

## AL RESCATE DE LA UTOPIA DE AMERICA

# Cinco momentos en la reflexión sobre nuestra identidad cultural\*

MONICA MENDIWELSO BENDEK\*\*

---

*“Nuestra América debe vivir como si se preparase siempre a realizar el sueño que su descubrimiento provocó entre los pensadores de Europa: el sueño de la utopía, de la república feliz, que prestaba singular calor a las páginas de Montaigne, cuando se acercaba a contemplar las sorpresas y las maravillas del nuevo mundo”.*

Alfonso Reyes

*“Cada vez que alguien deserece de nuestra América, ya sea por desdén de sus modos propios y originales al compararlos con otros extranjeros a los que se mira, se admira, se reverencia con ojos coloniales, ya sea por desesperación de no alcanzar pronto una potente soberana cultura que nada deba a nadie y, en el extravío de su orgullo, de sí sola se alimente, cada vez que alguien cae en una de estas actitudes que son como las caras contrarias de una misma moneda falsa, yo percibo una incesante, soterrada, nutrición latinoamericana que los sostiene generosamente y vuelve a darles vida. Porque la existencia de ambos negadores depende de la existencia de una cultura latinoamericana que sea real, viva y distinta, la cual confiere entidad propia a sus lamentaciones; sin ella no tendría consistencia ni sus palabras ni su sola existencia”.*

Angel Rama

---

\* Documento que sirve de base para la discusión del “Programa para la Conmemoración del Quinto Centenario del Encuentro de Culturas” que actualmente se adelanta en el Departamento de Investigaciones de la Universidad Central.

\*\* Diplomada en Estudios Literarios de la Pontificia Universidad Javeriana. Asesora del Departamento de Investigaciones de la Universidad Central.

La temática de la identidad cultural —entendida como la pregunta por aquello que somos—, tiene una amplísima trayectoria en la historia del pensamiento y las ideas de América Latina. Podemos, a este respecto, señalar cinco momentos fundamentales.

El primero de ellos, se inicia en el *descubrimiento* y la conquista<sup>1</sup>. La palabra se encuentra en la boca de clérigos, pensadores, conquistadores y mandatarios europeos. Dos son los grandes problemas que aquí se plantean: uno, concerniente a la naturaleza de las tierras descubiertas; otro, relacionado con la naturaleza de sus habitantes.

El territorio que encuentra Colón constituye para el hombre europeo, motivo de enorme incertidumbre. La sorpresa, la fascinación y la codicia de los europeos ante las noticias del descubrimiento, vinieron acompañadas del desconcierto y la preocupación ante un continente desconocido que hacía tambalear la estructura de la *Isla de la Tierra*. Europa se encontraba ante la presencia de otro *orbis terrarum* donde antes solo imaginaba una inmensa extensión de agua; un *novus orbis* que no había sido previsto y al que había que adjudicar algún sentido. Ante esa dificultad, la única alternativa que vislumbraron los *descubridores*, fue convertir el continente encontrado en un territorio donde reinara lo ideal<sup>2</sup>. Así lo hizo Colón, al afirmar que había llegado al Paraíso Terrenal. Así lo hicieron los cronistas quienes revivieron en América los antiguos mitos y tradiciones, haciendo aparecer en estas tierras dragones, antropófagos, gigantes, amazonas y cíclopes<sup>3</sup>. Así lo hicieron también los conquis-

- 
1. Nos referimos aquí al primer contacto entre los pueblos europeos y los precolombinos. Destacamos la palabra, porque el término *descubrimiento* ha sido objeto de múltiples críticas, en especial por el eurocentrismo que le subyace. Se ha propuesto utilizar en su lugar denominaciones tales como *invención*, *encubrimiento* y *encuentro*. La primera, obedece a la postulación filosófica de Edmundo O'Gorman, quien plantea la imposibilidad de que se descubriese un ente geofísico e histórico que no tenía manera de existir antes de la llegada de Europa a estos territorios; en la medida en que conceptos como Continente y América son fundamentalmente construcciones articuladas desde la ideología europea y que vinieron a materializarse en las tierras y los habitantes de estas latitudes. Encubrimiento nos hace alusión a los actos de arrasamiento y barbarie con que fueron enfrentadas las civilizaciones precolombinas. Y, encuentro, pone el acento en la alteridad y las acciones de intercambio entre nativos y extranjeros. Véase al respecto el trabajo de Leopoldo Zea "1942: Descubrimiento o encubrimiento?", incluido en su texto *América como autodescubrimiento*. Publicaciones Universidad Central, Bogotá, 1986.
  2. Cfr. O'Gorman, Edmundo. *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica. México, 1977.
  3. Cfr. Gerbi, Antonello. *La Naturaleza de las Indias Nuevas*. Fondo de Cultura Económica. México, 1978.

tadores que parecían venir animados por las fuerzas mágicas inspiradoras de las novelas de caballería<sup>4</sup>. Y más adelante, también así lo hará Hegel, al bautizar a América como el *Continente del Futuro*.

El problema de los habitantes de los territorios descubiertos es aún más complejo. Eran estos hombres o bestias? Podían los infieles tener dominios y posesiones al estar fuera de la gracia de Dios?. Podían los cristianos convertir a los indios por la fuerza? Son famosas a este respecto las diferencias entre Juan Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas. Sepúlveda defendía la teoría de la *servidumbre natural* y afirmaba que los indios eran siervos por naturaleza, al haber nacido en ciertas regiones y climas del mundo. Con lo que se ha llamado un *altruismo agresivo* Sepúlveda subrayaba el carácter civilizador que debía tenerse frente a los bárbaros, pues “no se trataba tan sólo de que los hombres prudentes se sirviesen de ellos, sino de que los elevasen a un grado mayor de razón y a costumbres mejores hasta donde su condición lo permitiese”. Las Casas, por su parte, rechazaba toda creencia en la barbarie o la servidumbre natural: “Así como la tierra inculca no da por fruto, sino cardos y espinas, pero contiene virtud en sí para que, cultivándola, produzca de sí fruto doméstico, útil y conveniente, por la misma forma y manera todos los hombres del mundo, por bárbaros y brutales que sean, como de necesidad, si hombres son, consigan uso de razón y tengan capacidad de las cosas pertenecientes de instrucción y doctrina”<sup>5</sup>.

