

Linajes intelectuales y coyunturas culturales en la construcción del pensamiento latinoamericano*

Horacio CRESPO
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Ayer comenzamos la discusión de las propuestas aportadas a este seminario cuyo título, a la vez que estimulante, provoca inquietud y cierta prevención en un historiador, acostumbrado por su disciplina a lidiar con el pasado y no con los tiempos venideros y a quien se enseñó a prevenirse de los ejercicios predictivos. Y, sin embargo, cuán atractivo es el desafío planteado en estos tiempos de cambio, retos y dificultades: ¿hacia dónde va América Latina? El interrogante se vuelca sobre el presente, pretende desatar la indagación en torno a los nudos más significativos del hoy para revelar su potencialidad de modelar el próximo devenir. No sólo eso; de alguna manera plantea en su incógnita que el inmediato pasado está en cuestión, que las certidumbres que lo habitaban ya no son tales, que las arrogantes certezas intelectuales y políticas de los noventas eran sólo ilusorias apuestas a una permanencia que la devastadora crisis presente ha desgranado sin hesitación alguna, que el futuro no es sólo repetición.

El intercambio de opiniones comenzó con un planteo fuerte, colocando la interrogación en la esfera de la política: ¿hacia dónde va la ciudadanía en América Latina? O'Donnell problematizó el opacamiento del Estado en relación con la ciudadanía y con la sociedad civil. Hoy me van a permitir que reemplace este tema de focalización para remitirme a otro problema menos tangible, con resultados pragmáticos más dudosos, quizás un poco fuera de época, relacionado con la identidad cultural latinoamericana. Me preocupan crecientemente —especialmente a partir de los intercambios con mis alumnos— las ya viejas preguntas en torno a qué es América Latina, bajo qué supuestos se puede fundamentar la existencia de América Latina, de qué estamos hablando cuando nombramos América Latina y, asiéndose de estos interrogantes, el cuestionamiento acerca de qué tipo de saber conforma el llamado *pensar latinoamericano*.

Para muchos, América Latina es un *algo dado*, un *hecho* que está allí, sin mayor problematización por sus fundamentos. La evidencia se impondría por sí misma, y resultaría superfluo seguir abordando una cuestión resuelta por la “realidad” misma. Me parece que las ciencias sociales, y por supuesto la historiografía, han trabajado sobre el postulado de que América Latina *es ahí*. Me parece interesante que pensemos un poco sobre este problema. Podemos efectuar un desplazamiento y ubicarnos en la esfera de la cultura, abandonando provisoriamente la política. En principio ¿de qué estamos hablando cuando

* Texto corregido de la presentación hecha en el Seminario ¿Hacia Dónde Va América Latina?, llevado a cabo en la Isla Victoria, San Carlos de Bariloche, Argentina, y organizado por el Rectorado y la Escuela de Política y Gobierno de la Universidad Nacional de San Martín, los días 16, 17 y 18 de mayo de 2007.

decimos que América Latina constituye una cultura, una cultura específica? Puede recurrirse a una imagen trillada: la *sangre* (el fundamento) que instaura, que recorre Latinoamérica, es “otra” que la europea, es “propia”, es singular. Hay en esta imagen, o en otras del mismo cuño, una apelación inmediata a las esencias; los viejos nacionalismos y las nuevas etnicidades se atrincheran en ellas. Prefiero la idea, que reemplaza a la esencialidad y sus inmediatas tentaciones al deslizamiento metafísico, de que América Latina es una *construcción cultural*, lo que nos envía a la crítica, a la dialogicidad y la pluralidad.

Recientemente escribí un breve texto acerca de lo que pienso puede ser un punto inicial de discusión acerca de estos problemas. Esbozaba allí la idea de que debemos componer una concepción de América Latina que preceda a cualquier desarrollo de las ciencias particulares, un proceso de conocimiento que anticipe la necesaria fragmentación que se constituye sobre las disciplinas y sus conocimientos específicos. Decía en ese texto:

América Latina no es sólo un ámbito geográfico sino un *topos* hermenéutico, una trama compartida de significados, un *ethos* cultural básico, una historia con posibilidad de enhebrarse en significantes comunes. Una vasta y polifacética *construcción cultural e histórica*, con vigorosa capacidad de producción de sentido identitario y valioso potencial de proyección política liberadora con contenidos y vías plurales. Es básicamente, asimismo, un *corpus* de textos y de iconos, y una fascinante exegética tejida sobre ellos: una intertextualidad constituyente.

