环保与发展国际会议第21号议程中，用于保证“持续发展”项目的全部资金仅等于世界军费的20%。

还有许多文章涉及到日益尖锐的贫困现象。“争取和平大学”学者卡拉索的文章题为《贫困》，在文章的结尾，作者感情激越地写道：“贫穷不是集中化而是扩大化了……贫困和贫困者无法被忘记，他们在社会的躯体内部，像心脏在搏动，像空乏的胃在咬噬，一个个人会因贫困而死亡，而忍受贫困的人民则会愤怒和行动。”应该指出的是，美国人福山在90年代初提出的“历史的终结”论引起拉美广大知识分子的强烈批评和义愤。他们撰文指出，1806年，拿破仑

在耶那之战结束后打败了普鲁士人，一个法国革命成功、日尔曼帝国崩溃、欧洲现代国家确立的时代似乎划上了句号，黑格尔宣布了“自由王国”的到来。但是后来的历史证明他的结论是错误的。在新的 21 世纪到来前夕，福山又武断地宣布资本主义自由经济及其所代表的价值观念从此立于不败之地，这同样是狭隘的短见。

不仅一贯持左翼进步立场的知识分子这样想，也不仅是知识界这样想；在拉丁美洲，一些政府官员也在不同程度上保持着清醒的头脑。1996 年，巴西首都联邦区长官克里斯托万·布瓦尔克到我们研究所访问，他的演说辞题为《金幕》，其中有一段这样说：

“今天的世界没有了柏林墙和铁幕，但它仍然被分作两个互相隔离的部分……本世纪末，一道金幕降落在整个世界，将人们分成占有现代化及其好处的人和被排除在这一切之外的人。

这道金幕分割的不是国家，而是同一地理和政治空间中的社会集团。世界被代替铁幕的、区分富人和穷人的金幕分开，一边是富人的国际第一世界居民，另一边是穷人的社会古拉格居民，不论他们生活在哪个国家，不论他们处在什么政治制度下，不论他们具有什么样的意识形态，也不论他们属于哪个种族。

它不再是一道临时性的幕围，而是一道建立了自身永存机制的幕围。因为人们认识到，甚至在生态学的领域内，所有的人都加入技术—现代化的消费世界是不可能的；拥有现代化的人们今天拥有的手段不仅能使他们更加富有，而且能使他们成为上层人物，甚至能使他们防范穷人造反。

如果继续沿着 20 世纪设计的现代化的方向发展，下个世纪将是金幕的巩固和长存的时期，它将通过技术手段把人分成两类。

但是，如果开始建立另一种现代化来替代它，20 世纪和下一个世纪将被一道不同的幕围分开，一道伦理幕将区分出现代化的两种不同类型：一种是目前的技术型现代化，另一种是将来的伦理型现代化，伦理型现代化绝不能容忍把人类分成穷人和富人两大类。”

在今天这个意识形态全球化的时代里，拉丁美洲一批知识分子在世界一角的明确发言，有着极其重要的意义。

2. 宗教：走向解放的神学

加莱亚诺在《拉丁美洲被切开的血管》里曾写到，在海地的街上，给人洗脚的要比给人擦皮鞋的多，因为人们穷得没有鞋穿。

在历经磨难的拉丁美洲，贫穷仍像一片巨大的阴影笼罩着这片土地。据联合国等国际组织估计，1993 年拉丁美洲的贫困人口占大陆总人口一半上下，并以每年 5% 至 10% 的速度持续增长^①。

我曾多次乘飞机出入墨西哥城，每次从飞机上俯视这座

^① 沈安：《全球贫困化趋势与拉美国家克服贫困的斗争》，载于《拉丁美洲研究》1995 年第 1 期第 47 页。

群山环绕的谷地都市，印象都如同初次见到它一样触目惊心。飞机沿着山壁盘旋，视野里一片房屋的海洋。城市从谷地逐渐向四周的山坡蔓延，越往高处房子越破烂。从山坡上平视，望着对面鳞次栉比的简易房，我仿佛看见衣衫褴褛的农民风尘仆仆沿着小路从山那边源源不断地拥来。他们是城市背后的人，是被飞速发展的现代社会日益遗忘的背影。

在第一次赴墨的 80 年代，感谢一位负责留学生工作的墨籍老师，她组织我们进行了一次认识“真实墨西哥”的特殊旅行。在那次翻山越岭的艰苦旅行中，我们见到了深山老林里的底层农民，他们当中一些人的“家”，仅仅是几片大芭蕉叶遮顶的窝棚。旅途中的一个黄昏，我们的汽车行驶在荒无人烟的山间公路上，远山一派静谧苍茫。忽然，日落的方向出现了一个小黑点和一丝柔弱的喊叫声。汽车停下了，所有人的目光都被那个“无中生有”的、越来越近的神秘黑点吸引了过去。等了好几分钟，我们才看清那是一个大约五、六岁的瘦弱男孩，手里高高举着一个小东西。终于，气喘吁吁的小男孩立定在我们面前，他并不说话，也不靠近车前，只是期待地望着我们，手里仍然高高举着那个小东西，那是一只草编的小动物。他要用它来换钱，公路上的汽车对他就是一线新鲜的生机。

在第二次赴墨的 90 年代，我随一个中国扶贫考察团参观了墨西哥城郊的扶贫工程。我多少年来不能忘记“参观”中见过的一个场面：在一条高高筑起的公路旁边，有一道深沟，沟内满是不堪入目的污水和垃圾。一群得到政府微薄资助的无房贫民在深沟两旁的坡地上修出了一块块平台，在那些不足 10 平方米的地面上，建起了他们的一个个与垃圾作伴

的“家”。

这样的一片大陆是全世界天主教徒最多最集中的地区。据罗马教廷 1987 年的统计，拉丁美洲居民中 90% 是天主教徒，约为 4.2 亿人，几乎占全世界 9.5 亿天主教徒的一半^①。天主教徒是拉丁美洲的基本群众，他们的祖先是宗教大国西班牙的子民和虔信的美洲印第安人。我曾目睹朝着大教堂跪行祈求的穷苦人，目睹被耶稣受难的宗教剧表演感动得泪流满面的劳动妇女，还有在新建贫民区临时搭起的草棚里跟随神父祈祷的男女老少，以及在路过公墓的公共汽车上很自然地划十字再亲吻手面的年轻人。

这是一个穷苦并信仰的人群，穷苦和信仰在拉丁美洲是一对相依为命的姐妹。

15 世纪以来，天主教会一直是这块土地上的重要势力，在历史上，它们基本站在社会保守力量甚至反动势力一边，并拥有大量地产、财产，教会上层的生活远远脱离基层神职人员和人民群众。但是，神职人员中还有一支以拉斯卡萨斯主教、伊达尔戈神父等为代表的健康力量，他们留下了更重要的传统：热爱穷人，为捍卫正义的事业不惜铤而走险。许多下层神职人员因为常年与穷人接触，也对穷人抱有深切的同情心。

贫苦的教徒不可能真心爱戴因循守旧和虚伪的教会，但他们却热爱基督教里那种人道主义传统。拉丁美洲人民不喜

^① 参阅《世界宗教研究》1989 年第 2 期傅乐安文。

欢教条和思辨，在他们中间，宗教精神简化为对爱心、仁慈和希望的体会。

一位拉美诗人曾写了这样一首诗：

昨天，我在庄园的脏东西里
看见了一匹动物，
它翻弄着垃圾
找着什么吃的东西，
也不检查一下
也不嗅嗅味道，
它扑上去就那样一口吞下。
这动物不是狗
不是猫也不是老鼠；
这动物，主啊
他是——人^①。

这样的感情在拉丁美洲非常普遍。

切·格瓦拉牺牲后，人们在他的遗物里发现了一首西班牙诗人莱昂·费利佩的诗（1884 - 1968），误认为是格瓦拉的作品：

基督，我爱你
并非因你自一颗明星降临

^① 引自 C. Contzen/H. Sculz; Einn neuer Himmel - Eine neue Erde. Wuppertal, 1978, Jugenddiendse - Verlag.

而是因为你向我揭示

人有热血

泪水

痛苦

钥匙

工具

是的！你指点我们说，人是上帝……

是一个像你一样被钉在十字架上的可怜的上帝

而那个在戈尔戈塔^①位于你左边的

可卑的小偷

也是上帝！

正是这位具有献身精神的游击队员曾经说过，指引一个真革命者前进的，是伟大的爱心……

这就是孕育了本世纪 60 年代拉丁美洲“解放神学”的土壤。在这片贫穷和信仰的大陆上，宗教没有成为麻痹人民的鸦片，而是成了鼓舞他们战斗的旗帜。

“解放神学”指 60 年代诞生于拉丁美洲的、以天主教神职人员和教徒为主体的人民运动及代表这场运动的神学理论。它是自 16 世纪宗教改革以来基督教范围内一次较大规模的群众性宗教运动，又是一场在世界性反资本主义浪潮中诞生的人民革命运动。它冲击了保守的天主教教会传统，弘扬了原始基督教意识里优先穷人的人道主义精神。

^① 即希伯莱文的 Golgota，意为“头盖骨”，耶稣受难地的名称。

背 景

在20世纪的人类历史上，60年代是一个特殊的年代。理想主义——这个在今天被鄙夷、被清算、被围剿的幽灵，曾经在那个年代里游走世界。因为崇尚理想并敢于把理想付诸实践，60年代被人们称作“世界性年轻化”的时代。

法国1968年以学生为主联合社会各阶层的“五月风暴”，美国的反越战和平运动和标新立异的“嬉皮士”，日本的“全学联”、“全共斗”等左翼学生运动，英国的“甲壳虫乐队”、“滚石乐队”，拉美的“解放神学”，墨西哥1968年在“三文化广场”遭到血腥镇压的学生民主运动，以及中国文化革命的某些理论和实践，只是60年代的一部分内容。欧美国家的60年代带有更多的文化色彩，而包括拉丁美洲在内的“第三世界”的60年代大多带有更浓的政治色彩和更广泛的社会性。法国“五月风暴”反对旧的教育制度，反对资本主义文化对于人的异化，学生们提出了“一切权力归想象”之类的乌托邦式口号，拉美学生向巴黎学生发出了声援电。但是，在拉丁美洲大陆上，真正激动人心的还是1959年古巴革命的成功和革命后的变革。欧洲、美国文化运动中的“自我放逐者”、“边缘人”形象在这块大陆上变成了切·格瓦拉式的革命者形象。

在中国，对于外部世界稍微信息灵通的人，大多数知道68年巴黎的“五月运动”，美国的“嬉皮士”和英国的“甲壳虫”。但是，我想很少有人知道拉丁美洲的60年代，虽然在1968年这个魔术般的年份里，拉丁美洲也发生了一些重

大的事件，而且它们的深刻性也许更引人思考。

这些事件的爆发不是偶然的。

面对严峻的贫穷落后，拉丁美洲曾有过各种各样的政治方案。50年代在拉丁美洲占主导地位的是“发展主义”战略，它曾给人们带来过一线希望，它的特点是强调对外开放、发展本国经济和阶级合作。随着这种战略在旧的社会经济结构压力下陷入困境，它逐渐失去了人民群众的信任，贫困现象和阶级矛盾日益激化；50年代末，古巴革命的成功使人们看到了另一种选择；60年代末、70年代初，拉丁美洲出现了一批对人民实行高压政策的军人独裁政权。这一切酿成了大规模的抗议运动和城市、农村的游击战争。同一时期，拉美思想界深受“依附理论”的影响，这是拉美进步学者提出的政治经济学理论。它从世界经济的本质结构和“外围国家”（即不发达国家）的角度出发研究帝国主义“中心国家”向外扩张的后果，得出了只有反对帝国主义扩张、彻底改变依附型的社会经济结构才能摆脱不发达状况的革命性理论。

拉丁美洲不是一个与世隔绝的大陆。60年代活跃在欧洲、美国的资本主义文化批判思潮、西方马克思主义思潮、以及“革命神学”、“希望神学”“政治神学”等现代基督教神学理论对于拉丁美洲知识分子来说并不陌生，一批拉美国家的天主教神父也正于这个时代就学于法国或比利时的神学院。

在宗教领域里，50年代流行的做法可以总结为呼吁富人发慈悲。神父们忙于接受欧洲援助组织的经济救济，分发

美国奶粉，散发“告富人书”，开展普及“每家一个厕所”之类的慈善卫生运动……但是，在50年代末、60年代初的拉丁美洲，贫穷的基层天主教徒已经悄悄地创造出了一种群众性的自我教育、组织自发抗议行动的宗教团体，后来这些团体有了一个共同的名称——基层宗教社团，它们构成了解放神学的群众基础。教徒们在对《圣经》的自发研讨中反复体会基督的一段话：“你们对我的最卑微的兄弟的所作所为就是对我的所作所为。”他们认定这是耶稣发出的呼吁：“穷人就是我。”爱穷人就是爱上帝——这句最普通的话也许就是解放神学的旗帜。一批日后倡导解放神学的神职人员也在这个时代从不安的欧洲回到了动荡的美洲大陆，与他们苦难的教友和兄弟在同一个目标相遇。

也正是在这个时期，一贯保守的罗马教廷发生了重大变化。约翰二十三世自1958年担任教皇之后，一反前任的保守路线，采取了面对世界的改良主义方针。1962年召开的著名的第二届梵蒂冈大公会议提出了穷人和社会正义的问题。此后教皇发布的多次通谕也明确谴责资本主义剥削。这种变化被人称为“约翰二十三世的革命”，教皇本人被极右保守势力称为“红色教皇”。其继任者保罗六世继承了这一路线。拉丁美洲主张解放神学的神职人员和教徒毫不犹豫地利用了这一有利的转机。

“游击队员 - 神父” 卡米洛·托雷斯

所有重要的宗教都有自己的圣徒和殉难者，解放神学也有自己的殉难烈士，他就是哥伦比亚神父卡米洛·托雷斯·雷

斯特雷波。

卡米洛·托雷斯 1929 年出生于哥伦比亚一个富裕家庭。1956 年至 1958 年他在比利时卢万神学院研习神学并获得神父资格。卡米洛·托雷斯学识渊博，精通英、法文，具有社会学专业知识，访问过欧、美数国。1958 年他回到祖国哥伦比亚，很快以卓越的才华成为知名人士。卡米洛·托雷斯原本可以走一条飞黄腾达的道路，享受优越的中产阶级生活。

但是，卡米洛·托雷斯是一个极端真诚的人，他的真诚使他成为一个悲剧人物，也使他成为人民心中的圣徒。他起先在国立大学当神父，并在社会学系任教。由于支持学生的进步活动，他被大学辞退。以后的几年里，他基本从事农村工作，自愿到贫困地区搞社会调查，帮助农民组织起来搞农村改革。

在贫苦的群众中间和不公正的社会现实面前，卡米洛·托雷斯感到，只注重礼仪、只背诵教义绝不能证明一个人真正有信仰，基督教的真谛是爱，是仁慈。在一份《告基督徒书》中卡米洛·托雷斯写道：“天主教的真谛是爱他人。《保罗书信》第 13 章里说：‘爱人的就完全了律法。’爱只有产生效力才是真正的爱。如果善心、施舍、办几个免费学校、实施几项建房计划，总之，如果人们所说的‘慈悲’并不能使大多数忍饥挨饿的人有饭吃，大多数赤身裸体的人有衣穿，大多数文盲受教育，那么，我们必须寻找有效的措施使

大多数人获得福利。”^①

实现有效的仁慈，这个目标使卡米洛·托雷斯走上了一条牺牲者的彻底道路，“有效的仁慈”后来成了解放神学运动中一句深入人心的口号。

1965年，在拉丁美洲革命高潮的背景下，卡米洛·托雷斯和一些朋友发表了《人民团结运动纲领》，阐述了他们一系列彻底的社会改革思想。这一举动遭致哥伦比亚保守教会的严厉斥责和整个保守社会的敌视。在接受教会处罚和主动辞去教职两种选择的压力下，卡米洛·托雷斯于1965年6月24日向哥伦比亚红衣大主教提出辞呈。对于深深热爱自己教职的卡米洛·托雷斯来说，这是一件非常痛苦的事。他在公开声明里写道：“我不愿违背教规，我也不愿背叛良心。因此我请求红衣主教阁下准许我辞去神父的职责以便能够在俗世为我的人民服务。我为此牺牲了我最热爱的权利之一：作为神父主持教会礼仪的权利；我的牺牲是为了创造条件使信仰变得更加真诚……当我的邻人不再对我有任何敌意之时，当革命结束之后，如果上帝允许，我还将再次主持弥撒。”^②

革命并没有像卡米洛·托雷斯想象的那样在哥伦比亚一呼百应；也许，他一开始就预感到了这一点，他行动的目的

① 奥拉希奥·博霍尔赫等：《卡米洛·托雷斯其人》，Horacio Bojorge y otros: RETRATO DE CAMILO TORRES, Ed. Grijalbo, S. A., México, D. F., 1969, p. 152.

② 同1., p. 66.

只是为了用血点燃烈火。

1965年底，卡米洛·托雷斯号召建立的“团结阵线”实际上已不复存在。但是，卡米洛·托雷斯已经不能退却，他也不会退却。在失踪了几个月之后，1966年1月8日的报纸上登出了卡米洛·托雷斯加入哥伦比亚游击队之一“全国解放军”的消息。自此仅仅几个星期之后，卡米洛·托雷斯在一次与政府军的遭遇战中牺牲。

人们对卡米洛·托雷斯遇难时的具体情况，有许多不同的说法。最普遍的说法是：在一次伏击战中，卡米洛·托雷斯冲上去夺一个军官的冲锋枪时被打死。官方的说法是：卡米洛·托雷斯冲上去杀一个受伤的军官时，被另一个装死的士兵打伤，又被用枪托打死；根据他身上的伤痕，有人估计他被俘后受拷打至死。卡米洛·托雷斯的一个亲密朋友、一位耶稣会员作了一个大胆的推断，他认为卡米洛·托雷斯是在犹豫是否向一个受伤的敌方士兵开枪时被打死的。

在牺牲的一个月之前，卡米洛·托雷斯从山上发布了一份《告哥伦比亚人民书》，这份公开信的最后一句是：“绝不后退，不自由勿宁死！”在最后的12行里，他以类似的方式六次重复了“死亡”一词。其实，卡米洛·托雷斯从登上游击队的山峰那天起，就在准备这一天；但作为一个基督徒，他以彼世的眼光看待失败和牺牲。他曾写过这样一段话：“无论人类经历多少失败，但只要想到我们正在以此推动天国的建立，我们就会感到无限安宁。人世的判决如此不同于上帝的判决，这是很令人伤感的。在基督教的领域里，没有

失败……”^①

报刊登出了卡米洛·托雷斯的遗照，军队秘密掩埋了他的尸体。人们要求将他的尸体归还教会，并要求教会以基督徒的方式为他下葬，为他公开超度亡魂。军事当局不予理睬。1968年教皇访问哥伦比亚时，卡米洛·托雷斯的母亲给教皇写信再次提出请求……

从卡米洛·托雷斯牺牲的那天起，“烈士的血哺育了基督徒”这句话就像一粒火种点燃了拉美大陆。

占领圣地亚哥大教堂

1968年，解放神学运动与整个拉丁美洲人民革命运动的融合之势已成为不可阻挡的潮流。这年8月，教皇保罗六世即将赴哥伦比亚首都波哥大访问，这是近两千年米第一位教皇访问拉美。教皇抵达前夕，奢侈的筹备活动与在赤贫中觉醒的拉丁美洲形成了紧张的对比。在哥伦比亚这块烈士牺牲的土地上，一股正义的怒火像火山熔岩在地下冲腾，但它的第一个喷发口却到了大陆南部的智利。

6月14日，在智利首都圣地亚哥，以保利诺·加西亚和弗朗西斯科·古斯曼两个年轻的基层神父为首的一批教内外群众发表了一份声明，谴责过分奢侈的欢迎活动。这两个年轻人当时在宗教界和社会上默默无闻，但是，在60万居住在市郊荒野的无房穷人中间，他们的名字已经家喻户晓。

智利主教没有理睬这些小人物的举动，签名者决定采取

^① 同 273 页注^①，p. 139.

更大的行动以示抗议。8月11日清晨四点，东方微露晨曦，250名神父、教士、工人和学生占领了圣地亚哥大教堂。当朝霞映红了庄严的大教堂时，人们远远看见，高耸的钟楼上出现了一条大字横幅：“正义与爱：建立一个与人民团结战斗的教会！”

警察和军队包围了教堂，广场上聚集着激烈辩论的人群。一个女士说：“这些年轻人，他们拿了卖避孕药的商人的钱！”一个神父说：“我是碰巧来到这里的，但我支持教堂里面的人，我们应该向人民靠拢，教会从公元三世纪起就远离了人民！”^①

中午时分，年轻的加西亚和古斯曼神父在用几块木板临时搭成的布道坛上主持了弥撒，威严的大教堂里回荡着史无前例的祈祷：

主啊，
为了我们在战斗中倒下的兄弟……
为了拉丁美洲的解放……
为了我们受剥削的劳苦大众……
为了巴西的政治犯……
为了乌拉圭人民的斗争……
为了在荒谬的越南战争里死去的人……

大教堂里200多名反叛者虔诚的祈祷声汇成一阵低沉的

^① 指公元3世纪罗马皇帝皈依基督教后停止了对早期基督教的迫害，同时改变了早期教会的简朴、反叛风格。

轰鸣：

“主啊，听取我们的祈求吧！……”

随后，占领者举行了记者招待会声明他们的行动理由。当晚，占领者主动撤离。事件结束后，所有参与了这次行动的神父被处罚两天内无权主持任何宗教仪式。紧接着，造反的神父们又发表了一个《青年教会宣言》，宣言说：“我们深深爱着我们的教会，正是在爱心的驱使下，我们才聚集到了大教堂里。我们希望大教堂成为基督教大家庭的标志……我们希望教会像《福音书》所教诲的那样，再次成为一个人民的教会，与人民同甘共苦，并肩战斗。”^①

这就是解放神学史上第一次大规模的群众运动。

《解放神学》

诚意、行动和鲜血孕育了解放神学的理论。1968年7月，秘鲁神学家古斯塔沃·古铁雷斯（1928 - ）在秘鲁的一次神职人员全国大会上作了一个报告，题为《走向一种解放神学》，1971年，报告内容以《解放神学——前景》为题

^① 阿拉因·盖尔布兰特：《拉丁美洲的反叛教会》，Alain Gbeerbrant：LA IGLESIA REBELDE DE AMERICA LATINA，Ed. Siglo XXI，México，1970，p. 38. 关于这一事件的资料引自该书。

成书出版^①，这样，解放神学就有了自己的系统理论。

古铁雷斯神父曾在比利时卢万大学攻读神学和心理学，在法国里昂攻读神学。他是拉美主教理事会的神学专家。他的观点实际上是对其他解放神学家思想的归纳和总结。

在欧洲，传统神学研究往往表现为概念思辨和史据考证。拉丁美洲解放神学家开宗明义地指出：神学是对实践的批判性思考。对此，古铁雷斯是这样表述的：“只有通过默默地祈祷和与穷人结合的实践，才能得到关于上帝之神秘的启示，我们称这种基督徒的生存方式是第一位的；然后，这种生活将会启发理性思考，这是第二位的。”^②这就是古铁雷斯提出的“实践权威论”（*ortopraxis*），它是解放神学的方法论。

他进一步解释说，信仰者有两种境遇：一是沉默，一是表述。沉默是由祈祷和基督徒式的行为构成的，沉默是人与上帝亲切相遇的条件；语言无法表达信者在静默中获得的深刻体验，但这种体验却能使信者的语言更加丰富和谦卑。神学是什么呢？神学就是“被沉默丰富了的表达”^③。

解放神学不仅是一种思想，更是一场运动。广大神职人员和信徒投身于轰轰烈烈的穷人解放事业，不怕流血牺牲，靠的就是这种信念：像基督教导的那样，和穷人团结在一

① 古斯塔沃·古铁雷斯：《解放神学：前景》，Gustavo Gutiérrez: *TEOLOGÍA DE LA LIBERACION, PERSPECTIVAS*, Ed. Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 6a. edición, 1988.

② ③ 引自《神学与社会科学》，原载于《作品杂志》第11卷，第63-64期，利马，秘鲁，1984年。

起，就是接近上帝，而这种信念是他们在自己创造的基层宗教社团里早已获得的意识，解放神学家们使群众的认识更加理论化。

在解放神学运动中，出现过许多自发的群众性《圣经》学习小组，他们依据自己每日的生活与斗争体会对《圣经》做出新的解读。比如，他们认为，《出埃及纪》的主要含义不是传统的“出走”说，而是为了摆脱奴役；耶稣是被“谋杀”的，他的死主要不是由于司法上的错误和犹太人的仇恨，而是由于他履行向穷人宣讲福音的使命，触犯了维护秩序的当局；“原罪”除了神学上的解释，也是一个历史事实，即人与他人的脱离；以色列部落在迦南建立政权的历史证明，在尘世建立正义的国度是上帝的旨意；他们根据《圣经》里的反偶像崇拜内容，提出应该反对资本主义社会里的金钱拜物教，把金钱当偶像来崇拜就是蔑视上帝。

解放神学家在此基础上倡导恢复早期基督教的历史观。他们认为基督教经历了一种从希伯来文化的“改造”意识到希腊文化的“静观”意识的转变。《圣经》的原始精神强调建设正义的国度，强调改造自然；后来，正统神学以古希腊柏拉图主义为基础，强调精神世界与物质世界的分裂；欧洲神学家倾向于建立“纯粹神学”体系，而解放神学则提倡基督教精神的“非希腊化”，恢复早期基督教参与尘世正义斗争的积极色彩。

新的实践和新的理解使基督教的“救赎”与人世的“历史”得到了统一，但这种统一又不是宗教与政治的简单结

合。解放神学支持人民的正义斗争，但绝不提出独立的政治方案，反对建立政党式的组织，它坚持认为宗教只是人世的灵魂。解放神学家认为，基督教精神里有一种积极的乌托邦因素，它使人的解放成为一个连续的过程。人有权利在尘世开始建立天国，但绝不把任何理想社会的建立看作天国的到来。天国是一种象征，天国是一种等待，它永远代表未来。古铁雷斯认为人的解放要经过三个阶段，第一个阶段是人在政治、经济和社会方面的解放；第二个阶段是在兄弟般友爱的社会里缔造一种新人，开始一场文化革命；在第三个阶段，人将脱离原罪，与上帝和所有的“邻人”结合成一体。

乌托邦的灵魂是自由的精神。在这种精神的鼓舞下，争取正义的斗争产生了神圣的意味，人民大众在斗争中感到超自然力量的存在，不畏牺牲，坚信胜利；这种绝对自由的精神又包含着一种反偶像崇拜的不断革命意识，它帮助人民避免将天国与任何一个人类历史阶段等同，避免解放进程政治化、意识形态化、教条化，避免一切革命进程蜕变成“宗教”。

麦德林会议

教皇于1968年8月22日抵达波哥大，8月26日，第二次拉丁美洲主教会议在该城召开，教皇到场。然后，实质性的会议挪到了哥伦比亚的第二大城市麦德林。麦德林会议是拉丁美洲教会史上一次里程碑式的会议，这次会议使持解放神学观点的神职人员从教会内部得到了重要支持。

麦德林城所在的群山中，有一座高高的山峦，250名主教和神学家参加的主教会议就在高山上的一座神学院里举行。山下100万居民的城市里，几十万穷人无家可归，5万妓女被迫卖淫。是面对贫穷还是背对贫穷？上帝的使者们面临着抉择。

在神学院对面的另一座山峦上，一位年轻的下级教士和7000名被警方强行轰赶到这里的无地农民在旷野里坚持他们的反暴力斗争。这位曾就学于巴黎的教士名叫加夫列尔·迪亚斯。迪亚斯应农民们的要求，在夯实的土地面上建起了一座砖砌的教堂。教堂内简易的布道坛上立着一个用两块木板钉成的十字架，但没有基督像；迪亚斯向人们解释道：“穷人就是基督。”教堂的门楣上写着：“上帝子民之家”。9月2日至3日，迪亚斯邀请了14位神学院的学生与他一起绝食48小时，希望对面山包上的主教会议倾听他们的声音。在他们散发的公开信里写着：“教会应当学习耶稣的榜样，脱去全身的装饰，抛弃一切财产，扔掉手里所有的牌，只留下写着爱和正义的那一张。”^①

9月1日，星期日，同样在麦德林会议期间。麦德林市郊工人区的比森特·梅希亚神父面对15000名流离失所的穷人进行了一次布道。他饱含深情地叙述了这些农民被迫背井离乡、流落城市的悲惨遭遇。在他的布道词里，有这样一段话：

“我与这些被剥夺了一切的人生活在一起，我感受着他们的所有苦难，我在一个漆黑如磐的寂静夜晚，从一位几乎

^① 同277页注①，p. 179.

