

## IDEA POLITICA DE HISPANOAMERICA

Lanzar la palabra *España* sobre el tapete de las conferencias internacionales o sobre la mesa de los historiadores y de los intelectuales del mundo es arrojar una piedra de escándalo; lanzar la palabra *Hispanoamérica* es proponer una adivinanza.

«¿Qué idea tiene usted de Hispanoamérica?», pregunté en las Naciones Unidas a un diplomático europeo. Y contestando a esta capciosa pregunta comenzó a hablarme de las iglesias de Quito, de los lagos del sur de Chile y de las autopistas venezolanas.

«Usted no tiene una idea de Hispanoamérica—le interrumpí—. Lo que tiene son imágenes.»

A Hispanoamérica se la conoce poco y se la comprende menos. Se la identifica por un complejo de imágenes, y no por su complejo de fuerzas vitales. Sin embargo, ha habido esfuerzos notables de estudio y comprensión: *Meditaciones suramericanas*, de Keyserling; *América Latina*, de André Siegfried. No, desde luego, el abominable *Inside Latin America*, del insufrible John Gunther. Es nuestro propio huerto hispanoamericano, la cosecha bibliográfica es abundante. Pero de toda esa producción filosófica, literaria y sociológica sobre Hispanoamérica, en su mayor parte paisajismo y localismo, colorido geográfico y humano, y en la que las ideas mismas tienen su raíz y su apoyatura en la imaginación, se hace difícil obtener un concepto unívoco de la entidad Hispanoamérica y de su expresión social y política, si es que existe esa entidad y si es que existe esa expresión, ya sea en alguna forma de vigencia histórica o como una formación social embrionaria, como una posibilidad político-cultural proyectada hacia un porvenir histórico más o menos lejano o inmediato.

Cuando en Europa se habla de América, suele entenderse la América sajona, o sea los Estados Unidos de América, lo que se explica como reco-

nocimiento del carácter absorbente del monroísmo en nuestro Continente y como aceptación indiscutible del liderato mundial de esa nación, confirmado en la última contienda bélica universal.

En España, el concepto de América, por razones evidentes de vinculación histórica y social, suele ser el más amplio y exacto que abarca todo el Continente, con sus islas adyacentes; y cada día se generaliza más aquí el empleo de las voces Hispanoamérica e Iberoamérica para designar el conjunto de naciones situadas al sur del Río Grande que tiene raíces étnicas e históricas en la Península Ibérica.

Los franceses e italianos se complacen en llamar Latinoamérica a la América no sajona, y este nombre, que según Rafael Heliodoro Valle, fué inventado en Francia en el siglo XIX, nos lo aplican gustosos los angloamericanos, dándonos el cognomento de *latinos* con cierto sentido peyorativo y discriminatorio, fruto de su sentimiento de pueblo elegido de raíces calvinistas y racistas.

Pero también en nuestros países hispanoamericanos ha sido consagrado por el uso el vocablo Latinoamérica al lado de las expresiones Hispanoamérica e Iberoamérica, aunque según Luis Alberto Sánchez, «el terminacho *América Latina* tuvo fortuna como reacción contra España durante un período de nuestra Historia, y hoy sólo la disfruta como medio de facilitar el pensamiento de europeos y norteamericanos y satisfacer el orgullo de franceses y afrancesados»<sup>1</sup>. Los indigenistas sudamericanos hablan de Indoamérica, y por otra parte, es de uso corriente entre nosotros el término *americano* aplicado exclusivamente a los americanos del Norte, es decir a los angloamericanos o más exactamente a los ciudadanos de los Estados Unidos de América.

El peruano Víctor Raúl Haya de la Torre, fundador del A. P. R. A., da a estos diversos apelativos valoraciones o equivalencias de tipo histórico-político, y construye las siguientes ecuaciones más o menos arbitrarias:

Hispanoamericanismo o iberoamericanismo = Colonia.

Latinoamericanismo = Independencia y República.

Panamericanismo = Imperialismo.

Indoamericanismo = Revolución Social.

Sin embargo, a través de estas imprecisiones del lenguaje en relación con

<sup>1</sup> ¿Existe América Latina?, por Luis Alberto Sánchez, Colección Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, México, pág. 20.

la América Hispana, se destaca la aceptación universal de la fundamental unidad de nuestros pueblos y de su existencia como una entidad o realidad histórica y política diferente de Europa y del resto del mundo y diferente de la América sajona; y se destacan también la indefinición de esa entidad a realidad y la necesidad de su definición cultural y política en la Historia Universal.

Decimos que Hispanoamérica se halla en estado de indefinición. Pero es necesario precisar, porque desde que hay un reconocimiento universal de su existencia es evidente que la entidad Hispanoamérica se halla en algún modo definida; y, en efecto, está básicamente definida por su contorno geográfico y social o, más exactamente, por su contorno telúrico y humano.

Se reconoce un modo de ser hispanoamericano distinto del modo de ser español y del modo de ser norteamericano, sus parientes más cercanos por la sangre y por la tierra, respectivamente. La indefinición surge cuando esperamos y exigimos de ese modo de ser hispanoamericano una proyección hacia lo cultural y político, hacia lo universal. «América no ha empezado aún su historia universal», escribe Ortega y Gasset<sup>2</sup>. Pero Alfonso Reyes, en su *Ultima Tule*, reclama «el derecho a la ciudadanía universal que ya hemos conquistado».

