

Legados bolivarianos para la democracia y la integración.

Perspectivas intelectuales de principios del siglo XXI

Jussi Pakkasvirta¹

Universidad de Helsinki, Finlandia

“La nación es el más hollado y a la vez el más impenetrable de los territorios de la sociedad moderna. Todos sabemos que esas líneas negras en los mapas políticos son como cicatrices de innumerables guerras, saqueos y conquistas; pero también sospechamos que, además de la violencia estatal fundadora de las naciones, hay antiguas y extrañas fuerzas de índole cultural y psíquica que dibujan las fronteras que nos separan de los extraños.”

Roger Bartra, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Editorial Grijalbo, México, 1987.

¿La nación continental?

El lector que conoce conceptos latinoamericanos ha oído hablar de la Patria Grande o de la Nación continental. Son términos que intelectuales latinoamericanos han usado en la descripción de su continente. ¿Puede existir una nación que corresponda a un continente?

El concepto de continente se define normalmente en términos geográficos, como una masa continua de tierra que es limitada por el mar u otras fronteras físicas. En América Latina este concepto ha tenido un significado particular que es más que

¹ Centro Iberoamericano, Instituto Renvall (Apdo. 59 (Unioninkatu 38 B), SF-00014 Universidad de Helsinki, Finlandia; e-mail: jussi.pakkasvirta@helsinki.fi).

un concepto geográfico: el aspecto de la comunidad política ha sido incluido en “lo continental”.

La patria de un individuo no tiene que estar necesariamente dentro de un determinado Estado-nación. Han existido y existen personas que dicen que el mundo es su patria. Y hay otras que afirman que su nación es una región sin el Estado. De manera parecida el nacionalismo puede existir sin una nación. De hecho, según la investigación histórica moderna que ha estudiado la formación de las comunidades políticas, el nacionalismo siempre ha precedido a la nación. Por lo tanto, la nación nunca ha sido un fenómeno primordial que hubiera sido hecho para un terreno estrictamente limitado, sino que detrás de la idea nacional ha funcionado una utopía que muy a menudo ha encontrado su espacio físico de una forma bastante arbitraria. De estas utopías hablaremos en este artículo.

Proponemos analizar las tradiciones de la unidad continental latinoamericana como una base de “la nación gigantesca”, de una comunidad política utópica. Esta utopía de la unidad, inventada ya dentro de la colonia y hecha concreta en el ideario de Simón Bolívar, se intensificó otra vez a principios del siglo XX, cuando las nuevas amenazas compartidas a nivel continental, como el imperialismo de Estados Unidos, crearon las bases para los nuevos movimientos intelectuales y sociales.

Nuestro interés consiste en analizar cómo el concepto de la nación fue concebido por los diferentes intelectuales de la década de 1920, que pueden ser definidos como antiimperialistas continentalistas. Cuando se habla aquí del movimiento antiimperialista continental, nos referimos al amplio pensamiento latinoamericano que surgió de ideas muy heterogéneas (ideas socialistas, humanistas, espiritualistas, hispanistas, indigenistas, etc.), de cuyos representantes podemos mencionar a José Martí, José Enrique Rodó, Manuel Ugarte, José Vasconcelos, César Vallejo, José Carlos Mariátegui, Luis Valcárcel, Víctor Raúl Haya de la Torre, Augusto C. Sandino o Joaquín García Monge. No se trata de ningún movimiento social determinado, sino más bien de un conjunto de diferentes ideas que estaban buscando la identidad y la soberanía latinoamericanas. El discurso antiimperialista de estos intelectuales era internacionalista, y el continentalismo (la llamada por la unidad) estaba definido por la amenaza externa (el imperialismo). La tradición bolivariana de los tiempos de la independencia adquirió nuevas dimensiones. América Latina tenía que unirse para que las estructuras que habían explotado al continente durante cientos de años pudieran ser eliminadas y para que la independencia económica y política finalmente fuera posible. Desde este ángulo, el imperialismo extranjero –unido a la pequeña oligarquía nacional– impedía el desarrollo nacional y continental; la voluntad del pueblo –la nación y el continente soberanos– no era realizable sin la unificación.

Usamos conscientemente la palabra *continentalismo* como una forma de nacionalismo, aunque sabemos que lo hacemos de una manera conceptualmente arriesgada. Es obvio que el concepto de nacionalismo se origina etimológicamente en la nación. Sin embargo, aquí entendemos el nacionalismo como un “paquete discursivo” o como una “receta” de la comunidad política, que es aplicable también en las comunidades más grandes que un Estado-nación. Al aceptar esta perspectiva, también redefinimos con cierta heterodoxia el concepto del nacionalismo; lo usamos como una idea o teoría de la comunidad política nacional y *continental* (nación, nacional -> nacionalismo, nacionalista; *continente*, *continental* -> *continentalismo*, *continentalista*). Nos atrevemos a hacer esto porque la historia de la comunidad latinoamericana —o mejor, hispanoamericana²— conlleva muchos elementos de una comunidad política imaginada. A menudo estos elementos continentalmente compartidos han funcionado al mismo nivel y en los mismos fenómenos en los que funciona el nacionalismo (el idioma, los semejantes sistemas educativos e instituciones estatales, historias compartidas, amenazas externas como el imperialismo, etc.).

Periodización del continentalismo

Desde un punto de vista muy general, podemos periodizar el continentalismo latinoamericano que precedió al nacionalismo antiimperialista en dos fases históricas. Estas fases conllevan el mismo aspecto utópico que el antiimperialismo radical: son imaginarias porque en América Latina nunca se formó una federación política y económicamente completa al estilo de Estados Unidos de América —si no queremos ver algo parecido en México (oficialmente los *Estados Unidos de México*) o en Brasil (oficialmente los *Estados Unidos do Brasil*). Normalmente los intentos federativos se rompieron en unidades “nacionales”, como en los casos de la Gran Colombia bolivariana, hasta 1830, y en la *República Federal de Centroamérica* (1823-1839). Tampoco los diferentes proyectos de la integración económica condujeron hacia un mercado latinoamericano, y aún menos hacia unidades económicas que hubieran sido dirigidas dentro del mismo continente³. A pesar de esto, la utopía

2 Excluimos aquí conscientemente Brasil, Haití, Jamaica y otros países latinoamericanos que no son hispanohablantes. En general, sobre la bibliografía y sobre los conceptos presentados en este trabajo, véase Jussi Pakkasvirta, *¿Un continente, una nación? Intelectuales latinoamericanos, comunidad política y las revistas culturales en Costa Rica y en el Perú (1919-1930)*. The Finnish Academy of Science and Letters 290, Gummerus, Helsinki 1997.

3 Aunque desde la perspectiva del capital estadounidense e inglés —o de la teoría del sistema-mundo— se ha hablado sobre un mercado latinoamericano, en la práctica este mercado estaba dividido en los sectores peruano, brasileño, chileno, mexicano, argentino, etc.

continental latinoamericana ha llegado a ser, quizás, más fuerte que los continentalismos de otros continentes, excluyendo Australia.

Las primeras formas de pensar en una manera continentalista se originan ya en la colonia. Simplificando la historia y olvidando conscientemente la fragmentación espacial, cultural y social americana, se puede hablar del “mundo” ibérico o hispánico, de un mundo indivisible que era católico y en el que se hablaban lenguas iberorrománicas (aunque aquí no vamos a tratar el caso de Brasil⁴). Esta fase del continentalismo estaba determinada por la cultura y por la mentalidad hispánicas, traídas a América desde fuera, desde Europa. España era el centro indicado de este mundo. El uso del poder vino de la Península Ibérica, el *status* de los blancos nacidos en las colonias (criollos) era inferior, y las poblaciones indígena y negra estaban consideradas como mano de obra barata. Los experimentos sociales, cuando descubiertos por los oficiales⁵, fueron prohibidos, y el cultivo del espíritu hispánico era una tarea de la administración colonial centralizada.

El mundo hispánico nació por los deseos imperiales de encontrar la vía marítima a la India. Como producto de este proceso, el “nuevo continente” fue integrado gradualmente al sistema mundial eurocéntrico que iba formándose. Por lo tanto, los hispanos importaron el continentalismo a América con su idioma y con su modo de gobernar y producir. Antes de la conquista no existía, ni pudo existir, en América, ni en ningún otro continente, nada que pudiéramos llamar “sentido continental” o continentalismo. Así, la idea de pensar de una manera continental es un producto indirecto del colonialismo europeo⁶. Por consiguiente, puede ser que el “continentalismo” —entendido desde nuestra perspectiva— sea anterior al nacionalismo.

