

## EL SER DE LO AMERICANO †

*Diego F. Pro*

### 1. Palabras explicativas

Las instituciones son organizaciones fundamentales de un Estadō, Nación o Sociedad. El instituto es una corporación científica, literaria, artística, filosófica, religiosa, etc.

Unas y otros son formaciones que se producen históricamente. Tienen un modo propio de objetividad, que no es el de las cosas o los entes matemáticos o los de la lógica. Se sustentan en el pensamiento, la voluntad, el sentimiento y la sangre de los hombres. aunque trascienden con su objetividad la vida de los mismos.

Cuando se crean instituciones e institutos, sus fundadores suelen decir que las entregan al curso del tiempo. Hay que advertir que no se trata del tiempo exterior de las realidades físicas, sino del tiempo histórico, que es esencial a las mismas. Como están en el tiempo de la historia y su objetividad se asienta en la vida, el pensamiento y la acción, pueden desgastarse, perder vigencia, caer en desuso o transformarse en otras nuevas nacidas del mismo fondo histórico y social, o bien desaparecer sin dejar huellas que las prolonguen más allá de su tiempo.

---

† Conferencia pronunciada en la inauguración del Instituto de Filosofía Argentina y Americana, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, el 5 de julio de 1984.

La realidad histórica, que es el sustento de las instituciones e institutos, tienen dos aspectos característicos: la continuidad y la diferenciación. La continuidad es la presencia temporal de la unidad. Podemos también llamarla tradición. Desde ese fondo histórico y social surge lo nuevo, los usos, pautas, ideas, creencias, instituciones e institutos nuevos. Se conjugan en dicho acontecer las condiciones necesarias y las de innovación, que nacen de la capacidad de iniciativa y libertad de los hombres.

El Instituto de Filosofía Argentina y Americana, que comienza a emerger en este acto fundacional, es la transformación de la Sección de Historia del Pensamiento Argentino del Instituto de Filosofía, que ha cumplido ya una trayectoria de vida universitaria de más de cuatro décadas. Su fundación se inicia el 12 de agosto de 1943, según los términos de la Ordenanza N° 633 del Interventor de la Universidad, Dr. Carlos A. Pithod, cuyo fallecimiento se ha producido hace pocos días, a propuesta del Interventor de la Facultad de Filosofía y Letras Pbro. Dr. Juan R. Sepich.

Desde aquella fecha desarrolló el Instituto de Filosofía intensa actividad, que ha quedado documentada en sus publicaciones, en la revista "Philosophia" y en la *Memoria histórica de la Facultad de Filosofía y Letras* (1964). En 1952 se crea en el Instituto de Filosofía la Sección de Filosofía Argentina y Americana, designándose para la dirección de la misma al Prof. Francisco Maffei, quien la atendió hasta 1953, en que se incorporó a la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de La Plata. De esta manera la mencionada Sección entró en receso.

Los estudios del pensamiento filosófico argentino, pasan en 1959 a constituir una Sección especial, que absorbe los estudios previstos en la Res. N° 115, del 26 de diciembre de 1944 (art. 5° inc. b), con el nombre de Historia de la Filosofía Argentina y Americana y los posteriores de la Sección de Filosofía Argentina y Americana (1952).

Desde 1959 hasta el presente año (1984) la Sección de Historia del Pensamiento Filosófico Argentino ha venido funcionando dentro de la estructura del Instituto de Filosofía.

En dicha Sección, además de las tareas de enseñanza e investigación se dispuso la publicación del *Anuario de Historia del Pensamiento*, del cual se ha dado a conocer 16 volúmenes, a partir de 1966 y hasta comienzos de 1984.

Están en vías de publicación los escritos filosóficos del Dr.

Coriolano Alberini. Se han publicado cinco volúmenes de los mismos. También se ha impreso el trabajo del Dr. Luis Juan Guerrero, "Determinación de los valores morales".

Se proyectó en 1966 la elaboración de la Historia del Pensamiento Filosófico Argentino, en cuya serie expositiva se han publicado tres volúmenes con estudios monográficos del equipo de trabajo.

En 1962 se inició en la misma Sección la preparación de la *Memoria Histórica de la Facultad de Filosofía y Letras* de nuestra Universidad, terminándose las tareas en 1964. Al año siguiente aparecía su publicación.

Todas estas publicaciones y las labores docentes e investigación realizadas en la Sección mencionada del Instituto de Filosofía, así como la formación de personal de investigación, con el apoyo del Consejo de Investigación de la Universidad Nacional de Cuyo y del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas, han creado las posibilidades reales que explican la transformación de la Sección de Historia del Pensamiento Argentino en el nuevo Instituto de Filosofía Argentina y Americana. Con esta creación se ensancha el horizonte de la investigación y la docencia del área de la filosofía latinoamericana, de los Estados Unidos de Norteamérica, el Canadá y las Antillas.

El Instituto tendrá inicialmente la Sección de Filosofía Argentina, ya existente, y las de la filosofía estadounidense y del Canadá.

Así como en el Instituto de Filosofía, desde su fundación hasta el presente, se ha impulsado el cultivo de la filosofía, transmitiéndose durante más de cuarenta años la antorcha de la filosofía, como lo aconsejaba Lucrecio cuando decía: "et quasi cursores vitai lampada tradunt", en el novel Instituto seguiremos el mismo rumbo. La transmisión de la lámpara de la cultura no significa sólo conservación, sino también acrecentamiento progresivo y continuo de su llama. Con esta orientación comenzamos las tareas del Instituto de Filosofía Argentina y Americana. Por eso ha parecido aconsejable iniciar la marcha con algunas reflexiones sobre el ser de lo americano.

## 2. Presentimiento de América.

América antes de ser descubierta fue presentida o prevista en los lejanos tiempos de la Antigüedad Clásica. Conviene darse cuen-

ta de lo que significan tres mil años de historia. Goethe decía, iluminando este panorama: "Wer nicht von dreitausend Jahren sich weiss Rechenschaf zu Bleibt im Dunkel, unerfahren, mag von Tag leben". Quien no sabe darse cuenta de tres mil años, queda en la obscuridad, inexperto, y vive día tras día. . ." En el *Timeo* (24 e y ss.) Platón relata, a través de Critias, una antiquísima leyenda, conservada por los sacerdotes egipcios y recogida por Solón, uno de los siete sabios de la antigua Grecia, pariente y amigo del bisabuelo de Critias, llamado Drópides. La leyenda habla de la existencia, más allá de las columnas de Hércules (estrecho de Gibraltar) de una isla continental, mayor que Libia y el Asia reunidas. Los navegantes pasaban de esta isla a otras y de éstas al Continente europeo, que tiene sus límites en aquel mar digno de su nombre (Atlántides). En esta isla atlántica sus reyes habían llegado a construir un grande y poderoso Estado, que dominaba en la isla entera, en muchas otras y hasta en diversas partes de Europa. Eran dueños desde Libia hasta Egipto, y desde Europa hasta Tyrrenia. De aquella isla atlántica llegaban ejércitos dominadores, que encontraron la oposición de los griegos, los cuales triunfaron contra sus invasores y los expulsaron más allá de las columnas de Hércules.