Evidentemente, las implicaciones sociales y políticas de esta disputa son mayúsculas. América, aparece como un continente *maldito*, fuera de la gracia de Dios y sus habitantes como hombres caracterizados bien por la ingenuidad, o bien por la maldad; en fin, como hombres carentes de toda clase de discernimiento. Fundamentados en esos presupuestos, los conquistadores concluyen que los indígenas no merecen el derecho a poseer los territorios descubiertos pues son incapaces de autogobernarse y asumir un recto actuar por propia iniciativa. El argumento teológico resulta útil en suma medida para los intereses económicos de Europa. Sobre él se levantan la explotación y la servidumbre. A los indios se unen después los negros. A la mita y la encomienda se añade la esclavitud. El deseo de conversión

---

4. Cfr. Leonard, Inving. *Los Libros del Conquistador*. Fondo de Cultura Económica. México, 1979.

5. Citado por Zavala, Silvio, en: *Filosofía de la Conquista*. Fondo de Cultura Económica. México, 1977. pág. 85.

permanece en la mente y el corazón de unos pocos, los demás han sido poseídos por la fiebre de los tesoros. La conquista encuentra ahora otro propósito, como dijera Bernal Díaz del Castillo: "por servir a Dios y a su Majestad y también por haber riquezas".

Aparte del problema de la servidumbre, el nativo de los territorios descubiertos fue objeto de otras inquisiciones. Los europeos se preguntaban si las especies del Nuevo Continente eran del mismo rango y evolución que las que habitaban en el Viejo. Las menciones a la estatura de los nativos, el tamaño de las especies animales y el tipo de clima, fueron consolidando inevitablemente la idea de la inferioridad del Nuevo Mundo. Inicialmente, se nutrió de las fábulas relatadas por los cronistas y de los mitos del buen y el mal salvaje concebidos por los misioneros, pero su expresión sistemática será obra del naturalista francés Jorge Luis Leclerc, Conde de Buffon, quien convirtió en tesis la pretendida debilidad o inmadurez del continente americano. De su ingenio surgieron afirmaciones como estas: "...el continente americano posee un surtido más escaso de especies, y las que tiene son en general más chicas... los animales son pocos y de escasa corpulencia... la naturaleza del continente es acuática y en putrefacción... la naturaleza americana es débil porque el hombre no la ha dominado porque a su vez es frígido en el amor y más semejante a los animales de sangre fría"<sup>6</sup>. Por sorprendente que parezca la tesis de la inferioridad de América tuvo gran número de defensores: de Paw, Hume, Bodin, Raynal, Marmontel y muchos más.

También es sorprendente que tal *inferioridad* promulgada por los hombres de ciencia europeos, no hubiese incidido jamás en una disminución de la explotación de los recursos americanos. La economía colonial seguía siendo el gran motor que hacía posible la consolidación del capitalismo naciente en los países de Europa. Potosí (Bolivia) continuaba siendo "el tesoro del mundo envidia de los Reyes" y, sus minas, al igual que las de Zacatecas y Guanajuato (México) y las de Villa Rica de Ouro Preto (Brasil), eran fuentes de donde se extraían el oro y la plata sin mesura. El trigo, la madera, las pieles, los tejidos, salían sin cesar hacia otros territorios. América se consideraba una despensa inagotable. Se explotaba sin previsión alguna. Acaso por considerarla cuerno de la abundancia que por

---

6. Gerbi, Antonello. *La Disputa del Nuevo Mundo*. Fondo de Cultura Económica. México, 1982. Pag. 12.

magia sin par reproducía eternamente sus frutos. Eternidad, que se predicaba también de los indígenas, a quienes se exigía —como dice Darcy Ribeiro— ser el combustible del sistema productivo colonial. Las consecuencias eran inevitables: los indígenas morían en el socavón, sea a causa de las fracturas, las temperaturas, los gases tóxicos o los malos tratos. Las minas cobraban su tributo en vidas indígenas. A su vez, los cultivos de maíz, yuca, frijol o maní, que perecieron abandonados cuando los indios fueron arrancados de sus comunidades con destino a la mina, habían cedido su lugar a las grandes plantaciones de azúcar y café. Cultivos —ambos— que no tenían otro propósito que satisfacer las necesidades de la metrópoli.

En síntesis, durante este primer período se instauran los puntos neurales del cuestionamiento en torno a la identidad de América: la pregunta por nuestra identidad es la pregunta por aquello que somos geográfica, racial, mental, emocional y espiritualmente; y, a la vez, la pregunta por aquello a lo que tenemos derecho social, económica, política y jurídicamente. Será el segundo momento, que corresponde al período de la Independencia, el que agregue a éstos un tercer interrogante: la pregunta por aquello que debemos tender a ser. Indagación que gira esencialmente, en torno a la búsqueda de un proyecto histórico, de una pauta de acción, que otorgue a los países de América Latina un lugar particular en el ámbito de las naciones. La reflexión sobre la identidad se abre en este segundo momento, al cuestionamiento sobre lo que somos y lo que podemos llegar a ser en el escenario de la Historia.

\* \* \*

En esta ocasión la palabra no está en la boca del europeo, sino en los labios del criollo. Impera aquí, de una parte, el cuestionamiento de América a Europa (no ya de Europa a América) y, de otra, el debate sobre las posibilidades históricas que se abren a los países nacientes.

La influencia del pensamiento ilustrado sobre algunos criollos, va a dar los primeros elementos para propiciar una crítica a Europa y, más específicamente, a la metrópoli colonial: España. Sin embargo, España no era el único obstáculo que América debía enfrentar para constituir un modo socio-político libremente elegido. Estaba también la incipiente y exitosa presencia de los Estados Unidos, que empezaba a motivar enormes simpatías entre algunos sectores de americanos.

Y había, además, un obstáculo mayor: la enorme diversidad de elementos que constituían el continente americano. Problema, este último, que Bolívar supo plantear con extrema lucidez: "Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres, diferentes en origen y en sangre, son extranjeros y todos difieren visiblemente en la epidermis: esta semejanza trae un reato de la mayor trascendencia... no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derecho, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vió nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado"<sup>7</sup>. La gran variedad de pueblos que se habían aunado en la conformación de la América Hispánica y Portuguesa y el proceso de mestizaje ocurrido entre ellos durante los siglos de Conquista y Colonia hicieron de esta parte del mundo una especie de crisol donde se fusionaban todo tipo de razas y tradiciones. Más la confluencia no era tan armónica como insinúa la imagen. El choque perduraba; algunos grupos se imponían, otros se resistían y otros más eran dramáticamente excluidos. La Independencia simplemente hacía evidente el conflicto que los siglos de coloniaje habían intentado silenciar. Ante la ausencia de la metrópoli, los antagonismos se mostraban en su real dimensión.

No obstante, Bolívar consideró que era posible en tal diversidad "pretender formar una sola nación con un sólo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo"<sup>8</sup>; sentando así la piedra angular del sueño de una América unida donde —sin excluir los diversos componentes y sin negarles su posibilidad de existencia y desarrollo— fuese posible aunar esfuerzos en aras de una meta común. A este ideal, que en Bolívar tomó la imagen de la Gran Colombia, tornan frecuentemente los pensadores de siglo posteriores, por considerarlo la semilla del único proyecto histórico que puede hacer posible la autonomía de la América Latina frente a los otros países del mundo.

---

7. Bolívar, Simón. "Carta de Jamaica y Discurso de Angostura". *Cuadernos de Cultura Latinoamericana* 1 y 30. UNAM. México, 1978/9 pág. 48.