4 Como ya hemos mencionado antes, la exclusión de Brasil y del colonialismo lusófono es una decisión consciente en este estudio. A pesar de esta decisión, es importante mencionar aquí que muchos de los “vigilantes ideológicos” de la utopía continental se callan totalmente sobre Brasil, aunque este país gigantesco y federal de cierta manera es una parcial realización de la utopía continental. Una explicación, también parcial, es que los intelectuales hispanoparlantes estaban mentalmente más cercanos a la cultura francesa que al mundo lusitano. Igualmente, en el caso del continentalismo brasileño, se puede preguntar, como en el caso de Estados Unidos de América, si los Estados Unidos do Brasil era y es una nación (integrada).

5 Sin duda este mundo hispánico nunca fue un monolito cultural. La historia de la conquista y del colonialismo está llena de diferentes experiencias autónomas que sobrevivían al lado de la tradición hispánica. Por el tamaño gigantesco del continente, la administración colonial nunca pudo controlar todas las regiones de los virreinos. Los indios vivían en su “Abya-Yala” su vida tradicional, unos sincretizándose con los efectos cristianos, otros no. También hubo otro tipo de experimentos “ahispánicos”, como las comunidades de jesuitas en Paraguay hasta su expulsión en 1767. Véase, por ejemplo, Antonio Gómez Robledo, *Idea y experiencia de América*, Tierra Firme, México, 1958, pp. 34-35.

6 También el desarrollo cartográfico jugó un papel importante en este pensamiento espacial.

La segunda fase del continentalismo se sitúa en los tiempos de la independencia y tiene su origen en la idea bolivariana de los “Estados Unidos de Suramérica”. Esta utopía, ya más consciente de la unidad continental que las primeras ideas del mundo hispánico en las Américas, aspiraba a una unión de las nuevas repúblicas hispanoamericanas. Según el sueño de Bolívar, estos Estados dirigidos por los criollos formarían en un futuro cercano una federación natural y fuerte; un país que sería “la más grande nación del Mundo”⁷. En la utopía bolivariana los criollos originalmente hispánicos dirigirían los Estados autónomos de la federación latinoamericana, según los ideales republicanos de la revolución francesa o el patriarcalismo liberal bolivariano. La población indígena se utilizaría aún, más o menos, como mano de obra barata. El papel de la población mestiza estaba cambiando; por lo menos en la teoría, los mestizos pertenecían al latinoamericanismo bolivariano. Figuras como el “Inca” Garcilaso de la Vega fueron descubiertas de nuevo para subrayar la tradición del mestizaje cultural e intelectual⁸.

Durante los tiempos de Bolívar la idea de la federación o de la unión política fue quizás más realista que nunca después. Los Estados Unidos de América existían sólo desde hacía unas décadas antes. Las repúblicas recién independizadas de América Latina eran más ricas y tenían más larga tradición administrativa que las anteriores colonias de Inglaterra en el norte. Además, en el sur fue más fácil encontrar mano de obra barata y la producción agrícola era más grande en el sur que en el norte.

Bolívar llegó a gobernar durante un corto tiempo cuatro países suramericanos (Venezuela, Colombia, Perú y Bolivia). Quería agrupar a todos los países latinoamericanos en algún tipo de comunidad política federativa. Y no sólo por razones idealistas: para Bolívar la unificación de América Latina era necesaria también para que la estructura administrativa de las instituciones políticas, rota durante las guerras de independencia, hubiera podido surgir de nuevo para resistir las intenciones

7 Simón Bolívar: “Carta de Jamaica” [1815], en Alberto Buena Lamas (comp.) *Pensadores nacionales iberoamericanos*, tomo I, Biblioteca del Congreso de la Nación, Buenos Aires, 1993, p. 267.

8 Véase *Entrevista de Manuel Burga*, San Marcos/Revista de Estudiantes de Ciencias Sociales 1/-90, p. 13. El mestizaje formó parte de la identidad criolla. Hasta el mismo Bolívar, hijo de unos ricos criollos blancos, tuvo que redefinir su identidad hispánica. Aunque Bolívar, de una manera implícita, renunció a sus padres, nunca dudó que los criollos fueran los gobernantes indicados. Véanse Roland Anrup y Carlos Vidales, “El Padre, la Espada y el Poder: la imagen de Bolívar en la historia y en la política”, en *Simón Bolívar: 1783-1983. Imagen y presencia del Libertador en estudios y documentos suecos*, Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Estocolmo, Monografías No. 9, Estocolmo 1983, y de los mismos autores, “Simón Bolívar y el Problema Nacional”, *Iberoamericana, Revista Nórdica de Estudios Latinoamericanos*, 1-2/1985, p. 142.

de reconquista de la Santa Alianza de Europa y del expansionismo naciente de Estados Unidos. El primero, y al mismo tiempo el último, intento de Bolívar hacia la realización de la unión fue la organización del Congreso de Panamá en junio de 1826, cuando Colombia invitó a las naciones de América a participar en esta reunión⁹.

Ya en su famosa “Carta de Jamaica” (6 de septiembre de 1815) Bolívar había hecho hincapié en la importancia del valor simbólico del Istmo de Panamá para la unidad de Latinoamérica. Además, la carta contiene otras ideas básicas de Bolívar:

Es una idea grandiosa pretender formar de todo el Mundo Nuevo una sola nación con un solo vínculo que ligue sus partes entre sí y con el todo. Ya que *tiene un origen, una lengua, unas costumbres y una religión*, debería, por consiguiente, tener un solo gobierno que confederase los diferentes estados que hayan de formarse; mas no es posible, porque climas remotos, situaciones diversas, intereses opuestos, caracteres desemejantes, dividen a la América. *¡Qué bello sería que el Istmo de Panamá fuese para nosotros lo que el de Corinto para los griegos!* Ojalá que algún día tengamos la fortuna de instalar allí un augusto congreso de representantes de las repúblicas, reinos e imperios a tratar y discutir sobre los altos intereses de la paz y de la guerra, con las naciones de las otras partes del mundo¹⁰.

La acción diplomática de Bolívar fracasó por muchas razones. Las fuerzas centrífugas ya operantes en el continente actuaban contra los objetivos y el desarrollo mismo del Congreso de Panamá. Por las guerras civiles y por los combates personales de los líderes “nacionales”, las nuevas repúblicas latinoamericanas vivían en un desorden interno. Además, entre los Estados que estaban buscando las fronteras de sus territorios nacionales había desconfianzas mutuas. Gran Bretaña y Estados Unidos no deseaban estimular la creación de un bloque latinoamericano, y sus políticas y acciones tendían a crear, mantener y acentuar la fragmentación de la región¹¹.

9 Marcos Kaplan: “Democratización, desarrollo nacional e integración regional de América Latina”, *Cuadernos de Capel*, 21/1987, México, pp. 15-16. Una crónica más detallada se halla en Germán Arciniegas, *Bolívar y la Revolución*, Libro Libre, San José, 1986, pp. 69-105, y Ezequiel Ramírez Novoa, *Monroísmo y bolívarismo en América Latina*, Ediciones Atahualpa, Buenos Aires, 1957, pp. 125-131.

10 Simón Bolívar: “Carta de Jamaica”, en Buela Lamas (1993), p. 272; el énfasis es nuestro.

11 Kaplan (1987), p. 16. También el mismo simbolismo istmeño de Panamá cambió dramáticamente en 1903, cuando esta provincia de Colombia se independizó con el apoyo de Estados Unidos. Hasta la bandera de la nueva “nación” panameña estaba hecha de piezas de la bandera de Estados Unidos. El centro físico de la unidad Americana ya no existía oficialmente dentro de la “Gran Colombia”, el país de Bolívar.

Especialmente George Canning, Secretario del Estado británico, tuvo un papel activo en la política americana durante el Congreso de Panamá¹². Canning tenía ante todo que el proyecto bolivariano de unidad política hubiera podido crear un nuevo poder unificado autónomo en las Américas. Además, pensaba también que el proyecto de Bolívar hubiera podido colocar a los Estados Unidos de América –la excolonia de Inglaterra– en posición de liderazgo de una confederación americana contrapuesta a Europa. Desde el punto de vista de los europeos de la Santa Alianza, aún en 1826, existía la posibilidad no deseada de que se formara una liga de liberalismo y republicanismismo democrático americano en oposición al conservadurismo y a la monarquía europeos. Tal combinación americana hasta hubiera podido constituir una amenaza a las normas marítimas de los ingleses, la *Pax Britannica* que había sido establecida durante el largo dominio británico de los mares¹³. La política del Gabinete británico hacia los proyectos de Bolívar era sin duda *divide et impera*, aunque mandó a su representante al Congreso de Panamá. Lo que había logrado la diplomacia de Gran Bretaña fue que los nuevos Estados bajo su influencia (Provincias Unidas del Río de la Plata, Brasil, Chile) no participasen en el Congreso bolivariano de 1826.

