



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra:	La Generación del 96 y la idea de América
Autor:	Rojas Mix, Miguel
Forma sugerida de citar:	Rojas, M. (1998). La Generación del 96 y la idea de América. <i>Cuadernos Americanos</i> , 6(72), 43-58.
Publicado en la revista:	<i>Cuadernos Americanos</i>
Datos de la revista:	
ISSN:	0185-156X
Nueva Época, Año XII, Núm. 72, (noviembre-diciembre de 1998).	

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

La Generación del 98 y la idea de América

Por Miguel ROJAS MIX
Director del Centro Extremeño
de Estudios y Cooperación con Iberoamérica (CEXECI)

LA IDEA DE AMÉRICA LATINA es una idea reciente. Nace a mediados del siglo XIX. Para ser preciso en 1856, en labios del pensador chileno Francisco Bilbao y en el curso de una conferencia titulada "Iniciativa de la América". Posteriormente habría sido utilizada por cierto número de americanos (ya latinos): José María Torres Caicedo, Carlos Calvo..., y sobre todo por los franceses que recuperan la paternidad de la idea como subproducto de la latinidad, borrando con el codo el nombre de Bilbao. Todavía hoy circula la especiosa afirmación de que es una idea de origen francés.¹

En el siglo XIX la latinidad se desarrolla en el contexto de una geopolítica de bloques culturales que oponía en la lucha por la hegemonía planetaria el bloque latino al bloque germano o sajón y al eslavo. Fue en nombre de esta idea de la latinidad, la cual en algunos autores adquirió la fórmula de panlatinismo, que quiso legitimar su invasión a México en 1861 Napoleón III, inspirado por el ideólogo Michel Chevalier; éste consideraba ya en 1836 que en América se habían reproducido las dos razas: la latina y la germana, que a Francia le correspondía naturalmente ser la cabeza del mundo latino y que México era el puente necesario para unir la latinidad de Oriente con la de Europa.

Afirma Arturo Ardao, en un documentado libro, *Romania y América Latina*, que fue al renacer de la idea de Romania que debió su nombre por vías inesperadas, América Latina.² La afirmación es discutible: en primer lugar, porque la idea la exhuman dos filólogos: Paul Meyer y Gaston Paris, que fundan en París la revista *Romania* en 1872; es decir dieciséis años después que la hubie-

¹ Cf. Miguel Rojas Mix, *Los cien nombres de América. Eso que descubrió Colón*, San José de Costa Rica, 1997 (Col. *Identidad Cultural*), pp. 343ss.
² Montevideo, Biblioteca de Marcha-Universidad de la República Oriental del Uruguay, 1991, p. 62.

se utilizado Bilbao en su conferencia "Iniciativa de la América". En segundo lugar, porque sirvió para designar, pero sólo a partir del siglo XIX, a un sector de la filología: la filología románica, destinada al estudio de una familia de lenguas: las lenguas románicas o romances o neolatinas o, en su abreviación final, simplemente latinas. Tercero, porque el mismo Ardao reconoce que el término sustantivado de *América Latina* nunca dejará de respaldarse en la epónima idea de latinidad, aunque tal latinidad no se funda directamente en el latín, sino en la cultura de expresión neolatina.³ Y, *last but not least*, porque Bilbao acuñó el término de *América Latina* recurriendo a una idea de latinidad que él y Santiago Arcos —su camarada en la Sociedad de la Igualdad— consideraban progresista y sobre todo capaz de generar un consenso para enfrentarse al mundo sajón, que ya había agredido al mundo latino en América con la guerra de México, y que volvía a hacerlo en Nicaragua. Lo que precipitó la denominación fue la aventura del William Walker en Centroamérica (1855-1860). El texto de Bilbao en que aparece por primera vez el término, y el gentilicio correspondiente es del año siguiente (1856), y responde a esa agresión. La idea de latinidad, más que lingüística, era una idea de espíritu, de una comunidad latina, por oposición a un espíritu anglosajón.

Por otra parte, ¿qué duda cabe de que el renacer de la idea de Romania fue un factor influyente en el cuadro de conjunto del desarrollo del panlatinismo o de la latinidad? Es obvio. Aunque fue más eficaz en los medios académicos que en los políticos, y es de política de lo que estamos hablando. Los americanos que acuñaron este término no seguían a los filólogos, sino a los pensadores políticos. En el caso de Bilbao, particularmente a Michelet, que preconizaba la "íntima unión" de Francia con los pueblos de lenguas latinas" ("Introduction à l'*Histoire Universelle*" de 1830 aproximadamente). A ellos era el genio latino lo que los inspiraba, carácter o identidad que, por cierto, se asociaba a la lengua, pero dentro del concepto de latinidad o de panlatinismo, y sin que ninguno hiciera el distinción de si en rigor filológico esta idea venía o no de la Romania.

