

EL ESPIRITU DE LA LEGISLACION DE INDIAS Y LA IDENTIDAD LATINOAMERICANA

Por O. CARLOS STOETZER

I

La epopeya colombina produce con la conquista militar y espiritual del Nuevo Mundo la incorporación de las Indias a la Corona castellana. En aquel entonces España no existía, ni siquiera una unidad nacional entre Castilla y Aragón; tan sólo una unión dinástica debida al matrimonio entre Isabel la Católica y Fernando de Aragón (1469), en la cual cada parte mantenía su propia personalidad política y administrativa. Castilla había sido el reino que más se había distinguido en la Reconquista, tanto en extensión territorial como en dinamismo histórico; había llevado las armas cristianas hasta los últimos confines de Andalucía dando término a la Reconquista con la rendición del último baluarte moro en la Península: el reino de Granada de Boabdil el Chico. Además, Isabel había patrocinado los proyectos de Colón, y así, lógicamente, las Indias fueron incorporadas a la Corona de Castilla y León, y no a la de Aragón o a ambas. Así, también, las instituciones castellanas se proyectan a las Indias y con ellas el derecho castellano y no los derechos de otras partes de la Península, como de Aragón, Cataluña o Navarra. Tampoco hay que olvidar otra realidad muy elocuente: en Castilla se había fortalecido la monarquía durante el siglo xv, mientras que en Aragón la nobleza seguía teniendo privilegios frente a una institución monárquica más débil que en la vecina Castilla. Finalmente, debemos tener en cuenta que el Descubrimiento y la Conquista se realizan en un período histórico que en la Península sigue siendo la Edad Media; así, pues, el Estado en cuyo nombre se llevan a cabo las extraordinarias hazañas hispanas es una institución feudal, patrimonial, y seguirá siéndolo hasta los tiempos de Carlos III en la segunda mitad del siglo xviii.

A medida que se termina la Conquista y se consolida la administración peninsular en Indias se produce no tan sólo el mestizaje racial y cultural, sino también una metamorfosis legal, esto es, el derecho castellano introducido en América no sería el mismo de la Península, sino que evolucionaría y cambiaría —se adaptaría al nuevo ambiente indiano—. Se debe esta metamorfosis a la nueva realidad que se enfrenta en el Nuevo Mundo con su vastísima extensión, sus obstáculos topográficos y su complejísima naturaleza, llenas de características muy diversas.

Se complementa esta realidad del Nuevo Mundo con la población indígena, que en algunas partes, como en el Caribe o en el Río de la Plata, se encontraba en un nivel más bien primitivo, pero que en otras, como en México, Perú y Colombia, pertenecía a los viejos y vencidos imperios o federaciones de los aztecas, incas y chibchas. Como bien sabemos, este encuentro entre el blanco y el indio, el cristiano y el pagano, produjo una extraordinaria fusión de elementos indígenas con el derecho castellano. Así, este segundo elemento del indígena representa un hecho que la legislación hispana tiene que enfocar, y muy especialmente una vez que se había aceptado la protección del indio, su humanidad, su racionalidad. Este espíritu que concediera al indio todos los atributos del alma —entendimiento, memoria y voluntad— fue eco de aquella maravillosa y extraordinaria síntesis intelectual que se había concretado en la Península entre la doctrina cristiana y la filosofía escolástica basada en el pensamiento medieval de San Agustín, San Gregorio el Magno y Santo Tomás, y los influjos del humanismo renacentista que penetran en la Península y llevaron a las reformas del cardenal Ximénez de Cisneros. Si bien la España del siglo XVI navegaba sólidamente por los mares medievales —mientras que el resto de Europa había cambiado de rumbo—, también supo aprovecharse y servirse al mismo tiempo de ciertas corrientes renacentistas y humanistas (Erasmus, Moro), que sin mayores dificultades podían incorporarse a la cultura peninsular y que, en su momento dado, produjeron la *Secunda Scolastica* de Francisco de Vitoria y Domingo de Soto, entre los dominicos, y de Francisco Suárez, Luis de Molina y Juan de Mariana, entre los jesuitas.

Tanto la Corona como la Iglesia protegieron las costumbres de los indios, y este respeto por las tradiciones indígenas, siempre que no ofendía los ideales de los cristianos, influyó en las instituciones y en el derecho indiano. Todos conocemos cómo el Cabildo y la Audiencia, tradicionales instituciones peninsulares, evolucionaron en el Nuevo Mundo, donde ambas llegaron a desempeñar funciones mucho más poderosas y distintas que en la Península: en el caso del Cabildo, éste resurge en Indias después de decaer en la Península con la derrota de las comunidades y las germanías y llega a desarrollar

un papel tan significativo que indujo a Víctor Andrés Belaúnde a señalar tan acertadamente que «España sembró cabildos y cosechó naciones» (1); en el caso de la Audiencia, ésta, en tierras americanas, llega a desempeñar un doble papel que jamás desarrolló en la Península —allende el Atlántico también fue Tribunal, pero al mismo tiempo tuvo funciones administrativas—. Es el caso también de la Encomienda, y muy especialmente de tales instituciones como los cacicazgos, las tasaciones de tributos, la mita, el pago de diezmos, entre otras (2).

Esta realidad de geografía y población influye en el derecho. Como las instituciones, también el derecho tiene que ajustarse ineludiblemente al nuevo ambiente si quiere ser respetado y tener influencia y no quedarse colgado entre las nubes. En otras palabras, es la situación de hecho y de derecho, que exige flexibilidad si se desea tener éxito en la misión imperial. El resultado de este encuentro entre dos mundos es la Legislación de Indias, y, en relación con el derecho original de Castilla y León, se asemeja a la evolución del *ius civile* al *ius gentium* en la antigua Roma. El antiguo derecho de los romanos pudo convertirse en un gran sistema legal simplemente por cuanto pudo demostrar una extraordinaria capacidad de expansión y de ajuste hacia todas las regiones que paulatinamente fueron incorporadas en el Imperio romano. Este proceso de expansión y de adaptación produjo, paralelamente al existente *ius civile*, el derecho original de Roma, otro derecho más flexible, el *ius gentium*, al cual se atribuyó una aplicación universal por sus principios simples y razonables, cuya validez fue fortalecida a fines de la era republicana por el influjo filosófico del *ius naturale* (3). Algo parecido sucedió con el derecho castellano, que, una vez introducido en las Indias, se desarrolló bajo la influencia de la nueva realidad y pronto presentó, en la opinión de José María Ots Capdequí, las siguientes cuatro características:

- «1. Un *casuismo* acentuado y, en consecuencia, una gran profusión...
2. *Una tendencia asimiladora y uniformista...*
3. *Una gran minuciosidad reglamentista...*
4. *Un hondo sentido religioso y espiritual...*» (4).