8. Citado por Zea, Leopoldo, en: *América como Autodescubrimiento*. Instituto Colombiano de Estudios Latinoamericanos y del Caribe. Publicaciones Universidad Central. Bogotá, 1986. Pág. 71.

Sin embargo, bien sabemos que el ideal de la independencia que expresaba Bolívar, distaba mucho de ser el único móvil que produjo las distintas insurrecciones a lo largo del continente. Ciertamente es que la emancipación fue atizada por los ideales de igualdad y libertad proclamados por los pensadores ilustrados pero, cierto es también, que esos ideales fueron defendidos por un grupo social que encontraba en esa ideología los modelos para alcanzar y legitimar su predominio. La subordinación que se exigía a los criollos ante los españoles, el atraso cultural oficialmente impuesto, las restricciones que España imponía a las relaciones comerciales de las colonias con los países avanzados y su consecuente bloqueo al desarrollo productivo, eran motivo de resentimiento por parte de los grupos cultivados de la élite criolla. Grupos que encontraron en el sistema de ideas y modelos correspondientes al liberalismo económico y político, las banderas para movilizarse a la emancipación, proceso que puede definirse — en síntesis— como una “rebelión de élites y grupos colonizadores de origen español contra el gobierno y las clases dominantes y monopolistas de la metrópoli”<sup>9</sup>.

Los diferentes grupos raciales y sociales que constituían la población del continente fueron en gran medida apáticos, cuando no enemigos declarados, del proceso de independencia. Y en los casos en que los grupos *no criollos* se incorporaron al proceso, fue animados por promesas de reforma agraria, abolición de la esclavitud o igualdad de sus privilegios. Promesas que, desde luego, no alcanzaron su plena concreción. Por su parte, los dirigentes de los movimientos de independencia, como piensa Francisco Miró Quesada, estaban “realmente convencidos de que las grandiosas y sublimes palabras que empleaban tenían realmente sentido para todos sus compatriotas”<sup>10</sup> aunque, en definitiva, los sueños de una América nueva no cubrieron en la práctica mayor transformación en lo social y en lo económico; campos donde las variaciones fueron claramente temidas y evitadas. La transformación se enmarcó exclusivamente en lo político (“sustitución de la élite dirigente peninsular por la nativa”<sup>11</sup>) y, en la modificación de las relaciones comerciales entre América y la comunidad internacional. Hechos que, sumados, definieron el espec-

---

9. Kaplan, Marcos. *Formación del Estado Nacional en América Latina*. Amorrortu editores. Argentina, 1969, pág. 128.

10. Miro Quesada, Francisco. “El Perú como Doctrina”. En: *Antología de la Filosofía Americana*. México, 1968 Pág. 193.

11. Kaplan. Op. Cit. Pág. 115.

to fundamental del proceso de emancipación: “La transferencia del centro metropolitano de dominación de metrópolis agotadas y opresivas (España, Portugal)... a otras en expansión, prósperas y poderosas (Gran Bretaña, Francia, Estados Unidos)”<sup>12</sup>.

\* \* \*

Las últimas décadas del siglo XIX, señalan el tercer momento en torno a la temática de la identidad. La característica de esta etapa será la clara influencia del pensamiento positivista que en la obra de algunos pensadores latinoamericanos va a dar origen a dos mitos: el “mito del continente enfermo” y “el mito del progreso”.

El primero de estos mitos se desarrolla a la luz de una concepción organicista de la sociedad. América era concebida como un organismo vivo y en crecimiento pero, sobre todo, como un organismo sujeto a enfermedades que podían truncar su desarrollo. Se empieza a hablar entonces de un *pueblo enfermo* (Cesar Zumeta, Alcides Arguedas), de las *enfermedades sociales* (Manuel Ugarte), o de la *patología política* (Agustín Alvarez)<sup>13</sup>. Todos los pensadores ubicados en esta postura coincidieron en afirmar que el continente americano padecía de una gravísima enfermedad, cuyo origen no era otro que nuestra *sangre mala*, es decir, la preponderancia de razas inferiores, o no europeas, en nuestra constitución; el único remedio consistía en fortalecer la presencia de culturas superiores, sea a través de la inmigración europea o de la absorción y utilización de las razas inferiores en la medida en que sus capacidades así lo permitiesen.

La otra cara de esta misma moneda la constituye el mito del progreso. Fue el argentino Domingo Faustino Sarmiento quien lo expresó con toda claridad a través de su famosa dicotomía: *civilización o barbarie*. Sarmiento, equiparaba *civilización* con lo europeo, urbano, cultural y litoral; y *barbarie* con lo rural, indígena y del interior (haciendo referencia a las condiciones específicas de Argentina). Desde su ángulo —nos dice José Antonio Portuondo— “la civilización que viene de Europa y Norte América con hombres y capitales debe irrumpir en las tierras donde la barbarie nómada huye

---

12. Ibid. Pag. 128.

13. Cfr. Stabb, Martín S. *América Latina en busca de una identidad*. Monte Avila Editores. Caracas, 1969. Cap. II.



o desaparece”<sup>14</sup>. Ideario que aspiraba a prolongar el tipo de sociedad formada por la conquista europea pues, veía en ella la única opción de desarrollo, la única alternativa posible para el *progreso* de nuestros pueblos.

En contraposición a estos dos mitos, el final del siglo XIX nos presenta pensadores como González Prada, Justo Sierra o José Martí, quienes se rebelaron abiertamente en contra de la teoría de la raza inferior. González Prada, admirando fervorosamente a la América Indígena; Justo Sierra, postulando la ciencia como conocimiento sistemático de lo relativo y, por tanto, en perpetua discusión; José Martí, proponiendo un humanismo tolerante que marcó hondamente las siguientes generaciones pues, la veta que constituye este grupo de *disidentes* dió sus mejores frutos en los pensadores y escritores del siglo que se aproximaba.

En lo económico, los mitos del progreso y del continente enfermo se tradujeron en la fiebre de la industrialización. Algunos de los defensores de ésta consideraron que al asumir el papel de productores de insumos para la industria mundial garantizarían sus posibilidades de vinculación equitativa con el mercado internacional<sup>15</sup>. Otros, la incentivaron porque vieron en ella, el único camino de defensa contra la agresividad de los pueblos poderosos.

Pero el despegue industrializador requería de un impulso que lo hiciera posible. Eran necesarios recursos para la construcción de una infraestructura que permitiera la producción, conservación y movilización de los productos hasta su llegada a los puntos de exportación. Los préstamos internacionales no se hicieron esperar; llegaban (diezmados, generalmente) y se utilizaban para la construcción de ferrocarriles, tranvías y silos, entre otros. Los países empezaban a descubrirse *hipotecados* en su esfuerzo por adaptar las condiciones internas a las necesidades del mercado externo. Los empréstitos, en efecto, hacían posible las obras, pero generaban inflación. No habían acabado de nacer, y las finanzas de los recientes países ya se hallaban maleadas. De otra parte, América Latina carecía de una tradición empresarial y de profesionales técnicamente competentes en el

---

14. Portuondo, José Antonio. “Literatura y Sociedad”, en: *América latina en su Literatura*. Comp. Fernández Moreno, César. Editorial Siglo XXI. México, 1982. Pág. 403.