En tiempos posteriores ocurrieron intensos terremotos e inundaciones, y en un sólo día, en una noche fatal los guerreros griegos fueron tragados por la tierra que se abrió, y la isla atlántida desapareció absorbida por el vórtice del mar. Este es el motivo de que todavía hoy —agrega Platón— no pueda recorrerse ni explorarse este mar, porque la navegación encuentra un obstáculo invencible en la cantidad del limo que la isla depositó al sumergirse.

Entre los griegos existía, bien se comprende, el pre—sentimiento o la previsión de la realidad de América más allá de las columnas de Hércules, igualmente los romanos poseyeron la pre—comprensión de la existencia de América. En la obra de Séneca *Medea* (Chorus, vers 375) leemos:

"Vient annis saecula seris  
Quibus Oceanus vincula rerrum  
Laxet, et ingens pate a tellus  
Tethisque novos detegat orbes  
Nec sit terris última Tule".

Vendrán serie de años, siglos  
en que Océano los vínculos de las cosas  
ampliará, e ingente revelará a la tierra  
de Tethysica, nuevos orbes descubiertos  
para que no sea de la tierra el último promontorio).

En el Renacimiento prosigue esta leyenda. Dante, en *La Divina Comedia* (Canto 1<sup>o</sup>, Purgatorio, versos 22—27) dice:

“I’ mi volsi a man destra, e puosi mente  
al’ altro polo, e vedi quattro etelle  
non viste mai fuor ch’a la prima gente.  
Goder pareva al ciel di lor fiammelle;  
¡oh, settentrional vedovo sito,  
poi che privato se’ di mirar quelle! ”

Me volví a la derecha, muy atento  
al otro polo, y vi allí cuatro estrellas  
que nadie vio, tras la primer pareja  
gozar parecía el cielo sus destellos.  
¡Tierra del septentrión, oh sitio viudo  
pues que te ves privado de su vista! ).

Los dantistas interpretan la visión de estas cuatro estrellas en el hemisferio meridional, como la visión de la Cruz del Sur.

Los humanistas y escritores del Renacimiento cultivaban en sus libros la utopía política, la descripción de una sociedad que se suponía perfecta, asiento de la justicia, la bondad, la felicidad humanas. No sólo la descripción literaria era calificada de utópica, sino la misma sociedad descrita.

Hay en esa época muchos autores de utopías, entre ellos Santo Tomás Moro, que escribió la *Utopía* (*De optimo reipublicae statu. . . nova insula Utopía*); T. Campanella, que fabuló la *Ciudad del Sol* (*Citta del Sole, Civitas solis*); Francis Bacon, que ha dejado la *Nueva Atlántida* (*New Atlantis*). Estos pensadores recogen en sus escritos el sentimiento moral del Renacimiento, los sueños y esperanzas de mejoramiento del hombre, de una mayor justicia y libertad. Pero no encuentran el lugar donde realizar tales deseos humanos. Son escritores que no hallan en la sociedad en que viven ni en su tiempo, las posibilidades reales de los cambios sociales a que aspiran. Pero tenía que haber un lugar en la tierra donde pudieran realizarse tales ideales. También en ellos aparece el presentimiento, la revisión de la nueva Atlántida anunciada por Platón.

Cuentan, por demás, los indicios científicos de la época acerca de la existencia de tales tierras en el rumbo señalado una y otra vez a los navegantes.

### 3. Las interpretaciones americanistas.

Cuando América es descubierta o develada, el pensamien-

to utópico se traslada a sus tierras. No se ve el rostro de América de un modo directo y originario, sino refractado a través de los sueños y figuraciones de los descubridores y conquistadores.

El papel desempeñado por el pensamiento utópico en la visión de América, ha sido estudiado con atención minuciosa por Alfonso Reyes en *La última Tule*, libro cuyo nombre recuerda los versos de Séneca. Señala este humanista moderno y americano el papel positivo que el pensamiento utópico ha cumplido en la interpretación y constitución de América. Se concibió América como el Continente que había de realizar los ideales de los utopistas del Renacimiento. Esta tendencia se la encuentra en los escritos del argentino Monteagudo, quien en 1812 escribe sobre la patria americana y proyecta la ciudadanía continental. Bien conocida es una carta de Bolívar, datada el 6 de septiembre de 1815, en la que leemos: "Es una idea grandiosa pretender formar de todo el mundo nuevo una sola Nación, con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diversos estados que hayan de formarse; más no es posible, porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes dividen a la América. ¡Qué bello sería que el istmo de Panamá fuera para nosotros lo que el de Corinto para los griegos! ¡Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de los representantes de las repúblicas, reinos e imperios, a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra, con las naciones de las otras partes del mundo! ". El sueño de Bolívar se fue haciendo cada vez más ideal en el campo de la política, hasta que ha vuelto a reverdecer en nuestro tiempo.

Hacia fines del siglo XIX y comienzos del nuestro el pensamiento utópico está presente en los hombres guías de Latinoamérica. Lo reconocemos en José Martí, Andrés Bello, Eugenio María Hostos, José Enrique Rodó, Pedro Henriquez Ureña, Antonio Caso y José Vasconcelos.

Hay que destacar la contribución de la cultura y el pensamiento latinoamericano de las Facultades de Filosofía y Humanidades de las numerosas universidades asentadas en el Continente, con sus cátedras y publicaciones de Historia Americana, Literatura y Geografía de los distintos países, de ideas políticas y filosóficas de la América hispánica.

La concepción utópica de América y lo americano es ambivalente. Por un lado, el pensamiento utópico se entiende como "la

esencial apertura de lo americano a un orden político y social de suprema calidad humana". Ese pensamiento se concreta en ideales realizables históricamente. Cumple un papel positivo. Se comprende: la realidad del proceso histórico y social muestra aspectos étnicos y vitales, inconscientes, económicos, políticos, jurídicos, culturales. Las ideas tienen la función de alumbrar la marcha de los acontecimientos. Se convierten en ideales cuando asumen carácter normativo y de deber ser. El sordo impulso histórico y social se vuelve consciente a través de las ideas, sin perder su carácter dinámico. Cuando se convierten en ideales tienen a cristalizarse, como cuando las aguas móviles del río se solidifican en trozos de hielo. Lo que los ideales ganan en estabilidad, lo pierden en dinamismo histórico.