一无所有、饿得面黄饥瘦的母亲手中接过一个降生在裤管里的婴儿，我理应呼唤正义，因为基督宣讲过这正义，而我作为他在人世的代表，应该面对必将降临于我的一切苦难。”由于这个“颠覆性”的布道，梅希亚被罚款 500 比索，他所在的工人区群众闻讯，自发为他募集了 500 比索，送到他手中^①。

时代是有感召力的，麦德林会议终于不负众望作出了它的正确抉择。

会议于 9 月 6 日闭幕。与会 150 名主教中有 30 名持极端保守立场，另有 30 名持激进立场，但会议通过的长达 140 页的最后文件使激进派的立场占了主导地位，强烈谴责社会不公正的现象，敦促政府实行彻底的结构改革。文件要求人们避免使用暴力手段，但同时指出，在拉美许多地区存在着“合法暴力”的不合理局面，呼吁权贵们不要利用教会的和平立场阻碍必要的改革，否则他们就应承担引发暴力革命的历史责任。文件在题为《贫穷》的一节中提出了“穷人教会”的主张，其中这样写道：“一个贫穷的教会应该：1) 谴责此世不公正的贫穷状况以及制造了这种贫穷的罪孽；2) 宣讲并体味穷苦的精神，以精神上的稚朴理解上帝；3) 自身过贫穷的物质生活。实际上，在拯救史上教会永远是贫穷的。”^②。

麦德林会议一结束就发布了这份文件，而没有像事先计

^① 同 277 页注^①，p. 181.

^② 前引《美洲纪要》，N. 12, p. 88.

划的那样先提交梵蒂冈审批。这一行动同样意味深远。

至此，1968 这个年份已经在拉丁美洲的宗教史留下了它不可磨灭的印记。智利群众占领圣地亚哥大教堂、《解放神学》的出现、麦德林会议，这些爆炸性的事件使国际舆论惊呼——1968 年是拉丁美洲宗教年。

麦德林会议前后还有许多感人的事例。

哥伦比亚神父曼努埃尔·阿尔萨特·雷斯特雷波是法国神学院的博士生，在巴黎被任命后担任哥伦比亚卡利市一个黑人贫民、工人区的神父，深受群众的爱戴。由于他的激进立场，卡利市主教命令烧毁他批评教会的小册子，免去了他的教职。教区群众得知后，在阿尔萨特神父任职的教堂周围搭起帐篷，轮流守护，不让人赶走他们的神父。为此，卡利大主教将支持阿尔萨特的 100 多名教徒革除教籍。1969 年 10 月，警察攻占了该教堂，用催泪弹驱散群众，抓走了阿尔萨特^①。

在罗马被任命的阿韦拉多·阿里亚斯·阿韦拉埃斯担任了哥伦比亚安蒂奥基亚市的神父。他曾专门研究亚非国家的贫穷问题。他在教区的一个村子里办了一个信用社，贷款率为月息 1%，大大低于富人月息 10% 的高利贷。他为 85 个赤贫家庭找到了工作，以教区的名义买了三辆卡车，帮助牛奶生产者运送、销售牛奶。他还帮助穷人的女孩在附近美国修

① 乌戈·拉托雷·卡瓦尔：《拉丁美洲教会的革命》，Hugo Latorre Cabal；LA REVOLUCION DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA，Cuadernos de Joaquín Mortíz，México，1969，p. 57.

女办的贵族女子学校上学，为此遭到了教会上层和地方当局的谴责；让女学生到贫民区服务的美国修女们也遭到哥伦比亚政府的驱逐^①。

1968年12月20日，阿根廷21名厂区神父在首都政府宫前静默站立，抗议政府拆除贫民村的计划。4天后，100名神父在11个城市同时禁食50个小时，并拒绝做弥撒，抗议现存的“体制性罪孽”。他们以这样独特的方式度过了纪念耶稣降生的圣诞夜^②。

在“原罪”一章里，我们曾提及贫穷的代名词——巴西东北部。60年代，这里成为解放神学的重要活动地区。该地区的埃尔德尔·卡马拉大主教因为站在穷人（穷人在巴西专门有一个词叫 favela）一边，被敌视他的人称为“红色主教”。卡马拉称宗教界的少数优秀分子为“亚伯拉罕少数派”，取自信仰之父亚伯拉罕之名，因为这些人明知没有希望仍孜孜不倦地怀着希望追求。卡马拉在世界各国——发达国家、不发达国家，包括社会主义国家——寻找这样的优秀分子。巴西的极右组织列了一个暗杀32人的黑名单，其中有卡马拉。1969年，卡马拉的一名助手遇难：他被吊死在树上，胸部被子弹穿透，喉咙被割开……^③

拉丁美洲优秀的神职人员就这样用自己的行动净化着被污染了的教会历史。

① 同283页注①，P. 58.

② 文选：《拉丁美洲的教会：抗议抑或预言？》，Antología: IGLESIA LATINOAMERICANA: ¿PROTESTA O PROFECIA?, Ed. Búsqueda, Argentina, 1969, p. 129.

③ 同277页注①，p. 62.

教会自身的革命

在基督教的范围里，相对于基督新教和东正教，天主教的组织更严密，教规更严厉，神职人员和各修会的教士一律独身。具体在拉丁美洲，大多数国家的天主教会与现政权和富裕阶层保持着程度不同的政治、经济联系。这种传统的教会体制在解放神学运动中受到了很大冲击。

首先向这种结构挑战的是贫苦的基层天主教徒。50年代末，拉丁美洲陆续出现了一种基层教徒自发组织起来的宗教小组。60年代中期，这种群众性的宗教组织几乎遍布整个拉美。60年代后期，它们蓬蓬勃勃地如雨后春笋般大量涌现。

巴西著名的持解放神学立场的神父莱奥纳多·博夫估计目前在整个巴西有10万个这样的基层宗教组织，包括300多万人。每个团体约由15至20户人家组成，每周聚会一到两次。人们在这种宗教团体里讨论《圣经》，研究共同面临的现实问题，采取集体行动，并根据实践中的体验加深对上帝的认识，坚定宗教信仰。这种组织的成员都是最贫困地区的底层人民，他们成了宗教活动的主角和创造性力量，实际上形成了底层人民对教会上层的夺权。人们在不同地区把这些组织或称为“穷人教会”，或称为“人民教会”。这些组织并不是与传统教会平行的新教派、新教会，而是拉丁美洲天主教从底层开始的内部改造和重建。后来，这些基层组织越来越被重视，并有了自己的名称——基层宗教社团。在90

年代的今天，基层宗教社团仍然存活于民间，神学界、学术界对它们的研讨也一直没有停止。

对于包括拉丁美洲天主教会在内的各国天主教会来说，罗马教廷和教皇具有绝对权威，各级教会机构对下级机构也具有绝对权威，这一点也是天主教与基督新教的重大区别之一。解放神学运动利用教皇约翰二十三世的改良方针在拉丁美洲造成了一场大规模的群众运动，其激进内容远远超过了罗马教廷能够容忍的程度。但是，解放神学始终以《圣经》和天主教历史上的各种前例为依据，又使得罗马教廷在表态时不得不考虑再三。1984年，罗马教廷信仰理论部部长签署了《关于解放神学的若干方面的谕旨》，明确谴责解放神学；1986年该部签发的《基督徒的自由与解放》却又公开承认了解放神学，给其以合法地位；80年代末、90年代初，随着国际政治的变化，罗马教廷再次对解放神学派的神父施加高压。

波澜壮阔的解放神学运动造成了许多前所未有的现象和事件，如神父上山打游击，神父和修女结婚，神职人员出任革命政府官员，等等。对这些事件，罗马教廷动用了严厉的制裁手段，冲突又引起了新的矛盾和思考，解放神学派的神职人员从《圣经》和教会史上寻找根据，实践带来的研讨进一步开阔了人们的视野，扩充了人们对基督教神学的认识。

他们说，从以色列时代、也就是《旧约》时代起，上帝就没有在穷人和法老中间采取调和的态度，上帝用剑而不是用和平对付埃及法老的暴力，解放了人民。在《新约》时代，耶稣也曾用鞭子赶走圣殿里的商人，因为耶稣不能同时

侍奉两个主人：上帝或是财富。当有人指责 1968 年占领圣地亚哥大教堂的智利神职人员和教徒们造反时，占领者们回答说，在耶稣的教诲里，真诚的态度、勇敢的创新精神以及捍卫真理的自由是比谨慎或中庸更加重要的价值；教会史上重要的中世纪神学家圣托马斯也认为，在教会内部，应该允许教徒从关心教会的良好愿望出发展开自由批评，哪怕是批评教会上层。

解放神学就这样向严格的天主教会内部输入了一股反叛精神。

在这场激进的宗教运动中，解放神学派的神父们要求教会不但要成为穷人的教会，而且要成为贫穷的教会。他们要求教会上层脱离世俗强权，主教不再从政府领取工资，取消教会的关税特权，不再建豪华的天主教大学、高等神学院，教堂陈设简朴化、神职人员住宅简朴化，改造教会的财政体制，摆脱对富人的依靠，不为本地工业巨头、政府项目作宗教祝福，等等。这些建议的目的都在于防止教会成为与资本主义社会相联系的、违背基督教精神的机构。建议中的具体措施与教会的切身物质利益紧密相关，提出这类建议需要有很大的勇气。

不仅建议是大胆的，一些真诚的神职人员身体力行，把这些建议付诸实践。1969 年，巴西大主教曼努埃尔·桑切斯命令把自己所管辖教会的地产交出来，为当地 1000 户贫穷的农民盖房子。他教导教内人说：“上帝创造了地球和地球上的一切，是为了造福于所有的人和所有民族，教会将根据

这个教诲来清点自己的财产并与人民分享自己的财产。”^①同年，一批墨西哥神父发布文件，表示要当自食其力的神职人员，成为普通人中间的一员。他们仔细分析了从事各种劳动的可能，觉得手工艺劳动和文化事业是最适合神职人员的谋生手段。他们还研究了可能出现的各种困难，试图找到不至于遭到教会上层和一般群众反对的途径，使人们逐渐习惯新的制度。这种态度表明他们确实是在认真考虑行动的可能性^②。

解放神学的神父让自己成为穷人，他们因此赢得了穷人的信任。乌拉圭籍的胡安-卡洛斯·萨法罗尼神父是解放神学的重要领袖之一。他曾是耶稣会会员和大学哲学教授，曾在比利时和巴黎接受神学教育。后来，他离开了耶稣会的圣依格纳西奥教团，自愿当了“工人神父”。他先当木匠，后在贫困的乌拉圭北部当砍甘蔗农业工人。1968年2月，他率领一支砍蔗工队伍走遍乌拉圭，最后驻扎在首都市郊，公开号召反政府起义，在受到通缉后潜逃，建立了“地下教会”。萨法罗尼深受乌拉圭教内外青年崇拜，追随他的人称他“被禁止的基督”^③。

墨西哥城附近有一座美丽的小城，叫奎纳瓦卡。这个地区的神职人员不约而同地为传统的天主教注入了现代化的活水，他们的确“解放”了神学。

① 同 283 页注①，p. 71.

② 同 284 页注②，p. 270.

③ 同 277 页注①，p. 236.

奎城附近有一座本笃会修道院，院长是比利时修士格雷瓜尔·勒梅西耶，他运用心理分析研究人们选择宗教道路的原因。比利时天主教在接受现代知识方面是有传统的，该国的卢万大学是传播现代天主教思想的中心。勒梅西耶提出了教士的心理变态问题，试图分辨真正的信仰和出自变态的信仰。勒梅西耶本人于1961年1月17日开始接受心理分析，此事被看成本世纪宗教生活中的一件大事。罗马教廷严厉谴责了莱梅西耶的做法，他和他的同道们被迫离开了修道院，组成了一个“普通基督徒”团体，在奎城附近建立了一所心理分析中心，继续从事上述考察。这个中心吸收不同种族和信仰的人参加，人们在那里从事各种劳动，集体接受心理治疗。1969年，罗马改变了态度，允许青年男女在初步决定加入僧侣队伍之前过一段世俗生活、上大学、从事各种职业，以考验自己的信念是否真诚。这时，人们又开始重新重视勒梅西耶许多年以前就开始的尝试。勒梅西耶在一次演说中这样说道：“早晚有一天，人们会像我们这样做的，未来的神父将不再是判断良心的法官，而是引导良心的导师。”^①

奥地利籍神父伊万·伊利奇受过高等自然科学和人文科学的教育，得到教皇胡安二十三世的信任，享有“阁下”的尊称。伊利亚奇在拉丁美洲天主教机构工作期间，一贯反对富国通过教会向穷国提供的经济援助中所包含的文化殖民主义色彩，他明确站在穷国人民一边，大量揭露拉丁美洲的真实情况。他于60年代在奎城附近建立了一所“综合文化文献中心”，吸收各种宗教信仰、各种政治倾向的知识分子参

^① 同283页注①，p. 100.

加，对拉丁美洲的现实进行社会调查和分析，其出版物向墨西哥国内外一百多个图书馆发行。由于这所社会调查中心的进步倾向和开明色彩，伊利奇受到罗马教廷的传讯，中心于1969年遭到查封，伊利奇在受到无理的审讯后辞去了教内一切职务。

在伊利奇的许多主张中，有关天主教神职人员的独身问题是一个重要的内容。他认为在未来的社会里，神父不再由神学院毕业的专职人员担当，而是由已婚的、有职业的男子来担当；神职将不再是一项专职工作，而是一项业余工作；可以让住户成为比教堂更常用的宗教场所。他甚至提出，已婚并负起教育子女职责的人比独身者更有条件当神父。

伊利奇的这些思想是建立在对天主教职制批评的基础之上的。他认为以梵蒂冈为中心的天主教会制度是世界上最大的非政府官僚机构，修道院制度是教会体系里一个腐朽的存在，他要求人们以对生活深刻的欢乐态度来迎接这一官僚体制的消亡^①。

勒梅希耶和伊利奇等人的革新尝试之所以能在奎城附近展开，与奎纳瓦卡地区主教塞尔希奥·门德斯·阿塞奥的大力支持分不开。门德斯·阿塞奥从1953年至1983年退休一直担任奎纳瓦卡的主教。他开始是一位保守的神职人员，后来在时代的感召下和现实的影响下，明确拥护解放神学。在一次本地区的劳资冲突中，他坚决站在工人一边，他说：“我是冲突的一方，而不是调解的法官。”他表示：“宁死也不当沉默的狗！”由于门德斯·阿塞奥的积极活动，一贯保守的

^① 同283页注^①，p. 107.

墨西哥教会起了变化。

门德斯·阿塞奥还积极改革天主教的宗教礼仪，主张让简朴和欢乐成为教会的主调，他曾在梵蒂冈第二次大公会议上明确表述了这个意见。他用墨西哥人民喜闻乐见的“马利亚奇”民间乐队代替森严的欧洲式教堂乐班，用原始基督教里亲切的人道主义面孔赶走天主教给人们的刻板、严厉印象。这种更适合拉丁美洲人民天性的改革为门德斯·阿塞奥主持的教会迎来了更多的教民，尤其是劳动者。

的确很难用简单的语言来概括丰富的解放神学运动。它不仅有着阶级性很强的“穷人色彩”，也将很现代化的神职人员独身问题提上了日程。“马利诺会传教士事件”是一个十分鲜明的例子。

马利诺外方传教会是总部设在美国纽约的天主教传教组织。这是个传统上保守的传教会，而它的成员却在1967年制造了轰动的“马利诺会传教士事件”。

具有美国、墨西哥双重文化背景的该会修女马乔里·布拉德福德1964年怀着虔诚的宗教感情来到危地马拉北部贫困山区的教会学校任教。严酷的拉丁美洲现实培养了她对当地穷人的同情，于是，在偏僻的高山上出现了修女和游击队亲近的“大逆不道”的怪事。与她持同样态度的还有马利诺会的神父梅尔维耶兄弟。他们很快受到了马利诺会总部和危地马拉警方的注意。1967年，他们从危地马拉失踪，同时失踪的还有25名危地马拉富裕家庭出身的大学生，这些大学生都曾受过他们的影响。不久，在危地马拉和墨西哥边境地区出现了一支新成立的“卡米洛·托雷斯阵线”游击队。消息传开，3名传教人员受到了开除会籍的处罚。反叛者的

行动还不止于此，修女布拉德福德与神父托马斯·梅尔维耶未经教会允许结了婚，此举使他们两人进一步受到了被革除教籍的严厉处罚。这就是“马利诺会传教士事件”的梗概。

为了澄清事实真相，布拉德福德与梅尔维耶对新闻界发表了公开信和文章，开诚布公地阐明自己的观点。他们的观点除涉及自己的信仰与行动动机、美国在拉丁美洲的反动作用、拉丁美洲天主教会的历史评估、资本主义制度的与基督教精神的抵触、革命的暴力与反革命的暴力等重大问题外，还直言不讳地表明了对天主教神职人员独身的看法。

布拉德福德在公开信里写道：“贞洁是一种价值，但我觉得人类的爱情具有更大的价值和不可估量的美，现在，我在婚姻中充分体验着对一个男人的爱，这种爱使我对人类之爱更加敏感，我觉得如今自己更有能力去爱他人了。我们必须准备推迟享受修道院的和平与安宁为我们提供的幸福，我们必须奋起斗争，争取千百万人已经获得的权利，那就是在爱情中生活、像人一样生活的权利。我们可能犯错误，但是人们永远不能指责我们因为害怕而退让，为了成为完美的人，我们不会害怕付出任何牺牲。”^①

托马斯·梅尔维耶在所发表的文章里指出，大多数神父独身是出于神职需要，并没有认识独身本身的价值，同样，他们也没有认识婚姻的价值。如果一个人对性生活实际上根本没有体验，就彻底放弃了性生活，这说明他们的选择不是自由选择，不是出于强烈的宗教信仰，他们中的一些人受到了名、利的驱使和社会的压力，有不少神职人员甚至是出于

^① 同 277 页注①，p. 200-216.

同性恋的窘迫而从事这一职业的。性是上帝给予的美德，性生活是美好、自然和有创造力的。新约中并没有童贞比仁慈更重要的提示。当今世界面临着坠胎、离婚等问题，如果神父不了解爱情，无法作人们的精神导师。独身在崇拜男性美的拉丁美洲有一定的特殊困难。不应该怀疑独身的价值，因为基督和圣保罗就是明确选择独身之路的榜样，问题在于罗马教廷把独身作为必需条件强加给拉美神父，然而在教会史上曾有 40 个教皇结过婚，同时东正教会也把独身作为神职人员的一种自由选择。在这个问题上的宽松有利于人们认识真正的基督教精神——爱^①。

上帝的使者，人民的部长

尼加拉瓜是一个中美洲小国，在这个一度被一个美国海盜窃取了总统职位的国家里，在这个饱经苦难和战火的国家里，人民以其非凡的英雄气魄在 20 世纪 50 多年的时间里成功地进行了一场可歌可泣的革命战争。

这个国家有过奥古斯托·塞萨尔·桑地诺（1895—1934）这样的民族英魂。他曾用自己的积蓄购买武器弹药，用沙丁鱼罐头制成“桑地诺手榴弹”，领导人民进行了 7 年抗美游击战争，最后被受到美国唆使的索摩查集团诱骗杀害。

这个国家有过在美国支持下用暴政统治人民近半个世纪的索摩查家族，到 1979 年垮台前，索摩查家族财产高达 20 亿美元，拥有全国 40% 的可耕地，掌握 340 家公司企业。这

^① 同 277 页注^①，p. 200—216.

个家族在 70 年代还发明了新颖的“血浆工业”，低价购买尼加拉瓜人的鲜血，为美国的医药老板提供货源。

这个国家有过用青春热血写诗的爱国诗人里戈韦托·洛佩斯·佩雷斯。1956 年，他在一次有国家要员参加的舞会上，近距离连发数枪，刺杀了暴君老索摩查，自己也被索摩查的卫队当场杀害。他在临行前给母亲留下了这样的一句话：“我决定由我来充当结束这个暴政的肇始人。”^①

60 年代初，在古巴革命和拉美人民革命运动高潮的影响下，尼加拉瓜人民重新举起桑地诺的旗帜，誓与独裁政权决一死战。独裁者的暴虐和人民的正义使这场革命成为一场“得道多助，失道寡助”的斗争。以桑地诺命名的民族解放阵线成立了，它一天天成为一个团结了全国各阶层人民的广泛阵线，并通过武装斗争于 1979 年 7 月 19 日赶走了索摩查，成立了民族复兴政府。

这场革命最鲜明的特点之一，是它得到了广大基督徒的支持。它不仅在基层包容了大量天主教徒、新教徒，在领导层吸收了许多有资历和威望的神职人员，而且在革命成功后的民族复兴政府里重用了大批宗教界人士；在革命政府里，天主教徒多于非天主教徒，5 名神职人员、6 名普通教徒参与政府重要部门的工作，其中有文化部长、外交部长、桑地

① 特奥菲洛·卡韦斯特雷罗：《上帝的使者，人民的部长》，Teofilo Cabestrero: MINISTRO DE DIOS, MINISTRO DEL PUEBLO, Empresa Nicaragüense de Ediciones Culturales - Ministerio de Cultura Nicaragüense Libre, Managua, Nicaragua, 1985, p. 50.

诺全国青年阵线副总协调员、尼加拉瓜驻美洲国家组织代表等要职。

尼加拉瓜革命以它的历史进程证明，在那里，基督徒与革命之间没有矛盾。解放神学在尼加拉瓜得到了一个执政的例证。

这一切又可以追溯到桑地诺时代。

桑地诺在开创革命事业之前是一个非常接近上帝的人，他把这种色彩带到了游击战争中，有人称他是一神秘主义游击队员。1931年，拉丁美洲的革命高潮远未出现，桑地诺盖章、签发了一份题为《光明与真理》的文件，文件中写道：

“万物之始是爱：即上帝。爱的独生女是神圣的正义。你们也许对末日审判的说法已经耳熟……我们应该把末日审判理解为消灭地球上的非正义，让光明和真理的精神，即爱，主宰大地……不要害怕，我亲爱的兄弟们……我们很快就会在尼加拉瓜取得彻底的胜利，那时，我们将点燃投向全世界帝国主义者的‘无产阶级火药’的导火线。”^①

宗教感情为这场革命增添了神圣的感情色彩。当桑地诺阵线唯一存活的创始人托马斯·博尔赫司令看到大量基督徒和神职人员拥入革命队伍后，曾感慨地说：“这个国家有幸孕育了一批容易受民众感情感动的知识分子和一批容易受革

^① 埃内斯托·卡德纳尔：《天国，请为我们降临大地》，载于《美洲纪要》1993，N. 40，Ernesto Cardenal：VENGANOS A LA TIERRA LA REPUBLICA DE LOS CIELOS，p. 41.

命感动的宗教人士。”同样，革命发起者对神职人员的充分理解和高度信任也在这个国家里创造了先例。

桑地诺阵线领导的民族复兴政府中有3位神职人员担任部长级职务，他们的经历浓缩了这个历史进程。

在尼加拉瓜民族复兴政府的文化部里，有一位蓄着花白络腮胡须、头戴贝雷帽的慈祥老人，他就是文化部长埃内斯托·卡德纳尔（1925—）；人们并不称呼他部长，人人都亲切地称呼他“神父”。

卡德纳尔从小接受天主教耶稣会的教育。他自幼喜爱文学，现在仍是尼加拉瓜知名的优秀诗人。1954年，卡德纳尔参加了反对索摩查独裁政权的一次起义，起义失败后，他的几个朋友牺牲了。1956年，卡德纳尔经历了精神上的一次巨大转折，加入了天主教修会，1965年，他出任尼加拉瓜首都马拿瓜的神父，同时在尼加拉瓜湖区的索兰蒂纳梅群岛上创建了一个贫苦基督徒的宗教团体。

12年里，在美丽的尼加拉瓜湖中这个静谧的群岛上，卡德纳尔和他的同道们力图创造一种新型的修道团体。他们教当地的农民改良农业技术，帮助他们建立合作社，组织他们绘画、写诗、从事手工艺创作，帮助他们向外界介绍和出口自己的艺术品，也和他们一起讨论神学问题。

1968年，仍处在地下的桑地诺阵线的主要领导人亲自写信约见卡德纳尔，希望他参与反对独裁政权的革命斗争，这是桑地诺阵线与宗教人士的第一次接触。以后，卡德纳尔作为桑地诺阵线的代表频繁地出访许多国家，为尼加拉瓜人民的正义斗争争取国际同情和支持。1976年他勇敢地在罗

马的罗素法庭^①上不顾生命危险向世界揭露索摩查独裁政权侵犯人权的罪行。

革命胜利后，桑地诺阵线的领导人三次邀请卡德纳尔出任政府文化部长，他在经过了激烈的思考后，同意暂时接受这一职务。他说，也许就像基督让他的使徒们给人们分送面包和鱼一样，我感到上帝安排我在这个位置上给人们分送文化。卡德纳尔努力工作着，把在索兰蒂纳梅取得的群众文化活动经验向全国推广。然而，对于修道士和诗人卡德纳尔来说，当部长意味着“背上一个十字架”^②。

没有人理解，在部长工作中，最使卡德纳尔头疼的竟是出席会议和外交礼仪。他说，我一生中经历过的最艰难的阶段就是当部长和在修道院里当见习修道士。他常常在煎熬中度过那些礼节性场合，一边赴宴一边用手在餐桌下数念珠做玫瑰经祈祷。一次，他甚至天真地问别人：切·格瓦拉是否也出席那些礼节性场合。

有一些别有用心的人污蔑说，卡德纳尔当部长是出于对权力的野心。卡德纳尔对一个朋友披露说，人们往往把被罢免叫作“下台”，而我却把被罢免看作“高升”，我现在当部长的时候，正是我感到自己“下降”的时候。

这位修道士全凭着对上帝和人民的爱坚持在文化部长的岗位上，他知道那正是尼加拉瓜的关键时期，革命缺少干部，人民迫切需要他留任。他默默忍受着别人无法体味的痛

^① 英国著名思想家罗素与法国哲学家萨特等人于本世纪60年代后期组织的国际战争罪犯审判法庭。

^② 同294页注^①，p. 22.