(1) VÍCTOR ANDRÉS BELAÜNDE: *Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana*, versión española, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1959, pág. 17.

(2) J. M. OTS CAPDEQUÍ: *El Estado español en las Indias*, 3.ª edición, corregida y aumentada, Fondo de Cultura Económica, México, 1957, pág. 13, nota 3.

(3) J. L. BRIERLY: *The Law of Nations. An Introduction to the International Law of Peace*, 4.ª edición, Oxford University Press, Oxford, 1949, págs. 17-18.

(4) OTS CAPDEQUÍ: *Op. cit.*, págs. 12-13.

Aclarando estos cuatro puntos, y siguiendo a Ots Capdequí, las autoridades peninsulares no intentaron introducir, «salvo en contadas ocasiones», un código legislativo que cubriese las distintas esferas del derecho. «Se legisló, por el contrario, sobre cada caso concreto y se trató de generalizar, en la medida de lo posible, la solución sobre cada caso adoptada» (5).

En principio, tanto los Austrias como los Borbones introdujeron su legislación con el propósito de asimilar la vida jurídica de las Indias a las viejas concepciones peninsulares, pero se estrellaron con la realidad, que impuso otra solución: así, las instituciones y la legislación, aun con su tendencia asimiladora y uniformista, adquirieron otras características, siempre de acuerdo con el ambiente geográfico, social y económico de las distintas regiones del Nuevo Mundo, admitiendo así «prácticas consuetudinarias... en cada lugar» (6). Al mismo tiempo, los monarcas, que en su estilo de gobierno reflejaron el espíritu europeo del Renacimiento, esto es, de monarquías fuertes, desean «tener en sus manos todos los hilos del gobierno de un mundo tan vasto, tan complejo y tan lejano» (7).

A los reyes de España les interesaba conocer de todos los problemas en Indias, pero se desentendían de todos aquellos que sólo afectaban a una ciudad o a una comarca rural pequeña. Debido a los obstáculos y «movidos por la desconfianza en sus autoridades coloniales», el gobierno español en Indias se caracterizó a lo largo de sus tres siglos de administración por la multiplicación de instrucciones y la extraordinaria complicación de trabas burocráticas (8).

Finalmente, las Leyes de Indias reflejan el carácter misional de España: representan el eco del ambiente espiritual en la Península y de los autores, que en su gran mayoría fueron teólogos y moralistas. No hay que olvidar que hasta fines del siglo XVI no existía una burocracia secular, sino que la monarquía española, marchando al unísono con la Iglesia, por lo menos hasta el siglo XVIII, tenía que servirse del clero. Este espíritu religioso caracteriza toda la legislación indiana como la mismísima Conquista y como eco y proyección de los nobles propósitos que se persiguen y que categóricamente se establecen en la ley primera, título primero, del libro primero de la *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, y que lleva por título «Exhortación a la Santa Fe Católica, y como la debe creer todo Fiel Christiano» (9).

(5) *Ibidem*, pág. 12.

(6) *Ibidem*, págs. 12-13.

(7) *Ibidem*, pág. 13.

(8) *Ibidem*.

(9) *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias*, 3 tomos, Consejo de la Hispanidad, Madrid, 1943, tomo I, pág. 1.

Como tan bien lo señalara Ramón Menéndez Pidal, la legislación indiana manifiesta

«... la honda preocupación... por los principios eternos de justicia que debían regir el generoso y casi irrealizable propósito de asimilar las gentes sumidas en milenario retraso, elevándolas a nivel de fraternidad con los pueblos de alta cultura; el freno que el gobernante, el teólogo y el moralista ponen a las vitales necesidades del colonizador. El espíritu que informa tales leyes surge en el momento mismo del descubrimiento, cuando la Reina Católica tiende su manto sobre el indio, declarándole vasallo igual al castellano...» (10).

La legislación castellana no solamente proyecta un espíritu religioso, sino el característico idealismo de la gente hispana y muy especialmente el legendario espíritu de la Vieja Castilla. Este espíritu nadie lo ha descrito mejor que Eduardo Caballero Calderón cuando dijo:

«... Castilla es una levadura sin la cual puede cocerse el pan, pero en faltándole, ni la masa crece ni el paladar se regusta. Si alguna promesa representamos nosotros para el mundo, es la de que algún día, en nuestra tierra, se esponje, purgada de la escoria de los siglos, la levadura de España: la generosidad de Ruy Díaz, la hidalguía de Gonzalo de Córdoba, el valor de Guzmán el Bueno, el ímpetu creador de los Reyes Católicos, la pasión ardiente de los místicos, la justicia igualitaria de los alcaldes, el orgullo de los fueros, la honradez de los clásicos y la fe quijotesca de los conquistadores que de España se largaron un día para fundar en América una patria mejor» (11).

En aquel entonces este idealismo era religioso, manifestando a las claras que la Conquista era simplemente la continuación de la Reconquista y los indios los nuevos moros que había que convertir a la verdadera fe. Al mismo tiempo, la legislación indiana, precisamente por su idealismo, señala un divorcio entre lo ideal y lo real, entre el *derecho* expuesto en las Leyes de Indias y el *hecho* de la realidad americana (12), entre una visión idealista y utópica y una situación de hecho. Este divorcio explica la «solución» del problema mediante la célebre fórmula «se acata, pero no se cumple»; cuando no se

(10) R. MENÉNDEZ PIDAL: «Prólogo», en *ibidem*, sin página.

(11) EDUARDO CABALLERO CALDERÓN: *Ancha es Castilla. Guía espiritual de España*, 3.^a edición, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1954, pág. 15.

(12) OTS CAPDEQUÍ: *Op. cit.*, pág. 14.

creía prudente o pertinente la ejecución de una real cédula, las altas autoridades (virrey, presidente, capitán general, gobernador) la anunciaban declarando, sin embargo, al mismo tiempo que «su cumplimiento quedaba en suspenso» (13).

Tal procedimiento, como lo señala Ots Capdequí, de ninguna manera implicaba un acto de rebeldía, y se asemeja mucho al establecimiento de las juntas provisionales gubernativas de los años 1809 y 1810, que se constituyeron en la América española para «conservar la integridad de esta parte de los dominios de América a nuestro Amado Soberano el Señor Don Fernando Séptimo y sus legítimos sucesores, y *observar puntualmente las leyes del Reyno*» (14). También aquí no se trataba de una rebelión, sino de la más acrisolada lealtad frente al reto napoleónico.