15. El mismo Sarmiento afirmaba: “No somos industriales ni navegantes y la Europa nos proveerá por largos siglos de sus artefactos en cambio de nuestras materias primas”.

manejo de las industrias nacientes, por esta razón fue necesario abrir las puertas, no sólo al capital extranjero sino también, al conocimiento empresarial y a los profesionales de otros países.

Durante muchos años, todas las actividades expansivas en América Latina se orientaron a la exportación. La razón la describe Eduardo Galeano: "Los intereses económicos y políticos de la burguesía minera o terrateniente no coincidían nunca con la necesidad de un desarrollo económico hacia dentro, y los comerciantes no estaban ligados al Nuevo Mundo en mayor medida que a los mercados extranjeros de los metales y alimentos que vendían y a las fuentes extranjeras de los artículos manufacturados que compraban"<sup>16</sup>

La optimización del mercado interno fue completamente descuidada. Las estructuras agrícolas latinoamericanas se habían adaptado para responder al crecimiento de la demanda de unos pocos productos, fortaleciendo, por tanto, el monocultivo. La estructura latifundista permaneció intacta. Los grandes empresarios se manifestaban en radical oposición contra la reforma agraria; y negaban que el sector fabril tuviese intereses divergentes a los de los sectores rurales.

\* \* \*

El inicio del siglo XX (cuarto momento en el tema que nos ocupa), va a estar marcado por un claro rechazo al positivismo. La nueva actitud se percibe en dos frentes: uno, la certeza de que los métodos de la ciencia natural no son el camino para comprender las dimensiones ética, política y estética del hombre; otro, el rechazo de los beneficios aparentes que otorga el progreso industrial y tecnológico junto a la falsedad del ideal de vida que le es inmanente.

El movimiento antipositivista consideró que la pretendida inferioridad descubierta por los pensadores que les antecedieron padecía de un error de presupuestos: considerar que el modo de civilización imperante en los países europeos era el único posible y que exigía, por lo tanto, ser imitado. Martí, uno de los precursores de esta tendencia, responderá al equívoco afirmando: "no existe una oposición entre la civilización y la barbarie, sino entre la falsa erudición y la naturaleza"<sup>17</sup>.

---

16. Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*. Siglo XXI editores. Colombia, 1985. Pág. 332.

17. Martí, José. *Nuestra América*. Editorial Ayacucho Caracas, 1977. Pág. 28.

Por su parte, José Enrique Rodó combatirá el equívoco a través de la obra *Ariel* donde se enfrentan, en diálogo imaginario, las dos alternativas culturales abiertas para los pueblos americanos; una de ellas simbolizada en la figura de Calibán (material, grosero, efectista) y, la otra, en Ariel (sutil, inspirado, aristócrata). Este ensayo constituye una respuesta tajante a la oposición entre civilización y barbarie planteada por Sarmiento y, también, a la idealización que éste hacía del proceso histórico de la América del Norte. Al parecer de Rodó bastaba observar la sociedad estadounidense para descubrir que “su prosperidad es tan grande como su incapacidad de satisfacer aún medianamente un concepto del destino humano... Los americanos del norte no han descubierto cómo reemplazar el idealismo inspirador del pasado con una visión del futuro elevada y desinteresada”<sup>18</sup>.

Y mientras Rodó exponía sus ideas, se gestaba en México una de las generaciones más importantes en la historia del pensamiento latinoamericano. José Vasconcelos, Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, entre otros, conformaban el grupo que fue conocido con el nombre de *Ateneo de la Juventud*. Todos ellos hacían eco del espíritu humanista promulgado por Rodó desde el sur del continente. Fueron pocos los aspectos que rechazaron del planteamiento Arielista (por ejemplo, su visión aristocrática y jerárquica); en general, lo asumieron en sus postulados esenciales pero, definitivamente, lo superaron en la radicalidad de sus propuestas.

La tesis fundamental de este grupo puede sintetizarse en la idea que Alfonso Reyes expuso en su obra *Posición de América*. En ella, el pensador mexicano propuso la necesidad de una síntesis cultural americana que encerraría dos elementos: “Un equilibrio excepcional entre nuestra comprensión de la actividad intelectual como servicio público y como responsabilidad cultural, y una fusión de elementos autóctonos con los instrumentos culturales de Europa. El producto de tal síntesis sería, además, mayor que la suma de sus partes”<sup>19</sup>. Al final de esta conferencia, que fue pronunciada en Buenos Aires en 1936, Reyes concluye —recogiendo los aportes del filósofo alemán Max Scheller—, que uno de los grandes problemas que América debe resolver antes de lograr la síntesis es “el de conciliar tres clases funda-

---

18. Rodó, José Enrique. *Ariel*. Editorial Ayacucho. Caracas, 1976. Pág. 37.

19. Citado por Stabb, Martín S. en: *Op. Cit.* Pág. 130.

mentales de conocimiento: el saber hindú de la salvación por el control psíquico y corporal de sí mismo; el saber culto de la antigua Grecia y de China; y finalmente, el conocimiento científico virtualmente motivado, de la tradición occidental europea... El continente, para cumplir esta misión, no ha de desarrollar una de estas clases de conocimiento a expensas de las otras, porque el puro saber de salvación nos convertirá en pueblos postrados, de santones mendicantes y enflaquecidos; el puro saber de la cultura, en sofistas y mandarines; el puro saber de dominio, en bárbaros científicos que, como ya vemos, es la peor especie de barbarie. Sólo el equilibrio nos garantiza la lealtad a la tierra y el cielo. Tal es mi conciencia de América”<sup>20</sup>.

El gran reto que plantea el grupo del Ateneo consiste en lograr conciliar dos tipos de ideales: el de una sociedad materialmente desarrollada, con el de una cultura que pueda brindar a los individuos satisfacción a la búsqueda del sentido de la existencia. La dimensión de la propuesta es extraordinariamente compleja. Aunque algunos puedan tildar el enfoque de idealista, ninguno de estos pensadores ignoraba que las condiciones sociales y económicas del continente exigían respuestas apremiantes, pero postulaban con absoluta claridad, que la renovación de las sociedades sólo es posible con la transformación de los individuos que las constituyen. Para ellos no se trataba de un cambio en la forma de producción, sino de un vuelco total en la manera de asumir las relaciones económicas, sea de unos hombres con otros o, sea del hombre con la naturaleza. Antonio Caso, por ejemplo, en su ensayo *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, opuso el concepto económico de la vida, entendido como “el máximo de beneficio con el mínimo de esfuerzo” con el concepto desinteresado de la vida, definido como “el máximo de esfuerzo con el mínimo de beneficio”. Desde la óptica económica, la vida se condena a un determinismo de las fuerzas naturales; desde la concepción desinteresada, el hombre puede asumir su carácter humano, distintivo, libre<sup>21</sup>.