苦。除了精神上的冲突、外人的误解，还有修道士的孤独。当人们结束了一天的工作回家之后，卡德纳尔一个人静静地守在孤寂的空屋内……他曾说：“我不否认我的生活是悲惨的。我的安慰来自人民的亲情，我在和人们接触时能触摸到这种亲切的感情。为了人民我这样做，为了人民我保持着孤独，这种孤独直至死亡来临才会结束。”^①

1981年至1982年，保守的尼加拉瓜主教团要求卡德纳尔等3位部长放弃在民族复兴政府里的职务。当时尼加拉瓜革命正处于国内外敌对势力的严重威胁之中，基督徒的良心告诉卡德纳尔，不能在这样的时刻抛弃人民。主教团再次提出以特例的方式处理三人的问题：他们可以暂时留任，但必须自动放弃在尼加拉瓜国内外的任何公开、私人场合行使神父职权、包括主持弥撒的权利。

是做上帝的使者还是做人民的部长^②？在革命运动中得到统一的矛盾却在教会组织中成为不可调和的对立。

在3位神职人员兼部长与尼加拉瓜主教团谈判期间，拉美各国、世界各地的群众和神职人员，包括20名世界知名神学家写来了几百封声援信对他们表示支持。1985年，罗马教廷下达了最终判决：如果不放弃政府职务，卡德纳尔必须暂停以神父身份进行的一切宗教活动。卡德纳尔勇敢、沉静地接受了上述判决，但他表示：“我只是没有服从一条教规，但是我没有不服从上帝。”卡德纳尔被迫放弃了主持圣事的权利，但他主动保持着要求神职人员做到的一切牺牲和

① 同294页注①，p. 31.

② 在西班牙中，使者与部长可以由同一个词表达：ministro.

应尽的义务，其中包括独身，他说：“我的这个权利谁也不能剥夺。”^①

另一位担任桑地诺全国青年阵线副总协调员的费尔南多·卡德纳尔（1934 - ）是耶稣会教士，也是埃内斯托·卡德纳尔的弟弟。在大学工作期间，他一贯支持进步学生运动。1970年，他与100多名天主教大学的学生在首都的大教堂里举行了饥饿示威，要求独裁政权释放被捕并濒于死亡的学生代表。他们在连续三天半的时间里，每15分钟敲响一次丧钟，日夜不停，得到了成千上万马拿瓜市民和学生的支持，终于使独裁政权让步。费尔南多于1977年参与桑地诺阵线的革命工作，革命成功后，由于他的教育工作经历，受革命政府委托领导了全国扫盲运动。尼加拉瓜当时有51%的文盲，人们热烈欢迎这一充满仁慈精神和人道主义的运动。大街上贴着这样的标语：“像爱你自己一样爱他人，教别人识字吧！”人民的热情使费尔南多确信自己选择的道路就是上帝指引的道路，桑地诺阵线把教育整个青年阵线的任务委托给了这样一位对人民充满爱的教士。但是，1985年，费尔南多受到了被耶稣会总会开除的处罚。面对上帝，他感到心情十分平静。实际上，在拉美其他国家里，如哥伦比亚，教育部也有耶稣会员任职，然而他们并没有受到任何非难。费尔南多感到罗马的决定是出于教皇与美国政府间的一种交易。无理的处罚更加坚定了费尔南多的宗教信仰，此后，他以更加彻底的独身来表达对穷人宗教的忠诚。

^① 同294页注①，p. 138.

米格尔·德埃斯科托（1933 - ）是天主教马利诺外方传教会的神父，出生于一个富裕尼加拉瓜人家庭，从小长在美国，但是他自幼痛恨富人，同情穷人，这种感情使他选择了传教士的道路。1975年，他开始与桑地诺阵线接触，革命成功后，他出任政府外交部长。一次在访问前苏联时，那里的人不知怎样称呼他才好，于是就称他“部长神父同志”。像其他神职人员一样，埃斯科托也从革命和人民中获得了许多丰富的精神养料，他经常在战斗、工作之余与桑地诺阵线的领导人和战士们讨论神学问题，他发现那些自称无神论的革命者在精神上与真诚的基督徒有很多相似之处。

1985年，他像埃内斯托·卡德纳尔一样受到了罗马教廷的处罚。当他得知，他们从此连主持私人弥撒的权利也被剥夺时，感到十分委屈，曾有过“找个女友”的半分钟的迟疑，当晚他哭了整整一夜。但是，埃斯科托绝不愿意用虚假的服从去背叛良心，背叛人民。他说：“在这场搏斗中，十字架以什么样的方式呈现，我就以什么样的方式去拥抱它。”^①

尼加拉瓜革命中的神父们用血和泪的体验实践了解放神学的精神——爱穷人就是爱上帝。

1980年，桑地诺民族解放阵线全国委员会发表了《关于宗教问题的正式公报》，这是一个革命政权对信教者表示充分信任的文件。文件中写道：

^① 同294页注①，p. 134.

“一个宗教信仰徒同时也可以成为一名革命者，二者之间没有不可克服的矛盾……教徒们已经成为我国革命历史的组成部分，这种结合达到了拉丁美洲（也许是世界上）任何一次革命运动从未达到的程度。这一事实为其他地区的基督徒开辟了参加革命的新的更加诱人的可能性——不仅在为政权而斗争的阶段，而且在其后的建设新社会时期。”^①

广大基督徒在艰苦的战争岁月里用神圣、信仰和希望等观念为革命增强了必胜的信念，在革命成功后的日子里又以基督教的仁慈情怀影响着革命政府的政策。桑地诺阵线有一个口号：“战斗中要坚决，胜利后要慷慨。”桑地诺阵线在革命成功后废除了死刑和无期徒刑，成为世界上第一个取消了死刑的革命，并强调监狱是改造人而不是惩罚人的地方。桑地诺阵线的领导人在革命成功之前对这一点就有预见。托马斯·博尔赫司令曾经说：“我们担心，在尼加拉瓜这样一个罪恶连年的国家里，革命的成功会造成与革命精神不成比例的无政府主义与暴力。当我们接近这些宗教人士时，常常想，他们应该能做一些工作，防止这种预见到的暴力发生。”这位桑地诺阵线的创始人在革命成功后领导内政部时说：“英雄的儿子和杀害英雄的凶手的儿子同样应该受到爱心的关照。”^②

1990年，桑地诺阵线不顾美国大力支持尼加拉瓜国内反对派的压力，勇敢地按照民主程序举行了全国大选，以微弱的差额失去了政权。卡德纳尔等宗教人士并没有因此失去

^① 引自中国社会科学院拉丁美洲研究所编写《拉美资料》1989年增刊：尼加拉瓜专集。

^② 同295页注^①，p. 45.

信念和希望。卡德纳尔回到了他阔别多年的索兰蒂纳梅，同时继续利用各种机会宣传尼加拉瓜革命的正义性和这场解放神学实践的意义。他在一篇题为《天国，请为我们降临大地》的文章里写过这样一段话：“我们知道现在许多人都不敢谈马克思主义，更不敢谈共产主义甚至社会主义。然而我发现，在苏联和东欧遭受灾难之后，左派中没有垂头丧气的一般是基督徒……一个西班牙人在马那瓜访问了我，他告诉我他不久前参加了共产党，现在感到迷茫和绝望，并想知道他该相信什么，期待什么：他需要某种引导。我到处碰到这种惶惑，但信仰马克思主义的或革命的基督徒、解放神学家不在其中。”^①

尼加拉瓜革命中的解放神学实践触及了宗教与社会主义的关系问题，实际上，这个问题自始至终是解放神学运动中的一个重要问题。大多数解放神学家在感情上倾向社会主义，但是他们对当时存在的社会主义模式持批评态度。他们认为，前苏联的变化证明，缺少精神上的超越性、单纯经济主义的社会主义是没有出路的；在社会主义社会里，宗教只会得到改造，而不会消失。他们向往一种更加符合基督教原则的民主的社会主义。那位被列入暗杀黑名单的巴西主教卡马拉认为，社会主义并不只有一种模式，主张寻找一种与唯物主义没有必然联系的社会主义。

古巴革命领导人菲德尔·卡斯特罗在宗教问题上不是一个教条主义者。他很早就敏锐地觉察了解放神学的重要性。1968年1月，卡斯特罗在哈瓦那卓别林剧院的文化大

^① 同295页注①，p. 46.

会闭幕式上高度赞扬了解放神学：“这真是历史的悖论：怎么在我们发现一些宗教人士转变成革命者的同时，却不得不承认一些马克思主义者正在转变成教会式的（保守）势力？”^①

后来，卡斯特罗越来越关心这一运动。1969年1月，古巴专门召开了纪念卡米洛·托雷斯神父的大会，并以卡米洛·托雷斯的名字命名了一所农村学校。1985年，巴西多明我会教士弗雷·贝托发表了与卡斯特罗长达23个小时的访谈录，辑为《菲德尔与宗教》一书，在世界上引起了很大反响。卡斯特罗在书中说：

“解放神学意味着基督教重新找到了自己的根源，重新翻到了它自己最动人的、最富有魅力和英雄气概的、最光荣的一页历史……这一重要性迫使拉丁美洲所有的左派意识到，解放神学是我们时代所发生的最根本的伟大事件之一。”^②

在同一书里，卡斯特罗还这样说：

“我相信，在昨天的纪念为宗教信仰而献身的烈士祭坛上，可以安放今日为人民牺牲的革命者。我认为，归根结蒂，宗教烈士和革命英雄都是大公无私的人。没有这种品质，既不会有宗教英雄也不会有政治英雄……一个真正的马克思主义者不会信任一个虚假的基督徒，一个真正的基督徒

① 同277页注①，p. 126.

② 弗雷·贝托：《菲德尔与宗教，与弗雷·贝托的谈话》，Frei Betto: FIDEL Y LA RELIGION, CONVERSACIONES CON FREI BETTO, Ed. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, Cuba, 1985, p. 291.

也不会信任一个虚假的马克思主义者……可以这样说，如果‘切’是一个天主教徒的话，如果他属于教会的话，他具备了一个圣徒的全部美德。”^①

深情的告别

据统计，自1968年至1978年，拉丁美洲被逮捕、杀害、拷打和流放的主教、神父、教士和修女（不包括非神职人员的普通信徒）达850人^②。他们付出了鲜血和生命的代价来寻找信仰的道路和正义的道路，上帝的道路和人的道路。从这个意义上说，解放神学也是一场深刻的殉道运动。鲜血和生命使解放神学运动提供的教益更为真实、可信。

解放神学运动自1979年1月在墨西哥普埃布拉城召开的第三届拉美主教会议起进入低潮；整个80年代，对解放神学运动评价的争议未见平息；1989年7月，世界各地的神职人员在纽约召开学术讨论会，纪念古铁雷斯所著《解放神学》一书发表20周年，更重要的是，直至今日，解放神学的理论和实践不仅在拉丁美洲，而且在世界其他地区和地区仍然洋溢着生机，影响经久不衰。

解放神学影响了广大第三世界地区的神学思想和人民运动，如韩国的“民众神学”、南亚地区的“和谐神学”、非洲的“非洲神学”、“黑人神学”等。所谓“发达国家”的理解

^① 同303页注^②，p. 157, 297, 376.

^② 引自《国外社会科学》杂志，中国社会科学院出版社，1981年第4期。

者也向它投去尊敬的目光。早在 60 年代，曾有 77 位在拉美各国担任教职的法国神父发表了一份联合声明，声明说：“我们被派到这里来教化别人，结果被教化的成了我们自己。”^①被称为战后天主教神学泰斗的德国神学家卡尔·拉纳（1904 - 1984）也曾说：“如果解放神学即是第三世界的神学，那么，我们应该做的，不是高高在上地把自己那一丁点施舍和漂亮的神学建议向第三世界输出；正相反，必须向第三世界学习的时候已经终于到来了。”^②

曾几何时，与解放神学在 60 年代同领风骚的“甲壳虫”已经偃旗息鼓，“嬉皮士”已经改头换面，解放神学却以它的“穷人就是上帝”的朴素宗旨继续活跃在底层人民中间。

1980 年 3 月 24 日，萨尔瓦多主教奥斯卡·阿努尔福·罗梅罗在教堂内刚做完弥撒后不久被暗杀，胸部连中 4 弹。他在前一天的布道中谴责了当局对群众的镇压。

奥斯卡·罗梅罗是圣萨尔瓦多 6 名主教中两名持解放神学观点的主教之一。在动荡的萨尔瓦多，罗梅罗主教通过电台布道，多次呼吁各派停止暴力活动，曾获得 1979 年诺贝尔和平奖。与此同时，他呼吁，如果要防止大规模流血，就要进行深刻的社会改革，实行公平的收入分配。他告诫富人：“如果不想失去手，现在就把戒指从手指上摘下来。”这句话已经成为一句预言家式的警告。

① 同 273 页注①，p. 13.

② 《拉丁美洲的民众与解放神学》，明石书店，日本，1985 年，第 12 页。

萨尔瓦多 10 万多人参加了罗梅罗主教的安魂弥撒。几天前刚刚更换了设备的进步天主教电台“伊萨斯·泛美之声”——它不久前被右翼恐怖主义分子捣毁——全天播送着古典音乐，一个女声用低沉的嗓音不间断地重复着：“主啊，饶恕他们吧，因为他们不懂得所做的事情……”

1992 年 2 月，我刚到墨西哥不久。8 日晚上，我从电视中无数条新闻里偶然听到一条消息：那位宣布“宁死也不当沉默的狗”的 60 年代著名主教塞尔希奥·门德斯·阿塞奥的葬礼翌日在奎纳瓦卡市大教堂举行。我当即决定第二天清晨奔赴距墨西哥城 100 多公里的奎城。

当我赶到那座简朴的教堂时，里外已挤满了自来来参加葬礼的群众。通往教堂门口的小道两旁放着几十个来自拉美数国的花圈。教堂正门边的墙上有一条醒目的标语。那是一张写在普通白纸上、四周用黑色胶带固定的标语，字迹随意：“堂·塞尔希奥，今天谁还想着穷人？”不称门德斯主教，而称堂·塞尔希奥，这在西班牙语中是一种尊敬而又亲切的表示。

由于教堂内已有成百上千人，门口有人守着不让再进。我再三表示，我是这里独一无二的中国人，硬是挤了进去。教堂里既庄严又混乱，台上教会人士的告别辞不断被台下节奏感十分强的口号声打断：“我们要——穷人主教！”“朋友——我们将继续你的道路！”当台上响起教堂风琴演奏的圣乐时，台下又响起老百姓带来的民间乐队用拉美音乐伴奏的圣歌。当年，门德斯主教曾提倡宗教仪式拉丁美洲化；今天，人们用他喜欢的方式向他告别。当仪式进行到“和平祝福”时，按惯例，人们在这时应握手，有人提议变“和平祝

福”为“争取社会正义的誓约”，于是我看见教堂里一下子举起了上千只拳头，夹杂着晃动的各色旗帜，有“基层宗教社团”的，有尼加拉瓜桑地诺阵线的，还有声援古巴的群众组织的（去世前夕，门德斯主教仍奔波着为被封锁的古巴募捐购买墨西哥石油）。在仪式进行到向主教遗体告别时，无数枝白色的鲜花掷向台上的灵柩，无数条手臂、白手绢还有白餐巾纸在缓缓挥动。我挤在人群中，高举照相机，照下的只是一片挥动的手臂。我不时环顾周围：一个中年男人，一只手高举着录音机，另一只手不停地擦眼泪；身后一个年轻漂亮的高个子姑娘泪流满面，更不用说那些坐在轮椅上、拄着拐杖挤进来的老年人了。

门德斯主教的灵柩被抬到教堂的地下室安放，人们排着绕了几圈的长队，耐心地等待走到近前向亡人告别。走出教堂，外面也到处是人，大多数看上去是衣着简朴的中、下层人。两张简陋的木桌上分别放着几本朴素的签名簿。人们静静地排着队，等着在本上留下他们用工整的字迹写给亡灵的心声。

在许许多多普通人的签名中，有一个来自中国。

3. 音乐：歌手永不沉默

如果一个人对拉丁美洲的音乐、民歌没有一丁点感悟却奢谈对于这块大陆的理解，那种理解不是令人生疑就是味同嚼蜡。音乐像繁衍生命的爱情，是滋润这片土地的雨水甘露。这是一个血液里流淌着乐感的民族。安第斯山高空的雄



在墨西哥瓦卡地区天主教国家主教希奥·门德斯·阿塞奥的遗体告别仪式上，当地人民和拉美国家代表挥手表示深切怀念。
(本文作者1992年摄于奎城大教堂)

鹰、潘帕斯草原的孤寂、加勒比群岛的混血姑娘、墨西哥谷地的神话，还有无数次流血和牺牲，都是拉丁美洲音乐的源泉。

孕育歌声的土地

在西班牙殖民者到达拉丁美洲之前，这块大陆就是一片乐声飘渺的土地。

曾经有人做过调查，仅在墨西哥和中美洲地区就发现了分为400个不同发声种类的1000种土著乐器^①，其中最主要的是笛与鼓。流行的笛是用竹芦或黏土制作的竖笛，但是在18世纪的秘鲁编年史里还记载了这样一个故事：一位名叫冈波里尔的印第安音乐家爱上了一位印第安姑娘。姑娘死后，他悲恸欲绝，偷偷取出姑娘的胫骨，削成一支竖笛。每当他不能自拔于伤逝之情时，就拿出用遗骨制成的笛子吹奏一支“亚拉维”——那就是安第斯山区典型的忧伤小调乐曲^②。一排连在一起的竖笛或几行连在一起的竖笛就成了有名的排箫。用排箫奏出的安第斯山印第安民歌《雄鹰飞过》，会使每一个有点音乐细胞的人感受到脚踩白云的眩晕；据说能够完美地演唱这首民歌的唯一一位印第安女歌手是世界上音域最宽的女高音。关于排箫，危地马拉著名作家米格尔·安赫尔·阿斯图里亚斯（1899-1974）写过这样一段话：在

① 伊莎贝尔·阿雷兹（编）：《拉丁美洲的音乐》；Isabel Aretz (relatora): AMERICA LATINA EN SU MUSICA, Ed. Siglo XXI, UNESCO, México, 1977, p. 39.

② 尼·斯洛尼姆斯基：《拉丁美洲的音乐》，吴佩华、顾连理译，人民音乐出版社，北京，1983年，第55页。

安第斯高山上开放着一种“康杜塔花”，这花也叫“血串花”，是大红色的，它只有在听到排箫和飞流直下的瀑布声时才会开放^①。

在拉丁美洲被西班牙殖民者征服后的头几个世纪里，天主教会把土著人的鼓和笛视作异教的物品而禁止使用。17世纪秘鲁的一位耶稣会传教士自豪地向上级汇报，说他在秘鲁农村亲自销毁了605只大鼓和3418只小鼓以及笛子。1614年，秘鲁首都利马大主教下令销毁教区中的一切印第安乐器。凡发现私藏禁品者，被罚在广场抽300大鞭，然后骑上美洲羊驼游街。然而禁令并没有奏效^②。就像屈死的印第安人用血液延续了战败民族的灵魂一样，印第安民族的音乐也成了向苦难的大地招魂的正义法术。比如在60年代“解放神学”运动中出现的阿根廷著名音乐套曲《本地弥撒》，这个作品运用了大量的印第安音乐素材。然而20世纪70年代的智利军人独裁政府却像当年的殖民主义者一样，下达过同样愚昧的禁令，宣布一切印第安乐器具有颠覆性。

传人拉美的欧洲乐器主要是竖琴和西班牙吉他。尤其是吉他，这种历经4000年演变、最后在西班牙定型的浪漫乐器跟随最早的殖民者来到拉美，成为美洲大陆从北到南最主要的民间乐器。

有一则乌拉圭传说表达了人们对吉他的爱情：大草原上

① 林光主编：《拉丁美洲散文选》（扩充版），昆明，云南人民出版社，1996年，第328页。

② 同309页注②，第57页。

有一个孤独的高乔，因为找不到精神上的伴侣，就去请教一位当地的贤者，贤者给了他一块木头，形状像一个美妇人的身体；这个高乔人从她的乳房挤出诗意般的叙事歌，左手抚摸她美丽的脖颈。

西班牙人到来之前，美洲大陆上没有马，18世纪出现的高乔人是阿根廷、乌拉圭潘帕斯草原上第一代混血骑马游牧人，他们酷爱自由胜过生命。最好的高乔人一定是歌手，在他们之中产生的“巴亚多尔”（游吟歌手）擅长即兴对歌：两个身穿破烂“篷乔”（斗篷）的歌手各坐在一个牛头骨上，各人怀抱一把吉他，谈天说地的歌声通宵达旦，四周助兴的欢呼此起彼伏。阿根廷杰出诗人莱奥波多·卢贡内斯（1874-1938）曾经写过一篇题为《巴亚多尔》的长散文，赞美民歌和民歌手的永恒。现代阿根廷人保留了一种从高乔人那里继承下来的美妙习惯，即在朋友圈子里共饮同一杯马黛茶：三、四个人或五、六个人从同一个用瓜壳做成的小茶杯里，通过同一根金属吸管，轮流传递、饮用一种苦涩的、有点“罗布麻”味道的叶泡茶。对于这样一种传统，一位典雅的欧洲绅士可能会说它野蛮，但这种“野蛮”却是阿根廷式友谊的基础。同样，在一个朋友圈子里，只要有一把轮流传递、弹唱的吉他，再加上一杯醇酒，心韵便在音韵中越传越浓。

怀抱这种吉他演唱的歌手也许并不是享誉世界的吉他演奏家，也不会像美国的嬉皮士歌手J·亨德里格斯那样去和吉他放纵地进行“性结合”，或者是像英国的《门》摇滚乐队那样在舞台上砸烂昂贵的电声吉他。在拉美大陆扎根的西班牙吉他就像混上了一重印第安血液的穷白人，镀上了一层

人民的、民间的色彩。有一首民歌这样唱道：“人们把六齿的犁变成了一把吉他”^①。另一首阿根廷民间乐曲桑巴里有这样一段歌：“我的桑巴被人叫作穷丫头，因为她出生在农民家，用一把对不准弦的吉他伴奏，图库曼的乡亲们世世代代歌唱她。”

从音乐语言本身来看，拉丁美洲音乐主要有三个来源。印第安人的基本音乐模式是五声音阶，但它们已经有相当丰富的变化音，节奏一般是短句长休止的单一节奏。西班牙人的影响表现为扩展音阶、扩充和弦，他们还带来了 6/8 和 3/4 的双重节拍。黑人则增加了变化音的修饰和切分的 2/4 拍子^②。这三个民族都是富有艺术气质、擅长音乐的民族。有人把拉美音乐的这个过程称为本土音乐的混血化、再混血化过程。拉丁美洲拥有这么丰富的音乐背景，在这辽阔、美丽的大陆上，大多数居民又说同一种语言，共同的语言有利于音乐尤其是歌曲的交流，于是拉美音乐便处在一种不断丰富的良性循环之中。

古巴著名作家阿莱霍·卡彭铁尔（1904 - 1980）也是一位音乐评论家。他曾指出，在拉美音乐风格的形成中，歌手的演唱和乐手的演奏所起的作用甚至比旋律本身更重要，他

① ② 《民歌选》1975 年第 42 期（阿塔瓦帕·尤潘基专集）；Cancionero Popular, Año V, N. 42 (Las más Completas Selecciones de Canciones Folklóricas con Atahualpa Yupanqui), Ed. Ritmos del ANDE, Buenos Aires, 1975, p. 31, 51.

② 参阅 309 页注②，第 65 页。

们富有个性的表现能力充分展示了拉美人的内在抒情性^①。

在现代拉丁美洲，歌手是一项重要的谋生职业。尤其是穷人家的男孩子，但凡有点乐感，就能从父兄、叔伯或邻人处学会吉他弹唱，即便没有其他机遇，长大了也不至于喝西北风。

墨西哥城有一处独特的歌市。每晚日落至翌日黎明，著名的“加利瓦尔迪”广场上汇集着上百个被称作“马里亚其”的民间乐队。歌市的一大特点不是花钱听歌，而是花钱唱歌。墨西哥人自称，没有一个人在年轻的时候没有光顾过这个小广场。有些在城里打工的农民甚至能在这里一夜花光一星期的血汗钱。他们一手举着酒杯，一手端着小吃，在乐队的伴奏下边叫边唱，这种时候，人们真不怀疑墨西哥人一半是在靠唱歌活着。地铁里、公共汽车上的流浪歌手更是司空见惯。听说有些流浪歌手就这样一直唱过边境，唱到美国，这也许是夸张，但在境内对他们免验票证则是一条不成文法。

然而，真正值得拉丁美洲人民骄傲的是他们拥有一批朴素的民间歌手。他们继承了印第安歌手的无名传统和“巴亚多尔”的流浪精神，在天地间游走，在穷人中栖身。对于他们来说，唱歌远远不只是谋生的职业而是生命的需要，就像一首歌里所唱到的：“歌手活着就是为了歌唱，为了亲身体验热烈的冒险生涯”。这些歌手往往兼作词、谱曲、弹唱于一身，并随时随地采集流传于底层的民歌。他们是漂泊于这

^① 同 309 页注^①，p. 18.