Agregaba:

Es el *Facundo* y su dilatada interpretación, es una afortunada página de Vasconcelos, es una intuición de Mariátegui y lo pensado sobre ella, es la saga del poder desde *Tirano Banderas* hasta *Yo, el Supremo*, la invectiva del *Canto general* y el lirismo historizante de *Alturas de Machu Picchu*, el decir de Vallejo y el rigor prometeico de Huidobro. Es un mural de Rivera, un retablo potosino, un cuadro de Tarsila do Amaral. También los desvelos cepalinos y los ríos de tinta suscitados por esperanzas y espejismos revolucionarios, por tozudez conservadora y recelos reaccionarios. Es cierto que hay heterogeneidad, discontinuidad y diacronía entre los distintos agregados societarios que conforman el compuesto así constituido, pero esas determinaciones concretas no invalidan, sino que refuerzan, que la explicación y comprensión de las acciones y procesos sociales encuentren, en última instancia, también una [otra] referencia fundamental en la cultura y la temporalidad de lo latinoamericano.¹

Es una propuesta en términos del reflexionar, entonces, acerca de esta construcción cultural constituyente, acerca de su conceptualización, sus temporalidades, su semiótica (descriptiva, histórica y comparada) y su retórica. América Latina es una elaboración derivada, de segunda instancia, una construcción posterior —en términos lógicos y también cronológicos— a la fundación de las entidades nacionales y edificada sobre la base de una dialéctica compleja respecto de ellas, aunque intencionadamente proyecte su ge-

¹ Horacio Crespo, “En torno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana”, en Norma de los Ríos e Irene Sánchez Ramos, coords., *América Latina: historia, realidades y desafíos*, p. 132.

neología a épocas muy anteriores, al “origen” prehispánico, al trauma de la Conquista europea y la forzada inclusión subordinada a Occidente, a la dilatada mixtura barroca de los siglos coloniales, a la propia Independencia. Y, muy especialmente, renunciante del equívoco apelativo “indiano” al traspasar el umbral del nombre “americano” de la generación criolla de la Ilustración —compartido en forma ambigua y hasta contradictoria con la naciente república del Norte— que instaló su autorreconocimiento y su orgullosa identidad en el cerrado debate contra las elaboraciones peyorativas de la Ilustración europea respecto del continente “inmaduro”, “húmedo” o “degenerado” de allende el Atlántico.² Esto me parece importante, pensar *lo latinoamericano* más allá de las realidades nacionales, como un espacio distinto, específico, y no como una sumatoria o una yuxtaposición comparada de ellas, una construcción de segundo término, de segundo nivel y, en este sentido, un logro cultural notable.

El latinoamericanismo como construcción cultural que reconoce momentos diferenciados, avances y retrocesos, es radicalmente distinto del emanado de una concepción esencialista, que parte de identidades inmanentes fundadas ontológicamente y afirmado inmutablemente en la certidumbre de su revelación. José Aricó ponía el acento en la vinculación de los grandes “momentos” intelectuales del latinoamericanismo con los avances de la lucha política antiimperialista, con los procesos autonómicos fundamentales: la reflexión arielista en la coyuntura de la guerra hispanoamericana, la Reforma Universitaria y las posiciones antiimperialistas de los veintes con el impacto de las revoluciones mexicana, rusa y china, la Revolución cubana en la gran ola de descolonización y liberación posterior a la Segunda Guerra Mundial. De allí la pregunta: ¿en qué momento estamos?, porque la reflexión tiene sentido si la hacemos desde una evaluación cuyo punto de partida sea el presente, desde las condiciones políticas del presente en relación con las condiciones actuales de la lucha por acrecentar espacios de autonomía para la región, acompañados por procesos de profundización democrática participativa y una decidida voluntad de establecer la equidad social. En una palabra: la contienda incesante por la quiebra del orden neoligárquico impuesto en el último cuarto de siglo. El “nuevo” momento del latinoamericanismo debe asentarse en un proceso histórico de esas características, tener una correspondencia orgánica con él. El latinoamericanismo del 2010 no va a ser el de 1960 ni el de 1920, ni el de 1900, aunque pueda y deba reconocerse en alguna genealogía que los incluya.

¿Precisamente, qué genealogía podemos construir para este latinoamericanismo articulado sobre el radicalismo renovador en lo social y político? La propuesta debe efectuarse en torno de su posible fundamentación en el proceso de creación histórica de la gran construcción de América Latina que hemos señalado, de la *invención* de una genealogía de lo latinoamericano con sentido crítico en lo cultural y político; por supuesto, para desatar a partir de allí el proceso de construcción más específico de un tipo de reflexión disciplinaria en los distintos campos del conocimiento, con pretensiones de avanzar hacia la *praxis* de transformación. En este sentido, diría que los momentos históricos fundantes posibles son múltiples, variados, pueden discutirse al igual que la periodización, pero hay algunos procesos decisivos sobre los que uno debería detenerse a pensar creativamente.