Los ideales del pensamiento utópico pueden cumplir el papel de estrellas polares para orientar el movimiento de la historia y la sociedad. Pero para que ello ocurra es preciso que en alguna manera puedan ser alcanzables. En tal caso los hombres asumen una actitud activa y renovadora en su tiempo histórico. Si, por el contrario, se advierte que el pensamiento utópico es irrealizable, que alude a algo del porvenir que nunca llega, la actitud de los hombres se vuelve pasiva e inerte.

Leopoldo Zea, en su libro *Filosofía Americana* ha hecho la crítica de esta segunda forma de utopía. Muestra que fragmenta la continuidad del tiempo histórico. Lo quiebra en tres momentos discontinuos: el futuro, el presente y el pasado. El futuro en las "utopías miliaristas", como las ha llamado Karl Mannheim en *Ideología y utopía*, está enteramente separados de los otros dos momentos. Sólo cabe la expectativa como actitud humana. El presente nihiliza el pasado, lo niega, no lo asume en lo que tenga de valioso. De modo que no existe posibilidad de una totalización de las tres instancias del tiempo o sea de la totalidad sucesiva de pasado, presente y futuro, interpenetrados en el tiempo concreto de la historia.

Para Zea es preciso que América, particularmente latinoamericana, incorpore todo su pasado valioso en el presente, tanto el occidental, cristiano hispánico, como el precolombino y el de otras regiones, que han producido la mixtura o, si se prefiere, el mestizaje cultural que ofrece actualmente Latinoamérica.

A resultados semejantes a los de Zea, aunque desde otras perspectivas, llega el venezolano Ernesto Mays Vallenilla en su ensayo *El problema de América*. Su metodología filosófica es la analítica del Dasein heideggeriana.

Para este pensador el talante, temple o existencial del hom-

bre americano es la expectativa. La precomprensión ontológica de su mundo, de su ser y de su ser en el mundo como algo nuevo, no es todavía y se anuncia como lo ad—viniente. Por eso en su constitución más íntima, implica el temple del estar a la espera.” Es un ser que es su ser en la forma de ser expectante de su ser. La expectativa de sí mismo como lo ad—viniente.

En este análisis existencial caben dos comportamientos. Uno que considera lo ad—venidero, el porvenir, como un “no—ser—todavía”. Es el americano algo nuevo adviniente, que simplemente no es todavía. El otro, si el ser de América o del hombre americano es algo nuevo adviniente, en que lo ad—venidero no adviene nunca. Se trata de un ser ilusorio que se pierde y se anula en si mismo, porque aparece como reiterada huída hacia el no—ser.

Según el juicio de Mays Vallenilla el modo de ser del hombre americano está en vilo todavía. No es un problema resuelto y “todo dependerá de si: ese estar en suspenso se resuelve en una decisión de resolución de posibilidades pendientes en el terreno concreto de la historia”.

Hay que recordar entre los americanistas a Pedro Henríquez Ureña, quien en el primero de sus *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* escribe: “Si las artes y las letras no se apagan, tenemos derecho a considerar seguro el porvenir. Trocaremos en arcas de tesoros la modesta caja donde ahora guardamos nuestras escasas joyas y no tenemos por qué temer el sello ajeno del idioma en que escribimos, porque para entonces habrá pasado a estas orillas del Atlántico el eje espiritual del mundo español”.

Con convicción semejante figura Alejandro Korn, para mencionar otro testimonio filosófico, para quien no existe duda de que hay una filosofía argentina, porque ningún pueblo puede actuar en la historia sin pensamiento filosófico, Dice así: “Por nuestra voluntad hemos esperado a incorporarnos a la cultura de occidente; no es nuestra voluntad ser un conglomerado de metecos. Si al regazo de la colonia que fuimos, hubo que animarla con nueva vida, no fue con el propósito de enajenar el alma nacional. No podemos renunciar al derecho de discutir las diversas influencias que llegan hasta nosotros, ni al derecho de adaptarlas a nuestro medio; no renunciamos tampoco a la esperanza de ser una unidad, y no un cero dentro de la cultura occidental”. Y en la misma actitud está Bernaldo Canals Feijóo, con sus *Proposiciones en torno al problema de una cultura nacional argentina*.

Entre los que reaccionan contra el pensamiento predominan-



te en la posición americanista, están los que representan la actitud europeizante.

#### 4. Tesis europeístas.

Los europeizantes sostienen que no hay posibilidad de cultura original en Latinoamérica. La cultura americana se cuenta a partir de 1492, es enteramente de origen europeo, y en particular de esencia iberoamericana. Abundan los que quieren atar el destino de América hispánica al destino cultural español, “para reencontrarnos con aquella línea imperial y cristiana, de la que fué España su última y gloriosa abanderada.” Esta es la posición de muchos, y ha sido razonada por Juan R. Sepich y José Gaos, cada uno desde perspectiva diferente.

La respuesta de Sepich, que aparece en su trabajo “Génesis y fundamento de Europa” (1947), comprende tres tesis: la primera de índole histórico-cultural, sostiene que Europa nace sostenida por la filosofía política cristiana, en la cual el poder político tiene un sentido sacral y ecuménico, de fidelidad al contenido de la Revelación cristiana, de fidelidad a Dios. La segunda, también de carácter histórico, afirma que la carta fundacional del nuevo mundo contiene: la exaltación del individuo o profanidad de la vida política, el progreso de la vida social, concebido como una simple extensión horizontal en el tiempo y en un crecimiento cuantitativo sin escatología que supere el tiempo mismo; y la exaltación de los elementos materiales y temporales de la vida política, en su propia línea, sin la unidad que le da la forma o doctrina que regula el crecimiento vertical de Europa”. América hispánica en este cuadro es tan sólo posibilidad, realidad virtual. La tercera tesis es política y sostiene que la América hispana tiene como vocación y destino, la reconquista de la dirección fundamental de Europa, que viene a través de España. Esta conquistó legítimamente el paisaje espiritual del indígena, “constituído por valores inhumanos o contrarios al orden divino”. Toda conquista (física o espiritual) posterior es una usurpación. Es deber, pues, de la América hispana la reconquista de su dirección fundamental o arquitectónica europea.