块土地上的艺术之魂。

阿根廷人阿塔瓦尔帕·尤潘基（1908 - 已去世）就是这样一位现代“巴亚多尔”。尤潘基长着一副黝黑的印第安人脸膛，他的歌声给人的感受无法用任何雅的、俗的传统音乐语言来概括，那是心的颤抖和血流的搏动，是附有音符的呼喊和叙述。像他那样的歌手，哪怕是城市出身，咬字吐音都微微带有一点并非模仿的乡村口音，那是风土和行程对他们的改造。我有一本尤潘基的歌曲集^①，集中了他从30年代起创作的民歌。读着这些诗一样的歌词，我深切地体会到了人们对他的评述：“一个终身游走的旅人”。他在一首阿根廷桑巴里唱道：“我是一个长驱不停的遥远、美丽的梦，总是与石头和道路相逢，每当应该停步的时候，我却又四方漂游；有时我好像那条河：唱着歌走来，趁着人们还没有注意，我又流着泪远走……”他就这样不停地走着，流浪成了生活的方式，定居成了生活中的“旅游”，直到有一天，道路的反复已经让他恐惧，一首他谱曲的潘帕斯草原民歌这样唱道：“因为我不给木轮车的轴上油，人们叫我邋邋鬼……如果说我喜欢听车轴吱吱扭扭叫，为什么要给它上油？沿着车辙走啊走，只有单调的节奏，我总是走着那些路，什么消遣也没有……我不需要安静，因为我现在连思想也没有；我曾有过可想的事，但是，那已经过去很久……我的木轮车啊，我再也不给你的轴上油！”

真正埋藏在底层的歌，大多是一些悲伤的歌，并且带有隐蔽的或公开的抗议性：“我的桑巴不歌唱幸福，因为乡亲

^① 同312页注①。

们只有悲伤”；“我一路播撒痛苦，歌声涂抹了我的足迹”。这些歌与底层人民的心声相濡以沫，明显不同于粉饰太平的伪民歌，也与那些渺小的无病呻吟者格格不入。民间歌手蔑视那些夸大个人痛苦、无视民众艰辛的蚊蝇之声：“失去了朋友的孤单者，无论在家中还是在街上，都找不到一块喝酒的伴儿；只顾自己过日子的人，对别人的苦难不闻不问，他在生活中一定没有所爱的人；躲在一个角落里嘶喊的家伙，谁也听不到他的声音，他的歌唱给谁？”在人民歌手的歌声里，爱情是裸露的心肺：“因为女人你是大地，因为男人我是河流，我滚滚的血脉把你找寻，找寻”。在这些民间歌手的歌声里，山河、故土是伤痕累累的身躯：“像一块从高处落下的卵石，我的歌旋转着，它是梦，是创伤。我像你荆棘丛生的悬崖断壁刚烈不驯，我就是这样把你歌唱，亲爱的故乡”。这样的歌手根基深厚，绝不像当今的流行歌星，轻易接受包装者的改造。阿根廷女歌手梅塞德斯·索萨享誉世界，但在国内巡回演出时，她不乘飞机，常常自己驾驶越野车，在农舍歇息，为乡亲们演唱，她的歌声也永远不背叛人民：“我无比深重的痛苦，曾远离家园流浪，它走过许多地方，终日漂泊流浪，却发现四处寻觅的事物，就在我出生的故乡……我的乡亲们总把‘查卡雷拉’（阿根廷民歌曲调）歌唱，他们的每一句歌，都来自心灵的深层，如果你想听这样的歌，兄弟，请进我的小草屋，不用敲门。”

拉丁美洲的60年代是一个民间歌手得以展现其全部风华才貌的时代，涌现出一大批继承了这种底层色彩和抗议色彩的歌手，他们在正义的社会变革中成了人民的歌星，其中有一些人因为这种“名声”献出了热血和生命。一位不懂西

西班牙语的朋友由于偶然的机会有在西德出席了一场索萨的演唱会并为之震惊：“一个穿民族服装的老太太，挥着一条小手绢；我根本不知她唱的是什么，但那激情的力量、浑厚的嗓音、朴素而高贵的气质使我感到了一个民族的音乐潜力。”一个热情的德国听众告诉我的朋友，在拉丁美洲有许多这样的优秀歌手，智利歌手维克多·哈拉就是在歌手的战斗岗位上被右翼军人杀害的。

就这样，我第一次听说了维克多·哈拉的名字。几年来，我一直在寻找有关他的资料，直到最近一位朋友从智利带回了一本他的妻子写的传记^①，我才更多地了解了这段可歌可泣的历史。

追求艺术的穷孩子

维克多·哈拉 1938 年出生在智利首都圣地亚哥附近安第斯山区一个偏僻的小村子。他的父亲是当地一个大庄园主的佃户，维克多从小就体验过农民家庭的艰辛。维克多的母亲是一个了不起的女人，血管里流淌着南部印第安部落马普切人^②的不屈血液，她以顽强的劳动坚持供养孩子们上学。维克多懂得母亲的艰辛，从来是学校里最勤奋、最优秀的学生。母亲还是一个乡间歌手，会弹吉他，经常受邻人之邀，

① 若安·哈拉：《维克多·哈拉：没有被扼杀的歌声》；Joan Jarra；VICTOR JARRA, UN CANTO NO TRUNCADO, Ed. LAR (Literatura Americana Reunida), Santia go de Chile, 1988. 除说明者外，本节大部分资料引自该书。

② 马普切人是英勇善战的阿劳坎人的一支。

在婚丧嫁娶的礼仪上或收获庄稼的季节里即兴演唱，小维克多不止一次伏在母亲的膝头上，听着喃喃的歌声，朦胧进入梦乡。

后来，为了摆脱生活的困境，母亲像许多智利农民一样，怀着一线希望，带着5个孩子来到首都圣地亚哥谋生，全家挤在贫民区一间破烂小屋里。母亲不再唱歌了，在集市上卖小吃，给人洗衣服，像奴隶一样地拼命干活，仍然坚持供养孩子们念书。那时，维克多结交了一个富裕一点的年轻人，跟着他学弹吉他。一天，小伙子带着一张动听的民歌唱片到维克多家来放给他听，惊讶地发现这个卖小吃的女人在一旁被歌声感动得悄悄流泪。维克多15岁时，母亲由于劳累过度，猝死在小吃摊旁。母亲去世后，维克多成了流浪儿。

几年后，一个偶然的机机会使维克多接近了艺术。他一边在某家医院看大门，一边担当大学合唱队的业余队员，后来又在在一个业余哑剧团演哑剧。1955年，他终于考上了智利大学戏剧学校，获得了在演员班学习三年的机会。学校里的大多数同学都是中上层子弟，谁也不了解维克多的过去，只知道他经常穷得饿肚子，除了领取一点微薄的助学金，还接受教会慈善机构的捐赠。但他是学校里最勤奋的学生。一次，为了在一出神话剧中扮演一个熊的角色，他连续几天去动物园观察熊的动作。同学们见他黎明即起，深夜返回，便加以询问，才知他清晨步行去较远的动物园，然后步行去市中心的学校上课，下午课后再步行去动物园，因为他连一张公共汽车票都买不起。

在演员班的三年学习过程中，维克多利用每个假期去智

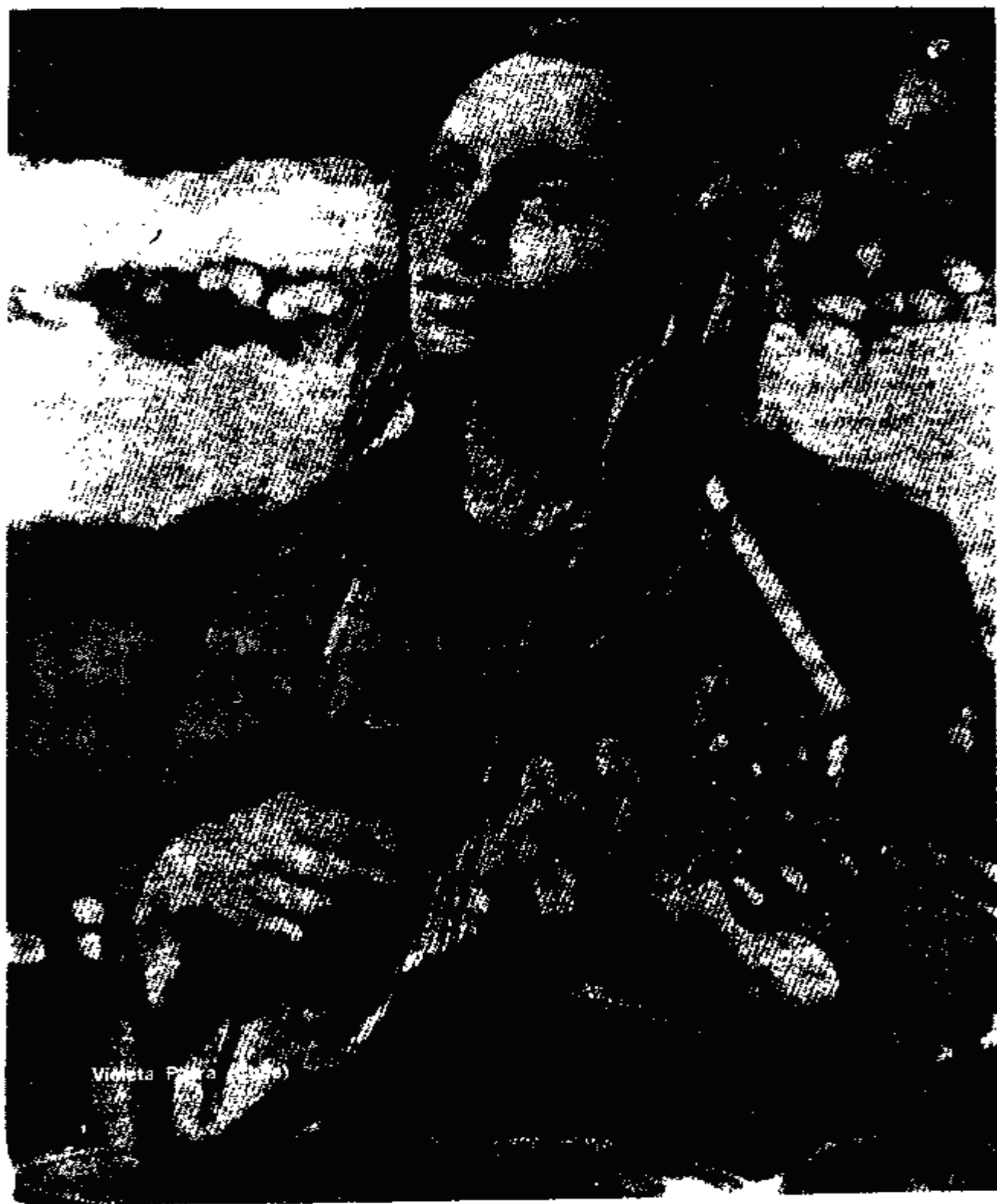
利南部的纽布莱省农村与农民一起劳动，调查民情，向他们学习民歌——纽布莱是他母亲的故乡，也是智利有传统的民歌故乡。他和一个酷爱吉他弹唱的农村拖拉机手交上了朋友，每个假期跟他到二三十个小农场帮人收麦子；当然，收完了麦子照例要吃一顿好饭，喝酒，唱歌，聊天。三年里，他晒黑了皮肤，结交了许多农民朋友，学会了农民的语言，记录了许多真挚、朴素的民歌。在维克多的一生中始终贯穿着这种强烈的色彩，他从没有一刻从感情上背叛过养育自己长大的底层人民，也没有在实际生活中长期远离过他们。

歌魂比奥莱塔

50年代末、60年代初的拉丁美洲，包括智利在内，是一个左翼力量呈上升趋势的进步时代。艺术家也越来越接近社会运动和人民生活，著名左翼诗人巴勃罗·聂鲁达（1904-1973）的《漫歌》在国内被秘密传诵。维克多本能地迅速靠近这股洪流。1957年，维克多认识了女民间歌手比奥莱塔·帕拉（1917-1967），这是维克多歌手生涯中，也是60年代“智利新歌运动”史上一件重要的大事。

比奥莱塔是智利人民的“歌魂”，也是底层人民尊严的象征。比奥莱塔也出生在纽布莱省那同一个艺术摇篮。她的父亲是农村音乐教师，母亲是个普通农民，会弹吉他，会唱许多民歌。比奥莱塔七八岁就会弹吉他，九岁就能自编简单的旋律。她从来没有机会接受正规的音乐训练，也不识五线谱，但她从一个流浪歌手变成了一场伟大艺术运动的推动者。1952年，比奥莱塔开始了史诗般的搜集民歌远征。她

没有现代化的考察设备，甚至连一个小小的录音机都买不起，随身只带记录本、铅笔和一把吉他；她没有交通工具，经常步行，或骑驴，搭农民的木轮车，小船，但她的足迹几乎遍布整个智利大地。从高山到海滨，从草原到沙漠，她有时卖唱，有时跟随流动剧团演出，住农民的草屋，吃粗茶淡饭，几年之中，搜集、整理了三千多首民歌，其中一些已经濒临绝迹。人们评论说，比奥莱塔一个人的工作抵得上整整一个人类学考察队的工作量。比奥莱塔不仅搜集、创作民歌，还学习民间制陶、雕塑、绘画、挂毯编织，人们说，比奥莱塔一个人就是一个智利民间艺术的博物馆。比奥莱塔还凭自己的力量把智利的民歌、民间艺术介绍到国外，甚至在巴黎的卢浮宫举办了展览，在英国的 BBC 电台录制了智利民歌。她的宏伟理想是建立一个智利民族乐团，但是，智利的上层人从来没有接受、尊重过比奥莱塔的艺术贡献，比奥莱塔也从来没有向任何权势低过头，从来没有在任何官方机构任过职，从来没有接受过任何传播媒介的“包装”。比奥莱塔永远的农民装束、平直发型、质朴嗓音是她忠实于人民的象征，这种形象已经成了智利底层人民以至整个拉美底层人民的骄傲。一个晚上，比奥莱塔就以这样的装束第一次走进了智利上流社会最有名的俱乐部——绅士们想见识一下这个在国外出了名的“异想天开”的乡下女人，比奥莱塔则要让先生、太太们见识一下什么是智利真正的艺术。演唱会在礼貌的掌声中结束了，晚宴即将开始，高雅的绅士太太们纷纷入席，比奥莱塔则被安排“到厨房用一点便餐”，这是资产阶级对待“卖唱艺人”的惯常作法，但比奥莱塔绝不能接受这种侮辱艺术家人格的方式，她顿时热血沸腾，还未等慌



拉丁美洲民歌之魂——智利女歌手比奥莱塔·帕拉

了神的组织者道歉，便站起身来，当众怒斥：“你们这些吸血鬼，剥削者！”随即拒绝了高额谢金，穿过人群，扬长而去^①。

1965年前后，被资产阶级拒之门外的比奥莱塔与她的歌手儿女在圣地亚哥创办了自己的“民间歌手之家”，这个团体成了数年后轰轰烈烈的“智利新歌运动”的先驱。比奥莱塔没有来得及看到由她播下的火种所燃起的燎原大火，1967年在种种压力下自杀身亡。成千上万的智利人自发为她送葬，后来成为智利“人民总统”的阿连德走在队伍的最前面；世界各地许多国家也都陆续举办过活动，纪念这位伟大的人民艺术家。70年代初阿连德执政期间，圣地亚哥市郊出现了一些无房农民建起的棚户区，农民们不约而同地给自己的小区取名为“比奥莱塔·帕拉区”，1973年军事政变后，独裁政府下了一道特别法令，禁止这些贫民区再使用比奥莱塔的名字。

翻开比奥莱塔的歌曲集，人们除了对大量纯朴的民歌感慨外，也会为歌曲中尖锐的战斗性震惊。在一首题为《我们缺少一个游击队员》的歌里，她毫不含糊地唱道：“我想有一个儿子，让他叫曼努埃尔，姓罗德里格斯（智利独立战争中的英雄）；当有人想把我们的祖国像枚大头针一样卖掉的时候，我希望有一个游击队员儿子起来保卫她”。比奥莱塔的自传全部用智利常见的诗歌体8音节10行诗写成，题为

① 莱昂纳德·科西切夫：《比奥莱塔·帕拉与智利新歌》；Leonard Kosichev: Violeta Parra y la Nueva Canción Chilena, ESTUDIOS LATINOAMERICANOS de la URSS.

《比奥莱塔诗体自传》。

50年代末，维克多经常参加比奥莱塔组织的艺术家聚会，并经常单独拜访她，切磋音乐，就智利的民歌道路与比奥莱塔进行长时间的恳谈。比奥莱塔曾亲自为维克多谱写过歌曲，她是维克多的直接导师。维克多不仅接受了比奥莱塔的教诲，更继承了比奥莱塔作为人民歌手的灵魂。

比奥莱塔临死前不久曾谱写了一首题为《感谢生活》的歌，类似遗嘱，唱出了特殊的生活道路所教给她的人生真谛。维克多第一次听比奥莱塔唱这支歌时，曾禁不住感动得热泪盈眶。今天，在拉丁美洲的每一个角落，只要响起“感谢生活……”这第一句歌词，可以毫不夸张地说，很多人都会跟着那熟悉的旋律唱下去：

感谢生活，生活对我意重情深，
她给了我一对明眸，当我睁开眼睛，
世间的一切黑白分明，
我看见了高空星光点缀的天幕，
在茫茫的人海中我认出了所钟爱的人。

感谢生活，生活对我意重情深，
她给了我敏锐的听力，
它记录下白昼和夜晚，蟋蟀和金丝雀，
锤击、汽笛、犬吠和暴风雨的声音，
还有我心爱的恋人温柔的呼唤声。

感谢生活，生活对我意重情深，

她教我发声和认识字母表，
我用它们表达和思考，
我从心底呼唤着母亲，朋友和兄弟，
从此光明照亮了我心灵的路程。

感谢生活，生活对我意重情深，
她让我疲惫的双脚不停地行走，
我靠着它们走遍城市和水洼，
海滩，沙漠，山林和平原，
还有你的家，你的庭院和你的小镇。

感谢生活，生活对我意重情深，
她给了我这样一颗心灵，
当我看到人类思维的累累硕果，
当我看到善良远离邪恶，
当我望穿了清澈的双眼，
这颗心就情不自禁地激动万分。

感谢生活，生活对我意重情深，
她给了我泪水和欢笑，
使我能分辨苦难和幸福，
我的歌和你们的歌就是由这两部分组成，
而你们的歌声就是我自己的歌声。

拿起吉他，走向底层

演员之路并没有满足维克多巨大的创作冲动。继演员班毕业后，维克多又勇敢地从零开始了新的艺术追求。1960年，维克多作为一年级学生进入了戏剧学校的导演班学习。整个60年代是维克多在导演艺术上取得迅速进步的10年，勤奋和艺术天赋使他超越了其他家庭条件优越得多的同行，很快成为智利大学戏剧学校的正式教员和戏剧研究所的常年导演，他导演的剧目成为保留性剧目，他的成就受到本国、包括美国在内的美洲艺术界、评论界的承认。他多次获奖、上电视、并受到大不列颠理事会的邀请，以英国戏剧观摩员的身份访问了英国。

杰出青年戏剧导演的鲜花之路已经铺平，中产阶级的大门已经为他敞开。诱惑对于许多人来说都是巨大的，然而维克多像比奥莱塔一样选择了更加艰难的道路，这就是寻找艺术的真谛，而艺术的真谛埋藏在大地的深处。

维克多渴望在戏剧舞台上全面展示智利民族文化的瑰宝。每排演一个剧目之前，他都要到农村、山区去搜集语言、动作、音乐和视觉素材，并在这一过程中日益理解了人民的生活、感情和思维方式。与此同时，维克多从来没有放弃对民歌演唱和作曲的热爱，吉他像忠实的恋人一样，从未离开过他的左右。维克多没有学过正规乐理，也不会用五线谱记录自己作的曲。他像农民一样靠听力记住旋律，用农民的方式弹奏吉他，全凭非凡的音乐直觉创作。后来当他进行更大规模的创作时，与一位受过音乐训练的朋友合作，他兴

奋地欣赏着出自内心深处的乐句怎样不断变幻、丰富。这种特点在拉美艺术家中很普遍。维克多经常带领学生利用周末到郊外农村或更远的北部去搜集民歌，学习民间舞蹈。维克多从不要求学生准备书面调查提纲，认为这种学院式规规矩矩与农民达成理解。他和学生们带上一壶酒、一把吉他，于是一场社会、艺术调查就变成了一次洋溢着尊重与友谊的交谈。维克多后来创作的很多歌曲都使用地道的农民语言和农村曲调。

在社会地位、经济状况改变之后，维克多也从来没有离开底层人民。他的青少年时期是在圣地亚哥贫民区度过的，他与那个贫民区的朋友始终保持着友谊。他和妻子经常去老朋友家里作客，参加年轻人的婚礼，接受作受洗孩子的教父、母。那里的贫困景象时时刺激着他的感情。马波乔河是一条穿越首都、从安第斯山流入海洋的河流。化雪的日子里，河水夹带着垃圾和污泥直流而下，旱季里则变成一条小溪。这时，贫民区的座座沿河桥洞便成了无家可归的穷孩子的“家”。这些面容苍老的孩子白天在农贸市场拣烂果子吃，夜晚和野狗挤成一团，睡在桥洞下。维克多谱写过一首题为《给流浪儿的摇篮曲》，歌中唱道：

“流过都市，
那水中的月亮。
桥下的男孩
在梦中飞翔。
铁笼似的城市
将他笼罩，

还未懂得游戏，
他就一天天衰老。

多少个孩子，像你一样流浪，
钱，真是个好东西，
没有钱的日子，多么凄凉。”

当维克多买了一辆车之后，行程更远了。他经常带着妻子和女儿一起穿越原野，进入深山。沿途的景色、人物都成了维克多创作歌曲的灵感。他描写的绝大多数人和事都是社会底层的形象。他的歌带有古代叙事谣曲的风格，也像浓缩的短篇小说，用简练、生动的诗句描写景色、环境，人物的动作、感情和思想。但最重要的是歌中流露出的对底层人民的感情，对他们真实生活状况的贴切了解。

维克多在故乡拜访过的一位终生编结皮鞭和套索（牧民用它甩着来套奔跑的牛、马）、远近闻名的老邻居，随后谱写了《套索》，歌中唱道：

“虽然他的手那样枯老，
编起皮件来却很有力，
那双又粗又柔的手，
就像他摆弄的动物的皮。

在他的手上和混浊的目光里，
多少时间悄悄地流去，
但是，没有一个人对他说，

这把年纪了，你该休息。

他编的套索传遍南北东西，
直到山区和海滨，
但是老人自己从来讲不清
村子以外的距离。”

他创作了《脚夫》，记叙在辽阔的麦区小路上沉思的孤独赶车人，也许他在潜意识里想起了尤潘基对于道路的感慨。在题为《犁》的一首歌里，他唱出了劳动者的艰辛，也唱出了他们对新生活的向往。

1964年的一天，维克多一家来到了智利南部的阿劳科省——曾英勇抗击过西班牙殖民者的阿劳坎人的故乡。在一片荒凉的庄稼地里，他们发现了一处孤零零的农舍。维克多把车停在路边，扛着小女儿走进庄稼地。随着一阵狗叫，一位表情庄重、沉稳的中年妇女迎了出来，身穿一件图案朴素的家织羊毛长衫。维克多和她攀谈了一阵，这位叫作安赫利塔·乌埃努曼的妇女把他们带进一间昏暗的小屋里。当她打开木制的百页窗时，一束微弱的阳光照射进来，窄小的屋子忽然间变成了一座美丽的花园：一架粗制的织机上，一条织了一半的、色彩明快、图案别致的毛毯使维克多一家惊叹不已。安赫利塔农闲时自纺、自染毛线，自织羊毛毯，然后扛着它走长长的路，拿到远处的集市上去卖，补贴家用。维克多一家向安赫利塔依依告别，向她订下了那条未织完的羊毛毯。

夕阳下，荒野显得格外辽阔，安赫利塔渐渐模糊的身影

还在小屋门前默默向他们挥手。维克多和这位天生的农村艺术家成了朋友，后来曾多次去拜访她。那次相遇和友谊留下了一首美丽的歌：

“在波库诺的原野上，
不时吹来阵阵海风，
雨水催生出一片片苔藓，
安赫利塔·乌埃努曼就住这原野上。

五条狗陪伴着她，
还有爱情留下的一个儿子，
在香根菊的芬芳中，
住着我们的安赫利塔·乌埃努曼。

喇叭藤的红色血液
在她的乌埃努曼脉管里流淌，
借着窗前的阳光，
安赫利塔编织着她的生活。

像云雀的翅膀，
在绒线中飞舞，
那神奇的双手，
编织出花朵的芳香。

安赫利塔，在你的织机上
有时间、眼泪和汗水，

有我们富于创造的人民
无人知晓的双手。

劳作了几个月之后
披肩要寻找买主，
它像关在笼里的鸟儿
只为出价最高的人歌唱。

在罗汉松、榛林
郁郁葱葱的映掩下，
在香根菊的芬芳里，
住着我们的安赫利塔。”

几年之后，安赫利塔托人把一条美丽的羊毛毯送到了圣地亚哥维克多的家中。就是维克多第一次遇见安赫利塔时见到的、她已连续织了很久的那条。1972年，维克多在圣地亚哥又一次见到了安赫利塔，这位普通的农村妇女是来参加阿连德人民政府召开的妇女会议的。她高兴地告诉维克多，她很喜欢那首为她写的歌。

穷国的时代之音

比奥莱塔、维克多等艺术家探索新民歌道路不仅出于对底层艺术的挚朴感情，也是对美国文化殖民主义攻势的觉悟和抵制。60年代初，垄断智利歌坛的首先是财大气粗的美国 pop 大众歌星。在那样一个以黄头发、美国味、英文歌曲

为时髦的 disk - jockey (唱片竞赛) 时代, 智利歌手不得不纷纷取英文名字以立足歌坛, 于是, Patricio Henríquez 变成了 Pat Henry, “Carrasco 兄弟”变成了 The Carr Twins 等等。其次是伪民歌。这些歌手衣着华丽, 男的打领结, 女的染指甲。他们唱的歌虽然是智利或拉美歌曲, 虽然也赞美故乡、祖国、爱情, 但那些甜丝丝的民俗歌曲中没有一点抗议的味道, 没有一点穷人的气息, 却正好适应中产阶级粉饰太平的情调。这类民歌当时被称作新民俗歌曲 (neofolklore)。几乎所有的传媒都被这两类歌曲垄断。维克多曾在一个场合称制作这类歌曲的工业是受到美国支持的世界十大垄断之一。

为了打破这种垄断局面, 比奥莱塔·帕拉的歌手儿女——安赫尔和伊萨贝尔——1965 年在离圣地亚哥市中心不远的卡尔曼街 34 号建立了“帕拉兄妹之家”。连他们自己也没有预料到, 不久, 类似的“民歌手之家”如雨后春笋遍布各地, 而“帕拉兄妹之家”则成了“智利新歌”运动的中心。维克多是“兄妹之家”最早、最热心的成员之一。“兄妹之家”类似一种民间歌手合作社。工作之余, 志同道合的民间歌手身着便装来到这里——不少人都留着卡斯特罗、格瓦拉式的大胡子, 在自然亲切的气氛里切磋艺术, 为热心的听众义务演唱。

卡尔曼街 34 号是一处简陋的民宅。人们把两间屋子的隔墙打穿, 摆上了一些旧木桌、小矮凳。在屋子中间, 有一个小小的茶炉, 炉盘上总有一些朋友们带去的或现做的农家小吃。寒冷的冬天, 人们围在炉边传递着喝掺了烧酒的马黛茶。烟雾缭绕的屋子里, 一盏小灯照着一个简陋的小舞台, 歌手们便在这里通宵达旦地演唱。小小的院落被挤得水泄不

通，人多的时候，晚到的人不顾夜风带来的寒意，在走廊上耐心地等候有人退出，腾出屋里的地方。皎洁的月光照着这座朴素的院落，从院落里传出了智利各地和拉丁美洲最纯朴的歌曲声，传出了冲破时间、地域之隔、来自大陆各个角落的笛、鼓、排箫、沙球、刮响器、查兰戈五弦琴等印第安民间乐器声，传出了接续这悠久传统的新的歌声。一场具有历史意义的艺术运动就从这清贫的环境中诞生。随着“兄妹之家”影响的扩大，小院的菜谱和曲目越来越丰富，人们推倒了几面院墙，以便容纳更多的听众，剩余的几面墙上则涂满了来访者表示声援、支持的留言、致敬。60年代末、70年代初，访问者来自拉美各国和世界各地，包括美国的嬉皮士和越南的女游击队员。

维克多在“帕拉兄妹之家”连续演唱了五年，开始了自己的歌手生涯。他录制过许多重要唱片，其中题为《智利音乐地理》的唱片包括了从智利最北部到最南部奇洛埃岛的各个地区的音乐。维克多非常重视唱片的封套，经常自己提出设计意见，其中有一张唱片叫《我把它放在你摊开的手上》，整个封套的画面是一双摊开的、满是硬茧的、粗糙的手。

这场音乐运动绝不是智利的孤立现象，这是一场燃遍整个拉美大陆的燎原大火。无数清纯的音乐、真挚的歌曲，优秀的音乐家、歌手像火中的凤凰从苦难、贫穷的大地上飞腾，使这个血管里流淌着乐感的民族血质更浓更烈。1967年在古巴召开了第一届抗议歌曲联欢节，1972年，又在这个国家召开了第一届拉丁美洲音乐研讨会。这是和1969年在纽约白湖举行的伍德斯托克40万嬉皮士音乐节色彩不同

的艺术家聚会。在这些场合里，拉美艺术家讨论了文化殖民主义与依附、音乐与革命、抗议歌曲的商业化、缩短经典音乐与民间音乐的人为距离等重大问题，并表示了对智利人民民主斗争、美国人民反侵越战争、波多黎各人民争取独立斗争的声援。维克多应邀参加了1972年的研讨会，在一次关于音乐与革命的讨论发言中，他表示了对于音乐与人民关系的重要看法：“如果在音乐创作的背后没有一个革命的人，那就不会有什么革命歌曲。我所说的革命不是指知识分子的浪漫主义、标语口号或革命幼稚病；我指的是在我们人民的感情表达中，那部分最高贵、最朴素、最深沉、最真挚的东西。”

维克多与其他拉美艺术家对于帝国主义的文化渗透表现出高度的觉悟和警惕。他们说，美国古根海姆、福特基金会等机构所引导的“专业化”道路是一种诱饵，他们企图用一份讲学金消解我们的整个音乐；在音乐日益电子工业化的时代，穷国人民的艺术时时处在被腐蚀、被消灭的威胁之中，我们只有坚定地信任、利用我们的现有条件，才有可能在清洁的道路上提高我们的艺术。对60年代风靡全球的“抗议歌曲”本身，维克多和他的战友们也表现出高度的鉴别能力。维克多曾指出：“美帝国主义懂得音乐的沟通魔力，它从未放弃利用各种商业歌曲向我们的青年进行渗透。它很在行地做出了聪明的决定：首先，将抗议歌曲纳入批量生产和商业渠道。然后，树立抗议歌曲偶像，借助于这些偶像麻痹青年的天然反抗性。这些偶像将像其他商业歌星一样遭受县

花一现的命运。”^①

六七十年代，维克多作为导演、歌手访问过许多国家。他在革命刚刚成功的古巴广泛地接触了革命后的人民，仔细考察了革命后的社会变化，并作为学生代表，与切·格瓦拉进行了交谈。他到过包括苏联、捷克在内的一些东欧国家，以他敏感的心灵感受了他国人民的真挚感情和美好艺术。在伯克利大学和加利福尼亚大学洛杉矶分院，他接触了美国的嬉皮士，尽力通过自己的音乐向美国青年传达拉美青年的斗争和感受。

同时，维克多深深感受到穷国与富国间的鸿沟。

1968年，维克多作为英国戏剧观摩员受邀访问英国。在这个发达的资本主义国家里，他像其他第三世界知识分子一样，感受到了一种无视穷国存在的侮辱。他曾对妻子讲述了一次经历：

“我在沃信遇见一个女演员，她对我说：‘Nice to meet you. You look so civilized.’（很高兴认识您。您看上去非常文明。）你不觉得可笑吗？他们对拉丁美洲毫无概念。对于他们来说，拉美充满了神秘，热带丛林，食人肉者，伏都教徒。当我对他们说拉美对平特^②相当熟悉时，一个男演员问我平特的作品是否已经翻译过来了。我说，当然，我们的语言是西班牙语。这位男演员戏剧般笑了起来并说：‘译成西班牙语的平特该是多么可笑啊！’我立即回答说：‘就和译成英语的契诃夫一样可笑。’”

^① 同 316 页注^①，p. 121.

