

## AMERICA EN EL PENSAR FILOSOFICO EUROPEO. TRES MOMENTOS: HEGEL, KEYSERLING, ORTEGA

### 1. OBSERVACION PRELIMINAR

No cabe duda de que uno de los problemas centrales que han ocupado tradicionalmente a la inteligencia americana es el llamado «Problema de América». Para los americanos, en efecto, América ha sido, y sigue siendo, un «problema» que, como atestigua buena parte de la mejor tradición cultural americana, se ha hecho sentir en las mentes más señeras de la conciencia intelectual latinoamericana como profundo problema de sentido e identidad cuyo planteamiento y solución apremia y urge.

A los americanos, pues, el problema de América se les impone. Pero no se les impone como algo extraño, sino más bien como una cuestión que hace e importa a la elucidación del sentido de su propio ser americano. Sentir el problema de América es, para el americano, sentir la problematicidad de la realidad de su peculiar manera de ser. No se olvide que en la tradición cultural del continente la misma tierra americana aparece en intimísima relación con una manera de ser determinada. Es decir que en la conciencia americana emerge América como un problema en el que se plantea y debate una cuestión de clara raigambre antropológica. Dicho más concretamente, el problema de América o la vivencia de América como problema es también, y quizá fundamentalmente, el problema del hombre americano en cuanto peculiar figura histórica de la humanidad.

Así la pregunta por la realidad de América interroga al mismo tiempo por las condiciones de posibilidad de una manera de ser genuina y auténtica, esto es, acreditada en su contextura misma por el «suelo» (fundamento / *Grund*) en el que está<sup>1</sup>. Y quizá sea esta clara dimensión vital y antropológica el motivo fundamental que ha impulsado al pensamiento latinoamericano a plantearse siempre de nuevo el problema de América. Desde esta perspectiva se evidencia, además, la razón que respalda a nuestra afirmación inicial de que el problema de América pertenece indiscutiblemente a la tradición del pensar americano.

Mas no será ésta la cuestión que ha de ocuparnos ahora. Las páginas que siguen no tienen por objeto demostrar que el problema de

1 Aquí empleamos el concepto «suelo» en el sentido expuesto por Rodolfo Kusch en su obra: *Esbozo de una antropología filosófica americana* (Buenos Aires 1978).

América es un tema ya tradicional para la inteligencia americana, ni pretenden tampoco reseñar sus enfoques sobre dicho problema. De esto nos hemos ocupado en otro estudio<sup>2</sup>. No es, pues, América como problema de y para los americanos lo que nos interesa estudiar aquí. En este trabajo queremos investigar más bien cómo América ha sido también problema para pensadores no americanos; y, concretamente, para la reflexión filosófica europea. América «ha dado que pensar» al pensamiento filosófico de Europa. Nos interesa, pues, saber cómo ha pensado la filosofía europea la realidad de América. Tal es el tema del presente estudio, que ejemplificaremos en base a las concepciones de América esbozadas por Hegel, Keyserling y Ortega. Como representantes del pensamiento europeo estos tres filósofos nos ayudarán a comprender la imagen que de América se hace un espíritu cuyo horizonte de comprensión no está determinado por eso que Miguel Angel Asturias llamaba «el sentido de la tierra americana»; y que creía necesario para poder pensar una América profunda que «no cabe en la mentalidad del que no sea de allí»<sup>3</sup>. Con Hegel, Keyserling y Ortega accederemos por tanto a una América que, por no estar mediatizada por «el sentido de la tierra americana», se presenta quizá un tanto extraña a la «cara americana» de América, pero que por ello mismo puede contribuir a perfilar de manera más perfecta el rostro verdadero de América.

## 2. HEGEL

Es sabido que Hegel no consideró el Nuevo Mundo como digno de ser integrado en el movimiento general de la historia universal expuesto en sus *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. América no forma parte de la historia del espíritu. Con su agudeza ha observado Ortega que es «en el capítulo geográfico de sus *Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal...* donde paradójicamente hallamos instalada a América»<sup>4</sup>. Si queremos averiguar qué significó América para Hegel haremos bien entonces en preguntarnos por las razones que nos da para instalar a América en la geografía y excluirla así de la historia del movimiento evolutivo del espíritu. Sus razones, como veremos a continuación que nos revelan realmente cómo pensó Hegel a América. He aquí el pasaje conclusivo de la argumentación hegeliana.