Se reconoce que a la unidad telúrica y humana de los pueblos hispanoamericanos corresponde una comunidad de intereses y de destino en lo universal. Para bien o para mal este reconocimiento está explícito o implícito en todas las políticas imperialistas y no imperialistas del mundo con respecto a las naciones hispanoamericanas. Ya sea que se hable en términos comerciales, en términos culturales o en términos estrictamente políticos, los rectores de la política en el mundo se refieren a los países hispanoamericanos conjuntamente como a una *zona de influencia*, o un *mercado actual o potencial*, o un *bloque regional*, o un *área cultural*, y se crean organismos especiales para el tratamiento de sus problemas, como la Comisión Económica para la América Latina (C. E. P. A. L.), el Instituto Indigenista Interamericano, la Comisión Especial de Expertos para el financiamiento de la Reforma Agraria, el Instituto Francés para América Latina, etc.

Toynbee, en la introducción a su *Estudio de la Historia*, se rebela contra la actitud tradicional de los historiadores de escoger las naciones, los Estados nacionales, como los campos normales del estudio histórico, y plantea el es-

<sup>2</sup> Ortega y Gasset, *El espectador VIII*, Revés de Almanaque, Obras completas; Espasa Calpe, S. A., 1936.

estudio comparativo de las civilizaciones, ya que ningún Estado nacional puede presentar aisladamente una historia que se explique por sí misma. Tesis ésta, por lo demás, que ya había expuesto otro gran escritor inglés, Christopher Dawson, en la introducción de su conocida obra *Los orígenes de Europa*.

Pero dentro de cada sociedad o civilización hay pueblos germinativos, pueblos germinadores y germinantes, que en determinado momento histórico imprimen un sentido y una orientación a esa sociedad o civilización, pueblos que aportan a la civilización a que pertenecen una poderosa corriente vital que la vivifica y la transforma en sus períodos de crisis o de agotamiento espiritual y le permite sobrevivir y frutecer de nuevo históricamente o simplemente renovarse en cuanto que renovarse es vivir.

A los pueblos hispanoamericanos se les reconoce ya intuitiva e implícitamente ese carácter de pueblos germinativos en cuanto se aceptan en ellos una realidad supranacional que los junta en unidad de tratamiento y actuación históricos. La formidable unidad de veinte pueblos en comunidad de orígenes, estructuras e intereses no es un mero accidente de la Historia y de la Geografía, y es lícito y necesario afirmar en ella una esperanza y fecundación histórica de nuestra civilización occidental.

Si en el origen de esta civilización occidental encontramos, como fuerzas creadoras de su unidad, el helenismo, el romanismo y el cristianismo, por lo cual se habla de ella como de la civilización greco-latina, o mejor greco-romana, por ser lo romano doble símbolo de la capitalidad político-imperial y de la capitalidad religioso-cristiana, no es imprevisible que en el desarrollo y evolución modernos de dicha civilización occidental, a través de la gesta hispánica del Descubrimiento de América y la completación con ella de la unidad histórica del mundo, vengamos a hablar en el futuro de la civilización *greco-romana-americana*, porque después del imperio romano es la conquista de América la que da al Occidente su máxima expansión política y cultural, y porque es en lo americano en lo que la civilización occidental se proyecta con sentido de recreación y encuentra una nueva dimensión universal.

Pero aunque parezca paradójico y audaz, cuando hablo de una civilización greco-romana-americana no estoy pensando fundamentalmente en el formidable desarrollo de la civilización industrial norteamericana, sino, ante todo, en el vigor germinativo del mestizaje étnico y cultural de Hispanoamérica. Y es que en el punto de desarrollo histórico a que ha llegado nuestra civilización, su crecimiento horizontal, hacia afuera, que ahora podríamos llamar cósmico con toda propiedad, ha atrofiado el crecimiento vertical, hacia

adentro, en dirección del hombre mismo. El progreso mecánico ha desorientado al hombre de tal forma que lo ha alejado de las metas propiamente humanas. Para decirlo con palabras de Toynbee, hemos llegado al punto en que «la incitación del industrialismo se está transfiriendo de la esfera de la técnica a la esfera de la moral», esto es, que el estímulo de crecimiento de nuestra civilización se está transfiriendo del campo externo al interno, porque, según frases de sir Alfred Ewing, presidente de la Asociación Británica para el Progreso de las Ciencias, «en la actitud del pensador de nuestro tiempo hacia lo que se llama el progreso mecánico se ha producido un cambio de espíritu. La admiración está templada por la crítica, la complacencia ha dado lugar a la duda, la duda se ha convertido en alarma. Hay un sentido de perplejidad y frustración, como en aquel que ha recorrido un largo camino y descubre que ha tomado una dirección equivocada». <sup>3</sup>

Más radicalmente se pronuncia Carrel en su *Incógnita del hombre*: «La civilización moderna—dice—se encuentra en situación sospechosa, porque no nos conviene. Ha sido construída sin conocimiento de nuestra naturaleza.»

Desde Spengler hasta los filósofos de nuestros días, como Belloc, Huizinga, Jaspers, y los novelistas profetas de la destrucción humana, como Huxley y Orwell, la insobornable fe en el progreso y el culto idolátrico a la ciencia, característicos del pensamiento racionalista de la ilustración que presidió y orientó durante los siglos XVIII y XIX al mundo occidental, han sufrido la más implacable crítica hasta caer en el descrédito más absoluto. «El sueño de la razón produce monstruos», apunta Goya al pie de uno de sus tremendos dibujos de la colección del Museo del Prado. La condenación final de esta filosofía del progresismo científico puede encerrarse en las siguientes palabras de Huizinga: «No hay la menor paradoja en sostener que una cultura puede muy bien naufragar a causa de un progreso esencialísimo e indubitable» <sup>4</sup>.

