



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**Programa de Posgrado en Ciencias Políticas y  
Sociales**

**Maestría en Estudios en Relaciones  
Internacionales**

**Ser occidental o no ser occidental, he ahí el  
dilema: los efectos políticos de la identidad  
civilizacional latinoamericana**

**Tesis para optar por el grado de: Maestro en  
Estudios en Relaciones Internacionales**

**Presenta: JUAN DAVID CORREA HENAO**

**Tutor: Dr. HUGO JOSÉ SUÁREZ SUÁREZ (IIS-  
UNAM)**

**Ciudad de México, Junio de 2019.**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ÍNDICE

### **-INTRODUCCIÓN (3-10)**

### **-CAPÍTULO 1. La cultura y las civilizaciones en las Relaciones Internacionales (11-50)**

**1.1.** Identidades, identidad cultural, identidad civilizacional y las representaciones en la actualidad. (13-27)

**1.2.** Cultura y civilizaciones. (28-34)

**1.3.** Civilizaciones en el marco de las Relaciones Internacionales. (34-43)

**1.4.** Latinoamérica en el contexto geo-cultural (43-49)

### **- CAPÍTULO 2. Antecedentes del debate identitario latinoamericano en los ensayistas de la región. (50-98)**

**-2.1.** Denominaciones y definiciones de América Latina (52-82)

**-2.2.** Panamericanismo vs Latinoamericanismo: Contexto histórico de ambos conceptos. (82-97)

### **- CAPÍTULO 3. El debate identitario de América Latina desde las organizaciones internacionales. (98- 127)**

**-3.1.** Antecedentes de discursos identitarios en el marco de organizaciones internacionales latinoamericanas en el siglo XIX. (99- 112)

**-3.2.** Discursos de la OEA y la UNASUR en materia de identidad civilizacional. (112-126)

### **-CONCLUSIONES (126-128)**

### **-BIBLIOGRAFÍA (129-141)**

## INTRODUCCIÓN

Tras discutir asuntos de índole petrolífera, hace unos años, el rey de Arabia Saudita Abdalá bin Abdelaziz lanzó una inusitada propuesta a Vladimir Putin, primer mandatario ruso: dejarle comprar un predio en Moscú para la construcción de una gran mezquita. Putin contestó afirmativamente, a cambio de que el rey le permitiera erigir un templo ortodoxo en sus dominios. El rey reaccionó con sorpresa argumentando que esto no podía ser posible en tanto que su religión, la ortodoxa, no era la verdadera y no se podía engañar al pueblo, lo que llevó a Putin desde su consabida audacia a esgrimir: “yo pienso igual de su religión y sin embargo permitiría edificar su templo si hubiera correspondencia, así que hemos terminado el tema”.

En el escenario de las relaciones internacionales actuales, la cultura tiene un papel protagónico: además de nutrir los proyectos políticos de construcción de nación a nivel interno entre los estados, les da sustento a los proyectos de integración regional a nivel externo. La constitución de bloques geo-políticos para afrontar los procesos globalizadores tiene como pegamento principal la identidad cultural y, dentro del espectro que abarca, la identidad civilizacional específicamente. La forma de ser de un determinado pueblo, esto es, lo cultural, no se agota solamente en las expresiones que pueda manifestar en el marco de lo social; también incide y repercute directamente en la esfera de lo político, esto es, el mundo de la toma de decisiones. La política, además de administrar el poder y los recursos del mundo, sirve para moldear y expresar las representaciones identitarias de una colectividad dada. Definir el “quienes somos” y el “nosotros” es una de las actividades más relevantes en el espectro estatal. Evidentemente, en la caracterización del ethos de una sociedad hay juegos de intereses claros, pero también hay expresiones naturales de una forma particular de hacer, sentir y pensar de un pueblo.

El siglo XXI se ha destacado por tener una sociedad internacional multipolar y multicivilizacional. Normalmente cada polo o región se sincroniza con una identidad civilizacional específica. De esta forma, la Unión Europea se sincroniza con la

Civilización Occidental, Rusia y su entorno con la Civilización Ortodoxa, China y su entorno con la Civilización Sínica, la India con su propia civilización, al igual que Japón y así sucesivamente. Cada bloque, por lo general, se siente seguro de sí mismo y tienen muy clara su adscripción civilizacional, su particularidad, su historia y, de cierta manera, su rol internacional de acuerdo a su poderío. Ninguna potencia mundial se encuentra debatiendo actualmente internamente, en sus instituciones políticas, quién es ni cómo llegó a serlo. Tal como lo demuestra la anécdota inicial, el Ministro Ruso y el Rey de Arabia saben que no sólo representan a un estado, sino que representan una cultura (dentro de la que se halla la religión). Si florece una potencia, automáticamente florecen sus valores, su identidad y sus cosmovisiones.

Otra realidad es la que vive América Latina. Su historia particular ha provocado una disyuntiva identitaria en el entendido del aspecto civilizacional. No ha sabido si autoafirmarse como parte constitutiva de la Civilización Occidental, de la que hereda varios ítems culturales, o como otra forma civilizatoria original. Desde los procesos de independencias hasta hoy, la región ha tenido una brújula cultural dual y en ocasiones se ha quedado sin brújula alguna. La lucha por su reconocimiento ha contrastado permanentemente con la sumisión a los valores y las valoraciones occidentales. La dicotomía identitaria se ha expresado en dos ideologías políticas particulares: el panamericanismo y el latinoamericanismo. La primera de ellas percibe a todos los países del continente americano como una unidad. Estados Unidos, quien acuñó el concepto de panamericanismo, ve a sus vecinos como hermanos, ya que además de poseer una historia similar, poseen los valores de la democracia y el liberalismo. Muchos pensadores latinoamericanos han suscrito este pensamiento. Por su parte, el latinoamericanismo hace hincapié en la identidad de una región del continente: América Latina. Su postura afirma que los pueblos de esta parte de América fueron colonizados al mismo tiempo por España y Portugal, que se independizaron más o menos en la misma época y que constituyeron repúblicas del mismo corte, además de que todos hablan la misma lengua (o una lengua parecida en caso de Brasil), han practicado tradicionalmente la misma religión y que tienen problemas casi idénticos. Estas características comunes

hicieron que el latinoamericanismo tuviera como propósito integrar, e incluso, unificar a la región en un solo bloque político. Una de las expresiones más vividas de esta ideología es la que planteó a mediados del siglo XIX Francisco Bilbao, quien propuso una Confederación de las repúblicas latinoamericanas, arguyendo que:

uno es nuestro origen y vivimos separados. Uno mismo es nuestro bello idioma y no nos hablamos. Tenemos un mismo principio y buscamos aislados el mismo fin. Sentimos el mismo mal y no unimos nuestras fuerzas para conjurarlo. Columbramos idéntica esperanza y nos volvemos las espaldas para alcanzarla. Tenemos el mismo deber y no nos asociamos para cumplirlo. La humanidad invoca en sus dolores por la era nueva, profetizada y preparada por sus sabios y sus héroes – por la juventud del mundo regenerado, por la unidad de dogma y de política, por la paz de las naciones y la pacificación del alma<sup>1</sup>

La dicotomía planteada sigue vigente en la actualidad. Esta anomalía se postula como una variable interesante para entender parte del accionar político de la región y los intereses que hay en juego. Si bien se acepta que el proceso identitario no se construye “de manera lineal ni unidireccional” y que, por el contrario “la confrontación y afirmación, como movimientos fundamentales de toda construcción de identidad, pueden estar atravesadas por múltiples procesos, por múltiples contradicciones y que van en distintos sentidos”<sup>2</sup>; se afirma que el caso latinoamericano es *sui generis*, ya que los países de la región no han visto que el consenso de un imaginario supranacional puede llevar a unos réditos geopolíticos incalculables.

Revisar cómo se ha pensado identitariamente la región a través de su historia nos ayudaría mucho a perfilar el papel de la región en el orden global contemporáneo.

El propósito principal de ésta investigación es analizar, a partir de las independencias latinoamericanas, las distintas maneras de percibir la identidad civilizacional de América Latina para comprender cómo se han transformado las representaciones mentales sobre la región y qué efectos políticos en el orden internacional ha traído dicha problemática identitaria.

---

<sup>1</sup> Bilbao, Francisco. (1856) “Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional. Instituto de Capacitación Política. México, 1981, p. 155

<sup>2</sup> Rawicz, Daniela. *Ensayo e identidad cultural en el siglo XIX latinoamericano*. Universidad de la Ciudad de México, Ciudad de México, 2003, p. 19

Los objetivos específicos que procura esta investigación son tres: en primera instancia, se busca definir los conceptos de cultura, civilización, identidad y representaciones en el entendido de la disciplina de las Relaciones Internacionales. Lo segundo es evaluar las distintas denominaciones para América Latina y las visiones de la identidad latinoamericana a través de las obras con más influencia en el subcontinente en los siglos XIX y XX y revisar la incidencia de estas versiones en el ensamblaje histórico del panamericanismo y el latinoamericanismo. Por último, se quiere analizar el debate latinoamericanismo vs panamericanismo a la luz de algunas organizaciones políticas internacionales que se han establecido en la región, enfatizando en la OEA y la UNASUR.

La hipótesis de la investigación es la siguiente: cuando desde el discurso político se alienta la figura del “panamericanismo” se reivindica la pertenencia latinoamericana a Occidente mientras que cuando se ventila el “latinoamericanismo” se reivindica la pertenencia de la región a otro todo cultural (civilización). Este dilema identitario ha causado debilidad en las relaciones internacionales de América Latina.

Si bien el tema de la identidad latinoamericana ha sido abordado profusamente desde las distintas ópticas de las Ciencias Sociales; como la historia, la sociología, la literatura, la antropología y la filosofía; desde la disciplina de las Relaciones Internacionales han sido pocos los que han trabajado la temática. Se destacan los siguientes textos: *El impacto de la globalización: el aporte del enfoque geo-cultural* (1998), de la profesora Graciela Pérez-Gavilán, *América Latina hoy: una visión desde la larga duración* (2002) de Carlos Aguirre, *Globalización y Cultura en América Latina* (2007) y *Pensamiento Internacional Latinoamericano* (2016) del profesor Alfonso Sánchez Múgica, *Autonomía y desarrollo en el pensamiento integracionista latinoamericano* (2012) de José Briceño Ruiz, *Del Unionismo hispanoamericano al integracionismo político latinoamericano* (2012) De Miguel Ángel Barrios. Dentro de las fuentes consultadas no se revisó ninguna tesis o libro completo que indague sobre la civilización latinoamericana en RR.II, lo que hace novedosa esta investigación

Además de que es un trabajo casi inédito en el ámbito, una de las fortalezas de esta investigación es la interdisciplinariedad. Si bien el estudio se hace principalmente desde el entendido de las Relaciones Internacionales, para desenvolver la temática se recurren a fuentes de la Sociología y de la Historia, para que haya complementariedad.

Para encarar la hipótesis con los respectivos objetivos mencionados previamente, se utilizarán dos enfoques: el enfoque culturalista y el enfoque histórico-sociológico.<sup>3</sup>

El primero de ellos es importante para esta investigación en la medida en que la pregunta por las identidades culturales es muy relevante a la hora de establecer patrones de comportamiento en las relaciones internacionales modernas y contemporáneas, generando una alternativa analítica a la sobrevalorada “identidad nacional”. El escenario simbólico de donde se nace no es netamente un patrón espacial, sino una matriz de interpretación. El ethos, que dibuja los valores que nos hace distintos a otros grupos sociales y nos acerca a unos más iguales es un asunto cotidiano que se imbrica también con la realidad política.

Dentro del gran espectro abarcado por el enfoque culturalista, se utilizará la llamada perspectiva geo-cultural de las RR.II. planteada por la profesora Graciela Pérez-Gavilán Rojas.<sup>4</sup> Siendo más específicos, se utilizará la perspectiva del Choque de Civilizaciones, postulada por el académico norteamericano Samuel Huntington. Para Huntington, la investigación politológica e internacionalista debe centrarse en los acontecimientos de las colectividades humanas, asumiendo que éstas son un todo compacto. El conjunto es el asunto que prima a la hora de hacer un estudio de un fenómeno político dado. Los grandes agregados sociales (como en este caso las civilizaciones) deben ser la unidad de observación para comprender integralmente la situación del orden mundial. Para el autor, la realidad social se construye dentro de una cultura determinada. Los conceptos y valores que construyen

---

<sup>3</sup> Ver: Losada, Rodrigo y Casas, Andrés. *Enfoques para el análisis político: historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008.

<sup>4</sup> Ver: Pérez-Gavilán, Graciela. “El impacto de la globalización: el aporte del enfoque geo-cultural”, en: *Política y Cultura*, Núm. 10, 1998

mancomunadamente las distintas sociedades a través del lenguaje hacen que difiera la percepción de la realidad. Todas las civilizaciones poseen una cosmovisión particular y tal cuestión es lo que puede degenerar en conflictos o en desavenencias. Así pues, podemos considerar que el tono ontológico de dicha teoría es “constructivista”. La red de creencias que tiene un grupo humano configuran los conceptos con los que se entiende “el mundo”<sup>5</sup> Lo anterior insta a Huntington a proferir lo siguiente: “los presupuestos filosóficos, valores subyacentes, relaciones sociales, costumbres y puntos de vista globales sobre la vida varían de forma significativa de una civilización a otra (...) Cada civilización se considera el centro del mundo y escribe su historia como el drama central de la historia humana.”<sup>6</sup>

Para observar si Latinoamérica ha tenido esa pretensión de centralidad en el devenir histórico o en el posicionamiento internacional será muy útil ésta teoría del choque de civilizaciones. Huntington considera que una civilización “es una cultura con mayúsculas” y es el “nosotros más grande dentro del que nos sentimos culturalmente en casa”<sup>7</sup>. Habrá que revisar bien si el “nosotros” de los latinoamericanos es genuino o se ancla indefectiblemente al seno de “Occidente”

El otro enfoque del que se servirá esta investigación es el histórico-sociológico, el cual postula que para el estudio de una colectividad dada se debe acudir a revisar las experiencias históricas de la misma. En el caso analizado, tanto el recorrido de las civilizaciones, como las acciones que han predominado en ellas, son un recurso indispensable para comprender la naturaleza de las mismas. Para este enfoque “ lo que sucede en un momento dado depende de lo que previamente ha sucedido, a veces aún de cosas nimias anteriores, y depende también del orden en que los eventos anteriores tuvieron lugar”<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup>Ver: Bevir, Mark. "Meta-Methodology: Clearing the Underbrush", Oxford University Press, Oxford. 2008.

<sup>6</sup> Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona. 2005, pp. 24 y 67.

<sup>7</sup> *Ibid*, pp. 50 y 51

<sup>8</sup> Losada, Rodrigo y Casas, Andrés, *op. cit*, p. 151

Dentro del enfoque histórico-sociológico, se usará especialmente la distinción de fuentes, amén de las secundarias, de las primarias de actores políticos e intelectuales (textos, acontecimientos y discursos) que serán identificadas en un primer momento y analizadas críticamente para desvelar el contexto de su producción en un segundo momento. Las preguntas-problema de cómo, por qué y cuándo circularon, se difundieron, se adaptaron y se crearon las formas de pensar a América Latina en cuanto a su pertenencia cultural serán un pilar fundamental para la investigación. Se quiere pues seguir una línea de análisis crítico de las fuentes históricas. Para ser más precisos, abordaremos la temática desde una suerte de Historia de las Ideas, para referenciar el debate intelectual que hemos mencionado, y desde una Sociología de las identidades culturales, para explorar las ideas entorno a una “identidad civilizacional” en el contexto de América Latina y revisar las respectivas repercusiones políticas en la arena de organizaciones internacionales que traen dichas ideas. Huelga decir que los conceptos de representación e imaginarios hacen parte fundamental del abordaje metodológico del trabajo.

En cuanto al contenido, el texto se dividirá en 3 capítulos. El primero, que es el marco teórico de la investigación, busca definir los conceptos de civilización, cultura, identidad y representación. Por otra parte, explorará las diferencias existentes entre los términos confusos de cultura y civilización y se observará el debate existente en la disciplina de las Relaciones Internacionales entorno a las civilizaciones. Por último se aterrizará el debate teórico anterior a la realidad de la región de América Latina. El segundo capítulo fundamentará el contexto histórico de todas las denominaciones que ha recibido América Latina en su historia, desentrañando las tensiones ideológicas que han existido detrás, especialmente las que remiten a los conceptos de Panamericanismo y Latinoamericanismo. Hay que aclarar que las fuentes primarias utilizadas en este capítulo son los distintos ensayos que han escrito los intelectuales de la región a lo largo de los siglos XIX y XX. El rasero para elegir cuáles textos aparecerían es sencillo: sólo se consideraron los ensayos en donde se creó o recreo un término distintivo para referirse a América Latina. Si se quiere, este capítulo consolida una historia de las ideas particular. El tercer y último

capítulo tiene una vocación menos teórica y más práctica. En este se patentará la influencia del debate intelectual sobre la identidad de la región en discursos puntuales de políticos y diplomáticos. Se hará revista de los Congresos Americanos y Panamericanos del siglo XX a manera de antecedentes para posteriormente observar los discursos contemporáneos sobre la cuestión en dos organizaciones internacionales específicas: la OEA y la UNASUR.

Es importante estudiar a América Latina desde ella misma y por eso los intelectuales y políticos nacidos en la región serán los protagonistas. No interesa mucho en esta investigación cómo han percibido los demás a la región. La autorreflexión será el astrolabio de este texto, que se pliega a las bonitas palabras de Oscar Guardiola: “la madurez es esencial a la condición humana y no podemos alcanzarla mediante la pasividad, limitándonos a esperar que otros definan las condiciones que nos permitan hablar como adultos. Por tanto, actuar como personas y naciones maduras aquí y ahora equivale a la libertad”<sup>9</sup>

Esta investigación pretende ser un aporte a encontrar esta madurez.

---

<sup>9</sup> Guardiola, Oscar. *Si Latinoamérica gobernase el mundo*, RBA libros, Barcelona, 2012, p. 31.

## CAPÍTULO 1. La cultura y las civilizaciones en las Relaciones Internacionales

El nosotros  
 lo saben los gramáticos  
 es un curioso pronombre  
 Quiere decir tú y yo  
 sin él  
 y también él y yo  
 sin ti  
 y también él y yo  
 contigo y contra el resto  
 En todo caso excluye siempre a alguien  
 De esta parte nosotros  
 de la otra los otros que nosotros  
 (José Manuel Arango)

En las relaciones internacionales contemporáneas hay mucho más en juego que los tradicionales recursos económicos, militares y estratégicos. Los asuntos culturales en la política mundial no están rezagados ni mucho menos son apéndices dentro del triunfo de la historia de la modernidad y el progreso que en algunos círculos intelectuales de cuño occidental se narra con tanto vigor y seguridad. Conceptos como la modernidad, el capitalismo, la industrialización, la modernización; amparados por el abrigo filosófico de la Ilustración y del Positivismo, se han tratado de preconizar y expandir a todos los confines del mundo con un ánimo evangelizante por parte de una civilización: Occidente. Evangelizante porque, muy al estilo del sermón de la montaña, se han pregonado ciertos requisitos y premisas para entrar al “reino de los cielos” del contexto mundial. La industrialización, democratización y la modernización son los talismanes a los que se deben aferrar los países si quieren que su destino los conduzca al Edén. No deja de ser paradójico que la única sociedad del mundo que separó con tanta filigrana la órbita de lo político y de lo religioso, la llamada secularización, se sirva de un discurso “místico” (cristiano) para entronizar sus productos históricos. Ni siquiera el mundo laico se escapa de ser religioso, simplemente manifiesta la religiosidad de otro modo.

Es innegable que la acogida que se ha tenido de los productos occidentales mencionados es muy fuerte en todo el globo y puede dar una sensación de universalización de los mismos. Sin embargo, tal supuesta universalización no trae consigo el menoscabo de las culturas, de las diferencias en sí, ni tampoco demuestra una extinción de las llamadas sociedades arcaicas, tradicionales o

premodernas desde un entendido ilustrado. Bien lo dice el pensador brasileño Renato Ortiz:

Aun tomando en cuenta el eje hegemónico de la expansión de la modernidad-mundo, hay que reconocer la existencia de un legado de la historia. Civilizaciones, etnias, tribus indígenas no son un anacronismo, algo “fuera” del tiempo. A no ser que creamos en la sapiencia convencional de la ideología de progreso, popularizada por el pensamiento evolucionista del siglo XIX. Mundo islámico, sociedades indígenas, grupos étnicos (en África o en Europa central) no son testimonios de “atraso” o señales de barbarie. Se trata de formaciones sociales plenamente insertadas en la actualidad (o sea, inmersas en las relaciones de fuerza que las determinan). Al considerarlas como vestigios, se desconoce que la Historia es también el momento presente de entrelazamiento de tiempos no contemporáneos.<sup>10</sup>

Por esta misma línea crítica ante los discursos universalistas occidentales, pero ya especificando en el entendido de la virtual salida de escena del marco religioso en el contexto mundial contemporáneo, el académico colombiano Carlos Alberto Patiño menciona que:

La religión no había desaparecido, por el contrario, retornaba con fuerza no sólo a los escenarios de la unificación y la integración social, sino al principal escenario de la política internacional, la política de los Estados y sus dimensiones internas, al centro de las reivindicaciones sociales y de las diferenciaciones culturales. Más aún, la religión vino a poner de relieve las diferencias que desde las explicaciones tradicionales se omitían, y volvió polvo los modelos de seguridad, integración y relativismo que afianzaban los valores modernos de individuo, libertad individual, derechos y sistemas jurídicos que garantizan los derechos individuales, demoliendo con su paso las piedras angulares de la política, construidas por las ideas de secularidad, laicidad y soberanía<sup>11</sup>

Esa visión reduccionista de unas premisas universalizadas y totalizadoras planteada desde los centros de poder predominantes, sólo trunca y aprehende una porción de la realidad del mundo y deja huérfana de interpretación a las otras porciones y aristas que existen. Es probable que a todas las sociedades y a todos los humanos les haya llegado en cierta proporción alguna o algunas de las ideas surgidas a raíz de esa armazón y cosmovisión histórico-filosófica surgida hace un poco más de 500 años en Occidente: la Modernidad. No obstante, dicha armazón no deja de estar aunada a los valores de una sociedad determinada y se inserta de distintas formas en el resto de sociedades. Marshall Berman, en su clásico texto

---

<sup>10</sup> Ortiz, Renato. “Diversidad cultural y cosmopolitismo”, en Renato Ortiz, *Otro Territorio*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 1998, p. 146

<sup>11</sup> Patiño, Carlos Alberto. *Religión, Guerra y Orden Político: la ruta del siglo XXI*, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, 2006, pp. 9-10.

*Todo lo sólido se desvanece en el aire*, define a tal concepto diciendo: “hay una forma de experiencia vital- la experiencia del tiempo y el espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida- que comparten hoy los hombres y mujeres de todo el mundo de hoy. Llamaré a este conjunto de experiencias la “modernidad””<sup>12</sup> Para este autor, que reivindica y llena de significado ese proyecto histórico-filosófico occidental, la modernidad une a toda la humanidad. Aunque, con mucha sensatez y realismo, nos comparte un planteamiento provocador diciendo que también dicha unidad “es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia”<sup>13</sup>

Si algún término nos puede ayudar a explicar la realidad internacional luego del fin de la Guerra Fría es el de “vorágine”. Pero, contrario al pensamiento de Berman, puede ser que en esta temporalidad el aire está deviniendo en algo que para el mundo de los químicos no se da en estado natural: una sublimación regresiva. Lo gaseoso de la modernidad está encarnando en entidades culturales más sólidas. La mentada vorágine, en vez de extraviarnos, puede estar haciendo encontrarnos o mejor, reencontrarnos, con lo que somos.

### **1.1. Identidades, identidad cultural, identidad civilizacional y las representaciones en la actualidad.**

Antes de adentrarnos propiamente a definir los conceptos de identidad y representación, se precisa de una digresión que permita ubicar el lugar de estos en un mundo donde se ha pregonado profusamente la idea de que unívocamente la “humanidad” confluye hacia un mismo estadio o plataforma política, económica y cultural; esto es, la idea de la globalización. Entre todas las maneras en que se ha entendido la globalización se han esgrimido ideas paradigmáticas o modelos que reproducen ciertas falacias que son verosímiles, pero, al fin y al cabo, falacias. A

---

<sup>12</sup> Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*, Siglo XXI. Madrid, 1988, p. 1

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p.2

través del despliegue de algunas de éstas ideas se intentará mostrar el papel revitalizado que juegan las identidades y la cultura en el orden global. Todas las ideas comparten una característica común: reivindican la característica homogeneizadora y universalizadora de la globalización, aunque todas enfoquen ámbitos distintos.

La idea paradigmática más difundida es la visión neoliberal o globalista. Pregonan que el mundo converge hacia “un modelo económico, un pensamiento y un estilo de vida únicos. Así, la economía de libre mercado, la democracia liberal y el *american way of life* son visualizados como un destino inexorable de la humanidad”<sup>14</sup>. En la fase más reciente de globalización económica, nos dice Habermas describiendo a este mismo modelo, “no hay manera de escapar del alcance del capitalismo. Por el contrario, la misma infraestructura se está transformando en toda las regiones del mundo: los mismos patrones de urbanización y redes de transporte, organizaciones administrativas semejantes y los mismos sistemas de salud”<sup>15</sup>. El predominio del mercado, desde este marco analítico, está ligado al triunfo exultante de la democracia liberal luego de la caída de la Unión Soviética. Se piensa desde este entendido que, al no haber más antagonismos ideológicos en la arena internacional, se dará inercialmente un esparcimiento total de los valores democráticos, de la libertad individual y de los derechos humanos. Tal es la famosa tesis del *Fin de la Historia* de Francis Fukuyama.

Este modelo desconoce otras variables que tienen preponderancia en el sistema internacional. Existen, paralelamente a los procesos de homogeneización globalista, muchos procesos de diferenciación que “se manifiestan fundamentalmente en los regionalismos, nacionalismos, localismos y en los denominados fundamentalismos, que forman parte de la reivindicación y el subrayado de las alteridades. Los planteos multiculturalistas (...) son expresión de

---

<sup>14</sup> Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica. *Globalización e Identidad Cultural*, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 1997, p. 16.

<sup>15</sup> Habermas, Jürgen. "El resurgimiento de la religión, ¿un reto para la autocomprensión de la modernidad?", en: *Diánoia*, Vol 53, No. 60, 2008, p. 9.

estas nuevas formas de particularismo”<sup>16</sup>. En consonancia con lo anterior, habría que decir que las identidades locales no se borran con la hegemonía neoliberal, sino que, por el contrario, se exagera la dinámica autoidentificadora, que se “expresa en el estallido de nacionalismos y en la revitalización de pueblos indios y otros grupos sociales que encuentran en esa identificación una afirmación local, ya que necesitan raíces en una sociedad cada vez más transnacionalizada: requieren un sitio donde todo les resulte familiar, es decir, un sentido de pertenencia”<sup>17</sup>

Por su parte, hay un paradigma que también se encuentra en sintonía con el anterior pero que utiliza otras variables para promover la idea de un mundo homogéneo. Se dice que las pautas estandarizadas de consumo y la existencia de algo así como una “comunidad global mundializada”<sup>18</sup>; formada por una élite urbana y cosmopolita sumamente abierta a los cambios de escala, que habla inglés y comparte estilos de vida, empleos del tiempo y hasta expectativas biográficas similares<sup>19</sup>; son prueba fehaciente de que estamos ante un mundo unificado y aglutinador. Ortiz, explicando este modelo nos dice que “algunos analistas de mercado no vacilan en preconizar la existencia de un planeta homogéneo, unidimensional, recién unificado por los vínculos de una sociedad de consumo. Los individuos tendrían en todas partes las mismas necesidades básicas: alimentarse, vestirse, desplazarse por la ciudad, ir al cine o de compras, etc. Correspondería al mercado y a los bienes materiales modelados satisfacer estas necesidades”<sup>20</sup>

De una manera caustica y deconstructivista (posmoderna), Zygmunt Bauman critica esta forma consumista en la que se ha convertido el mundo y las consecuencias de desintegración del tejido social que esto trae consigo, pero no niega este modelo, lo

---

<sup>16</sup> Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica, op. cit., p. 16

<sup>17</sup> Mac Gregor, José Antonio. “Identidad y Globalización”, en: *Cuadernos Patrimonio Cultural y Turismo*, Num. 11, 2004, p. 112

<sup>18</sup> Levy, Jaques. “Vers une Société Civile Mondiale”, en: Jea Claude Ruano-Borbalan, L’identité, Editions Sciences Humaines, París. 1998, p. 363

<sup>19</sup> Giménez, Gilberto. “Identidades en globalización”, en: *Espiral*, Vol. 7, No. 19, 2000, Univesidad de Guadalajara, p. 33.

<sup>20</sup> Ortiz, Renato, op. cit., p. 134

reafirma. Habla de la “cultura de residuos” para referirse a la degradación social a la que se ha llegado. Dice que “ en el mundo actual dominada por la impersonal y capitalizada cultura del consumo de masas, la solidaridad tiene pocas posibilidades de brotar y echar raíces. Las relaciones destacan sobre todo por su fragilidad y superficialidad.”<sup>21</sup> Esta misma concepción es abordada por Guilles Lipovetsky y Jean Serroy cuando hablan de la “cultura-mundo” y le dan revuelo al concepto de “hipermodernidad” , que lo asocian con la erección de cuatro principios estructurales en el mundo: el hipercapitalismo, la hipertecnología, el hiperindividualismo y el hiperconsumo<sup>22</sup> . Estos cuatro principios hacen desaparecer la sociabilidad, la solidaridad y todos los valores e ideales que definen al humanismo moderno<sup>23</sup>

Si bien el corazón del argumento de este modelo remite a la parte del consumo, hay otros que tienden a enfatizar el “cosmopolitismo” y la movilidad de muchos empresarios, banqueros, funcionarios estatales, intelectuales y periodistas, para quienes las fronteras en el mundo son agua pasada. La interconexión y la movilidad entre esta gente reflejarían la unidimensionalidad del mundo. Estas relaciones de los hombres más poderosos del mundo se le podría llamar la “Cultura Davos”, haciendo alusión al Foro Económico Mundial que se realiza en Davos, Suiza. Huntington describe a las personas que forman parte de esta cultura diciendo que

hablan con razonable fluidez el inglés, están contratadas por organismos oficiales, empresas e instituciones académicas con amplias relaciones internacionales, y viajan frecuentemente fuera de sus respectivos países. Por lo general comparten creencias en el individualismo, la economía de mercado y la democracia política (...) Estas personas de Davos controlan prácticamente todas las instituciones internacionales, muchas de las administraciones estatales del mundo y la mayor parte del potencial económico y militar del mundo.<sup>24</sup>

Si bien es cierto que las personas adscritas a esta dinámica cultural manejan una parte tremendamente importante del mundo y comparten ciertos patrones de comportamiento, no quiere decir que el resto de personas del planeta se sientan

---

<sup>21</sup> Bauman, Zygmunt. *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2005, pp. 166-167

<sup>22</sup> Lipovetsky, Guilles y Serroy, Jean. *La cultura-mundo. Respuesta a una sociedad desorientada*, Anagrama, Barcelona. 2010.

<sup>23</sup> De Haro-Honrubia, Alejandro. Antropología del conflicto: Reflexiones sobre el nuevo orden global, en: *Convergencia*, vol. 19, No. 60, 2012, Universidad Autónoma del Estado de Mexico, p. 194.

<sup>24</sup> Huntington, Samuel, *op. cit.*, , p. 71

identificados con este modo de ser y sientan atracción por el cosmopolitismo. Ni siquiera estos dandis que manejan los hilos del poder global tienen la misma percepción valorativa del mundo. Además, representan un porcentaje ínfimo de la población mundial, por lo que no se podría decir de ninguna manera que la “Cultura Davos” refleja el globo. Por último, desde el punto de vista identitario, “difícilmente se puede atribuir al cosmopolita una identidad transcultural y mucho menos global porque, si bien circula entre diferentes mundos culturales, no llega a ser parte de ninguno de ellos. En efecto, participar en una cultura diferente de la propia no significa comprometerse con ella. Instalado en una relación de continua alteridad respecto a otras identidades, el cosmopolita sólo puede desempeñar roles y participar superficialmente en la realidad de otros pueblos”<sup>25</sup>

Otro modelo muy sonado a propósito de los efectos unificadores de la globalización, es el que versa sobre los medios de comunicación como transmisores de discursos e ideas hegemónicas y como constructores de un sentido de participación de experiencias simultáneas que fomentan un pensamiento colectivo estándar. Es lo que se denomina la cultura “mass-mediática”. Se difunden ciertas ideas nacidas en los centros de poder del mundo, configurándose las famosas “industrias culturales”. Tales industrias, estilo Hollywood, imponen formas de ver el mundo que dejan poca cabida a la expresión de las llamadas “culturas populares”. En caso de que les den cabida, se asume una postura que rebaja su condición de “cultura autóctona” a simple “folclore”. Sobre este particular, el profesor argentino Nestor García Canclini nos dice que: “la globalización, que exagera la competencia internacional y desestructura la producción cultural endógena, favorece la expansión de industrias culturales con capacidad a la vez de homogenizar y atender en forma articulada las diversidades sectoriales y regionales”.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Giménez, Gilberto, *op. cit.*, p. 37

<sup>26</sup> Canclini, Néstor García. Globalizarnos o defender la identidad: ¿cómo salir de esta opción?, en: *Nueva sociedad*, vol. 163, 1999, p. 59

Pese a lo anterior, la amplia difusión de ciertos mensajes que se logran imponer a nivel mundial a través de los “mass-media”, no explica en lo absoluto la emergencia de alguna suerte de identidad globalizada. Por una parte porque los propios comunicólogos “suelen señalar el carácter efímero, superficial y transitorio de las alianzas ocasionales suscitadas por los *media* en el ámbito de sus respectivas audiencias, por extensas que éstas sean”. Por otra parte, porque una identidad comunitaria se forja desde el plano dialógico y no monológico, que es como opera el caso en cuestión. Por último, tendríamos el aspecto de la recepción. Este modelo parte de la suposición de que las ideas difundidas por los *media* son interpretados de igual manera en todo el mundo. Pero, puede que “los procesos de producción y de circulación de los mensajes son, efectivamente, globales, pero su apropiación adquiere siempre un sentido localmente contextualizado”<sup>27</sup>. El contexto lo viene a dar el ámbito cultural en el que se esté.