Después que Bilbao lo acuñara, la utilización por los franceses del término *América Latina* estuvo estrechamente ligado a los intereses expansivos de su burguesía, que en el siglo XIX asociaba su

³ *Ibid.*, p. 67.

ideología a la idea sansimoniana de la industrialización del planeta. Claro queda en sucesivos textos del ideólogo de la latinidad, Michel Chevalier, quien en la introducción a sus *Lettres sur l'Amérique du Nord* (París, 1836), escribe que Francia es depositaria del destino de todas las naciones del grupo latino en los dos continentes. Ella sola puede impedir que esta familia entera de pueblos sea tragada por el doble desborde de los germanos o sajones y de los eslavos.⁴

El texto de Chevalier fue publicado en el primer número de la *Revista Española de Ambos Mundos* (1853) que dirigía el uruguayo Alejandro Magariños Cervantes. En el tercer número de 1853, Francisco Muñoz del Monte, dominicano nacionalizado español, hace un amplio desarrollo histórico-doctrinario sobre la latinidad de la América destinada a llamarse Latina, coincide con Chevalier pero entiende que no es Francia sino España la potencia que debe amparar la latinidad americana. En la revista *La América*, años más tarde, secundaron este argumento Emilio Castelar y Francisco Pi y Margall.

El pensamiento latinista estaba muy extendido entre los intelectuales españoles de fines del XIX, y con él el término *América Latina*. Incluso se empieza a publicar en 1874 la versión en castellano de la revista *Raza Latina*, que continúa hasta 1884. Hasta en la idea ibérica, que genera en la época el iberismo y su secuela el iberoamericanismo, se ve una secuencia que conduce a la latinidad: raza española-raza ibero-raza latina. Castelar, que es partidario de la idea de latinidad, critica la política de Napoleón III en México, porque no concibe la latinidad divorciada de la libertad (1862).

Castelar asocia latinidad a democracia. Son muchos los intelectuales que piensan la latinidad como vínculo de unión con España, que creen que la unión del mundo latino sería la salvación de Cuba. En un texto de 1897, Rodó señala desde Uruguay la importancia de Castelar en la unión de España y América. Estas ideas son reiteradas por Pi y Margall desde el periódico *La Discusión*, que afirma la solidaridad de España y América en nombre de la latinidad.

El nombre de América Latina figura a fines de la década de los cincuenta en *La América*, revista madrileña (1857-1886), concebida en Chile por Eduardo Asquerino, diplomático español; quien lo usa es Manuel Ortiz de Pinedo. Anteriormente, Francisco Muñoz

⁴ Ardao, *Romania y América Latina*, p. 132.

del Monte, en la misma revista, había hablado de “América latino-hispana” (“España y las repúblicas hispanoamericanas”, 1857).

La Generación del 98 rechazó el término *Latino América* porque decía que negaba la obra de España en América, atribuyéndole al mundo latino, en particular a Italia y Francia, el mérito de la identidad de un mundo nuevo. Valera será el más decidido crítico de la idea, el más anti-raza latina. Su argumento resuena en particular en Ramón Menéndez Pidal.

Éste, en famosa carta al periódico *El Sol* (1918), le pone reparos al nombre. Señala que James Bryce proponía este neologismo en su obra sobre la América Meridional en 1914, para integrar el Brasil, que no comprendería el de *América Española*, pero que el autor usa promiscuamente ambos. Menéndez Pidal afirma que el nombre *Hispania*, en su uso románico, comprendía la totalidad de la península ibérica.⁵

De consuno los hombres del 98 prefirieron el concepto de *Hispanoamérica*. Idea que redefinen en el marco de una noción nueva, que nace y se afirma como consecuencia del impacto que la derrota de Cuba tiene en el espíritu español.

La idea de Hispanoamérica existía por cierto desde mucho antes. Se había impuesto al hilo del proceso emancipatorio, aunque había sido acuñada, precursora de la Independencia, en los panfletos que preparaban el ambiente revolucionario. *La Gaceta de Literatura de México* habla en 1788 de “nuestra nación hispanoamericana” y a comienzos de siglo, Miranda publica la *Proclamación a los pueblos del continente colombiano, alias Hispanoamérica* (1801). Este término se utilizó igualmente durante las Cortes de Cádiz y José Blanco White lo emplea en 1825 en *Varietades*: “los hispano americanos”. En el siglo XIX se reservó la denominación sobre todo al continente cultural, combinándolo con la de “americana” para señalar la identidad personal. En el hecho, se guardará el patronímico americano hasta que de él se apropien los Estados Unidos con exclusividad, a partir de la Primera Conferencia Panamericana en 1889-1890.