A estas tesis hay que concederles que los pueblos hispanoamericanos se mueven, desde el punto de vista cultural, dentro de la órbita la romanidad. Pero así como el centro histórico de la romanidad—no su centro religioso—teológico— se ha desplazado varias veces—Roma durante el Imperio y el Renacimiento, Francia en las postrimerías del medioevo y durante el siglo XVIII, España durante el siglo XVI y parte del XVII—, bien puede aspirar la América

hispanica a trasladar el meridiano cultural español a estas tierras, en lugar de querer configurar la realidad americana con elementos culturales que, a esta altura de la vida histórica de sus pueblos, son casi todos ellos de carácter material y pertenecen a una estructura con dinámica y desarrollo propios, matizados diferentemente, porque han entrado en ella elementos culturales múltiples y de distinto origen. La cuestión de la cultura occidental sólo puede ser resuelta en función de una manera de ser occidental europea americana o bien americanizada. Esta respuesta no opone la cultura europea y la cultura americana.

Merece consideración aparte la solución de José Gaos en su libro *Pensamiento de lengua española*, quien sostiene que existe una unidad básica del pensamiento y la literatura de lengua española. Podría añadirse de toda la cultura. Esa unidad comprende dos grandes ciclos: el pensamiento de la grandeza de España y sus colonias (por la grandeza de sus objetos: la grandeza de España y los objetos de la trascendencia) y la grandeza de sus hombres, que va desde Alfonso el sabio hasta Gracián. Y el pensamiento de la decadencia de España, aunque no por sus pensadores, que son tan grandes como los primeros, y que parte de Feijóo y llega hasta los actuales. En ese ciclo de la decadencia, desaparece la unidad imperial de España y sus colonias se hacen independientes. En lo cultural, ese ciclo tiene sus orígenes en el pensamiento de la ilustración del siglo XVIII. El condujo a España a la crítica y el alejamiento de su propio pasado imperial, y a las colonias a movimientos de independencia espiritual y política. Las fuerzas sobrevivientes de la mentalidad y organización imperiales, hacen que el proceso de la independencia espiritual de España con respecto a su pasado sea de una lentitud extrema y que su independencia política no se haya conseguido todavía. España marcha, pues, retrasada en el segundo ciclo, aunque incluida siempre dentro de aquella unidad histórica básica de la cultura hispana. En esa segunda etapa están el pensamiento y la cultura de los países americanos de habla española.

En esas tesis histórico-culturales de Gaos, hay envuelta varias respuestas: desde el punto de vista de una cultura americana, la respuesta es negativa, puesto que el pensamiento y la literatura —que es como decir la cultura— de esos países se encuentran en el segundo ciclo —de decadencia— de la cultura hispánica y no al comienzo de la cultura americana, aunque por otra parte, para Gaos, sean ellos los que en mejores condiciones se encuentran para extremar, con grandeza, ese movimiento de decadencia por los objetos. Hay una respuesta pesimista si las cosas se miran desde España: el segundo ciclo es de decadencia. La salida que propone el pensador

mencionado no consiste en reentrar en el círculo de la unidad imperial, como razona Sepich, en cuyo caso España no ocuparía el último lugar dentro del proceso de decadencia, sino el primero de la recuperación, ni la ve tampoco en la dependencia de la modernidad extranjera, como quieren otros, cuyo último límite, filosóficamente, sería un inmanentismo extremo que se negaría a sí mismo, sino en un ideal histórico que sobrepase los de la modernidad y del que sean coautores y copartícipes todos los países de lengua española. Gaos no dice cuál pueda ser ese ideal. Sus tesis, si bien distintas de las de Sepich, coinciden en su fondo hispánico, tradicional en uno, renovado en el otro, pero donde no hay lugar para una originalidad americana que pueda nacer, espontánea y voluntariamente de la fusión, en un nivel superior, en suelo americano, de ese fondo hispánico viejo y reciente, con los elementos de las culturas precolombinas y de otros orígenes europeos contemporáneos.

##### 5. Cultura americana: respuestas dualistas.

Interesa la respuesta de Carlos Cossio en un trabajo llamado *¿Tiene América una historia común?*, en el que niega que haya unidad cultural en Latinoamérica. Sostiene que América no es una realidad económica, social y culturalmente estructurada de un modo uniforme, que permita hablar de cultura latinoamericana. Ello desde la composición étnica y la economía, hasta la vida social y cultural. América es un continente desequilibrado y desarticulado, cuya unidad hay que buscar en conceptos e ideas europeas. Habla del dualismo entre la América Latina y la América sajona, la de habla española y portuguesa y la de lengua inglesa, la América oriental o del atlántico, con ciudades como Nueva York, Río de Janeiro, Buenos Aires, Montevideo, en las que son permanentes los influjos europeos, y las ciudades andinas, como Santiago, Lima, Guayaquil, California, en las que se mantiene la tradición hispano criolla. Lo propio se podría decir de alguna ciudades mediterráneas como Asunción y otras.

Alberto Caturelli, en su obra *América bifronte*, si bien habla de las dos caras de América, por un lado la veteroamérica y por otro la neoamérica, la precolombina y la europea o europeísta, privilegia a esta última. La primera se nos da en estado bruto y primitivo, en su entitativa y muda oscuridad de realidad no descubierta. Es la América no visitada ni fecundada aún por el espíritu. Es la América de la magia y del instinto sordo, de la presencia muda y de las fuerzas telúricas. Frente o en sucesión a esta cara de América, se encuentra la América descubierta, la América a la que se ha acercado el espíritu para romper su ser mudo y hacerla emerger

como ser patente e interpelante. Esta constitución bifrontal la resume dicho autor así: "Tenemos así frente a frente la muda presencia entitativa y un emerger larvado todavía a partir del instante en que es rota la presencialidad clausa del ser en bruto. Es decir, América originaria frente a América descubierta. Dos caras de América, no opuestas en el sentido de dos cosas puestas frente a frente, sino una delante de la otra, emergiendo de la anterior y simultáneamente succionada por aquella. Porque América descubierta es apenas un atisbo que nace con Colón, pero que es necesario proseguir hasta develar las napas esenciales de América. América desde ese momento se comporta como una entidad bifronte, una opaca y clausa, abisal, y otra queriendo apenas emerger delante de ella".

Que América es bifronte significa, por lo mismo, que es una entidad hendida en dos partes o caras que se miran con recelo y antagonismo.