No podemos esperar, pues, del mundo norteamericano, que es la culminación de ese proceso del industrialismo basado en la falsa filosofía del progreso indefinido, las respuestas necesarias al estímulo del crecimiento interno de nuestra civilización. Estas respuestas tienen que venir, si es que se dan, no de dentro del mundo del industrialismo, sino de fuera de ese mundo. Según señalaba Toynbee, en ningún caso las civilizaciones, a pesar de las falsas nociones del materialismo moderno, se construyen con máquinas, ni con al-

<sup>3</sup> Citado por Toynbee.

<sup>4</sup> Huizinga, «Entre las sombras del mañana», *Revista de Occidente*.

fabetos y numeraciones. La técnica es producto de una civilización, pero la técnica, si bien puede alterar y aun destruir una civilización, no puede producir una civilización.

La crisis de la civilización occidental exige un estímulo y una respuesta de orden espiritual; pero una respuesta integral y vital, puesto que un aspecto fundamental de esta crisis y el pecado radical de su materialismo consisten en la orfandad del espíritu, en su autonegación por la vía intelectual de desarraigo de la materia, de escisión de la naturaleza humana en el orden de la cultura.

Hispanoamérica ofrece una salida a esta dramática situación del espíritu humano en la civilización occidental por el camino de la sangre y de la tierra, y precisamente es en la tierra y en la sangre en donde Hispanoamérica encuentra la univocidad de valores que le da entidad histórica y le confiere una misión política y cultural.

«En el nuevo mundo—observa André Siegfried—la geografía tiende a unir lo que la Historia tiende a separar», y Ortega y Gasset reconoce este poder transformador y unificador de lo telúrico americano cuando afirma que «el hombre americano, desde luego, deja de ser sin más el hombre español, y es desde los primeros años un modo nuevo del español. Los conquistadores mismos son ya los primeros americanos»<sup>5</sup>. En el caso de nuestra América hispana, más que en caso de la otra América, la anglosajona, el telurismo americano ha tenido una mayor potencia unificadora de lo étnico y humano y un mayor valor de univocidad, porque el español es, como señala Keyserling, esencialmente telúrico.

En su novela *La serpiente emplumada*, que revive el mito de Quetzacoalt, el novelista inglés D. H. Lawrence resume el hondo sentido del telurismo americano en la siguiente frase: «El hombre forma parte todavía del árbol de la vida y sus raíces se clavan hasta el fondo de la tierra.»

Por otra parte, el mestizaje étnico y cultural indoibérico ha generado una extraordinaria fuerza aglutinante y creadora, porque no ha tenido el carácter absorbente y destructor de otros mestizajes en que pueblos y culturas enteras son devorados por sus dominadores en una especie de genofagia histórica. En nuestra América, si bien las culturas indígenas desaparecieron en la medida en que a la llegada de los españoles estaban ya en decadencia y sólo algunos de sus valores vitales pudieron incorporarse a la cultura hispánica dominante, esta debilidad de lo autóctono americano en el

---

<sup>5</sup> Revista *Mundo Hispánico*, núm. 11, enero 1949, Madrid.

mestizaje propiamente cultural se compensa con la preponderancia del elemento indígena en el mestizaje de sangre, de tal manera que los factores hereditarios ineludibles de los pueblos indios y de sus civilizaciones primitivas constituyen rasgos prominentes de la fisonomía moral y cultural de nuestras sociedades hispanoamericanas, aun en sus capas blancas y mestizas.

Luis Alberto Sánchez señala que el porcentaje de población blanca en Hispanoamérica es apenas de un 20 por 100. «América Latina—agrega—, como quiera que se la mire, es un continente mestizo»..., «el mestizo es y ha sido el elemento dirimente y representativo de la cultura y la organización americanas; será también él quien conduzca en lo futuro los rumbos del Continente»<sup>6</sup>.

Si concedemos al elemento telúrico y a los caracteres sicosomáticos del *fenotipo* un valor de importancia como factores determinantes de la cultura, y es forzoso concederlo, debemos aceptar que en el telurismo y en el mestizaje de Hispanoamérica se encuentra la raíz de esa resistencia e inadaptación de nuestros pueblos hispanoamericanos a los procesos y estructuras de la civilización moderna occidental, que Keyserling anota ya como «inintelectualidad» y «pasividad», y que según el escritor báltico «pueden conferir a Suramérica en este viraje de la Historia una misión trascendental» que consiste en «producir una cultura exclusivamente basada en la belleza»<sup>7</sup>.

El mestizaje hispanoamericano ha desarrollado un *ethos* que no se adapta enteramente a la moderna civilización occidental. Y este *ethos* no se ha desarrollado al margen, sino dentro de la civilización occidental, ya que el mestizaje hispanoamericano se realiza dentro de la historia occidental y bajo la égida y con la participación de naciones occidentales que han aportado a él su sangre y su cultura.

El *ethos* hispanoamericano ha tenido, pues, un desarrollo si no paralelo, sí divergente en cierto sentido con respecto al desarrollo histórico moderno de la civilización occidental.

Esta divergencia o disparidad se pone de manifiesto más claramente en el orden político, donde es preciso reconocer—como expongo en mi *Sociología de la política hispanoamericana*<sup>8</sup>—dos planos o estratos diversos: una superestructura doctrinaria y funcionaria, jurídica y burocrática, y una

<sup>6</sup> Luis Alberto Sánchez, *ob. cit.*, págs. 127-128 y 139.