También el nuevo actor político, Estados Unidos, tenía ya sus intereses en los asuntos del continente. Su política exterior a principios del siglo XIX, “prescrita en el discurso de Despedida de Washington, en los mensajes de Jefferson y en la Doctrina Monroe, descansaba en la proposición de que el interés fundamental del pueblo norteamericano estaba, y debía seguir estando, en la concentración sobre oportunidades continentales. La sede del poder norteamericano debía ser mantenida independiente y protegida contra nuevas colonizaciones y conquistas de los poderes europeos; Estados Unidos no debía intervenir en las eternas vicisitudes de la política europea de poder; los territorios fuera del fácil alcance de una defensa efectiva no debían ser adquiridos, y la protección y avance de la civilización norteamericana en esta arena continental debían ser el primer e irrenunciable objetivo del gobierno de Estados Unidos en todas sus relaciones con potencias extranjeras, cercanas o distantes”¹⁴.

A pesar de estos principios moralistas y nobles, los delegados estadounidenses nunca asistieron a Panamá para manifestar su apoyo o “concentración sobre

12 Ramírez Novoa (1957), pp. 112-122.

13 Kaplan (1987), p. 16. Por otro lado, Gran Bretaña fue el primer país europeo que reconoció la Independencia de los exvirreinos de España (en 1823). Entonces, los británicos sí apoyaron a la independencia de las repúblicas americanas (contra España, por ejemplo), pero no apoyaron a la formación de grandes potencias en las Américas.

14 Charles y Mary Berard, “A Basic History of the United States” (1944), citado y traducido en Kaplan (1987), p. 17.

oportunidades continentales”. Más bien parece que la mano diplomática de Estados Unidos estuvo de alguna manera presente en el fracaso del Congreso de Panamá. Un representante de Estados Unidos murió durante el viaje y el otro llegó tarde. Aquí es también importante mencionar que Bolívar mismo primero no quería invitar a Estados Unidos o a Brasil —ni a Haití que era el segundo país independiente en las Américas después de la independencia de Estados Unidos. El proyecto del Libertador era claramente exclusivo¹⁵.

Por lo tanto, los que podrían pertenecer a la liga utópica latinoamericana de Bolívar eran sólo los *españoles por la lengua*, es decir, los hispanoparlantes. La América de Bolívar no era toda América, ni siquiera toda Latinoamérica. Los países independientes no hispanoparlantes del continente —como Haití (francófono) o Brasil (lusófono)— nunca pertenecieron a la utopía de Bolívar, y Estados Unidos de América pertenecía aún menos a esa utopía continental. Esto puede parecer una trivialidad, pero más tarde podremos ver que esta idea de un mundo hispánico —y especialmente la jerarquía latinoamericana hecha según esta valoración— sobreviviría durante mucho tiempo.

El Congreso de Panamá se clausuró sin mayor éxito. Bolívar murió decepcionado en 1830, afirmando que el proyecto de los Estados Unidos [hispanos] de Suramérica era imposible o, por lo menos, ingobernable. La desintegración continental prosiguió; solamente Brasil conservó la unidad heredada de la colonia, manteniéndola a través de la forma del Imperio. La Gran Colombia y las Provincias Unidas de Centroamérica se dividieron, y el antiguo virreinato del Río de la Plata se desintegró. También la Confederación Andina, promovida por Bolívar, fracasó entre 1827 y 1830, y poco después se deshizo la confederación entre el Perú y Bolivia. Las nuevas élites criollas de las repúblicas independientes dedicaron “a guerras civiles e internacionales una parte considerable de los recursos y esfuerzos que hubieran podido destinar a un desarrollo más unificado y autónomo”¹⁶.

A pesar de las guerras entre las repúblicas latinoamericanas —y a pesar de los diferentes intentos federalistas fracasados— siempre surgieron otros proyectos unionistas. México hizo llamadas a congresos continentales durante la década de 1830. Cinco países suramericanos celebraron un congreso unionista en 1847. En 1856 las repúblicas centroamericanas se unieron ante la amenaza del filibustero

15 Parece que los libros escritos por los hispanoamericanos sostienen que EUA se opuso activamente el Congreso —y se callan sobre el hecho que Bolívar no quería invitarlos a todos—. Véase Ramírez Novoa (1957), pp. 131-144. Cf. *Cambridge History of Latin America*, vol. III (1985), p. 149, y *Latin American Diplomatic History*, (H.E. Davis & J.J. Finan & F.T. Peck), Louisiana State University Press, Baton Rouge, 1977, pp. 73-74.

16 Kaplan (1987), p. 18.

William Walker y –alarmados por este peligro norteño– Chile, Perú y Ecuador avanzaron un tratado de unión continental. En 1862 Costa Rica trató inútilmente de cooperar con Colombia para sacar un acuerdo continental (incluyendo esta vez a Estados Unidos), para respetar la soberanía y el territorio de las repúblicas hermanas. Dos años después, Perú hizo un esfuerzo para formar una liga hispanoamericana. Hacia finales del siglo, la diplomacia de Estados Unidos también se interesó de una nueva manera por la integración continental¹⁷. La Primera Conferencia Panamericana se reunió en 1889, en Washington, aunque muy rápidamente el panamericanismo –igual que el monroísmo– llegó a significar para muchos latinoamericanos nada más que un proyecto hegemónico de Estados Unidos.

Aunque el continentalismo bolivariano quizá hoy en día sólo sobreviva en la retórica de las reuniones presidenciales y en las cumbres de los líderes iberoamericanos, existen ciertos hechos que aún hacen posible pensar “a lo latinoamericano” en el sentido bolivariano¹⁸. Cada país hispanoamericano tiene su hijo o hija de Bolívar. Los más ortodoxos de estos hijos son los bolivarianos como el argentino Ottocar Rosarios. Su América Latina es “un sólo país”, “veinte repúblicas, una nación”, donde la “unidad no es una utopía: es un destino evidente hacia el cual todo está dispuesto”. Rosarios añade sin cuidado a su continentalismo casi todos los aspectos del nacionalismo; dice que para realizar la unidad no es necesario debilitar la conciencia nacional. Por el contrario, la conciencia latinoamericana completa y enriquece la conciencia nacional, “como el patriotismo lugareño no choca con el nacional”¹⁹. Y, según Rosarios, hay más argumentos históricos continentalistas; la nacionalidad o la ciudadanía no importaban mucho en las nuevas repúblicas. Por ejemplo, Perú fue gobernado primero por un argentino, y después, por un venezolano, por un ecuatoriano, etc.²⁰.

Una paradoja en la persona de Bolívar, y una anécdota interesante para entender el continentalismo latinoamericano, es que él llegó a ser un *héroe nacional de varios países*, aunque los venezolanos –con obvios derechos y las ventajas del lugar y del origen– siempre han tratado de quedárselo. El culto a Bolívar ha sido más

17 *Ibid.*, p. 31.

18 Este tipo de “latinoamericanismo” ha sido quizás más fuerte en los diferentes grupos de desterrados o exiliados, y muchas veces en el campo de la cultura. Hoy día, después de la “muerte” de la solidaridad política de las décadas de 1960 y 1970, lo podemos ver creciendo en fenómenos como la cultura “chicana” y latina de Estados Unidos. Y este tipo de comunidades, que son más bien identidades, ya están fuera del contexto espacial o geográfico tradicional (nación, continente).

19 Ottocar Rosarios, *América Latina. Veinte repúblicas, una nación*, Emecé Editores, Buenos Aires, 1966, pp. 45, 59.

20 *Ibid.*, pp. 46-47.

fuerte en la “Gran Colombia”, pero también el Perú debe su independencia, por lo menos desde el punto de vista militar y simbólico, a la intervención del ejército de Bolívar²¹. Por el mismo valor simbólico los historiadores costarricenses se han visto casi obligados a compilar una antología de homenaje sobre la presencia de Bolívar en las letras costarricenses, aunque Bolívar nunca visitó el país²².