² Cf. Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo*.

El momento del *antipositivismo* constituyó un periodo realmente importante porque en su transcurso y sobre sus bases surgió un proceso identitario que mantiene aún hoy marcada resonancia. Iniciado en torno a la coyuntura del 98, de la guerra hispanoamericana, en él coagula el proceso de revalorización de España y su cultura, que había entrado en un cono de sombras para todo el mundo americano desde el proceso de la Independencia. La naciente América Latina se hizo así eco del proceso de los propios españoles de la “generación del 98 o del desastre”, conjuntado con el modernismo de la “América nuestra” de Martí y, particularmente, de Rubén Darío, elaborándose así la doble vertiente de recuperación de lo hispánico, en un proceso que coincide exactamente con la obra de Rodó, con el *Ariel*. Una reflexión reivindicativa y compensadora que abre de par en par las puertas al espiritualismo esteticista y las afirmaciones éticas frente a la positividad científicista de la generación anterior, su universalismo desdeñoso de las posibilidades autónomas y su arrogante confianza asentada en el despliegue técnico y el progreso material. Afirmación bastante ingenua la de los optimismos oligárquicos, pero que desató, con la intención de reparar el daño, una búsqueda de identidad específica tal como se plasmó, por ejemplo, en el Ateneo de la Juventud mexicano en la primera década del siglo XX.

Un segundo momento latinoamericanista, también extraordinariamente importante, es el que identifico como *cepalino*, iniciado en la inmediata segunda posguerra, a finales de los años cuarentas y desplegado en el transcurso de la década de los cincuentas, un momento autonomista, que sin duda puede ser criticado en la complejidad de resultados y frustraciones que arrojó, pero que fue seguramente el momento más floreciente y fecundo de realizaciones intelectuales: un latinoamericanismo con efectividad transformadora. Este proceso atraviesa casi medio siglo —desde el fin de la Segunda Guerra Mundial a mediados de la década de los ochentas— y el agotamiento de ese ciclo, el agotamiento del modelo económico, social, cultural y político que ese ciclo generó, es el que precipitó en los últimos ochentas y tempranos años noventas el cambio de paradigma, el giro hacia el neoliberalismo. Me parece realmente prioritario evaluar adecuadamente este proceso, el del movimiento autonomista que tuvo como gran eje la modernización de las sociedades de América Latina, porque en torno a la modernización van a construirse formas y sentidos culturales de un poder de convocatoria todavía muy fuerte. El tema de la educación, el de la integración, el del mercado interno, el de la política de inclusiones múltiples, entre otros grandes problemas, se anuda en este proceso de una manera muy activa, muy original, con gran capacidad de intervención y transformación.

Un tercer momento, cargado de paradojas, es el escenario actual, el de los procesos democráticos y la difícil integración en un mundo podríamos decir *globalizado* —aceptando provisoriamente ese eufemismo encubridor—, cuya salida muy probablemente se esté produciendo ya y cuyo balance general es todavía imposible de efectuar, aunque sí podemos señalar la pérdida de autonomía estructural que ha significado, junto con el debilitamiento del Estado-nación y sus efectos en buena medida negativos, proceso ayer muy comentado. No afirmo que los dos momentos indicados más arriba sean los únicos a considerar, a valorizar. Son etapas que uno podría trazar de una genealogía que, de todos modos, si pudiéramos avanzar en un debate del significado histórico preciso de esos momentos y de su singular dialéctica quizás alumbraríamos mejor este problema bastante esquivo y ambiguo de *lo propio*, del camino equívoco de *lo propio* en este proceso de

inserción compleja de lo latinoamericano en el mundo y de su inhabilidad o insuficiencia como posible fundamentación de un nuevo latinoamericanismo hoy;³ en este momento de la democratización política, valorable respecto al periodo de los procesos autoritarios y dictatoriales, pero a la vez “delegativa” en muchos de sus rasgos más cuestionables y, sobre todo, también de oligarquización neoliberal de la sociedad; todo este complejo proceso que vivimos hoy.