<sup>7</sup> Keyserling, *Meditaciones suramericanas*.

<sup>8</sup> *Sociología de la Política hispanoamericana*, por Julio Ycaza Tigerino, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1950.

base étnica y geográfica al margen de aquella superestructura y frecuentemente en pugna con ella. Ya Waldo Frank señalaba el error de considerar a las naciones hispanoamericanas como «unidades meramente políticas» y apuntaba que «la inestabilidad política de estos países es un resultado negativo de sus respectivos *ethos*». «Precisamente—añade—porque la política entre ellos está unida con la vida, no se ha convertido en una pantomina rígida, vana e indiferente como la nuestra»<sup>9</sup>.

La observación de Waldo Frank apunta a una vitalidad hispanoamericana que hechaza la rigidez y artificiosidad de las formas políticas racionalistas desarrolladas por la historia moderna del mundo occidental.

La univocidad de Hispanoamérica como entidad histórica consiste en ese *ethos* o vitalidad desarrollado por nuestros pueblos dentro de la civilización occidental al margen del desarrollo nacionalista de esta misma civilización occidental y en pugna con él.

En los primeros capítulos de su *Estudio de la Historia*, Toynbee refuta la errónea concepción de la unidad de la civilización. La unificación del mundo conseguida por la civilización occidental en los planos económico y político no ha llegado al plano cultural, y son aún claros los alineamientos de las cuatro civilizaciones vivas no occidentales. Esta idea errónea de que sólo hay una corriente de civilización, la occidental, se debe a una triple falsa ilusión: la ilusión egocéntrica, la ilusión del Oriente inmutable y la ilusión del progreso como movimiento que marcha en línea recta. La primera y la última de estas tres ilusiones, o sea el egocentrismo o «europometrismo», como lo llamo en mi libro *Originalidad de Hispanoamérica*, y la concepción rectilínea del progreso, sirven para explicar también la idea errónea de una Hispanoamérica que por haber nacido y crecido dentro de la civilización occidental se concibe como sometida e identificada al desarrollo histórico seguido en Europa y en Norteamérica por esta civilización.

Las formas políticas y las técnicas económicas de la historia moderna occidental han sido trasplantadas a los pueblos hispanoamericanos. Pero estos pueblos han desarrollado a través del mestizaje un *ethos* que resiste a esas formas y técnicas. Así como en el mestizo hay una dualidad psicológica y ética por disociación de sus caracteres ancestrales indo-hispanos, así en la historia y en la vida de nuestros pueblos existe también una dualidad entre las formas políticas y económicas y las realidades sociales, entre la cultura

---

<sup>9</sup> «Redescubrimiento de América», por Waldo Frank, *Revista de Occidente*, página 225.



vivida y la importada e impostada para beneficio intelectual de ciertas minorías en los órganos educacionales y de propagación cultural.

El *ethos* desarrollado por el mestizaje hispanoamericano frente a las formas y estructuras de la política y cultura racionalistas del mundo moderno consiste fundamentalmente en una adhesión vital a formas más naturales y elementales de creación social y de relación social.

En contraposición al utilitarismo, los pueblos hispanoamericanos afirman un sentido estético de la cultura, que tiene sus raíces en nuestra prehistoria, si nos atenemos a la observación de Ratzel, quien advierte que mientras el hombre de la prehistoria europea empleaba el hierro, el americano prehistórico, con cierto sentido suntuario, prefería el oro y la plata. En nuestras civilizaciones indígenas destaca la devoción por lo ornamental, y nuestro arte mestizo por excelencia, el barroco americano, expone una morosa delectación en el detalle y en la suntuosidad. De nuestra poesía actual ha dicho el español José María Valverde que «como no tiene prisa, se vuelve juego a veces», y que los poetas hispanoamericanos resultan así «unos estetizantes de la poesía, es decir, que la reducen a mero arte». Por eso Keyserling ha podido asignarnos la misión de producir una cultura basada exclusivamente en la belleza.

Otro intelectual español, José Gaos, de fecunda labor en el Colegio de México, señala como rasgo de los pensadores hispanoamericanos «una fe en la virtud pedagógica de lo estético en lo ético y en lo político que tiene su formulación más alta acaso en el Ariel de Rodó»<sup>10</sup>. «Nunca la criatura humana—leemos en Ariel—se adherirá de manera más segura al cumplimiento del deber que cuando, además de sentirle como una imposición, le sienta estéticamente como una armonía.» También en el Ariel se concibe la democracia como una armonía entre la superioridad de la élite intelectual y el derecho de las mayorías.

Discutiendo la ponencia de Gaos sobre el pensamiento hispanoamericano en el seminario sobre América Latina del Colegio de México, el maestro Alfonso Caso expuso la tesis de que en la Historia moderna, mientras la cultura europea derivó de lo religioso a lo científico, los hispanoamericanos, en la medida que no somos enteramente europeos, hemos derivado hacia lo estético, siendo lo estético en el fondo un modo de lo religioso, pero de una religiosidad que en América, a diferencia de la religiosidad europea, es más integral; y yo diría, afinando el concepto del maestro mexicano, que es una

<sup>10</sup> *Jornadas*, núm. 12, «El pensamiento hispanoamericano», El Colegio de México.

religiosidad primitiva en el sentido de una mayor naturalidad y materialidad, de una mayor integración y compenetración del espíritu del hombre con la Naturaleza, con el cosmos, a través de su propia materia, de su propia carne, a diferencia de la religiosidad europea en la que el escritor inglés Watkin señala que ha existido, ya desde la Edad Media, «una hendidura entre carne y espíritu», es decir un germen de racionalismo.