Además, Bolívar puede ser no sólo un símbolo continental y nacional, sino también la fuente de inspiración para la lucha social. Por eso no es nada extraño que los movimientos guerrilleros colombianos de la década de 1970 pudiesen en sus consignas: “Bolívar, tu espada vuelve a la lucha”. Con el nombre de Bolívar juran igualmente los oficiales del ejército colombiano, los firmes defensores del sistema imperante que están luchando contra la guerrilla. Por lo tanto, hay dos Bolívares: 1) el Bolívar subversivo e insurgente luchando contra los sistemas represivos y contra las oligarquías nacionales; y 2) el Bolívar que sigue protegiendo y conservando a las naciones liberadas del colonialismo, y especialmente, al Estado existente²³. Los dos Bolívares son como dos antiimperialismos, uno continental y radical, otro nacional y conservador.

Definiciones de la comunidad continental

A pesar de que la persona de Bolívar tenga tantos significados en América Latina, es importante entender que su legado simbólico más importante para el subcontinente se sitúa cercano a la idea de la “originalidad americana”. Después del bolivarismo surgen nuevas definiciones conceptuales para la región; hay posibilidades de pensar en un continente como la comunidad imaginada, existen palabras para eso. A continuación, expondremos los términos más conocidos al respecto.

Por *Hispanoamericanismo* entendemos la corriente que con mayor ortodoxia sigue los lineamientos de Bolívar. Preconiza la unidad de los terrenos americanos colonizados por España. El hispanoamericanismo en su forma más continentalista incluye y busca la integración política, social y económica de los Estados hispanoparlantes –aunque originalmente *Hispania* se refería a toda la península ibérica, incluyendo a las regiones lusófonas.

Cuando se quiere incluir en el hispanoamericanismo los terrenos americanos colonizados por Portugal, el hispanoamericanismo se convierte en *Iberoame-*

21 Véase, por ejemplo, *Nueva historia general del Perú*, Mosca Azul, Lima, 1988, p. 100.

22 Carlos Meléndez (comp.), *Presencia de Bolívar en las letras costarricenses*, EUNED, San José, 1983.

23 Anrup & Vidales (1983), pp. 51-53.

ricanismo. La palabra *ibero* se refiere a los habitantes “originales”²⁴ de la península ibérica. Entonces el iberoamericanismo, como el hispanoamericanismo, contiene el aspecto lingüístico, extendiéndolo esta vez a todos los idiomas iberorrománicos. Cuando los intelectuales latinoamericanos de la década de 1920 hablan sobre el aspecto continental, muchas veces se refieren al concepto de “raza”. En su ideario, la raza representa un elemento de *Hispania*, conectada casi siempre con el idioma. José Carlos Mariátegui escribe (de una manera confusa y olvidando a Brasil) en 1925: “El iberoamericanismo reaparece, en forma esporádica, en los debates de España y de la América española. Es un ideal o un tema que, de vez en vez, ocupa el diálogo de los intelectuales del idioma (me parece que no se puede llamarlos, en verdad, los intelectuales de la raza)”²⁵.

El *Latinoamericanismo* se origina en las ideas panlatinas de la época de Napoleón III, primero dirigidas contra la creciente influencia anglosajona, y usadas después para justificar el expansionismo francés en las Américas²⁶. Más tarde llegó a significar una idea más amplia, que surge de la realidad socioeconómica de México, Centroamérica, el Caribe y Suramérica. En los años 1920 aún no era usado con regularidad en su forma moderna en la forma general en que lo usamos también en este estudio.

Estas definiciones, que tienen su origen en el “latinismo”, el “hispanismo” o el “iberianismo”, es decir, en Europa, pueden ser llamadas exógenas. También existen términos “endógenos” para la región o para la definición de la comunidad política americana²⁷. El *Panamericanismo* tiene sus raíces en la *doctrina Monroe*, en el mensaje del Presidente James Monroe al Congreso de Estados Unidos en 1823, el cual estaba oponiéndose a las pretensiones europeas de la Santa Alianza para restablecer las colonias independizadas en América. La fórmula “América para los americanos” fue el principio original y noble del *monroismo* que, por lo general, es un sinónimo del panamericanismo. Ya a principios del siglo XX era un hecho que los dos conceptos enfatizaron el tutelaje de Estados Unidos sobre los otros Estados americanos. El panamericanismo ha tenido normalmente el significado “América para los estadounidenses” –aunque han existido intentos de definirlo en términos

24 Es decir, “originales” durante la época del Imperio de Roma.

25 José Carlos Mariátegui (“El iberoamericanismo y panamericanismo”, Mundial, Lima 8 de mayo de 1925), citado en *Ideas en torno de Latinoamérica*, vol. I, UNAM, , 1986, p. 497.

26 Probablemente el primero en usar el término *América Latina* fue un escritor chileno, Francisco Balboa. Véase Miguel Rojas Mix, “Reinventing Identity”, *NACLA, Report on the Americas*, vol. XXIV, 5/1991, p. 31.

27 Véase Gregorio Recondo, “La integración cultural latinoamericana: entre el mito y la utopía”, *Integración Latinoamericana* (septiembre-octubre 1989), p. 41.

de la unidad de todo el continente, buscar la América como tierra de promisión²⁸. Más tarde la estrategia panamericana estadounidense fue convertida en conservadurismo, y sirvió contra los diferentes movimientos antiimperialistas y continentalistas que exigían cambios radicales al sistema capitalista. Mariátegui incluye en su ensayo arriba citado una autocrítica sobre la unidimensionalidad latinoamericana en relación a Estados Unidos. “¿Es culpa de Estados Unidos si los iberoamericanos conocemos más el pensamiento de Theodore Roosevelt que el de Henry Thoreau? Estados Unidos es ciertamente la patria de Pierpont Morgan o Henry Ford; pero es también la patria de Ralph Waldo Emerson, de William James y de Walt Whitman. La nación que ha producido los más grandes capitanes del industrialismo, ha producido asimismo los más fuertes maestros del idealismo continental”²⁹. Sin exagerar mucho, podemos afirmar que Mariátegui se refiere con esto a las interpretaciones arielistas más extremistas o al hecho de que muchos críticos de Estados Unidos, como José Enrique Rodó, nunca habían visitado el país.

Otra famosa definición endógena sobre América es *Indoamérica*. Con ésta se refiere a una corriente que se basa en las culturas y la gente existentes en el continente antes de la llegada de los europeos. El *indigenismo* es un aspecto del indoamericanismo. El uso del término se generalizó durante la década de 1920 cuando muchos intelectuales, como los peruanos Víctor Raúl Haya de la Torre o Luis Valcárcel, empezaron a utilizarlo conscientemente. Para referirse al indoamericanismo se han usado también términos más “mestizos”, sincretistas o fusionados como América *indoibera* o América *indoespañola*³⁰.

Además, existe una cantidad de otro tipo de términos quizás menos conocidos como *telurismo* (“América fue geografía antes que historia”), *criollismo* (“fusión entre lo autóctono y lo ibérico”), etc.³¹ Ya la multitud de las definiciones que se ha utilizado nos revela que no hay un término válido o un consenso “universal” para la cultura o para la comunidad latinoamericana, sino que toda interpretación que anule la presencia de uno o varios elementos resultará imperfecta e incompleta.

28 Esta idea fue esbozada por los norteamericanos, como Waldo Frank. Véase “El redescubrimiento de América I-III”, *Amauta*, no. 11, 12 y 13 (1928).

29 Mariátegui, “El iberoamericanismo y panamericanismo” (1986), p. 499.

30 *Ibid.*, p. 497. Con los debates sobre el Quinto Centenario se inventaron términos como “América indoafrolatina”.

31 Recondo (1989), p. 41.

Arielismo

A principios del siglo XX, después de la consolidación gradual del sistema de Estados iberoamericanos, la búsqueda de la originalidad latinoamericana se intensificó. Muchos de los intelectuales, escritores y filósofos se sentían muy decepcionados ante el triunfo del positivismo y el liberalismo que había caracterizado el pensamiento social y filosófico de la última mitad del siglo XIX. En el campo de la filosofía ahora entraron nuevos pensadores antipositivistas, como Antonio Caso y José Vasconcelos en México, Alejandro Korn, Manuel Ugarte y José Ingenieros en Argentina, Manuel González Prada en el Perú o José Enrique Rodó en Uruguay, sin olvidar la influencia española que vino a través de filósofos como Miguel de Unamuno o José Ortega y Gasset.