Esta Hispanoamérica o hispanoamericanidad va a definirse por lo que se consideraba el vínculo más importante que había dejado la dominación española: la lengua.

⁵ Cf. sobre las ideas de latinidad en el pensamiento español, Arturo Ardao, *España en el origen del nombre América Latina*, Montevideo, Biblioteca de Marcha-Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación-Facultad de Ciencias Sociales, 1992, y *Romania y América Latina*.

En consecuencia es vista como una comunidad cultural, formada por las repúblicas que habían sido antiguas colonias españolas. El concepto conlleva además una solidaridad política de defensa del continente común. Básicamente ese enemigo, durante el siglo XIX, es España. He aquí la gran diferencia entre el primero y el segundo hispanoamericanismos: la imagen que el uno y el otro tienen de España.

La revisión crítica del pasado es característica del primer hispanoamericanismo. A España se la sienta en el banquillo. Se le acusa de oscurantismo, de codicia, fanatismo, de que buscaban no la paz como los colonos ingleses, sino el oro y la dominación.⁶ Hostos, un liberal convencido, llega a definir el sistema colonial español como socialismo de Estado y Bolívar concluye su discurso sobre España con un colofón de animosidad hiperbólica: "Más grande es el odio que nos inspira la Península que el mar que nos separa de ella".⁷

Así pues, si el segundo hispanoamericanismo es de aproximación con la "Madre Patria", el primero es de distanciamiento.

El segundo hispanoamericanismo nace con la Generación del 98. Andando el siglo siguiente va a ser precisado con espíritu conservador por la obra de Ramiro de Maeztu, *La defensa de la Hispanidad*. Sin embargo, el tema fue desarrollado primeramente por los liberales.

No sólo la Generación del 98 rechazó la designación de *Latinoamérica*, incluso lo hicieron los intelectuales del exilio republicano que vivieron defendiendo una identidad común a través de los términos *hispano-iberoamericano*. Claro queda en unos pasajes de Claudio Sánchez Albornoz:

He escrito *Hispanoamérica*, porque eso de *Latinoamérica* es un torpe residuo de la antañona animosidad de estos países a la Madre Patria [...] Los Estados Unidos hasta ahora hostiles a la Argentina y a las otras comunidades frateras, han sido los más férvidos propagandistas de este torpe calificativo contra el que me alzo e invito a alzarse a todas las naciones humanas. No es demérito, sino un honor, tener sus raíces hundidas en la lejana península española.⁸

⁶ Cf. Justo Arosemena, *Patria y federación*.

⁷ *Carta de Jamaica*, 1815.

⁸ *Todavía. Otra vez de ayer y hoy*, Barcelona, Planeta, 1982, pp. 136-137.

Uno de los grandes temas de la Generación del 98 nace de la pregunta que se hacían los filósofos liberales, al ver acercarse el desastre: ¿cómo España podía acceder a la modernidad sin perder los auténticos valores de su identidad? Don Miguel de Unamuno resume estas contradicciones en su obra *En torno al casticismo* (1895), afirmando que es necesario abrirse hacia Europa, pero que la regeneración no puede salir sino de los valores eternos de la casta española, valores que se habrían refugiado en el seno de la cultura popular. La figura emblemática de este movimiento era el Quijote, y el quijotismo su espíritu. Ángel Ganivet en *Idearium español* va a buscar estos rasgos del espíritu en Séneca, el estoico. A diferencia de los que más tarde fundarán el nacionalcatolicismo, los liberales no ligan la concepción de la Hispanidad a la religión. El espíritu laico va a encontrar sus fuentes en un discípulo de Hegel de curioso destino: Krause.

El primero en emplear el término *Hispanidad* fue Unamuno en 1909. Unamuno lo utiliza para ampliar el añejo concepto histórico de Hispania. Elaborado originalmente por los liberales, el tema de la Hispanidad será recuperado en general por los conservadores durante la dictadura de Primo de Rivera (1929-1930).

La Hispanidad es de una tradición paradójica (por ser una tradición nueva) surgida del desencanto y de la crisis de identidad que produce la guerra de Cuba. Esta crisis da a la Generación del 98 la misión de redefinir al *homo hispanicus*. Los rasgos que Unamuno atribuye al pueblo español serán la sobriedad, la gravedad, el sentido de la honra, la fidelidad y el estoicismo. Todos los autores agregaban además que lo consideraban antimaterialista y que el individualismo era otra de sus características más marcadas. Dichos caracteres evidenciaban la comunidad de raza entre españoles e hispanoamericanos. Eran los ideales de una “clase caballeresca”, que se reproducían en América en la oligarquía tradicional. El “Me duele España” de Unamuno reflejaba el deseo de terminar con la constante decadencia en que se había vivido y afrontar el desafío de la modernidad. Si la Hispanidad es definida entonces como “la esencia de lo hispánico”, su defensa representará, según lo expresa más tarde Maeztu, la reestructuración del Imperio Español: de España y su progenie. Para unos y otros, esta reestructuración sólo podría ser espiritual, puesto que políticamente las colonias estaban definitivamente perdidas.