Dicho esto, me parece que sobre este teatro de operaciones político-culturales es que intervienen los linajes contendientes, sobre los que se ha tramado la historia cultural de América Latina en los últimos cien años. Historia que no se funda entonces en la paulatina revelación de *lo propio* como esencia metafísica encarnada progresivamente en cada momento significativo del devenir latinoamericano, sino que se materializa en una dialéctica concreta revisitada desde múltiples interpretaciones y reconstruida desde cada particular coyuntura de su manifestación. El planteamiento de este ensayo es subrayar la relación existente entre una serie de acontecimientos históricos decisivos para la construcción de “América Latina” en lo político, económico y social, y lo que podríamos llamar —parafraseando a Henríquez Ureña—⁴ “corrientes de pensamiento” que imprimieron su sello en el gran acervo ideológico, teórico y artístico producido en lo que se reconoce convencionalmente como *corpus* del “pensamiento latinoamericano” expresado en sus diferentes formas, del que la demarcación de sus contornos ha sido una tarea necesaria y preferente, y que produjo sustanciales agregados conceptuales.⁵

Asimismo, el ejercicio de reconocimiento de las fronteras discernibles de un “pensamiento latinoamericano” por parte de cada generación,⁶ y también por cada corriente de pensamiento (en el sentido anotado más arriba) al elaborar su *genealogía*, contribuyó decididamente a otorgar existencia y personalidad propia a este pensamiento, considerado no como una sustancia esencializada sino como resultado de diversas prácticas intelectuales, culturales y políticas, y reconocido en los contornos superpuestos y por cierto bastante inciertos de estas sucesivas operaciones de demarcación. La incorporación por parte de José Gaos, en los tempranos años cuarentas, del historicismo y la hermenéutica en abierto desafío a las todavía muy presentes concepciones positivistas, y su influjo

³ Sobre este punto, una crítica muy radical a este fundamento de América Latina en *lo propio* ideologizado se encuentra en Fernando Hernández González, “Leopoldo Zea o el *sin-fondo* inagotable de ‘lo propio’”, en *Nostromo. Revista Crítica Latinoamericana*, 1, 1, pp. 29-39.

⁴ Cf. Pedro Henríquez Ureña, *Literary Currents in Hispanic America*. Hay edición en castellano, *Las corrientes literarias en la América hispánica*, México, FCE, 1949 y posteriores.

⁵ Por ejemplo, la tarea llevada a cabo por José Gaos en la década de los años cuarentas del siglo pasado, cf. José Gaos, *Obras completas*, v: *El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. También Leopoldo Zea realizó una muy influyente selección de un corpus “latinoamericano” centrado especialmente en la ensayística filosófica, política y cultural: cien folletos editados con el común nombre de *Latinoamérica. Cuadernos de cultura latinoamericana*, México, UNAM, 1978-1979, luego reeditados en *Ideas en torno de Latinoamérica*, México, UNAM, Coordinación de Humanidades / Unión de Universidades de América Latina, México, 1986, 2 vols. Más recientemente, debemos acreditar en estos esfuerzos, sin que sean los únicos pero sí de gran alcance por la calidad y densidad intelectual de su concepción y realización, difusión y repercusión, a la Biblioteca Ayacucho y la Colección Archivos de la UNESCO.

⁶ Uso el término en un sentido pragmático consciente de sus limitaciones y de los problemas epistemológicos y metodológicos que comporta, aunque no desconozco las grandes potencialidades que también supone, desde su acuñación por Ortega y Gasset a la sofisticación de su delimitación, contenidos y alcances en la obra de Karl Mannheim; como introducción cf. José María Monner Sans, *El problema de las generaciones*.

primordial en la obra de Edmundo O’Gorman y Leopoldo Zea, entre otros, apuntó un dispositivo decisivo en ese proceso de constitución del *corpus* latinoamericanista.⁷ No podríamos disminuir aquí la trascendencia ya muy establecida de Ortega y Gasset, y el ascendiente menos estudiado pero también de mucha gravitación de Américo Castro.⁸

A su vez, este trabajo intenta un ejercicio de inteligibilidad que tome en cuenta las principales tendencias filosóficas y políticas actuantes en la construcción de la cultura latinoamericana del siglo XX. La relación nunca lineal existente entre acontecimientos, pensamientos y hechos de cultura, se caracteriza por su complejidad y polisemia. Metodológicamente, la óptica de la nueva historia intelectual permite dilucidar desde estas relaciones *heterogéneas, discontinuas y diacrónicas* una historia más general de los procesos intelectuales, en los que los hechos y las prácticas se entrecruzan constituyendo una dinámica de circularidades y correspondencias de varios sentidos. Puede construirse así un panorama esquemático de las coyunturas políticas y sociales en las que se expresaron los procesos intelectuales más renovadores a lo largo del siglo XX —considerando su génesis desde mediados del XIX— en las cuales se articularon esos linajes reconocibles. Una síntesis posible, a manera de guía temática para interrogaciones críticas en torno del pensamiento latinoamericano, es la que sigue.