La síntesis mencionada desde sus diversos ángulos: sea entre la actividad intelectual y el servicio público, entre la economía y el

---

20. Ibid. Pág. 132.

21. Cfr. Caso, Antonio. “La existencia como economía, como desinterés y como caridad”, en: Frondozi y García, Jorge E. *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana*. Editorial Fondo de Cultura Económica. México, 1975. págs. 69 a 78.

desinterés, o entre la cultura y la naturaleza, fue bautizada por Pedro Henríquez Ureña bajo el nombre de *la Utopía de América*, proyecto que significaba para él, el triunfo del espíritu sobre la fuerza militar o el poder económico. Para el gran pensador dominicano, el pueblo griego, al legarnos la Utopía, lo que nos entregó fue la inquietud del perfeccionamiento constante; es decir, el descubrimiento de que el hombre puede individualmente ser mejor de lo que es y socialmente vivir mejor de como vive, pues no descansa para averiguar el secreto de toda mejora, de toda perfección. El papel de América es, entonces, devolver a la Utopía su carácter plenamente humano y espiritual<sup>22</sup>.

En una de sus conferencias: *El descontento y la Promesa*, pronunciada en 1926, Henríquez Ureña define otro de los rasgos característicos del pensamiento del Ateneo, que complementa, además, su formulación de la Utopía: “En América —afirma—, la lucha entre el nativismo y el universalismo carece de sentido. Las dos vertientes nos atraviesan, el influjo de ambas es inevitable”. Se trata, de nuevo, de afirmarnos en la posibilidad de efectuar una síntesis, entendiendo, por tanto, que “Tenemos derecho a tomar de Europa todo lo que nos plazca: tenemos derecho a todos los beneficios de la cultura occidental”<sup>23</sup>. Utopía, es la búsqueda del hombre universal a que aspira América y universalidad no es descastamiento pues, “En el mundo de Utopía no deberán desaparecer las diferencias de carácter que nacen del clima, de la lengua, de las tradiciones, pues todas estas diferencias, en vez de significar división y discordancia, deberán combinarse como matices diversos de la unidad humana. Nunca la uniformidad, ideal de imperialismos estériles; sí la unidad, como armonía de las multánimes voces de los pueblos”<sup>24</sup>.

A partir de la segunda década del siglo XX, este movimiento empieza a adquirir en algunos lugares del continente, el tono de un humanismo radical de izquierda. Entre sus defensores se cuentan: José Carlos Mariátegui. Antenor Orrego, Víctor Raúl Haya de la Torre, Francisco Romero y Ezequiel Martínez Estrada. Vale la pena hacer una aclaración inicial. Si bien, al interior del grupo mencionado todos coinciden en la aceptación del ideario marxista como instru-

---

22. Cfr. Henríquez Ureña, Pedro. “La Utopía de América”. En: *La Utopía de América*. Ed. Ayacucho. Caracas. 1978. Pág. 7.

23. Henríquez Ureña, Pedro. “El descontento y la Promesa”, en: Op. Cit. Pág. 42.

24. Henríquez Ureña, Pedro. “La Utopía de América”, en: Op. Cit. Pág. 8.

mento de transformación social, es difícil encontrar en alguno de ellos una concepción enteramente materialista de la existencia. Todos se hallan, en cambio, bastante próximos al humanismo promulgado por la generación de Ateneo. En palabras de Antenor Orrego, el americanismo es una misión, un destino, y el marxismo es sólo un instrumento.

Ni siquiera Ezequiel Martínez Estrada, considerado el más radical entre los radicales de la época, puede tildarse en exclusivo como un pensador materialista. Su enfoque de extrema izquierda le motivó una crítica acérrima a todo lo que significa el concepto *burgués*, pero jamás le impidió realizar apologías al antirracionalismo o, defender —casi románticamente— el amor hacia la naturaleza y la niñez como fuentes que redimen e iluminan. Defensor del pensamiento de izquierda sí, pero también desconfiado ante todo tipo de instituciones. Creyente de la posibilidad de recuperar las cualidades innatas de sociabilidad y, a la vez, tildando de inmorales, antinaturales e inhumanas, la política, las constituciones escritas y la estructura misma del Estado moderno. En su criterio, el que quiere la política odia la moral: “Una constitución escrita, aunque fuera técnicamente perfecta no es lo que hace falta ahora con tanta urgencia, como el restablecimiento moral del pueblo...”<sup>25</sup>.

\* \* \*

Después del abundante y fértil grupo de pensadores que tuvieron su actividad durante los inicios de este siglo, vino un abanico gigantesco de voces que, desde diversos lugares del continente, prosiguen su diálogo ancestral. Los nombres son muchos. Valgan apenas unos pocos. Arturo Ardao, Darcy Ribeiro, José Antonio Portuondo, Edmundo O’Gormman, Leopoldo Zea, Enrique Dussel, Eduardo Galeano, Angel Rama. Mencionemos algunos de los problemas que, durante este período, han sido objeto de discusión.

El mestizaje es quizás uno de los temas que ha motivado mayores reflexiones. Como hemos visto, los antecedentes de la polémica son antiguos. Reaparece en este siglo, para ofrecer una tercera alternativa en medio del enfrentamiento entre el hispanismo y el indigenismo. El primero, proponía la consideración de América como

---

25. Martínez Estrada, Ezequiel. *Exhortaciones*. Ediciones Revista de Occidente, Buenos Aires, 1957. Pág. 76.

una cultura estrictamente occidental, donde los rasgos de la cultura europea habían sido y eran dominantes; propugnaba, entonces, la necesidad de fortalecer espiritual y materialmente nuestra filiación con las culturas europeas, y asumir como antepasado directo a la España y las metrópolis conquistadoras. El indigenismo, por su parte, proponía “la exaltación y la revaloración de las culturas nativas en la figura viviente de sus descendientes étnicos. Sus más elevadas esperanzas estaban cifradas en un proceso mesiánico, que debía suscitar la redención del Continente Americano por medio del rescate social del indio actual”<sup>26</sup>. El concepto de mestizaje proponía un esquema más amplio que aspiraba englobar la totalidad de la realidad étnica y cultural de los pueblos que conforman la América Latina. Vasconcelos y Mariátegui, entre otros, habían sido precursores de esta formulación, El mismo Picón-Salas afirmaba: “Contra el hispanismo jactancioso y contra el indigenismo que querría volver a la prehistoria, la síntesis de América es la definitiva conciliación mestiza”.