«Amerika ist somit das Land der Zukunft, in welchem sich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika, die weltgeschichtliche Wichtigkeit offenbaren soll; es ist ein Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische Rüstkammer des alten Europa langweilt. Napoleon soll gesagt haben: *Cette vieille Europe m'ennuie*. Amerika hat von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab. Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Widerhall der Alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit, und als ein Land der Zukunft geht es uns überhaupt hier nichts an; denn wir

2 Cf. nuestro trabajo: 'Modos de pensar la realidad de América y el ser-americano', en *Cuadernos salmantinos de filosofía*, X (1983).

3 Miguel Angel Asturias, *América, fábula de fábulas* (Caracas 1972) p. 341.

4 J. Ortega y Gasset, 'Hegel y América', en *OC*, II (Madrid 1963) p. 569.

haben es nach der Seite der Geschichte mit dem zu tun, was gewesen ist, und mit dem, was ist. —in der Philosophie aber mit dem, was weder nur gewesen ist noch erst nur sein wird, sondern mit dem was ist und ewig ist— mit der Vernunft, und damit haben wir zur Genüge zu tun»<sup>5</sup>.

Analizando este pasaje descubrimos que bajo aquello que a primera vista podría tomarse como un elogio, a saber, la designación de América como tierra del porvenir, se esconden en verdad las razones que hacen necesaria para Hegel la exclusión de América del ámbito de la historia. Que América es la tierra del porvenir, quiere decir, en efecto, que América no tiene consistencia, que no dispone todavía de la madurez física y espiritual requerida para ser por sí misma. Más aún, la inmadurez de América es expresión de su carácter primitivo, de su radical naturalidad ciega, es decir, de una naturaleza que no se ha encontrado a sí misma como momento del espíritu.

Que América es la tierra del porvenir, significa, por tanto, que es una tierra en la que el espíritu está aún por venir. América, ciertamente, ha sido visitada por el espíritu; el espíritu europeo la ha descubierto y trata de configurarla. Pero se trata de un espíritu que le ad- viene, de un espíritu que no pro- viene de ella misma, sino que se manifiesta aún como figura de la fuerza del espíritu europeo. Espiritualmente América es inmadura, no puede formar parte todavía de la historia del espíritu; ella no tiene historia, es naturaleza aún y todo lo que de espiritual acontece en ella es expresión o, mejor dicho, repetición o eco de la actividad europea.

En este contexto conviene señalar en forma expresa que Hegel no concede ningún valor espiritual a las culturas americanas precolombinas, ya que se trata de culturas de hombres apegados a la tierra, de hombres que no llegaron a superar el ciego nivel natural; y que estaban condenados en consecuencia a sucumbir bajo el peso de la impronta del espíritu europeo. En frase casi brutal llega a decir Hegel a este respecto:

«Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloss die, dass dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen musste, sowie der Geist sich ihr näherte»<sup>6</sup>.

En realidad, según Hegel, la inmadurez de la tierra americana no puede separarse de la inmadurez del tipo humano engendrado en ella. Por nacer y habitar en un medio natural cerrado al espíritu como dimensión propia, el hombre americano es justamente un *Naturmensch*; un hombre inferior, incapaz de elevarse por sí mismo al plano del espíritu. En resumen, Hegel piensa a América, tanto en su aspecto físico-natural como antropológico-cultural, en el sentido de una realidad débil e inmadura que, lejos de representar una posibilidad de desarrollo mejorador para el espíritu, constituye más bien algo acontecido al mar-

5 G. W. F. Hegel, 'Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte', en *Werke in zwanzig Bänden*, t. 12 (Frankfurt 1970) p. 114.

6 G. W. F. Hegel, *ibid.*, pp. 107-8.

gen del espíritu y condenado a permanecer siempre a la sombra de su desarrollo.

### 3. KEYSERLING

Mucho más penetrante, profunda y sugestiva que la visión de Hegel nos parece ser la concepción de América que expone el Conde de Keyserling en sus famosas *Südamerikanische Meditationen*. Su trasfondo teórico es, ciertamente, tan unilateral como el de la visión hegeliana, pero con sus meditaciones sobre lo americano Keyserling logra revelar momentos realmente profundos de la tierra y el alma del nuevo mundo. Para Keyserling, que basa sus meditaciones en observaciones hechas sobre el terreno, la América sureña representa, en primer lugar, el continente que le permitió el acceso al sentimiento original de la vida primitiva, de la vida en el momento mismo de su emergencia de la inerte materia primera. América le aparece como el continente del tercer día de la creación. O sea que es el continente o estrato en el que lo terreno domina y predomina. Dicho en términos aún más explícitos, América se levanta ante los ojos de Keyserling como el continente en el que la vivencia original de la vida no es la experiencia de sí misma como momento distinto y separado de la tierra, sino, por el contrario, el sentimiento de un apego, de una ligazón y una pertenencia absolutos a la tierra. En América vida y espíritu son todavía tierra. Así asegura el pensador alemán:

«In dieser Schicht gibt es keine Freiheit, sondern nur schlechthinnige Bindung; dort herrscht auf psychischem Gebiet die vollendete Entsprechung der materiellen Schwerkraft. Dort ist Urerlebnis die Erde im Menschen, nicht der Geist in ihm»<sup>7</sup>.

De esta suerte el hombre americano no vive solamente en un medio dominado por fuerzas telúricas. En su mismo ser predominan las influencias telúricas. Su ser es esencialmente telúrico y por ello vive también esencialmente desde la tierra. El sentido originario de sí, como ser es el de estar y pertenecer a la tierra, el de sentirse siendo desde un fondo vital originario y abisal. Hay, pues, en el ser o contextura del hombre americano un claro predominio de los elementos telúricos, que se manifiesta con prepotencia tal en su manera de ser que ésta se desarrolla casi fatalmente como modo de ser de la tierra. Es la tierra americana, con la fuerza toda de su fondo abisal, la que vive en el hombre americano; y no a la inversa. En forma un tanto lapidaria establece Keyserling:

«Der Südamerikaner ist vollkommen Erdmensch. Er verkörpert den Gegenpol des geistbedingten, geistdurchstrahlten Menschen»<sup>8</sup>.

A esa esencia telúrica, a ese primado de las fuerzas originarias de la tierra remonta Keyserling los rasgos generales que definen el modo

7 Graf Hermann Keyserling, *Südamerikanische Meditationen* (Innsbruck 1950) p. 13.

8 *Ibid.*, p. 33.

de ser del hombre americano, a saber, la apatía, la búsqueda de armonía con la tierra y el radical indiferentismo del ciego e inerte estar ahí. Sin embargo, la manifestación central de la fuerza telúrica o, si se prefiere, la expresión esencial del carácter telúrico del hombre americano la ve Keyserling en la *gana*, elevando este fenómeno a categoría explicativa fundamental del modo de ser americano. La *gana* representa, en efecto, esa fuerza abisal sobre cuyo curso y expansión nada puede la conciencia. Es la fuerza ciega manifestadora de la vida original y dominadora del hombre. Una de las definiciones que el pensador alemán da de este fenómeno, reza:

«Die südamerikanische Gana ist völlig blinder Drang, welchem Voraussehen-Wollen ein Ärgernis bedeuten muss, da es sein Wesen negiert. Sein Ort liegt ausserhalb des meisternden Bewusstseins. Als blinder Drang aber übt sie einen Zwang aus, dem der Mensch jener Breiten nicht widerstehen kann. Dieser blinde Drang ist die Urkraft der Schöpfungsmacht. Er ist die Eigen-Kraft des blinden Lebens»<sup>9</sup>.

La *gana* es, pues, lo verdaderamente determinante en la existencia suramericana. Es su constitutivo último. Ella representa el fondo sobre el que descansan los rasgos generales más característicos del modo de ser americano, como los que hemos citado anteriormente. Y ello no porque la *gana* constituya una especie de temple humano especial, un existencial propio. La *gana* es, ciertamente, el fondo constitutivo central del hombre americano; pero no como expresión de su humanidad consciente y espiritual, sino, por el contrario, de su especial humanidad apegada a lo telúrico. Dicho con otras palabras, la *gana*, en cuanto expresión de la pertenencia a la tierra del hombre americano, es la manifestación por la que la fuerza inconsciente de la vida originaria se confirma en el hombre. No es, pues, un impulso humano. Es más bien un impulso telúrico que moldea lo humano a su antojo.