La contribución de Rodó fue simbólicamente sustancial a la formación de una cultura hispanoamericana. Su novela *Ariel*, publicada en 1900, es considerada por muchos analistas como el primer gran aporte al respecto³². Esta novela ensayística fue una llamada a la reflexión para que la juventud de América rescatase su personalidad propia. Quizás la mayor importancia de Rodó es que su *Ariel* llegó a significar, con otros textos parecidos, algo más que sólo el hispanoamericanismo. El “ariélismo” fue relacionado en seguida con las ideas antiimperialistas –aunque el arielismo en sí representa más bien un rescate de los valores hispánicos y donquijotescos de la primera fase del continentalismo, un nuevo encuentro con el hispanismo metafísico. Los lazos hacia la Península Ibérica, ideológicamente cortados en las guerras de Independencia, fueron encontrados de nuevo. La “Madre Patria” y su herencia latina, idealista y unitaria en el mundo hispanoamericano era una posibilidad en la lucha frente al positivismo del mundo anglosajón representado por Estados Unidos.

La obra modernista de Rodó elaboró una especie de breviarío ético-intelectual para la juventud³³. La novela, dedicada a la juventud de América y que toma sus

32 José Enrique Rodó, *Ariel*, [1900], Ediciones Universales, Bogotá, 1986. Sin duda hay muchos ejemplos sobre el “ariélismo antes de Ariel”. Por ejemplo, en una novela centroamericana de Máximo Soto Hall, *El Problema*, del año 1899, surgen ideas parecidas. En el final de la novela, el amante y poeta centroamericano se suicida cabalgando contra un tren, un símbolo del materialismo y progreso. En el mismo tren viaja la exnovia del caballero hispano con un hombre de negocios gringo con quien sale. El suicidio coincide en esta ficción futurista de Hall con la fecha en que Centroamérica fue anexionada a Estados Unidos.

33 María M. Caballero Wangüemert, “La cultura iberoamericana en el siglo XX”, en *Historia de las Américas* IV, Alhambra Longman, Madrid 1991, pp. 865-866. Véase también Abellán (1972), pp. 91-98, y Miguel Jorrín y John D. Martz, *Latin-American Political Thought and Ideology*, University of North Carolina Press, York, 1970, pp. 164-167.

personajes de *La Tempestad* de Shakespeare, plantea un monólogo del maestro Próspero, portavoz de Rodó. Él está adoctrinando a sus discípulos al finalizar un curso. Próspero habla al lado de la estatua de Ariel, el genio aéreo que preside en el aula. El simbolismo es claro: Ariel sintetiza los valores del espíritu frente a un Calibán del norte³⁴, citado reiteradas veces en el interior del discurso como emblema de la civilización materialista que con sus vicios utilitaristas ha olvidado la formación integral del ser humano.

El resto de la novela es un monólogo, como una mezcla del discurso de los Dioses del Olimpo y del Sermón de la Montaña, en el que se mencionan casi todos los grandes nombres de la filosofía occidental. El narrador de la novela ruega a sus alumnos para que ellos cambien su vida y realicen sus deberes ante el ideal del hombre.

Según la novela de Rodó, especialmente en Estados Unidos de América se habían desarrollado un utilitarismo y un pragmatismo que estaban por expandirse; la superioridad de los mejores, es decir, los intelectuales hispanoamericanos, debía enfrentarse a las tendencias niveladoras y mediocres, las cuales eran los pecados de este tipo de democracia moderna. Rodó advierte sobre la *nordomanía* de Estados Unidos, aunque nunca visitó ese país.

Por lo tanto, la obra de Rodó sirvió de una manera excelente a los intelectuales latinoamericanos, preocupados por la creciente influencia norteamericana, en definir, diferenciar y defender a su América. Igualmente, Rodó enfatizó la unidad latinoamericana de una manera bolivariana: “tenemos –los americanos latinos– una herencia de raza, una gran tradición étnica que mantener, un vínculo sagrado que nos une a inmortales páginas de la historia, confiando a nuestro honor su continuación en lo futuro”³⁵. El idealismo arielista elevó esta utopía continental a un nivel ético y cultural; las repúblicas hispanoparlantes no formarían en el futuro sólo la nación más grande del mundo sino también la nación más civilizada y moralista. Sólo habría que unirse y rechazar el materialismo y el positivismo anglosajones, y ganarles con las virtudes de la espiritualidad latina.

El problema principal para la “identidad” latinoamericana de la novela de Rodó se encuentra en que, como base del americanismo, presentaba sólo los elementos europeos, es decir, el latinismo y el hispanismo. En *Ariel* no se mencionan a pensadores, filósofos o actores americanos, ni mucho menos a habitantes africanos o indígenas del continente. La herencia de la raza no significaba nada más que la

34 El personaje de Calibán fue tomado de la novela de Ernest Rénan (1878), titulada con el mismo nombre.

35 Rodó (1986), p. 83.

herencia de la sangre española. De cierta manera la América indígena o negra era aún más ajena para el arielismo que el utilitarismo anglosajón.

¿Representaba el arielismo algo sustancial para el continentalismo? De cierta forma era la base para el tercer auge unionista. Influyó de una manera profunda en la nueva formulación de la idea continental que fue algo más que la idea liberal sobre una coalición de las repúblicas, una alianza de Estados independientes. Después de la llamada arielista y antipositivista surgieron varias corrientes intelectuales que se identifican con un latinoamericanismo más general, olvidando el aspecto de las “patrias chicas”. Una de estas corrientes era la que llamamos antiimperialismo continentalista. A pesar de su obvio eurocentrismo e hispanismo muchos intelectuales entraron ya a la acción política y colectiva, en lugar de solamente escribir ensayos antipositivistas³⁶.

La influencia arielista es obvia en el pensamiento de intelectuales como Manuel Ugarte, Alfredo Palacios, Luis Valcárcel, Antenor Orrego, José Vasconcelos o Antonio Caso. Otra corriente antiestadounidense y antiimperialista, cercana al arielismo, aunque quizás más politizada, se encuentra en la vida y obra literaria de José Martí. Además, Martí no sólo escribía poemas y ensayos, sino que también participó de forma concreta en las guerras de la independencia cubana. Martí, nacionalista cubano y continentalista latinoamericano, habló, ya una década antes que Rodó, sobre “Nuestra América”³⁷ que se extiende del Río Bravo [Río Grande] al Estrecho de Magallanes. También el indigenismo paternalista y el pensamiento indoamericanista se radicalizaron en las interpretaciones socialistas de Mariátegui y en el aprismo de Víctor Raúl Haya de la Torre³⁸.

Igualmente, las ideas arielistas y antiimperialistas estuvieron presentes en la Revolución Mexicana; el capital extranjero unido a la pequeña oligarquía nacional impedían, según los revolucionarios, que se realizase la voluntad del pueblo. El derrocamiento de esta coalición fue el objetivo principal de la revolución. La tierra tenía que ser devuelta a los cultivadores y las compañías extranjeras tenían que ser nacionalizadas. En 1925, Haya de la Torre, el líder aprista peruano, sintetizó el signi-

36 La tradición de pensar “a lo arielista” sigue siendo fuerte. Para dar un ejemplo reciente, sacado de la prensa costarricense antes del Mundial de fútbol, por primera vez organizado en Estados Unidos: “Mientras que para nosotros el fútbol es una pasión, los estadounidenses han visto en él un negocio rentable” (*La República*, 12 de marzo de 1993).

37 “Nuestra América” fue publicado primero en “La Revista Ilustrada” (Nueva York, 10 de enero de 1891), véase *Ideas en ...* (1986), pp. 122-129.

38 Véase, por ejemplo, José Carlos Mariátegui, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Editorial Crítica, Barcelona, 1976; Víctor Raúl Haya de la Torre, *El antiimperialismo y el APRA*, Editorial Monterrico, Lima, 1986.

ficado espontáneo de la revolución mexicana para toda América Latina de la manera siguiente:

En México, nosotros encontramos una revolución espontánea, sin programa apenas, una revolución de instinto, sin ciencia. México habría llegado a cumplir una misión para América Latina quizás más grande como la de Rusia para el mundo, si su revolución hubiera obedecido a un programa. Pero la revolución mexicana no ha tenido teóricos ni líderes. Nada hay organizado científicamente. Es una sucesión maravillosa de improvisaciones, de tanteos, de tropezones, salvada por la fuerza popular, por el instinto enérgico y casi indómito del campesino revolucionario. Por eso es más admirable la revolución mexicana: porque ha sido hecha por hombres ignorantes³⁹.

