

El latinoamericanismo y la identidad latinoamericana



Fernando Francisco Romero

1.- Introducción



Fernando Francisco Romero
Fundación LIBRE
Centro de Estudios Libertad y
Responsabilidad

Ya bajadas un poco las aguas de la marea populista de izquierda que atravesó nuestro continente hace unos años, y frente al agonizante socialismo del XXI (de apenas dos décadas de duración), hoy quizás no resulte tan palpable la vigencia de las corrientes del “latinoamericanismo” que tanta potencia supieron tener en pleno auge del populismo latinoamericano de la década pasada. Un combo de nacionalismo continental, antiimperialismo, anticapitalismo, indigenismo, populismo y feminismo estuvieron muy cerca de materializarse institucionalmente de la mano de proyectos como UNASUR o el Alba. No obstante, y pesar del aparente retroceso de estas corrientes en el presente panorama, resulta muy útil indagar

acerca de la naturaleza de un pensamiento que ha sido recurrente a lo largo de nuestra historia, y que en ocasiones asoma en compañía de movimientos de izquierda, focos guerrilleros o dictaduras socialistas para proponer la disolución de los países iberoamericanos en pos de un proyecto (y estado) de nación continental. Nación que sería la expresión de un sujeto, “el ser latinoamericano”, quien sería no sólo portador de una identidad propia, sino incluso capaz de generar una filosofía original, distinta (y a veces opuesta) a la tradición occidental.

2.- El “Ser americano”

El tema de la filosofía latinoamericana se presenta generalmente como un discurso no-dialógico, es decir, un discurso que es eficaz sólo en la medida en que se acepten de partida, una serie de supuestos sobre los cuales se estructura, o se intenta estructurar toda una construcción ulterior de conceptos, categorías y praxis. Pasemos a analizar entonces uno de los supuestos fundamentales de la filosofía latinoamericana, que es la idea de Latinoamérica. Es decir, la noción de que existe un sujeto latinoamericano, desde donde se puede generar una filosofía e incluso una identidad “propia y original”, frente a la tradición de Occidente.

En primer lugar, uno de los argumentos más comunes que sostienen la existencia de un sujeto o una identidad latinoamericana, es la idea de que en el continente existe una cierta homogeneidad cultural sintetizada en una lengua, una religión y una historia común, todo lo cual, aparentemente constituiría un sujeto determinado que se diferencia del resto del mundo. Lo cierto, sin embargo, es que estos elementos son un tanto problemáticos y ambiguos como para tenerlos en cuenta a la hora de definir una identidad, o peor aún, la configuración de un “sujeto” que piensa con categorías originales. La lengua o el género de lenguas romances y la religión, al ser elementos esparcidos merced al colonialismo a través de buena parte del mundo, no alcanzan a configurar un sujeto que sea capaz de identificarse a sí mismo desde éstas coordenadas. Creer lo contrario supondría pensar que un quebequés, un haitiano, un uruguayo, un filipino o un ecuatoguineano serían factibles de configurar un sujeto capaz de pensar una filosofía propia y única, lo cual no se verifica con la realidad. Y respecto a la historia, tampoco constituye un factor de unidad. De hecho, la relación histórica entre los pueblos americanos ha supuesto en los hechos, más separaciones que intentos de unificación. Y en el caso específico de "América Latina", el proceso histórico de la conquista jamás ha supuesto una unidad en sentido estricto entre todos sus componentes, así como tampoco los posteriores proyectos de independencia. Es cierto, no obstante, que ha existido, especialmente en el siglo XIX un sentido de unidad criolla a través de todo el continente, pero éste elemento representaba en ese entonces, y aún hoy en día, un porcentaje no mayoritario, y en muchos casos, limitado, de la población americana.

3.- Esencialismo latinoamericano

Sin embargo, han habido una serie de pensadores que, en la pretensión de elaborar una “filosofía latinoamericana” que se diferenciara de la occidental, se han volcado a tratar de formular o hallar la esencia del “ser americano”. Allí tenemos en primer lugar a José Vasconcelos, pionero en este sentido, que en su obra *La raza cósmica* de 1925 encuentra dicha sustancia del ser americano en la mezcla de razas, concepto que lo inserta dentro de especulaciones esotéricas inspiradas por la teoría de las razas-raíz que Helena Blavatsky formuló en su famoso libro *La Doctrina Secreta* de 1888¹. De esta manera, Vasconcelos propone a la raza cósmica (la latinoamericana) como la culminación del proceso evolutivo teosófico que atraviesa múltiples etapas dominadas por una raza-raíz