Existe otra idea paradigmática que, sirviéndose de uno, dos o todos los modelos anteriores, fomenta el imaginario de que estamos en un mundo único, y que esa unicidad viene dada por el hecho de que el mundo se está “occidentalizando”. Refuerza los argumentos del globalismo, el consumismo y las industrias culturales con el de la modernización, que remite a los procesos científico-tecnológicos que se dieron en una civilización específica; como la industrialización, la urbanización y mayores niveles de alfabetización, educación, salud y movilización social, amén de estructuras ocupacionales más diversificadas y complejas; se habría posicionado como el único modelo a seguir por todas las comunidades del globo. Así pues, cuando una sociedad se moderniza, indefectiblemente se está occidentalizando, o sea, está adquiriendo los valores e instituciones de Occidente. Es indudable que pocas sociedades pueden escapar a la importación de instituciones occidentales, pero lo que sí es dudoso es que al mismo tiempo estén importando los valores, modos de vida y cosmovisiones. Es una importación, si se quiere, más material que espiritual o del ethos. Habermas, con el mismo sentido crítico, refiere que:

---

<sup>27</sup> Giménez, Gilberto, *op. cit.*, pp. 32-33

Otras civilizaciones de hecho toman las presiones de occidente para modernizar sus sociedades como retos a los que responden acudiendo a recursos culturales propios. En la actualidad, la misma tensión dialéctica entre tradición y modernidad que caracterizó al desarrollo de la modernidad occidental opera también en otros complejos de civilización. Esto es particularmente notable en las culturas del este de Asia. Allí las tradiciones autóctonas no solamente configuran el estilo de vida de la comunicación cotidiana y la fisonomía distintiva del mundo de la vida, sino que afectan también la institucionalización de la burocracia estatal y los mercados, el diseño arquitectónico y la planeación de las megaurbes, el *ethos* educativo, el peso relativo que se asigna al trabajo, el consumo, el ocio, los deportes, la seguridad, etcétera<sup>28</sup>

Es realmente soberbio extrapolar “civilización occidental” a “civilización universal”. A lo largo de la historia las distintas culturas y civilizaciones han tomado “préstamos” de ciertas innovaciones procedentes de otras latitudes, sin que por ello cambien necesariamente sus costumbres o tradiciones. Detrás de los defensores de los modelos comentados previamente se observa una justificación de la dominación de Occidente respecto a otras sociedades y de la idoneidad de que estas sociedades sigan los cánones y las prácticas derivadas de esta civilización. No se debe olvidar que “el universalismo es la ideología de Occidente en sus confrontaciones con las culturas no Occidentales (...) los no occidentales ven como occidental lo que Occidente ve como universal”. Además, el espíritu de Occidente no se agota en el proyecto de la Modernidad y los procesos de la Modernización. “Occidente fue Occidente mucho antes de ser moderno (...) la esencia de la civilización occidental es la Carta Magna y no el Big Mac”<sup>29</sup>

Podríamos sintetizar lo que se ha expuesto diciendo que, a pesar de que el fenómeno de la globalización es parte estructurante de la vida contemporánea del mundo y que existen hegemonías políticas, económicas, tecnológicas, discursivas y culturales, no se puede afirmar por esto que hay una cosmovisión unívoca en el planeta. La diversidad, lo identitario y lo cultural son hechos que gozan de buena salud y se deben reconocer si se quiere interpretar la arena internacional de una manera holística. Negar la diferencia es negarnos a nosotros mismos:

“La globalización ha venido, nadie sabe cómo ha sido, y ha venido para quedarse. Salvo que haya un improbable retorno a comunidades autosuficientes no podemos escapar de su lógica, inscrita en las redes informáticas que arquitecturan nuestras vidas. No hay otro

---

<sup>28</sup> Habermas, Jürgen, *op. cit.*, p. 10

<sup>29</sup> Huntington, Samuel, *op. cit.*, pp. 72,83,86.

remedio que navegar en las encrespadas aguas globales, aprendiendo a sortear sus torbellinos y a aprovechar sus vientos...Para esa navegación es ineludible e indispensable contar con una brújula y un ancla. La brújula: educación, información y conocimiento, tanto a nivel individual como colectivo. El ancla: nuestras identidades. Saber quiénes somos y de dónde venimos para no perdernos a dónde vamos”<sup>30</sup>

Luego de explorar la vitalidad y la importancia de las identidades en el mundo contemporáneo, especialmente de la identidad cultural y la identidad civilizacional, habría que explicar con claridad qué se entiende por cada uno de los conceptos.

Por identidad podríamos entender “el sentimiento del yo de un individuo o grupo. Es un producto de la autoconciencia de que yo (o nosotros) poseo (o poseemos) cualidades diferenciadas como ente que me distinguen de ti ( y a nosotros de ellos)”. La identidad remite entonces a “las imágenes de individualidad y de personalidad propia (el “yo”) que un actor posee y proyecta y que se forman (y modifican con el tiempo) por medio de relaciones con “otros” significativos”<sup>31</sup>. La relación entre el contexto colectivo y la subjetividad de las personas forman la identidad

En consonancia con la anterior definición, podríamos complementarla, siguiendo a Giménez, diciendo que identidad es “el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos, etc) mediante los cuales los actores sociales (individuales o colectivos) demarcan simbólicamente sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados”<sup>32</sup>

Hay que rescatar de la elucubración anterior el factor “situacional” de la identidad, lo que nos desembarazaría de una concepción esencialista o determinista de la misma. Las identidades se construyen atendiendo a ciertos factores circunstanciales. Renato Ortiz, en otro ensayo, anota que la identidad es “una

---

<sup>30</sup> Véase: Manuel Castells, “La insidiosa globalización”, en: *El país (Opinión)*, Madrid, 29 de Julio de 1997

<sup>31</sup> Huntington, Samuel. *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, Paidós Ibérica, Barcelona. 2004, p. 45

<sup>32</sup> Giménez, Gilberto. “Globalización y Cultura”, en: *Estudios sociológicos*. Vol. 20, num.1, 2002, El Colegio de México, Ciudad de México, p. 37

construcción simbólica que se hace en relación con un referente. Los referentes pueden, evidentemente, variar la naturaleza, son múltiples- una cultura, la nación, una etnia, el color o el género. Sin embargo, en cualquier caso, la identidad es fruto de una construcción simbólica que los tiene como marcos referenciales”<sup>33</sup>

Se podría ordenar de cierta manera el asunto de las identidades diciendo que, en primer lugar, tanto los individuos como los grupos las poseen. Eso sí, entre los individuos son más intercambiables las identidades que entre los grupos. En segundo término, las identidades son construidas y se fabrican bajo ciertos grados de presión, incentivación y libertad. Además, son imaginarias: son lo que creemos que somos y aspiramos ser. En tercera instancia, las identidades son definidas por el yo, pero son el resultado de la dialéctica entre el yo y los otros. La percepción que los demás tienen de un individuo o grupo repercute en el concepto propio que se forje dicho individuo o grupo. En cuarto lugar, como se ha dicho, la valoración y el peso (prominencia) que tienen las identidades es fluctuante y cambia de acuerdo a la situación. Por último, los individuos y los grupos (aunque de menor manera) tienen múltiples identidades que pueden ser adscriptivas (edad, ascendencia, género, parentesco-familiares de sangre-, etnia- parentesco ampliado- y raza); territoriales (barrio, el pueblo, la localidad, la ciudad, la provincia, el Estado, la región, el país, el área geográfica, el continente, el hemisferio, etc); políticas (la facción, la camarilla, el líder, el grupo de interés, el movimiento, la causa, el partido, la ideología, el Estado); económicas (el empleo, la ocupación, la profesión, el grupo de trabajo, la empresa, la industria, el sector económico, el sindicato, la clase); sociales (los amigos, el club, el equipo, los colegas, el grupo de ocio, el estatus) y culturales (el clan, la tribu, la etnia- como un modo de vida- la lengua, la nacionalidad, la religión y la civilización. <sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Ortiz, Renato. “Modernidad-Mundo e Identidad”. En Ortiz, Renato. Otro Territorio. Convenio Andrés Bello, Colombia, 1998, pp. 146

<sup>34</sup> Huntington, Samuel. *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. op. cit, pp. 46, 47, 48 y 51

Dentro de este gran espectro identitario nos interesa posar la atención sobre uno de los tipos de identidad propuestos: la identidad cultural. Luego de ahondar un poco este tipo de identidad, nos enfocaremos propiamente en la parte de identidad ligada a la civilización.

La identidad cultural está ligada estrechamente con una comunidad particular. Las formas comunitarias de sociabilidad y de producción de sentido son por lo general antiguas y ancestrales. Claude Dubar nos propone que estas formas:

suponen la creencia en la existencia de agrupaciones denominadas “comunidades” consideradas como sistemas de lugares y nombres preasignados a los individuos y que se reproducen idénticamente a lo largo de las generaciones. Desde esta perspectiva, cada individuo tiene una pertenencia considerada como principal en tanto que miembro de su “comunidad” y una posición singular en tanto que ocupante de un lugar en el seno de ella. Estas formas dependen estrechamente de las creencias en el carácter esencial de las pertenencias a ciertos grupos considerados como primordiales, inmutables o simplemente vitales para la existencia individual. Bien se trate de “culturas”, “naciones”, “etnias” o “corporaciones”, los grupos de pertenencia son considerados por los Poderes y por las mismas personas como “fuentes “esenciales” de identidades. Estas formas de identificar a los individuos a partir de su grupo de pertenencia persisten en las sociedades modernas y pueden ser asumidas por las personas mismas: pueden ser “para sí” como “para los otros”<sup>35</sup>

Habría que hacer algunas precisiones para acotar más el asunto de la identidad cultural sirviéndonos del antropólogo mexicano Héctor Díaz-Polanco. Por un lado, se debe tener en cuenta que este tipo de identidades son “históricas” y “se conforman en contextos complejos que incluyen la presencia de otras culturas respecto de las cuales se define la propia pertenencia”. Además, estas identidades son “dinámicas”, lo que quiere decir que además de que nacen, perecen y se disuelven, “mientras existen cambian, se adaptan y realizan constantes ajustes internos”. Las identidades culturales también son internamente “heterogéneas”, lo que significa que “los grupos identitarios no son entidades completamente homogéneas, armónicas o estables ni están exentas de tensiones; por ello, tienen que resolver conflictos internos de manera permanente”. Por su parte, las identidades culturales también son “múltiples”, lo que se traduce en que “los sujetos no se adscriben a una identidad única, sino a una multiplicidad de pertenencias que

---

<sup>35</sup> Dubar, Claude. *La crisis de las identidades: la interpretación de una mutación*, Bellaterra, Barcelona, 2002, p. 13

ellos mismos organizan de alguna manera en el marco de las obvias restricciones sistémicas, pero que están presentes de modo *simultáneo*". Lo anterior arroja una última premisa, que tiene que ver con el factor "situacional" descrito previamente: "la multiplicidad de capas identitarias opera bajo un *principio de jerarquía*. No todos los estratos intervinientes tienen, en cada caso y momento, el mismo peso o importancia subjetiva y, sobre todo, intersubjetiva"<sup>36</sup>

Nación, patria, tradición o civilización, por ejemplo, son puntos de referencia básicos en donde encarnan las identidades culturales, que si bien son conceptos abstractos, se precisa de un desenvolvimiento de ciertas prácticas cotidianas diferenciadas para afianzar su existencia. Las identidades culturales son pues

"Construcciones sociales formuladas a partir de diferencias reales o inventadas que operan como señales diacríticas, esto es, señales que confieren una marca de distinción. En ese sentido, Lévi-Strauss afirma que la identidad es algo abstracto sin existencia real, mas indispensable como punto de referencia. Aunque sean entidades abstractas, las identidades (culturales)- en cuanto propiedades distintivas que diferencian y especifican grupos sociales-precisan ser moldeadas a partir de vivencias cotidianas. Así como la relación con los países en los primeros años de vida es determinante en la construcción de la identidad individual, las primeras vivencias y socializaciones culturales son cruciales para la construcción de identidades sociales, sean ellas étnicas, religiosas, regionales o nacionales."<sup>37</sup>

Hay que mencionar también que la autoconciencia y la autorreflexión son piezas fundamentales para el afianzamiento de las identidades culturales. Los rasgos o características esenciales que determinan a cierta cultura son potestativos y escogidos por ella misma. Nadie sabe tan bien cuál es la cosmovisión de una sociedad determinada como ella misma. Aquí aparece un aspecto elemental para leer las identidades culturales: lo propio. Siguiendo una paráfrasis de Guillermo Bonfil, podemos decir que lo propio es la capacidad de un pueblo "para decidir sobre su "cultura propia", que se construye por la suma de elementos "autónomos" (originados por el mismo pueblo), más aquellos que denomina "apropiados" (que se

---

<sup>36</sup> Díaz-Polanco, Héctor. *El Jardín de las identidades. La comunidad y el poder*, Orfila, Ciudad de México, 2015, pp. 35, 36 y 37

<sup>37</sup> Oliven, Rubén. "Nación e identidad en tiempos de Globalización", en: Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica, *Globalización e Identidad Cultural*, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 1997, p. 129

producen fuera del pueblo, pero que éste incorpora dinámicamente a su vida cotidiana decidiendo sobre ellos)<sup>38</sup>

En síntesis, podemos decir que la identidad cultural es un proceso

de diferenciación de carácter intersubjetivo, mediado interactiva y comunicativamente, que permite el autorreconocimiento y la autonomía. Se construye desde la tradición, pero mantiene con ésta una relación crítica. No se refiere únicamente al pasado, sino también al presente y al futuro, a lo que se quiere ser. Por último, la identidad, desde este punto de vista, es también un principio de resistencia frente a lo percibido como amenaza, alteración o dominación<sup>39</sup>

Respecto a la identidad civilizacional habría que decir que es una de las identidades culturales y, como tal, conserva todos los lineamientos que hemos mencionado con antelación en su estructura. Simplemente es una identidad cultural que tiene como marco referencial a una “Civilización”. La identidad civilizacional podríamos concebirla como una

imagen específica del “nosotros”, la visión singular del mundo y de las cosas y las prácticas particulares de un grupo humano en función de sus intereses y desafíos propios para existir con aporte creativo distintivo en el mundo y para defender su existencia grupal en contextos generalmente de concurrencia de intereses diferentes. La identidad (civilizacional) es una síntesis dinámica ambivalente y contradictoria de adhesión grupal, resultado del “bricolaje”, construcción no planificada, intuitiva y hasta oportunista, de elementos culturales, económicos, políticos e histórico-mitológicos diversos y comunes, contrarios y compartidos dentro de un contexto geopolítico concreto. Un grupo de adhesión (civilizacional) permite tener una visión colectiva de sí y del mundo específicas, posibilita enriquecerse mutuamente de las diferencias que aportan sus miembros, facilita conjugar las divergencias y hacer proyectos juntos. No hay identidad (civilizacional) en sí ni por “amor al arte”... la identidad “trabaja” y es “trabajada” por intereses convergentes y divergentes, internos y externos al grupo<sup>40</sup>

En el plano de las identidades culturales, la identidad civilizacional es la más extensa que un ser humano puede poseer. Es un vínculo de pertenencia que va más allá de lo local (comunitario), lo provincial, lo nacional y lo regional. La civilización es un dador de sentido primigenio y que alberga en su seno a todas las demás identidades culturales. A través de los criterios de semejanza se puede ejemplificar bien esta última afirmación. Un habitante de Catania se puede sentir muy distinto a uno de Palermo (identidades locales) hasta que aparece un habitante

<sup>38</sup> Mac Gregor, José Antonio, *op. cit.*, p. 115

<sup>39</sup> Vergara Estévez, Jorge y Vergara D., Jorge. “Cuatro tesis sobre la identidad cultural latinoamericana una reflexión sociológica”, en: *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, No. 12, 2002, p.80

<sup>40</sup> Ramos, Víctor H. “¿Existe una identidad latinoamericana? Mitos, realidades y la versátil persistencia de nuestro ser continental”, en: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. No. 2, 2003, p.119

de Nápoles. En este caso los primeros se sentirán sicilianos y el último campano (identidades provinciales). Los sicilianos y campanos se sentirán muy distintos hasta que aparece un lombardo. Aquí, los primeros reivindicarán su ser del sur de Italia y el otro reivindicará su ser del norte de Italia. Se verán muy distintos hasta que aparezca un francés (identidades nacionales). En este caso se distinguirán por ser italianos. Los italianos y españoles se verán muy distintos hasta que aparezca un inglés. Aquí los primeros se sentirán pueblos “latinos” e incluso “mediterráneos”, distinguiéndose respecto a los “anglosajones”. Y entre italianos, españoles e ingleses se verán muy distintos hasta que aparezca un estadounidense. Aquí los primeros se verán como europeos y verán al otro como “americano”. Y personas de los últimos países se verán muy distintos hasta que aparezca un árabe. En este momento se activará el dispositivo de la “identidad civilizacional” y se verán como “occidentales”. Las personas occidentales, del mundo islámico y del mundo chino no están ligados a ninguna entidad cultural más amplia. Pertenecen a distintas civilizaciones, que están en el último estadio del sentido de pertenencia de los sujetos, aparte de lo que nos distingue como humanos de otras especies que habitan el planeta. La identidad civilizacional tiene en cuenta elementos objetivos como la lengua, la historia, la religión, las costumbres, las instituciones y la misma autoidentificación subjetiva de la gente.

Lo anterior puede resumirse en que todas las personas tienen distintos planos de identidad:

un residente en Roma puede definirse con diversos grados de intensidad como romano, italiano, católico, cristiano, europeo y occidental. La civilización a la que pertenece es el plano más amplio de identificación con el que se identifica profundamente. Las civilizaciones son el “nosotros” más grande dentro del que nos sentimos culturalmente en casa, en cuanto distintos de todos los demás “ellos” ajenos y externos a nosotros<sup>41</sup>

Antes de terminar este acápite es necesario pasar revista rápida a un concepto fundamental que hará parte constituyente de esta investigación: las representaciones.

---

<sup>41</sup> Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, op. cit. , p. 51

Las identidades culturales en general y las identidades civilizacionales en particular, si bien se sustentan en prácticas, comportamientos e instituciones empíricamente comprobables no dejan de ser abstracciones o “imaginarios” que se construyen en cierta medida a la sazón de la inercia de la historia y en otra medida gracias a discursos y acciones emprendidas conscientemente por ciertos actores que reivindicán ciertas imágenes respecto de una comunidad (en este caso una Civilización) y la representan de un modo determinado. No quiere decir esto que una “civilización” se pueda construir meramente desde dispositivos simbólicos y discursivos, sino que las representaciones colectivas inciden también en la manera como se perciben los miembros de la comunidad en cuestión.

Roger Chartier, acudiendo a las ideas de Marcel Mauss y Emile Durkheim, aduce que la noción de “representación colectiva” articula de la mejor manera la relación que podemos hacer con el mundo social y de las comunidades en particular (como las civilizaciones). Dice que esta noción ayuda entender

en primer lugar el trabajo de clasificación y de desglose que produce las configuraciones intelectuales múltiples por las cuales la realidad está contradictoriamente construida por los distintos grupos que componen una sociedad; en segundo, las prácticas que tienden a hacer reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser en el mundo, significar en forma simbólica un status y un rango; tercero, las formas institucionalizadas y objetivadas gracias a las cuales los "representantes" (instancias colectivas o individuos singulares) marcan en forma visible y perpetuada la existencia del grupo, de la comunidad o de la clase. De esta forma se abre una doble vía: una que piensa en la construcción de las identidades sociales como resultantes siempre de una relación forzada entre las representaciones impuestas por aquellos que poseen el poder de clasificar y designar y la definición, sumisa o resistente, que cada comunidad produce de sí misma; la otra que considera la división social objetivada como la traducción del crédito acordado a la representación que cada grupo hace de sí mismo, por lo tanto, de su capacidad de hacer reconocer su existencia a partir de una exhibición de unidad<sup>42</sup>

Normalmente lo que se produce dentro de una comunidad es un entendimiento y sincronización respecto a unas representaciones e imágenes dadas de sí misma. Un imaginario determinado no se puede imponer del todo si no hay receptividad dentro del entramado sociocultural. Al igual que en las “comunidades imaginadas” planteadas por Benedict Anderson el respaldo de la nación políticamente creada es la “nación sentida”, los otros tipos de comunidades culturales requieren engendrar

---

<sup>42</sup> Roger Chartier, *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1992, p.56

sentimientos y lazos de pertenencia estrechos si quieren pervivir. Así pues, autores como Halbwachs, lejos de ver los imaginarios o la “memoria colectiva”

como una imposición, una forma específica de dominación o violencia simbólica, acentúa las funciones positivas desempeñadas por la memoria común, a saber, de reforzar la cohesión social, no por la coerción, sino por la adhesión afectiva al grupo, donde el término que utiliza es el de “comunidad afectiva”<sup>43</sup>

A propósito del mentado entendimiento o consenso que debe haber en el marco de una comunidad para seguir existiendo, se debe tener en consideración que los imaginarios repercuten e inciden directamente en hechos prácticos de la misma sociedad. El poder de los imaginarios identitarios de modelar actitudes y formas de vida es muy fuerte. Este hecho no se debe dejar pasar desapercibido:

“las identidades imaginarias son pactos simbólicos que influyen en la práctica social y constituyen recursos para la articulación de proyectos. Son los fantasmas del imaginario que cobran forma y vida en la conciencia social; arquetipos que dibujan a los hombres y mujeres reales. El individuo no se reconoce en sí mismo sino en los fantasmas colectivos, y cuando más se asemeja a la entelequia, nuevos fantasmas se transparentan o cobran fuerza. De la manga mágica de las identidades colectivas han nacido grupos, etnias, nacionalidades, Estados-nación, movimientos sociales, culturas alternativas, etc.”<sup>44</sup>

Revisar las representaciones de una cultura o una civilización sobre sí misma es pues también revisar su cosmovisión, sus anhelos y sus proyectos.

## 1.2. Cultura y civilizaciones.

La palabra “civilización” tiene un sonido muy estridente y más si se considera en singular. Esto se debe a que el significado al que aludía tal vocablo en el momento de su aparición se interpreta desde la lupa moral de la actualidad en forma peyorativa, y con toda razón.

La palabra civilización nace en la Francia de la Ilustración o en el considerado Siglo de las Luces (XVIII). En general este concepto resume

todo aquello que la sociedad occidental de los últimos dos o tres siglos cree llevar de ventaja a las sociedades anteriores o a las contemporáneas “más primitivas”. Con el término de “civilización” trata la sociedad occidental de caracterizar todo aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosos: el grado alcanzado por su técnica, sus modales,

---

<sup>43</sup>Citado en: Oliven, Rubén, *op. cit.*, p. 121

<sup>44</sup>Valenzuela, José Manuel. *Decadencia y auge de las identidades*, El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés, Tijuana. 2000, p. 34

el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo y muchas otras cosas<sup>45</sup>

Visto desde esta perspectiva, el concepto “Civilización” acuñado por los franceses ilustrados es una oda a las realizaciones de su pueblo en particular y de Europa Occidental en general. La razón por la que se convirtió en la actualidad en un concepto impotable es que en esencia la exaltación de las mencionadas realizaciones discrimina a la contraparte que no las logró o tiene otras y lo califica abiertamente de “barbaro”, “salvaje o “primitivo”.

En sentido estricto, los factores que diferencian a una sociedad civilizada de una primitiva en el entendido en cuestión son la urbanización, la alfabetización y la regulación de la sociedad por medio de consenso (o un contrato social en términos rousseauianos). El asunto urbano es preponderante. Es por ello que una de las posibles etimologías de la palabra es *civitá*, que significaba ciudad en latín. Además de estos factores diferenciales, también estaba la capacidad artística o estética y la producción de ideas filosóficas. Es decir, el mismo concepto aunaba las contribuciones de un pueblo en cuestiones meramente materiales (urbanismo, técnica y tecnología) y espirituales (producciones artísticas, religiosas y filosóficas).

No obstante, los alemanes confundirían un poco el significado de “civilización” con el concepto de “cultura”. Para ellos había una distinción tajante entre ambos vocablos. Civilización era la epidermis de una sociedad, eran los logros estrictamente prácticos y materiales. Mientras que cultura remitía a las aspiraciones más nobles de un pueblo y las obras realizadas por el espíritu del mismo. Designaba más la personalidad o el carácter de un pueblo. Así pues

en el ámbito germanoparlante “civilización” significa algo muy útil, pero con un valor de segundo grado, eso es, algo que afecta únicamente a la exterioridad de los seres humanos, solamente a la superficie de la existencia humana. La palabra con la que los alemanes se interpretan a sí mismos, la palabra con la que se expresa el orgullo por la contribución propia y por la propia esencia es “cultura” (...) el concepto francés e inglés de “civilización” puede referirse a hechos políticos o económicos, religiosos o técnicos, morales o sociales, mientras que el concepto alemán de “cultura” se remite sustancialmente a hechos espirituales, artísticos y religiosos, y muestra una tendencia manifiesta a trazar una clara línea divisoria entre los hechos de este tipo y los de carácter político, económico y social. El concepto francés e inglés de “civilización” puede referirse a las realizaciones, a los logros, pero

---

<sup>4545</sup> Elias, Norbert. *El Proceso de la Civilización*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2016, p. 83

también se refiere a la actitud, a la “behaviour” de los seres humanos, con independencia de si han realizado algo o no. Por el contrario, en el concepto alemán de “cultura” prácticamente ha desaparecido la referencia a la “behaviour”, eso es, a los valores que pueda tener un ser humano por su mero existir y su mero comportarse, con independencia de sus realizaciones<sup>46</sup>

Pese a esta disputa conceptual, la definición francesa fue la que prevaleció y se difundió durante el siglo XIX y buena parte del siglo XX. Junto con la idea de “civilización” Francia y otros imperios de la época intentaron llevar el “progreso” a las demás comunidades del mundo (colonias o no) con la intención de mejorar sus modos de vida.

Los términos de “civilización” y “civilizado”, estrechamente ligados a los de “progreso”, “perfeccionamiento” e “ilustración”, reflejan en esa obra la conciencia de un cometido particular de Europa en la historia de la humanidad, cometido al que habría llegado gracias a los progresos del comercio y la industria, al auge del tercer estado, al invento de la imprenta y, en fin, al avance acelerado de las ciencias y las artes que sería una de sus consecuencias. Además de un proyecto político (...) los autores suponen el reconocimiento de un proceso sociocultural, potencialmente universal, cuyos motores fundamentales son el comercio y la industria, y el nacimiento de una clase media laboriosa, fundamento de la economía<sup>47</sup>

La dicotomía de civilizado vs bárbaro vino a mitigarse un poco con la emergencia de la antropología. La aparición de esta ciencia social hizo que se cambiaran los apelativos de “bárbaro”, “salvaje” o “primitivo” por el de culturas tradicionales que se distinguían por ser rurales, cerradas, pequeñas y no cambiar mucho sus costumbres. Por su parte “las civilizaciones” serían sociedades urbanas, abiertas, grandes y cambiantes.

Respecto al factor del cambio, el historiador británico Arnold Toynbee, quien denomina a las culturas tradicionales como “sociedades primitivas” nos dice que

Una diferencia esencial entre las civilizaciones y las sociedades primitivas tal como nosotros las conocemos es la dirección tomada por la mimesis o imitación. La mimesis es un rasgo genérico de toda vida social. Su actuación puede observarse tanto en las sociedades primitivas como en las civilizaciones, en toda actividad social, desde la imitación del estilo de las estrellas de cine por sus hermanas más humildes hacia arriba. Opera, sin embargo, en diferentes direcciones en las dos especies de sociedad. En las sociedades primitivas, por lo que sabemos, la mimesis se dirige a la generación más vieja y hacia los antecesores muertos que se hallan, invisibles pero no imperceptibles, a la espalda de la generación más vieja de los vivos, reforzando su prestigio. En una sociedad cuya mimesis se dirige hacia el pasado, gobierna la costumbre, y la sociedad permanece estática. Por otra parte, en las sociedades en proceso de civilización, la mimesis se dirige hacia personalidades creadoras que logran

---

<sup>46</sup> *Ibid*

<sup>47</sup> Lusebrink, Hans-Jurgen. “Civilización”, en: Ferrone, Vincenzo. Diccionario histórico de la Ilustración, Alianza Editorial, Madrid, 2000, p. 150

una adhesión porque son precursores. En tales sociedades se rompe la “corteza del uso”, como lo llamó Walter Bagehot en su *Física y Política*, y la sociedad se pone en movimiento dinámico siguiendo un proceso de cambio y crecimiento.<sup>48</sup>

Otra definición importante respecto al término “civilización” proviene de uno de los mayores pensadores del concepto durante el siglo XX, quién inspiró a muchos estudiosos de la temática: Oswald Spengler. Este autor alemán decía que “civilización” es el destino de una cultura, su fase culminante y “su secuela orgánico-lógica, cumplimiento y final”. Una cultura, continuaba, “no se convertía en civilización hasta que no estaba en decadencia. De repente se endurece, se gangrena, su sangre se congela, su fuerza se evapora y se convierte en una civilización”<sup>49</sup>

En una exposición más detallada sobre la caracterización de cultura y civilización desde la óptica de Spengler, Fernand Braudel nos comparte que:

toda civilización es, en efecto, una “cultura”. Vive entonces bajo el signo de la creación, del ímpetu, de la imaginación creadora. “seres vivos de orden supremo” a quienes toda esperanza está permitida, puesto que “el destino es siempre joven”, sólo las “culturas” son grandes, “bajo el sol del verano...”, en la época de Fidias o de Mozart”. Cada una de ellas se afirma como un ser original, exclusivo, “una isla en medio del océano”. Pero llega el momento en que toda cultura se transforma obligatoriamente en civilización, en este “fin de devenir”. Deja entonces de ser un organismo vivo, y sólo se mantiene gracias a la velocidad adquirida, ya que “el fuego de su alma se ha apagado” y el verano ha cedido el sitio al invierno. La civilización ya no inventa nada: no es más que “un paso de gigante... hacia su muerte”<sup>50</sup>

La obra de Spengler constituye un punto de inflexión en la temática de las civilizaciones por tres motivos. Por un lado, erradica definitivamente la idea de que existe un solo modo de ser civilizado o de que existe una sola “civilización” que triunfó sobre las demás: la occidental. Se despoja del eurocentrismo clásico decimonónico y empieza a hablar de “civilizaciones” en plural. Utilizando una metáfora genial, dice que el esquema miope de “Historia Universal” tripartito de antigüedad, medioevo y modernidad profesado en Europa occidental

Hace girar las grandes culturas en torno nuestro, como si fuéramos nosotros el centro de todo el proceso universal. Yo lo llamo *sistema tolemaico* de la historia. Y considero como el *descubrimiento copernicano*, en el terreno de la historia, el nuevo sistema en el cual la Antigüedad y el Occidente aparecen junto a la India, Babilonia, China, Egipto, la cultura árabe y la cultura mejicana, sin adoptar en modo alguno una posición privilegiada. Todas estas

<sup>48</sup> Toynbee, Arnold. *Estudio de la Historia. Compendio I*, Alianza Editorial, Madrid. 1977, p.89

<sup>49</sup> Citado en. Fernández-Armesto, Felipe. *Civilizaciones. La lucha del hombre por controlar la naturaleza*, Taurus, Madrid. 2002, p. 32

<sup>50</sup> Braudel, Fernand. *Las Civilizaciones Actuales*, Editorial Tecnos, Madrid, 1978, p.17

culturas son manifestaciones y expresiones cambiantes de *una* vida que reposa en el centro; todas son orbes distintos en el devenir universal, que pesan tanto como Grecia en la imagen total de la historia y la superan con mucho en grandeza de concepciones y en potencia ascensional<sup>51</sup>

Por otro lado, Spengler esgrime una novedad sorprendente. La extrapolación del léxico y metalenguaje de la biología a los fenómenos histórico-culturales. Dice lúcidamente que existen

múltiples culturas poderosas, que florecen con vigor cósmico en el seno de una tierra madre, a la que cada una de ellas está unida por todo el curso de la existencia. Cada una de esas culturas imprime a su materia, que es el hombre, su forma *propia*; cada una tiene su *propia* idea, sus *propias* pasiones, su *propia* vida, su querer, su sentir, su morir *propios*. Hay aquí colores, luces, movimientos, que ninguna contemplación intelectual descubre aún. Hay culturas, pueblos, idiomas, verdades, dioses, paisajes, que son jóvenes y florecientes; otros que son ya viejos y decadentes; como ha robles, tallos, ramas, hojas, flores, que son viejos y otros que son jóvenes. Pero no hay “humanidad” vieja. Cada cultura posee sus propias posibilidades de expresión, que germinan, maduran, se marchitan y no reviven jamás. Hay muchas plásticas muy diferentes, muchas pinturas, muchas matemáticas, muchas físicas; cada una de ellas es, en su profunda esencia, totalmente distinta a las demás; cada una tiene su duración limitada; cada una está encerrada en sí misma, como cada especie vegetal tiene sus propias flores y sus propios frutos, su tipo de crecimiento y de decadencia. Esas culturas, seres vivos de orden superior, crecen en una sublime ausencia de todo fin y propósito, como flores en el campo<sup>52</sup>

Por último, Spengler mantiene imbricados los conceptos de “cultura” y “civilización”, extraño en un pensador alemán. Aunque el legado teutón lo esboza con la afirmación de que la producción de un pueblo está en la fase de la cultura y que el resultado inercial de la producción de conocimiento de un pueblo se denomina “civilización”.

Para empezar a perfilar definiciones diáfnas de lo que significarán cultura y civilizaciones en este trabajo, hay que mencionar que se rescatarán dos ideas spenglerianas: que las civilizaciones son plurales y que los términos de cultura y civilización van unidos. Aunque habría que aclarar que “civilizaciones” en este trabajo se entenderán como grandes culturas que aglutinan grandes zonas geográficas y no como fase de algún proceso histórico-social.