La Legislación de Indias tiene una significación fundamental para la identidad latinoamericana por ser la Magna Carta de los hispanoamericanos. Esto lo dijo con sobrada razón aquel extraordinario y excéntrico padre Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra (1763-1827), el primer historiador de la insurgencia mexicana y uno de sus observadores más originales. En su célebre *Historia de la Revolución de Nueva España* (Londres, 1813), este «héroe de novela», según E. Anderson Imbert, «escandaloso, imaginativo, turbulento, aventurero en su tierra y en Europa, patriota, reo político, militar y religioso que se escapa de las muchas cárceles en que se lo encierra» (15), señala específicamente este hecho:

«Al pacto solemne y explícito que celebraron los americanos con los reyes de España... y está autenticado en el mismo código de sus leyes. Esta es nuestra magna carta» (16).

En otro lugar, fray Servando vuelve sobre el mismo tema; refiriéndose a la legislación indiana señala el vínculo metafísico que unía las Indias a la Corona de Castilla y León:

«Allí verán que por las mismas Leyes de Indias son estos reinos independientes de España sin otro vínculo con ella que el rey, quien

(13) *Ibidem*.

(14) FAUSTINO J. LEGÓN y SAMUEL W. MEDRANO: *Las constituciones de la República Argentina*, Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, 1953, pág. 7.

(15) E. ANDERSON IMBERT: *Historia de la literatura hispanoamericana*, Fondo de Cultura Económica (Breviarios, núm. 89), México, 1954, pág. 83.

(16) SERVANDO TERESA DE MIER: *Historia de la revolución de la Nueva España, antiguamente Anahuac o verdadero origen y causa de ella con relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, 2 tomos, México, 1922, tomo II, págs. 166-167 y 178.

debe gobernarlos como si sólo lo fuera de ellos. No nos obligan las pragmáticas ni leyes que allá se publiquen; sus Consejos, Tribunales y Juntas no pueden tener acá jurisdicción alguna. Ni aun las mismas cédulas del rey nos obligan, sin el pase de nuestro Consejo Supremo, que todo debía ser de americanos, ni nada que no estuviese firmado por el rey mismo si era de gracia y justicia. Está nuestra América unida a Castilla, pero conservando su Código, sus Cortes o Congresos y su principado soberano; sin que ninguna autoridad nos pueda tampoco impedir enviar los diputados de nuestras ciudades y villas a las Cortes Generales de la Nación» (17).

Finalmente, en su *Idea de la Constitución*, fray Servando repite los mismos conceptos al apuntar:

«Los reinos de Flandes, Italia y Portugal se separaron de España... Sólo quedó conservando su principado soberano el reino de Navarra, aunque incorporado a Castilla como los reinos de las Indias...

Así, pues, como Navarra, aunque incorporada a Castilla, era un reino independiente que aún por restitución que le hizo Fernando VII después de haber dispersado las Cortes de Madrid, conservaba su Constitución, sus Cortes y su principado soberano; lo mismo eran o son las Indias que a cada paso llaman los reyes en sus leyes y cédulas, no colonias, sino *nuestros reinos de Indias*» (18).

II

¿Qué se desprende de todo esto? ¿Qué proyección tiene la Legislación de Indias? ¿Y qué relación tiene con la identidad latinoamericana? Pues bien, en primer término, el espíritu de la Legislación de Indias es idealista y refleja, como se dijo antes, los ideales que surgieron en la Península durante el siglo XVI y que se refieren a las corrientes del Renacimiento y del Humanismo. Influye en esta Legislación de Indias no solamente el concepto cristiano de la vida, que hace hermanos a todos los hombres, sino también el espíritu del Renacimiento humanista, que quiere llevar el descubrimiento

(17) «Manifiesto apologético», en *Escritos inéditos de Fray Servando Teresa de Mier*, introducción, notas y ordenación de textos por J. M. Miquel i Vergés y Hugo Díaz-Thomé, El Colegio de México, México, 1944, pág. 63.

(18) «Idea de la Constitución», *ibidem*, págs. 280-281.

del hombre a su perfección. El Humanismo se preocupaba por todas las cosas que interesaron al hombre, y por ello no había distinción entre los individuos de una u otra raza antes de que surgiera la división religiosa. Así, «el caballero español trata de comprender al moro y se muestra gentil y comprensivo cuando es su prisionero» (19). Se observa este ideal en los misioneros frente al indígena americano. El mismo ideal se proyecta a la Legislación de Indias con su protección del indio y su afirmación de un gran objetivo: la incorporación de las Indias al mundo hispano y al mundo occidental, al cristianismo y a la universalidad.

Al respecto habrá que hacer hincapié que tanto la raza como la cultura hispanas no eran puramente europeas y occidentales, sino que, debido al mestizaje de siglos en la Península, entre iberos y celtas, fenicios, griegos y cartagineses, romanos y visigodos, árabes y africanos, los conquistadores trajeron a las costas de América no solamente el orgullo ibero, el derecho y la administración centralizada de los romanos y el espíritu de comunidad de los visigodos, sino también extraordinarios influjos orientales —íntima vinculación de religión y política, concepto de cruzada (basada en ideas arraigadas en la tradición islámica y judía), caballerosidad, cortesía, posición de la mujer en la sociedad, desconfianza ante el poder civil y, ante todo, cierta tolerancia frente a distintos pueblos y razas—, lo cual explica la facilidad con la cual pudo llevarse a cabo la imposición de la autoridad peninsular y el mestizaje con los indígenas del Nuevo Mundo. Tampoco hay que olvidar que el genio hispano siempre ha aceptado influjos foráneos, pero con la salvedad que éstos estuviesen en armonía con la tradición, el temperamento y la idiosincrasia hispanas. Ello explica la recepción del Renacimiento europeo en la Península, pero jamás en su interpretación italiana o francesa, esto es, en el sentido de una divinización del hombre, puesto que tal concepto estaría en total desacuerdo con el idealismo de la raza. Por ello, el Renacimiento hispano y cristiano, el Siglo de Oro de la literatura española, es en realidad un nuevo escolasticismo, una fusión del Renacimiento europeo con ideas medievales, en la cual esta *Secunda Scolastica* no deja de ser escolasticismo, sino, al contrario, se ajusta a los tiempos del siglo XVI; en otras palabras, se moderniza. Ello equivale también a que no existe divorcio entre política y ética en la literatura política hispana de los siglos XVI y XVII; tan sólo en el siglo XVIII se humaniza la personalidad de Maquiavelo.

Nace así, desde su primera infancia, la identidad latinoamericana. Es, en realidad, el nacimiento de aquella gran utopía de América, para hablar con Pedro Henríquez Ureña, pues «cuatro siglos de vida hispánica han dado a

(19) JULIO JIMÉNEZ RUEDA: *Historia de la cultura en México. El Virreinato*, Editorial Cultura, México, 1950, pág. 167.

nuestra América rasgos que la distinguen» (20), con su sello imprimido por el idealismo y el individualismo de la raza. Es ya en aquel entonces el espíritu que salvó a las Indias y luego a la América Latina, el espíritu «luchando contra elementos en apariencia más poderosos; el espíritu sólo, y no la fuerza militar o el poder económico». Este espíritu venció a la barbarie; hombres, según Henríquez Ureña, como «Alberdi, como Bello, como Hostos, son verdaderos creadores o salvadores de pueblos, a veces más que los libertadores de la independencia...» (21); y sigue el eminente dominicano: «Así pudo triunfar el espíritu sobre la barbarie interna, y no cabe temer que lo rinda la barbarie de afuera...; avancemos, en fin, hacia nuestra utopía» (22).