Esta afirmación es válida incluso frente a la religiosidad española y a la cultura española. Unamuno expone claramente esta superación de lo estético por lo religioso que se da en el tipo español de religiosidad, cuando escribe: «Hay algo que nos ha preocupado siempre tanto a más que pasar el rato —fórmula que marca una posición estética—, y es ganar la eternidad—fórmula de la posición religiosa—. Y es que saltamos de lo estético y económico a lo religioso por encima de lo lógico y lo ético.» Desde este punto de vista el *ethos* desarrollado por Hispanoamérica frente a la cultura europea racionalista se separa del *ethos* desarrollado por España frente a la misma modernidad racionalista, aunque en otros puntos ambos guardan, como veremos, un estrecho contacto.

Por otra parte, el sentido estético desarrollado por Hispanoamérica es aquí a la cultura y a lo ético y a lo político, lo que en Europa y en Norteamérica es lo científico y lo económico. Quero decir que mientras en Europa y Norteamérica la cultura en general y lo ético y lo político en especial han estado subordinados a lo científico, y en Norteamérica más particularmente a lo económico, en Hispanoamérica han sido orientados por un sentido de lo estético. Así, en la vida privada como en la social y política, valores puramente estéticos, como la retórica, la valentía, la audacia, la arrogancia, han primado sobre los valores morales o puramente intelectuales; mejor dicho, esos valores estéticos han tenido carácter de valores éticos y de valores políticos, con supremacía sobre los valores propiamente morales y políticos.

Los caudillos que proliferan en la política hispanoamericana hasta constituir un fenómeno endémico dominante en nuestra Historia, no se caracterizan precisamente por sus virtudes morales ni por su genialidad de estadistas o de militares, exceptuando a Bolívar y a alguna otra figura de la independencia. Sus rasgos sobresalientes son la audacia, el coraje, la astucia, la arrogancia, la retórica, la fuerza, la destreza. Sin estos rasgos que constituyen la estética de la personalidad, no podrían encarnar para las masas hispanoamericanas las nobles causas del patriotismo que algunos de ellos, muy pocos, han encarnado en nuestra Historia.

El fenómeno del caudillismo, que en otros países es esporádico, en Hispanoamérica viene a ser una constante de nuestra política. El caudillismo en Europa se vincula a un sistema político, a una doctrina, a una clase social o a un interés histórico, y surge en momentos de crisis o peligro. No así en Hispanoamérica, donde el caudillismo es una forma corriente de expresión política y constituye en sí mismo un sistema sin otra justificación que la estética de la personalidad, y que se sobrepone a las causas e intereses patrióticos que en algún momento representa o parece representar.

Como señala muy bien José Luis Romero refiriéndose a los caudillos de las famosas «montoneras» argentinas, «lo que en un principio era defensa de los intereses regionales y de las aspiraciones populares, se tornaba muy pronto, en casi todos los casos, autocracia discrecional; y en las manos del caudillo, el Gobierno se convertía en el ejercicio de una autoridad paternal, en la que coexistían la bonhomía y la crueldad, la generosa protección de los humildes y la defensa rapaz de los propios intereses, y, en fin, el reconocimiento de la soberanía popular y la usurpación efectiva del mando»<sup>11</sup>.

De esta manera, el caudillismo hispanoamericano viene a ser expresión de un antirracionalismo fundamental, pues como apunta el mismo Romero: «Sin duda, los caudillos perpetuaron, a su manera, el sentimiento republicano. Pero en casi todos los casos representan una reacción antiliberal, manifestada, sobre todo, en el desprecio por las formas racionales de la delegación del Poder.»

Este irracionalismo o antirracionalismo político del caudillaje hispanoamericano no es sólo fruto de la adhesión de nuestros pueblos a los valores puramente estéticos de la personalidad por encima de los valores éticos y racionales, sino que encuentra su raíz más profunda en el desarrollo de un individualismo y personalismo vitales que el hispanoamericano ha heredado de su sangre española.

Como observa García Morente, en España la personalidad propiamente política del ciudadano es «irreal», «pura forma o ficción del pensamiento jurídico formalista», y «la personalidad privada es la única auténtica y real». «Entre españoles—expone—el trato puede ser más que el contrato, y las obligaciones de amistad pesan mucho más que las obligaciones jurídicas... Entre españoles manda el que puede, no el elegido por votación. La ley tiene que ir acompañada de otras fuerzas reales para que su predominio sea efectivo.

---

<sup>11</sup> José Luis Romero, *Las ideas políticas en Argentina*, Colección Tierra Firme, Fondo de Cultura Económica, México, pág. 114.

La simple abstracción legal no tiene acceso en el ánimo de los hispanos, siempre propensos a cotejar todas las cosas con la íntima realidad de su propia personalidad individual»<sup>12</sup>.

El individualismo, al justificar la suma exaltación de las individualidades, de las personalidades, engendra el caudillismo y la tiranía, porque el caudillo tirano es la más alta realización individualista. El pueblo hispanoamericano acepta el caudillaje tiránico en la medida en que constituye un arquetipo de su individualismo y no perdona la debilidad en el Poder, porque el gobernante tiene que ser más fuerte que los candidatos a sustituirlo que lo rodean por todas partes, y cuya ambición innata es la realización del propio individualismo al extremo, es decir por la subyugación de los demás individuos. El Poder no se concibe como una institución social, sino como un medio de realizar la personalidad. Tampoco se concibe la libertad como una conquista social, del pueblo como sociedad, sino como una lucha del individuo contra la sociedad y contra el gobernante y los órganos del Poder.