A través de la afirmación de una raza, de una cultura, de una lengua y un catolicismo tradicionalista y conservador, se volvería

a cimentar el Imperio, y las Indias se convertirían en Hispanoamérica. Nombre de adolescente porque implicaban ser “hijos de”.

Según Maeztu, España tenía una misión histórica y ésta incumbía también a sus antiguas colonias; por eso recuperó el término *Hispanidad*, que las abarcaba en el seno de la Madre Patria.

Los defensores de este discurso, en el que alumbraban reflejos de Charles Maurras, fundador de la Acción Francesa, eran los sectores del catolicismo más conservador, que creían que eran necesarios en el Nuevo Mundo los valores espirituales de la raza y a través de ellos la unión de los pueblos. La desunión podía ser el verdadero fin de la civilización hispánica. Ellos conferían a la Madre Patria el derecho de ejercer una hegemonía espiritual sobre el pueblo hispanoamericano, porque ellos mantenían los valores puros de la raza, mientras que en América habían sido manchados por las influencias indias y extranjeras y por el materialismo de los Estados Unidos, del *Brother Jonathan* como se llamaron los Estados Unidos antes de llamarse *Tío Sam*.

De esta perspectiva van a nacer entre los propios latinoamericanos diversas concepciones de la idea de América, así como diferentes análisis sobre la condición de los hispanoamericanos. Por una parte, la idea va a servir de ideología a una oligarquía dominante que se decía descendiente de las familias fundadoras para asentar su poder como clase. Por otra, está en el origen de un discurso que contrapone la espiritualidad hispana y latina al materialismo yanqui, la cual encarna mejor que nadie el uruguayo Rodó. Finalmente, es también de ella que nace la idea de “pueblo enfermo”, que sintetiza en Bolivia Alcides Arguedas, y que entiende el fracaso de la sociedad americana para alcanzar el progreso como consecuencia de que la raza hispánica encontró un flagelo en América que le impidió alcanzar el progreso. Ese flagelo fueron el indio, el negro y el mestizo.

Los intelectuales de la Generación del 98 veían la Hispanidad como la única posibilidad de mantener una identidad nacional frente a los peligros del panamericanismo, o de la influencia francesa. Unamuno en carta a un chileno escribe: “Sí, amigo, sí. Dice usted, creo, una gran verdad. En Chile y en toda la América española, en general, españolizar es chilenizar (respectivamente argentinizar, peruanizar) y más ahora frente al peligro yanqui, y en el orden intelectual frente al peligro del exclusivo afrancesamiento”.⁹

⁹ *Cartas inéditas de Miguel de Unamuno*, Santiago de Chile, 1965, p. 386.

El 98 es una fecha paradójica. La guerra de Cuba, lejos de separar a los hispanoamericanos de España, significa el origen de su aproximación. La intervención de los Estados Unidos será vista como una agresión y a partir de entonces el verdadero peligro para América. Y desde que España deja de tener una presencia política en América resulta posible su presencia espiritual. Nadie mejor que Rubén Darío expresa este cambio; en “Cisnes” se pregunta:

- ¿Seremos entregados a los bárbaros fieros?
- ¿Cuántos millones de hombres hablaremos inglés?
- ¿Ya no hay noble hidalgo ni bravos caballeros?
- ¿Callaremos ahora para llorar después?

Lo que va a marcar emblemáticamente las nuevas relaciones será la creación de la fiesta del “12 de octubre” en todos los países hispanohablantes, la “Fiesta de la Raza”. La Hispanidad constituye el eje central de la ideología conservadora a partir de los años veinte. Durante el franquismo se institucionalizará el “ideal hispánico”. En 1940 se crea el Consejo de la Hispanidad, y en 1946 el Instituto de Cultura Hispánica.

En América, la Hispanidad se precisa como un ideario de extrema derecha. Maeztu, al referirse a la importancia de difundir sus valores en un Nuevo Continente, lo precisa: “Lo que digo es que los pueblos criollos están empeñados en una lucha de vida o muerte con el bolchevismo, por una parte, y con el imperialismo económico extranjero por la otra, y si han de salir victoriosos, han de volver con los principios comunes de la Hispanidad”.¹⁰

Maeztu es contrario a la idea democrática. Propone una monarquía para España y dictaduras para América.