1. La construcción de la idea de *latinidad* en la coyuntura de comienzos de la segunda mitad del siglo XIX como expresión de la voluntad expansionista del II Imperio francés, junto con las diversas vías de su aplicación a Iberoamérica, entre otros por José María Torres Caicedo. En esta segunda vertiente, corresponde problematizar la relación entre esta idea de América Latina y la gran herencia del *americanismo* de la Ilustración, articulación ideológica básica del autonomismo de la generación de la Independencia, derramada también en buena medida sobre la generación romántica. El umbral del *americanismo* planteado desde el siglo XVIII resulta decisivo para toda consideración acerca de la evolución ideológica, cultural y política del latinoamericanismo histórico y contemporáneo, a la vez que corresponde establecer claramente las diferencias entre uno y otro.

2. La guerra hispanoamericana del 98 como elemento decantador de una oposición entre la América Latina y la América sajona, sobre la base de la espiritualidad estetizante del *arielismo*. En este sentido la obra de Rodó constituye un hito fundamental al servir como condensador de todo un clima de sensibilidades, tanto políticas como culturales en términos de indagación de identidades.

⁷ Es de gran importancia el ensayo de Gaos “El pensamiento hispano-americano. Notas para su interpretación histórico-filosófica”, publicado primeramente como “Localización histórica del pensamiento hispanoamericano”, en *Cuadernos Americanos*, julio-agosto, 1942, pp. 63-86; “Caracterización formal y material del pensamiento hispanoamericano”, en *ibid.*, noviembre-diciembre, 1942, pp. 59-88, y “Significación filosófica del pensamiento hispanoamericano”, en *ibid.*, marzo-abril, 1943, pp. 63-86, y luego incorporado en José Gaos, *Obras completas*, VI: *Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*. Una última edición: José Gaos, *Las ideas y las letras*, pp. 101-228.

⁸ Cf. Tzvi Medin, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*; José Luis Abellán y Antonio Monclús, coords., *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, I: *El pensamiento en España desde 1939*; II: *El pensamiento en el exilio*; un temprano señalamiento acerca de Américo Castro: Miguel Enguñados, “El documento, ventana del pasado”, en *La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico*, VII, pp. 96-98.

3. La recuperación del *linaje español* a partir de la *generación del desastre* o *del 98*, en su doble vertiente: desde la propuesta de un criticismo laico y modernizador y desde la hispanidad católica. Pueden identificarse a Ortega y Gasset y Ramiro de Maeztu como las figuras emblemáticas y altamente influyentes en las respectivas corrientes de recuperación hispánica.

4. La eclosión del antipositivismo: *arielismo*, *modernismo*, *novacentismo*. El surgimiento del vasto proceso del *arielismo*, que debe entrelazarse estrechamente con el modernismo literario y la gran proyección renovadora de la obra de Rubén Darío, verdadero catalizador de las corrientes poéticas europeas, especialmente francesas, y su devolución recreada, particularmente sobre la remozada literatura española. Este proceso debe incluir su crítica en la década de los veinte y treinta por la nueva generación, especialmente desde el aprismo a través de la revisión efectuada por Luis Alberto Sánchez.⁹

5. El Ateneo de la Juventud mexicano como condensación del proceso de agotamiento del positivismo y como preámbulo intelectual a la Revolución mexicana. La huella fue prolongada, notable y fecunda: desde José Vasconcelos y Antonio Caso hasta Pedro Henríquez Ureña y Alfonso Reyes, el hispanoamericanismo cultural entre los veinte y los tempranos cincuenta fue marcado por ella.

6. La compleja relación entre vanguardia artística y radicalismo político, el juego entre el compromiso radical y la festividad lúdica, aunque a veces no aparezcan ambos términos con la misma intensidad en los términos más explícitos. Iniciada a partir de la apertura de Vasconcelos al muralismo mexicano en el comienzo de los veinte, puede identificarse en las vanguardias brasileñas desde 1922, las vanguardias argentinas con la revista *Martín Fierro*, la compleja relación establecida en *Amauta*, las vanguardias cubanas desde la *Revista de Avance* hasta *Orígenes*.

7. La Reforma Universitaria entendida como movimiento político, social y cultural expresada en tres generaciones sucesivas, a través también de sucesivas bifurcaciones: la afirmación juvenil de la “nueva generación” como expresión crítica a la Primera Guerra Mundial, la afirmación de un “americanismo” consecuente, las líneas de crítica al liberalismo y a la “plutocracia” capitalista, la construcción del “progresismo” político particularmente en la década de los treinta, el frente único antifascista y la defensa de la República Española y el antiimperialismo intelectual en los años veinte y treinta.