^② Pinter, 1930 年出生的英国剧作家，作品有《房间》、《情人》。

在从英国写给妻子的另一封信里，维克多深刻地表达了对西方发达资本主义国家文明的异议：

“在这里，你会觉得自己借助新闻，借助如此‘提纲挈领’、‘不偏不倚’的消息对世界了如指掌；但是突然你又会觉得，这比生活在我们那样的国家里更有害。尽管我们的新闻受到另一个大国的操纵，但我们至少不会疯狂地觉得生存没有意义。否则的话，我无法解释为什么在这里这么多的青年会吸毒，会竭力逃避自己的生存环境、四处寻找意义，会通过自杀来寻求生命的唯一真实性，即死亡。各种新闻使人目不暇接：马丁·路德·金脖子上的窟窿、站在他身旁绝望哭泣的寡妇的目光；轰炸越南；轮船失事、少数人生还；托尼·理查森一部影片的首映；本周流行的唇膏以及一种喂狗的新品种饼干。你没有时间挑选，也没有时间思考一下你选看的内容。如果你不及时选择，大量的新闻将像浪潮一样迅速把你抛在后面直至把你淹没。这里的人好像在独处的时候也不愿成为他自己，他们宁愿做一个躲在孤独人群体里的孤独人。尽管智利在美国人的手中，尽管智利有其他的缺点，但在智利，土地是土地，面包是面包，人能够找到自我，能够遇见按照真正的、纯朴的、自然的生活节奏生活的人。但愿不要把我们的生活‘文明’成这里这种样子。我宁愿它像现在这样：粗糙、放松、自由。”^①

^① 同 316 页注^①，p. 113.

化为歌声的正义

60年代末、70年代初，围绕阿连德的选举，智利的政治局势进入了白热化阶段。面对人民创造新生活的热情和勇气，维克多开始走进工厂，走向矿山。从火地岛的油田到北方的荒漠矿区，他勇敢地和人民站在一起，成为他们的歌喉。这种歌手生涯使维克多感到：“一个艺术家，如果他是一个真正的创造者，他就是一个和游击队员一样危险的人，因为他的沟通和传播能量是巨大的。”^①

1969年3月9日，智利内政部长派250名防暴警察飞到南部的蒙特港，强行驱赶91户占地盖房的流离失所的农民。警察用机关枪向手无寸铁的农民扫射，7名农民和一名9个月的婴儿死于血泊之中。这一事件在群众中引起了极大义愤，而对于维克多来说，这些无辜死去的农民、尤其是孩子，就像是他自己的亲人。他即刻创作了《蒙特港之问》，歌中对内政部长直呼其名，严正发问。4天之后，维克多在首都群众集会上第一次演唱了这首歌：他紧绷着分开的两腿，热血在全身和吉他间流动，聚集着10万人的黑鸦鸦的市中心大道上，继静谧之后爆发出雷鸣般的掌声。这人生中的庄严时刻永远铭刻在维克多的心中。

几个月之后，一所称作“乔治学院”的贵族学校邀请维克多去演唱。维克多深知迎接他的将是一种敌对情绪，但是维克多一向把生活当作挑战，同时也怀着与青年人达成某种

^① 同316页注①，p. 124.

沟通的善良愿望，于是他勇敢地应邀前往。当一些学生不顾维克多的友好姿态发出侮辱性挑衅时，愤怒的维克多干脆唱起了锋芒毕露的《蒙特港之问》，对于歌声的回报是雨点般的石块。在进步师生的掩护下，维克多脱离了险境。后来他才知道，那场骚乱的指挥者就是他在歌中抨击的内政部长的小儿子。这时，维克多已清醒地知道自己走上了一条荆棘丛生的险路，但他没有退缩。在他的心中，那首题为《如果歌手沉默》的歌不仅是歌而且是誓言：“如果歌手沉默，生活也将沉默，因为生活本身就是一首不朽的歌……歌手你不能沉默，因为寂静使人胆怯，没有勇气驱恶斗邪，歌手从来就不懂得屈服，他绝不会面对罪行沉默无言……”

1969年末，在智利体育场举行了全国第一届智利新歌音乐节，包括维克多在内的12名选手参加了大赛。维克多以一贯的挑战者姿态创作了《向农夫的祈祷词》参赛，这是一首被新闻界称作“爆炸性”的歌曲。维克多在解放神学运动的影响下，意识到了原始基督教中的人道主义精神对于拉丁美洲人民的意义，这首歌便利用了天主教徒熟知的《天主经》的形式，但是把对上帝的祈祷改成了对于农民的祈祷。维克多用深情的曲调、悠缓的节奏庄重地向劳动者发出祈祷：

“站起来吧，望着那山岗，
从那里传来了风、流水和阳光，
你操纵着河流的方向，
你将自由的灵魂播撒向四方。

站起来吧，看着你的双手，
要想壮大就握紧你兄弟的手，
让我们团结起来在血流中向前走。
……”

音乐节实际上是智利第一次音乐对抗赛，听众中有大量劳动人民，他们拼命给维克多鼓掌，为有机会向自己的歌手表示谢意和支持感到无比兴奋。维克多在这次大赛中与另一位优秀歌手并列第一名。这次音乐节也明确了“智利新歌”的特征：以本国人民喜闻乐见的音乐节奏为主要节奏，以印第安乐器和吉他等民间乐器为主要伴奏乐器。

这几个重大事件使维克多一下成了风口浪尖上的人物。敌对势力把他看成斗牛场上的红披风，他所担任艺术指导的街区文化馆馆长要求他辞职。同时，维克多对于他所担任的智利大学戏剧研究院院务委员会成员和导演职务越来越感到力不从心。他毅然放弃了这两个许多人梦寐以求的职位和他钟爱的戏剧专业，决心全力以赴，发掘用音乐联络人民的最大可能性。

1970年的第二届音乐节之际，智利大选已经临近。智利具有在政治运动中利用艺术形式的传统，这时，人们感到迫切需要为阿连德的“人民团结阵线”创作一首歌曲。一首题为《我们必胜》的“人民团结阵线”之歌在集体构思下诞生了，歌曲参考了维克多的重要意见。1970年10月大选之日，人们听到了这首由80万人齐声发出的正义之歌：“从祖国大熔炉的深处，传出了民众的呼声……我们必胜，我们必胜，一千条锁链将被打断，我们必将战胜苦难。”

1970至1973年“人民团结阵线”执政期间，人民恢复了神圣的地位。当一年一度的雨季来临、洪水泛滥时，圣地亚哥不再像过去是穷人流离失所的城市，大学师生们纷纷走出校门，参加义务救灾，甚至把生病的孩子们接到舞蹈系的贵族式练功房里来照料。维克多夫妇曾在这期间把一个叫卢钦的一岁穷孩子接到家里来养病，后来这孩子被另一名教员正式收养。维克多为此作过一首歌，题目就叫《卢钦》。

维克多对这场创造性的尝试寄予了满腔热情，他曾写道：“我真想变成10个人来做10倍应该做的事情。我们遇到了千载难逢的机会尝试通过和平道路创立社会主义社会，我们不应该放弃这个机会……全世界都在期待着我们。”^①维克多和大学师生们以积极、忘我的战斗姿态参加了支持“人民团结”政府的各种工作。人们清楚地记得，他与大学舞蹈班、演员班的学生一起从火车上卸下各种生活必需品，记得他站在高高的面袋堆上，接过年轻人扛来的面袋往上码，并用他惯有的幽默和乐观鼓励大家。维克多还参加过收玉米、下矿井的劳动。

但这是一场悲壮的斗争。人们越来越发现通过民主道路走向社会主义的艰难。阿连德本人在遭到暗杀威胁时都得不到警方的保护，只得依靠自己的同志作保镖，用自己的手枪保护家人的安全。但他在最后一刻都在坚持用民主的方式解决国内危机。维克多也隐约感到了反革命暴力的阴影。早在1967年，维克多就创作了题为《幽灵》的歌曲，以“A. E.

^① 同316页注①，p. 156.

(Ch) G.”的缩写字母秘密题献给埃内斯托·(切)·格瓦拉。歌曲的题目试图告诉人们，革命者将会以出其不意的方式出现在大陆的任何一个角落，旋律在急促的节奏中表现叛逆者和追捕者的角逐：

“他在山林中开辟了道路，
他在风行间留下了身影，
苍鹰带着他飞翔，
寂静将他隐蔽。

他是叛逆之子，
穷人纷纷追随他的足迹，
因为他奉献出生命，
那些人要把他置于死地。

跑吧，快跑吧，
往这边跑，往那边跑，
他们就要杀害你……”

在这首歌曲问世的几个月之后，人们沉痛地得知，“切”死于智利维亚。

把文化归还给人民

维克多一生的道路指向用艺术歌唱那些最底层的无名百姓。当人民成为历史的主人之后，这条道路越走越宽广。他

在1971年曾说：“我们应该把自己提高到人民的高度，而不要认为我们正在降低到人民的水平。我们的工作在于把属于人民的——即他们的文化之根——归还给人民。”^①在阿连德时代，“帕拉兄妹之家”变成了整个居民区的文化之家。歌手们除了坚持演唱外，还组织本地区的居民学习创作歌曲，制作民间工艺。

维克多在这样的洪流中更是如鱼得水：

1972年底，维克多和另一位艺术家导演了一场大型群众性文艺演出，庆祝智利诗人聂鲁达获得诺贝尔文学奖。聂鲁达是深受智利人民爱戴的诗人，他几乎是第一个公开呼吁人民接受西班牙内战历史教训、警惕军事政变的人。这是一场根据聂鲁达的生平和诗歌编排的特殊演出，参加演出者是群众推举出的代表，他们来自全国各行各业。他们在专业艺术家的带领下，用自己宏壮的嗓音一句句朗诵着聂鲁达的诗句。这样的庆祝在诺贝尔文学奖的历史上恐怕还是第一次。

有一群忍无可忍的无地农民，在一条深沟里用自己的双手建起了自己的棚屋，历尽艰辛修起了水、电设施，参加者还有一群妓女。后来警察强行驱赶他们，一个女婴死于警察的枪击，农民们从此用女孩的名字给自己的家园命名。他们对维克多说：“维克多，你到处找编歌的事儿，就把我们这里的经过写成歌吧！”维克多带着一把吉他和一个录音机在村子里住了几个星期，听村民们激动地讲述他们为得到一块居住的土地所付出的代价。维克多为这个坚强的贫民村创作了一首题为《村子》的组歌，帕拉的女儿伊莎贝尔也参加了

^① 同316页注①，p. 190.



智利歌手维克多·哈拉

演唱。维克多写进了妓女们的心情和感受；维克多用“人是一个创造者”称赞自学木匠活、电工活的农民，维克多还特意用圣歌的形式为被警察杀害的女孩谱写了一首用她的名字命名的歌。为了加强组歌的戏剧效果，维克多在背景音乐里融进了印第安音乐、妇女的诉说、儿童的朗诵、村子里的鸡鸣和狗吠。

《村子》刚一发表，智利南部朗基尔地区全国最大的农民联合会派了几个代表来找维克多。他们认定维克多是自己的艺术家，委托他为这个经历了大屠杀后顽强存活下来的农民组织谱写一部历史。1972年11月，维克多跟随这些农民到了他们的故乡，与他们一起骑马进了深山，在那里受到了贵宾式的热烈欢迎。一位老人向他出示了珍藏的智利第一个农民工会的大事记，这个工会成立于1928年。人们带维克多去看当年的屠杀场，向他讲述了一位宁死不屈的母亲的故事：她不愿抛弃刚出生的婴儿，于是怀抱着婴儿跳进了激流。这是一个充满了印第安神话和传说的山区，维克多试图用当地印第安民歌的节奏谱写一部诗剧，这是维克多许许多多未实现的理想之一。

维克多1973年9月正在写这部作品，他死于当月14日。

维克多从朗基尔回到首都后，亲自向政府反映当地的情况，并出席了颁布没收该地区大地主土地决定的会议。今天，朗基尔的人民仍在深深怀念他们的维克多，怀念这位艺术家和人民的儿子。

作为一个艺术家，维克多所获得的最高奖赏是来自底层普通人民的真实感情。

1971年，维克多带着他的吉他到拉美数国巡回演唱，从中美洲的墨西哥到南美的阿根廷，所到之处，受到人民的热烈欢迎。在哥斯达黎加美国联合果品公司的香蕉园里，黑人农工拥上台去与他一起歌唱；在委内瑞拉的加拉加斯大学，学生们面对进驻校园的持枪士兵，全体起立高唱该国国歌，向维克多表示支持和敬意。1973年7月，应秘鲁国立文化研究所之邀，维克多访问了这个安第斯山区的印第安古国，并登上了山城库斯科之巅的古印加王国城堡遗址马丘皮克丘。同行之友坚持为维克多拍了一张意味深长的照片：维克多穿着印第安人的篷乔，怀抱着吉他，在白云环绕的山峰上迎风伫立，注视前方象征着古代美洲人民智慧和尊严的印加城堡。

这时离他遇难仅仅还有两个月。

维克多记下了他在秘鲁许多感人经历中的两段：

一次演唱会结束后，听众中一位秘鲁首都利马郊区的农民像老熟人一样邀请维克多到他家里作客，去认识他的家人，一点也没有因维克多是著名歌手而感到拘束。他们一路走一路聊着农村的日常生活。来到他简陋的家时，那个农民的妻子碰巧正在听收音机里播放的维克多的歌声。维克多牢记着这段使他感到极其温暖的小事，详细地写在了给妻子的信中。信里还写到了在库斯科的另一段经历：

“在一个农民协会，我为一群农民唱了歌。他们中的一些人披着篷乔，戴着护耳帽，脚穿那种当地人的系带皮凉鞋。他们好像吃惊地望着我，我也吃惊地望着他们。和他们

在一起，我觉得世世代代的历史似乎都活了。我不知不觉地唱着，一支歌接一支歌。我对他们谈到了智利，谈到阿劳坎人生活的南方，谈到安赫利塔·乌埃努曼、我们的田野和土地改革。他们中有几个人羞怯地微笑着。阳光明媚，附近的阿普里马克河发出潺潺的流水声。气氛中有一种节制，就像我们抑制着就要夺眶而出的泪水。当我唱完最后一首歌时，他们中的一个走近我，用克丘亚语对我说了几句话并唱了一段歌：

.....

我觉出我们用力地握了一下手。

在激动和忧伤中，在痛苦和喜悦中，我听到了印加人克丘亚语的歌声。那歌声像山峰一样古老，像河流一样动情。

歌像一条绳索，它能联结感情，也能扼杀感情。

没有其他选择。

那些不厌其烦寻求个人地位的人，那些褻渎淳朴和纯洁的人，他们永远不会理解：歌就像冲刷石子的流水，就像纯净我们身心的清风，就像使我们团结的火焰；歌在我们的心灵深处，使我们一天天变得更美好。比奥莱塔说‘众人的歌就是我自己的歌’，她的话将像群山和马丘皮克丘的巨石一样永恒。”^①

维克多曾经很遗憾没有能报答终生为子女操劳、猝死在小吃摊旁的母亲，但是他却用赤子般的深情回报了大写的母亲——人民，直至献出了自己的生命。

^① 同 316 页注^①，p. 211.

牺 牲

智利的政治局势越来越紧迫，历史上少见的政治谋杀也接二连三地出现了，暴力的阴云笼罩全国，针对维克多个人的挑衅和威胁也越来越频繁。他和家人经常接到侮辱性的电话，维克多多次被暴力群伙堵截并奇迹般地幸免于难。他对于死亡的预感是明确的，晚期的许多歌曲都隐约透露出这种预感。在他牺牲前4个月写给秘鲁诗人阿图罗·科尔库埃拉的一封信的末尾，我们读到了这样一句话：“我们能够活着看到社会主义的实现吗？”^①

与他朝夕共处的妻子若安对此更有体会，她曾多次发现维克多从噩梦中惊醒。有一次女儿们站在妈妈一边批评爸爸不负责烤面包片，维克多半开玩笑地说：“你们别攻击我了，放心吧，我不会活过40岁。”若安是一个出生贫寒、热爱艺术的英国女性，应聘在智利大学艺术系担任舞蹈老师，她曾教过维克多所在演员班的形体表达课。维克多从第一次看她跳舞，就悄悄爱上了她。在与维克多的共同生活中，若安从一个富有同情心的自由主义者变成了一个有政治觉悟的、深深热爱智利人民的坚强女性，这一点从她所写的维克多传记中已经得到了充分证实。维克多很爱他的妻子和两个女儿，他有几首歌就是题献给她们的。出于形势的恶化，英国大使馆出面找过他的英国籍妻子，表示在危急时可以提供保护。

^① 加尔瓦里诺·普拉萨：《维克多·哈拉》；Galvarino Plaza：VICTOR JARRA，Ed. Júcar，España，1976，p. 127.

维克多听到这个消息后，幽默地第一次称呼妻子“我的英国姑娘”；他知道，也许离别的时间不远了。

1973年9月11日清晨，首都圣地亚哥貌似宁静其实剑拔弩张。维克多正准备出发去国立理工大学。这一天，按计划阿连德总统将参加在该大学举办的“反法西斯分子内战恐怖主义”展览开幕式，并准备在开幕式上宣布一项勇敢的決定，即举行公民投票、坚决通过民主途径解决国内危机。维克多将在这个群众大会上演唱。临行之前，维克多按照时局紧张化以来的习惯打开了收音机，这时，收音机里传来了阿连德总统向智利人民发出的断断续续的告别演说声：

“这肯定是我最后一次向你们讲话的机会。在这样的现实面前，我只能对劳动者们说：我不辞职。（处在历史的转折时刻，）我将以我的生命来回报人民的忠诚。我要告诉你们，我坚信，我们在智利人民心中播下的种子值得成千上万智利人自豪，它绝不会死灭。（他们现在有力量，他们会压倒我们，但是）罪行和武力都无法阻止社会的进程。历史是我们的，创造历史的是人民……”^①

阿连德的声音被军歌打断了……

维克多知道阿连德不可能在理工大学讲演了，但是他对妻子说：“你知道，我无论如何得去。”维克多相信人民的总统阿连德坚守在自己的岗位上，而作为一个歌手，自己的岗位应该在舞台上，应该在自己的听众中间。他默默地给汽车

^① 加夫列尔·斯密尔诺：《被解除了武装的革命：智利的1970-1973年》；Gabriel Smirnow；LA REVOLUCION DESARMADA CHILE 1970-1973，Ed. Era，México，1977，p. 229.

加上了为紧急时刻备用的最后一罐汽油，镇静地向妻子告了别。这时，一个怀有敌意的上流社会的邻居从隔壁的阳台上向维克多骂了一句讽刺的粗话，维克多只是对他报以宽容的微笑。

维克多迎着四处集结的军队和坦克，艰难地驶向大学。在车场停好车下车时，维克多扔掉了自己的身份证，他很清楚自己作为一位人民“歌星”的处境。（几天后，当维克多的妻子若安在车场上找到这辆孤零零的车时，一位自动看守了它几天的老人把维克多的身份证还给了她，并告诉她，曾有人企图偷这辆车，被暗暗保护它的人揍了一顿、赶跑了，车的周围还有一滩血迹。）大学的电台已被军人占领，维克多和 600 名师生被军人和他们的坦克封锁在校园里。他们听见从总统府莫内达宫传来的枪炮声，从学校的高层建筑上看见了莫内达宫上空升起的滚滚浓烟……

在被围困的第一天里，维克多排了长长的队，给妻子打了两个短暂的电话，在四点半的第二次通话中，维克多没有告诉她校园里的真实情况，只是对她说：“明天一早解除戒严后我就回去，我爱你。”这是维克多给亲人留下的最后一句话。以下的记叙都是若安在维克多遇难之后访问了许多人后重新连接起来的经历：

寒冷的夜间，衣衫单薄的师生们偎依、围坐在校园的各个角落里，为祖国、人民、亲人的命运忧心忡忡。为了鼓舞大家的士气，维克多唱起了在斗争的日日夜夜里陪伴了人们的歌曲。没有心爱的吉他，年轻人击掌相伴，激动人心的歌声帮助人们抵御着寒冷和恐怖。第二天清晨，坦克开始进攻校园，密集的枪弹毁坏了教学楼，打碎了图书馆、实验室的

玻璃，但是没有还击声，

军人们面对的是赤手空拳的年轻人，两鬓白发的教授。

在军人的押解下，600多名师生被迫用双手抱住后脑勺、跑步转移到智利体育场集结。在体育场的入口处，队列中的维克多被一个下级军官认了出来：“你不就是那个唱歌的混蛋吗？”虽然扔掉了身份证，歌手还是被敌人从人群中隔离出来，他被带走了，留给人们一个背影和一个熟悉的、明朗的微笑。

夜幕又降临了，也许是因为不愿意增加夜间看守，士兵们把维克多送回到人群中。维克多脸上和头上都是血，肋骨可能断了一根，他捂着被踢伤的肚子，勉强走到同伴们中间。他没有说一句自己所受的折磨，只是向同伴要了纸和笔，写下了短短的35岁生涯里的最后一首歌：《我们是五千个人》，向世界揭露法西斯的恐怖行为，向有良知的人们呼吁正义。维克多写一句，围坐在他身旁的同伴们背一句，每个人都想把这首在死亡的威胁下用鲜血和生命写成的歌带回到生命中去。随着每一句歌词在笔下的出现，维克多的脑海里已经出现了歌的旋律。但是，他没有来得及给人们留下这音乐，甚至也没有来得及把诗句写完，歌中唱道：

“我们是五千个人，

在这座城市的这一小块地方。

在整个国家每一个大大小小的城市里，

将有多少人遭受着同样的命运？

仅仅在这里

就有一万只手，

它们曾播下种子，
它们曾让工厂运行。

当我不得不诉说恐怖时，
歌啊，你让我唱得多么艰难！”

军人又来了，维克多把没有写完的歌塞给坐在旁边的一个年轻人，年轻人立即把纸塞进自己的袜子里。这批同伴又被转移到国家体育场，他们再也没有见到维克多，但是带出了歌手未竟的生命之作以及给妻子和女儿留下的热爱她们的口信。

军官又开始折磨这位让敌人发怒的穷人的歌手。他一边命令士兵用枪托狠命地砸维克多平日握吉他的双手，一边歇斯底里地叫喊：“看你现在还能唱吗，婊子养的！”经过了4天非人折磨的维克多居然用嘶哑的嗓子唱起了“人民团结”的战歌《我们必胜》：“……一千条锁链将被打断，我们必将战胜苦难……”智利体育场内又响起了这成千上万智利劳动者所熟悉的歌声。正是在这座体育场附近的贫民区里，维克多度过了艰难的少年时代，也正是在这同一座体育场里，成千上万的劳动者曾用暴风雨般的掌声为维克多的《向农夫的祈祷词》赢得了第一届智利新歌全国大赛一等奖的荣誉。

体育场内被监禁的劳动者、大学师生热泪盈眶地注视着这位人民歌手的最后时刻，军人的拳打脚踢、枪托、皮带雨点般地向维克多扑来，奄奄一息的歌手又被拖进临时刑讯室去忍受生命最后阶段的煎熬……

政变第6天的清晨，在智利体育场附近工人区的土围墙

边，居民们发现了6具遍体鳞伤、满身枪眼的尸体。“这是维克多·哈拉！”一位妇女痛心地质叫起来，当年维克多应邀在这个小居民区唱歌时，曾在她家吃过一碗豆饭。正当居民们商量办法时，一辆小货车开来，跳下几个便衣打扮的歹徒，把6具尸体扔上了货车。歹徒们把尸体拉到市立停尸房，在那里集中的所谓无名死者将被迅速埋葬在公共墓穴里，永远消失。

停尸房大楼每层地面上，走廊里，甚至办公室里都堆满了尸体，有年轻人，也有老人，有的赤身裸体，有的仍被反绑着双手。美国《新闻周刊》的记者曾在报道中描述说，大部分死者满手硬茧，像是青年工人。在这成百具尸体中，一位停尸房的工人居然认出了维克多。另一个叫埃克多的19岁的青年，停尸房职员，共青团员，冒着生命危险，在许多朋友的帮助下，在居民簿上查到了维克多家的住址，穿过白色恐怖的城市，通知了维克多的妻子：“请你相信我，我是朋友，很遗憾，我得告诉你，维克多已经遇难，他的尸体已经在停尸房停放了48小时，他是穿着一条深蓝色的裤衩吗？”

就这样，9月18日的清晨，若安在停尸房顶层的尸体中间找到了即将被扔进无名者墓穴的维克多·哈拉：

“尽管头上有伤，脸上血迹斑斑，但维克多睁着双眼，似乎勇敢地凝视着前方。他的衣服被撕成了碎片，长裤落在脚踝上，套头衫被捋到腋窝下，蓝色的内裤好像被小刀或刺刀划成了条条破布，挂在腰下……胸部全是枪眼，腹部有一道划开的伤口……双手扭曲地挂在胳膊上，手腕似乎已经折