¹BLAVATSKY, Helena Petrovna. *La Doctrina Secreta tomo III: Antropogénesis*. Editorial Kier, Buenos Aires, 2008.

determinada. La raza cósmica, en ese sentido, sería la síntesis integradora de las anteriores: hiperbóreos, lemurianos, atlantes, arios, etc.:

*En la América española ya no repetirá la Naturaleza uno de sus ensayos parciales, ya no será la raza de un solo color, de rasgos particulares, la que en esta vez salga de la olvidada Atlántida; no será la futura ni una quinta ni una sexta raza, destinada a prevalecer sobre sus antecesoras; lo que de allí va a salir es la raza definitiva, la raza síntesis o raza integral, hecha con el genio y con la sangre de todos los pueblos y, por lo mismo, más capaz de verdadera fraternidad de visión realmente universal.*²

Como vemos, aquí la idea de una identidad latinoamericana es contemplada con sesgos escatológicos y teleológicos: la raza síntesis que constituirá a la humanidad acabada capaz de una fraternidad universal. Y esta, sólo podía surgir del continente latinoamericano, en la cual el proceso de la conquista hispánica había dado lugar a un mestizaje, en contraposición al mundo anglosajón, en donde las razas se mantuvieron separadas, sentando las bases para una ulterior confrontación dialéctica, política y cultural entre ambas cosmovisiones. Esta dualidad, casi arquetípica, de dos razas enfrentadas (la “aria” anglosajona, con la universal latinoamericana) será el elemento capital de la concepción de Vasconcelos, y de sus sucesores en este campo.

Uno de dichos sucesores, que hicieron especial hincapié en el elemento mestizo en tanto que constitutivo de la identidad latinoamericana, fue Günter Rodolfo Kusch, filósofo argentino nacido en 1922 de padres alemanes. Este autor, a través de numerosas obras (*Seducción de la Barbarie*, *América Profunda*, *Negación en el pensamiento popular*, etc.) traslada el concepto de mestizaje a un plano ya no solamente biológico, sino también, arquetípico y psicológico. Kusch considera al mestizaje principalmente como la conjunción de dos mentalidades antagónicas que se encuentran en América y constituyen, merced a la mezcla y a una suerte de “coincidentia oppositorum”, un tipo de sujeto único: el americano. Así, el americano es la consecuencia de la integración de la cosmovisión europea: racional, lógica y urbana, con la cosmovisión indígena: “vegetal, telúrica y demoníaca”.

Lo que se puede observar en este planteo, es una reedición del típico antagonismo entre matriarcado y patriarcado (propuesto por el antropólogo suizo Johann Bachofen), que en este caso antepone a dos pueblos con cosmovisiones antitéticas basadas en el “ser”, del europeo, y “estar”, del amerindio. Pero la dualidad es más rica que eso, y engloba a toda una serie de dualismos análogos: racionalidad e irracionalidad; ilustración y romanticismo; ser y no-ser; patriarcado y matriarcado; apolíneo y dionisiaco; civilización y

²VASCONCELOS, José. *La Raza Cósmica*. Espasa Calpe, S.A, México D.F., 1948, p.17.

barbarie³... pero también: latinoamericanos y norteamericanos; hispanos y anglosajones; centro y periferia; Norte y Sur, opresores y oprimidos, etc. Esta dualidad, es la base de muchos de los planteos recurrentes en la filosofía latinoamericana. Y es sobre la base de este antagonismo que se construye, o se pretende construir, una identidad latinoamericana. No obstante, esta visión no deja de presentar algunos problemas, ya que esta contradicción que Kusch advierte en el mestizo, la podemos identificar en el trasfondo mitológico y simbólico-cultural presente en muchísimos pueblos a ambos lados del Atlántico. Por lo tanto, ni el europeo porta una cosmovisión totalmente “patriarcal” y racional, ni el indio americano es totalmente telúrico y “matriarcal”.

Tanto las razas europeas como algunos pueblos indígenas han cargado con estas contradicciones a lo largo de su historia. Pensemos, por ejemplo, en el encuentro de los indoeuropeos y los pre-indoeuropeos en Europa, que dio lugar a la convivencia e incluso la fusión de dos cosmovisiones muy distintas. En Grecia por ejemplo, es patente la vecindad entre deidades y rituales telúricos, orgiásticos y matriarcales (dionisiacos, Eleusis, etc) con los cultos olímpicos, apolíneos y patriarcales (dioses olímpicos). También en Escandinavia hallamos otro tanto, en la unión de los dos clanes divinos: los Æsir y los Vanir. Y en América, este antagonismo se torna incluso más violento en la leyenda azteca de Hutzilopotchtli, dios guerrero y solar mexicana, quien asesina a su hermana Coyolxahuqui, diosa matriarcal y telúrica de la luna y la magia, constituyéndose así, un acto fundacional en la cosmogonía azteca. Como podemos observar, todo esto da cuenta de que, esa contradicción que Kusch cree propia y sustancial del mestizo y de lo americano ya se da en los distintos pueblos que confluyen en el continente.