Ya unos sesenta años atrás señaló Henríquez Ureña la unidad de nuestra historia, la unidad de propósitos en la vida política y en la intelectual que hacían de nuestra América una entidad con carácter propio, «una *magna patria*, una agrupación de pueblos destinados a unirse cada día más y más» (23), que podía compararse con los pueblos, políticamente disgregados, pero espiritualmente unidos, de la Grecia clásica y la Italia del Renacimiento, para aprender del ejemplo que la desunión es siempre el desastre (24). Así, el citado maestro dominicano, en aquella oportunidad, hizo un llamado para afirmar la fe en el destino de América, en el porvenir de su civilización, de su identidad, basada esencialmente en su espíritu —como lo señala con belleza el lema de la Universidad Nacional Autónoma de México: «Por mi raza hablará el espíritu»—, no «en el desarrollo presente o futuro de las riquezas materiales, ni siquiera en esos argumentos, contundentes para los contagiados del delirio industrial...» (25).

Sin embargo, la Legislación de Indias con su extraordinario idealismo ignoraba, como se dijo con anterioridad, la realidad concreta, lo cual, precisamente, forma parte esencial del espíritu quijotesco de Latinoamérica, de aquella herencia hispánica que trajeron los conquistadores, en su afán de seguir las huellas de los Amadís de Gaula, y los misioneros, en su propósito de continuar la Reconquista en suelo americano. La Legislación de Indias pasaba por alto una situación que no siempre estaba de acuerdo con los he-

(20) PEDRO HENRÍQUEZ UREÑA: «La utopía de América. La América española y su originalidad», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1978, 25, página 8.

(21) *Ibidem*, pág. 9.

(22) *Ibidem*.

(23) *Ibidem*, pág. 8.

(24) *Ibidem*.

(25) *Ibidem*.

chos. Se observa, así, un divorcio entre lo ideal y lo real, hecho perfectamente señalado por Manuel González Prada en su *Nuestros indios*, al decir:

«Los Virreyes del Perú no cesaron de condenar los atropellos ni ahorraron diligencias para lograr la conservación, buen tratamiento y alivio de los indios; los Reyes de España, cediendo a la conmiseración de sus nobles y católicas almas, concibieron medidas humanitarias o secundaron las iniciadas por los virreyes. Sobraron los buenos propósitos en las Reales Cédulas. Ignoramos si las Leyes de Indias forman una pirámide elevada como el Chimborazo; pero sabemos que el mal continuaba lo mismo, aunque algunas veces hubo castigos ejemplares... Para extirpar los abusos habría sido necesario abolir los repartimientos y las mitas, en dos palabras, cambiar todo el régimen colonial...

La República sigue las tradiciones del Virreinato. Los presidentes en sus mensajes abogan por la redención de los oprimidos y se llaman protectores de la raza indígena; los congresos elaboran leyes que dejan atrás a la Declaración de los Derechos del Hombre; los ministros de Gobierno expiden decretos, pasan notas a los prefectos y nombran delegaciones investigadoras, todo con el noble propósito de asegurar las garantías de la clase desheredada; pero mensajes, leyes, decretos, notas a expedientes manoseados. Las autoridades que desde Lima imparten órdenes conminatorias a los departamentos, saben que no serán obedecidas; los prefectos que reciben las comunicaciones de la capital, saben también que ningún mal les resulta de no cumplirlas...» (26).

Ya Simón Bolívar, en el famoso Congreso de Angostura, dijo que «no somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles» (27), lo cual imprimía, ya en aquel entonces, a la identidad latinoamericana el sello de una cultura muy compleja, un conflicto interno, una cierta bastardía, «no sólo por la sangre, sino también por la cultura, o simplemente por haber nacido en América y no en Europa», como diría Leopoldo Zea (28), o como apuntaría Bolívar:

(26) MANUEL GONZÁLEZ PRADA: «Nuestros indios», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1978, 29, págs. 11-12.

(27) SIMÓN BOLÍVAR: *Doctrina del Libertador*, prólogo de Augusto Mijares, compilación, notas y cronología de Manuel Pérez Vila, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976, página 104.

(28) LEOPOLDO ZEA: «América Latina: Largo viaje hacia sí misma», en *Latino-*

«... americanos por nacimiento y europeos por derecho, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en un país que nos vió nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complicado» (29).

Y sigue el Libertador en su oración inaugural al Congreso de Angostura:

«Tengamos presente que nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del Norte, que más bien es un compuesto de Africa y de América que una emanación de la Europa; pues que hasta la España misma deja de ser europea por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter. Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos. La mayor parte del indígena se ha aniquilado, el europeo se ha mezclado con el americano y con el africano, y éste se ha mezclado con el indio y con el europeo. Nacidos todos del seno de una misma madre, nuestros padres, diferentes en origen y en sangre, son extranjeros, y todos difieren visiblemente en la epidermis; esta semejanza trae un reto de la mayor trascendencia» (30).

Así, el origen de esta cultura «extraordinaria y complicada», para usar los términos del Libertador, no es un nacimiento fácil. El pasado de las grandes civilizaciones indígenas y la historia colonial pesarán sobre la identidad latinoamericana que se está formando a lo largo de su grandiosa, si bien difícil, evolución histórica y cuya expresión más destacada es el citado mestizaje racial y cultural. Es cierto que una asimilación total no se llevaría a cabo ni en la época colonial ni en sus postrimerías. En realidad, como lo explica Leopoldo Zea, no existe asimilación, sino más bien «yuxtaposición de las diversas formas de cultura a que dio origen la colonización ibera» (31). No obstante, sigue el eminente filósofo mexicano, «pese a todo, la realidad que es propia de esta América se irá ya expresando en los intentos de yuxtaposición o imitación servil de los modelos impuestos» (32); de esa manera, «el mestizaje se realiza, pese a la pretensión por evitarlo de sus opositores» (33).

américa. Cuadernos de Cultura Latinoamericana, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1978, 18, pág. 5.

(29) BOLÍVAR: *Op. cit.*, pág. 104.

(30) *Ibidem*, pág. 110.

(31) ZEA: *Op. cit.*, pág. 9.

(32) *Ibidem*, pág. 10.

(33) *Ibidem*.