La oposición de la ontología del autor entre materia y forma es bien visible en la interpretación que Caturelli ofrece de América y el ser americano. La opacidad y mudez de la América originaria, su ciega realidad telúrica resiste y se opone a la visita del espíritu y a su labor de clarificación iluminante. América precolombina quiere seguir velada, cubierta, y resiste al acto del descubrimiento, a la penetración del espíritu que la fecunda y la incorpora en su tarea de revelación.

La América de—velada es la verdadera América. La otra, la originaria, no existe para el espíritu en la interpretación de Caturelli. No existe como espíritu, aunque existe como ente. Simplemente no es, es materia bruta que comienza a ser culturalmente con la acción descubridora de Europa. Inercia e impasibilidad frente a la actividad creadora del espíritu, caracterizan a la América originaria.

América originaria no se ha rendido al espíritu. Es la trampa del no—ser. Por cierto el espíritu europeo ha logrado construir islotes de vida cultural, pero su obra se destruye si el esfuerzo no es constante y sin desmayo. Apenas se abandona es absorbida por la América primitiva. Ese rostro descubierto de América se identifica con la América cristiana e hispánica.

Rodolfo Kusch, un antropólogo importante, en su obra *América Profunda*, ha rastreado el sentido de lo americano y el mensaje de su velado ser.

Desde esta perspectiva el mundo americano originario, el mun-

do de las culturas precolombinas tiene para Kusch una significación muy importante para la comprensión profunda del ser americano. Sin embargo Kusch, a diferencia de los que han buscado la americanidad por la vía del indígena o el paisaje, no pretende reducir la profundidad de América a la parte indígena de su población.

Este autor presenta una interpretación bipolar de la cultura americana. La lucha por emerger como configuración armónica se nutre en dos raíces opuestas que representan su posibilidad misma de ser. La emergencia de lo americano consiste en un mestizaje o mixtura entre lo indígena y lo europeo.

Concentrando su tesis, Kusch escribe: “La intuición que bosquejo aquí oscila entre dos polos. Uno es el que llamo el ser, o ser alguien, y que descubro en la actividad burguesa de la Europa del siglo XVI, y el otro, el estar, o estar aquí, que considero como una modalidad profunda de la cultura precolombina. . . Ambas son dos raíces profundas de nuestra mente mestiza —de la que participamos blancos y pardos— y que se da en la cultura, en la política, en la sociedad y en la psique de nuestro ámbito”. En suma: la categoría predominante de lo europeo es la de ser, ser alguien; en lo indígena es la categoría del estar. La primera lleva al dominio de la naturaleza a través de la ciencia y la técnica y hasta la destrucción de la misma. La segunda une al hombre a la naturaleza, donde se inserta, sin pretender su dominio ni menos su devastación.

El mundo de las culturas precolombinas debe ser rescatado y retomado como una raíz profunda del ser americano emergente o en vías de formación. No se trata de una mera yuxtaposición o integración de elementos pasivos, sino de una síntesis nueva y original, creativa, que debe ponernos en condiciones de recuperarnos a nosotros mismos en tanto que hombres nuevos de una cultura también nueva y original. Del encuentro de esas dos experiencias del hombre, la de origen indígena y la europea, la experiencia del estar y la de ser, está formándose la experiencia del hombre americano actual. Es el rumbo que hay que seguir, acelerando su proceso de formación, en lugar de encerrarse en un indigenismo o europeísmo cerrados y excluyentes.

## 6. Respuestas de algunos filósofos europeos.

Parece aconsejable integrar a los planteos y respuestas de los autores americanos los enfoques y soluciones de algunos importantes filósofos europeos que se han ocupado de la cuestión del ser de lo americano.

En este sentido se recuerda entre los estudiosos la posición de Hegel en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, cuando examina los caracteres generales del Nuevo Mundo. América es la tierra del porvenir. Aparentemente se trata de un elogio, pero en el fondo coincide con el pensamiento utópico miltarista. Ese porvenir de una cultura americana original no se realizará nunca. Todo lo que hay de vida cultural en América es de origen europeo. Las culturas precolombinas no cuentan en el desarrollo del Espíritu porque están muy atadas a la Naturaleza, no han emergido a la vida del espíritu y sus hombres son manifestación del hombre natural. Ni unas ni otros han sido visitados por el Espíritu.

Son transitadas por los críticos las palabras en que Hegel resume su interpretación. Helas aquí: "Por consiguiente, América es la tierra del porvenir. En tiempos futuros se mostrará su importancia histórica, acaso en la lucha entre América del Norte y América del Sur. Es un país de nostalgia para todos los que están hastiados del museo histórico de la vieja europa. Se asegura que Napoleón dijo: "Cette vieille Europe m'ennuie". América debe apartarse del suelo en que, hasta hoy, se ha desarrollado la historia universal. Lo que hasta ahora acontece aquí no es más que el eco del viejo mundo y el reflejo de ajena vida. Mas como país del porvenir, América no nos interesa; pues el filósofo no hace profecías. En el aspecto de la historia tenemos que habernoslas con lo que ha sido y con lo que es. En la filosofía empero, con aquello que no sólo ha sido y no sólo será, sino que es y es eterno: la razón. Y ello basta". De esas palabras y de las que las acompañan se infiere que para el gran filósofo alemán la cultura americana del futuro no tiene ninguna consistencia. El espíritu propio está por ad—venir en ella. Por cierto ha sido visitada por el espíritu, pero se trata del espíritu europeo, que ha descubierto y trata de configurarla, es el espíritu que le adviene y que no proviene de ella misma. Por eso no tiene historia y no puede figurar en la historia universal de la humanidad. El hombre americano es incapaz de elevarse por sí mismo al plano del espíritu. La negación de la realidad y aún de la posibilidad de la cultura originaria u original en América no puede ser más rotunda. Esta respuesta negativa y nadista de Hegel coincide con la de algunos intérpretes existencialistas actuales de la cuestión.

Importan también el enfoque y la respuesta del Conde de Keyserling, en su conocida obra *Meditaciones sudamericanas* Para el pensador alemán América meridional se halla en el tercer día de la creación, cuando la vida había vencido ya la inercia de la materia primera. En este estrato no hay libertad; sino ligazón completa. El filósofo vitalista, que visitó sudamérica, especialmente la Ar-

gentina, manifiesta que aquí adquirió conciencia de la primordialidad de la vida y por eso le llama el Continente del tercer día de la Creación. "Es en él, para el hombre, vivencia primordial, la tierra y no el espíritu que en sí lleva".

Las fuerzas telúricas predominan en el hombre americano. Todavía no ha advenido en él el espíritu librador y creador. En todos los temas fundamentales de la vida americana predominan las fuerzas originarias de la tierra: el miedo original, la guerra, la sangre, el hado, la muerte, la amistad, la gana, la delicadeza, la armonía emocional, la tristeza. . .