Ahora bien. ¿qué se asumirá por cultura? Si bien algunas referencias al término remiten a los productos culturales engendrados en una sociedad específica,

---

<sup>51</sup> Spengler, Oswald. *La Decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*, Espasa, Madrid, 1966, p.44

<sup>52</sup> *Ibid*, p. 48

pasando de la alta cultura (arte, literatura, etc) a la baja cultura (patrones de entretenimiento popular y predilecciones de consumo), la cultura de la que se hablará será entendida como el *ethos* (cosmovisión) de un pueblo determinado, que está basado en “la lengua, las creencias religiosas y los valores sociales y políticos, así como en las concepciones de lo que está bien y está mal, de lo apropiado y lo inapropiado, y a las instituciones objetivas y pautas de comportamiento que reflejan esos elementos subjetivos.”<sup>53</sup>

Esta idea podemos reforzarla con la del profesor Gilberto Giménez cuando nos habla de “culturas particulares”. Nos dice que cuando se habla de éstas culturas se hace referencia a la cultura

como sustrato de vida (*life support systems*), esto es, como la configuración compleja de creencias, normas, hábitos, representaciones y repertorios de acción elaborados por los miembros de un determinado grupo humano a lo largo de su historia por medio de un proceso de ensayos y errores, con el fin de dar sentido a su vida, de resolver sus problemas vitales y de potenciar sus habilidades. Este tipo de cultura es, por su propia naturaleza, particularizante, social y geográficamente localizada y, principalmente, diferenciadora con respecto a los “otros”, lo que quiere decir que está siempre disponible como matiz potencial de identificación social<sup>54</sup>

Ambas definiciones hacen gala de una definición más escueta de cultura planteada por el pensador alemán Johann Herder, que profería que *Kultur* “remitía a la perspectiva de una fragmentación de maneras de vivir y pensar propias de grupos (...) y pueblos”<sup>55</sup>

En lo que respecta a las “civilizaciones”, las entenderemos aquí como “formaciones históricas geográficamente extendidas y aglutinadas por tradiciones fuertes que generalmente son religiones de alcance mundial. Se estructuran de forma difusa en términos de centro y periferia y pueden incorporar diferentes sociedades tanto sincrónicamente como a lo largo del tiempo”<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Huntington, Samuel. *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, op. cit., pp. 46, 47, 48 y 51

<sup>54</sup> Giménez, Gilberto. "Globalización y Cultura", op. cit., p. 28

<sup>55</sup> Lusebrink, Hans-Jurgen, op. cit., p. 152

<sup>56</sup> Habermas, Jürgen, op. cit., p. 9

Las civilizaciones desde la perspectiva que aquí se plantea son constructos históricos que devienen en una suerte de totalidades autocontenidas y que poseen una cosmovisión genuina y autónoma. Sirvámonos nuevamente del profesor Giménez para ampliar el concepto de “civilizaciones”. Parafraseando a Braudel, nos dice que:

Las civilizaciones constituyen estructuras de larga duración que canalizan el curso de la historia. Una civilización se imprime desde la infancia en los sujetos, en sus hábitos motrices, en sus cuerpos y en sus prácticas discursivas. También se inscribe en los paisajes, en lo itinerarios de las ciudades y en la cultura material. Adonde quiera que una vaya por el mundo, uno se topa con clubes, templos, monasterios y familias que cultivan sus tradiciones al margen de todo conservadurismo agresivo y fundamentalista (...). Dichos lugares son *conservatorios culturales* en el sentido más noble y fundamental del término<sup>57</sup>

Desde un ámbito netamente descriptivo podemos utilizar de forma pragmática el término “civilización para “dar nombre a las grandes unidades en las que agrupamos a las sociedades al intentar escribir la historia del mundo: “las fracciones más grandes de la humanidad”. Desde una óptica igualmente práctica “algunos historiadores han logrado escribir sobre las civilizaciones de forma comparada sin preocuparse demasiado de si sus categorías son coherentes o tienen fundamento. Simplemente, han dado por sentada la utilidad de hablar de “Islam”, “Occidente”, o “China”. Estos mismos historiadores “se han fiado de la clase de definición carente de valores y minimalista (...) según la cual una civilización es un grupo de grupos que se considera a sí mismo como tal”<sup>58</sup>

Para terminar, se deben mencionar las principales características de una civilización para tener en cuenta a la hora de nuestro análisis posterior. Braudel nos dice que las civilizaciones son:

a) espacios que se localizan en un mapa, sea cual fuere su tamaño y su desarrollo económico; b) son áreas culturales, en las cuales predominan la asociación de ciertos rasgos culturales; c) son sociedades, ya que en éstas se sustentan las civilizaciones y las animan con sus tensiones y progresos; d) son economías, ya que toda civilización está determinado por datos económicos, técnicos, biológicos y demográficos; e) son mentalidades colectivas, ya que a cada época corresponde una determinada concepción del mundo y de las cosas, una mentalidad colectiva que anima y penetra a la masa global de la sociedad; y por último,

---

<sup>57</sup> Giménez, Gilberto. "Globalización y Cultura", *op. cit.*, p. 35

<sup>58</sup> Fernández-Armesto, Felipe, *op. cit.*, p. 38

f) son continuidades, es decir, que el ingrediente histórico da sentido en la comprensión de las sociedades actuales. Toda civilización, según el autor, es siempre un pasado vivo.<sup>59</sup>

### 1.3 Civilizaciones en el marco de las Relaciones Internacionales.

El politólogo Samuel Huntington planteó, con un artículo en 1993 y posteriormente con un libro en 1996, uno de los conceptos más polémicos expuestos recientemente en el ámbito de las Relaciones Internacionales, de la Ciencia Política y, por qué no, de todas las Ciencias Sociales: *El Choque de Civilizaciones*. Tal es el revuelo que ha alcanzado dicha idea, que muchos académicos la consideran una de las teorías de las relaciones internacionales vigentes. La tesis de la teoría es básicamente que “la cultura y las identidades culturales, que en su nivel más amplio son identidades civilizacionales, están configurando las pautas de cohesión, desintegración y conflicto en el mundo de la posguerra fría”<sup>60</sup>

Desglosando esta sentencia podemos decir que la identidad cultural de las personas está recobrando su preponderancia a la hora de comprender las relaciones políticas que tienen los seres humanos, toda vez que esa identidad había pasado a un segundo plano debido al advenimiento de confrontaciones ideológicas de toda índole, desde los nacionalismos hasta el antagonismo entre el capitalismo y el comunismo. Hoy las personas se están definiendo como a través de la historia han solido hacerlo: por medio de la religión, la lengua, la tradición o la costumbre, los valores y las instituciones. Esas definiciones traen diferencias y, potencialmente, conflictos. El autor plantea que la pregunta ideológica propia de la guerra fría “¿de qué lado estás” está siendo reemplazada, una vez ésta culminó, con la esencial o trascendental pregunta “¿quién eres?”. Las personas están respondiendo a esa pregunta desde la sangre, las creencias, la fe y la familia<sup>61</sup>. Dice que los seres humanos están buscando “agrupamientos a tientes”, y los están encontrando en países de cultura semejante y de la misma civilización. De aquí se desprende que

---

<sup>59</sup> Citado en. Pérez-Gavilán, Graciela, *op. cit.*, , p.196

<sup>60</sup> Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, *op. cit.*, p. 20

<sup>61</sup> *Ibid*, p. 166

las fronteras políticas se están intentando sincronizar con las culturales, sean estas étnicas, religiosas o civilizatorias. Huntington esboza expresamente que “la gente usa la política no sólo para promover sus intereses, sino también para definir su identidad. Sabemos quiénes somos cuando sabemos quiénes no somos, y con frecuencia sólo cuando sabemos contra quienes estamos”<sup>62</sup>

Para el autor, las entidades culturales más altas y más aglutinantes son las civilizaciones. A aquellas le ceden lugar entidades culturales inferiores como las tribus, los grupos étnicos o las naciones. Si bien es cierto que las civilizaciones son realidades culturales, se tienen que considerar las implicaciones políticas que la existencia de éstas traen para estudiar mejor la realidad global. Es verdad que los estados continúan teniendo la categoría de principales actores del sistema internacional, pero hoy en día están permeados más que nunca por su cultura y su civilización. A este respecto, Marcello Carmagnani, en un texto llamado *El otro Occidente* profiere que “además del Estado existe de hecho otra fuerza, igualmente potente, encarnada en actores históricos que desean compartir sus experiencias culturales, y esta fuerza posee una enorme capacidad de propagación espontánea que nunca ha dejado de influir en las decisiones, condicionando así las dimensiones nacionales e internacionales”<sup>63</sup> Los Estados y los pueblos con culturas afines se están uniendo (como el caso de las dos Alemanias). Los Estados y pueblos con culturas disímiles se están separando (como el caso de Yugoslavia, Sudan del Sur y Ucrania). Hay nuevos alineamientos que se están construyendo a partir de la civilización. Los conjuntos más importantes de estados no son ya los tres bloques de la guerra fría sino las siete u ocho civilizaciones principales del mundo.<sup>64</sup> En este nuevo mundo, arguye tajantemente Huntington, “la política local es la política de la etnicidad; la política global es la política de las civilizaciones. La rivalidad de las superpotencias queda sustituida por el choque de civilizaciones”<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Ibid, p. 22

<sup>63</sup> Carmagnani, Marcelo. *El Otro Occidente*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2004, p. 10

<sup>64</sup> Habla de las civilizaciones Ortodoxa, Islámica, Sílica, Japonesa, Hindú, Budista, Occidental y Latinoamericana.

<sup>65</sup> Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, op. cit., p. 20.

Estas provocadoras y polémicas ideas planteadas por este autor norteamericano han hecho surgir otra variable o modo de estudiar las relaciones internacionales. La punta de lanza del “Choque de Civilizaciones” está en que le pone luz a aspectos no considerados o soslayados por los internacionalistas hasta ahora y genera una alternativa de pensamiento a las clásicas escuelas de los hiperglobalistas, escépticos, transformacionalistas, realistas, marxistas y anárquicos<sup>66</sup> de las RR.II.

Con los planteamientos de Huntington hablamos pues de la emergencia del enfoque geo-cultural. Respecto al lugar y la importancia de esta nueva perspectiva de análisis, la profesora mexicana Graciela Pérez-Gavilán nos dice que:

La incorporación de la variable cultural, vinculada a la geografía en los análisis de las relaciones internacionales actuales surge recientemente y se ubica dentro del contexto de globalización mundial contemporáneo. El proceso de globalización a escala mundial al interconectar a diferentes culturas ha generado, por una parte, la convergencia cultural en comunicación, información, modas, costumbres, etc, y por otra, ha profundizado la diferencia cultural y cuestionamiento de la visión europea o etnocéntrica y sus valores como cultura dominante. Por otra parte, el repunte de nacionalismos en Europa central, oriental y algunas regiones de Asia, aunado al resurgimiento de fundamentalismos en el medio oriente islámico y los conflictos y enfrentamientos que de ello han derivado, han replanteado también las coordenadas de análisis de la realidad internacional actual, destacando la importancia de la variable geo-cultural en el análisis de la sociedad mundial contemporánea. Quien inicia el debate en torno a la importancia de la geo-cultura en los análisis de las relaciones internacionales es Samuel P. Huntington, con su obra “el choque de civilizaciones”<sup>67</sup>

Un aspecto problemático que ha tenido el enfoque geo-cultural para ganar más espacio en la arena académica de las R.R.I.I. es que se le asocia estrechamente con el enfoque del “choque de civilizaciones”. Esta asociación es desafortunada. En primer lugar, porque esta perspectiva es sólo una posibilidad analítica en el gran espectro del enfoque geo-cultural. Segundo, porque “el choque de civilizaciones” es un concepto que genera mucha resistencia y ruido para la mayoría de internacionalistas debido a varias críticas. Una de las razones para la demonización de las ideas huntingtonianas es la reticencia engendrada por el polémico nombre de su tesis. Suena mal el término “choque” y suena mal el antipático y desgastado concepto de “civilización”. Respecto al concepto de “choque” muchos académicos

---

<sup>66</sup> Ver: Held, David, et al. *Transformaciones Globales: Política, Economía y cultura*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

<sup>67</sup> Pérez-Gavilán, Graciela, *op. cit*, p.196

dicen que no necesariamente las civilizaciones combaten o colisionan. Por el contrario, pueden tener relaciones armónicas de préstamos, intercambios y conexiones de todo tipo. Esta cuestión es totalmente cierta, pero Huntington nunca dijo lo contrario. Es una malinterpretación propia de un prejuicio de quien no se ha adentrado profundamente en su estudio, ya que el autor dice explícitamente que el “choque” es sólo una posibilidad entre muchas opciones que emanan del contacto entre las civilizaciones. Las relaciones amistosas entre civilizaciones, si bien no son la regla, tampoco son la excepción. El conflicto entre entidades culturales o políticas de cualquier tipo está siempre latente, es siempre una posibilidad dada la naturaleza conflictiva de los seres humanos. Los conflictos no son malos ni buenos, simplemente existen. Asumir esto nos evita muchos inconvenientes para leer la realidad internacional. Respecto a lo dicho anteriormente,

el multifacético Tzvetan Todorov dice, a propósito del conflicto en clave intercultural, que el encuentro de culturas no suele producir el choque, el conflicto y la guerra, sino la interacción, el préstamo y el cruce. No obstante, la mayoría de teóricos destaca la visión conflictiva de las culturas o de las relaciones humanas interculturales sobre todo en estos últimos tiempos.”<sup>68</sup>

Dado que una de las aristas que estudian todos los internacionalistas es el conflicto; sea político, económico, militar, geopolítico, estratégico, ambiental o cultural entre los actores del sistema internacional, podemos atenuar el concepto de “choque” diciendo sencillamente que las civilizaciones “compiten” entre sí, y esto no podría ser negado.

Otra razón que expelen los críticos de Huntington es que las civilizaciones no pueden “chocar” sencillamente porque son entidades culturales y quienes “hacen la guerra”, firman “pactos” y en últimas “chocan” son las entidades políticas, esencialmente los Estados-Nación. Evidentemente los actores principales de las relaciones internacionales son los Estados. Pero en este caso también Huntington tampoco dijo lo contrario. Lo que dijo es que las civilizaciones inciden en las decisiones que se toman desde la política estatal y la política de las organizaciones internacionales. El autor dice explícitamente que

---

<sup>68</sup> Haro-Honrubia, Alejandro, *op. cit.*, p. 200

“Las civilizaciones son realidades culturales, no políticas, en cuanto tales no mantienen el orden, ni imparten justicia, ni recaudan impuestos ni sostienen guerras, tampoco negocian tratados ni hacen ninguna de las demás cosas que hacen los organismos estatales. La composición política de las civilizaciones varía de unas civilizaciones a otras y varía a lo largo del tiempo dentro de la misma civilización. Así, una civilización puede contener una o muchas unidades políticas. Dichas unidades pueden ser ciudades- Estado, imperios, federaciones, confederaciones, Estados-nación, Estados multinacionales, y todas ellas pueden tener formas diversas de gobierno. A medida que una civilización se desarrolla, normalmente se producen cambios en el número y naturaleza de las unidades políticas que la constituyen. En un caso extremo, una civilización y una entidad política puede coincidir. China, comentó Lucian Pye, es “una civilización que pretende ser un Estado”. Japón es una civilización que es un Estado. Sin embargo, la mayoría de las civilizaciones contienen más de un Estado o de otra entidad política diferente. En el mundo moderno, la mayoría de civilizaciones contienen dos o más Estados”<sup>69</sup>

Por su parte, otro aspecto que no cae en gracia del pensamiento del académico estadounidense es la polémica que engendra en sí el concepto de “civilización”. Se prenden las alertas inmediatamente cuando desde la actualidad se utiliza esa expresión, ya que es cierto que se han cometido innumerables atrocidades en nombre de tal abstracción. La acepción desde la que se asume el vocablo civilización por lo general es la mentada idea francesa del siglo XVIII que alude a progreso y perfeccionamiento de una sociedad humana, de valores y costumbres estereotipadas que deben implantarse en el mundo para estar a la vanguardia de la historia. Se tiene predilección por asumir la “civilización” en singular.

Pero lo que habría que hacer para evitar malentendidos es desembarazar esta idea ilustrada de progreso y llenar de contenido el término de “civilización” reivindicando la pluralidad de las diferentes macro-agrupaciones culturales que aquí hemos traído a colación. Debemos hablar de “civilizaciones” en plural como una etiqueta descriptiva que ayude a entender mejor el comportamiento de los Estados de acuerdo a sus filiaciones culturales.

Pero en el ámbito de las R.R.I.I el único autor que ha hablado de “civilizaciones” no ha sido Huntington. Hay otros autores que se han acercado a la visión de estos conglomerados culturales utilizando otras denominaciones para estos. Puede que en sentido estricto no alberguen el significado idéntico de civilización, pero coinciden en que el mundo, hoy más que nunca, converge a una multiplicidad de distintas

---

<sup>69</sup> Huntington, Samuel. El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial, *op. cit.*, p. 52

entidades o bloques de grandes áreas geográficas que compiten entre sí por factores políticos, económicos, geoestratégicos y recursos ambientales y que tienen a la cultura como el pegamento y sustento de su existencia.

Así pues, en el resto de este acápite se hará una enumeración de los distintos calificativos con los que diversos autores que escriben sobre asuntos internacionales han comprendido la realidad y relevancia de estas entidades supranacionales en un orden global multipolar.

Habermas, en su libro *El Occidente Escindido*, menciona que el mundo está confluyendo hacia una “constelación postnacional” de entidades que se aglutinan en torno a ejes axiológicos y de intereses compartidos. Estas entidades podrían organizarse en torno a una confederación de repúblicas (modelo kantiano) o en torno a un orden competitivo de equilibrio de poderes de bloques que colisionan entre sí (como los Estados bolas de billar de los realistas de las relaciones internacionales). Esta última opción es el modelo que sigue las premisas de Carl Schmitt. Los “bloques”, desde esta perspectiva se llaman “*grandes espacios*”. Al respecto Habermas nos comparte que:

El derecho internacional del orden de grandes espacios traslada el principio de no intervención a las esferas de influencia de grandes potencias que afirman unas contra otras sus culturas y formas de vida, soberanamente y con la fuerza de las armas si es necesario. El concepto de “lo político” queda integrado y superado en la fuerza de autoafirmación e irradiación de poderes imperiales que marcan la identidad de un gran espacio con sus ideas, valores y formas de vida nacionales. Las concepciones de la justicia siguen siendo inconmensurables. Al igual que el derecho internacional clásico, el nuevo orden del derecho internacional tampoco está garantizado por “cualquier idea sustantiva de la justicia, ni tampoco por una conciencia jurídica internacional”, sino por el “equilibrio de las potencias (...) anticipa la formación de regímenes continentales, a los que también el proyecto kantiano atribuye una función importante.”<sup>70</sup>

Henry Kissinger dice que durante la historia cada gran conglomerado cultural, que el denomina *regiones*, ha tenido su propio “orden mundial” que no necesariamente se ha sincronizado con un régimen o sistema internacional determinado. Cuando se estaba creando el sistema internacional westfaliano, nos dice el autor que las otras grandes regiones o “civilizaciones” contemporáneas a la Occidental

Concebían la realidad como algo interno al observador, definida por sus convicciones psicológicas, filosóficas o religiosas. El confucianismo ordenó el mundo en tributarios a una

---

<sup>70</sup> Habermas, Jürgen. *El Occidente escindido*, Trotta, Madrid. 2009, pp. 186-187

jerarquía definida por su cercanía a la cultura china. El islam dividió el orden mundial en un mundo de paz, el del islam, y un mundo de guerra, habitado por los infieles. Así, China no tenía necesidad de viajar al extranjero para descubrir un mundo al que consideraba ya ordenado, o mejor ordenado por el cultivo interno de la moral, mientras que el islam solo podía alcanzar la plenitud teórica del orden mundial a través de la conquista o el proselitismo global, para el que no existían condiciones objetivas. El hinduismo, para el cual los ciclos de la historia y la realidad metafísica trascendían la experiencia temporal, trataba a ese mundo de fe como un sistema completo en sí mismo y cerrado a nuevos acólitos, ya fuera por la conquista o la conversión<sup>71</sup>

En la actualidad cada una de las *regiones* se sigue observando a sí misma como un orden diferenciado, indistintamente de que el régimen y el derecho internacional occidentales lleve la batuta del supuesto “orden mundial”. No existe un orden mundial en sentido lato, nos dice Kissinger, si no que existe diversos órdenes regionales que coexisten y se yuxtaponen. Pasar por alto la existencia de estos distintos órdenes o intentar imponer por la fuerza “un” solo orden, esto es, una sola cosmovisión, pueden arrojar una anarquía más fuerte de la que se tiene de por sí en el mundo. Así pues

La búsqueda contemporánea de un orden mundial requerirá una estrategia coherente para establecer un concepto de orden dentro de las diversas regiones y relacionar esos órdenes regionales entre sí. Estas metas no son necesariamente idénticas ni están destinadas a conciliarse entre sí espontáneamente: el triunfo de un movimiento radical podría llevar orden a una región y al mismo tiempo crear un escenario propicio para los disturbios en y con todas las otras. La dominación militar de una región por un país, aunque aporte un orden aparente, podría producir una crisis en el resto del mundo.<sup>72</sup>

Siguiendo esta misma perspectiva conceptual, un autor llamado Massimo Cacciari prefiere hablar de “*polos regionales*” para describir el mundo fragmentado por grandes conglomerados culturales. Piensa, al igual que Kissinger, que ningún sistema de valores de un polo debe imponerse a otro, ya que sería gasolina para conflictos interminables. Reconocer el carácter pluralista del mundo y adoptar la perspectiva multipolar

significa trabajar por el establecimiento de un sistema de derecho internacional basado en la idea de *polos regionales* o identidades culturales federados entre sí en el reconocimiento de su autonomía total. Cacciari reconoce el carácter pluralista del mundo y, al examinar la cuestión de la relación con el mundo islámico, nos previene contra la creencia de que la modernización del islam debería tener lugar mediante la occidentalización. El hecho de intentar imponer nuestro modelo, afirma, multiplicaría los conflictos locales de resistencia

---

<sup>71</sup> Kissinger, Henry. *Orden Mundial*, Editorial Debate, Bogotá, 2016, p.363.

<sup>72</sup> *Ibid*, p. 371

que fomentan el terrorismo. Él sugiere un modelo de globalización construido en torno a un número determinado de grandes espacios y polos culturales genuinos.<sup>73</sup>

Por su parte, hay otros autores que plantean un reemplazo o refuerzo al papel menoscabado del Estado-Nación con otras figuras en el escenario internacional. Hablan de “*Estados- Supranacionales*”, “*Estados-Región* y “*Potencias Centrales*”. De esta manera

el proceso globalizador a escala mundial involucra también el replanteamiento de los mecanismos de poder y hegemonía política mundial, y el cuestionamiento del papel del Estado-Nación como actor principal en el escenario internacional. Este planteamiento constituye el núcleo del debate actual en torno a la persistencia o no del Estado-Nación, en términos de soberanía, equilibrio de poder o hegemonía político militar, frente a una nueva concepción de *Estados-Supranacionales* o *Estados- Región* y a una dimensión multipolar en la correlación de fuerzas en el equilibrio del poder político mundial. El fenómeno de la globalización planea también un escenario internacional actual, en donde la vieja cartografía, como señala Kenichi Ohmae, ya no opera, y un espacio mundial en donde las fronteras se derrumban en la construcción de un mundo sin fronteras que representa, para algunos analistas, el fin de los Estados Nación y el surgimiento de las economías regionales. O un mundo multipolar como lo sugiere Paul Kennedy, en su análisis histórico del ascenso y caída de las grandes potencias, ejemplificando en el presente, el declive de E.E.U.U como gran potencia, y el surgimiento de otras naciones o *potencias centrales* en busca de este predominio, como China, Japón y la Comunidad Económica Europea.<sup>74</sup>

Robert Kagan no habla de potencias centrales sino simplemente de “grandes potencias”. Dice que la competencia internacional entre las “grandes potencias ha vuelto, y Rusia, China, la Unión Europea, Japón, India (...) y Estados Unidos (...) rivalizan por el predominio regional. Las disputas por el estatus y la influencia en el mundo vuelven a ser rasgos principales de la escena internacional”<sup>75</sup>

La regionalización del mundo se debe en gran medida a que los países poderosos ven en el respaldo de sus afines culturales una forma de sacar más ventaja de la competitividad mundial. Sin embargo, algunos pensadores como Methol Ferré arguyen que la unidad en grandes conglomerados no es simplemente un asunto ventajoso para los países, sino que es un asunto vital. A los grandes conglomerados que tendrán la posibilidad de subsistir en el futuro les denomina *Estados Continentales* o *Estados Continentales-Industriales*. Aduce expresamente que

el siglo XX fue un tiempo de grandes cambios históricos. Durante su transcurso, hemos sido testigos de una de las transformaciones más trascendentales en la historia de la humanidad:

<sup>73</sup> Citado en: Mouffe, Chantal. *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2007, p. 124

<sup>74</sup> Pérez-Gavilán, Graciela, *op. cit.*, p.188

<sup>75</sup> Kagan, Robert. *El Retorno de la historia y el fin de los sueños*, Taurus, Madrid. 2003, p.12

el paso del Estado-nación al Estado continental no sólo como posibilidad, sino como necesidad histórica de los pueblos que pretendan mantener su soberanía.<sup>76</sup>

Queda claro pues que el asunto de las denominaciones de los grandes agrupamientos culturales, que en este trabajo se denominan “civilizaciones”, no es más que un asunto semántico que puede llevar a un galimatías. En este caso, lo importante de la exposición pasada es que quede claro el contenido del concepto de “civilización” y su respectiva sinonimia. Para sintetizar las categorías utilizadas hasta ahora, veamos la siguiente tabla.

<b>AUTOR</b>	<b>DENOMINACIÓN DE LOS BLOQUES</b>
Samuel Huntington	Civilizaciones
Jurgen Habermas	Constelación Posnacional
Carl Schmitt	Grandes Espacios
Henry Kissinger	Regiones
Massimo Cacciari	Polos Regionales
Kenichi Ohmae	Estados Supra-Nacionales o Estados-Región
Paul Kennedy	Potencias Centrales
Robert Kagan	Grandes Potencias
Alberto Methol Ferré	Estados Continentales

Fuente: elaboración propia.

#### **1.4 Latinoamérica en el contexto geo-cultural**

La intención de este acápite es ubicar y caracterizar un poco el debate histórico de la identidad latinoamericana y observar qué relación tiene dicho asunto con las relaciones internacionales de la región.

Dentro de las 7 u 8 civilizaciones principales del mundo, Huntington ubica una a la que denomina *Latinoamericana*. Esto ha generado cierta confusión y debate, en la medida en que hasta ese momento la mayoría de estudiosos de dicha región la habían considerado como parte constituyente de la Civilización Occidental, algo así como una metamorfosis de Occidente o un Occidente trasvasado y mezclado. Lo

<sup>76</sup> Methol Ferré, Alberto. “América del sur: de los Estados-Ciudad al Estado Continental”, en: José Briceño *et al.*, *Integración Latinoamericana y Caribeña*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2012, p. 251

anterior es lo que se considera un mundo o un planeta mestizo.<sup>77</sup>El autor en mención postula dicha noción porque si bien Latinoamérica es subsidiaria de muchas ideas occidentales, conserva algo de identidad indígena en su seno, lo cual ha generado una cosmovisión distinta, lo que deviene a su vez en comportamientos y actitudes diferentes a las europeas. Específicamente, marcando algunas diferencias fundamentales entre Occidente y Latinoamérica, Huntington propone que Latinoamérica

ha tenido una cultura corporativista y autoritaria que Europa tuvo en mucha menor medida y Norteamérica no tuvo en absoluto. Tanto Europa como Norteamérica sintieron los efectos de la Reforma y han combinado la cultura católica y la protestante. Históricamente, Latinoamérica ha sido únicamente católica, aunque esto puede estar cambiando. La civilización latinoamericana incorpora las culturas indígenas, que no existían en Europa, que fueron eficazmente aniquiladas en Norteamérica, y cuya importancia oscila entre dos extremos: México, América Central, Perú y Bolivia, por una parte, y Argentina y Chile, por la otra. La evolución política y el desarrollo económico latinoamericanos se han apartado claramente de los modelos predominantes en los países del Atlántico Norte<sup>78</sup>.

Sobre esta distinción, el autor Felipe Fernández-Armesto sugiere que

incluso el más severo crítico de Estados Unidos y el más romántico amante de lo latino tendrían que reconocer la diferencia: la mayoría de los Estados americanos oscilan entre la dictadura y la inestabilidad; no es ese el caso de Estados Unidos y Canadá. A la mayoría de los estados americanos les resulta difícil sacar el máximo provecho de sus recursos económicos; no es el caso de Canadá o Estados Unidos. Uno de los mayores problemas de la historia de las Américas es: ¿por qué esta divergencia? Uno de los mayores problemas sin resolver del futuro de las Américas es: ¿qué vamos a hacer al respecto?<sup>79</sup>

Otro de los asuntos de los que se sirve Huntington para caracterizar el ser latinoamericano es que, subjetivamente, si bien unos latinoamericanos dicen que son parte de Occidente, otros dicen que tienen una cultura propia y única. El académico, insertándose en ese debate, declara que:

Latinoamérica se podría considerar, o una subcivilización dentro de la civilización occidental, o una civilización aparte, íntimamente emparentada con Occidente y dividida en cuanto a su pertenencia a él. Para un análisis centrado en las consecuencias políticas internacionales de las civilizaciones, incluidas las relaciones entre Latinoamérica, por una parte, y Norteamérica y Europa, por otra, la segunda opción es la más adecuada y útil<sup>80</sup>

<sup>77</sup> Ver: Gruzinski, Serge. *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*, Planeta, . Madrid. 2007.

<sup>78</sup> Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, op. cit., pp. 55

<sup>79</sup> Fernández-Armesto, Felipe. *Las Américas*, Debate, Barcelona, 2004, p.31

<sup>80</sup> Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, op. cit. , pp. 55

De los 8 pilares de Occidente esbozados por Huntington (esto es, los principios *sine qua non* es posible hablar de tal civilización: el legado clásico, el catolicismo y el protestantismo, las lenguas europeas, separación de la autoridad espiritual y temporal, el imperio de la ley, el pluralismo social, los cuerpos representativos y el individualismo) Latinoamérica posee sólo algunos de ellos. La ausencia de algunos de estos pilares la harían, según Huntington, otra civilización automáticamente.

Siguiendo otra línea argumental, existe una escuela historiográfica que ha destacado en el último tiempo: “las Historias Conectadas”. Uno de sus más famosos exponentes, Serge Gruzinski, plantea un concepto muy relevante: la mundialización. Dicho concepto, a grandes rasgos, alude a que algunas formas de hacer, sentir, pensar que surgen en un lugar determinado (en este caso una civilización) son transportadas a través de los flujos interplanetarios fruto de la era moderna y llegan a otros lugares, en donde dichas formas transmutan y son adaptadas a las realidades de la cultura receptora. El sistema fluctúa entre la producción, difusión, recepción, circulación y adaptación de estas “formas”<sup>81</sup>. Estas ideas pueden reforzar la idea huntingtoniana de que Latinoamérica no posee los mismos pilares de Occidente, aunque habría que hacer la salvedad de que los americanistas de las Historias Conectadas no hablan abiertamente de que Occidente y Latinoamérica son civilizaciones distintas (sino generalmente de Euroamérica o Euroafroamérica)

Más allá de las sugerencias planteadas por autores como Huntington, Felipe Fernández-Armesto o Serge Gruzinski, debemos adentrarnos en el debate identitario latinoamericano sirviéndonos de autores de la misma región y visualizando ideas que se han propuesto desde adentro de Latinoamérica luego del proceso de las independencias de la región.

Carlos Antonio Aguirre, profesor de la UNAM, nos dice que el debate sobre el problema de la identidad

---

<sup>81</sup> Ver: Gruzinski, Serge. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2010.

sigue siendo aún vigente y fundamental para la comprensión de lo que es hoy América Latina. Entonces, si definimos a una civilización como una síntesis de trazos o de rasgos de larga duración, que, proyectándose en los ámbitos de lo geográfico, de lo económico, de lo social y de lo cultural, van a definir la singularidad y especificidad de un vasto grupo humano, dándole una cierta coherencia histórica y una cierta identidad, podemos replantear la pertenencia o no de hablar de una determinada civilización de América Latina existente en la actualidad<sup>82</sup>

Algunos académicos han planteado que existen varias tesis que explican la identidad cultural latinoamericana desde distintas ópticas. Podríamos enumerar estas tesis en la visión indianista o indigenista, la visión hispanista, la visión europeísta, la visión del mestizaje, la visión escéptica y quizás una visión crítica. Sin embargo,

La tesis del mestizaje cultural es, sin duda, la más difundida y aceptada. Sostiene que existen una identidad y una cultura latinoamericana propiamente tales. Ellas serían el resultado de una síntesis de distintos elementos culturales provenientes de las sociedades amerindias, europeas y africanas. El encuentro entre estos grupos había producido una "síntesis cultural mestiza" que representa una nueva sensibilidad y actitud ante el mundo. Aunque los antecedentes de esta tesis pueden remontarse al pensamiento de Bolívar, podría decirse que su fundador fue Vasconcelos con su obra *La Raza Cósmica*, de 1924<sup>83</sup>

Otros autores se han querido sustraer del "reduccionismo" al que puede llevar la síntesis del mestizaje. Plantean, en cambio, ideas más heterodoxas sobre la identidad. Cornejo Polar nos dice que en el mejor de los casos se podría concebir la identidad latinoamericana como abigarrada y cambiante, una identidad heterogénea e internamente conflictiva, en la cual coexisten varios ejes y sub-identidades en conflicto. La identidad latinoamericana no sería una unidad en el sentido fuerte de la palabra, sino fragmentaria y diversificada.<sup>84</sup> Leopoldo Zea, siguiendo una línea parecida, argüiría que Latinoamérica tiene una cultura de yuxtaposición y no de mestizaje:

"Cultura surgida de la unión, pero no de asimilación de la cultura propia de esos hombres (aborígenes y españoles). Cultura de expresiones encontradas y por serlo, lejos de mestizarse, de asimilarse, se han vuelto yuxtapuestas. Yuxtaposición de lo supuestamente superior sobre lo que se considera inferior. Relación en que el mestizo, tanto cultural, como racialmente, se transforma en conflicto interno"<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> Aguirre, Carlos. "América Latina hoy: una visión desde la larga duración", en: *Theomai*, No. 6, 2002, p. 2

<sup>83</sup> Vergara Estévez, Jorge; Vergara D., Jorge, *op. cit.*, p.84

<sup>84</sup> Cornejo-Polar, A. "Nuevas reflexiones sobre la crítica latinoamericana", en: AAVV, *De Cervantes a Orovilca. Homenaje a Jean-Paul Borel*, Visor, Madrid, 1990, p. 225

<sup>85</sup> Zea, Leopoldo. *América Latina: largo viaje hacia sí misma*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 7

Como vemos, la experiencia de la identidad parece ser diversificada y polivalente.

Esta discusión de pertenencia o no de Latinoamérica a la civilización occidental se muestra como algo muy relevante a la hora de estudiar las relaciones internacionales, ya que toda civilización tiende a verse como el centro de las dinámicas mundiales y en éste caso, si Latinoamérica fuese otra civilización, habría que analizar hasta qué punto ha tenido dicha pretensión de posicionamiento. Para hacer tal cosa, es necesario explorar los orígenes del debate identitario en Latinoamérica.