En el México revolucionario también el “americanismo auténtico” de la población indígena fue representado y aceptado oficialmente por primera vez. La grandeza necesaria se podía encontrar en las culturas precolombinas; la importancia de la población indígena y del mestizaje fue subrayada, especialmente en la política cultural del México post-revolucionario; los muralistas pintaron sus frescos con temas indígenas. Las estatuas de Hernán Cortés habían sido ya destruidas durante el “Porfiriato”, pero ahora nuevos personajes históricos “nacionales”, como Cuauhtémoc, fueron reinventados⁴⁰.

Una teoría “continental” de la Revolución Mexicana –en la forma de la homogeneidad racial o étnica– fue presentada en la obra del filósofo y ministro post-revolucionario, José Vasconcelos, a través de su *Raza cósmica*. En su obra, Vasconcelos plantea que la mezcla racial en América Latina está constituyendo una raza cósmica que será el capítulo siguiente de la historia universal, en el espíritu del concepto orgánico y cíclico del historiador alemán Oswald Spengler⁴¹. Omitiendo de esta manera los términos Latinoamérica, Iberoamérica, Hispanoamérica, Indoamérica o panamericanismo, la obra de Vasconcelos se refiere a cierto tipo de “cosmopolitismo”, en el cual la América indoíbera era el asiento de una nueva cultura mundial o “cósmica”.

Sin embargo, el continentalismo de Vasconcelos se equivocó del mismo modo que las ideas anteriores de una América Latina unida. A pesar de esto, la influencia de la *Raza cósmica* fue destacada. Copiando las ideas de Vasconcelos, Haya

39 Haya de la Torre (1986), p. 46.

40 Para más sobre el nacionalismo mexicano, véase David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Ediciones Era, México, 1989.

41 José Vasconcelos, *La Raza cósmica*, México, 1925.

de la Torre afirmaba en su teoría de la historia, muy complicada y contradictoria, que el espacio tiempo-histórico de Indoamérica siempre había sido una totalidad⁴². Sin embargo, los estados del continente –aún más en los años 1920 que hoy– eran muy heterogéneos. La composición de la población en los diferentes países de América variaba mucho, al igual que la lengua hablada, que dependía de la cantidad de pueblos indígenas que sobrevivían. Existen argumentos según los cuales América Latina es un continente heterogéneo, y también otros según los cuales es un continente homogéneo. También las grandes culturas precoloniales nacieron independientemente en distintos lugares y en épocas distintas. El espacio tiempo-histórico del continente no andaba al mismo ritmo, al menos antes del tiempo colonial⁴³.

El término de raza está otra vez muy presente en el ideario vasconceliano: “por la raza hablará el espíritu”⁴⁴. En la práctica la raza cósmica de Vasconcelos significó el reconocimiento del mestizaje –que ya era algo más que la raza del arielismo, es decir, la raza hispánica–. Para terminar con este aspecto, podemos ver lo que el mestizaje significó para los arielistas más ortodoxos, como Rómulo Gallegos, el intelectual y escritor venezolano. En su *Doña Bárbara*, del año 1929, dibuja a su protagonista mestiza del modo siguiente: “Fruto engendrado por la violencia del blanco aventurero en la sombría sensualidad de la india, su origen se perdía en el dramático misterio de tierras vírgenes”⁴⁵. Comparando otros mestizos de la novela con blancos sigue:

A bordo van dos pasajeros. Bajo la toldilla, un joven a quien la contextura vigorosa, sin ser atlética, y las facciones enérgicas y expresivas, prèstanle gallardía casi altanera. Su aspecto y su indumentaria denuncian al hombre de la ciudad, cuidadoso del buen parecer. Como en su espíritu combatieran dos sentimientos contrarios acerca de las cosas que lo rodean, a ratos la reposada altivez de su rostro se anima con la expresión de entusiasmo y le brilla la mirada vivaz en la contemplación del paisaje [...] *Su compañero de viaje es uno de esos hombres inquietantes, de facciones asiáticas, que hacen pensar en una semilla tártara caída en América quién sabe cuándo ni cómo. Un tipo de razas inferiores, crueles y sombrías, completamente diferente del de los pobladores de la llanura*⁴⁶.

42 Víctor Raúl Haya de la Torre, *Toynbee frente a los panoramas de la historia*, COEPLA, Buenos Aires, 1957, y *Espacio tiempo-histórico*, Obras completas, vol. III, Lima, 1961.

43 Sin embargo, se ha hablado sobre el concepto “Abya Yala”, de la “Tierra madura” de algunos pueblos indígenas. Véase, por ejemplo, Elsa Tamez, *Los indígenas nos evangelizan*, Revista Pasos, no. 42/1992.

44 Véase Recondo (1989), p. 41.

45 *Doña Bárbara*, Obras completas de Rómulo Gallegos, Aguilar, Madrid 1959, p. 512.

46 *Ibid.*, pp. 493-494. El énfasis es nuestro.

No sólo el hispanismo racista y eurocéntrico tiene una base arielista en *Doña Bárbara*. El “gringo” de la novela, “Míster Danger”, representa el peligro norteamericano de una manera directa; él encarna a un ser insolente, brutal y despreciativo.

Era una gran masa de músculos, bajo una piel roja, con un par de ojos muy azules y unos cabellos color de lino [...] Decía llamarse Guillermo Danger y ser americano del Norte, nativo de Alaska, hijo de un irlandés y de una danesa buscadores de oro; pero se dudaba de que el apellido que se ponía fuera realmente suyo, pues en seguida añadía: ‘Míster Peligro’ [...] Una altanera satisfacción de sí mismo le impulsaba a humillar al hombre de la raza inferior [un venezolano blanco] que se había atrevido a discutirle los suyos⁴⁷.

En el arielismo las amenazas a la América de la “Madre Patria”, humana y moral, eran la barbaridad indígena, negra o mestiza (femenina) y el brutalismo materialista, nórdico y altanero (masculino).

La utopía y el mestizaje

El Estado territorial ha sido la versión decisiva de la comunidad política a una escala global –un modelo de origen europeo que ha sido mistificado con éxito en todas las partes del planeta. Aunque la nación, una manera de pensar en el Estado territorial, ha sido y puede ser una utopía, ha acabado de una manera eficiente con otras utopías de la comunidad política. También en América Latina la nación era, quizás aún más que en otros continentes, una invención del liberalismo y del positivismo: como un pronóstico meteorológico con que se planeaba el futuro.

En América Latina el eurocentrismo de este modelo de la comunidad política era incuestionable aún en el siglo XIX. No se pudieron desarrollar fórmulas propias al estilo de Estados Unidos. Sin embargo, desde los comienzos de la Revolución Mexicana el “eurocentrismo” en su forma latinoamericana ha sido puesto parcialmente en crisis: ya surgieron otros modelos más autóctonos, como el aprismo, vasconcelismo, sandinismo, etc.

El continente latinoamericano ha sido siempre el lugar de origen de diferentes utopías. Hoy en día la izquierda analiza su proyecto en crisis con términos como la “utopía desarmada”⁴⁸. La palabra utopía derivada de las palabras griegas *ou tópos*

47 *Ibid.*, pp. 593, 601.

48 Jorge Castañeda, *La utopía desarmada*, Editorial Planeta, México 1993. Los “realis-continúa »

(“no lugar”) y se empezó a conocer a un nivel más general a través de la obra de Thomas More. Para este escritor europeo del siglo XVI, Europa ya no representaba una utopía real. Inventar y situar su isla ficticia (llamada Utopía) en las Américas se debía al hecho de que, justamente después de la conquista, en el “Nuevo Mundo” existían las posibilidades más fascinantes para los sueños del futuro. Por lo tanto, no es nada raro que a los intelectuales literarios latinoamericanos les haya gustado el término utopía. El mismo Moro escribió que a los Utópicos (los habitantes de la Utopía) nada les apetecía tanto como las ocupaciones propias del espíritu: “oyéndonos hablar de las obras literarias y científicas de los griegos, fue grande el empeño que pusieron en conocerlas, ayudándose de nuestras explicaciones [...] Aplican los Utópicos, de modo sorprendente, su ingenio, cultivado con el estudio, a la invención de las artes útiles para el bienestar humano”⁴⁹.