Por ello, insistimos, la *gana* es la base de todas las manifestaciones del modo de ser americano. Es, además, la determinación elemental desde la que queda sobredeterminada la dimensión del hacer de la existencia americana. La *gana*, en efecto, no hace solamente que el suramericano padezca su vida, esto es, que la viva en indolente pasividad, sino que, consecuentemente, es motivo también para que entienda su hacer como un simple ceder a ese impulso telúrico ciego que domina en su interior. Y es que, según Keyserling, el hacer suramericano, que es siempre un-hacer-lo-que-me-da-la-gana, no es otra cosa sino un abandonarse a esa fuerza elemental de la vida primigenia. El «filósofo viajero» alemán resume esta idea en los términos siguientes:

«Auf dieser Gana-Bestimmtheit beruht die berüchtigte Passivität der Südamerikaner ... Wohl aber ist der Südamerikaner passiv. Er erleidet sein Leben. Er kennt überhaupt nur diese Art von Leben. Es ist ein beständiges Nachgeben dem, was ihn von innen her drängt...»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 158.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 168.

Por otra parte, sin embargo, el pensador alemán ve en la *gana* el fondo vital que puede llevar a la América española a consolidar una cultura de importancia destinal para la humanidad toda; una cultura que, teniendo su centro vivencial primigenio en la *gana*, logre sintetizar armoniosamente el mundo de lo telúrico y el mundo del espíritu en base justo a una comprensión de la vida que tenga su motivo fundamental en la sensibilidad. En realidad, según Keyserling, la humanidad suramericana tiene, en virtud precisamente de su vivir regido por el imperio de la *gana*, los pilares fundamentales sobre los que puede acontecer el renacimiento del espíritu de la antigüedad clásica de la humanidad. Estos pilares o condiciones previas de que dispone la humanidad en Suramérica son la sensibilidad y la delicadeza, por donde delicadeza quiere significar el fenómeno expresivo del respeto y consideración de la sensibilidad ajena. En la *gana* y en sus dimensiones de la sensibilidad y la delicadeza tiene la América del Sur, por tanto, las condiciones que la potencian para crear una cultura de cuño emocional y superadora, por lo mismo, de la uniteralidad de las culturas racionales imperantes en la humanidad presente.

Partiendo del primado de la delicadeza en una cultura americana autóctona, cuyos brotes iniciales se perciben ya con claridad, Keyserling no sólo piensa que Suramérica tiene asegurado un futuro peculiar y propio, sino que cree poder esperar que en la realización de dicho futuro Suramérica aparecerá como un continente de misión destinal para la humanidad. Así dice en tono un tanto profético:

«Es ist möglich, ja es ist wahrscheinlich, dass die nächste Wiedergeburt jenes Geists, der das hellenische Wunder ermöglichte, welcher zuerst in der Provence, dann der italienischen Renaissance, zuletzt in der französischen Formkultur widererstand, welch letztere aber heute leider schon intellektualistisch verhärtet ist, dass die nächst Wiedergeburt jenes Geists in Südamerika stattfinden wird; zum Heil aller Menschen, zur Erlösung ihrer aller von der Brutalität»<sup>11</sup>.

Pero si las condiciones previas mencionadas anteriormente son suficientes para asegurar la posibilidad de un futuro sudamericano de importancia histórica universal, ellas no bastan sin embargo para garantizar la realización de dicho futuro. Para Keyserling, en efecto, la concretización o verificación histórica de la misión destinal de la América del sur depende de que este continente se abra al espíritu y penetre con él sus impulsos y fuerzas vitales originarias, alumbrándolas y orientándolas. Pues no se trata de que el espíritu reprima lo vital, sino de que se encarne en dicho estrato, para renacer en él y desde él en la forma de una cultura de la profundidad abisal de la vida originaria. No olvidemos que el meditador alemán nos habla aquí de aquel espíritu que brota como manifestación lúcida de la profundidad de la vida misma, y no del espíritu de la razón pura o del entendimiento frío. O sea que, para alcanzar la originalidad implícita en su fondo telúrico, Sudamérica debe abrirse a un espíritu que ad-viene sobre ella desde ella misma, que irrumpe en ella desde su profundidad telúrica y la empuja hacia

11 *Ibid.*, p. 223.

esa forma cultural determinada por el sentido de la tierra. Una forma cultural ésta que tiene importancia destinal y redentora para la humanidad toda, ya que sólo ella parece capaz de resolver el problema fundamental del hombre, a saber, el problema de su finitud, al entender la muerte como el regreso natural y necesario a la tierra.