Es interesante la teoría de la gana de Keyserling, sobre todo si se la compara con la de Alberdi. Para el primero es la manifestación central de las fuerzas telúricas. Tiene un origen abisal. "La gana suramericana es un impulso totalmente ciego, para el cual toda voluntad de previsión ha de ser necesariamente motivo de escándalo. . . Se halla localizada fuera de los dominios de la conciencia. Pero en su calidad de impulso ciego ejerce una coerción a la que el hombre de aquellas latitudes no puede resistirse". Incide en toda la vida psíquica, en la acción y en la capacidad de trabajo, que resulta así intermitente, porque se trabaja cuando al hombre le viene en gana. Para Alberdi la gana es la inconstancia en el trabajo, la falta de perseverancia, desde la forma del trabajo manual hasta el trabajo intelectual.

Característica psicológica del hombre americano es su sensibilidad. Por eso Keyserling piensa que la posibilidad de una cultura americana tiene que asentarse y cultivar la sensibilidad, la delicadeza y el orden emocional en todos los campos de las futuras manifestaciones culturales. A diferencia de las culturas europeas actuales excesivamente racionalistas, en las que la vida es sacrificada por la razón, la humanidad sudamericana del futuro tiene la posibilidad de sintetizar armoniosamente las raíces telúricas con la vida del espíritu. Esa cultura destinal de la humanidad significaría un renacimiento de la antigüedad clásica. Sus pilares serán la sensibilidad y la delicadeza, entendida esta última como respeto y consideración de la sensibilidad ajena.

Keyserling es optimista con respecto a la posibilidad de alcanzar el nuevo modo vital y cultural en Sudamérica. Pero advierte que la realización de dicho futuro depende de que este continente se abra el espíritu, orientando y alumbrando las fuerzas originarias de la vida. El espíritu no tiene que provenir de afuera, sino emerger de las honduras de la vida misma. Esta nueva forma cultural superaría

la oposición entre vitalismo y racionalismo que sofoca actualmente a la humanidad toda. Por cierto dicho futuro cultural de sudamérica Keyserling es cosa del porvenir. En el entretanto continuamos en el tercer día de la Creación. . .

El filósofo español Ortega y Gasset ha escrito varios ensayos que se refieren al problema de América y lo americano. El centro de su interés es la Argentina y el argentino, pero algunos de los resultados de sus análisis se pueden generalizar y extender a toda Latinoamérica. Entre esos escritos tiene significación principal el que lleva el nombre de "La Pampa. . . Promesas. El hombre a la defensiva". Sus páginas datan del año 1929, publicadas un año después de su segundo viaje a la Argentina (1928). Allí presenta la descripción de la estructura del paisaje y del hombre y sus rasgos caracterizadores.

Tanto el paisaje de la Pampa como la del hombre que vive en ella se caracterizan por el horizonte de lejanía de aquél y la proyección de la vida humana hacia un futuro igualmente lejano, que se nutre de ilusiones y tiene rasgos de utopía. ¡Cosa curiosa! Ortega y Gasset muestra el utopismo vigente cuando se piensa América como tierra destino de la humanidad. Hombre y paisaje son coincidentes en este aspecto de lejanía y futurismo. Con respecto al paisaje su descripción es sugestiva. Transcribimos: ". . . Mas la Pampa vive de su confín. En ella lo próximo es pura área geométrica, es simplemente tierra, mies, algo abstracto, sin fisonomía singular, igual acá que allá. . ." En ese paisaje que promete siempre, vive el argentino que, en lo esencial, es ser promesa. "Tiene la vida argentina el don de poblarnos el espíritu con promesas. . . La Pampa promete, promete, promete. . . Hace desde el horizonte inagotables ademanes de abundancia y concesión. Todo vive aquí de lejanías y desde lejanías".

En cuanto al hombre argentino (y por extensión latinoamericano) señala el filósofo la vocación futurista, tiene puesta su vida a lo que advendrá, a lo que será más adelante. Pero esa actitud lanzada a lo porvenir no constituye un ideal genérico o colectivo, sino que es el futurismo de cada cual, personal, que cada uno vive como si sus ilusiones fuesen realidad. Nada ilustra más esta caracterización que los mismos textos. A riesgo de extendernos transcribimos otro pasaje: ". . . el criollo no asiste a su vida efectiva, sino que se la ha pasado fuera de sí, instalado en la otra, en la vida prometida. Por eso, cuando al llegar a la vejez mira atrás, no encuentra su vida, que no ha pasado por él, a la que no ha atendido y halla sólo la huella dolorida y romántica de una existencia que no existió. Encuentra, pues, en rigor, el vacío, el hueco de su propia vida".



Esta proyección de la vida personal hacia el futuro utópico e inalzable, deriva Ortega y Gasset otros caracteres del hombre americano. En primer lugar la índole profundamente individualista con que se enfoca y proyecta la existencia. Como dice Raúl Fonet Betancourt en su obra "Problemas actuales de la filosofía en hispanoamérica", el "hombre americano vive desde las alusiones utópicas que le hace su tierra americana, una tierra que es sentida ella misma como una promesa genérica; pero lo decisivo es que vive esa utopía en función de sí mismo, de su proyecto individual de vida". De esta manera la utopía de América se vive como promesa individual, como anuncio anticipatorio del ser anhelado por cada cual.

Otros rasgos están ligados a esta forma futurista del alma criolla. El no cumplimiento de las forjadas ilusiones se vive como un fracaso personal significa una amputación, una herida, una frustración. De allí el carácter trágico de la vida hispanoamericana. De allí también la tristeza y la vivencia de la estafa de la vida en la América meridional. No es el fracaso que puede sobrenir en algún momento del curso de una vida concreta que se va realizando. Es la experiencia del vacío y el hueco de la propia vida por haberla lanzado tras de un ideal utópico e irrealizable. De allí, además, que al hombre americano le resulte dificultoso realizar como un hombre más entre los hombres. Quiere ser hombre más allá de los simplemente humano y realizador de una humanidad perfectamente acabada.

Desde esta perspectiva orteguiana no hay, en el fondo, un auténtico ser americano. En lo personal se trata de un no ser, que vive fuera de las condiciones concretas y actuales de su vida, con desatención constante de su presente y abandono de lo cotidiano.

Desde el ángulo de los países particulares el utopismo les impide constituirse en Estados. No pasan de ser factorías y emporios. Todo se compra y se vende.