Para comprender la problemática de la identidad latinoamericana hay que volver a la historia y muy especialmente a la emancipación política. La independencia de la América española, característica mezcla del orgullo hispánico, del idealismo y del individualismo de la raza, fue preparada por los Borbones al no penetrar ellos debidamente en el alma de los hispanoamericanos. Eran extranjeros y ni siquiera comprendieron a los españoles de la Península, en total oposición a los Austrias de los siglos XVI y XVII, cuya asimilación al ambiente español fue total y que con el tiempo se convirtieron en monarcas más españoles que los españoles mismos. Las reformas borbónicas —los dos nuevos virreinos del siglo XVIII (Nueva Granada y Río de la Plata), la introducción de las intendencias, la pragmática de libre comercio—, bien intencionadas, pero contraproducentes, prepararon la separación por ofender el amor propio de la raza, y Napoleón concluyó el proceso cuando la España liberal no se dignó conceder los mismos derechos a los virreinos y cuando se rechazó la lealtad de las Indias interpretándose la constitución de juntas en el continente americano como símbolo de rebeldía. El fondo filosófico y cultural era y seguía siendo medieval, lo cual ni absolutistas ni liberales supieron comprender. Tanto Carlos III como José Bonaparte se habían convertido en los típicos déspotas de la filosofía medieval: el primero como *tyrannus a regimine*, el segundo como *tyrannus ab origine*, y tanto absolutistas (Fernando VII a su regreso de Valençay) como liberales (la Junta Suprema Central y la Regencia [1808-1814] y las Cortes de Madrid [1820-1823]) tenían sus raíces ideológicas en la Ilustración y habían olvidado con desprecio las grandes tradiciones políticas del Siglo de Oro y de la Edad Media. Absolutistas y liberales no querían comprender el derecho que invocaban los hispanoamericanos para el establecimiento de juntas, pues jamás se habían considerado como territorio colonial, de modo que si España establecía juntas para defenderse de la usurpación napoleónica, igual derecho pertenecía a las Indias. Además, habían olvidado estos mismos absolutistas y liberales que la lealtad de las Indias se basaba en la unión metafísica con la Corona. Con la abdicación de Fernando VII y Carlos IV en Bayona (5 de mayo de 1808) volvía la autoridad civil automáticamente a la fuente de donde había venido originalmente: el pueblo. La crisis monárquica y constitucional de Bayona tenía que conducir lógicamente a una reorganización política, la cual no implicaba necesariamente la total emancipación del antiguo Imperio español en Indias, sino más bien un reajuste constitucional que incluso podía volver a las ideas federativas del siglo XVI. Todo ello dependía, por supuesto, de la actitud de Cádiz y Madrid, esto es, podía evitarse la independencia si los absolutistas y los liberales en la Península hubiesen interpretado la auténtica situación del establecimiento de juntas como un grito de

lealtad y no hubieran tratado a las Indias y a los criollos como rebeldes rechazando el ofrecimiento de colaboración y tratando a las Juntas de Caracas y Buenos Aires, Bogotá y Santiago de Chile, Quito y La Paz con un espíritu de intolerancia y de prepotencia que lamentablemente Occidente (Europa Occidental y Estados Unidos de Norte América) han seguido y siguen manteniendo, como se pudo observar recientemente en el caso de las Islas Malvinas.

Ricaurte Soler, en su *La nación latinoamericana. Proyecto y problema*, señala muy acertadamente, siguiendo a Juan José Hernández Arregui, que la emancipación se percibía como una doble fragmentación; en primer lugar, como disolución de la nación española —europea y americana—, puesto que los pueblos no anhelaban la separación de la Península, y no hubiera acaecido el divorcio si los gobernantes españoles hubiesen actuado con más sensatez, justicia y sentido histórico. En segundo término, la segunda fragmentación produjo la balcanización, lo cual conduce al

«... 'nacimiento de las falsas nacionalidades hispano-americanas'. Y esto tanto más cuanto se considera que 'todo contribuyó, *dada la identidad de España y América*, a que la disolución del Imperio español arrastrase por igual la de las *provincias*. *Que eso eran, y no colonias*, como lo ha pretendido la historiografía liberal probritánica'» (34).

Concordamos con el juicio de Hernández Arregui, a quien Ricaurte Soler sigue en su citada obra, cuando dice que a partir de la emancipación la historia latinoamericana es una lucha por sacudir el dominio de las oligarquías aliadas al capital extranjero y que la nación latinoamericana,

«forjada y fundada por sus masas explotadas, existía, como tal, con anterioridad a la independencia. El imperio español era la expresión política de aquella realidad nacional. Por ello la independencia fue, fundamentalmente, la fracturación, literalmente, 'la disolución de la América Hispánica'» (35).

(34) RICAURTE SOLER: «La nación latinoamericana. Proyecto y problema», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1979, 75, pág. 17, citando a JUAN JOSÉ HERNÁNDEZ ARREGUI: *Nacionalismo y liberación. Metrópolis y colonias en la era del imperialismo*, 3.ª edición, Ediciones Corregidor, Buenos Aires 1973, páginas 110-111. Lo subrayado es por Ricaurte Soler.

(35) SOLER: *Op. cit.*, pág. 15.

Efectivamente, como se dijo antes, la nación española de ambos continentes se basaba en la unión metafísica de las Indias a la Corona de Castilla y León. En el momento en que quiebra este vínculo, primero por la abdicación forzada del legítimo rey don Fernando VII y la usurpación del trono español por José Bonaparte, y en segundo lugar, al proclamar las Cortes de Cádiz, el 15 de octubre de 1810, el decreto de igualdad entre españoles peninsulares y españoles americanos, lo cual representaba una ruptura total con el concepto anterior, ya que sustituía la unión metafísica por construcciones puramente racionales, se abrieron las puertas a la emancipación. De ahí que la cautividad del rey y la proclamación del nuevo vínculo constitucional entre la España metropolitana y la ultramarina fueron dos acontecimientos que no sólo condujeron a la independencia de la América española, sino también a la balcanización, a la disolución de la América hispánica, ahora completamente aislada, desamparada y desprotegida ante los atropellos imperialistas foráneos. La base metafísica jamás pudo ser sustituida. La construcción racionalista del Libertador, por lo menos en parte con la constitución de la Gran Colombia, tuvo que fracasar. Sólo el símbolo del lejano e invisible rey había podido unificar por tres centurias a la América hispana. Además, la balcanización no paró en la división de los antiguos virreinos, sino que prosiguió a nivel de provincia, cuyo núcleo era la Audiencia o el Cabildo de provincia.