8. Los procesos “nacional-populares” como síntesis de un nacionalismo radical, particularmente después de la crisis de 1929, aunque puede trazarse una genealogía múltiple, fundamentalmente en términos de su búsqueda de originalidad respecto a los modelos europeos, tanto en el plano de la cultura como en el de la política. La obra y la práctica de Víctor Raúl Haya de la Torre, y el singular mundo del aprismo, constituyen un observatorio privilegiado para la indagación de estas corrientes de un gran vitalismo y exuberancia en sus manifestaciones.

9. El indigenismo y su vinculación con la búsqueda de identidades político-culturales: desde González Prada y Mariátegui al APRA de Haya de la Torre, junto con la experiencia literaria y cultural que se expresa en obras literarias de la envergadura de Alcides Arguedas, Miguel Ángel Asturias, Mário de Andrade, Ciro Alegría, Jorge Icaza y José María

⁹ Cf. Ricardo Melgar Bao, “Notas para leer un proceso a la intelectualidad oligárquica: *Balance y liquidación del novocientos* de Luis Alberto Sánchez”, en *Nostramo. Revista Crítica Latinoamericana*, 1, 1, pp. 18-28.

Arguedas, en un recorrido obviamente no exhaustivo. La segunda expresión fundamental de este *linaje* intelectual es la construcción de una antropología que diseñó la búsqueda de la integración cultural, en particular a partir de la Revolución mexicana: los programas institucionales tanto en México como en el área andina y la obra de Manuel Gamio y Gonzalo Aguirre Beltrán. En este punto adquiere también relevancia en el plano histórico cultural la obra en torno al mestizaje de Gilberto Freyre.

10. Los procesos de recuperación de la “negritud” en el Caribe, como muestra de la afirmación de una identidad regional específica y como referencia de la multiplicidad de orígenes culturales derivados de la experiencia histórica de la modernidad en América en su trágica forma esclavista.

11. El proceso de indagación acerca del “ser”, la identidad nacional, manifestado en un riquísimo proceso ensayístico, que puede identificarse centralmente en las décadas de los treinta a los cincuenta, desde *Radiografía de la Pampa* de Ezequiel Martínez Estrada, *Raíces de Brasil* de Sergio Buarque de Holanda a *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz.

12. Catolicismo, tradicionalismo y nacionalismo en la proyección cultural de las derechas políticas confrontado con la eclosión del Concilio Vaticano II y la radicalización católica, la Teología de la Liberación.

13. La pluralidad de la cultura política de las izquierdas latinoamericanas: anarquismo, socialismo, comunismo y sindicalismo, entrelazados con las culturas de la subalternidad y las especificidades de género.

14. Modernización y desarrollismo: Prebisch y la CEPAL. Las ciencias sociales latinoamericanas y su proceso de institucionalización. La Universidad, en su modelo latinoamericano de apertura a la movilidad social, a la contribución poderosa a la construcción de las naciones y al específico problema de la producción autónoma de la ciencia y la tecnología y la capacidad de desarrollo autosostenido.

15. El acontecimiento singular: la Revolución cubana en los sesenta. La “nueva izquierda”, la asimilación de la tradición revolucionaria y anticolonialista mundial y el antiimperialismo radical.

16. Paradigma neoliberal y renovación problemática de un *nuevo* latinoamericanismo fincado en las nuevas identidades, las etnicidades específicas derivadas de los “pueblos originarios”, de la “negritud” y los múltiples movimientos particularistas de liberación sexual, cultural y de género.

Coyunturas, motivos y linajes que tendrán que elaborarse sobre la compleja trama de los tres grandes momentos de condensación intelectual: el antipositivista, el autonomista cepalino, el actual aún en ciernes. Creo, sin embargo, y con esto regreso a la reflexión inicial, que este pensamiento latinoamericano que se piensa en relación con Occidente lo hace en términos de los grandes paradigmas culturales de los que somos tributarios, pero en los cuales nos sentimos bastante incómodos. Me parece que hay un problema sustantivo, que tiene que ver con la historia constituyente de la región, el proceso de la conquista europea y la creación de la sociedad colonial, y es el que en conceptos de la antropología más clásica se denominaba aculturación. La expansión europea en la región es distinta a la expansión europea en Asia, es distinta a la expansión europea en África e, incluso, a la propia Norteamérica. Los ingleses no querían que sus dominados fuesen convertidos al protestantismo, no les importaba demasiado si hablaban inglés o no. En la hoy América Latina, particularmente en el dominio español, se castellanizó para el

propósito fundamental de la evangelización, es decir, que debemos reconocer un proceso que es diferencial respecto del acontecido en el Norte del continente, en la India, en otras regiones del dilatado espacio de la expansión europea.