Como Bolívar en su época, los intelectuales latinoamericanos de la década de 1920 creían en las utopías. Una utopía suya fue la nación continental. Querían que su continente fuera una isla soberana de la justicia social, sin dictaduras y sin otros problemas debidos al viejo orden colonialista y caudillista. Normalmente buscaban la utopía americana de una manera eurocéntrica, basada en el hispanismo o en el latinismo, o mejor dicho, en su forma hispanoamericana, el arielismo. Por ello, no todos los habitantes del continente tenían sitio en esta isla utópica. El continente de los intelectuales de principios del siglo XX era la América hispánica, o quizás ibérica, pero muy raras veces indoafrolatina. Por ello, la “realidad” nacionalista de la comunidad política, en su forma europea, nunca fue desafiada.

Aunque es posible encontrar en el continentalismo unas semillas de la identidad latinoamericana “original”, también fue una estrategia básicamente nacionalista, particularmente entre los arielistas, porque se buscaba una comunidad política con fronteras exclusivas, existieran ellas entre las culturas ibérica e indígena o entre el mundo lusitano e hispánico. Por lo tanto, aunque hubiera posibilidades de pensar en la latinoamericanidad internacional, transnacional o “cosmopolita”, en el continentalismo por lo general se trataba, todavía en la década de 1920, de una estrategia “nacionalista”; nacionalista en el sentido más amplio usado en este estudio, es decir, en una forma en que la comunidad política no tendría que estar situada necesariamente en el terreno limitado de un Estado-nación.

tas” neoliberales, igualmente utópicos con su proyecto, responden a los representantes de la izquierda que su utopía trata de “un perfecto idiota latinoamericano” (Plinio Apuleyo Mendoza, Carlos Alberto Montaner y Alvaro Vargas Llosa, *Manual del perfecto idiota latinoamericano ...y español*, Plaza & Janés Editores, Barcelona, 1996).

49 Tomás Moro, *Utopía* [1516], San José, pp. 74, 76 (versión en español, sin fecha de edición).

Asimismo es importante recordar aquí que la “utopía cosmopolita” también se basa en el eurocentrismo –en la idea de que los valores del liberalismo político europeo son presentados como las mejores normas globales–. Sin embargo, el aspecto del cosmopolitismo es interesante en el caso latinoamericano porque cuando los intelectuales antiimperialistas más radicales mencionados en este estudio pensaron en los problemas del “nacionalismo negativo” y en las barreras de la democracia continental, sus ideas se acercaron a la utopía cosmopolita democrática sin estados ni fronteras chovinistas. Así la utopía cosmopolita y la utopía continental podrían significar algo parecido.

La “originalidad” de la identidad continental hubiera podido basarse, ya desde la independencia política, en la idea de mestizaje. Sin embargo, parece que el continente de los criollos o de los intelectuales blancos e hispánicos aún no estaba preparado para superar las barreras a la unidad o para hacer una síntesis sobre la diversidad étnica, cultural y social americanas. Aunque muchos intelectuales de la década de 1920 apreciaron y admiraron los diferentes elementos de la americanidad mestiza, su acercamiento al tema fue paternalista. Para otros, como para José Vasconcelos, significó el aspecto “cósmico” o metafísico de la americanidad auténtica en la construcción, y sin duda la idea de mestizaje fue utilizada en muchos países como un instrumento de la homogeneización nacional.

Algunos estudiosos más recientes han hablado del “mestizaje de tiempo”⁵⁰ que podría ayudar a desenvolver los conceptos de espacio y tiempo en el continentalismo, es decir, la fusión de diferentes procesos no simultáneos en Latinoamérica. La integración cultural y política podría ser una posibilidad para el continente si se basara en un diálogo que aceptara la heterogeneidad. Oficialmente el mestizaje cultural y étnico pertenece ya hoy en día a la autoconciencia nacional de muchos países latinoamericanos. Por ejemplo, el Perú oficial hace resaltar la utopía mestiza, de una manera parecida a los indoamericanistas de los años 1920, afirmando que el mestizaje es ya una realidad nacional: “Pocos países como el Perú pueden exhibir el variado resultado cultural de la adaptación de numerosas razas, lenguas y culturas a una de las geografías más diversas y complejas sobre la faz de la tierra [...] Es un país de todas las sangres, caracterizado por su delicado control de la geografía, el espacio y los recursos naturales; su creatividad y precisión en el trabajo; y una fuerte presencia indígena, con poderosos valores y sistemas de creencias tradicionales, formando parte de una sociedad mayormente urbana (70%), que es a la vez cosmopolita, integrada y moderna”⁵¹.

50 Gerardo Mosquera, “On Art, Politics and Millennium in Latin America”, ponencia en “Congrès de l’Association Internationale du Critique d’Art”, Septiembre de 1996 (Estocolmo).

51 “35 símbolos que identifican al Perú”, *El Dorado, Revista Internacional del Perú*, no.

Creemos que muchos de los problemas actuales del continente habrían podido ser evitados si el mestizaje hubiese traspasado la sociedad peruana –o cualquier otra sociedad latinoamericana– con tanto éxito como fue expresado en este discurso. Es claro que la historia del mestizaje cruza toda la historia universal sin que sea posible verla fácilmente. No observamos la diversidad circundante porque la historia del mestizaje, en especial dentro de las mismas construcciones nacionalistas, ha sido conscientemente olvidada y silenciada en las historias de las naciones, las que hasta nuestros días han buscado la homogeneización. Los Estados-nación latinoamericanos siguen siendo, en muchos sentidos, ejemplos de los problemas que surgen por “la falta de mestizaje”.

La nación continental de las repúblicas

Para Simón Bolívar, contemporáneo de Napoleón Bonaparte y del estallido de los nacionalismos europeos, la nación y la comunidad política podían ser físicamente de cualquier tamaño. Esto es clarísimo porque en su época aún no existía un modelo definido para la nación. Este modelo sólo estaba formándose. Bolívar era un republicano que amaba Caracas, Bogotá o Guayaquil, es decir, la patria de todos los americanos, la nación continental.

Los continentalistas de la década de 1920 ya sabían más o menos lo que eran la nación y el Estado-nación. La comunidad política basada en lo nacional ya tenía sus formas e historias en todos los rincones del mundo. La mayoría de los intelectuales fundaron la utopía de la unidad continental en la construcción de una confederación de naciones soberanas no dictatoriales. Era la visión en la cual los Estados independientes democráticos e hispanoamericanos se unificarían voluntariamente. No se pensaba mucho en cómo sería esta unión política. Lo que estos intelectuales hispánicos reclamaron era la reivindicación de la soberanía nacional y continental que parecía estar otra vez en peligro por causas externas, como el imperialismo de Estados Unidos. Es decir, la independencia política tenía que significar también la independencia económica.

La Revolución Mexicana produjo algunos de los pocos planteamientos concretos acerca de las ideas continentalistas. En una proposición del año 1927, se abogó en el Senado de México por la ciudadanía continental, que garantizaría los mismos derechos para todos los latinoamericanos⁵². En la práctica esta propuesta

4/1996, p. 60. Según esta revista properuana la diversidad cultural y el mestizaje representan uno de los 35 símbolos que identifican al Perú.

52 Presentado por Higinio Álvarez para el Senado de México el 22 de septiembre de 1927, véase, *Repertorio Americano* (San José), tomo XVII (1928), no. 4, pp. 49, 62-63.

fue hecha sólo para los hispanohablantes o para los iberorrománicos. El Senado de México aceptó la iniciativa con una ley que garantizaba los derechos del ciudadano mexicano para todos los ciudadanos de los países iberoamericanos que llevaban documentos de identificación apropiados sin crímenes registrados. Este tipo de ley sólo fue aprobado en el México postrevolucionario. La ciudadanía continental no tuvo ningún éxito en los demás parlamentos iberoamericanos —a pesar de que en la década de 1920 aún no era ningún peligro para las oligarquías nacionales ni era muy probable que hubieran existido muchos solicitantes de aquella ciudadanía continental.

La nación continental antiimperialista

La idea de la federación hispanoamericana o las ideas concretas de la ciudadanía continental no representaban un peligro para las élites en el poder en ningún país latinoamericano. Por lo menos no lo eran si las comparamos con otros proyectos de unidad que estaban por surgir en nuevos movimientos populares: ideas de frentes comunes y ligas antiimperialistas, o aún más, las doctrinas del internacionalismo socialista y comunista que eran introducidas en diferentes partes del subcontinente. El nacionalismo antiimperialista en su forma más radical, con exigencias de cambio social *dentro* de las mismas sociedades nacionales, ya era otra cosa. En los planteamientos de intelectuales como José Carlos Mariátegui el antiimperialismo continental significó, antes que nada, una utopía socialista, pero pudo significar también una utopía indigenista o indoamericana, como en el caso de Luis Valcárcel o Víctor Raúl Haya de la Torre.