Con la emancipación de la América española y su fragmentación, más la independencia del Brasil, tuvo que sufrir la identidad latinoamericana, que sólo pudo desarrollarse de nuevo en este siglo xx a medida que avanzaba la idea de la solidaridad, la unidad y la integración de América Latina, esto es, al recuperar el terreno perdido con la emancipación en los años 1810-1825. Esto también explica las dificultades de volver a la patria grande después de haber constituido tantas nacionalidades que anteriormente, en tiempos del gobierno español, habían sido provincias o reinos y que durante el siglo xix se habían olvidado de su patrimonio común, la nacionalidad latinoamericana, una identidad que debía tener el mismo valor desde el Río Grande hasta el Cabo de Hornos. Las pocas iniciativas sólo confirmaron, en el siglo xix, esta triste realidad: así, los fracasos del Congreso de Panamá (1826 [Gran Colombia, Perú, México y América Central]), del Congreso Americano (Lima, 1847-1848 [Bolivia, Chile, Ecuador, Nueva Granada, Perú]), del Congreso Continental (Santiago de Chile, 1856 [Ecuador, Perú, Chile]) y del Congreso de Lima (1864-1865 [Bolivia, Colombia, Chile, Ecuador, Guatemala, Perú y Venezuela]).

En realidad, lo que teóricamente pudo haberse constituido en la década de 1810 era una versión moderna de lo que existía prácticamente en la

época de los Austrias, en los siglos XVI y XVII —una federación de tipo misional—, y como lo describiera Bernardo de Vargas Machuca, padre del pensamiento político colombiano, cuando observó en Hispanoamérica varios reinos (Perú, Nueva España, Nueva Granada y Brasil), todos miembros de la comunidad, unidos a la Corona de Castilla, y tres vínculos de unión alrededor de esta federación: la lengua española (portuguesa), la fe católica y la fidelidad al rey. Fue también Vargas Machuca quien señaló que la personalidad jurídica de estos reinos exigía: 1.º, la justificación de los fueros a nivel local, y 2.º, la justificación del desarrollo político de cada reino individual americano a nivel político. Ricaurte Soler compara el problema de la nación latinoamericana con el proceso de la unificación de Italia y cita las famosas palabras de Massimo d'Azeglio: «Hemos hecho Italia; ahora tenemos que hacer a los italianos» (36).

Así, volviendo a la prepotencia de la Regencia, que negaba el derecho de establecer juntas por parte de los hispanoamericanos, con mucha razón pudo decir Zea que, «por ello, estos hombres, al ser rechazados en sus demandas de igualdad por los españoles, se verán obligados a improvisarlo todo. Así, a una cultura de dominación seguirá una cultura de improvisación» (37). Efectivamente, el siglo XIX, a partir de la independencia conseguida finalmente en Ayacucho, tiende a ser tiempo perdido: balcanización territorial, anarquía interna (con la excepción de Chile y Brasil), cultura imitada y artificial con su modelo europeo. Una de las pocas, si bien al mismo tiempo grandes excepciones, fue Andrés Bello (1785-1865), para quien ya las guerras de emancipación significaban una guerra civil entre dos Iberias, una tan maravillosa como la otra. Zea lo interpreta de este modo: «Culturalmente podría apropiarse no sólo el pasado colonial, sino el mismo pasado hispano. La cultura, como la historia, españolas eran también cultura e historia de los españoles en América» (38).

En realidad, no sólo las guerras de independencia, sino todo el período de los siglos XIX y XX se asemejan a los acontecimientos en la Península, tan dividida ésta en regiones e ideologías como las nuevas nacionalidades del antiguo Imperio español en Indias. Las luchas permanentes entre conservadores y liberales, clericales y anticlericales, federalistas y centralistas, monárquicos y republicanos, se repite en la América Latina. La misma hispanización de corrientes foráneas se observa en la Península como en tierras latinoamericanas, y del mismo modo habría que distinguir entre la forma y la sus-

(36) *Ibidem*, pág. 19, citando a ERIC HOBSBAWN: *La era del capitalismo*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1977, I, pág. 84.

(37) ZEA: *Op. cit.*, pág. 11.

(38) *Ibidem*, pág. 12.

tancia. Las formas serán muy occidentales —a la antigua Audiencia se llamaría ahora Corte Suprema de Justicia, al virrey de antes ahora presidente, para sólo citar dos casos muy característicos—, pero la sustancia queda hispánica en el Río de la Plata y Chile como en Colombia, Venezuela, México y Cuba. Las nuevas o «falsas nacionalidades» de Hernández Arregui reflejan simplemente, en forma tal vez más aguda, las grandes diferencias en la Península, entre Galicia y las Vascongadas, Andalucía y Levante. En la forma, Bolívar, San Martín, O'Higgins, de lejos podían parecer como imitaciones napoleónicas en un tablero que hacía pensar en los tiempos heroicos de Austerlitz y Borodino, pero visto de más cerca, sólo podían existir en un mundo cuya identidad absoluta era hispana, hispanoamericana.

III

En *Nuestra América* lanzaba José Martí (1853-1895) la pregunta:

«... ¿en qué patria puede tener un hombre más orgullo que en nuestras repúblicas dolorosas de América, levantadas entre las masas mudas de indios, al ruido de pelea del libro con el cirial, sobre los brazos sangrientos de un centenar de apóstoles? De factores tan descompuestos, jamás, en menos tiempo histórico, se han creado naciones tan adelantadas y compactas...» (39).

Más adelante, el brasileño Darcy Ribeiro se preguntaba si existía una América Latina y su respuesta fue positiva. Sin embargo, la América Latina contenía muchos factores de diversificación aun cuando sobresalían los de uniformidad. Nadie ignoraba estos factores, ni mucho menos «que a la contigüedad continental de América Latina no corresponde una estructura sociopolítica que la unifique» (40). Al contrario, unos veinte países organizados como Estados independientes, algunos más y otros menos viables, se habían constituido con la independencia, pero mucho antes de la epopeya emancipadora la topografía ya había marcado el regionalismo separatista que hacía imposible el mantenimiento de la unidad política como en tiempos de la

(39) JOSÉ MARTÍ: «Nuestra América», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1978, 7, pág. 6.

(40) DARCY RIBEIRO: «La cultura latinoamericana», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1978, 6, pág. 15.

dominación peninsular. Factores económicos y el individualismo ibérico se sumaban a estos hechos. Ribeiro lo señaló perfectamente cuando dijo:

«... Todavía hoy, los latinoamericanos vivimos como si fuéramos un archipiélago de islas que se comunican por mar y por aire y que con más frecuencia se vuelcan hacia afuera, a los grandes centros económicos mundiales, que hacia adentro. Las mismas fronteras latinoamericanas corriendo a lo largo de la cordillera desértica o de la selva impenetrable aislan más que comunican y raramente posibilitan una convivencia masiva» (41).