La teoría del mestizaje permitió considerar que diverso no era sinónimo de híbrido y que en la mayoría de los casos es, incluso, la condición de la originalidad. La nueva óptica permitió iluminar el lado desconocido del cruce de razas y tradiciones. El mestizaje empezó a descubrirse como particularmente fértil; los trabajos sobre la presencia y las virtudes de éste en música, literatura, danza, lengua y práctica cotidianas no se hicieron esperar. Los motivos precolombinos se descubrieron detrás del lujo y de la magnificencia del barroco americano y, las imágenes sagradas incas o aztecas aparecieron mezcladas con los íconos cristianos utilizados para la evangelización.

Ahora bien, la definición de la cultura americana con el nombre de cultura mestiza solucionaba unos problemas, pero abría otros. Dos dimensiones nos plantea el mestizaje: el cruce y la fusión. Cruce es simplemente intersección. Dos rectas que trayendo diferentes caminos convergen de pronto en un punto del espacio y el tiempo. Así, variadas razas/culturas coincidieron en América en un espacio/tiempo común. Al cruce le sigue la fusión, lo diverso se amalgama; algunas diferencias se acentúan hasta convertirse en rasgo dominante, otras se liman hasta desaparecer. La multiplicidad pervive, pero

---

26. Stastny, Francisco. “Un arte mestizo”, en: *América Latina en sus artes*. Siglo XXI editores. México, 1974. Pág. 156.

aparecen directrices comunes. El mestizaje, entendido como fusión, es un proceso, y es difícil afirmar cuantos siglos se requieren para que tal proceso esté concluido. Sin embargo, el caso de América Latina es singular. Utilizando la imagen que hizo célebre Alfonso Reyes diremos que “llegada tarde al banquete de la civilización europea, América vive saltando etapas, apresurando el paso y corriendo de una forma en otra, sin haber dado tiempo a que madure del todo la forma precedente. A veces, el salto es osado y la nueva forma tiene el aire de un alimento retirado del fuego antes de alcanzar su plena cocción”<sup>27</sup>. Desde el “descubrimiento” América fue obligada a recorrer un camino ya trazado. En lo político y en lo económico los nexos creados con el resto del mundo se han convertido en el aguijón que exige las transformaciones. Exige, pero también delimita. El ritmo de un compás planetario impuesto señala las posibilidades y a la vez niega la propia iniciativa.

De esta manera la cuestión del mestizaje nos lanzó a un segundo problema: la dependencia. Si el ámbito de la primera fue lo etnológico y lo antropológico el de esta segunda es lo económico y lo político. Muchas han sido las disciplinas que han contribuido al planteamiento de este problema: sociología, economía, comunicología, etc. Veámos de qué manera la formula el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro. “En el marco del modelo económico y social de los tiempos modernos —dice—, solo existen dos modos de integración de los diferentes pueblos en la civilización industrial: o bien se es un pueblo que se estructura autónomamente, un pueblo *para sí*; o bien se es un pueblo para atender a los designios de dominación y prosperidad de otros... El primero —prosigue Ribeiro— es el modo de los pueblos que evolucionan configurándose como sociedades autónomas, capaces de desarrollo, tendientes a expandir su cultura y su lengua sobre otros pueblos y capaces de desarrollarse intensamente por el dominio de una nueva tecnología, además de enriquecerse con el producto del trabajo de los pueblos a los cuales subyuga o a los cuales se impone económicamente. El segundo corresponde a la incorporación histórica configuradora de pueblos dependientes, que habiendo perdido la autonomía en el comando de sí mismos, fueron reducidos a la condición de proletarios externos no estructurados social ni económicamente por sí mismos, sino para servir a los intereses y designios de sus dominadores”<sup>28</sup>.

---

27. Reyes Alfonso. “Notas sobre la inteligencia Americana”, en: *El ensayo mexicano moderno*. Tomo I. Fondo de Cultura Económica. México, 1971. Pág. 333.

28. Ribeiro Darcy. *El dilema de América Latina*. Siglo XXI Editores. México, 1971. Págs. 17-18



En síntesis, la teoría de la dependencia señaló todos los bloqueos que vienen desde el exterior a impedir el desenvolvimiento del continente latinoamericano según el ritmo particular que elijan sus pueblos. La primera formulación toca, como hemos visto en las palabras de Ribeiro, lo concerniente a los vínculos políticos y económicos que sujetan a los países latinoamericanos con los pueblos que abanderan el desarrollo económico en el mundo. Después, se entrará al terreno de la manipulación y los problemas ideológicos. Las décadas del sesenta y setenta fueron pródigas en estudios sobre la presencia de la ideología en una infinidad de campos: la publicidad, los comics, la moda, el cine, los diarios, etc. A estos, se sumaron los estudios sobre los nexos entre las burguesías nacionales y los países desarrollados; en fin, el balance era desolador.

Mientras en lo cultural, la teoría del mestizaje nos había dado una alternativa para la comprensión, en lo económico y en lo político la teoría de la dependencia nos lanzaba al vacío. A la pregunta qué somos? ésta parecía responder: *lo que otros quieren que seamos*. Surge entonces una enorme contradicción entre el *querer ser* y el *estar obligados a ser*. De un lado, está el reconocimiento de una colectividad humana en proceso de unificación, en vías de definir su especificidad como cultura; de otro, la conciencia de estar siendo obligados a aceptar valores, formas y usos resultantes de un proceso histórico completamente ajeno. El balance condujo a muchos a pregonar la necesidad de una segunda independencia, proclama que en varios países generó o vivificó la presencia de movimientos de izquierda.

Pero más allá de las acciones y de las tendencias generadas por la evidencia de la contradicción, detengámonos en el fenómeno de conciencia que ella provoca. Andrés Roig lo llama *conciencia de ruptura* y, a su parecer, ha estado originado en la situación general de dependencia que ha caracterizado el ingreso de América Latina dentro de la historia mundial. Conciencia, que se traduce en un estado de ánimo interiorizado y generalizado, y que tiene directa relación "con la certeza de no haber sido admitidos ni legitimados, antropológicamente"<sup>29</sup>.

Lo que en Roig es conciencia de ruptura en Octavio Paz es experiencia de soledad. En los ensayos que el pensador mexicano agrupó bajo

---

29. Roig, Arturo Andrés. *Teoría y Crítica del Pensamiento Latinoamericano*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1981. Pag. 262.

el nombre *El laberinto de la soledad*. Paz define al hombre de México como alguien que “condena en bloque toda su tradición, que es un conjunto de gestos, actitudes y tendencias en el que ya es difícil distinguir lo español de lo indio”: a su parecer, “el mexicano no quiere ser indio, ni español. Tampoco quiere descender de ellos. Los niega. Y no se afirma en tanto que mestizo, sino como abstracción: es un hombre. Se vuelve hijo de la nada. El empieza en sí mismo”<sup>30</sup>.