Este individualismo básico del caudillaje hispanoamericano, a diferencia del falso individualismo naturalista del modernismo europeo, se orienta en un sentido vital y realista de personalismo que constituye también, y muy fundamentalmente, a darle su carácter antirracionalista. Ya lo apunta García Morente en la cita anterior al resaltar la preponderancia que entre los hispanos tiene la relación de amistad sobre las relaciones jurídicas y sobre todo tipo de abstracción legal.

El hispanoamericano, por español, es eminentemente realista, y no idealista, como el alemán; repugna la abstracción y la ficción y se adhiere intelectualmente y emocionalmente a lo concreto. Frente a la abstracción racionalista europea, el *ethos* hispanoamericano se desarrolla en dirección a la concreción personalista. Al institucionalismo político racionalista opone en la vida política real las relaciones personalistas de la amistad y del caudillaje y del parentesco familiar como determinantes de la existencia de los partidos, de la forma de ejercicio del Poder y de la conducta política en general. En mi *Sociología de la política hispanoamericana* he explicado el valor personalista de las expresiones «prestigio» e «incondicionalidad» referidas al caudillismo político.

Pero lo que interesa destacar aquí es el carácter antirracionalista del caudillismo como expresión del *ethos*, o si se quiere, del *pathos*, que el mestizaje hispanoamericano ha desarrollado como una respuesta frente a las for-

---

<sup>12</sup> Manuel García Morente, *Idea de la Hispanidad*, págs. 104-105, 88 y 89.

mas racionalistas de vida y de cultura de la moderna civilización occidental.

Otra expresión antirracionalista del *ethos* hispanoamericano es un *sentido comunalista* de la cultura, basado en la unidad esencial de la vida y de la cultura.

Más que del desarrollo del *ethos* de Hispanoamérica, se trata en este caso de la supervivencia del *ethos* del hombre primitivo de América, del indígena americano. Esta supervivencia tiene así un carácter de resistencia a las formas racionalistas de la cultura occidental.

Mientras en su desarrollo histórico moderno la civilización occidental, através de la ciencia racionalista y de la técnica dominadora de la Naturaleza, se ha ido desenraizando de ésta, aislándose el hombre de la creación natural al encerrarse en el mundo de su propia creación racional, en el mundo de las ideas y de las criaturas de la civilización, sustituyendo en el ámbito social a las criaturas de la Naturaleza por la hijas del maquinismo, de la técnica y de la filosofía, el hombre popular hispanoamericano ha permanecido fundamentalmente fiel al sentido humano natural de convivencia y penetración con el cosmos, fundamentalmente fiel a las criaturas de la Naturaleza y extraño en cierto modo a las criaturas de la razón. El hombre hispanoamericano—como observa agudamente Samuel Ramos—no siente frente a las máquinas «la emoción del hombre blanco ante la gran potencia de trabajo que esos instrumentos encierran».

Ese proceso racionalista del hombre fáustico europeo de desenraizamiento y aislamiento de la Naturaleza, de ruptura de la fundamental unidad natural de la vida y la cultura, ha producido una falla esencial en el desarrollo de la civilización occidental. Esta falla consiste, por una parte, en el carácter minoritario con que permanece esta civilización, porque, como explica Toynbee, «nuestro conocimiento científico occidental, y nuestra técnica para aprovecharlo, con peligrosamente esotéricos», lo cual convierte a la ciencia y a la técnica en instrumentos de explotación de las masas; por otra parte, consiste en la incapacidad en que se encuentra esta civilización de comunicarse a todo el cuerpo social y de realizar a través de esta comunicación la unidad de vida y de cultura para el individuo en la sociedad y para el hombre en la Humanidad.

La posibilidad de superar esta falla, en la cual consiste primordialmente la crisis de la civilización occidental, la da el *ethos* hispanoamericano en la medida en que su resistencia a las formas racionalistas de esta civilización, por

---

<sup>13</sup> Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*.

la supervivencia del *ethos* del indígena de América, puede desarrollar un *sentido colectivo de la cultura* basado en el enraizamiento del hombre en la Naturaleza, en el sentido primitivo de integración del hombre en el cosmos y de participación humana en la total unidad natural de las cosas y de los seres de la creación.

La proyección política de tal sentido colectivo de la cultura sería la de encontrar formas distintas de las racionalistas del Estado moderno para superar las antinomias entre individuo y sociedad y entre autoridad y libertad, en que se centra toda la difícil y violenta problemática de esas formas políticas racionalistas de la sociedad actual.

El *ethos* desarrollado por Hispanoamérica en oposición a las formas racionalistas de la cultura y de la política de la modernidad occidental, tienen así poder de recreación cultural y fecundidad histórica, porque constituye un estímulo ético, una incitación interna radicalmente humana capaz de dar pie y sentido al crecimiento de la civilización occidental, puesto que incide en la raíz de la crisis actual de esta civilización.