No obstante, Ribeiro señalaba a continuación que, pese a todos estos factores de diversificación, un motor de unidad y de integración operaba en América Latina tendente a uniformarla y unificarla. Ello provenía, como muy bien decía el autor brasileño, de un proceso civilizatorio: la expansión ibérica (42). Frente a esta unidad fundamental del proceso civilizatorio, los otros factores de diversificación, los elementos indígenas y africanos, no cambiaron la orientación, sino que más bien contribuyeron con diversos aportes a imprimir ciertos matices en lo que a lo largo de la evolución histórica llegarían a ser las distintas nacionalidades latinoamericanas. En suma, la unidad esencial de América Latina provenía de este proceso civilizatorio que, con su propia dinámica, «condujo a la formación de un conjunto de pueblos, no sólo singular frente al mundo, sino también crecientemente homogéneo» (43). Es cierto, como continúa Ribeiro, que la revolución industrial aumentó la fragmentación, pero

«... el proceso civilizatorio que opera en nuestros días, movido ahora por una nueva revolución tecnológica, tiende a reaglutinar a los pueblos latinoamericanos como uno de los rostros por el que se expresara la nueva civilización, y quizás engendre la entidad política supranacional que en el futuro será el cuadro dentro del cual los latinoamericanos vivirán su destino» (44).

No es necesario agregar que, a medida que se establece dinámicamente esta unidad latinoamericana con su solidaridad e integración frente al mundo, madura también su identidad, mezcla de aquella raza cósmica de Vascon-

(41) *Ibidem*, págs. 15-16.

(42) *Ibidem*, pág. 16.

(43) *Ibidem*.

(44) *Ibidem*, pág. 16.

celos, de aquel crisol de razas al hablar de Bolívar y Martí: hispana e indo-africana, occidental, universal; y al mismo tiempo, el fenómeno de la creciente identidad que produce cada vez más una mayor unidad política y económica.

En el siglo XIX, a espaldas de una España confusa y decadente, la América Latina se había perdido en una total imitación europea que va del Romanticismo al Positivismo y a las múltiples y variadas corrientes intelectuales del siglo XX. ¡Qué bien lo había pintado Martí!, al decir:

«Eramos una visión, con el pecho de atleta, las manos de petimetre y la frente de niño. Eramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaletto parisiense, el chaquetón de Norte América y la montera de España. El indio, mudo, nos daba vueltas alrededor, y se iba al monte, a la cumbre del monte, a bautizar sus hijos. El negro, oteado, cantaba en la noche la música de su corazón, sólo y desconocido, entre las olas y las fieras... El genio hubiera estado en hermanar, con la caridad del corazón y con el atrevimiento de los fundadores, la vincha y la toga; en desestancar al indio; en ir haciendo lado al negro suficiente; en ajustar la libertad al cuerpo de los que se alzaron y vencieron por ella... Cansados del odio inútil, de la resistencia del libro contra la lanza, de la razón contra el cirial, de la ciudad contra el campo, del imperio imposible de las castas urbanas divididas sobre la nación natural, tempestuosas o inerte, se empieza, como sin saberlo, a probar el amor. Se ponen en pie los pueblos, y se saludan. '¿Cómo somos?'» (45).

Tendrá que venir un José Ortega y Gasset, en el siglo XX, para hacer recordar a los latinoamericanos que en la búsqueda de la identidad, en lugar de imitar y asimilar corrientes extranjeras, habría que ir a las raíces, las cuales, quiérase o no, eran hispanas. Es un camino que recorrerían también otros, muy especialmente José Enrique Rodó (1871-1917), José Martí (1853-1895) y José Vasconcelos (1882-1959).

Sin embargo, si bien en el siglo XX ha madurado la América Latina, también, en su afán de eliminar cierto complejo de inferioridad y de encontrar su propia y auténtica identidad, no cabe duda que a estas alturas no ha logrado todavía la solución de este grave problema. Todavía existen las yuxtaposiciones citadas por Zea, todavía existe una gran desunión y un aislamiento, los unos de los otros, pero al mismo tiempo habrá que admitir que tanto la unidad y la solidaridad políticas como la integración económica han pasado

(45) MARTÍ: *Op. cit.*, págs. 10-11.

de la pura retórica a la acción. No se exagera al decir que se ha avanzado bastante, hasta podría decirse, a pasos agigantados, tal vez no tanto por esfuerzo propio sino más bien empujados por la tecnología y por un mundo cada vez más achicado, dependiente y peligroso; así, el citado crisol de culturas de la raza cósmica de Vasconcelos que Martí había soñado y proclamado van perfilando esta identidad latinoamericana, hoy expuesta tan magistralmente por Gabriel García Márquez, Mario Vargas Llosa, Ernesto Sábato, Alejo Carpentier, Jorge Amado, Miguel Ángel Asturias, Octavio Paz y otros. Lo hemos visto maravillosamente expresado en el reciente conflicto de las Islas Malvinas y, en la actualidad, en el extraordinario aliento y apoyo moral que la América Latina toda rinde al gran país de Rubén Darío. No cabe la menor duda que la nueva identidad latinoamericana ha dado a Nicaragua, en su enfrentamiento con el coloso del Norte, una fuerza extraordinaria que ya se hace sentir en todos los sectores de la política mundial.

En su época se pregunta José Carlos Mariátegui si existía un pensamiento hispanoamericano. Igual pregunta se hizo un gran exiliado español, José Gaos. Para Mariátegui no era evidente tal pensamiento hispanoamericano porque todos los pensadores de la América Latina se habían educado en una de las tantas escuelas filosóficas europeas. El pensamiento hispanoamericano no era sino «una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo» (46). Con razón señaló que el espíritu hispanoamericano estaba en elaboración, como lo era también la raza. Cita al respecto al socialista argentino Alfredo I. Palacios, quien decía:

«Somos pueblos nacientes, libres de ligaduras y atavismos, con inmensas posibilidades y vastos horizontes ante nosotros. El cruzamiento de razas nos ha dado un alma nueva. Dentro de nuestras fronteras acampa la humanidad. Nosotros y nuestros hijos somos síntesis de razas» (47).

Para Mariátegui, escribiendo en 1925, esta frase podía aplicarse al Río de la Plata, pero no al Perú y tampoco a otros países hispanoamericanos, donde no existía esa síntesis (48). Por ello, tampoco podía hablarse en aquel entonces de una auténtica identidad latinoamericana, sino más bien de distintas formas en conformidad con las diversas nacionalidades. No había lle-

(46) JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI: «¿Existe un pensamiento hispanoamericano?», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1979, 34, págs. 7-8.

(47) *Ibidem*, pág. 8.

(48) *Ibidem*.

gado todavía, allá por la década de 1920, la posibilidad de constituir una identidad de conjunto, de toda la América Latina.