Leopodo Zea, el filósofo mexicano mentado con antelación, compiló un libro llamado *América Latina en sus ideas*, donde ubica la aparición del concepto de América Latina. En un capítulo escrito por el autor Arturo Ardao, llamado “Panamericanismo y Latinoamericanismo” se dice que un prominente sansimoniano francés, Michel Chevalier, en un texto que se publica en 1836, profiere que

las dos ramas, latina y germana, se han reproducido en el Nuevo Mundo. América del Sur es, como la Europa meridional, católica y latina. La América del Norte pertenece a una población protestante y anglosajona. Fijado quedó, en ese rápido pasaje, el punto de partida de la idea de América Latina. Se escribe allí “latina” con minúscula, con el solo carácter de adjetivación. Así seguirá ocurriendo durante buen tiempo, hasta que por fin se sustantiva el adjetivo, pasándose de la primitiva idea de una América latina, al definitivo nombre compuesto de América Latina, o simplemente Latinoamérica.<sup>86</sup>

Con el vocablo y el concepto creado y el debate sembrado, emanaron varias ideas de autores latinoamericanos analizando su identidad. Una de ellas es la mencionada por Óscar Mejía Quintana y Arlene Tickner, quienes suscriben lo siguiente:

el reto que enfrenta América Latina es el reto de su reconocimiento. La realidad latinoamericana es todavía asumida con la actitud paternalista de lo exótico, sin que se le reconozca la madurez alcanzada a lo largo de este siglo, no sólo en el dominio cultural, sino en el político y en el histórico. Occidente todavía mira la región desde su perspectiva etnocentrista sin comprender que, aunque América Latina reivindique parcialmente esa tradición, lleva una mezcla distinta en su sangre. Su historia, su sociedad, sus valores e

---

<sup>86</sup> Ardao, Arturo. “Panamericanismo y Latinoamericanismo”, en Zea, Leopoldo (comp.) *América Latina en sus Ideas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, p. 160

ideas, sus horizontes son diferentes y se reclama para ellos el respeto que merecen como expresión del ser comunitario latinoamericano <sup>87</sup>

Incluso, antes de que emanara propiamente como tal el concepto de América Latina, algunos próceres de la independencia como Bolívar, San Martín y Francisco de Miranda ya estaban elucubrando a propósito de una “cultura común de Hispanoamérica”, lo que podría representar un inicio de éste debate de cuño cultural-civilizacional.

Luego de la breve exposición de la identidad cultural latinoamericana, se debe plantear el problema específico de relaciones internacionales que arroja tal asunto.

Dentro de la perspectiva del Choque de Civilizaciones se plantea que la cooperación en los ámbitos político, militar, económico y cultural se puede dar más fácil entre Estados que provengan de la misma civilización que entre Estados procedentes de distintas civilizaciones. Sería muy interesante indagar, a la luz de esta teoría, cuáles han sido los factores discursivos y las *representaciones* que han impedido una unidad estrecha en los ámbitos mencionados con antelación entre los países de la posible “Civilización Latinoamericana”. Habría que ver hasta qué punto una Doctrina Monroe, por ejemplo, pudo haber planteado una cierta sumisión a la Civilización Occidental (en cabeza de los Estados Unidos, en este caso) y propiciado cierta desunión entre los países latinoamericanos, generándoles quizá cierta esquizofrenia identitaria a la hora de definirse o alinearse en términos de civilización.

Organizaciones como la OEA, UNASUR, el ALCA, el ALBA, la Alianza del Pacífico, MERCOSUR, CARICOM, CAN, etc., son demasiado embrionarias a la hora de la integración “civilizacional” o regional si se comparan con una Unión Europea, con una Comunidad de Estados Independientes (CEI) o con la Liga Árabe. Es extraño que países con una historia compartida, con el mismo idioma (o en el caso de Brasil, idiomas procedentes de la misma raíz), con necesidades similares y básicamente una matriz religiosa homogénea (catolicismo) no hayan constituido una fuerza política, militar y económica unificada genuina. Dentro de la Unión Europea hay

---

<sup>87</sup> Mejía, Oscar y Tickner, Arlene. *Cultura y democracia en América Latina*, M&T Editores, Bogotá, 1992, p. 67

países con lenguas distintas, con historias que han tenido rumbos disímiles (hasta el punto de grandes confrontaciones bélicas), con necesidades diferentes y hasta con cierta fragmentación religiosa (protestantismo, catolicismo y ahora islamismo) y han sembrado más fácilmente instituciones compartidas que la región latinoamericana.

La incidencia del debate de la identidad civilizacional latinoamericana y las representaciones mentales de los políticos y diplomáticos en la configuración histórica de organizaciones políticas internacionales distinguibles en la región (OEA y UNASUR en particular) es, a grandes rasgos, lo que se procura analizar en este trabajo. La idea de integración de Latinoamérica también se verá como parte de los repertorios simbólicos civilizacionales de la región.

El autor José Briceño Ruiz nos comparte una elucubración provocadora:

dos ideas básicas han determinado el pensamiento sobre la integración de América Latina: la autonomía política y el desarrollo económico. En efecto, se plantea que, a lo largo de los casi doscientos años de vida independiente de los países latinoamericanos, la búsqueda de una mayor libertad frente a las potencias extra-regionales (la idea de autonomía) y la diversificación de la estructura productiva regional (la idea de desarrollo económico) han orientado las iniciativas y las reflexiones en torno a la integración de la región<sup>88</sup>

Si bien ésta idea de integración de la región es interesante, es preciso pensar en una conceptualización que ancle la integración política y económica a la “cultural”, hablar de algo así como de una “geopolítica de las culturas”. Miguel Ángel Barrios postula que

“Los procesos de integración sólo serán viables en el sistema-mundo en caso de que desarrollen un sistema omnicompreensivo de ideas y creencias que totalicen el círculo cultural que se expresa en la forma de un Estado continental industrial. Es necesario brindarle al proceso de integración latinoamericano una autoconciencia histórica reconstituyendo el itinerario de un pensamiento unitario, porque el desfase de la nación latinoamericana consiste en que somos un todo que cuesta totalizar”<sup>89</sup>

El mismo autor nos dice también que

“los procesos de integración constituyen respuestas geopolíticas para ganar espacios de soberanía fáctica, condición básica para fortificar la autonomía y viabilidad de los Estados

---

<sup>88</sup> Briceño, José. “Autonomía y desarrollo en el pensamiento integracionista Latinoamericano”. En José Briceño et al. *Integración Latinoamericana y Caribeña*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2012, p.27

<sup>89</sup> Barrios, Miguel Ángel. “Del Unionismo Hispanoamericano al integracionismo político latinoamericano”, en: José Briceño et al. *Integración Latinoamericana y Caribeña*, Fondo de Cultura Económica, Madrid. 2012, p 59

que serán- ya sea en un orden unipolar, multipolar o uni-multipolar- exclusivamente los denominados "Estados continentales industriales". (...) Las ideas y creencias entendidas como factor intangible de la identidad y como sistema de ideas movilizadoras de comunidad, esto es, lo cultural, son las que fortalecen el proyecto estratégico del poder multidimensional, para que no ande a la deriva o para que no cree una asimetría de una sola dimensión del poder"<sup>90</sup>

La identidad cultural, según este entendido, es la que permite que los proyectos regionales en materia política, económica y militar puedan cuajar. Es algo implícito pero muy relevante.

---

<sup>90</sup> *Ibid.*

## **CAPITULO 2. Antecedentes del debate identitario latinoamericano en los ensayistas de la región.**

Desde finales del siglo XVIII se han vertido mares de tinta para intentar responder o simplemente elucubrar a propósito de qué es Latinoamérica y qué componentes constituyen su ser, su esencia o su *ethos*<sup>91</sup> (como algunos sociólogos mencionan).

Las respuestas han diferido de pensador en pensador y de época en época. Factores como la coyuntura histórica, los proyectos políticos, la ideología o el lugar de nacimiento han sido variables que explican éstas diferencias de perspectiva. Sin embargo, hay unas coincidencias elementales en los planteamientos que han discurrido sobre ésta particular cuestión: casi todos los pensadores coinciden en que existe una realidad cultural específica que abarca desde el Río Bravo hasta el Estrecho de Magallanes con unas características particulares y en su mayoría han elegido al ensayo como el género específico para narrar sus posturas. La denominación que utilizan para referirse a esta realidad o todo cultural, la filiación de esta región con Occidente y el listado de ítems que forjan su identidad o personalidad (caracterización) es lo que cambia.

Además de lo anterior, habría que hacer una aclaración antes de sumergirnos en el análisis de los ensayos sobre la identidad latinoamericana. Existen dos posturas académicas que se contraponen a la hora de revisar los vínculos culturales existentes en la región desde los ensayistas a través de la historia. Hay una visión que afirma tajantemente que el ser latinoamericano ha sido un proyecto intencional establecido a través de discursos proferidos por las élites políticas e intelectuales de la región y que ha cambiado de esencia de acuerdo a las exigencias o momentos históricos vivenciados. Así pues, la identidad supranacional de América Latina varía de acuerdo a intereses políticos que unos personajes públicos visibles han determinado. Las ideas integradoras político-culturales tienen distintos virajes, pero nacen de lógicas similares. De este modo:

Cualquier propuesta de integración, sea ya una unión política total o una confederación de Estados nacionales, es inextricable de su contexto de producción y de los desafíos históricos

---

<sup>91</sup> Ver: Morandé, Pedro. Ethos latinoamericano y globalización, en: *Atenea (Chile)*, No. 484, 2001.

ante los que se presenta como solución (...) "la regionalización transnacional se caracteriza por la ampliación de sus fronteras cambiantes" de cara a las peripecias ideológicas y discursivas que se manifiestan en diferentes aspectos cambiantes del pensamiento teórico sobre la integración política en América Latina<sup>92</sup>

Siguiendo con lo anterior, los autores que suscriben estas ideas extrapolan las ideas clásicas de Benedict Anderson sobre la nación y las aplican al contexto de los bloques regionales, de tal suerte que Latinoamérica sería una "comunidad supranacional imaginada". El concepto de "representación" o "imaginario", trabajado en el primer capítulo, es lo que destaca esta forma de ver el asunto de la identidad.

Complementando lo anterior y reforzando el aspecto clave de la coyuntura histórica en el cambio de discurso, Guerra y Gallardo afirman que "la aspiración de unir a los países de América Latina se desarrolló [...] bajo el signo de los diferentes intereses económicos y comerciales y las presiones externas de las grandes potencias en las repúblicas nacientes."<sup>93</sup>

La otra visión refuta que la identidad latinoamericana sea solamente una invención discursiva y una propuesta abstracta con sesgos e intereses calculados. Menciona que se puede hablar de unos criterios objetivos culturales que se patentan en la cotidianidad de las sociedades (en este caso la sociedad de América Latina) y que la identidad es un constructo socio-histórico que se crea paulatinamente. De cierta manera apela más a la construcción y autodeterminación de los pueblos propiamente tal que a unos criterios maquinados por una élite. De esta forma, tal como lo indica Enrique Zuleta: "el pensamiento integracionista no era una construcción artificial ni una teoría de sólo minorías utópicas. Por el contrario, era la continuidad de la Unidad con la que habíamos nacido a la faz de la historia, en la cual ya poseíamos una personalidad propia"<sup>94</sup>

En la misma tónica anterior, el mencionado profesor Aguirre nos plantea qué:

---

<sup>92</sup> Laucirica, Francisco. *Los Mitos de la Unión Latinoamericana: historia Crítica del Discurso de una ilusión*. McGill University, Montreal, 2016, p.10.

<sup>93</sup> Vilavoy Guerra, Sergio y Alejo Maldonado Gallardo. "Raíces históricas de la integración latinoamericana". En: Beatriz Carolina Crisorio. *Historia y perspectiva de la integración latinoamericana*, Asociación por la Unidad de Nuestra América, Morelia, 2000. p.31

<sup>94</sup> Zuleta Álvarez, Enrique. *España en América. Estudio sobre la historia de las ideas en Hispanoamerica*, Editorial Confluencia, Buenos Aires, 2000, p.47

“en nuestra opinión, y más allá de las evidentes diferencias y tonalidades locales, regionales o nacionales, de las distintas zonas de América Latina, pensamos que es posible reconocer ciertos trazos civilizatorios de larga duración, que dando unidad e identidad al conjunto de las poblaciones y de las sociedades latinoamericanas, se encuentran presentes a lo largo y ancho de todo nuestro semicontinente, constituyendo una verdadera civilización de América Latina.”<sup>95</sup>

Adscribirse a una u otra visión o enfoque puede restarnos panorámica para el presente trabajo. Asumir el sincretismo de las dos perspectivas puede que nos evite caer en sesgos o en visiones poco objetivas a la hora de la interpretación de los discursos a estudiar.

Hecha la digresión, entremos en materia. Este capítulo se dividirá en dos apartados. En el primero se evaluarán las distintas denominaciones que se han hecho de Latinoamérica y lo que se entiende por ella a través de los ensayos de distintos intelectuales que han abordado la temática en el mentado lugar. Se revisará también si los mismos autores ven a la región como una civilización distinta a Occidente o si pertenecen al mismo complejo cultural. Tangencialmente se distinguirá lo que estos autores rescatan de su esencia o personalidad y se comentarán las disputas ideológicas de fondo. En el segundo apartado se hará un contexto histórico de los conceptos de latinoamericanismo y panamericanismo, asunto que permitirá interpretar de una manera más clara las disputas en materia política internacional de América Latina a propósito de su identidad civilizacional.

## **2.1. Denominaciones y definiciones de América Latina**

Hoy en día no hay quien dude de la existencia de un subcontinente latinoamericano, de una cultura latinoamericana, de literatura latinoamericana, etc. No obstante, el concepto “América Latina”, que en un principio fue un constructo geopolítico basado en el antiimperialismo, en la raza y en una cultura o civilización compartidas, tuvo que atravesar muchos caminos sinuosos para llegar a establecerse e imponerse como el vocablo predilecto para denominar “al área continental más extensa del mundo vinculada por prácticas legales, idioma, religión, patrones de nomenclatura y formas de organización del espacio urbano similares”<sup>96</sup>. Antes de que se ventilara

---

<sup>95</sup> Aguirre , Carlos, *op. cit.*, p. 3

<sup>96</sup> Moya, J.C. “Introduction”, en: J. C. Moya (ed). Oxford Hadbook of Latin American History, Oxford University Press. New York. 2010, p. 18

éste término, que de hecho no fue una invención propia de latinoamericanos, se habían esgrimido otros para denominar la misma realidad cultural. También, luego de que se acuñara el concepto a mediados del siglo XIX sobrevinieron otros muchos términos para describir nominalmente a esa región histórico-cultural. Sustancialmente todos los vocablos que se inventaron en los siglos XIX y XX denotan el mismo lugar, con la salvedad que en algunos se pone énfasis en una característica distintiva; sea geográfica, sea lingüística, sea política, sea cultural, sea étnica. Sin embargo, así se parta de un acento distinto en el término, todos los vocablos aluden a un espíritu compartido de instituciones, valores y costumbres que van más allá de las hechizas y confusas fronteras nacionales. Quizás la palabra América Latina predominó por neutralizar al máximo las diferencias existentes entre las distintas subregiones del bloque y a su vez las diferencias dentro de éstas mismas.

Antes de las independencias latinoamericanas ya había un sentimiento de unidad entre los distintos territorios o dominios hispánicos (Virreinos, Capitanías, etc.) engendrado por la misma Metrópoli. El legado del cristianismo católico, los sincretismos culturales entre los diversos componentes étnicos, el aparataje institucional, la misma lengua y la cosmovisión hispánica hermanaban a las diversas provincias del llamado Nuevo Mundo. Esta parcial uniformidad proyectada en 3 siglos de colonización fraguó una precoz identidad entre los habitantes de estas tierras.

Además de lo mencionado, varios factores fomentaron más el entrelazamiento de las provincias de marras. En primer lugar, los procesos de independencias rompieron los nexos con la corona española y generaron un vacío político entre las nacientes repúblicas, por lo que se empezó a pensar en pactos confederales entre todas las ex-provincias hispánicas. En segundo lugar, las élites políticas de los recién nacidos países anhelaban que la América hispana desempeñara un papel protagónico en el concierto mundial, y esto sólo podría propiciarse en la medida en que existiera mutua cooperación y evitando una balcanización de la región en pequeñas y enjutas unidades nacionales. En tercera instancia, si bien había un

optimismo exultante dadas las campañas militares contra España y la valiosa obtención de su autonomía, había un temor generalizado por la seguridad de los nuevos Estados, lo que condujo a que la reivindicación del vínculo común y la integración se erigieran como alternativas para asegurar su existencia.<sup>97</sup>

Antes de las independencias y durante las mismas no se esbozaba la pertenencia a una cultura o raza latina como se haría posteriormente. Paradójicamente la adscripción nominal difundida en la época era la escueta “América”, cuando no era la de “Nuevo Mundo”. Paradójico porque ambos términos los pusieron los españoles luego de haber arribado y empezar el llamado periodo de La Conquista. Así pues:

A principios del siglo XIX, las élites del hemisferio sur raramente se identificaban o identificaban el continente con la raza latina. Inicialmente, sus términos preferidos eran “americanos” y “América”. Como muestra John Chasteen, estos términos centenarios se volvieron predominantes en las décadas de 1810 y 1820, cuando la región se encontraba en medio de las guerras de independencia contra España. Con estas luchas, americano adquirió un significado anticolonial y ya no sólo incluía a personas de ascendencia europea, sino también a aquellos de ascendencia indígena, africana y mestiza.<sup>98</sup>

Concretamente, los primeros que propusieron un proyecto de mancomunidad de la América Hispana fueron Juan Pablo Vizcardo y Guzmán y Francisco de Miranda. El Primero nacido en la actual Perú y el segundo en la actual Venezuela. Dichos pensadores, que habían estado en contacto con las difundidas ideas ilustradas en Europa (especialmente las ideas del cosmopolitismo kantiano y las ideas universalistas promovidas por el Abad de Saint-Pierre), le dieron forma a su empresa de forjar una sola “patria” o “nación” a través de vocablos utilizados recurrentemente como el de América y Nuevo mundo, pero también forjando nuevos como Hispano-América o Colombia.

Se dice que el documento fundacional del unionismo de la América hispana fue la olvidada *Carta a los españoles americanos* del mencionado Viscardo, que estaba fechada en 1792. Francisco de Miranda se encargó de traducirla y difundirla en Europa, aunque no fue publicada hasta 1799.<sup>99</sup> En dicho documento dice Viscardo

---

<sup>97</sup> Ocampo López, Javier. *Historia de las ideas de integración de América Latina*, Editorial Bolivariana Internacional, Tunja, 1981, pp.145-147

<sup>98</sup> Gobat, Michel. “La Invención de América Latina. Una historia transnacional de antiimperialismo, democracia y raza” en: *Istor. Revista de Historia Internacional*. No. 67, 2016, p.68

<sup>99</sup> Barrios, Miguel Ángel, *op. cit.*, p 64

qué: “una vez destruido el imperio despótico de los conquistadores, *América* será una sola grande familia de hermanos incluidos los españoles que elijan la razón y la justicia (...) el *Nuevo Mundo* es nuestra *Patria* y su historia es la Nuestra”<sup>100</sup> (cursivas mías)

Es interesante observar la precocidad con que una persona nacida en América, 3 años después de la Revolución Francesa, ya esté hablando de *Patria*, concepto muy esgrimido luego de la revuelta del pueblo francés. Que en este corto tiempo haya una apropiación del término *Patria* significa que la denominada “circulación de los saberes” está a toda marcha.

Hay que advertir que el concepto de “americano” para oponerse a los conquistadores españoles también fue una readaptación semántica que hicieron las élites de los distintos dominios ibéricos: los consabidos criollos. El mismo Alexander Von Humbolt ya advertía ésta cuestión. A principios del siglo XIX profería qué: “los criollos prefieren que se les llame *americanos*, y desde la paz de Versalles, y especialmente después de 1789, se les oye decir muchas veces con orgullo: “yo no soy español: soy americano”<sup>101</sup>. La apropiación pues del término “americano” para marcar una divisoria con el mundo español tiene originalidad y lo podríamos ver como el primer vocablo que antecede al de América Latina, denominando a “América” desde “América” misma.

Pero si se quiere observar al pionero (en sentido lato) de las conceptualizaciones para determinar el conjunto latinoamericano tenemos que referenciar a Francisco de Miranda, un aventajado para su tiempo. Aparte de un concepto le dio contenido y uso político a dos: “Hispanoamérica” y “Colombia”. Miranda:

Creador del concepto “Hispanoamérica”, comenzó a forjar desde 1792 los adjetivos que remiten a dicho nombre o sustantivo identitario, cuando hasta entonces se utilizaban los nombres de Nuevo Mundo o América, y comenzaba a emplearse el incipiente de América Española. En plural acuñó el concepto “pueblos hispanoamericanos” como manifestación de la unidad en la diversidad. Y, explícitamente, en la proclama de 1801 escribió: “A los pueblos

---

<sup>100</sup> Vizcardo, Juan Pablo. “Carta a los españoles americanos”, en: Alberto Buela, *Pensadores Nacionales Iberoamericanos*, Biblioteca del Congreso de la Nación, Buenos Aires. 1792, p. 121-129

<sup>101</sup> Von Humboldt, Alexander. *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, tomo II, Porrúa, México. 1966, p.118

del Continente Colombiano (alias Hispano-América), dando bautizo cristiano al concepto.”  
102

Para Miranda, igual que para Vizcardo, el proyecto de la unidad de la América hispana era fundamental para su existencia geopolítica.

Para los primeros ideólogos y precursores de la independencia, Juan Pablo Vizcardo y Guzmán y Francisco de Miranda, la alianza y la unión de todas las colonias españolas eran indispensables para garantizar el triunfo militar contra España y la posterior defensa de la independencia contra cualquier intento de reconquista; concretamente, fue Miranda el primero en llamar a crear una "América Unida" en 1791. Tanto para Vizcardo y Guzmán como para Miranda, el proyecto utópico de la independencia se vería concretado solo si los pueblos emancipados compartían un imaginario nacional común en torno al cual construir un sentido de identidad y pertenencia continentales<sup>103</sup>

Pero dejemos que sea la misma voz de Miranda la que hable y nos confirme la reivindicación política y terminológica:

Desde el descubrimiento de *Nuevo Mundo* hasta ahora no hay un solo publicista que se atreva a sostener que la guerra de la España contra los pueblos de *América*, haya sido justa. Las naciones del Perú, de Chile, de México y de Bogotá, desconocidas hasta entonces a los españoles, no habían podido hacerles la ofensa más ligera. Por consiguiente las agresiones de estos últimos, injustas en su origen, atroces en su ejecución, no pueden darles el más ligero derecho: y como el mal que la Corona de España ha hecho es irreparable a sí mismo, no le queda otro remedio, según la disposición ya citada, sino el ofrecer una justa satisfacción que no puede encontrarse sino en la evacuación inmediata por sus tropas del *Continente Americano*, y en el reconocimiento de la independencia de los pueblos que hasta hoy componen las colonias llamadas *hispano-americanas*<sup>104</sup>

Aquí vemos claramente el uso indistinto que le da a conceptos comunes en el momento, como *Nuevo Mundo* y *América*, y además de unos no utilizados para la época: *Continente Americano* e *Hispano-América*.

En cuanto a la filiación al mundo Occidental, tanto Vizcardo como Miranda observan al conjunto cultural de *Hispano-América* como un todo separado de Occidente. Miranda llega incluso a decir España no ha compartido su civilización si no que, por el contrario, ha cercenado las que había antes de su llegada. Expresamente dice qué: “cuando a vosotros, compatriotas, la Corte de Madrid, lejos de derramar en

---

<sup>102</sup> Rojas, Miguel. *Iberoamérica y América Latina. Identidades y proyectos de integración*, Ediciones la Luz, La Habana. 2011, p. 19

<sup>103</sup> Laucirica, Francisco, *op. cit.*, p.15.

<sup>104</sup> De Miranda, Francisco. (1806) “Proclamación a los pueblos del Continente Colombiano. Alias Hispano-América” en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional. Instituto de Capacitación Política., México, 1981, p. 6

vuestros países los rayos de la civilización, no ha procurado sino extinguirlos u ocultarlos”<sup>105</sup>

Ya en el periodo de las independencias, la mayoría de los que posteriormente serían llamados próceres o libertadores, tocaron en menor o mayor medida el asunto de la identidad común entre los pueblos y la necesidad histórica de unificarse políticamente para hacerle frente a las amenazas potenciales provenientes de cualquier nación poderosa. Quien más fervientemente luchó por la causa de aglutinar a los hispanoamericanos fue Simón Bolívar. Otros, como Bernardo Monteagudo y Bernardo O’Higgins también respaldaron el proyecto unionista con base en la cultura compartida. Pese a los esfuerzos realizados por darle forma a la empresa, la implosión política de Hispanoamérica tras las independencias trajo lo contrario de lo buscado: fuerzas centrífugas fragmentaron la región y los Estados-nación empezaron a tomar fuerza y a darle la espalda a cualquier forma de alinearse. Así pues

Después de que se deshicieran de la tutela de la Corona española, las distintas élites regionales se sumieron en conflictos por la hegemonía política, algunos de los cuales existían desde antes de la independencia, y se preocuparon mucho más por afianzar sus posiciones en los gobiernos locales y regionales que por establecer un orden político supranacional. Los independentistas que más se acercaron a emprender un proyecto de integración regional durante y después de las guerras independentistas fueron Simón Bolívar y Bernardo de Monteagudo, cuyos esfuerzos culminaron en el fracasado Congreso de Panamá de 1826. El proyecto propuesto por estos últimos no era ya crear un único Estado centralizado que gobernara a todos los pueblos hispanoamericanos, sino una Confederación de Estados nacionales ligados por una alianza militar y económica perpetuas.<sup>106</sup>

Complementando lo anterior, Roberto Fernández Retamar dice que aunque un personaje como Bolívar quiso conservar en la independencia la unidad que Hispanoamérica había tenido en la colonia, “no pudo hacer realidad su proyecto: en vez de la unidad que hubiera debido facilitar una modernización, un desarrollo capitalista poderoso, nuestra América se fragmentó aún más, corroída por lastres arcaicos, y se hizo presa relativamente fácil de Occidente”<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> *Ibid.* P. 9

<sup>106</sup> Laucirica, Francisco, *op. cit.*, , p.16.

<sup>107</sup> Fernández Retamar, Roberto. “Nuestra América y Occidente” en: Roberto Fernández, Algunos Usos de civilización y barbarie, Ocean Sur, La Habana, 2013, p. 31

Pese al fracaso político, hubo una concienciación importante por parte de los mencionados próceres para denominar y distinguir a la región latinoamericana como foco cultural único y genuino. La búsqueda de la autodeterminación y auto-denominación fue fundamental en ellos e influenciaron a las generaciones de intelectuales venideras hasta nuestros días. Bolívar, hablando de las particularidades de la región analizada, en su famosa *Carta de Jamaica* reflexiona lo siguiente

Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil (...) no somos ni indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles: en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y que mantenerlos en él contra la invasión de los invasores<sup>108</sup>

Queda claro aquí que el libertador construye una idea de “nosotros civilizacional” vs “los usurpadores españoles”. Por su parte, hay que decir, que del mismo modo que Viscardo y Miranda, Bolívar utiliza con frecuencia los términos Nuevo Mundo (o Mundo Nuevo) y América. Sigue diciendo el venezolano en la misma carta que

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!<sup>109</sup>

Pese a lo anterior, si bien el concepto de *Colombia* lo acuña Miranda, Bolívar se apropia de éste y lo utiliza recurrentemente, tanto que se le podría endilgar como suyo también. Si Miranda es el inventor, su compatriota Bolívar es su propagador. En una parte de la carta en cuestión dice, refiriéndose a su proyecto supranacional que “esta nación se llamaría *Colombia* como un tributo de justicia y gratitud al creador de nuestro hemisferio”<sup>110</sup>. Continuando esta misma línea en otro apartado dice que “seguiremos la marcha majestuosa hacia las grandes prosperidades a que está destinada la América Meridional; entonces las ciencias y las artes que nacieron

<sup>108</sup> Bolívar, Simón (1815). Carta de Jamaica, en: Simón Bolívar, *Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos*, Cien de Iberoamérica, Ciudad de México, 2015, p. 166

<sup>109</sup> *Ibid*, p, 175

<sup>110</sup> *Ibid*, p. 172

en el Oriente y han ilustrado la Europa volarán a *Colombia* libre, que las convidará con un asilo”<sup>111</sup> Por otra parte, en el también famoso Discurso de Angostura utiliza el adjetivo “colombianos” en el sentido de “hispanoamericanos”. Dice que “la suerte de la guerra ha verificado este enlace tan anhelado por todos los *Colombianos*; de hecho estamos incorporados. Estos pueblos hermanos ya os han confiado sus intereses, sus derechos, sus destinos”<sup>112</sup>

Si bien Bolívar utilizó y difundió profusamente el concepto de *Colombia*, la sinonimia respecto al mismo era recurrente. De esta forma, hablaba “de “Sudamérica”, de “América Española” y de “América Meridional”, distinguiéndola de “América del Norte”. Y además se refería también al “Nuevo Mundo”, a “toda la América” y hasta al “continente”<sup>113</sup>

El libertador de Chile, Bernardo O’Higgins coincidía plenamente con Bolívar y con la forma de denominar a la que acudía. En una carta que le escribiera en 1818 le comentaba que “la causa que defiende Chile es la misma en la que se hallan comprometidos Buenos Aires, Nueva Granada, México y Venezuela, o mejor diríamos, es la de todo el *continente de Colombia*”<sup>114</sup>

Por su parte, Bernardo de Monteagudo, quien fuese Ministro de Guerra del libertador Argentino San Martín y que tras su exilio de Perú en 1821 fue recibido en el séquito de Bolívar, reforzó y publicitó vastamente las ideas bolivarianas. Además de esto, Monteagudo le dio mucha difusión al término de “Hispanoamérica” en sus escritos. Al igual que le podríamos atribuir la denominación de *Colombia* a Bolívar podríamos atribuirle la denominación de *Hispanoamérica* a Bernardo de Monteagudo, pese a que también fue acuñada por Miranda. En una apología a la unificación latinoamericana llamada *Contra el enemigo común*, Monteagudo,

---

<sup>111</sup> *Ibid*, p. 178

<sup>112</sup> Bolívar, Simón (1819) “Discurso de Angostura”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 70

<sup>113</sup> Sobrevilla, David. El surgimiento de la idea de Nuestra América en los ensayistas latinoamericanos decimonónicos, en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. No. 50, Lima. 1999, p. 147

<sup>114</sup> O’Higgins, Bernardo. “Comunicación dirigida al Jefe Supremo de Venezuela, Simón Bolívar, el 3 de noviembre de 1818” en: Carlos Calvo, Anales históricos de la revolución de América Latina, Durand, Garnier Hermanos, Paris, 1865, pp. 246-247

halagando la obra del general venezolano dice que “ el genio que hasta entonces había dirigido y aún dirige la guerra con más constancia y fortuna, emprendió poner en obra el plan de la confederación *hispanoamericana*”.<sup>115</sup> Respecto a la amenaza común a la que alude dice qué:

También es necesario reflexionar que si hasta aquí nuestra lucha ha sido con una nación impotente, desacreditada y enferma de anarquía, el peligro que nos amenaza es entrar en contienda con la Santa Alianza que, al calcular las fuerzas necesarias para restablecer la legitimidad en los *estados hispanoamericanos*, tendrá bien presentes las circunstancias en que nos hallamos y de lo que somos hoy capaces<sup>116</sup>

En otro apartado que deja entrever la hermandad cultural y civilizacional que haría posible la confederación de Latinoamérica profiere que:

La nueva interrupción de la paz y buena armonía entre las repúblicas *hispanoamericanas* causaría una conflagración continental a que nadie podría substraerse, por más que la distancia favoreciese al principio la neutralidad. Existen entre las repúblicas *hispanoamericanas*, afinidades políticas creadas por la revolución que unidas a otras analogías morales y semejanzas físicas, hacen que la tempestad que sufre o el movimiento que recibe alguna de ellas se comunique a las demás, así como en las montañas que se hallan inmediatas se repite sucesivamente el eco del rayo que ha herido alguna de ellas<sup>117</sup>

No obstante, Monteagudo no pudo darle mucha más publicidad de la que hubiese querido al término “Hispanoamérica”, debido a que es asesinado prematuramente en 1825. Quien tomaría la batuta para seguir difundiendo el vocablo y establecerlo provisionalmente como la manera más acertada de denominar a la región fue el ilustre intelectual venezolano-chileno Andrés Bello. Respecto al ser compartido de las nacientes repúblicas en el denominado nuevo continente, ya hablaba Bello en un texto de 1834 de “la íntima conexión e identidad de sentimientos e intereses de los nuevos estados americanos, que fueron miembros de un mismo cuerpo político, bajo la dominación española”<sup>118</sup>

Respecto a la denominación mencionada, habría que decir que Bello fue:

Uno de los que contribuyó a consolidar la nueva nominación, “Hispanoamérica”. Lo hizo con una obra que sigue teniendo actualidad hoy día, la Gramática de la lengua castellana, escrita en 1847. Aquí escribió: “mis lecciones se dirigen a mis hermanos, los habitantes de *Hispanoamérica*. Juzgo importante la conservación de la lengua de nuestros padres en su

<sup>115</sup> Monteagudo, Bernardo. “Contra el Enemigo Común.”, en: Cuadernos Americanos, Hispanoamérica en su lucha por su Independencia., Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962, p.7

<sup>116</sup> *Ibid*, p.9

<sup>117</sup> *Ibid*, p.13

<sup>118</sup> Bello, Andrés (1834) “Tratado de amistad, comercio y navegación entre la república de Chile y los Estados Unidos de América”, en: Andrés Bello. Obras Completas, Fundación La Casa de Bello, Caracas, 1981, p.341

posible pureza, como un medio providencial de comunicación y vínculo de fraternidad entre las varias naciones de origen español derramadas sobre los dos continentes”<sup>119</sup>

Además de lo dicho previamente, Andrés Bello fue el antecesor de un concepto que se creará a finales del siglo XIX y se difuminará ampliamente en el siglo XX: *Iberoamérica*. Lo fue gracias a la utilización de un término inédito, el de la “Nueva Iberia” (o *Iberia Joven*) en contraposición de la “Vieja Iberia” colonial europea. Al parecer, el uso de esta nueva expresión se debe a una contestación hacia todos los románticos hispanoamericanos que negaban la conexión y la importancia del legado cultural ibérico en América. Expresa Bello puntualmente:

“el espíritu de patria reveló su existencia a los pechos americanos, y reprodujo los prodigios de Numancia y Zaragoza. Los capitanes y las legiones veteranas de la *Iberia transatlántica* fueron vencidos y humillados por los caudillos y los ejércitos improvisados de la otra *Iberia joven*, que, abjurando el nombre, conserva el aliento indomable de la antigua en la defensa de los hogares”<sup>120</sup>

Se antoja evidente el juicio axiológico que está detrás de la afirmación de Bello respecto a la cultura ibérica. Bello no plantea una ruptura tajante con la metrópoli en términos culturales si no que muestra que identitariamente somos la continuidad del sustrato hispánico. Dicho asunto convertiría a Latinoamérica en un bloque cultural perteneciente a la “Civilización Occidental”, de la cuál ha sido miembro fundamental el mundo íbero.