断……但那是维克多，我的丈夫，我的爱人。”^①

一辆载着维克多尸体的木轮小车，沿着崎岖不平的石子路，向墓地缓缓行进。在公墓的大门口，一辆载满无名尸体的军车挤着要先进去，军车司机气势汹汹地按着喇叭，送葬者冷眼看着军人，一步未挪；在这正义目光的威逼下，军车向后倒了几步，维克多在亲人和友人的簇拥中走向墓地深处。

第二天，一份报纸登了一小则关于维克多·哈拉的死讯，似乎他平静地死于家中。但是几天后的一个晚上，在电视里播放的美国电影嘈杂的背景音乐中，有人冒着生命危险插入了几段《向农夫的祈祷词》的旋律。

军人独裁政权把与人民血肉相联的“智利新歌”视为危险的颠覆性音乐，他们不仅严禁播放维克多与其他人民歌手的音乐，查封了出售这些唱片的进步唱片社，烧毁了能找到的一切音乐资料，还野蛮地宣布一切印第安乐器为颠覆性乐器。许多进步歌手，包括比奥莱塔的女儿，遭到拘捕、拷打、流放、杀戮。但是，就像五千年前的印第安音乐之魂不死一样，60年代这一支从母亲大地深处诞生的音乐也永远不会死灭。

1973年9月23日，智利人民爱戴的诗人聂鲁达病死在圣地亚哥的医院里。人们都相信，他的死是巨大的悲愤所致。25日，几百名圣地亚哥人冒着被追捕的危险，在机关枪的瞄准下，在秘密警察鹰犬般目光的注视下，为聂鲁达举

^① 同316页注①，p. 233。

行了隆重的葬礼。行进中的人们背诵着聂鲁达的诗句：“兄弟，跟我一起诞生吧……请来看这遍地流淌的鲜血”；沿途高楼上的建筑工人摘下头上的安全帽，立正向送葬的队伍致敬。在墓地的大门前，一列装甲军车威胁着向送葬的队伍开来，从队伍里响起一阵阵由远及近的声浪：

“巴勃罗·聂鲁达，现在、永远和我们在一起！”

“萨尔瓦多·阿连德，现在、永远和我们在一起！”

“维克多·哈拉，现在、永远和我们在一起！”

谁说一切都已了结

15年后，我的朋友在西柏林一场热烈的拉丁美洲音乐会上听说了维克多·哈拉的名字；20年后，我在墨西哥城的书市上买到了一盘维克多·哈拉的音乐磁带，封套上仍是那副人们永远铭记在心的真诚、明朗的微笑。但在读完了他的妻子写的这本传记之后，我很难再平静地去听那盘磁带，我希望这样善良的歌手不要死，尤其是不要死得这样年轻。

1992年我在墨西哥城听了一场梅塞德斯·索萨和古巴歌手巴勃罗·米朗内斯的联合演唱会，他们俩都是脱颖于60年代的民间歌手。唱到副歌时，歌手举臂一挥，台下的听众齐声附和，歌手则半闭着眼睛听，似沉思，似回味。从60年代到90年代，已经过去了30年，世界发生了相当大的变化。也许现在我们只能看到灰烬里的火种，然而这微弱的火苗足以使我们想象那场燎原大火的强劲生命力。演唱会上有这样一首歌，它的第一句歌词就揪住了人们的心：

“谁说一切都已了结？
我来献上我的一颗心。
多少鲜血随波流去，
我来献上我的一颗心。

用心来交谈并不轻松，我知道它的含义，
它不会像我想象的那么简单，
那是用爱的尖刀打开胸膛，
剜出深藏的灵魂。

穷人的月亮永远睁着眼睛，
我来献上我的一颗心，
月亮她像一个万古不变的证明，
我来献上我的一颗心。

我将把同一个网结的线头连接在一起，
我将平静地离去，我将缓缓地离去，
我将给予你一切，你也会给我一些，
你的那份将使我再得到一点安宁。

当远近再没有旁人，
我来献上我的一颗心，
当卫星失去效应，
我来献上我的一颗心。

我要讲述各个国度和各种希望，
我要为生命讲述一切，也许我讲述的一切并没有目的，
我要讲改变我们的家园，
我要讲改变她就是为了改变她再没有别的目的。

谁说一切都已了结？
我来献上我的一颗心。”

4. 文学：贫穷养育的诗人

比起人文科学的其他领域来，拉丁美洲的文学也许是最幸运的：在中国，起码在中国的文学界，它并不使人感到那么陌生。

今天，拉美文学不仅让世人刮目相看，甚至受到许多人顶礼膜拜。世界各地的文人相聚，即使彼此之间并不太了解对方的文学，却可以就拉美文学找到共同语言。中国从文化和地理上都与美洲大陆相距遥远，然而在中国，一向不受人重视的西班牙语翻译界也随着《百年孤独》的扬名从此红火起来。

但这并不等于说，拉丁美洲的文学在世界上得到了应有的尊重。

对于中国的情况，我甚至感到某种悲哀，一个第三世界国家里使用第三世界语言的翻译家、研究者们，靠着另一个

第三世界地区文学的成功才得以受人青睐；在此之前，恐怕不少学日语的早以腰缠万贯，学英语的已经拿着富有的美国基金会的钱跑了几圈，学法语的也少不了频频接受各种约稿。难怪有人对我的一个学印地语的亲戚说：“你怎么学了这么个倒霉的语种，到那么个穷国家去留学！”

然而，拉丁美洲的文学的确是最富有的文学之一。文学不是无根的花木，还有比文学作品的成功更本质的事情：拉丁美洲是一块最适于文学生长的土地。拉美文学走过了自己的漫长路程，大致的轨迹如同前面介绍的整个拉美文化发展的轨迹。到了本世纪60年代，出现了所谓的拉丁美洲“文学爆炸”，这个说法原是一个英文词——“boom”，意思是突然爆发的巨大成功。那个时代前后，涌现出一大批优秀的拉丁美洲小说，并在国际图书市场上获得了成功。随着长篇小说《百年孤独》的作者哥伦比亚作家加夫列尔·加西亚·马尔克斯（1928— ）1982年获得诺贝尔文学奖，这个“爆炸”被推向高潮，也迅速传到了中国。

一个第三世界国家能对另一个第三世界地区的文学产生兴趣总是一件难得的事。但是应该看到，在这种兴趣里，存在着某种程度的误读和肤浅的认识。在我们对文学表现出热情的同时，并没有相应地产生全面理解它赖以生存的文化的热爱。否则，为什么我们在热烈赞扬拉美文学的时候，却对拉丁美洲的思想不屑过问，对文学的同根果实——比如音乐——无动于衷呢？把文学作品当作政治来读，和把文学作品当作技巧问题来看待，都是对文学的不尊重。

应该承认，在中国文坛经历的拉美文学热里，在一些人的潜意识中，国际级的名声是支撑拉美文学价值的重要因

素，只要是有名的就是好的。其实，一种文学和一种文化一样，是丰富和复杂的，当辨别和选择没有出现时，不会有真正的理解。

我并没有能力对“文学爆炸”这样一个时代性的文学现象提出结论性的看法，我对此只有一些感觉。

拉美文学在60年代前后的成功拥有深厚的基础。拉美文化里浓郁的人道主义意识、浪漫精神、艺术气质，悠久的西班牙文学传统和混血文化的创造潜力就是这个基础。这个成功也是整个时代觉悟的一颗果实，在这个时期出现的文学突破，与拉丁美洲在政治、经济、思想及整个文化领域里的觉醒是一致的，它是拉美文化在这个时代获得的更彻底的自尊和自信在文学上的体现，是拉美文化成熟的表现。如果说拉美文学积极借鉴了西方现代派文学，那么应该说，它更多地汲取了西方的文化批判态度，而不仅仅是文学技巧。

对于《百年孤独》^①、《佩德罗·帕拉莫》（国内译为《人鬼之间》）^②和《跳房子》^③等内涵丰富的作品，我自觉还没

① 加夫列尔·加西亚·马尔克斯：《百年孤独》，黄锦炎、沈国正、陈泉译，上海译文出版社，1984年，根据以下西班牙文版本译出：Gabriel García Márquez：CIEN AÑOS DE LA SOLEDAD，Editorial Sudamericana，Buenos Aires，Argentina，1972.

② 胡安·鲁尔弗：《胡安·鲁尔弗中短篇小说集》，外国文学出版社，北京，1980年；Juan Rulfo：PEDRO PALAMO，Ed. FCE，1955，México.

③ 胡利奥·科塔萨尔：《跳房子》，孙家孟译，云南人民出版社，1996年，据西班牙卡特德拉出版社1986年第三版译出。

有达到完全把握的程度，但我想就这些作品的作者介绍一点人们所不太了解、或已有介绍但没有引起足够重视、没有深刻理解的侧面。

哥伦比亚作家加西亚·马尔克斯无疑是一个充满了艺术敏感和灵感的人，在他的手里，一个形象就可以变成一个故事，一个念头就能引出一篇小说。在《百年孤独》里，他以一个家族的历史概括了一个民族的历史，用自我嘲讽的笔调揭示了西方文明在殖民地、半殖民地地区造成的异化。

当加西亚·马尔克斯像许许多多的拉美艺术家一样流落巴黎街头时，他并没有想到有一天会获得诺贝尔奖，否则他会留下一个当年与穷哥儿们一起在咖啡馆卖唱的录音磁带。当他从瑞典文学院衣冠楚楚的人群里走出，登上无数文人翘首以待的讲台领奖时，穿的是一身哥伦比亚农民服装。读一读智利诗人聂鲁达在回忆录《回首话沧桑》里关于他本人获奖的描述，我们就会理解这个细节的意义。回忆录写道，聂鲁达获得了诺贝尔文学奖，消息传开，拉丁美洲的朋友们都把这件事看作大家的胜利，祝贺的电报和信件如雪片飞来。这时候，聂鲁达收到了一封信，发信人自称荷属圭亚那反殖民主义运动的黑人代表。信中说，他认为聂鲁达是卑微者和受压迫者的诗人，因而不能延续瑞典文学院的惯例穿燕尾服去领奖，因此，他买了一把修枝剪，要用这把剪子在大庭广众之下剪掉聂鲁达“燕尾服的后襟和任何别的垂下来的东西”。这件事惊动了瑞典警方，最后才发现是聂鲁达的好朋友、一位委内瑞拉作家开的玩笑。玩笑归玩笑，它的意味是

深远的^①。

加西亚·马尔克斯在瑞典文学院的演说指出了包括诺贝尔文学奖在内的西方文明的虚伪。他列举了自聂鲁达站在这个讲坛上之后的11年里，在拉美大陆上发生的种种罪行和不公正现象，接着，他说：

“我敢说，今天值得瑞典文学院注意的，是拉丁美洲这个巨大的现实，而不仅是它的文学表现。这一现实不是写在纸上的，而是跟我们生活在一起的；它每时每刻、每天每夜决定着我们的生离死别，它为我们提供了永不枯竭的创作源泉，其中充满着不幸，也充满着美好事物，而我这怀念故里的哥伦比亚流浪汉，我这个仅仅因为有幸才被命运指定的又一个人选，正是从中吸取养料的。这一异乎寻常的现实中的各色人等，无论是诗人还是乞丐，音乐家还是预言家，战士还是心术不正的人，都很少求助于想象，因为，对我们来说，最大的挑战是缺乏为了使生活变得令人可信而必需的常规财富。朋友们，这就是我们孤独的症结所在。”

加西亚·马尔克斯用直截了当的语言在这个欧洲的文学殿堂上，说出了《百年孤独》所表达的“孤独”的本质。这位小说的大师丝毫没有在云集一堂的同行面前故意卖弄文学式的玄虚。

加西亚·马尔克斯在指出了西方人对待拉丁美洲的错误态度之后，又这样说道：“如果没有具体的合法手段来支持各国人民实现自己的愿望，即他们有权利在世界性的分配中

^① 林光主编：《拉丁美洲散文选》（扩充版），云南人民出版社，1996年，昆明，第495页。

享有自己的生活，那么赞同我们的梦想并不会使我们减少孤立感。”他质问授予自己文学最高奖励的欧洲：“为什么在文学上可以毫无保留地接受我们的独特风格，我们在社会变革方面的艰难探索却遭到形形色色的猜疑而被加以拒绝呢？”^①

加西亚·马尔克斯不仅是一个能力非凡的小说家，更是一个有正义感的拉丁美洲人。早在1972年，《百年孤独》获得了委内瑞拉一项国际文学奖，他却设法把这笔奖金转赠给了委内瑞拉的一个左翼组织。1973年，智利发生了皮诺切特军事政变，处在文学创作高峰期的加西亚·马尔克斯公开声明“罢写”，以示抗议。

墨西哥人胡安·鲁尔福（1918 - 1986）是我最喜欢的作家之一。他一生只写了两部作品，一部是中篇小说《佩德罗·帕拉莫》，另一部是短篇小说集《燃烧的平原》^②。鲁尔福小时候生长在农村，到了城市之后，他仍然深深怀念故土上的乡亲们，他的作品几乎是清一色的农村题材。《佩德罗·帕拉莫》写了一个被现代文明遗弃的荒芜的村庄，在那里，阴间和阳界交错，死人与活人对话。这部作品写得很美，很含蓄，充满了韵味和诗意，甚至给人以东方审美观的感觉，但又是墨西哥民族黑色幽默和现代派荒诞写法的典型。鲁尔福是语感和节奏的大师，读他的作品是一种美的享受。然而，我坚持认为，比语言能力更重要的，是鲁尔福对于人，尤其

① 同358页注①，第654至656页。

② 中译本同356页注②；Juan Rulfo: EL LLANO EN LLAMAS, Ed. FCE, 1953, México.

是对于贫苦的底层人的感情。他的感情融化在行云流水般的语言里，像叶片上的纤维丝丝相连，只有直接阅读原文才能细细辨别鲁尔福与他人的不同。在《燃烧的平原》里，有许多这样的短篇：

《都是因为我们穷》以一个小孩的口吻写了涝区的又一场水灾。父亲眼看着冰冷的雨水烧毁了刚刚收割下来的黄澄澄的麦子。仅仅一个“烧”字就包含了一种只有农民才能体会的痛心。小孩在睡梦中听见哗哗的声音，听出那是河水泛滥的响声后，又被这单调的声响催眠似地催着了。单单“听出”这一个词就道出了洪水反复发生的悲惨历史和灾民们听天由命的宿命心态……然而这次小孩的家里发生了一件大事：一头漂亮的小母牛被洪水冲走了，这头母牛是父亲费尽千辛万苦弄来送给12岁的姐姐塔霞的生日礼物，为的是让塔霞嫁个好男人，再不要像两个姐姐那样变成坏女人。父亲看着小女儿日益丰满的身材，沮丧地叹息：“母牛没有了，我看早晚要坏事的。”塔霞从山岗上眺望河流，脸上淌着肮脏的泪水。她那两个小小的乳房上下起伏不止，仿佛突然在开始发胀，使劲引着塔霞走向堕落。

极淡泊的叙述，极简单的逻辑衬托出一个残酷的现实：一头母牛的得失决定着一个人终生的命运。贫穷像一个巨大的阴影，它笼罩着一切，也解释着一切。

《叫他们别杀我》写了一个农民一气之下杀死了一个常年欺负他的地主，然后开始了长达40多年的负罪生涯。他日日夜夜提心吊胆，他东躲西藏失去了一切，可是在晚年还是被地主的儿子抓去杀了。故事用了大量篇幅写了老人被抓被杀时的内心独白和央求：你别杀我，叫他们别杀我，我已

经付出代价了，请你看我一眼，我已经是个不中用的人了，我很快就要老死了，别杀我呀，我不能就这样死掉，至少，让我们的主来宽恕我吧……呓语般的独白像梦魇缠住人心，产生了一种特殊效果。但是，故事还有更深的一层含义。似乎有两段罪行和惩罚。第一段是地主的剥削和农民的反抗：罪行是隐秘的，惩罚是简单的。第二段是农民的刺杀和地主儿子及社会的复仇：罪行是公认的，惩罚是复杂而残忍的。但是，在小说里，第一段罪行和惩罚几乎被淡化成一阵烟，而第二段则被渲染成故事。巨大的反差衬托出巨大的谬误，然而这谬误已被人们忘却。许多评论家煞费苦心评论这篇作品，说它描写了人被命运制约的境遇云云。然而我感到，这篇带有荒诞意味的故事深藏着鲁尔福的正义感，他向“罪行”本身质问。

《你没有听见狗叫吗》也是一个非常感人的短篇。一个贫穷的老人背着因打架斗殴快要咽气的儿子翻山越岭去看医生。这是一段异常艰苦的路程，老人自从由别人帮忙把儿子驮上背以后，就再也不敢把他放下来，因为一放下来就再也没有力气背上去了。为了免得咬伤舌头，他咬紧牙关。月光晃眼，他的头被儿子的双手勾住，不能低下，他只好眯缝眼睛，躲避月光。一路上，他像是自言自语，又像是和儿子聊天：“我所做的一切都是为了你那已经死去的母亲……而我已经诅咒过你从我身上继承的血液，你已经不再是我的儿子……”他因为眼花耳背，耳朵又被儿子的手挡住，便不断地问儿子：“看见村子了吗？听见狗叫了吗？”濒死的儿子只是呢喃地说：“什么也看不见。”“放下我吧。”“我又困又渴。”仅仅在听见父亲讲母亲如何艰辛地把他从小抚养大的时

似乎落了一大颗眼泪。当他们到达村口时，几乎被压塌的父亲费劲地分开儿子一直抱住脖子的手指，这时才听见到处都是狗叫声。“你没有听见狗叫吗？”父亲问道，但儿子已经断气。于是，父亲说：“你连这点希望都不给我。”这个诗情画意的穷人境界包含了一种穷苦百姓赖以生存的人的温情。

阿根廷人胡利奥·科塔萨尔（1914—1984）生活在拉丁美洲最欧化的城市里，又有一段漫长的欧洲生活经历，他以擅长写现代派风格的短篇小说享誉世界文坛。他的著名长篇小说《跳房子》写了一个阿根廷青年在本国和巴黎寻找人生真谛的精神旅程。小说的文化批判内容与语言和结构的大胆创新默契协调，被称作拉丁美洲的《尤利西斯》^①。这部小说已在中国译出并出版，它的名声会引起中国文学界的注意。但是我想，这位娴熟的拉美现代派作家的另一部作品也许迟迟不会受到注意，那是一本散文集，题目叫《尼加拉瓜，你这暴烈中的温柔》。

大约是在1983年，当时我在墨西哥进修。科塔萨尔也许是途经墨西哥，应邀在国立自治大学与大学生们见面。会场上人山人海，科塔萨尔念了一段他的最新作品，会场上响起一阵阵热烈的掌声。现在回忆起来，他念的就是这本书里的一篇文章。

这本书收进了科塔萨尔的20篇散文，大多数是他在将近10年的跨度里，几次冒着纷飞的战火深入尼加拉瓜内地访问的印象记和随感。他用一位优秀作家所拥有的最热情的

^① 爱尔兰作家乔伊斯的作品，西方现代小说代表作之一。

语言描写了一场革命中的人民，他们的宗教生活、艺术创造，他们的理想、感情和英雄主义精神。他写道：

“由于所有这一切，当我离开尼加拉瓜时，紧紧抓住了我的心的，只能是温柔的感觉，这种感觉使我只要有可能便一次又一次地回到那里。我不止一次地回味托马斯·博尔赫司令的一句话，这句话充分表达了我想说而没有说出的意思：‘一个人的目光里和手心里如果没有温柔，一个人如果不爱穷人和孩子们，他是不可能成为革命者的。’……在这拉丁美洲最炎热的地带，酷烈而不失温柔的尼加拉瓜就像她瞬息万变的黄昏，玫瑰色和桔黄色的天空陡然变成一块绿色的天鹅绒，呛人、浓郁的黑夜带着满天的虎眼降临了……”^①

科塔萨尔是又一个容易受民众感情感动的拉丁美洲知识分子，这是拉丁美洲的幸运。对此，科塔萨尔自己是这样说的：“据超现实主义者们说，大象富有感染力，而对于我来说，古巴和尼加拉瓜的感染力要大得多，如今已经没有什么疫苗能使我抵御这种感染，我也不需要抵御。”^②

在这本书的扉页，我们能读到一段醒目的文字：“本书的著作权完全归尼加拉瓜桑地诺民族解放阵线的人民所有。”

为了支援尼加拉瓜人民在结束战火之后的重建家园计划，科塔萨尔在一篇题为《新尼加拉瓜》的散文里呼吁国际

① 胡利奥·科塔萨尔：《尼加拉瓜，你这暴烈中的温柔》；Julio Cortázar: NIGARAGUA TAN VIOLENTAMENTE DULCE, Muchnik Editores, 1984, Bs. As., Argentina, p. 53, 73.

② 同注①，p. 33.

援助，他在文章的结尾这样明确而深情地写道：“尼加拉瓜人不会向你们要任何东西，但他们不能阻止我替他们要求，我怀着敬意和爱心替他们要求，他们的勇气，他们以自己的行动为我们苦难的拉丁美洲所提供的历史经验，使我产生了这样的敬意和爱心。”^①

我们记得，拉斯卡萨斯曾以一个神职人员的信誉向世界担保他对西班牙侵略罪行的揭露句句属实，何塞·马蒂曾以他在拉美各兄弟民族中所取得的威信呼吁人们警惕美国的帝国主义野心，科塔萨尔又以一个世界级优秀作家的声望为处于弱势的正义人民要求援助。这就是拉丁美洲的知识分子，他们把个人荣膺的桂冠拿来为民众服务，为正义呐喊。

早在60年代，科塔萨尔在他的同胞切·格瓦拉牺牲后曾写了一篇深情的悼辞，悼辞里说，他的这支笔是由切指导的，尽管他们“割去了切的手指”^②。

科塔萨尔之所以对正义的事业爱得这样深，是因为他对非正义的现象恨得同样深。他的另一篇散文题为《不虚此行》，那是一篇对印度贫民区霍拉车站细致入微的描写，反讽的口吻中充满了酸楚和愤怒。他在揣摩了一幅幅触目惊心的贫穷画面后写道：

“也许此时您会记起在印度航空公司的波音飞机上发给您的那些根本不提默里旅游指南的旅游宣传小册子；或者您会记起您被特邀出席聆听英迪拉·甘地夫人演说的德里的议会例会。可也就是在这里，在您的鞋紧贴着斜躺在地上吃着

① 同363页注①，p. 36.

② 丹尼尔·詹姆斯：《切·格瓦拉》，上海人民出版社，1975年，第25页。

残留在绿叶上几颗饭粒的妇人之手的时候，您才明白，只有当狂热变为行动，尔后又变成制度（因为革命对印度航空公司的小册子，对默里旅游指南，对英迪拉·甘地夫人来说是不可想象的狂热），才有可能结束这眼前在您脚边所发生的一切：一条在您脚边的狗刚刚把一团发黑的东西吐在一个小孩的脸旁，那是一只没有完全咬碎的癞蛤蟆。您还没来得及转身向出口处逃去，小孩就已将手伸了过去。眼前发生的事算不了什么，实际上也无所谓，因为您已经转过脸去，走了。也许当晚在旅馆里洗个舒服澡，冲掉身上的汗水之后，您就会把此事忘却。不过，这类事情自霍拉车开业起就日夜发生，在这座城市和这个国家的每一个角落，远在英国人建造霍拉车站之前就已存在……”^①

像加西亚·马尔克斯、鲁尔福、科塔萨尔这样的作家也都是大写的人。他们的作品绝不是政治和思想的注解，但是，把他们的艺术作为技术问题来处理则是更严重的误解。

在艺术的领域里，潮流和时尚像人的口味一样，总是要变的；不变的，是化为艺术的人类最本质的感情。一切没有真挚感情基础的先锋文学早晚要枯萎，到那时，真正的先锋才会为人们认识。在涉及拉美文学的这个段落里，我想向人们介绍一位秘鲁 20 年代的文学先锋——塞萨尔·巴列霍（1892—1938）他从未自诩先锋派，但他是真正的先锋。他的丰富的诗歌创作来自一块贫穷大地的哺育。

^① 同 358 页注^①，第 571—572 页。

写尽痛苦

巴列霍被人们称为一个写尽了痛苦的诗人。有人曾这样评论说：在今天这个到处买卖快乐的时代，一切过分的幸福都是不道德的；为此，我们感谢塞萨尔·巴列霍吟诵了痛苦！^①

1892年，巴列霍生于海拔3000米的秘鲁山区；1938年的一个阴雨天，巴列霍死于巴黎，应验了他18年前在一首诗里的预见。死因不明，医生们诊断为饥饿所至。毕加索依据他的遗容画了许多幅素描，神秘的黑白笔触再现了巴列霍山鹰般的目光和忧郁的神情。秘鲁作家西罗·阿莱格里亚（1909-1967）曾这样回忆第一次见到巴列霍时对他的印象：“我从未见过一张如此忧郁的脸。”^②

巴列霍的个人经历充满了痛苦。当年轻的巴列霍感悟到发自内心的艺术冲动时，包围着他的是边远山区的闭塞和拉美都市的保守。30岁之前，他连续体验了丧母、失恋和因莫须有的政治罪名被监禁一百天的滋味。30岁时，他发表了早于拉美先锋派诗歌许多年的《特里尔塞》（这是一个自造词，由“悲伤”和“甜蜜”组成，也许可以译为《忧伤的温情》），这部在西班牙语诗坛最具有突破性的诗集如石沉大

① 《美洲纪要》杂志，1992，N. 34，p. 13.

② 安德雷·科依内：《塞萨尔·巴列霍》；André Coyne；CESAR VALLEJO，Ed. Nueva Visión，1968，Ba. As，Argentina，p. 16.