¿Como se traduce la Hispanidad en el discurso de los propios americanos? Uno de sus más excitados corifeos, Hugo Velasco, lo muestra en una versión pintoresca, en *Retorno a la Hispanidad*:

La Hispanidad como la Iglesia católica tiene sus opositores más vehementes casi de forma exclusiva en la izquierda materialista. Quedando comprendidos en esta denominación genérica: liberales, socialistas, radicales, comunistas, etc. ¿Por qué? Porque el izquierdismo universal —con sus distintos nombres— es antonimia de gloria, de grandeza, de heroísmo, de apostolado. ¡Liberalismo, excluye grandeza!¹¹

¹⁰ Ramiro de Maeztu, *Obras*, 1974, p. 877.

¹¹ Hugo Velasco, *Retorno a la Hispanidad*, Madrid, 1953, p. 14.

Es el modelo político de Franco proyectado a América, a través de la Hispanidad. Los republicanos son presentados como “los nietos de quienes tejieron la leyenda negra sobre España”.

La idea de Hispanidad encuentra una redefinición filosófica en José Gaos, quien en *Pensamiento de la lengua española* incluye en el término *Hispanoamérica* tanto a España como a América española. Trata de vincular su noción a la del primer hispanoamericanismo. El movimiento de Independencia, dice, es liberal e imperialista y el deseo de independizarse del pasado es el mismo en las colonias que en la metrópoli. Es un movimiento de renovación cultural y espiritual. Ambas tratan de huir del pasado imperial, sólo que en España fracasa como movimiento político. Gaos reivindica el mito de la gran familia hispana. La unión nace en el exilio, donde advierte que no es un desterrado sino un transterrado: él pasó a “empatriarse” en México: esta experiencia le hizo sentir y ver a España y México como “una doble patria una”.

En América Latina este segundo hispanoamericanismo se convierte en la referencia de identidad de los sectores que representan la oligarquía, las tendencias integristas o los autoritarismos militares. En 1974, en la Declaración de Principios de la Junta Militar de Chile, se declara que los militares habían rechazado la solución marxista porque “contradice nuestra tradición cristiana e hispánica”.

La tradición hispánica aquí defendida era la misma que sirvió de ideología a la Acción Española en la época de Primo de Rivera y más tarde al franquismo.

Decisiva para el desarrollo de esta idea en Hispanoamérica es la figura de Maeztu. En 1927 llega como embajador a Buenos Aires, donde funda con la extrema derecha el periódico *Nueva República*. Sus editorialistas llegan al poder con el golpe militar de José Félix Uriburu en 1930.

La depresión y la crisis económica del 29 contribuyen a que la Hispanidad se instale en América en los años treinta. La necesidad de la oligarquía de reprimir la agitación social causada por la depresión económica le hace echar mano de una ideología clerical y antidemocrática. En toda Hispanoamérica surgen grupos de intelectuales convencidos de que la Hispanidad es el único credo capaz de salvar a América del comunismo. En Nicaragua, Pablo Antonio Cuadra; en Perú, José de la Riva Agüero y Víctor Andrés Belaúnde; en Ecuador, José María Velasco Ibarra; en Argentina, Mario Amadeo; en Uruguay, Luis Alberto Herrera; en Chile, Jai-

me Eyzaguirre. Pero donde la Hispanidad reviste la forma más curiosa, y también la más próxima al fascismo, porque es un movimiento de masas, es en México, con el llamado movimiento sinarquista.

Quienes en América reivindican la Hispanidad prefieren la denominación de *hispanoamericana* a la de *latinoamericanos*, término del que desconfían porque lo consideran revolucionario y revelador de la influencia francesa. En forma aún más categórica desautorizan el nombre de *Indoamérica*, que, según Jaime Eyzaguirre, es una deificación racista que se despliega ciegamente en bajos estratos de la biología para rechazar todo contacto con el espíritu universal.

Se apoya la defensa de la Hispanidad en una visión de la historia colonial conocida con el nombre de Leyenda Rosa o Leyenda Blanca. Los historiadores de esta tendencia, entre los que figura, por cierto, el propio Eyzaguirre, son los que difundirán la Leyenda Rosa de la colonización:

Quando el indio americano rescatado de la oscuridad de sus ídolos conoció al Dios del amor y se dirigió a Él con las voces tiernas y delicadas del Padre Nuestro, no lo hizo en francés ni en italiano, sino en la viril lengua de Castilla. A España no se le puede disputar el derecho de unir su nombre al de una tierra a la que abrió las puertas del cielo, infundiendo en el alma triste de sus moradores la virtud por ellos desconocida de la esperanza.