En términos conceptuales, la invención del término *Iberia Joven* “anticipa y vislumbra el proceso genésico de la iberoamericanidad que condujo al nombre Iberoamérica referido a expresión de identidad cultural como concreción de identidad en la diferencia”.<sup>121</sup> La América hispana y la América Lusa podrían estar pues en un mismo compartimento y en una misma expresión. Justo por ello Bello esboza que “estampada está en nuestro continente con caracteres indestructibles

---

<sup>119</sup> Rojas, Miguel. *Iberoamérica y América Latina. Identidades y proyectos de integración*. Ediciones la Luz. La Habana. 2011, p. 27

<sup>120</sup> Bello, Andrés. (1844) “Investigaciones sobre la influencia de la conquista y el sistema colonial de los españoles en Chile”. En: Andrés Bello. *Obras Completas*. Fundación La Casa de Bello. Caracas. 1981, p. 169

<sup>121</sup> Rojas, Miguel, *op. cit.*, p. 31

la alianza de familia que debe unir a todas las naciones que ocupan sus inmensas regiones”<sup>122</sup>

Pese a que el concepto *América Íbera* pudo tener algunos simpatizantes, el contexto histórico hizo que se afanzara cada vez más el de *Hispanoamérica* en dos sentidos. Esta cuestión se dio porque distinguía claramente el ser “americanos” en contraposición del antiguo país colonizador (España) y distinguía el ser “hispanos”, lo que marcaba un factor diferencial contra el que se perfilaba como el próximo antagonista en la arena internacional para la región: los Estados Unidos. Cada vez se veía con más recelo el afán voraz de la potencia nortea, lo cuál iba en detrimento de sus vecinos del sur. De tal suerte que

Quando los expansionistas estadounidenses comenzaron a amenazar a México en la década de 1830, las élites de América Central y del Sur adoptaron una forma creciente el término “Hispanoamérica” para distinguir a sus sociedades de Estados Unidos, que reclamaba toda “América” para sí mismo. También llegaron a identificarse con la “raza hispanoamericana”, que se construyó principalmente en contraposición a la “raza anglosajona” de Estados Unidos. Este proceso fue en dos direcciones, en tanto que la expansión de Estados Unidos en México (especialmente en Texas) llevó a los ciudadanos estadounidenses a usar “anglosajon” en sentido racial y denigrar a los hispanoamericanos al llamarlos “mestizos”. Sin embargo, aunque la creencia estadounidense en una raza anglosajona innatamente superior hacía referencia a una definición más biológica de la raza y se asociaba con la blancura, las élites de la América española tendieron a identificar la raza hispanoamericana con una herencia cultural compartida, de tal forma que incluyera a las personas no blancas de habla hispana.<sup>123</sup>

Pero a mediados del siglo XIX apenas empezaba el expansionismo estadounidense y su imagen favorable todavía gozaba de buena salud en algunos círculos intelectuales, igual que la imagen de la Europa no española. La admiración hacia los países que involucra ésta región y hacia los Estados Unidos procedía fundamentalmente por sus avances científicos, tecnológicos y sociales, los cuales redundaban en un marco político-económico sólido. Los ejemplos claros de este pensamiento los tenemos con dos políticos del sur del continente: los argentinos Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento. Los dos pensadores unían inextricablemente la cultura de la región estudiada con la occidental, aunque arguyendo que la América hispana era más atrasada y menos creativa. Remediar

---

<sup>122</sup> Bello, Andrés. “Congreso Americano”, en: Andrés Bello, *Obras Completas*, Fundación La Casa de Bello. Caracas, 1981, p. 643.

<sup>123</sup> Gobat, Michel, *op. cit.* pp. 67-68

esta brecha existente era su más firme propósito. La valoración sobre su cultura propia era un tanto peyorativa

Alberdi, en una obra llamada *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina* de 1852 dice expresamente que

“ las repúblicas de la *América del Sur* son producto y testimonio vivo de la acción de la Europa en América. Lo que llamamos América independiente no es más que la Europa establecida en América (...) todo en la civilización en nuestro suelo es europeo.(...) nosotros, los que nos llamamos americanos, no somos otra cosa que europeos nacidos en América. Cráneo, sangre, color, todo es de fuera. (...) Con la Revolución americana acabó la acción de la Europa española en este continente; pero tomó su lugar la acción de la Europa anglosajona y francesa. Los americanos de hoy somos europeos que hemos cambiado de maestros: a la iniciativa española ha sucedido la inglesa y la francesa. Pero siempre es la Europa la obrera de *nuestra civilización* (...) la Europa de estos días no hace otra cosa en América que completar la obra de la Europa de la media edad (...) Es tiempo de reconocer esta ley de nuestro progreso americano, y volver a llamar en socorro de nuestra *cultura incompleta* a esa Europa que hemos combatido y vencido en los campos de batalla.<sup>124</sup>

Nuevo término se establece para denominar a Hispanoamérica: el de *Cultura Incompleta*. Por supuesto tiene caracteres negativos, pero era el modo de pensar del autor. No obstante, Alberdi utiliza para describir la realidad cultural de la región un término más neutral y basado en el factor geográfico: *América del Sur*. Evidentemente se contraponen a América del Norte. Éste vocablo, si bien ya existía y desde la época de Bolívar se usaba, se difundió mucho gracias a este pensador y a su compatriota Sarmiento.

En efecto, Domingo Sarmiento poseía una “nordomanía” clara, sirviéndonos de la expresión que sería acuñada posteriormente por Jose Enrique Rodó. El anhelo de llegar a ser como los Estados Unidos de Norteamérica lo llevó a diseminar mucho ésta expresión. Su obra estelar fue la de *Facundo. Civilización y Barbarie* y fue publicada en 1845. Posterior a esta obra siguió publicando otras, lo que lo conducirían a sintetizar sus teorías en la que fuera su última obra, llamada *Conflicto y Armonía de las Razas en América*. En ella, siguiendo la misma línea de Alberdi realiza la siguiente incógnita:

“¿qué deberíamos hacer los americanos del Sur, para no ser distanciados de tal manera que no se haga cuenta de nosotros en treinta años más, o tener que resistir a las tentativas de

---

<sup>124</sup> Alberdi, Juan Bautista (1852). *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Biblioteca Cervantes Virtual, Buenos Aires, 1964. pp. 11- 13

recolonización de los que pretendan que está mal ocupada esta parte del *continente subsidiario del europeo?* <sup>125</sup>

América sigue siendo, desde la óptica de Sarmiento, un continente de segunda categoría respecto al continente europeo, sin contar a Estado Unidos, por su puesto. Éste lugar cultural de rango inferior podría suplirse si se siguen los parámetros y los estándares de los países que ya demostraron ser superiores y si, además de instituciones, se inyectara sangre de estos pueblos. Esgrime vehementemente Sarmiento:

Lleguemos a enderezar las vías tortuosas en que la civilización europea vino a extraviarse en las soledades de esta América. Reconozcamos el árbol por sus frutos: son malos, amargos a veces, escasos siempre. La *América del Sur* se queda atrás y perderá su misión providencial de *sucursal de la civilización moderna*. No detengamos a Estados Unidos en su marcha: es lo que en definitiva proponen algunos. Alcancemos a Estados Unidos. Seamos la América, como el mar es el Océano. Seamos Estados Unidos. <sup>126</sup>

Vemos que denomina a la región *sucursal de la civilización moderna*. Según la visión de Sarmiento, lo que detiene el progreso de América del Sur es la barbarie, y la barbarie la encuentra en todo lo que no sea europeo ( que es lo civilizado). Desglosando dicha cuestión, Fernández Retamar profiere que la “civilización”, término que un siglo atrás el mundo occidental ha forjado para nombrarse de la mejor manera a sí mismo, “es aquí lo occidental (no sólo los métodos occidentales); mientras que “barbarie”, en este caso, no son solo las sobrevivencias precapitalistas, sino también las persistentes y originales realidades americanas.”<sup>127</sup>

Por su parte, hubo también un personaje que proclamó también la barbarie hispanoamericana en contraposición a la luz y a los destellos civilizatorios europeos. Fue el escritor ecuatoriano Juan Montalvo. David Sobrevilla nos menciona lo siguiente de él:

También Juan Montalvo (1832-1889) puso su idea general de la civilización o cultura en Europa y ubicó a la barbarie en Nuestra América. Enrique Anderson Imbert ha mostrado cómo Montalvo aspiraba a escribir en un español castizo y rechazaba la lengua popular: “no me entienden porque no prohijo ese idioma triorquida, ese monstruo nacido de tres padres de diferente naturaleza, esa jerga americana compuesta de castellano, francés y quichua”. Remedaba el habla popular ecuatoriana, pero sólo en forma caricaturesca, empleaba

<sup>125</sup> Sarmiento, Domingo F. (1883) “Conflicto y Armonía de las Razas en América”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 196

<sup>126</sup> *Ibid*, p, 198

<sup>127</sup> Fernández Retamar, Roberto, *op. cit.*, p. 34.

americanismos entrecomillados y su a veces llegó a defender el quechua fue por nostalgia y por el sentimiento de la originalidad de la cultura americana en Europa. Nuestra América era para él “*la inocente América*”, un conjunto de “pueblos en infancia”. Semisalvaje, semibárbaro, son sinónimos de hispanoamericano; y a sí mismo se presentaba como “el bárbaro del Nuevo Mundo” y “el salvaje americano”<sup>128</sup>

Luego de la mitad del siglo XIX se empezaron a acentuar las diferencias entre la América del Norte y América del Sur, debido al papel protagónico que empezaba a tener el primero y su consecuente imperialismo. Varios intelectuales de América del Sur, influenciados por las ideas del romanticismo, volvieron a buscar el ser y el sentir de la identidad de la región en la cultura ibérica. Entre más se acercaban al legado hispánico más se alejaban de la “falsa” hermandad tenida con los Estados Unidos sólo por pertenecer a un mismo continente. Las afinidades culturales se afianzaban más que las afinidades políticas compartidas (a saber, la fraternidad del *Nuevo Mundo* por independizarse del *Viejo Mundo*). Dos de los exponentes de esta forma de concebir las nuevas relaciones de la región fueron los escritores y diplomáticos colombianos José María Samper y José María Torres Caicedo.

En cuanto al primero, habría que decir que restableció discursivamente los lazos que unen a la cultura española con *Hispanoamérica*. En un artículo de 1858 llamado “América y España” aduce que:

Nos apresuramos a reproducirlo en nuestras columnas, seguros de que nuestros lectores se leerán con gusto y aplaudirán el pensamiento de inaugurar una política que tienda a estrechar las relaciones de España con los pueblos que un día vivieron bajo nuestras leyes, y no porque sean hoy independientes dejan de sentir por nosotros ardientes simpatías que inspiran la afinidad de raza, la sangre, y la identidad de lenguas y costumbres<sup>129</sup>

El deseo edificador de una unión política basada en la cultura compartida lo lleva a construir una nueva forma de categorizar a la América del Sur: *Iberoamérica* (aunque como se dijo líneas atrás, Andrés Bello ya había postulado la expresión *Iberia Joven*). Dice Samper que los mismos cimientos colectivos concurren “a facilitar la obra de la unión y alianza social entre las cuatro ramas que en Europa y América forman la extensa y briosa *familia iberoamericana*”<sup>130</sup>

<sup>128</sup> Sobrevilla, David, *op. cit.*, p. 156-157

<sup>129</sup> Samper, José María. “América y España” en: *La Discusión (Diario)*, Madrid, No. 757. 1858, p. 1

<sup>130</sup> Samper, José María. “La Unión Hispano-Americana”, en: *La América*. Madrid. No. 6 del t. III., 1859, p.4

Por su parte, Torres Caicedo fue la figura más relevante del denominado movimiento unionista en Hispanoamérica (además del chileno Francisco Bilbao), quien tomó los preceptos de Miranda y de Bolívar y les dio sentido en el marco de su coyuntura histórica. Se opuso tajantemente al poderío norteamericano y a las políticas panamericanistas que venían haciéndose luego de ser declarada la famosa Doctrina Monroe (1823). Las reivindicaciones de autonomía hechas por este ilustrado lo llevaron a readaptar una etiqueta creada en otra latitud y en otra época: *Latinoamérica*. Distinguió al mundo hispanoamericano como un conjunto que comparte los valores y los principios de una raza, la latina. Llegó incluso a aseverar que existía una “literatura latinoamericana” como corriente artística, algo totalmente inédito, ya que hasta el momento las escuelas literarias se circunscribían por naciones diferenciadas y no aludían a una entidad supranacional.

Para entender de una mejor manera el contexto y la significación del viraje que le dio el vocablo *Latinoamérica* a la región que pretende suscribir, hay que decir que

La entrada en escena de las expresiones América Latina o Latinoamerica, con sus derivados gramaticales, había significado algo más que la expresión de un conjunto de neologismos. Se trataba de la introducción histórica de un nuevo concepto de las relaciones de nuestra América, con Europa por un lado y con Estados Unidos por el otro, ante el cual vino a caducar el tradicional e indiscriminado dualismo Europa-América.<sup>131</sup>

Es importante mencionar que el nombre *Latinoamérica*, igual que el de *América* o el de *Nuevo Mundo* fue diseñado en Europa como fruto del debate álgido sobre la composición de las razas dentro de los marcos nacionales y supranacionales. Los proyectos nacionalistas, hijos de la Revolución Francesa, pronto se verían acompañados de proyectos supranacionalistas o los panismos que llaman. De éstos últimos, los que más tomaron fuerza fueron los proyectos de cuño pangermanista y de cuño paneslavista. Éstos mismos incentivaron a su vez, por inercia, la creación de “representaciones” o “imaginarios” homólogos para el mundo anglo-sajón y para el mundo latino. Arturo Ardao referencia a éste fenómeno como “el historicismo de la conciencia romántica proyectado en gran escala a la política internacional”<sup>132</sup>

---

<sup>131</sup> Ardao, Arturo, *op. cit.*, p. 161

<sup>132</sup> *Ibid*

Ya en el primer capítulo se indicó que quien engendró el epíteto de Latinoamérica fue el pensador francés Michel Chavalier, quién estructuró la geopolítica del segundo imperio francés de Napoleón III conforme a lineamientos culturales. Desentrañando el andamiaje teórico de Chavalier, podríamos indicar que para éste:

América es el último paradero de la civilización europea, compuesta de tres “familias”: la latina, la germana y la eslava, cada una encabezada por una distinta nación: Francia, Inglaterra y Rusia. Y éstas, las tres naciones, también las “tres cabezas” de Europa, son las que disputan el predominio en la escena mundial. Dejando a un lado a Rusia, que es “una recién llegada” dice Chavalier, Europa aparece dividida en consecuencia entre una “Europa latina” y una “Europa teutónica”. La primera está constituida por los pueblos meridionales cuyas lenguas proceden del latín y cuya religión es la romana. La segunda es la septentrional, que en cambio es protestante y habla lenguas germánicas. En América, añade Chavalier, se ha reproducido esta diferencia, que es, insistimos, una diferencia de lengua y de religión. (...) así pues, del mismo modo que existe una “Europa latina”, ha llegado a haber también, como una extensión suya, una América “latina”. De todo este “grupo latino”, el liderazgo, continua Chavalier, le debe corresponder a Francia; hallándose en “la cumbre” del grupo latino, Francia “es responsable de los destinos de todas las naciones del grupo latino en los dos continentes. Sólo ella puede impedir que esta familia entera de pueblos sea absorbida por el doble despliegue de germanos, sajones o eslavos. A ella corresponde despertarlos del letargo en que se encuentran inmersos en ambos hemisferios, elevarlos a la altura de otras naciones y prepararlos para figurar en el mundo”<sup>133</sup>

Torres Caicedo se enfila en la ideología geopolítica de la “latinidad” y exhorta con su pluma a las naciones que conforman el mundo hispanoamericano para que retomen el espíritu de lucha que caracterizó a la región en las épocas independentistas y se fomente una unión que impida dejar el terreno expedito para las invasiones extranjeras. La unidad en torno a los valores republicanos e ilustrados podría combatir al despotismo europeo y el expansionismo estadounidense. Precisamente, en el año de unas incursiones que llevó a cabo el Gobierno de los Estados Unidos a través del filibusterismo (1856), Torres Caicedo publicó un texto llamado *Las dos Américas*. En dicho texto, el escritor y diplomático colombiano dice que la unión haría al continente “dichoso, rico, potente, grande, respetado y traería

---

<sup>133</sup> García San Martín, Álvaro. Francisco Bilbao, entre el proyecto latinoamericano y el gran molusco, en: *Revista Latinoamérica*, México, 2013, pp. 151-152

el paraíso tan soñado (...) Un mismo idioma, religión la misma, leyes iguales, mismas tradiciones: todo llama a esas jóvenes naciones (...) unidas y estrechadas a vivir”<sup>134</sup>

Si bien había pronunciado la palabra *Latinoamérica* de una manera no sistemática en varios textos, es con la publicación de un artículo denominado “Bases para la formación de una liga Latino-americana” de 1861 donde realmente toma forma y sentido conceptual. Aquí es donde funde su actitud integracionista y con la geopolítica de Chavalier. También rescata lo genuino del mundo latinoamericano. En un libro que vería la luz en 1865 (coincidentalmente en París, la tierra de Chavalier) titulado *Unión Latino-Americana. Pensamiento de Bolívar para formar una liga Americana, su origen y sus desarrollos* argumenta que “hay una América anglosajona, dinamarquesa, holandesa, etc; la hay española, francesa, portuguesa y a este grupo, ¿qué denominación científica aplicarle sino el de *latina*? (...) Hoy vemos que nuestra práctica se ha generalizado; tanto mejor”<sup>135</sup>

Si bien podemos ver aquí la aparición del término que luego le ganaría el pulso a los demás para definir e identificar a la América del Sur, tendríamos que advertir que su posicionamiento vino mucho después de su creación, y que en la región siguió habiendo múltiples pensadores que crearon y recrearon términos distintos para la misma. Antes de que el siglo XIX cerrara su telón, hubo dos intelectuales muy relevantes en la historia del pensamiento político, cultural y civilizacional de la región latinoamericana, que afianzaron e incluso radicalizaron las posturas latinoamericanistas para combatir a Estados Unidos (que ya abría sus fauces para engullir su homóloga continental) y a cualquier imperio europeo que quisiera seguir domeñando a los habitantes del semi-continente mentado. Dichos autores son el puertorriqueño Eugenio María de Hostos y el cubano José Martí. Para ambos antillanos existía una Civilización Latinoamericana distinguible y que si bien no era original del todo, estaba avanzando peldaños históricos para lograr su entera emancipación política, social y sobretodo mental. La separación entre civilización

---

<sup>134</sup> Citado en: Laucirica, Francisco, *op. cit.*, p.135

<sup>135</sup> Torres Caicedo, José María. *Unión Latino-Americana. Pensamiento de Bolívar para formar una liga americana, su origen y sus desarrollos*, Rosa y Bouret, Paris, 1865, p. 10

latinoamericana y civilización occidental es una idea afincada en la mayoría de sus textos sobre la región. De Hostos, reivindicando este deslinde histórico-cultural y formulando un entramado civilizacional en el mundo, dice expresamente que:

Con la historia del mundo sucede lo que con la historia de lugares determinados del espacio: fija la atención del historiador en los actos de la porción de la humanidad cuya vida expone, prescinde casi por completo de las otras porciones humanas. De aquí resulta que, para los historiadores de la vida europea y americana, toda la historia y todos los ejemplos de la historia están en la actividad que han desarrollado los hombres de Europa y sus descendientes los de América. Y de tal manera ha influido en la razón común esta exclusión de los hombres que precedieron en la civilización a americanos y europeos, que cuando una historia más reflexiva ha intentado presentar el cuadro de la vida y la actividad de la especie humana entera, ya las ideas vulgares se habían ceñido de tal modo a la noción primera de la historia, que no considera como hombres de la misma especie sino como apariciones extrañas, a las que, durante siglos antes y después de Europa, fabricaron y siguen fabricando una civilización distinta, pero en fundamentos tan humanos como la civilización occidental<sup>136</sup>

Dentro del marco de las múltiples civilizaciones, Hostos afirma que dentro de la cultura latinoamericana, “siendo esa civilización más completa, más humana, por ser más completa, la humanidad vivirá mejor de lo que ha vivido, la ciencia tendrá más horizontes que descubrir y la conciencia más leyes que acatar.”<sup>137</sup>

Respecto a la denominación, Hostos vuelve a desempolvar el viejo vocablo de *Colombia* y lo hace su bandera. De hecho, fue el último ensayista que utilizara éste término con asiduidad. Justamente, precisaba de este vocablo con espíritu unionista para convocar al último intento de confederar Hispanoamérica. Éste proyecto se tiene que convocar, dice Hostos,

Para romper la cadena que ligaba una sociedad naciente a otras sociedades agonizantes; para hacer dueños de *Colombia* a los *colombianos*; árbitro de su destino al continente *colombiano*; posesión de la industria y del trabajo libre a la tierra esclavizada; tribunal de su fe a la conciencia individual (...) <sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> De Hostos, Eugenio María. *Moral Social. Sociología*, Ed. Ayacucho, Caracas. 1982, p. 291

<sup>137</sup> De Hostos, Eugenio María. El día de América, en: *El Nacional*, Lima, 1870, p.8

<sup>138</sup> *Ibid.*

Dentro de su sueño de una unidad real latinoamericana y dándole forma a la empresa dice que

El continente se llamará *Colombia*, en vez de no saber cómo llamarse; en vez de ser la patria de peruanos, chilenos, argentinos, mejicanos; cada república, independiente en sí misma, concurrirá con todas las demás al gobierno internacional de todas, y el poder exterior que no ha logrado crear la fuerza individual de cada una de las naciones constituidas, lo impondrá eficazmente la fuerza colectiva.<sup>139</sup>

Por su parte, José Martí es quizá el eslabón que une las ideas integracionistas de Hispanoamérica de acuerdo a sus rasgos característicos del siglo XIX con las ideas latinoamericanistas que harán carrera durante todo el siglo XX y llegarán hasta el siglo XXI. Si Bolívar inspiró a la mayoría de intelectuales del siglo XIX, Martí inspirará a la mayoría del XX. Quizá su preponderancia se debe a que construyó sistemáticamente una idea de la originalidad de los pueblos latinoamericanos de corte mesurado, esto es, sin exagerar las raíces del mundo ibérico en el componente cultural de la región ni tampoco subvalorándolo.

Siguiendo lo anterior, Fernández Retamar, siguiendo a Noel Salomón, plantea que

No solo fue el cubano José Martí, sin duda alguna, el primero que construyó línea a línea una teoría consecuente y coherente de la personalidad hispanoamericana capaz de afirmarse a sí misma, ajena a los modelos exteriores, sino también que de él data, en verdad, la toma de conciencia que ha derivado, en relación con un vasto movimiento histórico (de la Revolución Mexicana a la Revolución Cubana y a las nuevas formas de los movimientos libertadores de hoy), hacia las grandes corrientes culturales e ideológicas discernibles en el siglo XX en la América Latina.<sup>140</sup>

Martí, quien viviera desde 1880 en los Estados Unidos (exiliado de su país), adquirió precisamente la noción de la “esencia” hispanoamericana a través del contraste cultural que vivió en dicho país. Allí llegaría a la idea de que para encontrar el “nosotros” tendrían los latinoamericanos primero que desembarazarse de los atavíos que no les pertenecen y asumir la realidad con los instrumentos que forman parte de la cotidianidad que los circunda.

Si bien escribió muchos textos sobre el mundo latinoamericano, el verdadero manifiesto es el artículo *Nuestra América*, que fue publicado en 1891.

---

<sup>139</sup> *Ibid*, p. 11

<sup>140</sup> Fernández Retamar, Roberto. *op. cit.*, p. 45

Respecto a la mentada originalidad, refiere Martí que en el comienzo de la era republicana “éramos una máscara, con los calzones de Inglaterra, el chaleco parisiense, el chaquetón de Norte América y la montera de España”<sup>141</sup> El remedar no traía consigo nada benéfico para los pueblos latinoamericanos, por lo que plantea la solución para salir del atolladero:

Ni el libro europeo, ni el libro yankee, daban la clave del enigma hispanoamericano. Se probó el odio, y los países venían cada año a menos. Cansados del odio inútil, de la resistencia del libro contra la lanza, de la razón contra el cirial, de la ciudad contra el campo, del imperio imposible de las castas urbanas divididas sobre la nación natural, tempestuosa o inerte, se empieza, como sin saberlo, a probar el amor. Se ponen en pie los pueblos y se saludan “¿cómo somos?” se preguntan; y unos y otros se van diciendo cómo son. Cuando aparece en Cojímar un problema, no va a buscar la solución a Danzing. Las levitas son todavía de Francia, pero el pensamiento empieza a ser de América. Los jóvenes de América se ponen la camisa al codo, hunden las manos en la masa y la levantan con la levadura de su sudor. Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. Crear es la palabra de pase de esta generación. El vino, de plátano; y si sale agrio, ¡es nuestro vino! Se entiende que las formas de gobierno de un país han de acomodarse a sus elementos naturales; que las ideas absolutas, para no caer por un yerro de forma, han de ponerse en formas relativas<sup>142</sup>

Para Martí, el conocerse es fundamental para que lo conozcan y aún más para que lo reconozcan. Alimentar de sentido al “nosotros” y generarle autoconciencia es vital en la obra de Martí. Justo por ello es que la nueva denominación que acuña es la de “Nuestra América”, la América que un “nosotros” piensa y siente. Explícitamente dice que “¡Estos hijos de *nuestra América*, que ha de salvarse con sus indios, y va de menos a más” se opone a los desertores “que piden fusil en los ejércitos de la América del Norte, que ahoga en sangre a sus indios, y va de más a menos!”<sup>143</sup>

Aludiendo al factor del reconocimiento afirma que

el desdén del vecino formidable, que no la conoce, es el peligro mayor de *nuestra América*; y urge, porque el día de la visita está próximo, que el vecino la conozca, la conozca pronto, para que no la desdeñe. Por ignorancia llegaría, tal vez, a poner en ella la codicia. Por el respeto, luego que la conociese, sacaría de ella las manos. Se ha de tener fe en lo mejor del hombre y desconfiar de lo peor de él. Hay que dar ocasión a lo mejor para que se revele y prevalezca sobre lo peor. Si no, lo peor prevalece.<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> Martí, José. *Nuestra América*. En, *El Partido Liberal*, Ciudad de México, 1891, p. 5

<sup>142</sup> *Ibid*, p. 6

<sup>143</sup> *Ibid*, p. 2

<sup>144</sup> *Ibid*, p. 7

Parece una profecía o un vaticino: 7 años después de escribir estas líneas Estados Unidos entrará a dominar a su país.

Por su parte, el deslinde civilizacional América Latina vs Occidente queda patentado con la sencilla y escueta frase que reza: “ “la Historia de América”, de los incas a acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria.”<sup>145</sup>

Desde las mismas entrañas de Estados Unidos (que para finales del siglo ya había reemplazado a España el resto de Europa como el único enemigo de Latinoamérica) había escrito sus preceptos cultural-integracionistas Martí, o sea, desde el norte del continente. Desde el sur del mismo llegaría el complemento teórico a las ideas del insigne cubano. La llamada generación del 900, afincada en Uruguay y en Argentina, irrumpiría con sus ideas románticas el ámbito de las Américas e infundiría de un fuerte hálito las juventudes de la región. Sus exponentes principales fueron el uruguayo José Enrique Rodó y el argentino Manuel Ugarte. Ambos pensadores fueron en contravía de la fuerte y acelerada consolidación que se estaba teniendo de los Estados-nacionales, ya que torpedeaban la verdadera misión de los pueblos latinoamericanos de competir juntos en la arena internacional, única vía para oponérsele a los norteamericanos. Ambos autores innovarán con dos términos que representan lo mismo: “*Magna Patria*” diría el primero y “*Patria Grande*” dirá el segundo. El profesor argentino Methol Ferré comparte que:

En esa generación del Novecientos, cuando se asentaban las historias “nacionales” de las “patrias chicas”, del Uruguay solo, de Argentina sola, hubo algunos hombres- Rodó el primero- que quisieron elevarse al horizonte unificado de América Latina, la “*Magna Patria*” de Rodó o la “*Patria Grande*”, al decir de Ugarte. Los intelectuales del Novecientos reiniciaban así el camino inconcluso de Bolívar. Rodó puso la piedra fundamental. Ugarte y García Calderón fueron los primeros en realizar el esfuerzo totalizador y sintético de nuestra historia latinoamericana <sup>146</sup>

Rodó, a través de su obra más prominente, el *Ariel* (1900), propone una idea muy sugestiva, a saber: América Latina es una potencia espiritual pero materialmente

---

<sup>145</sup> *Ibid*, p. 3

<sup>146</sup> Methol Ferré, Alberto. “Del Arielismo al Mercosur”, en: Leopoldo Zea y Hernán Taboada (editores), *Arielismo y Globalización*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2002, p. 34

poco desarrollada, mientras que la América Sajona es una potencia material pero con muchas carencias espirituales. A parte de la introducción de esta novedosa idea,

Rodó hizo una reivindicación de nuestros orígenes históricos, de la unidad histórico-cultural del conjunto de América Latina, incluido el Brasil, como base de todo esfuerzo de modernización. Se puso en las antípodas de la posición hasta entonces predominantes, según la cual “civilizar” significaba en gran medida borrar la historia de nuestros pueblos, y cuyo paradigma fue la antinomia sarmientina de “civilización y barbarie”. Rodó quería modernizar con, desde y para nuestros pueblos, contando con su herencia para evitar imitaciones acríticas. Por eso es el primero en reivindicar la exigencia de una visión histórica del conjunto de América Latina.<sup>147</sup>

Siguiendo con el asunto de la denominación, celebrando el Congreso de Chile el centenario del alzamiento contra los españoles, Rodó profiere que siempre había creído que “en la América nuestra no era posible hablar de muchas patrias, sino de una *patria grande* y única”<sup>148</sup>

En lo que respecta al ámbito de las civilizaciones y mezclándolo con el interés de la originalidad, Rodó, siguiendo a Edgar Quinet, nos señala que

Para preparar el advenimiento de un nuevo tipo humano, de una nueva unidad social, de una personificación *nueva de la civilización*, suele precederles de lejos un grupo disperso y prematuro (...) el tipo nuevo empieza por significar, apenas, diferencias individuales y aisladas; los individualismos se organizan más tarde en “variedad”, y por último, la variedad encuentra para propagarse un medio que le favorece, y entonces ella asciende quizá al rango específico: entonces- digámoslo con las palabras de Quinet- el grupo se hace muchedumbre, y reina (...) Acaso sea atrevida y candorosa esperanza creer en un aceleramiento tan continuo y dichoso de la evolución, en una eficiencia tal de vuestro esfuerzo, que baste el tiempo concedido a la duración de una generación humana para llevar en América las condiciones de la vida intelectual, desde la insipiente en que las tenemos ahora, a la categoría de un verdadero interés social y a una cumbre que de veras domine.<sup>149</sup>

Por su parte, la particularidad de Manuel Ugarte estriba, no sólo en la denominación que se acaba de ver, si no en la proposición de crear una entidad política conforme a la amalgama cultural de la región latinoamericana partiendo desde el sur del continente. Así pues:

el argentino Manuel Ugarte escribió en 1910 *El porvenir de la América Española* (...) sostiene que hay tres zonas ejes en América Latina: una zona Norte que es México, las Antillas, y Centroamérica; una zona Intermedia que sería lo que hoy es el Pacto Andino, y una zona sur, formada por Brasil, Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay. Incluso llega a decir, en el

<sup>147</sup> *Ibid*

<sup>148</sup> Citado en: Ardao, Arturo, *op. cit.*, pp.170- 171

<sup>149</sup> Rodó, José Enrique. “Ariel”. En: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 247

año 10, en esa primera síntesis totalizadora –que tuvo un enorme éxito- que por su equidistancia, el pequeño Uruguay podría ser el “Washington” de la América del Sur, entre Brasil y Argentina. No es casualidad que hoy la Secretaría del Mercosur se halle en Montevideo. Para Ugarte era posible conseguir un foco de desarrollo autónomo en la zona del continente más alejada de Estados Unidos<sup>150</sup>

Por la misma época en la que escribe Ugarte, un pensador peruano es el encargado de darle revuelo a otro epíteto para definir la realidad latinoamericana, que sería el de “Indoamérica”. El escritor se llamó Manuel González Prada y reposicionó el legado indígena en la región, considerado que los cimientos de la Civilización Latinoamericana no estaban en Occidente si no en las propias entrañas. Hablando de esta novedad conceptual, Leopoldo Zea nos dice que:

El pensamiento de Manuel González Prada influirá, en alta medida, en la ideología que sobre la integración del indígena a la cultura americana habrá de irse proyectando entre otros ideólogos y políticos peruanos. Se acuñará, inclusive, un nuevo nombre para América: *Indoamérica*. Se origina igualmente un movimiento político, Alianza Popular Revolucionaria para América, fundado por uno de los seguidores González Prada, Víctor Raúl Haya de la Torre, que sostendrá, también, la incorporación del indígena a la vida cultural, política, social y económica de América; una incorporación que empieza por una revisión del pasado de las culturas indígenas que fue abortado por la conquista.<sup>151</sup>

Respecto a su visión civilizacional, González Prada modifica la disyuntiva Civilización-Barbarie propuesta por Sarmiento, invirtiendo ciertas premisas y revalorando el valor “Civilizado” de Europa. A este respecto, en un texto llamado precisamente *Nuestros Indios*, afirma lo siguiente:

Donde no hay justicia, misericordia ni benevolencia, no hay civilización. Donde se proclama ley social la *straggle for life*, reina la barbarie. ¿qué vale adquirir el saber de un Aristóteles cuando se guarda el corazón de un tigre? ¿qué importa poseer el don artístico de un Miguel Ángel cuando se lleva el alma de un cerdo? Más que pasar por el mundo derramando la luz del arte o de la ciencia, vale ir destilando la miel de la bondad. Sociedades altamente civilizadas merecerían llamarse aquellas donde practicar el bien ha pasado de obligación a costumbre, donde el acto bondadoso se ha convertido en arranque instintivo.<sup>152</sup>

Según González Prada, la herencia indígena trae consigo el llamar al conjunto cultural estudiado *Civilización*.