海，反响甚微。翌年，他几乎身无分文漂洋过海，来到巴黎。他曾幽默地预言：“我在巴黎将啃石头。”玩笑不幸言中，饥饿伴随了他半生。巴列霍常年病魔缠身，几次住进使他万分厌恶的医院。

然而个人遭遇不足以解释他的痛苦。

巴列霍是一个天性过于敏感的人。这种气质在他身上体现为深切的同情心和细腻的艺术感受力。他写过一组有关住院体验的散文诗。肉体的痛苦、心灵的折磨、人生的荒谬，借着医生的脚步声、病床下的一双空鞋得到切肤的传达。他有一首名诗，题为《黑色使者》，诗中那独特的形象和巫语般的调子，把沉重的感受如镂如刻印在读者心中：

人生有一些打击，
太沉重了……
我不知道！
它们像上帝的仇恨；
似乎面对这些打击，
人生的所有苦水
都倒流进心里……
我不知道！

……

而那个人……可怜的“人”……可怜的人！
他回过头来
——像被人在肩上拍了一下；



César Vallejo

秘鲁诗人塞萨尔·巴列霍

他转过疯狂的视线，
往日的一切经历，
像一洼愧疚，
积蓄在目光中。

人生有一些打击，
太沉重了……
我不知道！

然而超常的敏感也无法概括他的痛苦。

大 陆

巴列霍是拉美大陆之子，被欺凌的大陆用苦涩的乳汁养育了巴列霍的诗魂。

巴列霍的爷爷和姥爷都是来自西班牙加利西亚地区的神父，祖辈中的女族是印第安妇女，这是大多数拉丁美洲人的共同“身世”。历史断裂造成的特殊人格和拉丁美洲在现代文明中的边缘地位，使拉美人的血质里有一种忧郁。巴列霍曾在一首诗里写出了这种边缘人的感受：“我出生的那天/是上帝生病的日子/那天他病得很重”。

山区拉美人的性格尤其如此。我们曾在音乐一节里讲过那个印第安音乐家的故事，他曾用死去的爱人的小腿骨做笛子吹奏出优美的“亚拉维”。寒冷、闭塞、贫穷，苍天、高山、鹰和羊驼，苍凉的排箫和单调的山泉；自然环境磨去了高山拉美人语言中一切无用的词汇。更主要的因素是殖民统

治留下的压抑心理。他们的言谈简练，带着宿命论的语调。同是秘鲁人的马利亚特吉认为，巴列霍的诗常在结尾处出现“我不知道！”这实际上是安第斯山印第安人常挂在嘴边的“有什么用！”的回音。马利亚特吉还指出，巴列霍诗歌中表现出的悲观主义没有任何文学的渊源，“它像印第安人的悲观主义一样，不是一种概念，而是一种感情。它与东方的宿命论有一种模糊的联系，这使它更接近奴隶们的基督教或神秘教的悲观主义。”^① 巴列霍从未背叛过这种生命本色，他的诗歌语言也因此含蓄、简练，敢于朴素化、口语化，摈弃了一切无用的文学性修饰。

巴列霍并没有积极地参与印第安主义文学运动，也没有在诗中直露地为印第安人呼吁，但是他的诗浸透着印第安式的感觉：“我靠两根笛子理解这一切，/我凭一支竖笛让人理解我，/其余的，去他妈的吧……！”。

巴列霍出生在西班牙殖民主义者占领美洲 400 周年的那个年份里，积蓄了 400 多年的殖民地人民的悲哀凝聚在巴列霍的诗句中：

……

时光用它的铁爪
把房屋抓得千疮百孔，
一头金色公牛的剪影
悄悄爬上了房屋的大门，

^① 何塞·卡洛斯·马利亚特吉：《关于秘鲁国情的七篇论文》，白凤森译，商务印书馆，北京，1987年。第260页。

那平静的轮廓
又掠过临近的棚圈，
公牛听见了街角的祈祷，
《圣经》般古老的瞳仁里
透出对勇武的种牛时代的怀念！

……

我双肘支在院墙上，
当暗色的染料在心灵深处取胜，
当清风在僵硬的枝条上
奏出竖笛胆怯、模糊的泣声，
我吐出一息痛苦，
眼前金红色的昏黄中，
死去的田园诗那悲哀的蓝
在默默流泪！

这是一个未到成年就被剥夺了母亲庇护的种族，诗人巴列霍以比常人强烈十倍的敏感咀嚼孤儿的滋味。他写了许多首怀念家庭、父母、兄弟姐妹的诗。他深深地爱着母亲，怀念母亲；但他怀念的不只是自己的母亲，而且是整个种族的母亲。

在诗集《特里尔塞》中的一首长诗里，巴列霍深情地回忆幼年时，母亲怎样像喂小鸟一样哺育他和兄弟姐妹。这首诗的结尾是一段对母亲的呼唤和对世界的抗议，种族的孤独感已和人的孤独感交织在一起：

大地在你的沉默中倾听，

听世人怎样向我们收钱，
因为你给了我们那块吃不完的面包，
因为你使我们住宿在这人世间。
但是，你肯定知道，
在我们小的时候，
当你把这一切给我们的时候，
我们没有抢任何人的东西，
你怎么不说话呀，妈妈？

旅欧的经历使巴列霍体会到了更加普遍的人性，但是，欧洲对于他来说永远是一个异己的他乡。在一首作于巴黎的诗里，巴列霍以对母亲（已去世多年）的口气写道：“母亲，在这个世界上有一个地方，叫作巴黎。一个又大又远的地方，一个……一个大极了的地方……”。无论是在秘鲁的首都利马，还是在巴黎、马德里，巴列霍总是想念着山区那两条弯弯曲曲的白色小道，他的“心沿着这两条小道步行回了家”。

巴列霍从未嫌弃这块被世界遗忘的土地，无论走遍天涯海角，大陆永远在他的心里：

我秘鲁的群山啊，这世界上的秘鲁，
地球脚边的秘鲁啊，我和你在一起！

一次，巴列霍考虑用塞萨尔·秘鲁的笔名发表某篇作品，他死后，一位好心的朋友曾替他的“浅显”解释。其实，巴列霍没有必要为这个没有实现的念头害臊：他是一个秘鲁诗

人，他也是一个真正的诗人。^①

穷 人

巴列霍爱着这块贫穷的大陆，爱着这块贫穷大陆上的穷人，巴列霍自己就经常生活在赤贫的边缘。这个简明的三重性也许就是理解巴列霍的一个重要入口。马里亚特吉曾说他是一个“通晓贫穷的神秘主义者”^②。他的诗里充满了对穷人深切的同情：

人们喝着早茶……潮湿的泥土
从墓地送来亲人的血气。
冬天的城市……木轮车揪心的行进
似乎拖载着
一份锁住的斋戒激情！

如果能敲开每一扇柴扉，
问询某个不知姓名的人；然后
看一眼那些穷人，默默哭泣的穷人，
并把一小块一小块的新鲜面包分送给每一位；
如果能让那双神圣的手，
趁着一束光芒的闪现，
挣脱十字架上的铁钉，

① 同 366 页注②，p. 140.

② 《美洲纪要》杂志，1992，N. 34，p. 15.

去抢富人的葡萄园！

清晨的睫毛，请不要抬起！
请把每日的面包赐给我们，
主啊……！

我这一幅筋骨属于别人；
也许我曾偷了它们！
我所得到的，
或许本应属于他人；
我想，假如我未降生，
另一个穷人将端起这杯咖啡！
我是个卑鄙的窃贼……我无地自容！

在这寒冷的时刻，大地
人烟浮扬，又如此凄楚，
我多想敲开每一间小屋，
向任何一个陌生人请求宽恕，
并为他制作一小块一小块的新鲜面包
就在这里，用我心中的烤炉……！

这首诗的题目叫《我们的面包》^①。

① 塞萨尔·巴列霍：《诗歌全集》（联合国教科文组织赞助出版）；César Vallejo：OBRAS POÉTICAS, Edición Crítica, 1989, México, p. 78.

巴列霍在诗中直接描写了一些劳动者：印第安人、铁匠、农民、乞丐、犯人、脚夫……。这些诗不多，但流露出一种令人感动的真诚敬意和体贴入微的柔情。在一首题为《黑影》的诗里，巴列霍描写了一个在黑影里干活的铁匠：“连苍天都抽泣着休息了……；/难道胡安不累吗？/强小的黄昏败下阵来，/融化在铁匠的嘲笑中，/铁匠狂喜般地工作着，/凄冷的严寒撩拨着他汗水涔涔的皮肤……”在诗的结尾，巴列霍这样赞颂铁匠：

看那夕阳中的剪影：
高举铁锤的臂膀，
迎着火光砸向铁砧。
好一座无名的山峰，
它总是第一个迎击阳光的偷袭，
为着它是群峰之顶！

在另一首描写乞丐的诗里，巴列霍写进了一个在公园里“像悔罪的影子”一样行乞的老人。节日的公园不理睬老人，夕阳西下，老人消失在黑影中，而诗的结尾却如旭日东升般辉煌：“落日在那隐去的肮脏袍影里，迎着一派伟大的奇迹，为一颗璀璨的宝石哭泣。”

巴列霍直接描写劳动者的诗歌并不多，但这些诗往往都是一些相对难懂的诗。巴列霍没有写过政治宣传品式的诗。他在进入艺术创作时，情感已经变成了语言。他并没有因为描写的是劳动者，就降低语言的水平。有人评论说，巴列霍的诗难懂，这并不是因为他只为少数人写作；恰恰相反，他

希望对所有的人说出尽多的话。紧张的心情使他的诗负荷过重，过于浓缩。他的语言有一种《圣经》语言的味道。

在巴列霍的诗里，爱的对象、同情的对象从每日所见到的具体的穷人，上升到广义的、孤立无援的“人”：

爱那个身上有臭虫的人吧，
还有那个在雨中穿着破鞋的人，
 那个用两根火柴为只有过一块面包的死者守灵的人，
 那个在一道门前受窘的人，
 那个没有生日的人，
 那个在火灾中失去了影子的人，
 那个看着像鸚鵡的动物，
 那个看着像人的可怜的富人，
 那个真正的不幸者，贫穷的穷人！

……

爱那个会跌倒、会哭的孩子吧，
还有那个跌倒了却已不会哭的男人！

巴列霍本人一生没有摆脱贫穷的困扰，赤裸裸的饥饿是他生活和诗歌的一大主题。尤其在流浪巴黎的日子里，他靠给报刊投稿为生，多次濒于流落街头的边缘。从巴列霍的书信集中，可以读到许多让人感慨的段落，有许多几句话甚至一句话的电文向朋友告急：“四月份身无分文。”“病了，请多少电汇点钱来。”为了获得一份微薄的西班牙奖学金同时又不失去在巴黎的撰稿人工作，他不得不编造一份在西班牙

外省旅游以至无法去马德里领奖学金的美丽信件，其实他当时根本没去过西班牙。巴列霍曾万分感慨地说：“靠写作解决了生计的伟大作家是少见的，超群者的头上永远戴着荆棘冠……我命中注定要做一个高贵的穷人。”^① 这种状况不为巴列霍所独有，当时有一批拉美知识分子、艺术家在巴黎咀嚼着边缘人的滋味。

巴列霍的诗在巴黎有了很大变化。浪漫主义和理想化的味道更少了，他的思想更加激烈。他对苦难的感受少了一分纯形而上的色彩，多了一份生存的气氛。他在巴黎写下了一首饥汉的诗：

……

就一块面包，难道连一块面包也不能给我吗？

……

怎么说也请给我吧，
哪怕是一块能坐的石头，请给我，
哪怕是一块能吃的面包，请给我，
哪怕是——
西班牙语能说出的随便什么东西，
总之，
喝的，吃的，住的，歇个脚的，
然后我就走开……

^① 塞萨尔·巴列霍：《艺术杂谈》，《书信集》；César Vallejo: ESCRITOS SOBRE ARTE. p. 61; EPISTOLARIO GENERAL, Pre - texto, 1982, España, p. 155.

我发现了一个奇怪的形式，我的衬衫
太破太脏了
而我已经一无所有，这很可怕。

时代、天性和地位孕育了巴列霍的革命思想。这是必然的，至少是自然的。深刻的人道主义离革命只有一步。巴列霍在巴黎给友人的信里写道：“我和许许多多的人一样，永远生活在资产阶级的宴席桌子底下，我不知道革命是否主要来自穷人的愤怒。如果是的话，美洲的‘革命使徒’们能在我的一生中找到一支革命大军”。^① 其实，巴列霍在年轻的时候，思想中就有了革命的酵素。29岁时所经历的一百天监狱生活像一个触机，引发了他对法律的怀疑，而且他的怀疑一开始就是本质性的挑战。他在一篇作品中借一个人物的口说：“从来没有一个人是犯罪分子，或者，我们所有的人从来都是罪犯！”

巴列霍1931年加入了西班牙共产党。他曾三次访问社会主义苏联，并写了多篇报导。但是，巴列霍不是一个教条式的马克思主义者，他信仰的马克思主义带有更多的拉丁美洲基督教人道主义精神和无政府主义的味道。他曾称赞过托洛斯基的见解，在《西班牙，我喝不下你这杯苦酒》里，有一首很奇怪但寓意也很明确的诗，在诗里，巴列霍提醒人们“警惕没有锤子的镰刀，没有镰刀的锤子……警惕那些新的权贵……那些百分之百忠实的人……警惕空气以外的天空和天空以外的空气……警惕未来……！”。研究者们根据分析认

^① 塞萨尔·巴列霍：《书信集》，p. 174.

为，巴列霍在这里让人们警惕的，是在西班牙内战中以左的面孔出现的内、外野心家。

巴列霍是一个革命者，但不是一个政治家。他对艺术与政治的关系始终有自己的独立主张。在一篇题为《艺术与政治》的杂文中，他提出，艺术家必然具有政治敏感，政治上的短视与高尚的人性、敏锐的艺术感受力相悖；但是，艺术家的真正使命不是直接参与政治，不是筑街垒、蹲监狱，而是唤起人们新的政治敏感，是给人性增加新的政治原料。艺术家的政治作用不一定显示于第二天，而可能显示于几个世纪之后，“否则还要这些精神大师干什么呢？”他认为，从这个意义上说，马雅可夫斯基无法与陀斯妥也夫斯基相比。

宗 教 感

正如我们在宗教一节里所提到的，拉丁美洲人民是很虔诚的人民，但是，宗教感在拉美人民中间主要表现为人道主义和爱的感情，他们所信仰的上帝更带有自然的本色，更具有人的面孔。这种特点在巴列霍的诗里很鲜明。巴列霍的上帝是个有人情味的上帝。巴列霍爱他，同情他，向他学习，与他争论……

巴列霍在利马的大雨中承接上帝爱的泪滴，在轰鸣的雷声里辨析上帝的旨意，这就是他写过的一首题为《雨》的诗：

利马……利马下雨了，
污浊的雨水来自撕肝裂胆的

痛苦！利马下雨了
雨水是你爱心的渗露。

请别假装睡去，
别忘记你的诗人；
我已经理解……理解了
你的爱在人间的方程。

在竖笛的神秘音韵里
暴风雨般的、黑亮的美玉轰鸣，
那是你巫语般的应声。

然而，下起了滂沱大雨
大雨扑向我的小路，我的棺柩，
棺柩之中，我为你形销骨立^①。

巴列霍与上帝一起在海边散步，觉得“你离我很近很近”。巴列霍在为肉体之爱的脆弱哭泣时，想到上帝一定会哭得更悲伤，因为上帝所爱的人世是一个更大的肉体，上帝因为它永远没有心思微笑。巴列霍和上帝一起玩骨牌，他告诉上帝：“我的上帝，在这寂静的黑夜里，/你已无法再玩下去，因为地球/在千百次冒险滚动后，/已是个被磨圆的色子，/它已无法停止滚动，除非落入一个坑里，/一个巨大的墓穴之坑。”

^① 同 374 页注^①，p. 100.

这种人道主义感情的极致就是人与上帝的认同：

我的上帝，如果你是人的话，
今天你就会当好上帝；
可你总是过得很舒服，
你一点都不为你的造化痛苦
而人却为你苦着——上帝是他！

巴列霍后期的诗无论从思想上还是从形式上都转向艰涩，直接涉及宗教的诗极少，《特里尔塞》第31首几乎是诗集里唯一一首明确以上帝为题的诗，也是诗集里仅有的两首谈及希望的诗之一。这一点意味深远——上帝的终极含义是希望：

希望在棉花堆里呻吟

……

上帝吃惊地摸着我们的
脉搏，表情严肃，默默无语，
像父亲费劲地扞及小女儿
纤细的脉音，
他费劲地，拨开血淋淋的棉花，
用手指捏起希望。

主啊，我爱你……

这就够了！

巴列霍是一个真正痛苦着的诗人，但是他从来没有背叛希望。就像在这首诗里，希望是一丝难以辨别的微音，巴列霍还有一首诗，通篇谈绝对的痛苦，但那首诗的题目却是《谈谈希望》。巴列霍因绝望怀着希望，他的希望来自信仰。巴列霍受洗的教名为塞萨尔·亚伯拉罕。亚伯拉罕是信仰者的象征。

灵与肉

激烈的精神搏斗和动荡的生涯需要一种平衡，这就是女性的温柔。巴列霍一生写过许多涉及女性和情爱的诗，这些诗都写得很美，很真，也很痛苦。

30岁前，巴列霍与三位女友的断交都曾使他十分痛苦，尤其是与未婚妻奥蒂莉娅关系的破裂，当时她已怀孕。巴列霍对此没有留下具体的文字，也没有人能想象他当时的感觉，他表面上仍然衣冠整洁，只是常去酒馆。但是那个时期的诗里有不少痕迹：“都结束了：爱语，昵称，/只剩下绵绵苦难伴着我的成年/和我们这没有来由的人生。”对于巴列霍成年的孤独来说，女性无疑意味着一种拯救。他在陶醉的片刻里实实在在地说：“现在不空了，就是摸着也不空了。”

巴列霍本质的痛苦与具体的人、事没有决定性的联系。他的一次次痛苦不过是灵与肉搏斗的一次次演绎。他感受着女人，更感受着神秘的肉体：女人，你是灼人的黑色的浪，你是盛满阴影的黑色圣杯……女人，因为你而有了以本能为质地的肉体。在《特里尔塞》里，这些细腻的感受变成了无法表达的痛苦。爱的极致是“无声的喧嚣”——这个词组

estruendo mudo 在诗里变形为 odumodneurtse，它已经不可能念出！

巴列霍强烈地感受着肉体，却又强烈地盼望纯洁的爱情。肉体的满足同时孕育着缺憾。在亲吻中，男人和女人互相赠与的是“残生的暂时复活”。他曾写过一首诗，题为《为爱人不可造就的灵魂而作》，表达对单纯的肉体之爱的不满：

.....

我在炼炉里熔化了
多少女人那土色的铁，
这炼炉就是我的信仰。
我曾想在异端的铁砧上
把你打磨。

.....

既然你从不愿
在我形而上之爱的激情中
再塑一个你，
那么请让我抽打自己吧，
像一个有罪的人。

巴列霍那么强烈地爱女人，却又那么坚决地宣布：“爱只有在不‘爱’的时候才是强烈的！”一个真正懂得性爱之美的男人却像苦行僧一样狂热地呼唤：

来吧，我的爱人，抛开肉体
带着你那让我吃惊的神的血液；

让我做个像上帝一样的男人，
像他一样去爱，去孕育，
放弃感官的欢愉！

美在人间是一种诱惑，对于有诗人气质的巴列霍则是更大的诱惑。有着过于敏锐的感受能力不仅意味着幸福，更意味着痛苦。灵与肉的美同时从两极撕扯着他，他在缺损中追求完美；追求愈烈，完美愈难：

在没有祈祷声的地方，
爱就是一个犯罪的上帝。

心理学家们说，男人在一生中要经历三个不同的成熟阶段，在这三个阶段里分别依恋三种不同的阴极象征：母亲、女人、死亡（死亡在有阳性词、阴性词之别的西班牙语里是阴性词）。巴列霍却在陶醉中混淆三种女性的界限：

“母亲替我拢好大衣的领子，不是因为天要下雪，而是为了让天下雪。我父亲的女人爱上了我，她逆着我的出生、朝着我的死亡走来。”

“爱人，请为我拔下双翼上的钉子，哦，我再生的母亲。”

“墓穴是永恒的洞房，在温柔的黑暗中，所有的人都在爱的共同约会里相聚。”

巴列霍只活了 46 年。他活得太快，打乱了心理分析家

们所说的生命节奏。

西班牙

巴列霍终生漂泊，从年轻时逃避追踪始，坐监狱，漂洋过海，离家远行，还要加上几次几乎使他绝望的医院监禁。伴随着流浪人生的，是诗中屡屡出现的告别、出发，被追踪的逃犯感觉、疲惫不堪的旅人心情。

无法说清，究竟是漂泊的生涯造成了旅人心情，还是“道路的祷词”制造了不安定的一生。巴列霍总是觉得没有着落，总像在等待什么。其实，这幽灵般的等待就是追求的投影。苦苦的追求耗尽了他一生的热情，他只顾匆匆前行，哪怕：

在这世界上有一个地方，
我知道它，但偏偏
我们永远无法抵达。

哪怕我们的脚
一瞬间踏上了它
仍然如同从未到达。

此生中我们不时看见它
这个地方走啊，走啊
走成了一串地点。

在我本人还要近的地方

在比我这对卵黄还要近的地方
我隐约看见它总是离命运很远。

你们已经可以步行着去了
或者纯粹凭着感情去吧
那是个连贴邮票也寄不到的地点。

对那个伟大的“任何”地方
你要是想向它殖民
那道茶色的地平线将会塌陷。

然而我所知道的那个地方
它的确在这个世界上
不折不扣地肩扛着背行走。

“把这面镜子深处半开的那扇门关上”
“这扇吗？”
“不；它的姊妹扇。”

“关不上。
我们永远无法抵达
那个门闩还没加工好的地方。

我所知道的那个地点就是这么个样。”^①

① 同 374 页注①，p. 295.

巴列霍终于走到了一个终点。

1936年，西班牙内战爆发，全世界的良心都注视着这场邪恶对正义的暴虐、强者对弱者的屠宰。身处欧洲的巴列霍迎来了他人生的最后一段旅程。1937年，巴列霍写下了《1936年10月·巴黎》这首诗，这是一首预感个人生命死亡的诗。巴列霍的生命已神秘地接近尾声，西班牙内战像一股强劲的血流，奇迹般地延缓了巴列霍的残生，巴列霍对这场战斗也倾注了毕生最后的热情。

就这样，西班牙内战天意般地成了巴列霍的人生解决。在这场投人中，诗人与历史在叉路口会合，彼岸的希望与此世的希望融为一体。巴列霍说：“我从未像现在这样感觉到个人如此渺小，从未意识到个人的能力如此有限。这种感觉使我迷惑。”^① 人民的神圣热情深深感动了巴列霍，巴列霍把一个诗人所能具有的一切理想、激情恭恭敬敬地献给了人民：“诗人向武装起来的苦难致敬！”在这场投人中，诗与它苦苦寻找的读者也千载难逢地相遇。巴列霍为内战留下了一本诗集——《西班牙，我喝不下你这杯苦酒》，此处的“杯”与宗教仪式中的“圣杯”是同一个词。零散的诗篇以各种手抄本在战壕里，在共和派战士手中传阅，而第一个以战时版本出版了这本诗集的也是共和派的战士。

内战期间，有人写了一本题为《我作证》的纪实作品。其中提到一个尸体被打烂了的农民民兵，人们在他的衣兜里发现了一张他手写的传单，错字连篇，内容激动人心。巴列

^① 同 378 页注①，p. 262.

霍以这位普通农民战士的故事为题写了一首长诗，每小节的结尾都以同样的错字重复了传单上的句子：“束告全体战友！”诗的尾句是：“他的尸体充满了生命。”此诗深为战士们喜爱。

正义是神圣的。在巴列霍的眼中，共和国保卫者的战斗升华为人类的圣战，历史的象征意义被烘托出来：“这是战斗吗？不！这是激情。激情的前面走着/被希望关在铁窗里的痛苦。”巴列霍的诗句“杀死死亡！”成为一句当时脍炙人口的诗的口令。

巴列霍还模仿《圣经》故事的口气写了一首题为《群众》的诗，在这首诗里，“群众”，即人类同情心的力量，堪与耶稣基督使亡人复苏的奇迹力量相比：

在战斗结束之际，
战士已经死去，一个人向他走来
并对他说：“别死吧，我多么爱你！”
但是那尸体，啊，魂魄渐离。

两个人走近他，也这样对他说：
“别离我们而去！勇敢些！复生吧！”
但是那尸体，啊，魂魄渐离。

二十个人，一百个人，一千个人，五十万人向他拥来，
呼喊着：“这样深情的爱依然于死亡无奈吗？”
但是那尸体，啊，魂魄渐离。

一百万人簇拥着死去的战士，

异口同声地祈求：“请留步，兄弟！”
但是那尸体，啊，魂魄渐离。

这时，地球上所有的人
将他紧紧地围住；那尸体，既忧伤又感动，看见了他们；
他慢慢地直起身来，
拥抱了眼前的第一人；迈开步向前走去……^①

在那个历史时刻里，正义者的阵营很早就感到了失败的结局，他们只是默默地坚守着正义。巴列霍则在历史进程中实践着他的“绝望中的希望”。胜利与否已经无所谓，唯一要坚守的是让希望存活：“如果西班牙母亲倒下的话，/——我只是这么假设——/出走吧，属于世界的孩子们；走出去寻找她……”

当血泊之中的西班牙传来最后的噩讯时，巴列霍已陷入神秘的高烧昏迷——血快要流尽。巴列霍在谵语中留下了最后的一句话：“我要到西班牙去……”临终的巴列霍是幸福的，他在想象中战胜了孤独。

只有像巴列霍这样一位苦难大陆孕育出的诗人，才有可能在人民的历史进程中感受到温暖。

真正的文学先锋

巴列霍一生写了 300 多首诗，生前只发表了一半左右。

^① 同 374 页注^①，p. 475.