Para Gaos, desde el comienzo de la colonización existe *en* la América española un pensamiento de dos edades. Una se refiere a la época de los tres siglos de dominación peninsular, pensamiento *en* la América española, «pero no *de* la América española, ni propiamente hispanoamericano, por el sujeto» (49). No obstante, este mismo pensamiento

«... también empieza a ser tal, aunque con poca originalidad, valor e importancia histórica —por el objeto y la forma—. Sólo aquel que por el sujeto no es *de* la América española, ni propiamente hispanoamericano, es original, valioso e históricamente importante: por el objeto, americano sobre todo, más que por la forma» (50).

La otra se refiere al pensamiento *de la independencia* primeramente cultural y definitivamente política, «antes conquistada y después consolidada, constituida, reconstituida, de los países que integran la América española» (51). Y termina Gaos escribiendo hace medio siglo que el pensamiento contemporáneo hispanoamericano ya era *de* la América española, «por sujeto y objeto, por fondo y forma, y por uno y otra original, por la forma bello, por ambos valioso e importante históricamente» (52).

En realidad, las afirmaciones de Mariátegui y de Gaos coinciden en ambos aspectos y señalan con sobrada razón que la identidad latinoamericana evoluciona paralelamente a la existencia de un pensamiento auténticamente hispanoamericano y latinoamericano. Tal identidad, si bien existía en cierta forma en los tiempos del dominio peninsular por la unidad filosófica, cultural y política, se había destruido con la emancipación y la subsiguiente fragmentación, y sólo vuelve a reafirmarse en los tiempos contemporáneos, tanto por una dinámica interna como por fuerzas políticas y económicas externas.

En su *El problema de América* señala Ernesto Mayz Vallenilla que el Nuevo Mundo se caracterizaba por algo novedoso y original, autóctono (53), y que la expectativa era el temple fundamental del hombre americano (54), lo

(49) JOSÉ GAOS: *El pensamiento hispanoamericano*, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociales, s. f., serie «Jornadas», 12, pág. 20.

(50) *Ibidem.*

(51) *Ibidem.*

(52) *Ibidem*, págs. 20-21.

(53) ERNESTO MAYZ VALLENILLA: «El problema de América», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1979, 93, pág. 9.

(54) *Ibidem*, págs. 12-15.

cual no significaba, de ningún modo, la inacción. Así plantea Mayz Vallenilla el problema de la acción (55), que el hombre americano «debe saber y tomar conciencia de que su acción es un *'problema'*. "Resolverlo" significa partir desde sus propias bases de sustentación» (56).

Es un error, continúa Mayz Vallenilla, «vivir soñando en América como 'reino del futuro'», pues el futuro podía hacer de Latinoamérica otro «botín apetecido para cualquier imperialismo... El vivir de vanas esperanzas debe ser completado con este rebato de temor» (57). El latinoamericano debe vivir ni en esperanzas ni en temor, sólo debe ejercitar su expectativa. Por ello, en suma, la acción del hombre latinoamericano debe ser un «estar preparado». Y el «estar preparado» es una acción mediante la cual el hombre latinoamericano, actuando en un presente, prevenía el futuro. Finaliza el filósofo venezolano que el hombre latinoamericano no debe resignarse a lo que pueda sobrevenir, sino que debe actuar en el sentido de modificar el radical temple de la expectativa y que el sino y el destino de América Latina consistía en ser fiel a esta conciencia y en actuar conforme a sus imperativos:

«... una acción encaminada y guiada por la expectativa nos colocaría en situación privilegiada dentro del concierto de la historia universal. Pues sólo obedeciendo a aquel destino, nuestro ser vendrá a la luz y alcanzaremos la 'originariedad' que se oculta en el ser americano» (58).

Este análisis filosófico del problema de América, crisol de razas y culturas, forma parte integral de la problemática de la identidad. En todas las razas y culturas latinoamericanas, como dijo Mayz Vallenilla, existe el elemento de expectativa, «como un ingrediente que afecta y modela la existencia» (59). Así, el problema planteado por el filósofo venezolano se refiere íntimamente al de la identidad y lo uno afecta lo otro.

Para resumir, podemos decir que la identidad latinoamericana se formó en los siglos de dominación peninsular; así pudo señalar Samuel Ramos, en relación con su país, que la mente mexicana se había formado a través de tres siglos de filosofía escolástica; así, Alfonso Reyes, como anteriormente Pedro Henríquez Ureña, veía en América una utopía:

(55) *Ibidem*, págs. 22-26.

(56) *Ibidem*, pág. 23.

(57) *Ibidem*.

(58) *Ibidem*, págs. 25-26.

(59) *Ibidem*, pág. 30.

«... durante unos siglos van a pesar sobre América los lentos procesos de la gestación, y entonces el ideal late dormido. Si la semilla cayó con el Descubrimiento, ahora, al canalizarse la energía espiritual en una administración de virreinos, la semilla se calienta sordamente bajo la tierra. No está muerta, al contrario. A medida que las repúblicas se emancipan, el ideal se va despojando y definiendo, y se caracteriza por su universalidad...

... empezó siendo un ideal y sigue siendo un ideal. América es una utopía» (60).

Y paralelamente a este desarrollo de una América que «cobra el valor de una esperanza» (61), se llega a enfocar cada vez más laclusiva identidad latinoamericana. Para hablar nuevamente con Alfonso Reyes:

«... su mismo origen colonial, que la obliga a buscar fuera de sí misma las razones de su acción y de su cultura, la ha dotado precozmente de un sentido internacional, de una elasticidad envidiable para concebir el vasto panorama humano en especie de unidad y conjunto. La cultura americana es la única que podía ignorar, en principio, las murallas nacionales y étnicas... Las naciones americanas no son, entre sí, tan extranjeras como las naciones de otros continentes. Tres siglos de elaboración; un siglo de azarosos tanteos, desatados por las independencias y las nuevas organizaciones; medio siglo más de coherencia y de cooperación. Tal es, en su perspectiva general, la senda de América» (62).

Y para terminar, citaremos la visión profética de Martí: su ferviente llamado para crear una América Latina unida con su propia y auténtica identidad. En su magistral *Nuestra América* habla de la identidad latinoamericana reclamando la vuelta a la realidad, a potenciar sus incluíbles virtudes y no dejarse seducir por ideas ajenas a ella:

«¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestas, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor,

(60) ALFONSO REYES: «Notas sobre la inteligencia americana», en *Latinoamérica. Cuadernos de Cultura Latinoamericana*, UNAM, Coordinación de Humanidades, Centro de Estudios Latinoamericanos, México, 1978, 15, pág. 15.

(61) *Ibidem*, pág. 16.

(62) *Ibidem*, pág. 17.

regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva!» (63).

En otras palabras, el nacimiento de la identidad latinoamericana, de raíz hispana, indoafricana, occidental, universal, humanista, tal como lo habría soñado el más ilustre de los latinoamericanos, el Libertador Simón Bolívar, cuando hablaba de esta cultura «extraordinaria y complicada».

(63) MARTÍ: *Op. cit.*, pág. 14.