#### 4. ORTEGA

Por su parte el filósofo español Ortega y Gasset entiende, en lo esencial, sus meditaciones sobre lo americano como un intento de llegar a calar en la esencia de lo americano en tanto que vida. Dicho con otras palabras, lo que parece interesarle realmente a Ortega es el ensayar determinar la comprensión vital que el americano tiene de su tierra y de sí mismo. Es cierto que en esta afirmación ya hemos hecho una generalización. Pues Ortega meditó fundamentalmente sobre lo argentino. Y, además, el artículo que vamos a analizar aquí: «La pampa ... promesas», estudia casi exclusivamente el alma argentina. Nuestra generalización, sin embargo, nos parece justificada porque, como veremos, reflexionando sobre el alma argentina, Ortega revela rasgos profundos y esenciales que pueden ser predicados, con toda justicia, del modo de ser americano en general.

Como se puede deducir ya del mismo título del artículo, y teniendo en cuenta, por supuesto, la interpretación generalizadora señalada, Ortega ha descubierto en sus meditaciones que lo esencial de la tierra americana consiste acaso en el invitar a ser vista y a vivir en ella desde las promesas que dibuja generosamente en su horizonte. Según el filósofo español,

*«la Pampa se mira comenzando por su fin, por su órgano de promesas ... Acaso lo esencial de la vida argentina es eso —ser promesa. Tiene el don de poblarnos el espíritu con promesas, reverbera en esperanzas como un campo de mica en reflejos innumerables. El que llega a esta costa ve ante todo lo de después ... La Pampa promete, promete, promete ... Hace desde el horizonte inagotables ademanes de abundancia y concesión»*<sup>12</sup>.

Con esta caracterización, a nuestro parecer, Ortega no toca sólo un punto esencial del alma argentina sino también del alma americana o criolla en general. Aquí se mienta, en efecto ese vivir desde el futuro imaginado, que suele ser tan característico de la vida del hombre americano que siente su tierra como utopía prometida. La vida americana parece ser, en verdad, la vida de una promesa o, quizá mejor, un esfuerzo por vivir la vida desde una representación esperada, prometida. De suerte que el americano da la impresión de vivir otra vida; una vida soñada o proyectada como realidad de ensueño. En América, y no sólo en la Argentina, se vive la vida por el fin proyectado, por el después soñado o ansiado.

Así entendida, América se perfila en la mente de Ortega como un «paisaje» que imprime su propio ritmo a la vida humana, que obliga al

12 J. Ortega y Gasset, 'La Pampa ... promesas', en OC, II (Madrid 1964) p. 638.

hombre en cierta forma a vivir su vida «con los ojos puestos en el horizonte»<sup>13</sup>. América sería algo así como un horizonte de horizontes que, interiorizado o personalizado, impulsaría a que en sus latitudes se viva la vida no como esfuerzo por realizar un futuro personal concreto, sino más bien en el sentido de un anhelar continuamente un futuro imaginado. En ese «paisaje» u horizonte que es América, la vida aparece como una promesa que ad-viene. La vida viene del horizonte, es parte de él; y se la vive desde el horizonte, desde la lejanía de lo que no es.

Desde la perspectiva anterior se puede considerar también esta frase de Ortega sobre el argentino como aplicable al modo de ser americano en general:

«Todo vive aquí de lejanías —y desde lejanías. Casi nadie está donde está, sino por delante de sí mismo, muy adelante en el horizonte de sí mismo y desde allí gobierna y ejecuta su vida de *aquí*, la real, presente y efectiva. La forma de existencia del argentino es lo que yo llamaría el *futurismo concreto de cada cual*. No es el futurismo genérico de un ideal común, de una utopía colectiva, sino que cada cual vive *desde sus ilusiones* como si ellas fuesen ya la realidad»<sup>14</sup>.

Hay un aspecto en esta cita que nos interesa resaltar con especial atención, pues nos ilustra sobre lo que Ortega considera un rasgo realmente esencial y decisivo de la forma de existencia del argentino o americano. Nos referimos al momento que el filósofo español ha presentado con las palabras de «futurismo concreto de cada cual». Si leemos con cuidado, veremos, en efecto, que con esto Ortega se refiere al carácter profundamente individualista que suele conformar la aceptación y proyección de la existencia en el alma criolla. El hombre americano vive desde las alusiones utópicas que le hace su tierra americana; una tierra que es sentida ella misma como una promesa genérica. Pero lo decisivo es que vive esa utopía en función de sí mismo, en función de su proyecto individual de vida. En cierta forma, la utopía de América es la utopía concreta de su vida, el horizonte personal de su vida individual. América como utopía es una promesa que se le hace a él personalmente o, si se quiere, la utopía ansiada por él en cuanto ser que se vive como promesa individual. De suerte que la utopía de América se vive como el anuncio anticipatorio del ser anhelado por cada cual.