Una versión más ecléctica tendría el intelectual y político mexicano José Vasconcelos, quien además de todos sus cargos en el sector público, fue uno de

<sup>150</sup> Methol Ferré, Alberto. “Del Arielismo al Mercosur”, op. cit. , pp. 34-35

<sup>151</sup> Zea, Leopoldo. *Precursores del Pensamiento Latinoamericano Contemporáneo*, Secretaría de Educación Pública, Ciudad de México, 1971, p.30

<sup>152</sup> González Prada, Manuel (1908). “Nuestros Indios”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 247

los fundadores de la UNAM (Universidad Nacional Autónoma de México). Dicha universidad es fundada como fruto de los ideales de la triunfante Revolución Mexicana, entre los que estaban darle más visualización y participación “al pueblo” en la configuración política, social, económica y cultural del país. Pero gracias a la inspiración de Rodó y de Martí, amén de la del mismo círculo intelectual denominado *Ateneo*, la categoría “pueblo” se extrapoló a la realidad regional de Latinoamérica y se siguió alentando esta mancomunidad desde un nicho “nacional”. No es de extrañar entonces que en el escudo de la referida casa de estudios sea el protagonista principal el croquis del mapa de Latinoamérica, además del Águila Azteca y el Cóndor de los Andes como símbolo de la fraternidad compartida entre los pueblos que componen dicha región. Es de destacar también el slogan que reza “por mi raza hablará el espíritu”. La raza a la que se refiere es la iberoamericana y el espíritu es la originalidad. La denominación que aportaría Vasconcelos a esta historia de las ideas del mundo latinoamericano sería la misma expresión con la que intituló su libro más célebre: *La Raza Cósmica*. La *Civilización de la raza cósmica*, si bien está en gestación, tiene una peculiaridad que no posee ningún otro complejo cultural, y es que alberga en su seno características de todas las civilizaciones que le anteceden temporalmente, por lo que, en potencia, es una cultura de culturas o una civilización de civilizaciones. Dice sugestivamente Vasconcelos en su escrito:

Tenemos el deber de formular las bases de una nueva civilización, y por eso mismo es menester que tengamos presente que las civilizaciones no se repiten ni en la forma ni en el fondo. La teoría de la superioridad étnica ha sido simplemente un recurso de combate común a todos los pueblos batalladores; pero la batalla que nosotros debemos de librar es tan importante que no admite ningún adalid falso. Nosotros no sostendremos que somos ni que llegaremos a ser la primera raza del mundo, la más ilustrada, la más fuerte y la más hermosa. Nuestro propósito es todavía más alto y más difícil que lograr una selección temporal. Nuestros valores están en potencia, a tal punto que nada somos aún. Sin embargo, la raza hebrea no era para los egipcios arrogantes otra cosa que una ruin casta de esclavos, y de ella nació Jesucristo, el autor del mayor movimiento de la Historia, en que anunció el amor de todos los hombres. Este amor será uno de los dogmas fundamentales de la quinta raza que ha de producirse en América. El cristianismo liberta y engendra vida, porque contiene revelación universal, no nacional, por eso tuvieron que rechazarlo los propios judíos, que no se decidieron a comulgar con gentiles. Pero la América es la patria de la gentilidad, la verdadera tierra de promisión cristiana. Si nuestra raza se muestra indigna de este suelo consagrado, su llega a faltarle el amor, se verá suplantada por pueblos más capaces de

realizar la misión fatal de aquellas tierras; la misión de servir de asiento a una humanidad hecha de todas las naciones y todas las estirpes.<sup>153</sup>

Es claro que el corazón de la *Civilización de la Raza Cósmica* es el cristianismo. También queda claro que esa agrupación cultural para el proponente era una realidad contemporánea pero también futura. Todavía tiene muchos componentes disgregados que habría que juntar. Esto se debe a la juventud de la entidad. Pero oteando el horizonte, Vasconcelos dirá que “llegaremos en América, antes que en parte alguna del globo, a la creación de una raza hecha con el tesoro de todas las anteriores, la raza final, *la raza cósmica*”.

También el mentado autor Leopoldo Zea acuñó una nueva estampa para la región latinoamericana. Llamó a esta región, en algunas de sus obras, *una cultura al margen de Occidente*. Zea, un tanto crítico respecto a la postura de Vasconcelos, pero heredero directo de las ideas y la intelectualidad de éste (además de todos los escritores pertenecientes al círculo intelectual de la *Generación del Ateneo*: Antonio Caso, Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña y posteriormente Justo Sierra y Samuel Ramos), encuentra que Latinoamérica está rezagada del mundo occidental en razón de su intento tardío de entrar al proyecto de la Modernidad y a su carácter imitativo o mimético. En cuanto a la primera razón habría que apuntar que Zea alude a la modernidad en términos más económicos y sociales. Dado que el progreso económico y social no se patentó en Latinoamérica poseemos una característica de *marginalidad*. Así, en 1955 dijo: “llamo mundo occidental u Occidente al conjunto de pueblos que en Europa y en América, concretamente los Estados Unidos de Norteamérica, han realizado los ideales culturales y materiales de la Modernidad que se hicieron patentes a partir del siglo XVI”<sup>154</sup>. Para Zea el capitalismo (hijo directo de la Modernidad) está tan íntimamente unido a la idea de Occidente que utilizaba indistintamente los términos “capitalismo” y “mundo occidental”. Sobre la segunda razón del porqué de la marginalidad, el propio autor nos dice lo siguiente:

---

<sup>153</sup> Vasconcelos, José (1925) “La Raza Cósmica. Misión de la Raza Iberoamericana”. en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 196

<sup>154</sup> Zea, Leopoldo. *América en la conciencia de Europa*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México. 1955, p. 8

La originalidad es el único rasgo que debe ser imitado por América. América debe imitar a Europa en esa capacidad para ser original. Esto es, en su capacidad para enfrentarse a su propia realidad para tomar conciencia de sus problemas y buscar las soluciones adecuadas. Es esta capacidad del hombre europeo la que ha originado la cultura europea. Esto es lo que ha faltado al americano que se ha empeñado en repetir, copiar servilmente, los frutos de la cultura europea, en lugar de copiar el espíritu que los ha originado. Y la imitación de esta originalidad no puede ser vista, en modo alguno, como ruptura con la cultura en la cual se aspira a participar. “No es esto renegar de los progresos de la ciencia europea- decía José Victoriano Lastarria-, ni pretender borrarlos para comenzar de nuevo esa penosa y larga carrera que la inteligencia ha hecho en el Viejo Mundo para llegar a colocarse donde está.” No, de lo que se trata es de adaptar se mismo espíritu que ha hecho posible la ciencia en Europa y lo hará en América. Una ciencia que, al igual que el espíritu de originalidad europeo, habrá de ser común a la América y a Europa, esto es, al mundo occidental del que ambos son parte<sup>155</sup>

Vemos que es totalmente diáfana la pertenencia para Zea de Latinoamérica a la Civilización Occidental. Pero también es clara la posición secundaria de la región a ésta civilización. La apropiación del espíritu de occidente, según el autor, zanjaría la brecha existente entre la vanguardia de occidente y el subdesarrollo del mismo mundo y recalca que “la tarea principal necesaria para la incorporación de los pueblos americanos al mundo occidental, estriba en la asimilación del espíritu de este mundo que se hace patente en las ideas de originalidad, independencia y soberanía individual o nacional.”<sup>156</sup>

Desde otro plano se asumen las ideas del pensador Vasconcelos en el escritor brasileño Darcy Ribeiro. Este intelectual le da un carácter más científico al planteo de la *Raza Cósmica* y dice que la síntesis socio-cultural de lo que él denomina el “Proceso Civilizadorio” (1968) en Latinoamérica confluiría en una posible *Civilización de la Humanidad*. En otro texto publicado en 1969 llamado *Las Américas y la civilización* expondrá las relaciones existentes entre las zonas denominadas Indoamérica, Afroamérica y Euroamérica con la Civilización Occidental. Respecto a la identidad de América Latina propiamente, Ribeiro aduce que esa *Civilización de la Humanidad* tiene como característica peculiar la amalgama de componentes étnicos y culturales provenientes de todo el globo en un crisol producto de la expansión ibérica. Con estos componentes o contingentes – presentes en mayor o menor proporción en una u otra región-

---

<sup>155</sup> Zea, Leopoldo. *América en la Historia*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1957, p.15

<sup>156</sup> *Ibid*, p.17

Se edificaron sociedades nacionales cuyas poblaciones son el producto del cruzamiento y que quieren seguir fusionándose. En ningún caso encontramos a los araucanos o a los andinos originales; ni a los europeos o asiáticos o africanos tal como eran cuando se desprendieron de sus matrices. Todos son neoamericanos cuya visión del mundo, cuyos modos de vida, cuyas aspiraciones –esencialmente idénticas- hacen de ellos uno de los rostros del *fenómenos humano*. En cierto sentido más *humano* porque, amalgamando gente procedente de todos los cuadrantes de la tierra, se crearon pueblos mestizos que guardan en sí, en sus caras étnico-culturales, herencias tomadas de todas las matrices de la *humanidad*. Estas herencias, al difundirse en lugar de concentrarse en quistes étnicos y al imponerse a la matriz básica – principalmente ibérica, en algunos países, principalmente indígena o africana en otros- matizaron el panel latinoamericano sin quebrantarlo en componentes opuestos unos a los otros. Lo que se destaca como explicativo es, pues, una vez más, la uniformidad y el proceso de homogeneización.<sup>157</sup>

Respecto a la filiación de Latinoamérica con Occidente, Ribeiro reivindica la necesidad de salir de la nociva acepción de “civilización” en singular y darle cabida a generalizaciones que llenen de sentido la realidad de conjuntos culturales unidos por unos procesos históricos determinados, llevándonos a las “civilizaciones” en singular y donde la *Civilización de la Humanidad* sería una entre varias. Dice expresamente que

los esfuerzos de generalización deben ser realizados a partir de un cuadro más representativo, dentro del cual Europa no sería un arquetipo, sino una variante tan marcada de singularidades cuanto cualquier otra corriente civilizatoria particular. Esta ampliación de la perspectiva histórica es imperativa para nosotros, americanos. Lo es, por igual, para todos los pueblos extraeuropeos como los islámicos, los indios, los chinos, los africanos, cuyos modos de ser y cuya posición en la evolución humana sólo pueden ser comprendidos sobre la base de una teoría fundada en lo que tienen de común, en tanto, que cristalizaciones singulares de etapas necesarias del proceso general de formación y transformación de los pueblos.<sup>158</sup>

Por su parte, el ensayista cubano Roberto Fernández Retamar aparece como una de las últimas voces que ingenia una manera de designar y describir a Latinoamérica. Llama a la región *Cultura o Civilización Postoccidental*. Dado el contexto de la Guerra Fría y al haber participado activamente en la intelectualidad que propició la Revolución Cubana, su categoría remite a un discurso marxista antioccidental. Esto es así porque, tal y como ya lo vimos con Leopoldo Zea, muchos intelectuales de corriente izquierdista ven a Occidente como sinónimo de capitalismo. Desde esta lógica, el enemigo de los pueblos oprimidos (entre los que estaría Latinoamérica, por supuesto) es la Civilización Occidental. Así pues, habría

---

<sup>157</sup> Ribeiro, Darcy (1978) “La cultura latinoamericana”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 532

<sup>158</sup> *Ibid*, p. 528

que ir “más allá de” o “después de” esta civilización, lo que explica el prefijo “post”. El marxismo de su calificativo queda plasmado en la siguiente expresión:

Con la aparición en la Europa occidental del marxismo, a mediados del siglo XIX, y con su ulterior enriquecimiento leninista, ha surgido un pensamiento que sienta en el banquillo al capitalismo, es decir, al mundo occidental. Este pensamiento solo podía brotar en el seno de aquel mundo, que en su desarrollo generó a su sepulturero, el proletariado, y su consiguiente ideología: pero esta no es ya una ideología occidental, sino en todo caso *postoccidental*: por ello hace posible la plena comprensión, la plena superación de Occidente, y en consecuencia dota al mundo no occidental del instrumento idóneo para entender cabalmente su difícil realidad y sobrepasarla.<sup>159</sup>

Yéndose explícitamente al tópico problemático de la identidad latinoamericana, Fernández Retamar dice que se han ventilado desde finales del siglo XVIII muchas posturas hispanistas, europeístas e indigenistas de diversa índole para explicar la cultura latinoamericana. Pero su postura crítica lo hace proferir que

Tales planteos (a pesar de lo brillantes que algunos, por excepción, puedan parecer) no son sino sobrevivencias de visiones viejas. Solo aquella perspectiva *posoccidental*, solo aquella inserción verdadera de la realidad latinoamericana en la del mundo todo, permite el abordaje justo del problema.<sup>160</sup>

Por último, un coterráneo de Fernández Retamar (pero posado en la otra parte del espectro ideológico), Carlos Alberto Montaner, vendría a sazonar este galimatías nominativo entorno a la idea de América Latina en pleno siglo XXI con la expresión *Cultura de raíces torcidas*. Esta peyorativa expresión no es más que una campana intentando generar eco en la agenda de debate público de una región que había dejado de pensarse a sí misma. La particular historia del lugar estudiado es la causante de esta categorización políticamente incorrecta. Dice Montaner que la historia de Latinoamérica es

Una historia en que la sociedad que se fue forjando, hecha de estos retazos étnicos escasamente integrados, no consiguió segregar un Estado en el que los intereses y los valores de la inmensa mayoría se vieran reflejados. Una historia que generó ciertas costumbres, actitudes y una particular visión económica reñidas por la creación y la conservación de las riquezas. Una historia- en suma- muy poco conducente a la originalidad científica o la innovación técnica, acaso porque nuestra cultura se asentaba sobre un sustrato escolástico y unos mecanismos represivos generadores de cierta mentalidad social refractaria al progreso que nunca pudimos superar del todo.<sup>161</sup>

---

<sup>159</sup> Fernández Retamar, Roberto, *op. cit.*, p. 51

<sup>160</sup> *Ibid*

<sup>161</sup> Montaner, Carlos Alberto. *Las raíces torcidas de América Latina*, Plaza & Janés Editores, Barcelona,, 2001, p. 13

Pese a su visión realista (o pesimista, de acuerdo a como se le mire), el autor deja entrever un halo de esperanza diciendo que

si la premisa era cierta y *nuestras raíces históricas se encuentran torcidas*, ¿estamos permanentemente condenados al subdesarrollo, la tiranía y el atraso cultural, o es posible que alguna vez América Latina pase a formar parte del pelotón de avanzada de Occidente? Afortunadamente, la respuesta es optimista: si alguna lección nos ha dejado el siglo XX- especialmente tras la Segunda Guerra Mundial- es que el desarrollo económico y el fin del atraso y la pobreza son perfectamente alcanzables<sup>162</sup>

La aspiración de progreso material y espiritual de Latinoamérica no indica pues que está sustraída del mundo occidental. En un texto llamado *Los Latinoamericanos y la Cultura Occidental*, Montaner nos aclara la adscripción civilizacional de dicho territorio:

No somos o no hemos venido a ser otra cosa que un gran fragmento de ese mundo occidental complejo y variopinto. Ser latinoamericano- por sólo mencionar algunos ingredientes- es ser español, lo que a su vez acarrea ser griego, fenicio, romano, germano, judío, cristiano y, en alguna medida, árabe y también, cómo no, africano. Y da exactamente igual que nuestra piel contenga más o menos melanina, nuestro cabello sea más o menos rizado (...) nuestro ser histórico, en fin, es indudablemente de raigambre occidental, por lo menos el del noventa y cinco por ciento de los habitantes del Nuevo Continente, entendiendo por ello nuestro estilo de vida, nuestras creencias, las instituciones por las que nos regimos, las ideas que habitan en nuestras cabezas, los roles que desempeñamos, nuestros quehaceres (esas actividades en las que empleamos nuestro tiempo) o nuestras diversiones.<sup>163</sup>

Vemos ahora un cuadro sintetizador de lo anteriormente enunciado.

Autor	Denominación	Pertenencia a Occidente	Año de invención	Énfasis del concepto.
Juan Pablo Vizcardo y Guzmán	América	No	1792	Político
Francisco de Miranda y Bernardo de Monteagudo	Hispanoamérica	No	1806	Político
Francisco de Miranda y Simón Bolívar	Colombia	No	1806	Político

<sup>162</sup> Ibid, p. 14

<sup>163</sup> Montaner, Carlos Alberto, *Los Latinoamericanos y la Cultura Occidental*, Editorial Norma, Bogotá, 2003, pp. 17-18

Andrés Bello	Iberia Joven o Nueva Iberia	Si	1844	Cultural
Juan B. Alberdi	Cultura Incompleta	Si	1852	Cultural
José M. Torres Caicedo	Latinoamérica	Si	1856	Geopolítico y Geo-cultural
José María Samper	Iberoamérica	Si	1858	Cultural
Juan Montalvo	La inocente América	No	1866	Cultural
Eugenio M. de Hostos	Colombia	No	1870	Político
Domingo F. Sarmiento	Sucursal de la civilización moderna	Si	1883	Económico y cultural.
José Martí	Nuestra América	No	1891	Cultural
José Enrique Rodó	Magna Patria	No	1900	Cultural
Manuel González Prada	Indoamérica	No	1908	Cultural
Manuel Ugarte	Patria Grande	No	1910	Político
José Vasconcelos	La Raza Cósmica	No	1925	Racial y cultural
Leopoldo Zea	Cultura al margen de Occidente	Si	1955	Económico y cultural
Darcy Ribeiro	Civilización de la Humanidad	No	1968	Racial y cultural
Roberto Fernández Retamar	Civilización Postoccidental	No	1976	Económico y cultural
Carlos Alberto Montaner	Cultura de raíces torcidas	Si	2001	Económico y cultural

Fuente: elaboración propia.

## 2.2. Panamericanismo vs Latinoamericanismo: Contexto histórico de ambos conceptos.

América se consideró una misma realidad para Europa desde su “descubrimiento” y su conquista. Las denominaciones de Nuevo Mundo e Indias Occidentales designaban una misma unidad geográfica. Los distinguos que se hacían giraban en torno a la pertenencia colonial existente entre una determinada metrópoli europea y

una porción de territorio del continente en cuestión. Así pues, empezaron a emerger los primeros apellidos para América de acuerdo a sus dominadores: América Hispana, América Portuguesa, América Francesa, América Inglesa, América Holandesa y América Danesa.

Pese a esto, los habitantes del mundo americano, fuese cual fuese, se consideraban a sí mismos americanos, en contraposición de los europeos, fuesen cuales fuesen. Si bien es cierto que categorizaciones como novohispanos, neogranadinos o rioplatenses eran utilizadas en la época colonial, pasaban a un segundo plano identitario respecto al apelativo americano. El ejemplo que patenta éste asunto lo tenemos en la manera en que los criollos (las élites de los virreinos o provincias) prefieren reivindicar su condición distintiva de haber nacido en “América” en contra de los Peninsulares (nacidos en Europa) más que reivindicar su identidad de ser de x ó y provincia de España.

Por su parte, los pobladores ingleses de América del Norte también apelaban a una identidad geográfica respecto a sus colonizadores. Ellos eran americanos con ascendencia inglesa, pero americanos, al fin y al cabo. Si bien no dejaban de reconocer su cultura anglosajona, las pugnas políticas azuzaron cada vez más la representación de ser americanos en contraposición a ser “ingleses de segunda categoría o colonizados”.

Como es bien sabido, el primer país que se libertó en el continente del mundo europeo fue precisamente Estados Unidos de América, entidad política surgida de la unidad de las Trece Colonias inglesas. La aparición de los Estados Unidos fue precoz para el contexto americano, ya que lo logró en 1776. Al haber sido la primera colonia que se independizó y al poseer en el nombre de su país la palabra “América”, los estadounidenses se arrogaron para sí el denominativo de “americanos”, trastocando el sentido identitario general que se le daba en todo el continente. A partir de la irrupción de Estados Unidos, ellos se denominarían a sí mismos “americanos” y en otros momentos históricos denominarían “americanos” al resto de coterráneos continentales también, lo cual creará muchas confusiones semánticas posteriormente.

En los procesos independentistas de la América Hispánica y la América Portuguesa, posteriores a la aparición de Estados Unidos en el concierto mundial, las élites criollas siguieron fomentando la idea de que todas las provincias del continente estaban hermanadas por su deseo de liberación y por pertenecer a la misma realidad geográfica, por lo que el apelativo “americanos” los abarcaba a todos, incluyendo a los estadounidenses.

Antes y durante las independencias hispanoamericanas (1810 a 1830), Estados Unidos se convirtió en un faro y en una inspiración para toda la región, ya que sus ideas liberales y su constitucionalismo funcional se postularon como el deber ser en términos de organización política. Esto aunado a que también había tenido un pasado colonial y habitaba suelo americano.

Es bien sabido que la ayuda de Estados Unidos a las independencias hispanoamericanas fue más intelectual que militar o material. Sin embargo, dicho país se convirtió en un modelo a seguir y en una suerte de “hermano mayor” incluso. Pese a esto, los nuevos dirigentes de los nacientes países hispanoamericanos también empezaron a ver el poderío de este país como una latente amenaza y a desconfiar de sus intenciones “tutelares”. A partir de aquí, la imagen de Estados Unidos para Hispanoamérica oscilará entre la admiración y el rechazo. En palabras de Leopoldo Zea la tensión Estados Unidos-Hispanoamérica se puede considerar del siguiente modo:

Los Estados Unidos de Norteamérica tienen el mismo origen: colonia del Viejo Mundo, fruto de la expansión occidental. Salvo que de colonia pasan a ser colonizadores, creadores de un nuevo imperialismo hasta encabezar las fuerzas del llamado mundo occidental y convertirse en sus líderes, manteniendo su expansión y predominio, ocupando, llenando el “vacío de poder” de los viejos y ya en retirada líderes del mundo occidental, los imperialismos europeos. Este origen y el posterior desarrollo de los Estados Unidos, el paso de país colonial a país imperialista, ha dado lugar a un doble sentimiento en las relaciones de esta nación con los pueblos latinoamericanos: de admiración y de rechazo. De admiración para la nación que alcanzó su emancipación de la colonia y es un ejemplo por su capacidad de desarrollo, y, por otro, de rechazo para la nación que olvidando estos antecedentes crea un nuevo imperio, al mismo tiempo que frena las posibilidades de otros pueblos para que sigan el camino de que son gran ejemplo. Y dentro de los mismos Estados Unidos se da también un doble sentimiento en su relación con los pueblos latinoamericanos. Se saben ejemplo, un gran ejemplo moral, pero al mismo tiempo se saben destinados a crear un gran imperio, a encabezar el mundo del que eran instrumento para convertirse en sus líderes. Combinan esta doble relación considerándose no sólo ejemplo a seguir, sino los guías indispensables en este camino por ellos elegido. Fácilmente hacen de su propio desarrollo la meta de todo posible desarrollo, de sus fines, los fines de los otros. Son los representantes indiscutibles

del nuevo mundo creado por el Occidente, pero al mismo tiempo sus únicos beneficiarios.  
164

Ejemplos de admiración y confraternidad con los estadounidenses los tenemos en principio con Francisco de Miranda y el mismo Bolívar. Antes de concretarse las independencias hispanoamericanas, Miranda se refería a los estadounidenses diciendo: “vuestros hermanos de la América Septentrional, en número de tres millones de hombres, han llegado por su valor, sus virtudes y su perseverancia a establecer su independencia”<sup>165</sup>. Bolívar, en esta misma línea, postulaba que “ en tanto nuestros compatriotas no adquieran los talentos y virtudes políticas que distinguen a nuestros hermanos del Norte, los sistemas enteramente populares, lejos de sernos favorables, tiempo mucho que vengan a ser nuestra ruina”<sup>166</sup>

Pese a este sentimiento de “hermandad” con el vecino del Norte, hubo dos acciones políticas estadounidenses que empezaron a generar cierta desconfianza en el seno de los representantes de los países hispanoamericanos respecto a su liderazgo positivo en el hemisferio. Una de ellas fue el tardío reconocimiento de las primeras Republicas hispanoamericanas que emergieron en 1819 (y México en 1821). El presidente Monroe apenas viene a declarar el reconocimiento en 1822. A propósito de este particular, el ex-presidente y diplomático argentino Roque Sáenz Peña declara lo siguiente:

Los Estados Unidos, demorando el reconocimiento de las nuevas naciones, acreditaban, sin duda, su buena amistad con España, pero probaban a la América que no existía solidaridad de causa ni de principio. Se dirá que fueron los primeros en hacerlo, pero ello no acreditaría premura ni oportunidad, desde que eran los únicos que disfrutaban de capacidad legal para poderse pronunciar, mientras la Europa entera gravitaba bajo el peso de una alianza enemiga, que no podía asentir al reconocimiento; a no haber sido así, el reconocimiento hubiera tenido lugar, probablemente, con anterioridad al que nos acordaron los Estados Unidos, el año 22. <sup>167</sup>

Y no sólo fue un asunto de reconocimiento. La pasividad estadounidense en las campañas libertadoras de Hispanoamérica fue pasmosa. El mismo Bolívar advertía

---

<sup>164</sup> Zea, Leopoldo. *Latinoamérica: Emancipación y Neocolonialismo*, Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1971, p.12

<sup>165</sup> De Miranda, Francisco, *op. cit.*, p. 10

<sup>166</sup> Bolívar, Simón (1815). Carta de Jamaica, *op. cit.*, p. 170

<sup>167</sup> Sáenz Peña, Roque. “La Doctrina Monroe y su evolución.” En: Cuadernos Americanos. Hispanoamérica en su lucha por su Independencia, Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962, p.192

que “hasta nuestros hermanos del norte se han mantenido inmóviles espectadores de esta contienda”.<sup>168</sup>

La segunda acción que generó desconfianza en los hispanoamericanos respecto a los Estados Unidos fue la declaración de la famosa “Doctrina Monroe” en 1823. Dicha doctrina, que cimentaría una parte fundamental de las relaciones internacionales del continente americano hasta nuestros días, se basaba en cuatro principios:

*Primero.* Los Estados Unidos no permitirán nuevas colonias europeas en América. *Segundo.* Los Estados Unidos se opondrán a las intervenciones europeas en los Estados iberoamericanos. *Tercero.* Los Estados Unidos no han intervenido, ni intervendrán, en las colonias europeas ya establecidas en América. *Cuarto.* Los Estados Unidos no intervendrán en los negocios internos de las potencias europeas.<sup>169</sup>

La Doctrina Monroe fue un acto doméstico que ni siquiera se elevó a la categoría de Ley nacional. Evidentemente, un mensaje del ejecutivo norteamericano, en el papel, no debería haber podido alterar los principios del Derecho Internacional de ese momento y posteriores. Pero si los alteró: los principios de soberanía y no intervención del mundo hispanoamericano fueron quebrantados sistemáticamente por los Estados Unidos a lo largo del siglo XIX y XX. La teoría del “Destino Manifiesto” constituyó el astrolabio moral que impulsó el ascenso de Estados Unidos como la potencia regional primero y la potencia mundial después.

El eminente internacionalista mexicano Isidro Fabela critica retrospectivamente las “buenas intenciones” de la Doctrina Monroe respecto a la libertad del mundo hispanoamericano afirmando que

La novedad de la Doctrina consiste en que el Presidente Monroe habló en nombre de todos los Estados del Continente sin tener su representación, y se constituyó en su aparente protector, sin su consentimiento. La América española ni solicitó la declaración de Monroe, ni la ha aprobado jamás; por el contrario, la América española, al contemplar las interpretaciones egoístas y las aplicaciones atentatorias que se han dado a la Doctrina, se ha erguido en repetidas ocasiones contra ella, protestando contra esa elástica medida política, que únicamente ha servido a ciertos gobiernos de la Unión, unas veces para atacar a Europa; otras para intervenir y despojar a los países hispanoamericanos y nunca, en realidad, para efectuar un acto lealmente desinteresado. Esta parte de la Doctrina Monroe es la vigente para la política norteamericana, y es la que han aplicado los Estados Unidos, dándole distintas interpretaciones, desde la aceptable de sus orígenes hasta la inmoral,

<sup>168</sup> Bolívar, Simón (1815). Carta de Jamaica, *op. cit.*, p. 164

<sup>169</sup> Fabela, Isidro (1923). “Acción Iberoamericana”, en: Cuadernos Americanos. Hispanoamérica en su lucha por su Independencia, Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962, p. 266

injusta e ilegítima que consiste en no tolerar que Europa intervenga en Hispanoamérica para reservarse los Estados Unidos esa facultad, que de hecho han venido ejercitando impunemente en varias naciones americanas, contrariando notoriamente el pensamiento del Presidente Monroe, y transgrediendo de un modo flagrante las leyes internacionales.<sup>170</sup>

A pesar de que a la postre se vieron nefastos resultados de la Doctrina Monroe para con los intereses de Hispanoamérica y a sabiendas de estas dos acciones que propiciaban el recelo de los líderes de los nuevos países, todavía en las primeras décadas de la vida independiente de estos se contaba con el consejo, la opinión y la capacidad de Estados Unidos, símbolo de la denominada “admiración”.

Simón Bolívar convocó en 1826 al Congreso Anfictiónico de Panamá para intentar crear una confederación de los países hispanoamericanos. Dicho Congreso no tuvo una visión hostil frente a los Estados Unidos ni frente a la misma Doctrina Monroe. De hecho, se procuraba en cierta medida darle a aquella doctrina un significado y alcances continentales con la adhesión consciente y libre de las nuevas nacionalidades. El mencionado Sáenz Peña nos comparte una cláusula de un fragmento de la invitación oficial que se le hizo a Estados Unidos para participar en dicho Congreso y la interpretación de la misma:

“Tomar en consideración los medios de hacer efectiva la declaración del Presidente de los Estados Unidos (Monroe) respecto a designios ulteriores de cualquier potencia extranjera, para colonizar cualquier porción de este continente, y los medios de resistir cualquier intervención exterior en los asuntos domésticos de los gobiernos americanos”. Los móviles y propósitos de la Conferencia no podían ser más favorables a la política de los Estados Unidos; El Congreso de Panamá se proponía adherir a ella, como a un acto consumado que se quería formalizar *ex post facto*, y el proceder de Bolívar fue plausible. Las declaraciones de Monroe consultaban el interés de la América, y los intereses movieron la adhesión; pero la voluntad de estos Estados no había sido consultada, y la Conferencia se proponía manifestarla, homologando en las esferas internacionales, un acto irregular en sus orígenes y nacido inconsultamente en el interior de un parlamento<sup>171</sup>

Al final, Estados Unidos no alentó la iniciativa bolivariana e incluso no hizo efectiva su representación, puesto que uno de sus delegados llegó tarde y enfermó y el otro nunca llegó porque se murió en el camino. El Congreso, que se reactivó en Tacubaya (México) emitió ideas para fomentar la unidad de los pueblos hispanoamericanos y Estados Unidos nunca las ratificó.

---

<sup>170</sup> *Ibid*, p.268

<sup>171</sup> Sáenz Peña, Roque, *op. cit.*, , p.185

Bolívar estaba muy consciente de que no sólo había una frontera que separaba políticamente y estratégicamente a los norteamericanos de los hispanoamericanos, sino que había diferencias culturales ostensibles que hacían impracticable una comunión sincera entre los vecinos y mucho más una adaptación de las instituciones estadounidenses en el seno de los países sureños americanos. En una carta al Coronel Hinton Wilson de los Estados Unidos le decía que “es desgracia que no podamos lograr la felicidad de Colombia con las leyes y costumbres de los estadounidenses. Usted sabe que esto es imposible; lo mismo que parecerse la España a la Inglaterra, y aún más todavía”<sup>172</sup>. En otra carta dice Bolívar que mejor sería para la América adoptar el Corán que el gobierno de “los Estados Unidos, aunque es el mejor del mundo. Aquí no hay que añadir más nada, sino echar la vista sobre esos pobres países de Buenos Aires, Chile, México y Guatemala (...) esos ejemplos nos dicen más que las bibliotecas”<sup>173</sup>. Incluso, el pensamiento ambivalente de Bolívar y un tanto descreído *ad portas* de su muerte lo llevará a sospechar fuertemente de las intenciones estadounidenses y a afirmar que “los Estados Unidos parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miseria a nombre de la libertad”<sup>174</sup>

Las últimas expresiones de Bolívar nos dejan entrever que comienza a existir entre Estados Unidos e Hispanoamérica una relación que exalta la diferencia de ambos y pone en duda la supuesta “hermandad” o “fraternidad”. Se cree que con Monroe se dan los primeros visos de lo que posteriormente se denominará Panamericanismo y con Bolívar los primeros visos del Latinoamericanismo.

Las diferencias culturales influirán relevantemente a la hora de establecer vínculos estrechos entre Estados Unidos y Latinoamérica. La actitud religiosa, los comportamientos sociales y la cultura política incidirán fuertemente en las dinámicas económicas de ambas regiones y fomentarán ciertas disparidades, por más que

---

<sup>172</sup> Bolívar, Simón (1829) “Carta al Coronel Hinton Wilson”, en: Simón Bolívar, Obras Completas, Editorial Lex., Habana. 1947, p. 230.

<sup>173</sup> Bolívar, Simón (1829) “Carta al Gral. Daniel F. O’Leary” en: Simón Bolívar. Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos, Cien de Iberoamérica, Ciudad de México. 2015, p. 537

<sup>174</sup> Bolívar, Simón (1829) “Carta a Patricio Cambell” en: Simón Bolívar, Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos., Cien de Iberoamérica, Ciudad de México. 2015, p. 529

ambas partes sean consideradas por muchos autores como parte de la Civilización Occidental. No obstante, Leopoldo Zea revela que los estadounidenses se sabían los representantes más aventajados del mundo occidental y que progresaban continua y rápidamente gracias a sus valores culturales, entre los que se destaca el modo de vida protestante. Por su parte, los estadounidenses en general miraban en condición de inferioridad a sus vecinos del sur, dado también por razones culturales, bien sea que los vieran como occidentales de segunda categoría o como otro todo civilizacional. Desde este punto de vista, Zea nos dice que el pensamiento norteamericano sobre Hispanoamérica radicaba en lo siguiente:

frente a esta interpretación del trabajo como cetro de la vida puritana, se alzan en sus fronteras del Sur otros pueblos. Pueblos de diversa mentalidad. Pueblos que no hacían del trabajo por el trabajo una institución moral, pueblos que respetaban la mendicidad y gustaban del ocio. Pueblos poco o nada preocupados por el dominio de la naturaleza más allá de sus más urgentes necesidades. Pueblos cuya organización social tenía sus raíces en formas de comunidad autoritaria. Pueblos que, por diversos signos, parecían alejados de las pueblos que se sabían predestinados por Dios para establecer el bien, la civilización, el progreso o la democracia. Pueblos que, al intentar organizarse a la manera de los pueblos modernos, habían fracasado rotundamente, como mostraba el caos en que habían caído al independizarse de España. Pueblos, en fin, al margen del nuevo mundo representado por Norteamérica. Pueblos fuera de la misión que se había otorgado al hombre nuevo. A pesar de todos sus esfuerzos, a pesar de la ayuda que a los mismos habían otorgado los pueblos modernos, los pueblos de la América hispana no habían logrado incorporarse al progreso. Los iberoamericanos seguían siendo inhábiles para las industrias y para las instituciones liberal-democráticas. Pueblos sin sentido práctico para la vida, retóricos, conservadores, absolutistas. Pueblos cuyos gobiernos seguían rigiéndose por los viejos moldes autoritarios de la vieja España y Portugal. En las tierras conquistadas por estos pueblos, la naturaleza seguía esperando por los hombres que arrancasen sus secretos y la pusiesen a su servicio. Los hombres no tomaban de la naturaleza otros frutos que no fuesen los que la misma le otorgaba graciosamente.<sup>175</sup>

Dicha visión generalizada y generalizadora se fue consolidando poco a poco como la manera de observar a Hispanoamérica desde el norte. No es de extrañar que ésta mirada peyorativa se sincronizara con la Doctrina del Destino Manifiesto, la cual hacía de Estados Unidos un pueblo predestinado por Dios para dirigir, tutelar y expandirse sobre otros territorios inferiores en su capacidad para regirse personalmente y socialmente.