Tan esencial es este tipo de conciencia para el hombre americano que, incluso, Gabriel García Márquez cuando se trató de elegir las palabras que debería pronunciar ante la Academia Sueca de las Letras, al momento de recibir el Premio Nobel, eligió precisamente, hablar de *La Soledad de América Latina*. Soledad que, según sus palabras, se percibe en nuestra incapacidad para nombrarnos y nombrar la realidad que nos circunda y, también, en la intolerancia de las culturas europeas, en su incapacidad para aceptarnos con una historia propia. El escritor plantea la necesidad de que Europa asuma una nueva manera de ver a América Latina, otro modo de interpretarla y, a su vez, el requerimiento de que ese otro modo de interpretación se concrete en una solidaridad y un respaldo legítimo a estos pueblos que asumen “la ilusión de tener una vida más propia en el reparto del mundo”. Para el Nobel, “América Latina no tiene por qué ser un alfil sin albedrío, ni tiene nada de quimérico que sus deseos de independencia y de originalidad se conviertan en una aspiración occidental”. Incluso se pregunta: “por qué la originalidad que se nos admite sin reservas en la literatura se nos niega con toda clase de suspicacias en nuestras tentativas tan difíciles de un cambio social? por qué pensar que la justicia social que los europeos de avanzada tratan de imponer en sus países no puede ser también un objetivo latinoamericano con métodos distintos en condiciones diferentes?”. No obstante, García Márquez considera que nuestra soledad aún tiene alternativas: “...sin embargo, frente a la opresión, el saqueo y el abandono, nuestra respuesta es la vida (...). Ante esta realidad sobrecogedora que a través de todo el tiempo humano debió de parecer una utopía, los inventores de fábulas que todo lo creemos, nos sentimos con el derecho de creer que todavía no es demasiado tarde para emprender la creación de una utopía contraria. Una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea

---

30. Paz, Octavio. *El laberinto de la Soledad*. Fondo de Cultura Económica. México, 1959. Pág. 78.

posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra<sup>31</sup>.

Durante los últimos años, los pensadores latinoamericanos se han ocupado en la tarea de buscar una postura media entre el conflictivo eje de coordenadas, articulado por la teoría del mestizaje (en la horizontal) y la teoría de la dependencia (en la vertical), con el consecuente cruce entre ellas que hemos denominado conciencia de ruptura o experiencia de soledad. El intento ha descubierto en las dos teorías muchos matices que inicialmente fueron imperceptibles. En lo referente a la teoría del mestizaje, varias son las nuevas dimensiones: en primer término, el reconocimiento de la persistencia con que ciertos grupos étnicos defienden su deseo de permanecer aislados del proceso en que se hallan vinculadas las grandes colectividades de los países de América Latina; es el caso de las minorías indígenas y su férreo deseo por atarse a una cosmovisión en la que continúan hallando mayores niveles de respuesta y satisfacción a sus preocupaciones fundamentales. Es sorprendente, por ejemplo, que entre los ensayos finalistas del IV certamen latinoamericano de ensayo político convocado por la revista venezolana *Nueva Sociedad*, encontremos el testimonio del abogado guatemalteco, Daniel Eduardo Matul Morales, quien declara la pervivencia de la cultura maya y se reconoce a sí mismo como heredero directo de ella. En su ensayo que lleva por título "Estamos Vivos" y, por subtítulo "Reafirmación de la Cultura Maya", Matul Morales declara: "...desde aquella fecha (1524, cuando se inician para el caso de Guatemala los procesos de conquista y colonización), han transcurrido 465 años, durante los cuales, los descendientes de la gran civilización Maya hemos enfrentado guerras, pérdida de nuestras tierras, explotación, opresión, humillación y desprecio... hemos vivido en condiciones brutales e inhumanas a causa del racismo, la explotación y el desprecio, no lo podemos negar. La opresión que se cierne sobre nuestra civilización nos ha obligado a permanecer siempre en resistencia. Durante casi 500 años hemos nacido y nos hemos formado para ello; nuestra psicología es la demostración de autodominio ante la adversidad". Sin embargo, "...los pueblos de esta América están siendo testigos del resurgimiento Maya en Guatemala; ese resurgimiento está mandado desde antes; nadie puede detener la historia; el fuego de

---

31. García Márquez, Gabriel. "La Soledad de América Latina", en: *Revista El Café Literario*. Bogotá. No. 29-30, Septiembre-Diciembre, 1982. Págs. 2-4.

nuestros antepasados continúa ardiendo en nuestros corazones y alumbrando nuestro porvenir, con lo que fuimos, con lo que somos y como lo que siempre seremos: el pueblo Maya ... esta esperanza vive en el corazón de los mayas contemporáneos, porque nuestros antepasados nos lo dijeron y así nos hemos preparado... hemos sembrado durante estos 500 años y cosecharemos cuando los dioses así lo dispongan: es la reconquista de lo perdido. Así lo hemos hecho; avance lento, pero seguro. Ya tenemos médicos, abogados, periodistas, maestros, ingenieros, arquitectos y otros profesionales que estudian mucho; hasta sacerdotes que se han educado en seminarios de la religión occidental... Sin odios ni rencores, pero con el legítimo derecho a ser, 500 años después de la invasión, estamos vivos y preparados para ser libres, para crear y construir, para enaltecer más a la humanidad como lo hicieron nuestros nobles antepasados”<sup>32</sup>.

El testimonio no deja de provocarnos la imagen de historias paralelas. Es evidente que en nuestros pueblos existen comunidades que propugnan por un proyecto histórico autónomo y completamente distinto al que defienden los grupos mayoritarios. Ahora bien, eso que llamamos *mayorías* y que parecen estar encubiertas con el rótulo de la homogeneidad son, a su vez, el espacio de innumerables contradicciones. Con el paso del tiempo descubrimos que cada vez es menos posible hablar de cultura, en singular, y que es más acertado utilizar plurales en cuanto a este término se refiere. En algunos casos, haciendo alusión a dos tipos de cultura que se califican con los adjetivos de popular y de élite o, con los de dominada y hegemónica. En otras circunstancias, el plural también se torna acertado para denominar la infinidad de culturas que coexisten bajo el forzado rótulo de nación o, a veces, simplemente bajo gentilicios que designan una coincidencia en la ubicación espacial pero no necesariamente una comunidad en costumbres y valores (bogotano, por ejemplo, no designa en nuestros días un tipo de hombre cuyo comportamiento y axiología sean fácilmente definibles). Vemos entonces, que aunque el mestizaje aparece como uno de nuestros rasgos culturales entraña, a su vez, una gama enorme de variantes —todas actuales— donde se encuentran desde el indígena peruano que sobrevive con cultivos de quinua, hasta el industrial exportador que busca incorporar sus productos en la gran maquinaria de la economía mundial; donde se incluyen las minorías para quienes el

---

32. Matul Morales, Daniel Eduardo. “Estamos Vivos”, en: *Revista Nueva Sociedad*. Caracas, No. 29. Enero-Febrero 1989. Págs. 147-157.

castellano sigue sin ser su lengua natal, aún después de cinco siglos de conquista a través de la palabra, y también los grupos de políglotas deseosos de ser permeados por el vagaje de otras culturas.