Otro de los aspectos notables de Kusch es un cierto esencialismo telúrico, es decir, la idea de que es la tierra, el paisaje y la naturaleza lo que constituye una identidad, lo que la gravita al punto de moldearla al paisaje⁴:

³Cfr. KUSCH, Rodolfo. *Obras Completas Tomo I*. Editorial Fundación Ross, Rosario, 2000, p. 43 “El mestizaje se perpetua porque la escisión entre lo perfecto, lo armonioso, lo invasor, por un lado, y lo demoníaco, la amenaza de destrucción agazapada en la tierra que espera siempre el momento de destruir la veracidad de lo afirmado, por el otro, toman con la invasión europea una oposición similar a la que existe entre lo blanco y lo negro, lo consciente y lo inconsciente, lo social y lo insocial, lo luminoso y lo oscuro. A causa de Europa la oposición se perfecciona y toda forma de vida se bifurca entre lo estable y lo inestable, entre lo que es y lo que no es, que mantienen lejanamente en oposición los extremos en que ya latiera el continente en la época precolombina.

⁴Cfr. *Ibíd.*, p. 29, 57 y 63.

La razón de ello yace en el paisaje. El apaña la ambivalencia. Existe una como perpetuación del vegetal en la psicología americana. Y esta perpetuación agranda lo americano en sentido telúrico, substrayéndolo, en cambio, a la idea, a ese afán de perfección universal que nos instila Europa. La gravitación es demasiado honda y perturba la libre participación del individuo de la ficción ciudadana, tornándola ambivalente y mentalmente mestizo porque participa simultáneamente de dos realidades.⁵

Y este elemento sería uno de los aspectos sustanciales de la condición y la identidad americana, que a diferencia de la europea, se apoyaría en el “estar-siendo”, y no en el “ser-estando”⁶⁷. Pero de nuevo, Kusch se olvida de algo en este razonamiento, y es de sí mismo. Porque, en efecto, si lo leemos detenidamente, si nos detenemos en sus constantes referencias explícitas e implícitas a Heidegger, a Herder, a Bachofen, a Nietzsche, nos vamos a dar cuenta de que no es la tierra ni el paisaje lo que lo gravita, sino que es la sangre y la cultura de la que no puede desprenderse. Günter Kusch no es un americano que busca su centro en la América profunda y perdida, Kusch es un alemán, que piensa como alemán, desde categorías alemanas. Lo es cuando engloba a pueblos heterogéneos, como los indígenas dentro de modelos dualistas como los mencionados. Lo es cuando inserta las categorías de ser y de estar para definir al “americano”. Lo es cuando critica a la vida ciudadana y a la razón, y cuando sale de la ciudad para ir en busca de una identidad profunda y sustancial, en lo telúrico, en el paisaje y en el campesino... ¡romanticismo alemán puro! Y lo es, en definitiva, cuando dedica su vida y su obra en tratar de rastrear y formular el “volgeist” americano.

Y esto que parece anecdótico e individual, no lo es, porque nos da la clave de una categoría ignorada generalmente por quienes pretenden hallar la sustancia americana, y eso, como señalábamos, la herencia de la sangre y la cultura. Ya que, y por más que busquemos, no existe ni ha existido jamás una “América profunda” a la cual todos los pueblos existentes en este continente se remitan para entrar en contacto con su esencia. Porque no existe en América una cultura común ni ha existido nunca. América es un continente donde están insertos pueblos de todos los demás continentes, sangre de todas las razas, mezcladas y no mezcladas, ya que tampoco es cierto que todos los americanos sean mestizos. Creer lo contrario, sería desconocer a los negros de Haití, a los blancos descendientes de inmigrantes europeos del cono Sur (Kusch, por ejemplo), o a

⁵Ibid., p. 22.

⁶Cfr. Ibid., p. 82, “El ser, que se restituía en Europa frente a cada exabrupto, en la América mestiza concilia con la barbarie, la inconsciencia, el no-ser”

⁷Cfr. Ibid., p. 77 “...la razón de América radica en la fórmula del estar-siendo según la cual es imposible imponer nuevas culturas.”

los indios del Amazonas y de otras partes que no se han mezclado con el hombre blanco o el negro. Y esto último nos trae a colación otro problema en el planteo de Kusch y muchos otros “esencialistas” (y no esencialistas también) de la corriente latinoamericana, que es el indio, al cual más de uno, especialmente desde las corrientes indigenistas, consideran como núcleo de la identidad latinoamericana. Sin embargo, ¿podemos afirmar que existe el “indio” como sujeto cultural?