A vuelta de algunas apuntaciones elogiosas lo que resulta del análisis orteguiano es su respuesta negativa con respecto al ser de lo americano, y de su cultura. Se trata de un Continente sin contenido.

Coincide así con algunos intérpretes existencialistas, para quienes el hombre americano no es realidad ontológica, antropológica o cultural genuina y original. No hay ser ni verdad detrás de la cultura y el hombre americano.

## 7. Propositiones para una respuesta superadora.

La cuestión de una cultura latinoamericana propia sólo puede ser resuelta en función de una manera de ser occidental americana o americanizada. Esta respuesta no opone la cultura europea y la cultura americana. Esta para ser realidad enteriza, tiene que mostrar su propia manera occidental americana de ver el mundo y la vida. Esa dirección propia no es opuesta a la europea ni tampoco a las culturas precolombinas en lo que éstas tengan de valioso, pero sí diferente en cuanto se trata de una síntesis espiritual y cultural nueva, con sesgos caracterizadores peculiares. Se trata de transfusión étnica y cultural, de mixtura de elementos humanos de distinto origen, de psicologías y espíritus con preferencias y valoraciones que al mestizarse dan de sí producciones de rasgos singulares, que no se pueden reducir a los elementos componentes. Si la mezcla o combinación de los elementos de la realidad física y biológica producen resultados nuevos, con más razón tratándose de realidades culturales y espirituales que son de suyo creativas y libres.

Para lograr esa meta de cultura europea americana o americanizada, es preciso pensar el problema no en términos de oposición entre lo autóctono y lo foráneo, entre indigenismo, criollismo, nacionalismo, etc., por un lado, europeísmo, universalismo, cosmopolitismo, por otro. En términos de exclusión se llega rápidamente a la exclusión o aniquilación de uno de los términos. Unos miran con ojos exageradamente localistas y exaltan elementos de cultura que muchas veces no son de genuina raigambre americana. Otros desprecian los elementos originarios tras de un universalismo sin autenticidad. La solución hay que concebirla, pues, como síntesis o integración abarcadora y a la vez superadora de lo originario y vernáculo con la tradición y renovación universales. Esa integración, fusión o síntesis creadora tiene que alcanzar un nivel superior, una cultura que configure originalmente los elementos materiales de la misma, a contar de los ingredientes étnicos; que muestre energías activas y propias, brotando de un fondo mixturado de materiales remotos y actuales; que ofrezca una forma, un estilo, una manera peculiar de ser, como realidad de la cultura occidental europea americanizada. Hasta se podría pensar en un rumbo peculiar novedoso.

Pasa con este problema, cuando se lo plantea en términos antitéticos, lo que ocurre con la cuestión de la convivencia y vida de relación entre Latinoamérica y la América sajona. En este sentido está lleno de enseñanzas el estudio de Karl Vossler intitulado *Trascendencia europea de la cultura española*, donde se hallan adver-

tencias como estas: “El racionalismo francés , el espíritu de independencia de la Baja Alemania y el genio comercial de los ingleses dieron el golpe de gracia al poderío español. Estas tres fuerzas que encontramos fundidas y convertidas en algo tan serio como son los Estados Unidos de América del Norte, se oponen, aún hoy, al progreso del espíritu español en la América Central y en América del Sur. Allí en medio de nuevas circunstancias, se reanuda la larga rivalidad que terminó en Europa con la decadencia y agotamiento de España y con la ascensión triunfal de una burguesía liberal y enciclopedista”. ¿Podrá tener el desarrollo de la cultura de nuestros países, con 179 años de vida independiente, la misma densidad y el mismo valor que la de países que poseen milenios de existencia? Evidentemente no.

Conocidos los datos de la cuestión y las respuestas examinadas en estas páginas, hay que probar la existencia en ciernes, en vías de desarrollo, de la cultura de América hispánica y latinoamericana. Si esa cultura existe, como sostenemos, tiene que manifestarse y actuar a través de signos y señales. ¿Existen esos signos? La respuesta es afirmativa. Signos de esa cultura son, en primer lugar, las obras que sólo en la América hispánica y latinoamericana se pudieron realizar. Así como en España, en Italia, en Francia, en Alemania, en Europa en suma, hay obras artísticas, de pensamiento y de ciencia, que sólo allí se pudieron dar —cómo confundir a Racine con Lope, a Descartes con Juan de Santo Tomás, a Bergson con Heidegger—, del mismo modo existen obras que únicamente en la América hispánica se pudieron producir porque responden al sentido de una cultura propia. Abundan en las artes literarias: entre las que se alzan en la cultura argentina basta recordar a *Facundo* de Sarmiento, *Martín Fierro* de Hernández, *El inglés de los güesos* de Lynch, *Una excusión a los indios ranqueles*, *Don Segundo Sombra* de Güiraldes, *Los gauchos judíos* de Gerchunoff, *El hombre que está solo y espera* de Scalabrini Ortiz, *Radiografía de la Pampa*, *La cabeza de Goliath*, ambas de Martínez Estrada. Obras de la misma densidad y sustancia americana se encuentran en todas partes de la América de habla española y portuguesa. Recordemos (sólo recordemos) *Doña Bárbara* del venezolano Rómulo Gallegos, *La vorágine*, del colombiano José Eustaquio Rivera, *Los de abajo*, del mejicano Mariano Azuela. En algún momento— con el menos americano de todos los movimientos literarios, aunque no por eso el menos libertador— fuimos maestros de España: el caso del modernismo con Martí, Gutiérrez Najera, Darío y tantos otros. Sin olvidar a los argentinos Leopoldo Lugones y Baldomero Fernández Moreno, y la chilena Gabriela Mistral, cuya obra recibió, en 1945, la consagración del premio Nóbel.

En lo musical tenemos una música criolla, de sistema no americano, pero con el que se hizo algo particular, algo nuestro. "En la música actual de la América hispánica, hay dos problemas fundamentales, dice Pedro Henríquez Ureña en su *Historia de la Cultura en la América hispánica*: uno es el de emplear todos los recursos modernos de construcción tanto melódico como armónico; otro el de hacer uso de materiales típicos." Son bien conocidos fuera de la América hispánica: el brasileño Héctor Villalobos y el mexicano Carlos Chávez. Entre los argentinos hay que citar a Juan José Castro, autor de *Sinfonía argentina*, *Sinfonía de los campos* y *Sinfonía bíblica*. De América son los dos más grandes lingüistas del siglo pasado: Bello y Cuervo. Y en lo que va de este ya ha dado varios entre los primeros: Pedro Henríquez Ureña, María Rosa Lida, Raimunda Lida. Hay que mencionar en música y danza: la danza habanera, la gayumba, la rumba, el tango, la conga, el pasillo, etc.