Los nuevos matices descubiertos en la teoría del mestizaje otorgan, igualmente, otros ángulos para la teoría de la dependencia. En lo que se veía inicialmente una explotación vertical y sin escapatoria posible, se descubre ahora una disposición a la dependencia. Expliquémonos. No se niega de ninguna manera las desventajas y perjuicios del diseño de la economía mundial con respecto a los países subdesarrollados; no se intenta negar realidades inocultables como el intervencionismo o el imperialismo; lo que se busca indicar es que ninguna dominación es posible sin algún nivel de pasividad, complicidad o predisposición por parte de los dominados; y aún más, que está en ellos también la posibilidad de objetar y resistir gran número de estrategias ideológicas y manipuladoras.

En este punto, la teoría de la dependencia y la teoría del mestizaje se tocan. Ambas terminan reconociendo la necesidad de ahondar en los elementos culturales para dar luces a la problemática de la América Latina contemporánea. Buscando trascender, desde luego, la antigua polémica sobre la existencia o inexistencia de una identidad cultural latinoamericana. Pues, no se trata de definir si existe tal entidad llamada América Latina, *una*, como cuerpo político, social y económico; muy seguramente porque tiene razón Angel Rama al afirmar que “no existe, no ha existido nunca jamás, una América Latina unificada, ni siquiera ha habido una comunicación auténtica de sus partes. Latinoamérica existe como unidad de acción y destino, sólo en sus pensadores y poetas, en sus héroes y en sus artistas. Son ellos quienes han forjado, difundido, convencido de la unidad de una patria grande, por encima del desmembramiento, de las rencillas, la ignorancia o la derrota de sus integrantes”<sup>33</sup>. Creemos que se trata más bien de indagar sobre el tipo de actitudes, valores, imágenes y símbolos que conforman el filtro con el cual enfrentamos, no sólo el proyecto continental, sino el acaecer cotidiano. Ha sido frecuente en nuestros pueblos el estar constantemente enfrentados con la dialéctica del descontento y la promesa —como la bautizó Pedro Henríquez Ureña— o, usando una imagen típicamente latinoamericana, entre el desconsuelo y la utopía. Así, ya nos lanzamos a un optimis-

---

33. Rama, Angel. “Incesante Latinoamérica”, en: *De la Cultura Latinoamericana*. Universidad Nacional Autónoma de México D.F., 1986. Pág. 5.

mo desaforado que espera alcanzar resultados insólitos y milagrosos o, ya nos abandonamos al más absoluto fatalismo que, como opinara Alfonso Reyes, es el veneno de nuestra vida histórica. Pedir a América Latina absolutos sobre su ser y su esencia, significa caer en el mismo juego decepcionante que enfrenta el *querer ser* con el *estar en capacidad de ser*. Es necesario aceptar como supuesto que América Latina tiene una identidad. O dicho más exactamente: que América Latina *es*. Otra cosa es indagar por el devenir del ser en el tiempo, por su capacidad para concebir y ejecutar proyectos históricos que sean realmente aglutinantes y que satisfagan el difícil equilibrio entre necesidades y posibilidades. Es sobre el devenir que debemos posar la atención, sobre la capacidad de actuar, juzgar, y crear y evaluar. Sobre el reto que exige el diseñar un proyecto histórico que posibilite la creación de modos de vida ampliamente satisfactorios.

El balance del fin del siglo evidencia la necesidad de retomar el tema de la identidad cultural, pero desde esta nueva óptica. El abordaje de nuestro devenir cultural puede, sin duda, cubrir varios estratos. Uno, el del proceso de la cultura de América Latina, incluyendo en él todos aquellos sucesos o caracteres en los cuales los países latinoamericanos somos coincidentes, tales como los vínculos que crean las lenguas y las tradiciones, o las mismas dificultades en lo económico y lo social. Otro es el proceso de las culturas en América Latina; cada país posee sus peculiaridades y, al interior suyo, son muy propias las fuerzas en conflicto. Habría incluso el espacio para las culturas regionales y más allá, también, para las culturas generadas por gremios, clases o sectores. En rigor, debemos hablar de culturas y por tanto de identidades culturales, sin que neguemos con ello la existencia de una gran matriz donde los pueblos latinoamericanos tenemos lugar de convergencia. Convergencia que no requiere, desde luego, absoluta igualdad.

En el recorrido por los cinco grandes momentos en torno a la temática de la identidad, nos hemos aproximado —muy someramente—, a algunos rostros del devenir de la cultura de América Latina. El balance nos muestra que estos cinco siglos de historia, están llenos de búsquedas y también de propuestas. Si evaluamos el proceso, y no solamente los resultados, diremos que este tiempo ha sido en mucho fructífero. Nuestra historia sigue siendo aún el anecdotario del saqueo y el despojo; la división internacional del trabajo consiste aún en que unos países se especializan en ganar y otros en perder como dijera Eduardo Galeano en su libro memorable “Las venas abiertas de América Latina”; sin embargo, existe la

posibilidad de que la radicalidad de la experiencia afiance en el hombre latinoamericano la comprensión de que no existe un único camino para la historia. Ese es quizá el mayor legado que podemos recoger de los hombres que lúcida y comprometidamente han buscado alternativas para los países de este lado del mundo.

Hoy tenemos la evidencia histórica. La identidad no es exclusivamente, un problema del subdesarrollo; es, sobre todo, un problema antropológico. No cubre esta zona del globo, sino acaso el planeta entero. América ha sido testigo del resquebrajamiento de Europa, de su búsqueda de nuevas opciones, de nuevos ideales. Hemos presenciado los límites a que pueda llegar la cultura de la racionalidad; los extremos de una *ciencia sin conciencia*. El testimonio nos brinda un lugar privilegiado. Es posible recoger los frutos del fracaso para construir una cosmovisión plural, tolerante y equitativa. No es fácil, y hoy parece imposible; más aún, cuando el final de la década nos entrega a un grupo de países económicamente exhaustos y empobrecidos. Pero acaso, el estudio del imaginario de la dependencia, de los valores y los símbolos que nos impiden minuto a minuto considerarnos capaces de decisión y de invención, contribuya a este propósito.

Sin ignorar, obviamente, la gran enseñanza de Reyes, Rodó o Martínez Estrada: ninguna auténtica transformación es posible sin la base de una revolución personal. El espíritu competitivo, la mentalidad del *interés*, el presupuesto de la naturaleza como *cosa al servicio del hombre*, son también los hilos neurales del imaginario de la dependencia; son ellos los que dificultan la movilización de fuerzas cooperativas, comunitarias cívicas y fraternas. Por tanto, todo lo que se pueda contribuir para el estudio de la manera como tales sentidos se enraizan en el intercambio diario de significaciones, es hoy de vital importancia.