También el nacionalismo antiimperialista indoamericano buscaba la comunidad política por medio del continentalismo, es decir con las fronteras más o menos fijas. Desde este punto de vista, el continentalismo fue una estrategia nacionalista: la comunidad imaginada era toda América Latina, no una nación particular. El continentalismo pudo ser entendido como una variante del nacionalismo. Después del fracaso de diferentes estrategias continentales a principios de la década de 1930, también el nacionalismo radical antiimperialista, especialmente en su forma no comunista, llegó a ser una estrategia nacional: la idea utópica de la unidad continental había perdido su fuerza una vez más. Existían los internacionalismos (socialista y comunista) y existía el nacionalismo “nacional” al nivel de su definición, pero el continente ya no era una alternativa real en el sentido de una comunidad política imaginada.

Los movimientos continentalistas que tuvieron sus orígenes en el continente americano no lograron consolidarse a escala latinoamericana. El APRA, por ejemplo, se convirtió en un partido nacional peruano en cuanto fue políticamente posible. Después, la actividad aprista al nivel continental ha sido sólo retórica. Algo parecido pasó con el intento de apoyar continentalmente a la lucha antiimperialista de Augusto C. Sandino; la solidaridad continental significó sólo apoyo espiritual, poemas u otras retóricas revolucionarias, pero nada más.

También existían otras formas de pensar en lo continental. Así como algunos de los intelectuales de los años 1920 radicalizaron el arielismo hacia el antiimperialismo, otros lo hicieron con teorías como la de Oswald Spengler sobre la decadencia occidental, o con las ideas del Conde Keyserling o de Friedrich Nietzsche sobre los pueblos e individuos de “luz”, de razas cósmicas, etc. Auscultando a diferentes filosofías del mundo, afirmaron que el destino de América Latina era forjar una nueva cultura superior, moralista y noble —y salvar de esta manera a la humanidad que iba desmoralizándose y materializándose.

Algunos continentalistas, como el filósofo peruano Antenor Orrego, fueron más lejos aún: para ellos América era una síntesis de todas las culturas mundiales y la tradición europea fue un elemento de la barbarie en las Américas. Desde este punto de vista, también las relaciones entre el indigenismo y el nacionalismo eran interesantes: el aspecto de la identidad en el pensamiento continentalista era, sin duda, mestizo, pero el elemento indígena, “el americanismo auténtico”, se apoyaba en las culturas nacionales latinoamericanas y hasta en la cultura continental. El mestizaje y el indigenismo se acercaron a las ideas del “nacionalismo positivo” o del “nacionalismo continental” en el pensamiento de los intelectuales continentalistas más radicales y originales.

También intelectuales socialistas e internacionalistas, como Mariátegui, apreciaron el elemento indígena de las sociedades latinoamericanas. A pesar de esto, Mariátegui no puede ser definido sin problemas como continentalista: el aspecto continental, en el sentido “mítico” de los indigenistas o apristas, no entró en su ideario. Por otro lado, el caso mariáteguiano es casi tan igualmente confuso que el de los “continentalistas”: como otros socialistas “cosmopolitas” que actuaban dentro de un Estado-nación, Mariátegui tuvo que ser al mismo tiempo internacionalista y nacionalista. Para Mariátegui el continente, la identidad y el espíritu hispano-americanos estaban en elaboración hacia una forma futura que era muy diferente a la propuesta dada por los continentalistas “puros”, como Vasconcelos, Orrego o Haya de la Torre.

En resumen, ya existían los socialistas y los comunistas internacionalistas anticapitalistas, así como los populistas y apristas continentalistas y multclasistas

—sin olvidar a los progresistas liberales y a los arielistas hispanistas que buscaban la unidad por la cooperación más convencional de los Estados independientes. Tanto dentro del antiimperialismo radical continentalista como dentro de las ideas de unidad más convencionales existían variaciones. Todos estos grupos o corrientes intelectuales, personas o movimientos populares actuaron normalmente dentro del Estado-nación, aunque hubo intelectuales indudablemente internacionalistas y cosmopolitas.

El legado de la idea de unidad política

El arielismo, la idea hispánica y “latina” de la unidad continental puso mayor énfasis en la civilización occidental. Por lo tanto nunca pudo llamar la atención de las masas populares latinoamericanas. En el arielismo se repitió la idea eurocéntrica de los intelectuales latinoamericanos: arraigar los valores del progreso y de la modernización occidental en las sociedades. Desde esta perspectiva, el positivismo y el arielismo se acercan.

Por lo tanto, es obvio que el positivismo aún tenía una influencia clarísima en todos los grupos intelectuales, no sólo entre los liberales unionistas o académicos sino también entre los socialistas, antiimperialistas y comunistas. Eran también españoles por la lengua, para quienes el castellano era el emblema de la universalidad y el verbo de la misión colectiva, como lo afirmó José Vasconcelos, un intelectual continentalista representativo.

Aunque el continentalismo bolivariano quizá hoy en día sólo sobreviva en la retórica de las reuniones presidenciales y en las cumbres de los líderes iberoamericanos, el continentalismo no ha sido ni es sólo un fenómeno latinoamericano. El paneuropeísmo ha tenido sus auges históricos antes de la integración europea de hoy, y existen, y han existido, ideas panafricanas y panarábicas. Igualmente, el continentalismo ofrece una perspectiva interesante cuando se analiza el nacionalismo en los Estados Unidos —y hoy en día aún más en el caso del “nacionalismo” de la Unión Europea. En los Estados Unidos el nacionalismo del estado federal podría ser interpretado como el “continentalismo”. La comunidad políticamente imaginada es un área muy amplia (casi como un continente) cuya unidad colectiva ha sido mantenida por los medios de comunicación homogéneos y por los mitos y símbolos comunes.

En la ex Unión Soviética el proyecto continentalista falló, aunque los mitos y símbolos estuvieron bien elaborados por la “obra patriótica” de Stalin, hasta con cuerpos embalsamados en los mausoleos y con guerras realmente heroicas (como

“la Gran Guerra Patriótica”, es decir, la Segunda Guerra Mundial). En Europa Occidental esta colectividad o comunidad continental es también una verdad parcial: la historia común ha sido indudablemente encontrada, se están buscando y descubriendo de nuevo los símbolos del continente (la bandera de la Unión Europea, el himno de la “Eurovisión”, etc.), los mitos pan-europeos son fácilmente imaginados, y todos los medios de comunicación están llenos de un nuevo europeísmo. Especialmente interesante en esta perspectiva, desde enero de 2002, es el caso del símbolo comunitario moderno más importante, la moneda única, el euro. Si este continentalismo –que, según muchos utópicos, va a superar, poco a poco, al viejo nacionalismo de los Estados-nación– es imaginado como la principal idea de comunidad, podemos decir que el período del nacionalismo continúa en su forma continental en la Unión Europea. Sin el desarrollo dramático del cosmopolitismo, creemos que aquellos que hablan del fin de la época del nacionalismo se equivocan; la nación solamente se está convirtiendo en un gigante.

En el mundo moderno, definido en términos de globalización, las integraciones regionales han significado antes que nada la integración económica. Parece que se quiere olvidar el aspecto político de una manera neoliberal y economicista. Los proyectos regionales de integración en las Américas, como el *Tratado de Libre Comercio de América del Norte*, el *Mercado Común Centramericano*, el *Pacto Andino* o el *Mercosur*, no han incluido el aspecto de la democracia en la integración, aunque las semillas históricas de la integración política han existido. Por ello, es bastante sorprendente que los proyectos integracionistas modernos en Latinoamérica hayan tenido un carácter más económico que en el caso de la Unión Europea –que, por lo menos, tiene en su parlamento una institución democrática.

En América Latina han existido varios intentos para una integración indulgente, política y democrática. Para entender los fundamentos de diferentes procesos regionalistas e integracionistas a principios del siglo XXI, son necesarios los estudios interdisciplinarios y comparativos de diferentes casos en cada continente del mundo. En estas comparaciones hay que incluir el continentalismo latinoamericano, una tradición que ha sido más realista, emancipatoria y fascinante que ningún otro caso del continentalismo.