Por supuesto estoy simplificando, pero hay un proceso que debemos tener en cuenta, hay cinco siglos de relación compleja con la cultura occidental que nos sitúa en la difícil problemática de la relación con la matriz occidental, nos lleva a las diversas posiciones de los que dicen que no tenemos nada que ver con Occidente y otros que afirman que somos plenamente occidentales y sólo nos falta avanzar un paso más para alcanzar ese paraíso cultural, siempre presente en el horizonte, nunca logrado en plenitud. Insisto en que hay una situación diferencial de América Latina, que supera las posibilidades analíticas ofrecidas por el enfoque del poscolonialismo y que debe ser pensada específicamente; la relación particularizada con Occidente me parece que es el eje que individualiza, que particulariza, que le da densidad específica a lo que llamamos el pensar latinoamericano.

El pensar latinoamericano se construye, fundamentalmente, uniendo, explícita o virtualmente, esta relación, esta complejidad de relación con Occidente. Y, en ese sentido, trabajo el tema a través de la interpretación que hace un poeta, esas aventuras de poeta que de pronto colocan un problema de una manera muy brillante, Haroldo de Campos. Poeta muy preocupado por el problema de la traducción y yo creo que, en el fondo, el problema del pensar latinoamericano se fundamenta en el problema de la traducción, de cómo *traducimos recreando* determinadas cosas. Haroldo de Campos dice que la traducción significa creación, la traducción es en sí misma un proceso de creación. Entonces, en ese juego de la originalidad de la traducción *transcreada* me parece que se encuentra la originalidad del pensamiento latinoamericano. Haroldo de Campos dice: estamos traduciendo Occidente desde un radical descentramiento, y esta manera descentrada desde donde se produce la elocución implica graves problemas de legitimidad. Hay una búsqueda de legitimidad de la producción intelectual latinoamericana que se produce enmarcada en una relación compleja, por un lado naturalmente autorreferenciada, pero también situada necesariamente en correspondencia heterónoma respecto de los centros de poder occidentales, que no son sólo centros de poder económico, político y bélico, sino centros de poder otorgantes de legitimidad intelectual.

Esto me parece esencial; el reconocimiento de ese necesario mirar estrábico que Echeverría ya planteó en los albores del romanticismo: Europa, América. Dijo: situemos complejamente nuestra mirada. Es una situación incómoda la del estrábico, esta incomodidad del lugar del pensar y, sin embargo, a pesar de esa incomodidad, el mejor lugar del pensar latinoamericano. Haroldo de Campos en un escrito ya célebre ejerce el elogio de la antropofagia, ponderando la actitud irreverente, la actitud del antropófago, que devora lo mejor del enemigo para incorporarlo, deglutirlo, metabolizarlo. Esta metáfora es interesante para citar como punto de partida de la discusión de la cultura latinoamericana, pero quizás tenga también efectos epistemológicos sobre ciertos análisis, ciertos problemas, ciertas cuestiones que son acuciantes. Recuerdo en este momento al maestro Antonio Caso, filósofo mexicano, un antipositivista importante en los años veintes y treinta, que decía que los latinoamericanos éramos *bobaristas*, hablaba del *bobarismo* de América latina, es decir, la permanente insatisfacción respecto al logro del modelo inalcanzable, el modelo europeo. Esto tiene que ver con la reflexión respecto a los modelos de legitimidad, a la referencialidad respecto a nuestra esencial bastardía

en términos de legitimidad occidental. Somos ilegítimos y, en lugar de tener una relación conflictiva con esta posición, me parece que una de las discusiones que tendríamos que generar es como finalmente nos acomodamos a esta bastardía, como nos acomodamos a este descentramiento, como hacemos de él nuestro principal atributo. Quizás pensando en temas mucho más generales, quizás estamos frente a un cambio civilizatorio mayúsculo. Y quizás un nuevo momento de inserción completa y legítima en un nuevo espacio civilizatorio debe estar precedido por una revalorización de estas formas del pensar, de estos fundamentos del pensar, que me parece que fue lo mejor de la “originalidad de la copia”, tal como lo ha planteado brillantemente Fernando Henrique Cardoso respecto de la CEPAL.