Me apresuro en contestar: no sólo no existe el sujeto latinoamericano, sino que, y mucho peor todavía, tampoco existe el indio como sujeto. Lo único en común que poseen los distintos pueblos precolombinos es el hecho de haber sido denominado “indios” por los europeos, pero no mucho más. Esto se evidencia, por ejemplo, en la diversidad lingüística de estas etnias. Entre los “indios” existen más de un centenar de familias lingüísticas: Tupi-Guaraní, Eskimo-aleutianas, Arawak, Ná-dené, etc. Es decir, no estamos hablando de lenguas, como el español o el sueco, ni siquiera de ramas lingüísticas, como las latinas, germanas o eslavas. Estamos hablando de familias lingüísticas, como la indoeuropea, que en origen abarca desde Portugal a la India; o la semítica, que se extiende desde Marruecos hasta Irak. Se trata, como vemos, de grupos de lenguas muy distintas con una genealogía particular, y que configuran formas del lenguaje y de lo simbólico diferentes. Y si seguimos a Wittgenstein sosteniendo que límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo, por lo menos, estaríamos de acuerdo en considerar que en América no existe una cosmovisión común, propia del indígena, sino que por el contrario, nos topamos con un mosaico increíblemente heterogéneo de lenguas y dialectos que configuran estructuras culturales y simbólicas muy diversas. Y si a esto le sumamos, la heterogeneidad político-económica de los distintos grupos, que van desde culturas nómadas de cazadores recolectores hasta importantes civilizaciones urbanas y agrícolas, más el hecho muy probable de que muchos de esos grupos hayan tenido poco o nulo contacto entre sí antes y después de la llegada de los europeos, entonces: ¿De qué sujeto indígena podemos hablar? ¿A qué cultura originaria nos referimos? ¿A qué indios, o a qué “sujeto cultural americano” se refiere Kusch cuando hace sus generalizaciones? ¿A los quechuas y aymarás a los que estudió en carácter de antropólogo?, ¿A los mayas y aztecas sobre los que se informó desde estudios antropológicos realizados sobre la base de categorías occidentales? ¿Cuál se supone que es la cultura o el sentir común entre un aymarás, un yagán, y un inuit?

No hay un sujeto latinoamericano que englobe a todas las demás formas de cultura, sino que existe un sujeto occidental, con un proyecto particular hegemónico que intenta incorporar a los demás sujetos dentro de su

hegemonía, y lo hace desde categorías puramente occidentales. En palabras de Kusch, el indio representa lo vegetal, es el paisaje, lo demoníaco de la naturaleza⁸, es el arraigo que los europeos como Kusch no parecen hallar en estas tierras. Por ende, hay que identificarse con él, dejarse “seducir por su barbarie”⁹, dejarse devorar por lo autóctono (fagocitación), o fundirse con él, como lo proponía Vasconcelos. El indio parecería ser para estos autores, el nexo que vincula y arraiga, al europeo fuera de Europa, y la tierra americana. Y en este sentido, el indio deja de ser un sujeto, y se convierte en un objeto. No es un fin en sí mismo, es un medio. Y por más que todas las corrientes y sub-corrientes del nacionalismo latinoamericano insistan una y otra vez en considerar y puntualizar sobre la importancia de la diversidad cultural, el dialogo inter-cultural y la incorporación de categorías no-occidentales a la filosofía latinoamericana, sin que esto modifique en un milímetro la occidentalidad de sus estructuras conceptuales, nunca, se va a poder salir de la esfera eurocéntrica. Porque lo que motiva el latinoamericanismo es un impulso que viene de Europa, del nacionalismo étnico, del romanticismo alemán y de las categorías creadas en Occidente desde una visión europea. A lo sumo, lo indígena servirá de contenido, pero el continente seguirá siendo occidental. Lo amerindio se limitará a aportar notas de color e imágenes que ayudarán a los autores a ilustrar sus conceptos, tal y como suele suceder con la mitología helénica, pero no mucho más.

4.- ¿Filosofía latinoamericana o pensamiento marxista?