La Leyenda Rosa encuentra en América una visión de clase, en la cual desemboca de manera absolutamente natural. Una ideología de la discriminación no sólo del indio y el negro, sino del obrero y el campesino: por mestizo o por mulato. Es el desprecio por la chusma, por el cholo, por el roto...

Si en España la Hispanidad tiene por función la reconciliación del cuerpo social, en América es antes que nada una visión de clase. Hispanos eran sólo los oligarcas, mientras los campesinos y trabajadores eran indios, negros, mestizos, mulatos o zambos. La Hispanidad era la defensa de quienes se sentían españoles de varias generaciones, en especial estaba asociada a la defensa de la raza y de un catolicismo tradicional y conservador. La ideología justificaba el dominio de una clase.

La ideología de la Hispanidad, tanto en el discurso de la dictadura franquista como en el de las dictaduras militares del Cono Sur, se une al mito de defensa de la civilización occidental y cris-

tiana; en particular, en el contexto de la Doctrina de la Seguridad Nacional. El autoritarismo, que se inaugura con el golpe de Estado de 1964 en Brasil, declara defender al hemisferio de las fuerzas antinacionales y anticristianas, del marxismo ateo.

Conlleva el hispanoamericanismo, en cuanto expresión de la ideología de la Hispanidad, una visión de América, que a grandes rasgos podemos reducir a tres puntos: a) reanuda el tema “civilización y barbarie”: la Hispanidad se presenta como la civilización frente a la barbarie del indio; b) implícita en la noción de Hispanoamérica está la idea de filiación, lo que daba una misión tutelar a España que se extiende sobre todos los campos y, por cierto, se manifestaba en la lengua. Filiación que implicaba también una solidaridad política; en particular frente a los Estados Unidos. Lo señala Maeztu en 1934: “Es un hecho que no podrá desembarcar un pelotón de infantería norteamericana en Nicaragua sin que se lastime el patriotismo de Argentina y del Perú, de Méjico y de España, y aún también de Brasil y Portugal”.¹² c) La Hispanidad se activa en un mito: el de Cruzada, la Cruzada del Occidente cristiano contra el Oriente bárbaro.

Para los defensores de la Hispanidad, justamente el desarrollo del Nuevo Mundo probaría que España no era decadente. Si se encontraba debilitada era porque había entregado su fuerza a América, pero era allí donde debía renovarse. Ya Blasco Ibáñez declaraba en 1909: “Si España había perdido su fuerza era porque se la había transmitido a sus hijos”.¹³

Pero para los hispanistas del Nuevo Mundo los acontecimientos del periodo de entreguerra parecían mostrar que también en el Nuevo Mundo se había perdido la fuerza. La explicación fue que en él existía un pueblo enfermo.

Ya en el pensamiento español circulaba una idea de la inferioridad del indígena y del mestizo y se escribía la historia con el prejuicio de que había un “orden natural”, marcado por el color de la piel. Todavía en una obra premiada por la Academia de la Historia en 1951: *Los mestizos en América*, de José Pérez de Barradas, se afirmaba que había un orden social pigmentocrático, que en realidad no era más que agregar el technicolor a la idea de orden natural del gran ideólogo de la derecha francesa Charles Maurras,

¹² Citado por Xavier Rubert de Ventós, *El laberinto de la Hispanidad*, Barcelona, Planeta, 1987, p. 200, n. 112.

¹³ “Porvenir de América”, *Unión Iberoamericana*, octubre de 1909, pp. 1-2.

que rechazaba toda idea democrática. Pero el mismo Ortega y Gasset en *Meditación del pueblo joven*, decía de los indígenas argentinos que eran tan inferiores por su cultura a los colonizadores, que era como si no existiesen.

La imagen de inferioridad del indio difundida por la Hispanidad, asociada a la idea de crisis y fracaso frente al progreso, llevó a muchos intelectuales de América a culpar al pueblo de su desencanto y frustración, a ese pueblo de indios, negros y mestizos, incapaz por sus condiciones raciales de asimilar la ciencia y la técnica.