En las artes plásticas, los mejicanos crean pintura, grabado y arquitectura tomando como base los antecedentes del arte precolombino. Sus obras: pictóricas han traspasado los pirineos, pasando antes por España. Son fuertemente sugeridores en este sentido los nombres de Orozco, Siqueiros, Rivera, Guadalupe Posada, Miguel Vovarrubias, Manuel Rodríguez Losano. Julio Castellanos, Rufino Tamayo, María Izquierdo y muchos otros. Hubo unos años en que la escuela mejicana compartía con la de París la atención del mundo de la plástica. En la Argentina, Brasil y Chile hay pintores, escultores y grabadores de primera fila; Fernando Fader, Spilimbergo, Gómez Cornet, Riganelli, Butler, Berni, Raquel Fornes, Lorenzo Domínguez, Portinari, Rebuffo, Audivert, Bernareggi, para dar sólo algunos nombres. En el Ecuador: Carlos Egans; en el Perú: José Sabogal, Julia Codesido y Camilo Blas. En el Uruguay: Joaquín Torres García, Pedro Blanes Viales. Y lo propio se podría decir en el terreno de la arquitectura.

Las influencias de lo americano en el campo del teatro parten de las primeras horas, desde los tiempos coloniales. Eso desde las Antillas al Perú, y más tarde se ven también en el Plata. Elementos indígenas influyen y perduran aún hoy, en algunas regiones, en las conmemoraciones religiosas. En Méjico, en la procesión de Corpus Christi, durante el siglo XVI, había cantos y danzas indígenas. Había pantominas andantes y danzantes en la fiesta de los Reyes Magos, en la de Nuestra Señora de la Candelaria, y en la de San Juan Bautista. En las representaciones dramáticas al aire libre abundan los elementos autóctonos en el escenario y la decoración: flores, pájaros, papagayos, conejos, escarabajos, sapos, lagartijas, mariposas, plantas, etc. Las influencias están presentes también en las obras

representadas, muchas de ellas en idioma nativo (los casos de Ollanta, de Rabinal Achil, o en la lengua mixteca de españoles indígenas, como ocurre con la comedia danzante *El Güegüense*, o en español, como en las regiones del Río de la Plata, donde el indio no se avenía a vivir en paz con el conquistador. Esa vena americana nace más tarde, a comienzo del siglo actual, dando lugar al drama criollo, cuyo origen se encuentra en el circo, con personajes como el hombre de la tierra, el extranjero trasplantado, el sargento de campaña.

En ciencias naturales, y sin ánimo de hacer un registro escriturario, América hispánica figura con importantes contribuciones: Florentino Ameghino fue un sabio auténtico; Francisco P. Moreno y Eduardo L. Holmberg, dos grandes naturalistas; Miguel Lillo, Enrique Lynch Arribalzaga, Enrique Hudson, Angel Gallardo, Cristóbal Hicken, Félix Outes. En ciencias biológicas basta recordar las figuras de Bernardo Houssay y Luis F. Leloir ambos premios Nóbel. En Física y astrofísica hay notables cultivadores: hace algunos años se registró el caso del por entonces más grande observatorio del mundo, el de Monte Palomar, construye su lente de acuerdo con los cálculos del físico y astrónomo argentino, Enrique Gaviola. La fórmula se conoce con el nombre de Gaviola—Plancher. Son los cálculos para determinar la diferencia entre el parabolismo real y el parabolismo matemático del lente. Otro ejemplo es el eminente físico mejicano Sandoval Vallarte, cuyo campo de trabajos con los rayos cósmicos. Y lo que decimos de las ciencias físico—matemáticas, se puede decir de las ciencias del derecho, cuya filosofía cuenta con representantes de doctrinas nuevas, como el Dr. Carlos Cossio, fundador de la concepción egológica del derecho, y Miguel Reale, con su interpretación tridimensionalista de las ciencias jurídicas. En la esfera de la filosofía hay que mencionar a figuras como Francisco Romero, Carlos Astrada, Luis Juan Guerrero, Miguel Angel Virasoro, Nicolás Octavio Derisi, Ismael Quiles, Juan R. Sepich y muchos otros en el ámbito de Latinoamérica.

Como tipos humanos alcanzaron universalidad axiológica grandes figuras americanas. No se puede olvidar entre ellas la de libertadores de pueblos como San Martín, Bolívar y Martí, y la de civilizadores como Sarmiento, Hostos, Bello, Vaz Ferreira, Pizzurno. Naturalmente, anotamos sólo algunos nombres. Pasemos. . .

No hay dudas que la cultura original y con acentos propios existe en la América Hispánica y en Latinoamérica, entendida según queda dicho como cultura occidental, europea y americanizada, resultado del mestizaje o mixtura cultural y espiritual y no só-

lo étnico. Hasta se puede hablar de una sensibilidad común que espontáneamente pone a los hispano americanos y latinoamericanos de parte de Nicaragua, de Méjico, de Cuba, de Puerto Rico, de la Argentina, de Panamá o de las Filipinas contra la presión interventora de Inglaterra y los Estados Unidos de Norte América. Esa sensibilidad, que se va haciendo cada vez más inteligencia y voluntad, es la que hace que los hombres de Latinoamérica comprendan a los hombres guías, a los que tienen la capacidad de co-sentir con los pueblos, de avisorar el buen rumbo y las asechanzas de toda clases. En suma: a los que fomentan la unidad y la concordia de los pueblos en America.

La cultura occidental europea, americana, o si se prefiere, americanizada existe, pero no como pura posibilidad o realidad potencial, ni tampoco como fruto maduro y enterizo. Existe como realidad en devenir y en desarrollo, que marcha hacia la actualización plena de todas sus posibilidades vacantes.

Esta conclusión es intermedia entre la simple respuesta negativa de muchos que han estudiado el ser de lo americano y la solución no menos simple que da el optimismo fácil. Vivir, pensar y sentir en americano es la solución del problema. Esta cuestión no está perfectamente resuelta. América está haciéndose y si se echa una mirada a la América cultural (y a la otra) se advierte que hay todavía muchos que no quieren ser americanos y de sus países, sino que piensan, sienten viven y actúan de acuerdo al meridiano de Londres, París, Madrid, Roma o Moscú.

Quede para otra ocasión el examen del otro gran problema: el de los rasgos particularizadores de la cultura de la América hispánica y latinoamericana, tales como se ven a veces y otras se entrevén en la vida dinámica de los distintos sectores culturales.