Sin embargo, cuando hablamos de lo occidental en la “filosofía latinoamericana”, más allá de las raíces que la vinculan con el romanticismo alemán o el nacionalismo de Herder, la mayor presencia, casi desde el inicio, la hallamos no obstante en el marxismo. Especialmente en su vertiente revolucionaria o “liberacionista”, presente en buena parte de los referentes de la filosofía Latinoamericana, y expresadas ya no tanto en términos de clase sino en el marco del pensamiento neocolonial y las teorías de la dependencia. Según esto, la relación Norte-Sur, países imperialistas vs países subalternos cobra una mayor gravitación que la clase como sujeto político. De ahí que la construcción de una identidad latinoamericana, que asemeja a una suerte de consciencia de clase geográfica, se enmarca dentro los postulados de corrientes como la teología de la liberación, los “frente de liberación” y el “antiimperialismo”, a su

⁸Cfr. KUSCH, Rodolfo. *Obras...*, p. 22 “De ahí el continente mestizo. América toda se encuentra irremediabilmente escindida entre la verdad de fondo de naturaleza demoníaca y la verdad de ficción de sus ciudades”.

⁹Cfr. KUSCH, Rodolfo. *Obras...*, p. 46-48.

vez que reactualiza la antítesis ontológica e identitaria planteada por Vasconcelos entre Latinoamérica y la América anglosajona.

La construcción a fin de cuentas de un “sujeto latinoamericano”, para estos sectores, se inscribe dentro de los esfuerzos de una izquierda marxista que, contrariada por la mismísima naturaleza humana en sus numerosos ensayos (fracasados) de aplicación real del comunismo en la Tierra, se ha volcado desde hace tiempo, a alquímicas permutaciones sociológicas y psicológicas con el fin de constituir un “hombre nuevo” que se adapte mejor a los preconceptos teóricos del marxismo. La versión tropical de este ensayo soviético fue esgrimida por el mismísimo Che Guevara, en un tono oscilante entre la agitación revolucionaria de barricada, y las “filosofías” de auto-transformación *new age*. La idea de la “revolución” bajo este prisma consiste no sólo en cambiar un modelo económico, derrocar un régimen político o institucional, e instaurar una dictadura del proletariado, sino en transformar las consciencias, costumbres, valores, hábitos y hasta las formas de razonar de cada una de las personas. Como vemos, en su evolución, el latinoamericanismo pareciera remitirse constantemente hacia aquella idea esbozada por Vasconcelos de una “raza cósmica” que se presente como una suerte de etapa posterior, humana y trascendental, que supere aquellos caracteres identificados con la burguesía, el egoísmo, el individualismo y la ambición, para arribar hacia una humanidad que encarne los valores de la fraternidad, la igualdad, la solidaridad, la consciencia antiimperialista y el “compromiso revolucionario”.

Presentado así entonces, el “sujeto latinoamericano”, se nos aparece como un lienzo en blanco al servicio de los delirios de una corriente ideológica que, habiendo fracasado en su intento de desarrollar un sistema económico, social y político que viniera a resolver las miserias humanas, se ha topado con resistencias emergentes desde lo más profundo de la naturaleza misma de los hombres (la resistencia a la homogeneización cultural sobre la clase, la anulación de las apetencias individuales, las creencias colectivas, a la omnipresente planificación burocrática sobre la libre iniciativa, etc.). La tarea ahora entonces ya no consiste en formular un sistema para los seres humanos de carne y hueso, sino diseñar un nuevo tipo social para que encaje con los supuestos apriorísticos de la teoría marxista.

Volviendo a la “filosofía latinoamericana” propiamente dicha, uno de los autores que retrata más enfáticamente esta vinculación entre la filosofía latinoamericana, las corrientes neocoloniales y las teorías de la dependencia, la

encana el filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel. Este autor, muy vinculado con la corriente de la teología de la liberación, señala la necesidad de una formulación filosófica que rompa con la tradición occidental clásica, a la que califica de eurocéntrica y colonial, para arribar hacia una “filosofía de la periferia”. La relación colonial se deja ver según esta tesis en las mismas categorías de la filosofía occidental. Este impulso por “desprenderse” de la tradición europea para arribar hacia una filosofía original choca sin embargo con una contradicción de base, y es que si “Latinoamérica” quiere desprenderse y “liberarse” de las categorías “opresoras” de la filosofía occidental, deberá empezar, en primer lugar, por abandonar la palabra Latinoamérica. Y luego, el concepto mismo de lo latinoamericano, ya que lo único que existe en común en todo este espacio caprichosamente delimitado, es el hecho de haber formado parte de un imperio hispánico. Imperio, que, curiosa y paradójicamente, éstas corrientes, desde un supuesto “anti-imperialismo”, pretenden resucitar bajo un cariz marxista.