Se volvía a Sarmiento, pero la idea de raza reemplazaba a la de barbarie. El pueblo (ojo, no las élites) estaba enfermo, en un estado de incapacidad patológica de progreso. Si la obra emblemática de esta teoría fue *Pueblo enfermo* del boliviano Alcides Arguedas, fueron muchos los que participaron de esta ideología o al menos de la terminología; cito sólo algunos: *Continente enfermo* del venezolano César Zumeta, *Enfermedades* (1905) del argentino Manuel Ugarte, *La enfermedad de Centroamérica* (1912) del nicaragüense Salvador Mandieta, *Meditaciones peruanas* (1923) de Víctor Andrés Belaúnde o *Perú contemporáneo* (1907) de Francisco García Calderón, que decía del Perú que era un país latino y los indios “una nación dominada por un atavismo triste y profundo”. En Chile Francisco Encinas, en *Nuestra inferioridad económica* (1912), habla de la falta de espíritu de iniciativa, de la ausencia de carácter del chileno, utilizando más tarde en su *Historia de Chile* la expresión “desconformados cerebrales” para explicar muchos porqués en los fracasos de la historia. Estas teorías espejan la idea de crisis de la Generación del 98. Para Alcides Arguedas la mezcla de las razas es la explicación del atraso en Bolivia. La primera edición de *Pueblo enfermo* llevaba un prólogo de Ramiro de Maeztu, y la edición chilena posterior, de 1937, incluyó un capítulo de apoyo al racismo de Hitler con abundantes citas de *Mein Kampf*. Las influencias racistas llegaban a todos debido en particular a la gran difusión de la obra de Gustave Le Bon, *La psychologie des foules* (1895), donde jerarquiza la humanidad en razas superiores e inferiores, afirmando, entre otras cosas, que un negro “podrá acumular todos los diplomas del mundo sin alcanzar nunca el nivel de un europeo medio”.

El 98 reforzó la idea de que el mundo latino, y en consecuencia el mundo hispano, se encontraba amenazado por la expansión del mundo sajón, en particular de los Estados Unidos.

Esta idea había nacido en el seno de la geopolítica del siglo XIX y en particular del panlatinismo, cuyo ideólogo fue Michel Chevalier y cuyo ejecutor fue Napoleón III. Chevalier tenía un programa geoideológico: sostenía que Europa estaba dividida en tres grandes bloques raciales: el germánico o anglosajón, el latino y el eslavo. La unidad del bloque latino descansaba no sólo en la lengua, sino también en la tradición cultural común, que venía del catolicismo romano, y la del bloque anglosajón en el protestantismo. Las naciones hispánicas del Nuevo Mundo pertenecían al bloque latino católico.

Este bloque, como lo había mostrado la guerra de México y posteriormente la guerra de Cuba, está amenazado en América por la expansión del mundo sajón, es decir por los Estados Unidos.

Con Francisco Bilbao y José María Torres Caicedo esta idea se asoció estrechamente a la reflexión sobre la identidad en América. España habría llevado a América las virtudes y los gustos de la raza latina, mientras que los anglosajones sólo habrían llevado la asociación materialista ávida de lucro y prosaica, como el mercantilismo anglosajón.

Esta idea será sobre todo difundida en Francia por Ernest Renan, y de él la tomará el uruguayo Rodó para desarrollar la oposición metafórica entre el espiritual Ariel de la cultura hispanoamericana y el materialista Calibán de la usamericana.

Esta oposición entre el idealismo espiritualista y el calibanismo materialista va a tener un futuro agitado en la retórica ideológica y en la historia de la literatura. Reforzada por la Hispanidad de la Generación del 98, domina las preocupaciones de la siguiente, que se declara profundamente antimaterialista. En efecto, la Generación del 14, apegada a la tradición y de convicciones católicas integristas, ataca por igual al materialismo histórico marxista y al materialismo de la sociedad de consumo de los Estados Unidos.

Tras la huella de la Hispanidad la oposición latino/sajona se precisará como la del hombre hispano, frente al hombre medio usamericano. Si el *homo hispanicus* fue asimilado por Unamuno al Quijote o al Martín Fierro, el yanqui medio será simbolizado por Babbitt, el personaje de Sinclair Lewis. Representante del ingenuo materialismo del Middle West, activo, optimista, de buena voluntad, pero lleno de prejuicios, cordial, un poco vulgar, desea el bien de la humanidad, sin olvidar que lo principal es su negocio: es el prototipo del puritanismo hipócrita.

El arielismo fue también una concepción decididamente elitista de la sociedad. José Enrique Rodó publica *Ariel* inmediatamente después de la Guerra de Cuba y es aplaudida con entusiasmo por la Generación del 98. Clarín elogia *Ariel* en *Los Lunes del Imparcial* porque representa una reconciliación entre España y América. Rodó, efectivamente, habla repetidas veces de Hispanoamérica y de patria hispanoamericana, en el sentido de unidad de la gran familia ibérica.

Rodó dirige su crítica principalmente contra la “nordomanía” que desnaturaliza el espíritu de los “americanos latinos”. Habla de “alma latinoamericana”, para traducir el sentido de la vida. No desprecia sin embargo el utilitarismo tecnológico, pero éste debe ser sólo la base para alcanzar los fines superiores de la vida: la verdad y la belleza. Deben servir a la causa de Ariel.