Esta forma individual de vivir lo utópico americano explica, además, el sabor trágico y amargo que descubre el filósofo español en la forma de existencia futurista del alma criolla. En efecto, pues el incumplimiento de las promesas, el incumplimiento de la utopía, la no verificación de lo que se anuncia en la lejanía es sentido, precisamente por el carácter individual con que se vive, como una derrota personal. Con razón entonces le puede parecer a Ortega que «las derrotas en América deben ser más atroces que en ninguna parte. Queda el hombre de pronto mutilado, en seco, sin explicaciones, sin cuidados para la herida. Un viraje

13 *Ibid.*, p. 638.

14 *Ibid.*, p. 638.



de la suerte le corta toda comunicación con la inverosimilitud en que posaba»<sup>15</sup>.

El no advenimiento de la utopía de América significa para el hombre americano una amputación, una herida. Y esto le hiere allí donde él es más sensible, es decir, en el ser que nunca ha sido, pero desde el que siempre ha vivido. En observación penetrante hace ver Ortega que

«en rigor, el alma criolla está llena de promesas heridas, sufre radicalmente de un divino descontento..., siente dolor en miembros que le faltan y que, sin embargo, no ha tenido nunca»<sup>16</sup>.

En realidad, lo que la penetrante mirada de Ortega pone de manifiesto, es el fondo de radical tristeza que encubre el utopismo o futurismo caracterizante del modo de ser americano. Por el incumplimiento de sus ilusiones, el hombre americano descubre, en efecto, que ha vivido sin vivir su vida. Su vida efectiva se le ha pasado como una sombra, como un sueño inconsciente; pues ha vivido justo desde una vida de ensueño. Así, lo que descubre al final es el irremediable vacío de haber perdido su vida. Por esto no vacila Ortega en confesar:

«Si yo pudiese asomarme al alma de cualquier viejo criollo creo que sorprendería su secreta impresión de que se le ha ido la vida toda en vano por el arco de la esperanza, es decir, de que se le ha ido sin haber pasado»<sup>17</sup>.

Es indudable que la meditación de Ortega en torno al alma argentina o criolla arroja nueva luz sobre la realidad de América y del modo de ser americano. Particularmente esclarecedora puede resultar su reflexión para determinar mejor la función y el sentido de la presencia de elementos utópicos en la autocomprensión del hombre americano. A la luz de las reflexiones del filósofo español se puede poner en evidencia, por ejemplo, que el utopismo americano o, dicho de un lenguaje más orteguiano, que ese vivir la vida desde el horizonte de la promesa, implica una actitud de desatención y despreocupación, de indiferencia y de ignorancia frente a la vida efectiva, diariamente presente. Instalado en la ilusoria promesa de su vida, el americano no cuida su presente, no vive al tanto de su vida presente y ésta se le evapora sin ser propiamente vivida por él.

Lejos, pues, de representar una instancia la que se recurre para configurar mejor el curso de la vida concreta, el futurismo del hombre americano impide la consumación de la vida presente, porque es un futurismo que imposibilita el ajuste del hombre al ritmo de la vida diaria. Y de aquí precisamente el que conduzca, como se indicó arriba, a una experiencia trágica de la vida: a la experiencia de la estafa de la vida. Al final de su vida, piensa Ortega, el hombre americano se ve confrontado con la dolorosa experiencia de que se le ha ido la vida sin haberla vivido, sin advertir siquiera su paso concreto.

15 *Ibid.*, p. 639.

16 *Ibid.*, p. 639.

17 *Ibid.*, p. 639.

Y no se piense que esta vivencia expresa simplemente la toma de conciencia de la sensación de fracaso que conlleva la vida misma en algún momento de su curso. Según Ortega se trata de algo mucho más profundo. He aquí sus palabras:

«No se trata de la sensación universal que a nadie ha faltado del fracaso mayor o menor que arrastra su vida. La cosa es más delicada. Para que nuestra vida fracase es menester que asistamos a su fractura, por tanto que la estemos viviendo. Pero si se me entiende con fino oído, yo diría que el criollo no asiste a su vida efectiva, sino que se la ha pasado fuera de sí, instalado en la otra, en la vida prometida. Por eso, cuando al llegar la vejez mira atrás, no encuentra su vida, que no ha pasado por él, a la que no ha atendido y halla sólo la huella dolorida y romántica de una existencia que no existió. Encuentra, pues, en rigor, el vacío, el hueco de su propia vida»<sup>18</sup>.