«La historia de la cultura occidental—expone Leopoldo Zea—no es otra cosa que la descripción de las diversas crisis sufridas por el hombre al no coordinar ya el plano metafísico con el plano de la realidad. La cultura europea ha ido de crisis en crisis buscando su salvación unas veces en las ideas, otras en Dios, otras en la razón, hasta llegar a nuestros días, en que parece que se ha quedado sin ideas, Dios o razón. Su última justificación metafísica había sido la razón, después de haber eliminado al mundo de las ideas platónicas y al Dios cristiano; pero ahora esta su última justificación le ha fallado, no le satisface ya. En vez de una solución se ha convertido en un problema. se ha vuelto a escindir el campo de lo real y lo teórico, el del hombre y el de sus ideas»<sup>14</sup>.

Precisamente en esta crisis de la civilización occidental encontramos la explicación de ese *ethos* antirracionalista desarrollado por Hispanoamérica, América no es ajena a esta crisis, pero la vive de diferente manera que Europa. América nace a la civilización occidental en los momentos en que dentro de esta civilización se gesta y comienza a desarrollarse la crisis. Como escribe Edmundo O'Gorman, «América aparece en el horizonte de la cultura cristiana precisamente en el momento en que, al declinar la Edad Media, el hombre se quedaba sin Dios»<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Leopoldo Zea, «En torno a una filosofía americana», *Jornadas*, núm. 52.

<sup>15</sup> Edmundo O'Gorman, *Fundamentos de la historia americana*, El Colegio de México, México, 1942.

La civilización occidental en crisis, por esta misma crisis, no es capaz de absorber y transformar definitiva y totalmente la sangre y la tierra de Hispanoamérica. Frente a esta crisis, que es originariamente europea, los pueblos de Hispanoamérica se retraen en sí mismos, se retraen de la civilización como una recreación instintiva de sanidad natural frente a una civilización enferma. Es el fenómeno que Keyserling observa como «pasividad» e «inintelectualidad». Y aquí está la causa fundamental de lo que ahora llamamos *subdesarrollo de Hispanoamérica*.

Norteamérica entra sin más en el proceso racionalista de la civilización y lo capitaliza y lleva a sus extremos de industrialismo y democracia, porque allí el hombre originario americano ha sido eliminado y sustituido enteramente por el emigrante de Europa, por el hombre fáustico europeo.

Para Hispanoamérica el auge y maduración de la crisis de Occidente en los siglos XVIII y XIX significó paralización de su desarrollo histórico normal, estancamiento de proceso de mestización étnica y cultural. El mestizaje se paralizó en la medida en que el abismo entre el hombre occidental con su cultura racionalista y el indígena americano de alma primitiva se hizo más profundo y las formas económicas y políticas de persecución y explotación de las masas de indios se hicieron más técnicas, deshumanizadas y totales y aumentaron más radicalmente las diferencias sociales y los desniveles de cultura.

La escisión entre la cultura y la vida, entre las ideas y el hombre, entre la teoría y la realidad, que señala Zea como característica de la crisis de Occidente, ha tenido también vigencia en Hispanoamérica, como expusimos atrás, pero con un valor y sentido diferentes que en Europa, porque el hombre europeo llegaba a esa crisis y escisión a través de un proceso histórico y dialéctico de desasimilamiento de la Naturaleza, de intelectualización, de sustitución del mundo de la realidad natural por un mundo de ideas y abstracciones, mientras el hombre hispanoamericano se hallaba integrado en la totalidad y elementalidad del mundo natural, asido vigorosamente a lo telúrico, inmerso en un ámbito alucinante de materia, atado por la sangre y los sentidos a las formas elementales inmediatas de la vida y de la cultura. El hombre hispanoamericano estaba radicalmente asentado en la realidad y la crisis le llegaba de fuera en la estructura de una civilización en cierta manera superpuesta a su condición vital, mientras que el hombre europeo había sido paulatinamente arrancado de la realidad, la crisis le nacía de dentro, puesto que él mismo la había provocado como fruto de su inteligencia, de su hipertrofia intelectual.

La crisis en Hispanoamérica no es la crisis interna del hombre que padece Europa, sino la crisis externa de las instituciones; y el hombre hispanoamericano no es afectado fundamentalmente por esta crisis, sino que conserva frente a ella, de alguna manera, su vitalidad original y virginal. De aquí que esta escisión entre la realidad y las ideas, entre la vida y la cultura, tiene en Hispanoamérica un carácter de fecundidad histórica que no puede tener en Europa, porque la superación de esta escisión sólo es concebible como un retorno a la realidad, como replanteamiento de la cultura desde la óptica comunidad del hombre con la creación natural y con su Creador a través de las formas naturales de relación humana; retorno y replanteamiento cuya posibilidad reside lógicamente en las áreas étnicas y culturales no afectadas fundamentalmente por aquellas crisis y escisión, ya que es allí donde la incitación ética que ellas constituyen encuentra el *ethos* opositor capaz de formular la respuesta exigida por el desarrollo histórico.

Y no ha faltado quien opine que el descubrimiento de América fué una inaplazable necesidad de Europa, un escape de Europa al vacío de su mundo espiritual y cultural en crisis de fe en los valores sobrenaturales que centran la civilización occidental en la Edad Media, una búsqueda europea de nuevos ideales y nuevos lugares donde colocarlos, un intento de revivir en otro mundo los sueños, mitos y utopías que ya habían sido desterrados del suyo<sup>16</sup>. Empresa de caballería andante para los españoles, aventura de libertad religiosa y utopía social para los peregrinos ingleses.

Habría que concluir así que América surgió a la vida histórica y a la cultura occidental proyectada ya desde su nacimiento—nueva Arca de Noé—hacia la promesa y el destino de ofrecer la salvación de la profunda crisis en que se precipitaba el mundo occidental al salir de la Edad Media y entrar en la era del maquinismo, de la industrialización y de la revolución.