Esto era en realidad lo esencial de mis reflexiones que yo quería traerles a ustedes. Luego, uno podría puntualizar este tema de los linajes del pensamiento, de qué manera esta tematización, o una reflexión más detallada acerca de estos linajes, podría reconstruir lo que creo es uno de los problemas más importantes hoy en el debate cultural respecto del pensamiento y de la cultura latinoamericana, precisamente la desarticulación actual de ese campo de debate. Es decir, no tenemos referencialidades fuertes, no hay un término que articule un campo de debate tal como estaba articulado entre los años veintes a los ochentas del siglo pasado, los contendientes son difusos, hay un problema de discusión difusa. Quizás el único momento en el que está más o menos articulado es en torno al término neoliberalismo y sus consecuencias, pero en el resto de los campos el debate es difuso. Hay que echar luz sobre el tema de las grandes familias de pensamiento en el último siglo de América latina. Un segundo problema que me parece muy importante son los centros de irradiación. Me parece que habiendo abandonado la vieja historia de las ideas y estar trabajándose bastante con los nuevos términos de la historia intelectual, adquieren mucha fuerza no solamente las ideas abstractas de los pensadores, sino también los lugares de elocución, los centros de irradiación. Además de los viejos centros de irradiación constituidos por Buenos Aires, San Pablo, Lima y México, por qué no pensar también en Miami, en Los Ángeles, como nuevos lugares de una cierta reflexión que hay que integrar en América Latina, por qué no repensar la relación compleja con Madrid y París a la luz de las viejas historias, cómo reconstruimos una geografía, una topología un tanto cambiada desde donde hablar de América Latina.

Hay que resignificar esta dinámica de lo latinoamericano, incluyendo al latinoamericano que ya no habla español ni inglés, los que hablan esa extrañísima lengua de la frontera, la frontera caliente, difusa, en el suroeste norteamericano, Florida, el Caribe. Yo creo que el problema también tiene una dimensión pragmática, la de un espacio común, de una cultura común, por ejemplo cuánto están invirtiendo los europeos para volver a la idea de la Europa unificada, cuánto cuesta, por ejemplo, el proyecto Erasmo a la Comunidad Europea, la fundamentación de una cultura que soporte ese proyecto de integración. Hay que trabajar sobre nuestro piso común, esto es un capital intangible, lo que fue materia de mi intervención, me parece que cuando hablamos de la cultura latinoamericana suponemos que es algo ya dado, algo ya conseguido y que podemos gastar y dilapidar alegremente. Los europeos gastaron ese suelo común en cuatro siglos de fragmentación, guerras y afirmación nacional, y ahora tienen que volverlo a construir. Nosotros lo tenemos, pero hay que resignificarlo, hay que re TRABAJARLO constantemente. Eso era todo lo que yo quería decir. Gracias.

Bibliografía

- ABELLÁN, José Luis y Antonio Monclús, coords., *El pensamiento español contemporáneo y la idea de América*, I: *El pensamiento en España desde 1939*; II: *El pensamiento en el exilio*. Barcelona, Anthropos, 1989.
- CRESPO, Horacio, “En torno a la fundamentación de la historiografía latinoamericana”, en Norma de los Ríos e Irene Sánchez Ramos, coords., *América Latina: historia, realidades y desafíos*. México, UNAM, Posgrado en Estudios Latinoamericanos, 2006.
- ENGUÍDANOS, Miguel, “El documento, ventana del pasado”, en *La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico*, VII, 27, julio-septiembre, 1959, pp. 96-98.
- GAOS, José, *Las ideas y las letras*. México, UNAM, 1995. (Biblioteca del Estudiante Universitario, 120)
- GAOS, José, *Obras completas*, V: *El pensamiento hispanoamericano. Antología del pensamiento de lengua española en la edad contemporánea*. Pról. de Elsa Cecilia Frost. Coord. de la ed. Fernando Salmerón. México, UNAM, 1993. (Nueva Biblioteca Mexicana, 112)
- GAOS, José, *Obras Completas*, VI: *Pensamiento de lengua española. Pensamiento español*. Pról. de José Luis Abellán. Coord. de la ed. Fernando Salmerón. México, UNAM, 1990. (Nueva Biblioteca Mexicana, 101.)
- GERBI, Antonello, *La disputa del Nuevo Mundo*. México, FCE, 1960.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, *Las corrientes literarias en la América hispánica*. México, FCE, 1949.
- HENRÍQUEZ UREÑA, Pedro, *Literary Currents in Hispanic America*. Cambridge, Harvard University Press, 1945.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Fernando, “Leopoldo Zea o el *sin-fondo* inagotable de ‘lo propio’”, en *Nostromo. Revista Crítica Latinoamericana*, I, 1. México, invierno, 2007, pp. 29-39.
- MEDIN, Tzvi, *Ortega y Gasset en la cultura hispanoamericana*. México, FCE, 1994.
- MELGAR BAO, Ricardo, “Notas para leer un proceso a la intelectualidad oligárquica: *Balance y liquidación del novecientos* de Luis Alberto Sánchez”, en *Nostromo. Revista Crítica Latinoamericana*, I, 1. México, invierno, 2007, pp. 18-28.
- MONNER SANS, José María, *El problema de las generaciones*. Buenos Aires, Emecé Editores, 1970.