他的诗集辑在《黑色使者》(1918)、《特里尔塞》(1922)、《西班牙,我喝不下你这杯苦酒》(1937)、《人的诗篇》(1939)等四部诗集里。1988年,为了纪念巴列霍诞辰100周年,联合国教科文组织赞助出版了《塞萨尔·巴列霍诗歌全集》。

对于痛苦之中的巴列霍来说,美好的诗无疑是一种安慰:“当太阳穴敲起它凄楚的鼓点时, / 当刻在匕首上的梦使我痛心时 / 真想在这诗句上永远停留!”然而,一般的诗并不能平抚巴列霍激烈冲突的灵魂。美洲灌输给他的是原初的痛苦,美洲要求于他的是彻底的思想、全新的诗。新诗的诞生如同一场伟大的难产,巴列霍用无数奇绝的形象描述这种艰难。他称新诗为“一个孤儿般强大的新的单数”;他称新诗的诞生为“永恒的前夜”,称新诗的诞生地是一个“还没有海的海岸”。

为了理想中的新诗,巴列霍在语言的边缘冒险,他的诗是对语言的强求。巴列霍至死认为自己“只有本领表达死亡,却无法表达生命。”然而,语言的奇迹就在这痛苦的搏斗中诞生了,他对于语言的特殊感受能力,他驾驭、改造、更新语言的能力使当代评论家们至今望洋兴叹。我们在巴列霍的诗里既感受着语言的力量,更感受着巴列霍无法言说的激情。巴列霍的诗是他的心电图,它们像一切真正的诗一样,是不可译的,我的试译也是一种强求,而且只译了一小部分勉强能够译出的诗。

巴列霍创造的是新诗,但不是新潮诗。巴列霍时代的拉美文人多数以追上欧洲先锋派的步伐为荣,巴列霍却毫不掩饰自己的锋芒。他指出:“怯懦或贫乏是大多数先锋派所以

形成的原因，他们求救于先锋派文学，并以‘专业秘密’自我保护。”在“世界文化中心”的巴黎，来自区区小国秘鲁的巴列霍从未完全信任流行的超现实主义文艺流派，认为它的纯艺术倾向掩饰着一种资产阶级的情调。巴列霍珍视的素质是“真挚”，是“发自内在生命的、本土的冲动”。他认为“真正的新诗应基于一种新的感悟，新诗是简朴的，富有人情味的，初看也许并没有新意的。”后来，“感悟”便成为围绕巴列霍的一个常用词汇。

当大多数先锋派艺术家在潮流过后销声匿迹时，巴列霍却被当代人一点点地再认识。他的诗歌对西班牙、拉丁美洲的一些大诗人产生了举足轻重的影响，在波多黎各这样一个小国影响了整个知识界的精神生活。本世纪60年代，在拉丁美洲兴起了一阵重读巴列霍的热潮，因为时代凭着敏感嗅出了巴列霍彻底的反叛性。但是，巴列霍至今也不是一个广为人知的诗人，他并没有很多读者，他的读者都是和他一样彻底的人。

作为一个拉丁美洲的诗人，作为一个前西班牙殖民地的诗人，巴列霍的诗歌语言给古老的西班牙语注入了新鲜的血液，带来了重大的革新，揭示了无限的可能性。巴列霍出生在被西班牙殖民主义者毁灭的古老印加帝国的土地上，然而他却将最后的一腔热血献给了西班牙人民的正义斗争。

这个结局意味深长，一个深藏自尊的“穷人”给予世界的教育正在于此。

没有结束的结束语： 明天为谁降临

1

30万字的书稿就这样在断断续续的几年里完成了，我觉得自己在写作的过程中又学习了一遍拉丁美洲的历史。我不敢说是否已经达到了预想的目标，但是，我敢说 I 付出了艰辛。我不仅要写出人们知道的和不知道的历史，还要写出思想；我不仅要写出思想，还要让思想立得坚实，为此而核对每一个出处，每一句译文，每一个史实。比起那些在娱乐的心情下巧妙地编造男人和女人故事的笔来，比起那些不需要付出心血、只需要寻找美丽词藻模仿激情的笔来，比起那些不需要对历史负责、只需要用巧妙的思维完成一个文字逻辑的笔来，我手中的笔确实使我感到沉重。

我觉得很累。

但是有一天，我的年轻的女儿翻看着关于马蒂的几页初稿，忽然对我说：“妈妈，你总说，我如果生在你们那个时代一定是个理想主义者，告诉你吧，我要学西班牙语，然后到那些穷国去支援他们！”从那时起，我似乎有了一种更生动的责任感，并不知不觉地在行文中把女儿当作未来的读者，不断想象着她的反应来纠正我的语言风格：我希望连她那样的孩子也能读懂我想说的问题。

在文章里，我彻底抛弃了那个中性的“笔者”；我不是“笔者”，我是我所描述的历史中的一个角色。回想起来很有意思，经过了那么多年研究单位“学者”风范的熏陶，我总是不能适应在文章中使用那个似乎高雅、自谦的“笔者”，我的文章中的那个“我”字，曾不止一次被编辑们改为“笔者”。

今天，我如释重负了。我终于明确地意识到，我应该让我的风格也毫不犹豫地反映我所赞成的道路。

我梳理着一块大陆的漫长历史；但是在梳理中，我从浩瀚的典籍中选择着我认为是最重要的史料。我描述着一个和我没有血缘关系、没有共同经历的人民；但是在描述中，我的心和他们一起分享着欢乐和痛苦。我思考着一个个很难结论的政治和文化问题；但是在思考中，我明确地表示着最起码的赞成和反对。

以某种方式“解读”历史，也是一种重要的思想方式，这是拉丁美洲思想家塞亚先生给我的一点最重要的启发。因此，在这本书里，我没有复述历史，而是在解读历史。

这样写出的概论很可能会“以偏概全”；比如在第三章“树起我们的旗帜”里，我只举了几个文化领域里的例子。

但是，我宁愿如此，也不愿意写出一种没有思想的重复和堆砌。我的读者可能会觉得这部书缺乏某种袖珍百科全书的涵盖，可能会抱怨查找不到一些拉美的大事名人；但是，我希望我的这本书提供了一条正确的思想脉络。如果说我企图使这本书带有概说导论的性质，那么我希望它首先是一种思想的导入。

以上，可以说就是我的方法论。

在申明了著者的内衷和主观之后，我想说，此书对拉美大陆从纵横两个方向进行了尽可能全面的描绘。自西方人的人侵和殖民，到天主教中人道主义思潮的衍化、拉美思想的奠基和繁荣、主要政治事件和人物、本质的艺术和文学代表、作为第三世界贫穷国家精神的拉美知识分子、民族的气质和性格——此外还有相关的地理环境、早期史、语言和文化基础、数据和文献，都力图交代清晰。我盼望这本小书能够为它的读者提供一种虽然是根据我的判断选择过的、但更是概括的和确切的有益介绍。

2

书写完了，但总觉得还有好多话没有说完。其实我更愿意和人们聊天，讲述自己的感受。

我自己清楚，这条道路有一个遥远的起点。

1972年，我带着一身牛羊肉的腥膻味儿和内蒙古草原的仆仆黄尘走进了外国语学院的大门。那时候的我野性未改，众目睽睽之下屁股坐在饭桌上，如醉如痴地听着学生食堂大喇叭里播放的《草原女民兵》乐曲，端着饭盒不知吃

的是什么。20年之后我才醒悟，正是这借来的、难能可贵的“野性”使我在“文明”的狂轰滥炸围追堵截下保持了朴素的本质。

我所指的是60年代的三年插队生活。

在那个特殊的历史时代里，我们正是通过与学院道路完全不同的生活途径，学习了一种外语，接近了一种异族文化。后来，在漫长的“拉丁美洲研究者”生涯中，正是这段宝贵的经历暗中纠正着我的偏差。直到这本书的写作过程中，往事的回忆仍在帮助我理解一些重要的问题。比如在阐述拉斯卡萨斯对待印第安文明的态度时，我不由自主地想到过当年“知识青年”中的种种争论，当然，那时的题目是“怎样对待贫下中牧”。在思考拉丁美洲知识分子与人民的血肉关系时，我的脑海中对于“人民”的感性认识主要也是来自那个时期。我总不能忘记当年的一些小事。比如，我刚到内蒙古草原时，扁桃腺发炎，突然发起高烧来，躺在蒙古包里休息。家里的“额吉”（即汉语里的“母亲”或“大娘”）来到我身边，挨着我躺下，用脸贴着我的脸：我们俩语言不通，她也没什么治病的办法，她只是用那种方式表示对我的关切。近30年后，当我再次回到她家后，家里的孩子们通宵达旦为我举行了“民歌晚会”，在令我痴迷的古老歌声里，额吉还像当年一样，把头靠在我的肩上，用她枯瘦的手攥着我的手，默默地流着泪……人们是否会觉得这些叙述在这篇讲拉丁美洲的书里离题太远呢？我自己总是固执地觉得两者离得很近，甚至觉得，如果没有那个重要的起点，就不会有今天这本书。

在这本书里，我引述了智利民间歌手比奥莱塔·帕拉的

那首著名歌曲：“感谢生活，生活对我意重情深……”；既然许多作者都要在作品的结束语中感谢一连串的人，那么，让我在衷心感谢每一个帮助过我的人之前，首先感谢生活吧。

直到中年，我才在一种重要的引导下逐渐坚定了自己的认识，我认为这样的研究道路才是接近真理和科学的道路。我觉悟得其实太晚，以至于已经没有太多的时间去弥补遗憾，我本应该更多地将这本书里的读书心得变成一串串足迹，一次次交谈，一回回投入。如果我的女儿将来走上这样的人生，我希望她从一一开始就踏上这条更正确的然而也是更艰难的道路：到生活中去，首先做一个“人”，然后再去承担其他的角色。

3

我究竟想在这本书里告诉人们什么呢？

在这个世界上，还有一些以另一种方式生活和思想的人群。这种方式和我们目前的方式不同，和当今世界所崇拜、所流行的方式不同。这些人目前并不富裕，无权无势，也没有获得大规模的全而成功。然而，他们最优秀的品质恰恰在于他们敢于藐视这些他们所没有的东西。

自从500年前这个混血的民族孕育、诞生以来，她似乎真地肩负着神圣的使命——在人世间建立正义、爱和美的国度。

历史以不断否定的方式肯定着。

哥伦布自以为被神派遣传播西方的文明精神，殖民主义者的贪婪本质扯下了他的文明面具；然而，由他肇始的新种族却神秘地缔造了融各民族优秀品质于一身的新精神。

西方人坚持称拥有历史的美洲为“新大陆”，拉丁美洲人坚决否认了这一殖民主义的称谓；然而，拉丁美洲人却在这激烈的否认中建设了一块精神新大陆。

拉丁美洲人否定了欧洲所代表的旧秩序，也否定了美国所代表的新生活方式——从精神的意义上来说，美利坚合众国不属于“新大陆”。

在劣势下追求，在失败中坚持，这也许是最困难的境遇。它需要有一种强大的精神支持。拉丁美洲人有这种力量。

这就是化为希望和爱的信仰；

这就是他们的理想主义；

这就是被人笑话的“乌托邦精神”。

所谓乌托邦，是指不存在的、无法实现的事情，乌托邦精神也就是“知其不可而为之”的人生姿态。当权者，得势者，最恨这种精神，因为它是一枚破坏体制、摧毁保守的炸弹；而拉美人偏偏热爱这种精神，他们觉得：如果生活失去了创造和突破的可能，生活本身还有什么意思呢？

其实，乌托邦已经在悄悄地实现着。如果没有拉斯卡萨斯，那段“征服史”就只有一种读法；如果没有切·格瓦拉这样的人，人类的英雄就只剩下了计算机“超人”；如果没有阿连德的葬身火海、以身殉职，政治生活中的总统就永远是一种政客形象……他们都没有取得政治史上的胜利，但是他们却实实在在地塑造着精神的历史，谁能说，有一天，他们的理想不会变成现实呢？在这本书的第三章里，我所叙述的难道不就是成功和现实吗？

我在这本书里试图描写的就是这样的一部精神史，试图解释的就是它形成的原因。我想，最核心的成因是民族的气

质，这民族气质中最核心的部分就是人的尊严。中世纪的西班牙骑士把荣誉和爱情看得高于一切。拉斯卡萨斯维护的是弱者的尊严。印第安人用集体自杀、放弃生育和整个种族的沉默，抵制的是对人的侮辱。何塞·马蒂在一次宴会上，看见一个农民代表无知地喝了面前的洗手水面引起全场哗然，立即也端起面前的洗手水平静地喝了下去，他保护的是人的自尊。切·格瓦拉把革命者与合格的人看成同一个品级，彻底的革命精神和完美的人格使切成为尊严的化身。

这种人的尊严是不受意识形态、政治更叠左右的民族血性。有了这种血的坚持和继承，一个民族就一定能实现自己崇高的历史目标——无论前进的路上还有多少挫折、潜伏和等待。

4

20多年来，我的工作从没有离开过西班牙语，但是我对拉丁美洲这片土地的理解已经经历了几次升华。拉丁美洲对于我已经不再只是绮丽的景色，丰富的民俗，甚至也不再是独特的文学，而是一个像我的祖国和我的人民一样爱着、恨着、有泪水、有欢笑的活生生的大陆。如果有精力，我也许还会再为这片大陆写一点东西；但是有一点现在就可以声明，我绝不会去做什么拉丁美洲问题的专家。拉丁美洲不是供人们“研究”的，只有用心血浇灌这片土地的人才有权利成为这种专家；如果我们还懂得尊重，我们至多可以做一个传递信息的使者。

拉丁美洲离我既远又近，既近又远。

人类的问题是相通的；但是，正如马蒂所说，祖国是我们就近看到的，并在其中诞生的那部分人类。

我就近看到的人类毕竟是中国，我生于斯长于斯的土地毕竟是中国。我所衷心期待的毕竟是在中国焕发起一种健康的精神。我希望我们剔除民族心理中那些“好死不如赖活着”、“人穷志短、财大气粗”、“曲线救国”之类的糟粕。我们曾经有过多么雄健的精神：“不惜千金买宝刀，貂裘换酒也堪豪，一腔热血勤珍重，洒去犹能化碧涛”，年轻时记住的秋瑾的诗给我留下了那样美好的鼓舞，长久的记忆。历史博物馆里有一张义和团团员就义前的大照片，其中有一个挺着光肚子、穷人打扮的人傲然蔑视着眼前的屠刀，那眼神给了我一生的深刻怀念……

然而这一切在被不断地“解构”着。我始终也没有搞清楚文化精英们要往中国引进的是一种什么样的“解构”。我只知道，在这些冷静的、理性的解析中，屈原被嘲笑，鲁迅被厌恶，义和团被公认为反动愚昧的保皇党。谁敢说有一天不会对秋瑾进行糟蹋呢……几百年来已经虚弱不堪的母体，还在被不断地放血。

80年代，我在河南的一个小城镇看到过这样一条标语：“向外国学习！”当时，我感到很好笑：向哪个外国学习呢？学习什么呢？但是今天我一点也不觉得它可笑，这是一个很严肃的问题。卑琐的人格只能选择卑琐的道路。当我们以仰慕的眼光像看足球赛一样观看美国在海湾战争中实地试验他们的最新武器时，当我们无视非洲或者拉丁美洲的饥饿、流血和苦难时，当我们的姑娘们探讨着如何以“嫁过去”的方

式取得他方的国籍时，当我们把低俗的进口“大片”当鸦片一样吞食时，我们正在腐蚀着自己的生命，抛弃着自己的文化。

根据马蒂的思想：爱国者就是那些关心着别人尊严的人。在这样的意义上，我把这本关于拉丁美洲的小书献给我的中国，也把她作为一种呼应，还赠给在中国这片土地上坚持理想和信仰的“亚伯拉罕”们。

两个相距遥远的大陆，一个无疑代表着人类最古老的文明，一个也许是人类最年轻的文化之一。究竟谁能把人类的火种传递下去呢？

中国，只有当她真正焕发了一个古老文明的精神新生，只有当她的子女骄傲地脱尽了依附官僚体制的奴性，只有当每一个人都重新有了尊严和自我，——才会有睡狮的醒来，才会有真正的明天。

明天，是一个有魔力的词汇。明天将有一道新的地平线为我们出现，明天将有一轮新的朝阳为我们升起。明天代表着未知数和可能性，明天代表着希望和未来。在这旧世纪最后的时刻，我们难道不该问一句：明天将为谁降临呢？

索 颀 1997年春于北京

附录：

1. 主要参考书目

Miguel León – Portilla (introducción y selección), Angel María Garibay (versión de textos nahuas) : VISION DE LOS VENCIDOS: RELACIONES INDIGENAS DE LA CONQUISTA, Décimo segunda edición, Ed. Universidad Nacional Autónoma de México, México, D. F., 1989.

Bartolomé de las Casas: HISTORIA DE LAS INDIAS, Ed. Fundación Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela, 1986.

Lorenzo Galmes: BARTOLOME DE LAS CASAS, DEFENSOR DE LOS DERECHOS HUMANOS , Biblioteca de Autores Cristianos, de La Editorial Católica, Madrid, 1982.

Ramón – Jesús Queralto Moreno: EL PENSAMIENTO FILOSOFICO – POLITICO DE BARTOLOME DE LAS CASAS, Publicación de la Escuela de Estudios Hispano – Americanos de Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, España, 1976.

Eduardo Galeano: LAS VENAS ABIERTAS DE AMERICA LATINA, Ed. Siglo XXI. México, 1984.

Varios: NUESTRA AMERICA FRENTE AL V CENTENARIO – RIO, EMANCIPACION E IDENTIDAD DE AMERICA LATINA (1492 – 1992), Ed. Joaquín Mortíz/Planeta, México, 1989.

Arturo Ardao: GENESIS DE LA IDEA Y EL NOMBRE DE AMERICA LATINA, Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, Caracas, Venezuela, 1980.

Jorge Guillermo Llosa: IDENTIDAD HISTORICA DE AMERICA LATINA, CONCYTEC, Lima, Perú, 1990.

Carlos M. Rama: LA IMAGEN DE LOS ESTADOS UNIDOS EN LA AMERICA LATINA, Ed. SEP, México, 1969.

Jose Martí: PAGINAS ESCOGIDAS, Ed. de Ciencias Sociales, La Habana, Cuba, 1974.

Tomás Borge: UN GRANO DE MAIZ, CONVERSACION CON FIDER CASTRO, Ed. FEC. México, 1992.

UNAM, Unión de Universidades de América Latina: IDEAS EN TORNO DE LATINOAMERICA, México, 1986.

Leopoldo Zea (Selección, prólogo y notas): PRECURSORES DEL PENSAMIENTO LATINOAMERICANO CONTEMPORANEO, Sep - Diana, México, 1979,

Leopoldo Zea: DISCURSO DESDE LA MARGINACION Y LA BARBARIE, Ed. FCE, México. 1992; LA FILOSOFIA COMO COMPROMISO DE LIBERACION, Ed. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1991; FILOSOFIA A LA ALTURA DEL HOMBRE, Cuadernos de Cuadernos, UNAM, México, 1993.

Gustavo Gutiérrez: TEOLOGIA DE LA LIBERACION, PERSPECTIVAS, Ed. Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 6a. edición, 1988.

Horacio Bojorge y otros: RETRATO DE CAMILO TORRES, Ed. Grijalbo, S. A., México, D. F., 1969.

Antología: IGLESIA LATINOAMERICANA: ¿PROTESTA O PROFECIA?, Ed. Búsqueda, Argentina, 1969.

Alain Gheerbrant: LA IGLESIA REBELDE DE AMERICA LATINA, Ed. Siglo XXI, México, 1970.

Hugo Latorre Cabal: LA REVOLUCION DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA, Cuadernos de Joaquín Mortíz, México, 1969.

Frei Betto: FIDEL Y LA RELIGION, CONVERSACIONES CON FREI BETTO, Ed. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, La Habana, Cuba, 1985.

Teofilo Cabestrero: MINISTRO DE DIOS, MINISTRO DEL PUEBLO, Empresa Nicaragüense de Ediciones Culturales - Ministerio de Cultura Nicaragüense Libre, Managua, Nicaragua, 1985.

Isabel Aretz (relatora): AMERICA LATINA EN SU MUSICA, Ed. Siglo XXI, UNESCO, México, 1977.

Joan Jarra: VICTOR JARRA, UN CANTO NO TRUNCADO, Ed. LAR (Literatura Americana Reunida), Santiago de Chile, 1988.

Galvarino Plaza: VICTOR JARRA, Ediciones Júcar, España, 1976, 1a edición; 1986, 2a edición.

Patricio Manns: VIOLETA PARRA, Ediciones Júcar, Madrid, 1977.

Gabriel Smirnow: LA REVOLUCION DESARMADA CHILE 1970 - 1973, Ed. Era, México, 1977.

Julio Cortázar: NICARAGUA TAN VIOLENTAMENTE

DULCE, Muchnik Editores, Buenos Aires, Argentina, 1984.

César Vallejo: OBRAS POETICAS, Edición Crítica, México, 1989.

César Vallejo: EPISTOLARIO GENERAL, Pre - texto, España, 1982.

André Coyne: CESAR VALLEJO, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina, 1968.

UNAM: CUADERNOS AMERICANOS (Nueva Epoca) México, D. F.

贝尔纳尔·迪亚斯·德尔卡斯蒂略：《征服新西班牙信史》，江禾、林光译，商务印书馆，北京，1988年。

严中平：《老殖民主义史话选》，北京出版社，北京，1984年。

刘明翰、张志宏：《美洲印第安人史略》，三联出版社，北京，1982年。

巴托洛梅·德拉斯卡萨斯：《西印度毁灭述略》，孙家堃译，商务印书馆，北京，1988年。

黄邦和、萨那、林被甸主编：《通向现代世界的500年——哥伦布以来东西两半球汇合的世界影响》，北京大学出版社，北京，1994年。

陆国俊、郝名玮：《新世界的震荡——拉丁美洲独立运动》，上海社会科学院出版社，上海，1991年。

丹尼尔·J·布尔斯廷：《美国人：殖民地的经历》，时殷弘等译，上海译文出版社，上海，1989年。

罗德·霍顿、赫伯特·爱德华兹：《美国文学思想背景》，房

- 炜、孟昭庆译，人民文学出版社，北京，1991年。
- 黄绍湘：《美国史纲：1492 - 1823》，重庆出版社，重庆，1987年。
- 赵一凡编：《美国的历史文献》，三联书店，北京，1989年。
- 中国美国史研究会：《美国史论文集》（1978、1979、1981 - 1983）。
- 李剑鸣：《文化接触与美国印第安人社会的变迁》，载于《中国社会科学杂志》，1994年第3期。
- 约瑟夫·奈：《美国定能领导世界吗？》，何小东等译，军事译文出版社，北京，1992年。
- 艾米里奥·罗依格·德卢其森林：《何塞·马蒂：反帝国主义战士》，丁冬译，三联书店，北京，1965年。
- 毛金里、徐世澄编：《长笛与利剑》（何塞·马蒂诗文选），云南人民出版社，昆明，1995年。
- 何塞·卡洛斯·马里亚特吉：《关于秘鲁国情的七篇论文》，白凤森译，商务印书馆，北京，1987年。
- 尼·斯洛尼姆斯基：《拉丁美洲的音乐》，吴佩华、顾连理译，北京，人民音乐出版社，1983年。
- 胡安·鲁尔弗：《胡安·鲁尔弗中短篇小说集》，外国文学出版社，北京，1980年。
- 林光主编：《拉丁美洲散文选》（扩充版），云南人民出版社，1996年，昆明。

2. 主要人名汉西文对照

(按汉语拼音排列)

- 阿方索·雷耶斯, Alfonso Reyes
阿莱霍·卡彭铁尔, Alejo Carpentier
阿隆索·德埃尔西利亚, Alonso de Ercilla
阿塔瓦尔帕·尤潘基, Atahualpa Yupanqui
阿图罗·阿道, Arturo Ardao
阿韦拉多·阿里亚斯·阿韦拉埃斯, Abelardo Arias Arbelaez
爱德华多·加莱亚诺, Eduardo Galeano
埃尔德·卡马拉, Helder Cámara
埃尔南·科尔特斯, Hernán Cortés
埃内斯托·卡德纳尔, Ernesto Cardenal
埃内斯托·切·格瓦拉, Ernesto Che Guevarra
安东尼奥·德埃雷拉, Antonio de Herrera
安东尼奥·蒙特西诺斯, Antonio Montesinos
安赫尔·洛萨达, Angel Losada
安赫尔·玛丽亚·加里瓦伊, Angel María Garibay
奥古斯托·塞萨尔·桑地诺, Augusto César Sandino
奥斯卡·罗梅罗, Oscar Romero
巴勃罗·米朗内斯, Pablo Milanés
巴勃罗·聂鲁达, Pablo Neruda
巴托洛梅·德拉斯卡萨斯, Bartolomé de Las Casas
保利诺·加西亚, Paulino García

比奥莱塔·帕拉, Violeta Parra
比尼亚萨公爵, Conde de la Viñaza
比森特·梅希亚, Vicente Mejía
贝尔纳尔·迪亚斯·德尔卡斯蒂略, Bernal Díaz del Castillo
贝尔纳迪诺·德萨阿贡, Bernardino de Sahagún
贝尼托·胡亚雷斯, Benito Juárez
本哈明·维库尼亚·马肯纳, Benjamín Vicuña Mackenna
杜桑·卢维杜尔, Toussaint L'ouverture
多明戈·福斯蒂诺·萨米恩托, Domingo Faustino Sarmiento
恩里克·杜塞尔, Enrique Dússel
菲德尔·卡斯特罗, Fidel Castro
费尔南多·德阿尔瓦·伊特利索奇特尔, Fernando de Alva Ixtlilxochitl
费尔南多·卡德纳尔, Fernando Cardenal
弗朗西斯·福山, Francis Fukuyama
弗朗西斯科·毕尔巴鄂, Francisco Bilbao
弗朗西斯科·德皮萨罗, Francisco de Pizarro
弗朗西斯科·德维托里亚, Francisco de Vitoria
弗朗西斯科·古斯曼, Francisco Guzmán
弗朗西斯科·洛佩斯·德戈马拉, Francisco López de Gómara
弗朗西斯科·米兰达, Francisco Miranda
弗朗茨·法农, Frantz Fanon
富尔亨西奥·巴蒂斯塔, Fulgencio Batista
格雷瓜尔·勒梅西耶, Dom Gregoire Lemercier
贡萨洛·费尔南德斯·德奥维多, Gonzalo Fernández de Oviedo

古斯塔沃·古铁雷斯, Gustavo Gutiérrez
哈科沃·阿本斯·古斯曼, Jacobo Arbenz Guzmán
何塞·安东尼奥·萨科, José Antonio Saco
何塞·奥尔梅多, José Olmedo
何塞·埃米利奥·帕切科, José Emilio Pacheco
何塞·巴斯孔塞洛斯, José Vasconcelos
何塞·恩里克·罗多, José Enrique Rodó
何塞·卡洛斯·马利亚特吉, José Carlos Mariátegui
何塞·加夫列尔·孔多尔坎基, José Gabriel Condorcanqui
何塞·马蒂, José Martí
何塞·玛丽亚·莫雷洛斯, José María Morelos y Pavón
何塞·玛丽亚·托雷斯·卡依塞多, José María Torres Caicedo
赫罗尼莫·德阿基拉尔, Gerónimo de Aguilar
亨利·大卫·梭罗, Henry David Thoreau
胡安·德卡斯特利亚诺斯, Juan de Castellanos
胡安-卡洛斯·萨法罗尼, Juan - Carlos Zaffaroni
胡安·鲁尔弗, Juan Rulfo
胡安·希内斯·德塞普尔维达, Juan Gines de Sepúlveda
胡利奥·科塔萨尔, Julio Cortázar
加夫列尔·迪亚斯, Gabriel Díaz
加夫列尔·加西亚·马尔克斯, Gabriel García Márquez
加夫列尔·米斯特拉尔, Gabriela Mistral
加西拉索·德拉维加, Garcilaso de la Vega
卡尔·拉纳, Karl Rahner
卡洛斯·佩依塞尔, Carlos Pellicer
卡米洛·托雷斯·雷斯特雷波, Camilo Torres Restrepo

克里斯托瓦尔·哥伦布, Cristóbal Colón
夸特莫克, Cuauhtémoc
拉萨罗·卡德纳斯, Lázaro Cárdenas
莱昂·费利佩, León Felipe
莱奥波多·卢贡内斯, Leopoldo Lugones
莱奥波多·塞亚, Leopoldo Zea
莱奥纳多·博夫, Leonardo Boff
赖因赫尔德·施耐德, Reinhold Schneider
刘易斯·汉克, Lewis Hanke
鲁文·达里奥, Rubén Darío
罗伯特·费尔南德斯·雷塔马尔, Roberto Fernández Retamar
洛伦索·加尔梅斯, Lorenzo Galmes
马丁·路德·金, Martin Luter King
马丁·瓦尔德西穆勒, Martin Waldseemuller
马尔克姆·X, Malcolm X
玛林辛, Malintzin
马乔里·布拉德福德, Marjorie Bradford
曼科·卡帕克, Manco Capac
曼努埃尔·冈萨莱斯·普拉达, Manuel González Prada
曼努埃尔·桑切斯, Manuel Sánchez
曼努埃尔·希门内斯·费尔南德斯, Manuel Giménez
Femández
梅塞德斯·索萨, Mercedes Sosa
米格尔·安赫尔·阿斯土里亚斯, Miguel Angel Asturias
米格尔·德埃斯科托, Miguel D' Escoto
米格尔·莱昂 - 波尔蒂利亚, Miguel León - Portilla

米格尔·伊达尔哥，Miguel Hidalgo y Costilla

米歇尔·舍瓦利耶，Michel Chevalier

莫特库索马，Motecuhzoma 或 Moctezuma

诺姆·乔姆斯基，Noam Chomsky

萨恩斯·培尼亚·路易斯，Saenz Peña Luis

萨尔瓦多·阿连德，Salvador Allende

塞尔希奥·门德斯·阿塞奥，Sergio Méndez Arceo

塞萨尔·巴列霍，César Vallejo

圣·马丁，José de San Martín

图帕克·阿马鲁，Tupac Amaru

托马斯·梅尔维耶，Thomas Melville

威廉·沃克，William Walker

维克多·哈拉，Victor Jarra

西尔维奥·罗德里格斯，Silvio Rodríguez

西罗·阿莱格里亚，Ciro Alegría

西蒙·玻利瓦尔，Simón Bolívar

亚历山大·冯·洪堡，Alexander Von Humboldt

亚美利哥·韦斯普奇，Amerigo Vespucci

伊万·伊利奇，Ivan Illich