La combinación de la Doctrina Monroe y la Doctrina del Destino Manifiesto, una política y otra moral, harían que los Estados Unidos intervinieran en repetidas

---

<sup>175</sup> Zea, Leopoldo. *América en la Historia*, op. cit., pp. 203-204

ocasiones en los países hispanoamericanos, que conquistaran tierras en detrimento de los mismos o permitieran intervenciones de potencias europeas, contrariando lo establecido por sus propios principios. La “hermandad” esbozada por norteamericanos e hispanoamericanos estaba en vilo. Es importante enlistar las intervenciones europeas que se dieron por inacción de Estados Unidos y las intervenciones directas que los Estados Unidos perpetraron a lo largo del siglo XIX y XX, ya que así se dilucidará mejor la relación tensa entre el Panamericanismo y el Latinoamericanismo:

En 1829, México es atacado por España, que trata de recuperar su colonia; en 1833, los ingleses ocupan las Malvinas, con la ayuda norteamericana; en 1835, los ingleses toman Belice, a pesar de que Guatemala, invocando la doctrina Monroe, pide axilio a los Estados Unidos. En 1838 y 1849 Inglaterra y Francia combaten y hostilizan en el Río de la Plata al dictador Rosas. En 1847, los ingleses desembarcan en Nicaragua y establecen el Protectorado de La Mosquitia con la anuencia estadounidense. En 1848, los mismos ingleses, contando con la misma ayuda norteamericana, amplían su territorio en La Guayana a costa de Venezuela. En 1852, Inglaterra crea en la Bahía de Amatique, en el Mar Caribe, una nueva colonia en las hondureñas Islas de la Bahía. En 1862, España recupera Santo Domingo. El mismo año, Francia invade territorio mexicano para establecer un imperio. En 1864, una escuadra española se apodera de las Islas Chinchas en el Perú y bombardea El Callao y Valparaíso. La doctrina Monroe, en todos estos casos, brilla por su ausencia. Mientras tanto, en esta misma época, los Estados Unidos hacen su parte de la agresión a la América latina. México desde 1831; las Malvinas en 1831; Texas y todo el norte de México desde el año 1831 al de 1847 en que México pierde la parte más grande de su territorio. Valparaíso en 1891; Puerto Rico en 1898; Cuba en 1902 y en 1933; Panamá desde 1903; La Guayra en 1908; Nicaragua en 1855, 1909, 1912 y 1924; Haití en 1914; Veracruz en 1914; Santo Domingo en 1916; Honduras en 1860 y 1924; Guatemala en 1953 y así otras veces, más o menos escandalosas. <sup>176</sup>

En general se piensa que 1856 es el año en que se empieza a difundir la expresión de América Latina para hacerle frente desde lo simbólico de las representaciones mentales a las realidades geopolíticas que estaban acaeciendo en el Continente, a saber: las incursiones filibusteras comandadas por el estadounidense William Walker en Centroamérica. Ya vimos en el acápite pasado que el término fue creado por el francés Michel Chavalier en 1836, pero la utilización por parte de personas hispanoamericanas vino a darse 20 años después. Concretamente los pioneros de la utilización del concepto de América Latina fueron el ya mencionado José María Torres Caicedo y el pensador chileno Francisco Bilbao. Quizá la figura del segundo tuvo más repercusión y difusión en el ámbito político que el primero, ya que presidió

---

<sup>176</sup> *Ibid*, p. 166

una importante conferencia en París ante varios ciudadanos hispanoamericanos con el fin de despertar los ánimos antiimperialistas frente a las arbitrariedades de los Estados Unidos. De esta manera

Hasta donde está averiguado, la expresión “América Latina” se inventó en 1856 para ser lanzada en son de reivindicación identitaria y de manifiesto político. Surgió con motivo de la invasión de Nicaragua por los mercenarios de William Walker, y como protesta contra la misma y también contra la potencia que, bajo ese disfraz, trataba de llevar a cabo un gran designio expansionista a expensas del Sur, después de haberlo logrado hacia el Oeste a expensas de México. En París fue –eso sí, y no es casual- donde brotó el término de “América Latina” del cerebro de unos latinoamericanos conscientes del peligro del Norte, conscientes de la urgencia de la unión del Sur, conscientes de la necesidad de un concepto definidor y unificador después de decenios de indecisión en la América, antes española y aún sin nombre genuino. El 22 de junio de 1856, en París, delante de más de treinta ciudadanos de casi todas las repúblicas del Sur, en un acto de repudio a la agresión a Nicaragua, el chileno Francisco Bilbao calificó de “latina” a la América que defendía y promovía y evocó “la raza latino-americana”, oponiéndolas clara y únicamente a los Estados Unidos de América y al “yankee”. Fechado en 26 de septiembre de 1856 y motivado por la misma y prolongada agresión, el poema *Las Dos Américas* del colombiano, exiliado también en París, José María Torres Caicedo, las enfrenta del todo: “La raza de la América latina/ Al frente tiene la sajona raza/ Enemiga mortal que ya amenaza/ Su libertad destruir y su pendón”. Por aquellas fechas, nadie en el mundo usaba tal denominación, ni siquiera en Francia entre los adeptos de la “latinidad” incipiente.<sup>177</sup>

Si bien ya queda esclarecido el origen del latinoamericanismo como un arma discursiva frente a las intervenciones estadounidenses en la región, emerge la incógnita de por qué el concepto de América Latina surge en 1856 y no surgió desde 1848, cuando Estados Unidos había causado la pérdida más grande de territorio latinoamericano a expensas de México. La respuesta, nos dice Gobat

Tiene mucho que ver con cuatro cambios que ocurrieron durante esos ocho años: el comienzo de la expansión estadounidense en ultramar, la apertura democrática de varias naciones latinoamericanas que llevó a una mayor participación de grupos no pertenecientes a las élites en la política electoral, el aplastamiento de las revoluciones liberales europeas de 1848 y la difusión transatlántica de ideologías raciales que le dieron una fuerza a la política de la blancura racial. En conjunto, estos cambios llevaron a las élites de México, Centroamérica y Sudamérica a imaginar una comunidad continental basada en la idea europea de una “raza latina”, un concepto que hacía más uso de criterios culturales que raciales. Los medios impresos, como Benedict Anderson había predicho, fueron cruciales para la formación de esta entidad. Sin embargo, fue igualmente importante el papel de ciertos actores que normalmente se ignoran en los estudios de comunidades imaginadas: los diplomáticos. Gracias a sus esfuerzos por crear una alianza antiimperial entre todos los estados independientes al sur del Río Bravo, una identidad racial- la raza latina- se transformó en el nombre de un continente: América Latina.<sup>178</sup>

<sup>177</sup> Estrade, Paul. “Observaciones a Don Manuel Alvar y demás académicos sobre el uso legítimo del concepto de América Latina”, en: *Rábada*, No. 13, Huelva, 1994, pp. 79 y 80

<sup>178</sup> Gobat, Michel, *op. cit.*, p.65

Sea como fuere, el latinoamericanismo es un movimiento reactivo frente al expansionismo norteamericano. Se constituye como una bisagra entre la admiración y el rechazo que hemos referido. Es un despertar en la manera como se autopercebe la región y advierte el nuevo tipo de relaciones que deben tener las dos Américas. La búsqueda de autonomía y de igualdad es fundamental desde ésta perspectiva. Nada mejor que acudir al mismo texto fundacional de Bilbao para percibir la transición de la admiración al rechazo.

Ya resuena por el mundo ese nombre de los Estados Unidos, contemporáneo de nosotros y que tan atrás nos ha dejado. Los hijos de Penn y Washington hicieron época, cuando reunidos en congreso proclamaron la más grande y bella de las constituciones existentes y aun antes de la revolución francesa. Entonces regocijaron a la humanidad adolorida, que desde su lecho de tormento, saludó a la República del Atlántico como una profecía de la regeneración de Europa. El libre pensamiento, el *self-government*, la franquicia moral y la tierra abierta al emigrante, han sido las causas de su engrandecimiento y su gloria. Fueron el amparo de los que buscaban el fin de la miseria, de los que huían de la esclavitud feudal y teocrática de Europa; sirvieron de campo a las utopías, a todos los ensayos; de templo, en fin, a los que aspiran por regiones libres para sus almas libres. Ese fue el momento heroico en sus anales. Todo creció: riqueza, población, poder y libertad. Derribarón las selvas, poblaron los desiertos, recorrieron todos los mares. Despreciando tradiciones y sistemas, y creando un espíritu devorador del tiempo y espacio, han llegado a formar una nación, un genio particular. Volviendo sobre sí mismos y contemplándose tan grandes, han caído en la tentación de los titanes, creyéndose ser los árbitros de la tierra y aun los competidores del Olimpo. La personalidad infatuada desciende al individualismo, su exageración al egoísmo, y de aquí, a la injusticia y a la dureza de corazón no hay más que un paso. Pretenden en sí mismos concentrar el universo. El yankee reemplaza al americano, el patriotismo romano al de la filosofía, la industria a la caridad, la riqueza a la moral, y su propia nación a la justicia. No abolieron la esclavitud de sus estados, no conservaron las razas heroicas de sus indios, ni se han constituido en campeones de la causa universal, sino del interés americano, del individualismo sajón. Se precipitan sobre el sur, y esa nación que debía haber sido nuestra estrella, nuestro modelo, nuestra fuerza, se convierte cada día en una amenaza de la autonomía de la América del Sur.<sup>179</sup>

Pese a lo anterior, en Latinoamérica también hubo sectores de las élites que veían con buenos ojos a la Doctrina Monroe y al imperialismo estadounidense, ya que podrían allanar el terreno para el progreso material y para la idónea organización política y social. Las invasiones enumeradas previamente se veían como un mal menor frente a la prosperidad que podría traer la influencia norteamericana. Gobat, Profundizando en esta idea nos comparte que:

Algunas élites aún mantenían una percepción favorable del expansionismo estadounidense, considerando que implicaba fundamentalmente la expansión del espíritu empresarial, la tecnología y la democracia estadounidenses. Esta creencia reflejaba la vieja idea estadounidense de un hemisferio occidental, de acuerdo con la cual los norteamericanos y

---

<sup>179</sup> Bilbao, Francisco, *op. cit.*, p. 150

sudamericanos compartían una cultura política que era democrática, republicana y anticolonial, construida en oposición a la tiranía, el monarquismo y el colonialismo europeos. Esta idea de unidad hemisférica le dio forma a la Doctrina Monroe y encontró a muchos partidarios en el hemisferio sur; éstos incluían a liberales nicaragüenses, quienes justificaban su apoyo al grupo de William Walker afirmando que ellos y los filibusteros eran “hijos de la misma madre, la América republicana”<sup>180</sup>

Autores como los ya mentados Juan Bautista Alberdi y Domingo Faustino Sarmiento enarbolaban una y otra vez la admiración por los estadounidenses y decían reiteradamente que en el aprendizaje de sus prácticas y de su cultura está la llave para abrir la puerta del bienestar de los Latinoamericanos. Las acciones bélicas en contra de la región por parte de la potencia las pasaban desapercibidas. Alberdi recalca la importancia de adaptar el pragmatismo del norteamericano país. Dice expresamente que

Se deja ver bien claramente, que el rol de la América en los trabajos actuales de la civilización del mundo, es del todo positivo y de aplicación. La abstracción pura, la metafísica en sí, no echará raíces en América. Y los Estados Unidos del Norte han hecho ver que no es verdad que sea indispensable de anterioridad un desenvolvimiento filosófico, para conseguir un desenvolvimiento político y social. Ellos han hecho un orden social nuevo y no lo han debido a la metafísica. No hay pueblo menos metafísico en el mundo que los Estados Unidos y que más materiales de especulación sugiera a los pueblos filosóficos con sus admirables adelantos prácticos.<sup>181</sup>

Sarmiento iría aún más lejos en la idolatría hacia los Estados Unidos. Su perfección institucional y social era loable para él y veía en los norteamericanos el epítome de la Civilización Occidental. Habría que imitarlos para “corregir” la senda latinoamericana. Las aspiraciones de los países latinoamericanos están encarnadas en la América sajona, según el polémico pensador argentino. Dice específicamente que no basta la emancipación política de la colonia por los hábitos y costumbres que “han hecho posible el progreso del mundo occidental y que extraordinariamente encarnan los Estados Unidos. Sólo este cambio haría posible la incorporación de América Latina en la senda del progreso, de otra forma que no fuese la de simple subordinación”<sup>182</sup>. Su expresión de que seamos “Estados Unidos de la América del Sur” deja entrever perfectamente su postura.

---

<sup>180</sup> Gobat, Michel, *op. cit.*, p.73

<sup>181</sup> Alberdi, Juan Bautista. (1842) “Ideas para un curso de filosofía contemporánea”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional. Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 107

<sup>182</sup> Citado en: Zea, Leopoldo. *Latinoamérica: Emancipación y Neocolonialismo*, *op. cit.*, p. 13

A finales del siglo XIX, Estados Unidos, seguramente para congraciarse con estas élites liberales latinoamericanas que admiraban su política y economía y para renovar su deteriorada imagen frente a las élites que propendían por el latinoamericanismo, lanzó una propuesta de un Congreso en Washington para reunir a todos los países del continente americano. Sabiéndose el líder natural del hemisferio, convocó, entre octubre de 1889 y abril de 1890, la llamada Conferencia Internacional Americana. Dicha conferencia procuraría organizar los vínculos comerciales del resto de América con los Estados Unidos para intentar un beneficio colectivo. La integración comercial del continente, según el país convocante, se amparaba en los lazos geográficos, históricos y políticos que compartían los participantes. Los asistentes de la Conferencia eran hermanas repúblicas (Brasil dejaría precisamente de ser imperio en Noviembre de 1889) que se habían separado del yugo del Viejo Mundo y que ahora se deberían regir con base en su autonomía. El tener instituciones y leyes provenientes de la misma civilización hacía más fácil la interacción entre los países en cuestión.

Evidentemente las intenciones encubiertas de los norteamericanos eran diáfanas: “la motivación resultó de las perentorias necesidades comerciales de Estados Unidos, cada vez más urgido de mercados exteriores seguros para los excedentes de su joven industria en expansión”<sup>183</sup>

Quién urdiera todo el plan para que la conferencia se llevara a cabo fue el Secretario de estado James G. Blaine, quien ya la había intentado hacer desde 1881. La importancia de este evento sería capital en la conformación ideológica de una nueva categoría para la realidad internacional de América: el panamericanismo. Dicho término no provino en principio de la Casa Blanca, si no que fue una expresión acuñada por la prensa estadounidense. Ya el 30 de septiembre de 1889 había cruzado el océano la expresión y el *Times* de Londres ya refería a la Conferencia como de Pan-América.<sup>184</sup> No obstante, hay autores que consideran que el mismo

---

<sup>183</sup> Ardao, Arturo, *op. cit.*, , p. 159

<sup>184</sup> *Ibid*, p. 157

Blaine en persona fue el que empezó a utilizar el término recurrentemente. La autora Adriana Arpini dice lo siguiente:

El adjetivo “panamericana” fue utilizado por James Blaine para caracterizar la primera reunión de la Conferencia Internacional Americana, convocado por él mismo, que tuvo lugar entre octubre de 1889 y abril de 1890. Desde que Blaine ocupó la Secretaría de Estado bajo la presidencia de James A. Garfield, en 1881, adoptó una política agresiva en relación con las repúblicas de América Central y del Sur, sostenida por una renovada interpretación de la Doctrina Monroe que buscaba eficiencia económica y ventajas comerciales como objetivos de una nueva política de expansión. Una de las concreciones de esa política fue la creación de la Oficina Comercial de las Repúblicas Americanas el 14 de abril de 1890 en la órbita del gobierno de Washington. En 1910 resultó bautizada con el nombre de Unión Panamericana, y se oficializó el uso del término.<sup>185</sup>

Una vez entró al escenario internacional el vocablo de panamericanismo comenzaron a haber facciones que se oponían a la identidad compartida que pretendía apuntalar el mismo, ya que lo veían como un término vacío y carente de sentido. Evidentemente también hubo facciones que celebraron con regocijo el advenimiento de un término que describieron como afortunado. Simple y llanamente se daba inicio oficialmente a la disputa filológica y semántica entre los que rechazaban o alababan al mundo estadounidense ( y al mismo tiempo mundo el mundo occidental del que deviene tal país): latinoamericanistas vs panamericanistas. Cabe decir que Latinoamerica y Panamerica “no solo significan cosas diferentes, sino que constituyen categorías sociopolíticas contrapuestas por su historia y por la carga ideológica y valorativa que cada una de ellas representa”<sup>186</sup>

Habría que aclarar que mientras el panamericanismo fue alentado por muchos políticos latinoamericanos durante todo el siglo XX, el latinoamericanismo quedó confinado casi exclusivamente a la arena de los intelectuales de la región (con la importante excepción de la CEPAL). El poder estadounidense redujo al latinoamericanismo de proyecto político a simple discurso culturalista que promovía la unidad de Latinoamérica sin apoyo institucional (salvo contadas excepciones posteriores, como el respaldo de Juan Domingo Perón y Getulio Vargas a esas iniciativas).

---

<sup>185</sup> Citado en: Kefala,, Eleni. “La gran América Ibérica” en: *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 36, No. 3, 2012, p. 458.

<sup>186</sup> *Ibid*, p. 459

Dentro de los intelectuales que con más fiereza defendió las premisas latinoamericanistas tenemos al ya citado José Enrique Rodó. Es importante mencionarlo porque en él recaerá la transición entre las ideas de integración hispanoamericana del siglo XIX y el latinoamericanismo del siglo XX. Por coincidencia, su obra seminal, el *Ariel*, se publica en 1900. Pero esta fecha no es casual. En 1898 Estados Unidos había expulsado a España de Cuba y Puerto Rico y empezaría a dominar los destinos de estos dos países de ahí en adelante. Dicho acontecimiento generó ampolla entre todos los países latinoamericanos y, fruto de ello, se propició una identificación más fuerte con la antigua colonizadora España y se ratificó el apellido latino para la América meridional. La influencia de los Estados Unidos fue analizada desde el sentido más trascendental por Rodó, ya que no sólo habla sobre la conquista material norteamericana si no que habla de una conquista moral que está realizando el coloso del norte y está provocando la imitación. A este respecto dice Zea:

¿Porque qué es la imitación? La imitación es el reconocimiento de que lo imitado es superior a lo propio. Esto es la "América *deslatinizada* por propia voluntad, sin la extorsión de la conquista, y relegada luego a imagen y semejanza del arquetipo del Norte". Rodó clama en su *Ariel* contra lo que llama *nordomanía*. Esto es, contra el afán por asemejarse a una civilización, a una cultura, a un pueblo que siguiendo sus propios caminos ha dado origen a un modo de ser que no tiene por qué ser, necesariamente, el nuestro. Comprende el pensador uruguayo el afán de los pueblos latinoamericanos por recuperar el tiempo perdido, por ponerse a la altura de otros pueblos, pero siguiendo siempre sus propios caminos, no negándose a sí mismos. "no veo la gloria ni el propósito de desnaturalizar el carácter de los pueblos- su genio *personal*- para imponerles la identificación con un modelo extraño al que ellos sacrifican la originalidad irremplazable de su espíritu, ni en la creencia ingenua de que eso pueda obtenerse alguna vez por procedimientos artificiales e improvisados de imitación"<sup>187</sup>

El legado de Rodó se diseminará vastamente en toda la región latinoamericana y sus ideas engendrarán fuertes luchas contra el posicionado panamericanismo. Baste mencionar un ejemplo con Isidro Fabela, quien dijo en 1923, en plena inauguración de la sociedad internacional Acción Iberoamericana, que

Nuestro ideal es el hispanoamericanismo en contraposición al panamericanismo, pues lo declaramos francamente: la política panamericanista nada práctico ha realizado en nuestro beneficio y sí en cambio, con sus reclamos nutridos y ampulosos de mutua y cariñosa estima, ha hecho creer a muchos que la Unión Panamericana de Washington y los Congresos Panamericanos son la expresión genuina de una fraternidad continental, que no existe ni

---

<sup>187</sup> Zea, Leopoldo. *Latinoamérica: Emancipación y Neocolonialismo*, op. cit., pp. 22 y 23

puede existir mientras la llamada hermana mayor no devuelva su libertad completa a las hermanas menores que tiene sometidas<sup>188</sup>

Si bien se tuvieron varias expresiones como la anterior que denotaban resquemor frente al panamericanismo, dicho concepto siguió gozando de buena salud, aunque habría que hacer una salvedad: 1948 se crea la Organización de Estados Americanos (OEA) y con ello cambia la polémica denominación panamericanismo por una más fresca e incluyente, la de interamericanismo. Aunque, habría que detallar que la secretaría general de la entidad emergente se llamaría Unión Panamericana. Fruto de la nueva organización política se empezará a ventilar fuertemente el término democrático de “Las Américas”. Pero tanto este último como el de interamericanismo vinieron a ser camuflajes lingüísticos de Estados Unidos para imponer su idea panamericana anclada a su poderío. Con este hito quedaría más que enterrado el latinoamericanismo, que sólo volvería a emerger, ya en el siglo XXI, con los proyectos de las organizaciones políticas del ALBA y la UNASUR.

---

<sup>188</sup> Fabela, Isidro, *op. cit.*, , p. 266

### **CAPITULO 3. El debate identitario de América Latina desde las organizaciones internacionales.**

“Entre más te disfraces, más te parecerás a ti mismo” (Oscar Wilde)

Luego de haber recorrido y analizado la historia de las ideas entorno a las diferentes denominaciones para Latinoamérica, de observar el sentido identitario que éstas traen consigo y el contexto histórico de los conceptos de panamericanismo y latinoamericanismo, es menester ahora aterrizar éstas abstracciones o representaciones y volcarlas a la realidad de la política internacional de la región en distintos momentos históricos. Y qué mejor que hacer esto tomando en consideración los discursos y pronunciamientos de los políticos y diplomáticos surgidos de la configuración misma de ciertas organizaciones internacionales que se erigieron en Latinoamérica. En el primer acápite, se hará una breve revisión de las ideas enunciadas por actores políticos en los cuatro congresos americanos que se establecieron en la zona estudiada durante el siglo XIX a propósito de la identidad latinoamericana. También se hará mención de un par de propuestas de proyectos para la unificación latinoamericana promovidos igualmente por actores políticos. En el segundo apartado (al que se le dedicarán más líneas) se actualizará la revisión en los casos de dos organizaciones internacionales vigentes para la región: la OEA y la UNASUR. Se hará un comparativo entre las ideas sobre la identidad latinoamericana ventiladas en una y otra entidad para dimensionar las diferencias y sacar algunas interpretaciones que permitan dilucidar el comportamiento internacional de la región con base en los lineamientos culturales.

El objetivo del capítulo será pues observar cómo el debate intelectual que ha existido sobre el ser latinoamericano se transporta al escenario de las relaciones internacionales y cómo las mismas disputas de imaginarios y representaciones se reproducen en la realidad política de América Latina. Los términos de panamericanismo y latinoamericanismo, encarnados en diversos vocablos, reflejarán una postura frente a la disyuntiva de si Latinoamérica es o no una

civilización distinta a Occidente. Discernir las perspectivas ontológicas que están detrás de esos vocablos será la tarea que se tiene.

### **3.1. Antecedentes de discursos identitarios en el marco de organizaciones internacionales latinoamericanas en el siglo XIX.**

Luego de las independencias latinoamericanas existía un temor generalizado en los dirigentes de los nacientes países a causa de la posible reconquista que podría existir por parte de España o una nueva conquista de cualquier potencia europea. La debilidad institucional era una alarma permanente para la autonomía recién conquistada. En ese contexto es que surge la idea del ya comentado Congreso de Panamá de 1826. Bolívar, quien fomentó el Congreso, quería cultivar una alianza entre los pueblos hispanoamericanos para consolidar la soberanía de los nuevos estados formando una confederación que le hiciera contrapeso geopolítico a Europa y a Estados Unidos de América. Los lazos culturales compartidos serían el pegamento en la procura del cometido.

El “Tratado de Unión, Liga y Confederación Perpetua” fue el producto más relevante que engendró el Congreso, que se reunió del 22 de Junio al 15 de Julio del mentado año. Los artículos del tratado tocaban varios puntos disímiles pero que se enganchaban en el propósito común de la unidad. Así pues, el tratado

definió la base de la alianza que garantizaba la unión de los pueblos de América una vez descolonizados, la consolidación de la soberanía y la búsqueda de elementos comunes de costumbres y tradición, para hacer a los jóvenes Estados fuertes ante los imperios saqueadores. También existe la búsqueda de la unión sociocultural: “naciones de un origen común que han combatido simultáneamente por asegurarse los bienes de la libertad e independencia. Se propuso la ciudadanía americana única: “los ciudadanos de cada una de las partes contratantes gozarán de los derechos y prerrogativas de ciudadanos de la Republica en que resida”. Mientras que en la unión política se buscó la unificación de las naciones asistentes como confederados en paz y guerra “unión íntima y estrecha en todas y cada una de las partes”, con objeto de preservar la “soberanía e independencia de todas las potencias confederadas de América”. También se planteó la unión militar para la defensa mutua. Y se dieron algunas aproximaciones a la unión económica.<sup>189</sup>

---

<sup>189</sup> Iñó Daza, Weimar Giovanni. *Ideas y proyectos de integración americana a finales del siglo XVIII y en el XIX*, CLACSO, Buenos Aires, 2013, p. 14

La unidad de los países latinoamericanos haría emerger una masa continental con un poder digno en el concierto internacional. Azuzar la fraternidad existente producto de la hermandad histórica permitirían a Hispanoamérica ultimar su destino compartido. Bolívar pensaba en términos hemisféricos y por ello, aunque no incluyera en su proyecto a Estados Unidos, utilizaba adrede el término básico de “América” como un denominativo coyuntural. La palabra América generaba mucha adherencia en el momento anti-europeísta y anti-hispano álgido que se vivía en la región. Dicho vocablo no remitía a un panamericanismo temprano, sino más bien ponía la plataforma para el posterior latinoamericanismo. Las palabras de Bolívar en la Convocatoria al Congreso (1824) reflejan ésta concepción planteada

Me atrevo a lisonjearme de que el ardiente deseo que anima a todos los *americanos* de exaltar el poder del mundo de Colón disminuirá las dificultades y demoras que exigen los preparativos ministeriales y la distancia que media entre las capitales de cada Estado y el punto central de reunión (...) nada ciertamente podrá llenar tanto los ardientes votos de mi corazón, como la conformidad que espero de los gobiernos confederados a realizar este augusto acto de la *América*. (...) El día que nuestros plenipotenciarios hagan el canje de sus poderes, se fijará en la historia diplomática de *América* una época inmortal. Cuando, después de 100 siglos, la posteridad busque el origen de nuestro derecho público y recuerden los pactos que consolidaron su destino, registrarán con respeto los protocolos del Itsmo. En él encontrarán el plan de las primeras alianzas, que trazará la marcha de nuestras relaciones con el universo ¿qué será entonces del istmo de Corinto comparado con el de Panamá?<sup>190</sup>

En esta cita encontramos varios aspectos que denotan la autenticidad civilizatoria del mundo hispanoamericano. Uno de ellos es que, a los conceptos de diplomacia y de derecho público, ambos inventados en el corazón de Occidente, les asigna una caracterización propiamente americana, distinguiendo la diplomacia y el derecho público del continente en contraste con el existente en Europa. Por su parte, Bolívar no sólo piensa en que la nueva confederación se deba relacionar con el llamado Viejo Mundo, sino que propende por unas “relaciones con el universo”, lo que corta de tajo el vínculo civilizatorio paternal de Occidente y hace reafirmar la autodeterminación como bloque geo-cultural.

El ahínco del proyecto bolivariano no bastó para que cuajara el mismo, pero el pensamiento del prócer venezolano siguió influenciando los intentos venideros.

---

<sup>190</sup> Bolívar, Simón (1824) “Convocatoria al Congreso de Panamá” en: Simón Bolívar, Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos, Cien de Iberoamérica, Ciudad de México, 2015, p. 537

El expresidente argentino ya mencionado, Juan Bautista Alberdi, planteará unos años después del truncado Congreso de Panamá la necesidad perentoria de realizar un Congreso General Americano. Dicho congreso ideal haría hincapié más en el aspecto geo-económico que geopolítico, pero el basamento seguiría siendo la afinidad socio-cultural de los países pertenecientes a Hispanoamérica. Como buen liberal decimonónico, alentaba frecuentemente las ideas de progreso para asemejarnos a Europa y a Norteamérica en su grado de organización material y social. Uno de los factores que criticaba con más vehemencia era el aislamiento comercial entre los distintos estados de la región fruto de la administración colonial española, asunto que debía cambiar si se quería avanzar económicamente. Expresamente sentenciaba

La América está mal hecha, señores, si me es permitido emplear esta expresión. Es menester recomponer su carta *geográfico-política*. Es un edificio viejo, construido según un pensamiento que ha caducado; antes era una fábrica española, cuyos departamentos estaban consagrados a trabajos especiales distribuidos según el plan industrial y necesario del fabricante: hoy cada uno de los departamentos es una nación independiente, que se ocupa de la universalidad de los elementos sociales, y trabaja según su inspiración para sí. En esta ocupación nueva, en este nuevo régimen de existencia, no siempre encuentra adecuado y cómodo el local de su domicilio para el desempeño de sus multiplicadas y varias funciones, y tendría necesidad de variar el plan de su edificio; pero tropieza en los límites que estableció la Metrópoli monárquica, y que ha respetado la América republicana. <sup>191</sup>

En cuanto a la denominación para Hispanoamérica, Alberdi toma predilección en la coyuntura del potencial congreso por las expresiones geográficas de *América del Sur* y de *América meridional*, además de *América* a secas, tal como lo vimos en el capítulo 2<sup>192</sup>. Pero estas expresiones no se oponen al reconocimiento del legado español para los países en cuestión. Contrario a ello, Alberdi valora el hecho de que la región es parte de Occidente gracias al aporte hispano, aunque una parte subdesarrollada. En uno de sus argumentos para la realización del Congreso vemos patentado lo anterior

La Europa incoherente, heterogénea, en población, en lenguas, en creencias, en leyes y costumbres, ha podido tener intereses generales y congresos que les arreglen: y la *América del Sur*, pueblo único, por la identidad de todos estos elementos, no ha de poderse mirar en

---

<sup>191</sup> Alberdi, Juan Bautista. (1844) "Conveniencia y objetos de un Congreso General Americano", en: Cuadernos Americanos, Hispanoamérica en su lucha por su Independencia., Cuadernos Americanos, Ciudad de México. 1962, p.86

<sup>192</sup> No utiliza el término de "Cultura Incompleta" para no tener obstáculos en la promoción del congreso anhelado.

su grande y majestuosa personalidad, ni tener representantes generales, a pesar de que posee intereses comunes. La centralización americana no será la obra del Congreso, rigurosamente hablando, porque esta obra está ya hecha, y su trabajo es debido a la grandeza del pueblo español que se reprodujo él mismo, con todos sus atributos, en cada uno y todos los puntos de *América meridional* donde puso su planta.<sup>193</sup>

Las referencias geográficas de los vocablos utilizados, ya se sabe que se expresan para decir implícitamente que hay una América del Norte. Y si bien es cierto que Alberdi, como ya vimos, era un partidario acérrimo de la cultura estadounidense, reconocía que ambas regiones eran parientes civilizatorias, pero con configuraciones socio-históricas distintas y con desafíos también distintos. Sobre el particular afirma lo siguiente.

Considero frívolas nuestras pretensiones de hacer familia común con los ingleses republicanos de Norte América. Si su principio político es lo que debe llamarnos a la comunidad, no veo por qué los suizos, también republicanos y casi tan distantes como ellos, no deban hacer parte de nuestra familia. Yo apelo al buen sentido de los mismos norteamericanos, que más de una vez se han reído de sus cándidos parientes del Sud. Ciertamente que nunca nos han rehusado brindis y cumplimientos escritos, pero no recuerdo que hayan tirado un cañonazo en nuestra defensa.<sup>194</sup>

Esta afirmación denota la oposición de Alberdi al panamericanismo, por más que valore a los norteamericanos.

Pese a los planteamientos esgrimidos por Alberdi, el próximo congreso que se organizaría en la región no siguió los lineamientos sugeridos por éste. Volvió a ser un congreso con fines militares y geopolíticos, como el de Panamá. Se le llamó Congreso de Lima y tuvo lugar entre diciembre de 1847 y marzo de 1848. El eje de la conferencia giró en torno a las recientes hostilidades que amenazaban a Hispanoamérica, a saber: la invasión de Estados Unidos a México, que tuvo como resultado la pérdida de la mitad de su territorio para los segundos y la búsqueda de reconquistar Perú por parte de España con ayuda de generales ecuatorianos.

Los ministros plenipotenciarios de Perú, Ecuador, Bolivia, Chile y Colombia firman el Tratado de Confederación. En éste se esgrime un fuerte latinoamericanismo.

Reza literalmente en el tratado:

Habiendo proclamado su emancipación política los pueblos del continente americano, que por tres siglos habían sufrido una dura opresión como colonias españolas, lograron vindicar

---

<sup>193</sup> *Ibid*, p. 97

<sup>194</sup> *Ibid*, p. 98

sus derechos, triunfando en una lucha larga i sangrienta; i constituidos en repúblicas independientes con principios e instituciones liberales i grandes elementos de riqueza i prosperidad, abrieron su comercio a todas las naciones. Pero no obstante las fundadas i alhagueñas esperanzas sobre el porvenir de estas repúblicas, se hallan aun débiles, como lo han sido en su oríjen todas las naciones, espuestas a sufrir usurpaciones u ofensas en su independencia, su dignidad i sus intereses, o a ver turbadas sus recíprocas relaciones de paz i amistad. En semejante situación nada más natural i necesario para las repúblicas *hispano-americanas*, que dejar el estado de aislamiento en que se han hallado i concretar medios eficaces para estrechar sólidamente su unión, para sostener su independencia, su soberanía, sus instituciones, su dignidad i sus intereses; i para arreglar siempre por vías pacíficas i amistosas las diferencias que entre ellas puedan suscitarse. Ligadas por vínculos del oríjen, del idioma, la relijion i las costumbres, por su posición jeográfica, por la causa común que han defendido, por la analogía de sus instituciones i sobre todo, por sus comunes necesidades i recíprocos intereses, no pueden considerarse sino como partes de una misma nación, que saben mancomunar sus fuerzas i sus recursos para remover todos los obstáculos que se oponen al destino que les ofrecen la naturaleza i la civilización. <sup>195</sup>

A pesar de las benignas intenciones de éste congreso, los países firmantes del tratado no lo ratificaron después y ni se pudo disuadir a España para que no atacara excolonias como Perú ni tampoco se pudo encaminar ninguna acción con miras a recuperar el territorio perdido por México ni a prevenir intervenciones futuras.