En todo caso, la misión histórica de Hispanoamérica está planteada sobre esa fecunda oposición de su *ethos* a las formas racionalistas de la civilización occidental, oposición en que reside la posibilidad de superación de la crisis por que atraviesa esta civilización. Es así como se concibe la vocación política y cultural de Hispanoamérica, o sea, su proyección y definición en lo universal. Toda idea o concepción política de nuestros pueblos y de su unidad histórica que no se funde en esta vitalidad antirracionalista hispanoamericana implica un peligroso falseamiento de la realidad y sentido de la Historia y conduce a una esterilización o frustración del ser y del destino históricos de

---

<sup>16</sup> Leopoldo Zea, *ob. cit.*



Hispanoamérica y de su poder germinativo dentro de la civilización occidental.

Cuando se habla del subdesarrollo económico y político de los países hispanoamericanos y se plantea ponerle remedio mediante el desarrollo de la democracia liberal y de la industrialización, se está en un doble peligro: en el peligro de entender por subdesarrollo político lo que no es sino la sana oposición del *ethos* hispanoamericano a las formas racionalistas de la democracia y del Estado liberal burgués, y en el peligro de insistir torpemente en el viejo error histórico de tratar de imponer a nuestros pueblos esas formas racionalistas.

Para operar correctamente en el sentido de una fecunda transformación histórica y dentro de las posibilidades de la potencia renovadora del *ethos* hispanoamericano, habría que partir de la realidad social y cultural de los pueblos hispanoamericanos y de su Historia para obtener las ideas y lineamientos de una política económica que superara los males del industrialismo, y de una formulación política y cultural que replanteara la institucionalización de la democracia sobre los valores vitales y permanentes de dignidad sustancial de la persona humana. En otras palabras, y concretando más los conceptos, habría que concebir la economía y el industrialismo al margen de todo nacionalismo económico y sobre la base de una justa distribución de la riqueza y de la propiedad con el sentido comunalista que señalamos en el *ethos* hispanoamericano; y habría que reconstruir la democracia y el Estado sobre la base del personalismo y del pluralismo naturales de la socialidad humana, abandonando así las concepciones abstractas del individuo y de la sociedad como entes políticos, esto es sobre la base de una justa distribución y jerarquización del poder entre las asociaciones naturales como intermediarias entre el individuo y el Estado.

En el orden cultural debe operar el sentido colectivo de la cultura que señalamos en el *ethos* hispanoamericano para poner a la Técnica al servicio de una democratización o universalización de la Cultura, o sea al servicio de la creación de un tipo de Cultura más que para el hombre-individuo, para el hombre-Humanidad, pero superando al mismo tiempo el actual fenómeno democrático, que se da típicamente en los Estados Unidos, de una *mediocritización* o *masificación* de la Cultura. Se trata de hacer partícipe al pueblo, como sociedad orgánica y no como masa, de la cultura creada por las élites, y al mismo tiempo hacerlo participar en la creación de cultura, y no de rebajar la cultura al nivel de las masas y elaborar una cultura *standard* con el fin utilitario de capacitar al individuo para el uso cotidiano de las técnicas económicas y políticas de la civilización.

Por último, frente a las exigencias cada vez más urgentes de la Historia de crear algún tipo de organización política universal, habría que buscar y encontrar la forma de superación del nacionalismo moderno, de la «idolización de la soberanía nacional» de que habla Tonybee, orientándose en el sentido supranacional universalista de síntesis étnica y cultural que se halla implícito y con posibilidades efectivas y fecundas de desarrollo práctico institucional en la comunidad hispanoamericana de naciones.

Se hace necesario—expone Tonybee—«el descubrimiento de alguna nueva forma de asociación internacional que coloque a la soberanía *provinciana* bajo la disciplina de una ley superior y prevenga así la calamidad, de otro modo inevitable, de su aniquilación por un golpe definitivo».

Con la típica proclividad anglosajona a ignorar y subestimar las posibilidades y realidades del mundo hispánico, el historiador británico precisa que este descubrimiento se ha de hacer en el laboratorio de experimentación política de la Comunidad Británica de Naciones o de la Comunidad Soviética Internacional.

¿Pero cómo esperar de una Comunidad política en disolución como la británica, en los estertores finales de un colonialismo decadente, o de la dialéctica materialista del sovetismo destructor de los valores esenciales de la persona humana, la estructuración de una entidad política internacional cuya necesaria universalidad sólo puede basarse en una fuerza moral cristiana y en la práctica de un vigoroso sentido de la justicia y de la dignidad e igualdad de los hombres y los pueblos?

A estas previsiones de Tonybee, puramente utópicas, que asignan a la Comunidad Británica, en función de simpatía, y a la revolución rusa, en función de paradoja, el papel de dar la solución universal a la crisis de las formas políticas nacionales e internacionales del mundo actual, nosotros oponemos la indiscutible presencia histórica de la unidad espiritual y comunidad supranacional en lo étnico y cultural de nuestros pueblos hispanoamericanos, con su radical adhesión a valores eternos de humanidad y con vocación cristiana de universalidad. Ningún conjunto de pueblos o complejo histórico de nacionalidades ha surgido jamás en la Historia con tan extensa y fundamental unidad de sangre, tierra y espíritu para fundamentar en ella la posibilidad y la esperanza de estructuración de la sociedad universal.

JULIO YCAZA TIGERINO.