##### 5. CONSIDERACION FINAL

En la observación preliminar con la que dábamos comienzo a estas páginas resaltábamos el hecho de que, para los americanos, la problematicidad de la realidad fáctica de su tierra envolvía como momento necesario e inherente la cuestión de esclarecer las posibilidades propias de lo humano en América. El problema de América, decíamos, confrontaba a los americanos con la pregunta por su manera de ser propia. De suerte que para ellos el planteamiento de este problema significaba, en el fondo, abordar el problema de las posibilidades históricas de su propia humanidad. Desde el horizonte de comprensión determinado por «el sentido de la tierra americana», el problema de América constituía también un problema antropológico.

Ahora, sin embargo, a la luz de las reflexiones de Hegel, Keyserling y Ortega sobre América y lo americano, tenemos que preguntarnos si es realmente exclusivo de los americanos, es decir, de aquellos cuyo suelo les da «el sentido de la tierra americana», el plantearse el problema de América desde una perspectiva que engloba también la dimensión antropológica de dicha cuestión. Nada hay, nos parece, en los planteamientos desarrollados por Hegel, Keyserling y Ortega que pueda tomarse como motivo para responder positivamente a esta pregunta. Por el contrario, sus concepciones muestran con claridad que para el pensamiento filosófico europeo el problema de América designa también la problematicidad de la manera de ser del hombre americano. Recordemos que de su concepción de América como realidad natural no determinada por el espíritu deriva Hegel su caracterización del hombre americano en el sentido de un simple *Naturmensch*; que Keyserling ve en América la expresión de una fuerza telúrica originaria que conforma un tipo humano peculiar, definido por su esencial cercanía a la tierra; y que Ortega finalmente cree descubrir que el alma criolla siente su tierra como un horizonte de innumerables promesas que le induce a vivir sin prestar atención a su vida efectiva.

Hay que reconocer entonces que —como evidencian estos esbozos de

18 *Ibid.*, p. 639.

Hegel, Keyserling y Ortega— el pensamiento filosófico europeo ha visto igualmente que en el problema de América late y se debate una cuestión antropológica que no puede pasarse por alto. Es cierto que, sobre todo en el caso de Hegel, estos planteamientos europeos resultan chocantes a la sensibilidad de buena parte de la inteligencia americana. Con todo, sin embargo, el hecho indiscutible de haber sentido antropológicamente el problema de América debería ser considerado, por más allá de todas las tendencias eurocentristas que podamos descubrir en dichos planteamientos, como punto de partida o base para un verdadero diálogo intercultural en el que se contrasten abierta y decididamente las interpretaciones europeas de América con las de los americanos, buscando no la refutación sino la aceptación de elementos que puedan contribuir a la corrección mutua de visiones unilaterales. Y en ello no deberíamos de atender únicamente a los elementos que nos parezcan acertados. Los errores también nos pueden ilustrar y ayudar a corregir nuestra propia visión.

Por esta razón nos permitimos concluir estas páginas con el siguiente pasaje de Ortega, que contiene todo un programa de comunicación intercultural:

«Me atrevería a sostener que la manera de colaborar un extraño en el conocimiento de nuestro país es precisamente por medio de sus errores. No siendo probable que ponga la flecha en el blanco sino, en el mejor caso, que forme opiniones desdibujadas, sin perspectiva ni buen coyuntamiento, debemos aprovechar esta misma monstruosidad. Si se quiere una expresión paradójica hela aquí: la verdad del viajero es su error. ¿Por qué se ha producido en él este determinado error y no otro? ¿Por qué ha desdibujado la realidad en tal dirección y no en la otra? A poco interesante que sea el alma del extraño por fuerza debe interesarnos la línea de su error. En su alma nuestra tierra y nuestro modo de ser étnico han producido un precipitado distinto del que otra tierra y otra raza engendraron. Inclinémonos con la lupa sobre ese polvillo mental, seguros de que en el error del viajero encontraremos siempre, más acusado que en nuestra propia experiencia, un pedazo de la auténtica verdad»<sup>19</sup>.

RAUL FORNET-BETANCOURT

19 *Ibid.*, pp. 640-41.