Su discurso se oponía en la época también al panamericanismo naciente. Clarín decía que los Estados Unidos trataban de atraer a los americanos del Sur: “Con el señuelo del panamericanismo: se pretende que olviden lo que tienen de latinos, de españoles, mejor, para englobarlos en la civilización yanqui; se les quiere inocular el utilitarismo angloamericano”.

En Rodó la primera y la segunda Hispanoamérica se unen en una afirmación de identidad espiritualista. Su América es la de Bolívar, cuando anticipa la unidad del Continente; pero se separa de él por la interpretación del pasado y en su intento de reconciliación con España.

Arielismo y calibanismo se continúan en la oposición entre el espíritu sajón y el espíritu latino, tópico en diferentes pensadores del siglo. Los escritores comprometidos pasarán del “ariélismo” al “calibanismo”: comenzando por Aníbal Ponce en *Humanismo burgués y humanismo proletario*, con un ensayo titulado: “Ariel o la agonía de una obstinada ilusión”. Ensayo que antecede el *Calibán* de Roberto Fernández Retamar. En estas interpretaciones, Calibán son las masas sufridas, Próspero el tirano ilustrado y Ariel el genio del aire. Para que Ariel goce de su libertad es necesario un Calibán llevando leña a su estufa. La interpretación “burguesa” del mito shakespeariano viene de Renan, que veía en la Comuna los peligros del triunfo de Calibán: el triunfo de la revolución y de la democracia, interpretación que va a ser recogida como doctrina por la extrema derecha francesa.

Vasconcelos se apoyaba en esta distinción entre espíritu sajón y espíritu latino para desarrollar su teoría de la “raza cósmica”.

Atribuía a la latinidad (bajo su forma de Hispanidad) un sentido universal del que carecía el sajonismo. El sajonismo buscaba el predominio exclusivo de los blancos, mientras que la Hispanidad encontraba su misión en la formación de una nueva raza, la raza síntesis, la raza cósmica.

Vasconcelos declara su fe en la unión de los pueblos hispánicos. La derrota de Cuba no es sino un episodio de una lucha secular, en que la latinidad se enfrenta al sajonismo; otro episodio es Trafalgar... La única manera de detener la cultura sajona es oponerle la cultura ibérica.

Sin embargo, Vasconcelos cree en la necesidad de reconciliar en el futuro la cultura latina con la sajona. ¿Trasunta la hispanización de los Estados Unidos? ¿Piensa en la posibilidad de integración de todo el Continente? El caso es que escribe: “La cultura latina y la cultura sajona no representan dos polos, dos extremos imposibles de unir; todo lo contrario, tanto por su origen como por sus tendencias podrían ser ambas como columnas firmes de un futuro ilimitado”.¹⁴

Vasconcelos apunta con su idea de raza cósmica un aspecto central del pensamiento latinoamericano. El de la identidad. Si por una parte estoy convencido de que sólo podemos pensar la identidad a través de un proyecto de futuro, éste no puede ser otro que comunitario y democrático. En una sociedad indo-hispanoafro-asio-euro-americana, “todo mezclado”, como decía el poeta Nicolás Guillén.

Nos hemos referido a la primera y la segunda idea de Hispanoamérica ¿Estamos ahora frente a una tercera? Todo parece indicarlo. ¿Cómo definirla, si el rasgo principal de la primera, la bolivariana, era el distanciamiento con España; si el de la segunda, de la Hispanidad, era la aproximación bajo las razones filiales de madre-hijo? Ésta es, o debe ser, una Hispanoamérica *inter pares*: de tú a tú, sin “madre patria” ni “hijos dilectos”, donde los criterios de protección sean reemplazados por los de sociedad y solidaridad, donde la noción misma de comunidad represente una meta y un futuro válido para todos, una Hispanoamérica que sea capaz de escribir su propia historia, determinando por sí misma, y en su contexto de valores, lo que es pertinente y esencial en ella.

¹⁴ José Vasconcelos, *Indología. Obras completas*, México, Libreros Mexicanos Unidos, 1958, tomo II, pp. 1278-1279.

Es por eso que aunque hemos leído con gran interés un libro reciente de Eric Hobsbawm: *Age of extremes*, traducido al castellano planamente como *Historia del siglo xx*; si participamos de su idea, el siglo xx es un siglo corto y que se agosta con la caída del Muro de Berlín, en 1989. No podemos estar de acuerdo con él, en que el siglo se inicia con la Primera Guerra Mundial. Ello sería dejar fuera la revolución mexicana y, por cierto, el 98.

Para Hispanoamérica, nuestro siglo se inicia en 1898.