Hubo un tercer momento cumbre del latinoamericanismo volcado a las organizaciones internacionales. Se trató del llamado Congreso de Santiago. Respecto a la naturaleza de ésta conferencia de naciones, sus causas y sus intenciones, el profesor mexicano Germán A. de la Reza nos plantea lo siguiente:

La tercera reunión se realiza en Santiago, Chile, entre el 15 de septiembre de 1856 y el 3 junio de 1857, con el propósito de crear una "Unión de las repúblicas americanas". Además del país organizador, fueron representados Ecuador y Perú. De nuevo, el factor aglutinante son las ambiciones territoriales de Estados Unidos, así como las expediciones de William Walker en América Central, vistas como "la guerrilla de avanzada" norteamericana, "más segura" y "sin responsabilidad [de Estados Unidos] ante los gobiernos extranjeros". Como forma de consolidar la convergencia política de los tres países, es firmado un Tratado de Confederación Continental, el cual establece una Liga de los Estados Latinoamericanos con un congreso permanente. Sin embargo, el Tratado de Santiago muestra mayor reticencia frente a la unificación defensiva, actitud que justifica por su deseo de no despertar la hostilidad de las potencias extranjeras. Ese cambio de orientación del hispanoamericanismo no se realiza sin polémica, sobre todo entre los miembros de la Sociedad Santiago, cuyos informes critican la falta de compromiso del texto.<sup>196</sup>

La iniciativa de los tres países mencionados quería ser el primer peldaño para lograr una concreta y eficaz "Liga de los Estados Latinoamericanos".

<sup>195</sup> Congreso de Lima (1848). "Tratado de Confederación", en: José Victorino Lastarria *et al.* Unión I Confederación de los Pueblos Hispano-Americanos, Calle de la Ceniza, Santiago de Chile, 1862, p. 67

<sup>196</sup> Germán A. de la Reza. "Antecedentes de la integración latinoamericana. Los congresos de unión y confederación del siglo XIX", en: *Revista de Historia de América*, No. 127. 2000, p. 109

Uno de los promotores del Congreso de Santiago, el diputado peruano Ignacio Escudero plantea sobre las ideas unificadoras del subcontinente lo siguiente:

Ese inmenso pensamiento que sólo pudo enjendrarse en la cabeza del gran Bolívar: el pensamiento de fundir en un interés único, el interés de las repúblicas *hispano-americanas*, representándolas en un Congreso de Plenipotenciarios: el pensamiento de agrupar diez naciones al rededor de una misma bandera, el “Principio Americano”: la idea, que parecía utópica, que sería singular en el mundo, de someter tan colosal estension de territorio i el guarismo inconmensurable de individuos que está llamado a poblarle, a una misma i única lei, ya que por un milagro de la providencia descienden de un mismo tronco, hablan el mismo idioma, reconocen la misma forma de gobierno i profesan la misma relijion: la idea grandiosa de dar, por aglomeración de fuerzas, al principio democrático, la dominación i la inmortalidad; i a naciones débiles ahora, porque son infantes, paz i ventura en el interior i prepotencia en el exterior, prepotencia de trascendencia incalculable e infinita, i que podría palanquear al mundo: ese pensamiento que, caído de los labios de Bolívar, se ha guardado, cual el creyente su fe, en el corazón de todo buen *americano*, albergando su existencia i meciéndole en las doradas ilusiones de un porvenir fantástico: la voluntad de Dios escrita en la continuidad del mayor de sus signos en la tierra, los Andes; cuya traducción inspirada a Bolívar es Confederación Americana; ese pensamiento i esa voluntad, van a consumarse ya... i la vírjen *América*, cual un día el mundo, presintiendo el advenimiento de su Redentor, le aguarda en paz i en misterioso silencio, ajitado el seno con vagas, indefinibles emociones.<sup>197</sup>

Es interesante observar que el adjetivo hispanoamericano se confunde con el de americano, a sabiendas de que el principal motivo de la convocatoria al congreso era ponerle coto a las acciones bélicas e intervencionistas de los norteamericanos. Cuando se lee “americano” en este contexto se debe leer “latinoamericano”. Hay que recordar que la expresión América Latina estaba empezando a circular en esta época en los nichos intelectuales y políticos. Como se dijo en el capítulo anterior, la palabra la empiezan a usar Torres Caicedo y Francisco Bilbao exactamente en el año que empieza el Congreso de Santiago, 1856. Otros personajes políticos preferían seguir distinguiendo el mundo latinoamericano del angloamericano con expresiones geográficas (pero que denotan la distinción cultural). Uno de ellos es el político chileno Benajmín Vicuña Mackenna, quien participó también en el entorno del congreso en cuestión. Decía que:

¡Seamos *sudamericanos* frente a la América del Norte! Que nuestra mutilada familia, que cuenta tantas denominaciones de mutua hostilidad, “peruanos”, “chilenos”, “colombianos”, “argentinos”, sea un solo nombre y delante del nombre americano, de ese *pluribus unum* que

---

<sup>197</sup> Escudero, Ignacio (1857). “Dictamen del diputado don Ignacio Escudero al congreso constituyente del Perú sobre el Tratado Tripartito de Confederación Americana”, en: José Victorino Lastarria *et al*. Unión I Confederación de los Pueblos Hispano-Americanos, Calle de la Ceniza, Santiago de Chile, 1862, p. 114

es único y por eso es todopoderoso. Que nuestras divididas republicas sean una sola América delante de las repúblicas unidas del norte, que son una sola América también.<sup>198</sup>

Al igual que con el congreso anterior, el Congreso de Santiago terminó siendo un fiasco para sus intenciones. Los discursos que lo alentaban terminaron siendo retórica.

A pesar de las fallidas organizaciones en la región, hubo un último intento para aglutinar los intereses de los países latinoamericanos. Dicho intento se plasmó con el segundo Congreso de Lima, entre noviembre de 1864 y marzo de 1865. Las motivaciones para la realización de dicha reunión fueron nuevamente las invasiones externas, esta vez encarnadas en la ocupación de Francia en México y el establecimiento del imperio de Maximiliano de Austria a partir de 1862 más la invasión de Santo Domingo (República Dominicana) por España entre 1861 a 1865. En el congreso se dio la participación de más países que en el anterior, ya que asistieron 7 países: Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Perú y Venezuela. “El Tratado de Unión y de Alianza Defensiva firmado en esta ocasión, llama a los gobiernos por última vez a confederar los países hispanoamericanos para hacer frente a la intervención extranjera”. Además del Tratado de Unión se hicieron unos tratados homólogos en materia de solución común de conflictos, de cooperación y de intercambio postal.<sup>199</sup>

En cuanto a los discursos de los protagonistas, el canciller del país anfitrión, Juan Antonio Ribeyro profería, como uno de los puntos claves de la agenda “declarar que los pueblos *americanos*, representados en este Congreso, forman una sola familia, ligados por los mismos principios y por idénticos intereses y que buscan sostener su independencia, sus derechos autonómicos y su existencia nacional”<sup>200</sup>

Si bien se sigue utilizando la palabra “americano”, la alusión a Latinoamérica está igualmente detrás. La distancia con la otra región del continente, Norteamérica,

<sup>198</sup> Citado en: Ardao, Arturo. “La idea de la Magna Colombia, de Miranda a Hostos”, en: *Araisa. Anuario del Centro de Estudios Latinoamericanos “Rómulo Gallegos”*, Caracas, No. 1, p. 26.

<sup>199</sup> Germán A. de la Reza, *op. cit.*, p. 110

<sup>200</sup> Ribeyro, Juan Antonio. “Nota circular de invitación al Congreso Americano” en: Archivo Diplomático Peruano, *Congresos Americanos de Lima*, Vol. I, Imprenta Torres Aguirre, Lima, 1938, p.337

queda expresada en el argumento dado por la Cancillería de Colombia para no invitar a Estados Unidos al congreso:

Estados Unidos “profesa y practica el principio de absoluta prescindencia en los negocios políticos de las *repúblicas hispanoamericanas*, rehusándose [...] a toda especie de alianzas”. Invitarlo “embarazaría no poco a la misma acción independiente” de las nuevas repúblicas en razón de “la preponderancia natural de una potencia vecina que tiene ya condiciones de existencia y tendencias propias de un poder de primer orden, las cuales pueden venir a ser alguna vez antagonistas”<sup>201</sup>

Estados Unidos pues no se ve como miembro de la familia latinoamericana, ya que, además de su cultura, sus intereses son cada vez más divergentes respecto a la región en cuestión. El delegado plenipotenciario por Colombia, Justo Arosemena, recalcando el individualismo del vecino norteamericano, afirma que “cuando Estados Unidos no vean su interés comprometido [...] en el hemisferio occidental, seguirán su camino indiferentes a la suerte que otros pueblos corran”<sup>202</sup>. Se ve claramente cómo se va forjando, además de un distanciamiento político, un deslinde civilizacional respecto al mundo occidental representado en Estados Unidos.

Ningún tratado firmado en el segundo Congreso de Lima sería ratificado posteriormente por ningún país, dejando yermo el terreno para el unionismo latinoamericano. Al desaparecer la amenaza de invasión europea, los estados latinoamericanos se abocaron a la construcción de sus proyectos nacionalistas, conllevando esto mismo a guerras entre los mismos. El claro ejemplo lo tenemos con la Guerra de la Triple Alianza, entre Argentina, Uruguay y Brasil contra Paraguay (1864-1870) y con la Guerra del Pacífico (1879-1883) entre Chile, Perú y Bolivia. Por su parte, Estados Unidos, que abandonó por un momento su influencia en la región latinoamericana a causa de su conflicto civil, la Guerra de Secesión (1861-1865), revitalizaría con fuerza las premisas de Monroe en la última parte del siglo XIX y promovió las llamadas Conferencias Panamericanas. Todo estaba dado para que los proyectos internacionales del latinoamericanismo sucumbieran.

---

<sup>201</sup> Citado en: De la Reza, Germán A. “La Asamblea Hispanoamericana de 1864-1865, Último Eslabón de la Anfictionía”, en. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Ciudad de México, No. 39. Ciudad de México, 2010, p.82.

<sup>202</sup> Arosemena, Justo (1864). *Estudio sobre la idea de una Liga Sudamericana*, Editorial Centro, Ciudad de México, 1979, p. 75

Las llamadas Conferencias Panamericanas, que comenzaron con la Conferencia de Washington de 1889-1890 y que promovió el mencionado Secretario de Estado de los Estados Unidos James Blaines, comenzaron a dominar todas las relaciones internacionales de la región de América Latina y no dejaron ningún resquicio para alentar acciones geopolíticas encaminadas a su posicionamiento internacional. A partir de 1889, los estados latinoamericanos quedaban supeditados a la aquiescencia y voluntad de los Estados Unidos, que en un par de décadas se convertiría en la principal potencia del mundo. Los discursos de la mayoría de políticos y diplomáticos de la región se amoldarían al discurso panamericano, que, como ya se observó en el segundo capítulo, fue creado y promulgado exclusivamente desde el corazón de Estados Unidos y promovido poco a poco en los círculos institucionales de América Latina. El repliegue del latinoamericanismo y el aumento del panamericanismo discursivo en los círculos de poder de la región son una muestra tajante de un cambio de postura civilizacional: las instituciones, tecnologías, estilos de vida, costumbres económicas y sociales, que habían dejado tan buenos resultados en los Estados Unidos y que provenían de Occidente, debían ser trasplantadas en suelo latinoamericano si se quería caminar por la senda del progreso y llegar al paraíso organizativo. Si se seguía dando rienda suelta a los valores y costumbres fruto de la construcción histórica de la América hispana no se iba participar en el reparto del poder mundial.

La mayor parte del siglo XIX estuvo basada en la construcción de un repertorio civilizacional distinto, una representación que distinguiera la genuinidad de América Latina respecto de España, quien fuere uno de sus progenitores culturales y miembro de Occidente. Pero, paradójicamente, a finales del mismo siglo, las naciones latinoamericanas desviaron ese curso y se enfocaron en pedir membresía nuevamente (implícitamente) a la Civilización Occidental siguiendo los lineamientos de un nuevo tutor: los Estados Unidos.

Las Conferencias Panamericanas fueron 10, antes de que se transformaran en la permanente y vigente institución internacional de la OEA. La primera se realizó en Washington (1889-1890), la segunda en Ciudad de México (1901-1902), la tercera

en Río de Janeiro (1906), la cuarta en Buenos Aires (1910), la quinta en Santiago de Chile (1923), la sexta en La Habana (1928), la séptima en Montevideo (1933), la octava Lima (1938), la novena en Bogotá (1948) y la décima en Caracas (1954). No es objeto de este trabajo describir uno por uno los pormenores de estos congresos.<sup>203</sup> Baste decir que la intención de los mismos consistió en afianzar la cooperación comercial, técnica y tecnológica, además de promover los vínculos del liberalismo democrático (además de los derechos humanos), establecer alianzas estratégicas y militares contra posibles invasiones extranjeras y promulgar la resolución pacífica de conflictos entre los miembros.

Pasando al asunto de los discursos, veamos primero un par de ideas que nos permitan dilucidar qué es el panamericanismo entendido desde los progenitores del mismo concepto para posteriormente ver un par de ejemplos de los políticos latinoamericanos plegándose al mismo.

En su discurso de bienvenida a los delegados de la primera Conferencia Panamericana, Blaine dice lo siguiente:

Nos reunimos en la firme creencia de que las naciones *americanas* deben y pueden ayudarse recíprocamente más de lo que hasta ahora lo han hecho, y de que cada una de ellas encontrará provecho y utilidad en el ensanche de sus relaciones con las demás .... Mucho habremos ganado cuando logremos obtener esa confianza general que es la única base de toda buena inteligencia entre las naciones. Mucho más ganaremos cuando logremos estrechar las relaciones del pueblo de las distintas naciones *americanas*, lo que se facilitará cuando establezcan entre sí medios de comunicación más frecuentes y más rápidos. Ganaremos muchísimo más aún, cuando las relaciones comerciales entre los Estados americanos del Sur y del Norte y las de sus habitantes se hayan desarrollado y regularizado hasta el grado de que cada uno de ellos pueda derivar las mayores ventajas de las relaciones amplias y bien entendidas entre todas las naciones *americanas*.<sup>204</sup>

---

<sup>203</sup> Para más detalles sobre las Conferencias Panamericanas ver: Dallanegra Pedraza, Luis. *Relaciones Políticas entre Estados Unidos y América Latina ¿Predominio Monroista o Unidad Americana?*, Universidad Nacional de Rosario. Rosario. 1994.

<sup>204</sup> Blaine, Jaimés. "Discurso de Bienvenida", en: Romero, Matías, *Acta Final de la Primera Conferencia Internacional Americana*, Tomo I, Imprenta del Gobierno Federal, Washington, 1890.

Se ve que la reciprocidad es la clave para la coexistencia de los “americanos” en el entendido de Blaine. La expresión americano acá alude ya a todos los miembros del continente y no a los nacionales de Estados Unidos.

Otro personaje que definió qué era el panamericanismo en sí y lo que procuraba fue el afamado Woodrow Wilson. El expresidente de Los Estados Unidos, en un mensaje al Congreso de su país en 1915, dice que:

La moral es, que los Estados de *América* no son rivales hostiles sino amigos que cooperan juntos, y que el sentimiento creciente que abrigan de comunidad de intereses ya en materia de política, ya en lo económico, puede darles nueva significación como factores en asuntos internacionales y en la historia política del mundo. Los presenta, en un sentido muy profundo y verdadero, como una unidad en los negocios del mundo, como socios espirituales, que marchan juntos porque piensan juntos, y están animados de simpatías comunes e idénticos ideales. Separados, están expuestos a todas las corrientes contrarias de la política confusa de un mundo de rivalidades hostiles; unidos en el mismo espíritu y en los mismos ideales, no se les puede sustraer de su pacífico destino. Esto es el panamericanismo. Nada hay en él del espíritu imperial. Es la encarnación, la encarnación efectiva del espíritu de la ley, del espíritu de independencia, de libertad y de mutua ayuda<sup>205</sup>

Es de resaltar el imaginario de mancomunidad que plantea Wilson entre todos los pueblos americanos con expresiones como “socios espirituales” o pueblos con “simpatías comunes” e “idénticos ideales”. Una fraternidad geográfica, democrática y cultural permiten, siguiendo a Wilson, estrechar lazos entre naciones que proceden de la misma civilización.

Paradójicamente el Gobierno de Wilson (1913-1921), quien decía que en el panamericanismo no había nada de “espíritu imperial”, fue uno de los que más intervino en América Latina. En su gobierno se efectuó la ocupación de Veracruz, la expedición de Pershing contra Pancho Villa y se ocupó temporalmente la República Dominicana, Haití y Nicaragua.<sup>206</sup>

Pasando a hablar de la recepción que se tuvo del panamericanismo por parte de los políticos latinoamericanos, habría que advertir que no se tuvo postura crítica fuerte

---

<sup>205</sup> Citado en: Manger, William. *El Panamericanismo y las Conferencias Panamericanas*, Unión Panamericana. Washington, 1938, p. 2

<sup>206</sup> Dallanegra Pedraza, Luis, *op. cit.*, p. 27

frente a las intenciones subrepticias de Estados Unidos respecto a la región. La llamada “diplomacia del dólar” acalló cualquier tinte latinoamericanista.

En 1906, el embajador del Brasil en los Estados Unidos y quien presidía la Tercera Conferencia Panamericana en Río, Joaquim Nabuco, celebraba fervientemente las nuevas instituciones del sistema panamericano diciendo qué:

Nos parece que el fin grandioso de estas Conferencias es tornar colectivo lo que por ventura ya haya sido unánimemente votado, y de cuatro en cuatro años o de cinco en cinco, condensar lo que la opinión del Continente ya ha amoldado, e imprimir a esa tendencia la fuerza que resulta de un acuerdo unánime de las naciones congregadas. Este método puede ser lento, más tengo la convicción de que es el único eficaz, es el único medio de no matar al nacer una institución que se nos figura digna de atravesar gloriosamente los siglos.<sup>207</sup>

Siguiendo otra opinión, antes de que se realizara la Quinta Conferencia Panamericana en Santiago de Chile (1923), el presidente de Uruguay, Baltasar Brum, profería lo siguiente:

El panamericanismo busca la aproximación fraternal de todos los pueblos del *Nuevo Mundo*, sin preocuparse de señalar las diferencias étnicas, de lengua, de dogma o de costumbres, para hacer de ellas un motivo de repudio o de separación. El panamericanismo proclama la unión de los países de este continente, no como una alianza destinada a ejecutar sórdidas ambiciones de predominio, sino como una política de concordia, fundada en el respeto recíproco de los pueblos y en el deseo de que lleguen, en la paz, a la realización de sus más altos destinos (...) El panamericanismo implica la igualdad de todas las soberanías, grandes o pequeñas; la seguridad de que ningún país intentará amenguar las de otros y de que han de serles reintegradas a los que las tuvieran disminuidas. Es, en resumen, exponente de un alto sentimiento de confraternidad y de una justa aspiración de engrandecimiento material y moral de todos los pueblos de *América*, armonizada en el derecho al bienestar y a la libertad de todos los pueblos de la tierra, por diferentes que sean sus razas, sus culturas o sus ideales, políticos o religiosos.<sup>208</sup>

Se puede observar claramente que todas las ideas planteadas por los políticos estadounidenses respecto al panamericanismo están presentes en éste último discurso. No asoma ni el más mínimo matiz de reticencia. También se puede advertir la utilización del vocablo *Nuevo Mundo*, ya casi extinto para ese entonces. La alusión a éste concepto se hace para remarcar la unidad que cobija a todos los pueblos del continente.

Por su parte, el expresidente de Panamá Ricardo Alfaro, siendo delegado de su país ante la Sexta Conferencia Panamericana de La Habana (1928) remite lo siguiente:

---

<sup>207</sup> Citado en: Manger, William, *op. cit.*, p. 20.

<sup>208</sup> *Ibid*, p. 3

El panamericanismo no es una institución ni un sistema. Es un estado de ánimo, una corriente de opinión creada por una serie de factores; la continuidad geográfica, la similitud de instituciones, los intereses económicos, el amor de los principios democráticos, la comunidad de anhelos internacionales. Este sentimiento continental no engendra propósitos políticos. Simplemente se traduce en actos tendientes a estrechar los vínculos sociales, económicos y culturales de las *dos Américas*.<sup>209</sup>

Se puede ver la misma línea discursiva en éste diplomático latinoamericano. Deja claro que el panamericanismo no sólo fomenta vínculos políticos y económicos, sino que va más allá: trasciende a los vínculos sociales y culturales. Según esta versión, así existan *dos Américas*, se está ante un mismo todo civilizacional, esto es, el todo occidental.

Pero afirmar tajantemente que todos los políticos y diplomáticos creían fervientemente en las bondades del panamericanismo sería un craso error. Uno de los principales detractores de esta ideología fue el mencionado diplomático mexicano Isidro Fabela. En 1928, antes de que se iniciara la Quinta Conferencia, desnuda los verdaderos intereses detrás de las políticas de Washington con esta nueva versión del monroísmo llamada panamericanismo y desnuda la candidez de los políticos latinoamericanos:

En los cinco anteriores Congresos Panamericanos la habilidad diplomática de los estadistas de Washington, y la torpeza o debilidad de nuestros representantes en la Unión Panamericana, evitaron que los programas de las Conferencias comprendieran la discusión y resolución de cuestiones políticas, limitándose exclusivamente al estudio de asuntos secundarios, sin aportar prácticamente a nuestros países ningún beneficio; pero todo eso sirve en cambio a los Estados Unidos para hacer creer, a algunos ingenuos gobernantes de nuestra raza, en una fraternidad que mañosamente utilizaron los imperialistas para abrirse las puertas de nuestros mercados y entrometerse en la vida interna de nuestras repúblicas<sup>210</sup>

No está de más recordar que México por esta época tenía relaciones tensas, cuando no nulas con Estados Unidos.

La voz de alerta de Fabela frente al imperialismo disfrazado de panamericanismo lo llevó a constituir en 1923 la Sociedad Internacional Acción Iberoamericana. José Ingenieros, esta vez al sur del continente, creó en 1925 la Institución Unión Latinoamericana para denunciar también la política voraz de Estados Unidos.

---

<sup>209</sup> Ibid, p. 4

<sup>210</sup> Fabela, Isidro (1928). "Panamericanismo igual a Conquista", en: Cuadernos Americanos. Hispanoamérica en su lucha por su Independencia, Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962, p. 270

Pese a estos vótores latinoamericanistas de ciertos intelectuales, en la arena política latinoamericana, en general, se siguió creyendo que el panamericanismo redundaría en buenos logros para los países del subcontinente. El hecho que demuestra esto es la creación de la OEA en la Novena Conferencia Panamericana de Bogotá (1948). Se pasaría a hablar también de interamericanismo, para atenuar los tintes negativos que pudiese tener la expresión panamericanismo.

El dominio de los conceptos y la imposición soterrada de los mismos es una de las mayores muestras de poder. En este caso, Estados Unidos impondría un léxico incluyente para ejercer su dominio económico, político y militar de una manera legitimada. Bien decían en la antigua Roma que el “Cesar también domina sobre la gramática”.

### **3.2. Discursos de la OEA y la UNASUR en materia de identidad civilizacional.**

#### **-Caso OEA**

El panamericanismo había llegado para quedarse. En 1948, 21 países del continente americano firman la Carta de la OEA y se le da bautizo histórico a esta institución. Posteriormente se unirán 14 países más para conformar los actuales 35 países.

Según el internacionalista argentino Roberto Rusell, la creación de una institución como la OEA se inscribe en una de las tres visiones con las cuales los Estados Unidos han definido sus relaciones con el resto del continente: la idea del hemisferio occidental.<sup>211</sup> Esta visión convoca a los pueblos americanos a integrarse y cooperar y nació en la segunda mitad del siglo XVIII. “Se apoya en dos supuestos: a existencia de valores, intereses y metas comunes entre las dos Américas, como así

---

<sup>211</sup> Las otras dos visiones son las de “Irrelevancia de la Región”, que apela al desinterés de Washington en los asuntos hemisféricos y la de “Práctica Imperialista”.

también de una “relación especial” que distinguirá a las naciones del continente americano del resto del mundo”<sup>212</sup>

La supuesta particularidad valorativa de los pueblos del continente americano ha llevado a engendrar ideas tales como la misión universal de estos. Dicha misión se basa en que sus acciones deben ser ejemplo para el resto del mundo. Esta construcción axiológica ha sido recurrente en los discursos de todo el hemisferio, y no sólo los de la parte estadounidense. Baste recordar que el subtítulo de la *Raza Cósmica* de Vasconcelos es *Misión de la Raza Iberoamericana*.

Como ejemplo de esta concepción del hemisferio occidental podemos referenciar la siguiente declaración enunciada por la ex Secretaria de Estado de los Estados Unidos, Condoleezza Rice:

Estados Unidos ha forjado una estrategia comprehensiva de asociación con *nuestros pueblos*- los pueblos de nuestro hemisferio-. Esta estrategia cuenta con nuevo pensamiento y nuevos recursos, pero descansa en una aspiración compartida que es tan antigua como *las Américas*. Es la esperanza de un nuevo mundo<sup>213</sup>

Respecto a los principios y valores compartidos por los miembros de la OEA, habría que destacar: la igualdad jurídica de los Estados, la no intervención, el respeto al derecho internacional, la solución pacífica de controversias, protección de derechos humanos, defensa de la democracia representativa, cooperación económica e integración técnica en varios frentes.<sup>214</sup>

El hecho de que se compartan estos principios y valores no quiere decir que se tengan completamente en la realidad de todos los países miembros de la institución. Muchos de los países latinoamericanos, que no cumplen a cabalidad los mentados ítems, aspiran a realizarlo en el marco de la entidad panamericana. Seguir al tutor,

---

<sup>212</sup> Rusell, Roberto. “América Latina para Estados Unidos: ¿especial,, desdeñable, codiciada o perdida?. En *Nueva Sociedad*, No. 206. Buenos Aires. 2006, p. 49

<sup>213</sup><sup>213</sup> Rice, Condoleezza. *Remarks at the 36th Annual Washington Conference of the Council of the Americas*. Departamento de Estado de los Estados Unidos. Washington. 2006

<sup>214</sup> Arrighi, Jean-Michael. “Los setenta años de la OEA”, en: *Agenda Internacional*. Año XXV, No. 36, 2018, p. 65

como se dijo en el apartado anterior, es condición *sine qua non* para llegar a la prosperidad material y social.

Esta aspiración se podría leer como el intento latinoamericano de adquirir las premisas de la anhelada modernización y desarrollo “occidental”. Esta idea reivindica la idea huntingtoniana de que Latinoamérica no posee todos los pilares de Occidente. Los valores mencionados nos remiten al menos a 3 de los pilares mencionados por el académico: El individualismo (encarnado en los derechos humanos), el imperio de la ley y los cuerpos representativos (democracia).

Mejorar estos 3 aspectos, en el entendido de muchos políticos latinoamericanos, redundaría en acercarse e incluso pertenecer a la familia de la Civilización Occidental.

Es menester ahora observar algunos ejemplos de cómo opera esta descripción en los discursos de políticos y diplomáticos latinoamericanos dentro de la arena internacional de la OEA.

Clodomiro Almeyda, Ministro de Relaciones Exteriores del gobierno de Salvador Allende, decía en una intervención en la Asamblea General de la OEA lo siguiente:

La delegación de Chile, llega a participar en esta Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos, inspirada por un espíritu constructivo de contribuir al esclarecimiento de las grandes situaciones que afectan a *nuestros pueblos*. Considera por ello, oportuno que se planteen con franqueza en este foro *interamericano*, diversos puntos de vista que queremos, como lo quieren todas las *naciones americanas*, desempeñe algún papel significativo en el transcurso de las relaciones *intrahemisféricas*.<sup>215</sup>

Como se puede constatar, la noción de “nuestros pueblos” hace referencia a todos los americanos, sin distingo alguno de sus apellidos culturales o geográficos. Hay un mismo nicho “hemisférico”.

Dos décadas después, en 1992, la Ministra de Relaciones Exteriores de Colombia afirma lo siguiente en la Asamblea de ese año en Bahamas:

Mi país está históricamente comprometido con los ideales de la unidad continental. Nos sentimos orgullosos de haber estado presentes en la gestación de la Organización y de trabajar siempre con convicción y ánimo constructivo por su perfeccionamiento y evolución.

---

<sup>215</sup> Almeyda, Clodomiro. “Discurso pronunciado en la Asamblea general de la Organización de Estados Americanos”, en: *Estudios Internacionales*, Año 4, No. 16, Santiago de Chile, 1971, p. 189

Hoy nos hacemos presentes en esta asamblea, convencidos de que los tiempos que corren hacen aún más necesario el reconocimiento de nuestra ineludible responsabilidad colectiva en garantizar la paz, la democracia, la seguridad, el bienestar y el progreso de las gentes de *América*. Tenemos ante nosotros el reto de hacer que el *continente americano* signifique mucho más que una simple y fortuita referencia geográfica. Trabajemos para que algún día, ser ciudadano de *las Américas* sea sinónimo de vivir en libertad, sin la amenaza del autoritarismo, el racismo o la arbitrariedad; que signifique tener oportunidad, sin el asedio del hambre y la pobreza; que represente tranquilidad y bienestar, sin la sombra del narcotráfico, la drogadicción y el terrorismo; y que — ante todo— ofrezca unidad, sin el espectro de los conflictos, las rivalidades y los enfrentamientos entre los *pueblos hermanos*. A eso hemos venido a esta hermosa tierra de Bahamas. Éste es el ideal que queremos impulsar.<sup>216</sup>

Se debe destacar la expresión “pueblos hermanos” en la intervención de la ministra para denotar la familiaridad sentida entre los latinoamericanos y norteamericanos. Resalta que no hay asomo de la palabra América Latina y sí lo hay del neologismo *Las Américas*, vocablo inventado en el seno de la misma ONU.

En cuanto al aspecto civilizatorio, veamos la siguiente sentencia de la misma ministra:

En un acto que demuestra sensatez política y una comprensión adecuada del cambio en nuestra región, los Estados Unidos han lanzado la llamada *Iniciativa para las Américas*. Su propósito de contribuir a la construcción de un continente integrado por el libre comercio y ligado por los valores democráticos compartidos, es muy positivo. Desde los tiempos de la Alianza para el progreso no se sentía tanto entusiasmo por el futuro de las relaciones Norte-Sur en *las Américas*. Desafortunadamente las expectativas han marchado más rápido que las realidades. La *Iniciativa para las Américas* no progresa a un ritmo que pueda satisfacer los anhelos de libre comercio e integración. Es el momento de hacer un llamado a los Estados Unidos, no sólo a su gobierno sino también a su Congreso, a sus empresarios y a su opinión pública, para que comprendan la trascendencia que tiene esta propuesta en la consolidación de la democracia, en la modernización económica y en el progreso social del continente<sup>217</sup>

Se observa claramente la idolatría hacia las políticas y valores estadounidenses. Si bien lo deja un tanto tácito, se advierte que los países Latinoamericanos precisan de la ayuda y apadrinamiento del vecino del norte para consolidar “la democracia”, “la modernización económica” y el “progreso social”, premisas que llevarían a los mismos a ser unos auténticos occidentales.

---

<sup>216</sup> Sanín, Noemí. “Intervención de la señora ministra de Relaciones Exteriores de Colombia en la XXII Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos”, en: *Colombia Internacional*, No. 18. Bogotá, 1992, p. 33..

<sup>217</sup> *Ibid*, p.35

Pero el expresidente de Colombia Cesar Gaviria Trujillo llevaría el panamericanismo a un plano casi radical. En su alocución para asumir la Secretaría General de la OEA, en septiembre de 1994, esboza lo siguiente:

Durante mis años como Presidente de mi país, fui testigo de la capacidad que tienen los pueblos para hacerle frente a las adversidades y de su espíritu de cambio y transformación dentro de las vías de la democracia. Ahora ustedes, mis *compatriotas del hemisferio americano*, me han honrado con una de las más altas responsabilidades de *las Américas*. No fui entonces elegido para administrar la rutina. Sé bien que no he sido llamado ahora, tampoco, para administrar rutina alguna. Los países miembros y ustedes como sus representantes, señores Embajadores, tendrán en el Secretario General el más firme aliado de las aspiraciones colectivas; el más devoto luchador por la libertad, la democracia, la paz, la prosperidad, la integración y el bienestar de todos los *compatriotas de América*.<sup>218</sup>

Dentro del espectro del panamericanismo no se había utilizado la expresión “compatriotas del hemisferio americano” o “compatriotas de América”. Se acuña pues una nueva etiqueta para demostrar el nexo político-cultural entre los países de toda la región.

En cuanto a los avances respecto a los valores y principios de cuño occidental, Gaviria menciona:

Mucho se ha avanzado en *las Américas* para acercar el hemisferio a los ideales que recoge la Carta de la Organización. La democracia, que era la excepción, se ha convertido en la regla; el estatismo y las murallas comerciales se han derrumbado para darle paso a la iniciativa privada, a la reforma económica y del Estado, a la integración y a la apertura; quienes antes atizaban los conflictos ahora quieren enmendar los errores y poner la dignidad humana por encima de cualquier consideración política o ideológica; se han clausurado décadas de beligerancia y rivalidades entre *países hermanos*; la paz interna se ha hecho posible en muchas naciones mediante el diálogo y la negociación, y renace la convicción de que ahora sí ha llegado la hora de *las Américas*.<sup>219</sup>

Además de recalcar el hecho de que todos los países del hemisferio son “hermanos”, se debe destacar que el político estima que los destinos de estos países confluyen hacia uno mismo, afirmando que “se ha llegado la hora de Las Américas”. Al parecer, según este criterio, todos los pueblos del continente viven

---

<sup>218</sup> Gaviria Trujillo, César. "Palabras de César Gaviria Trujillo al asumir la Secretaría General de la Organización de Estados Americanos", en: *Colombia Internacional*, No. 27, Bogotá, 1994, p. 26-27

<sup>219</sup> *Ibid*, p. 27

una misma realidad y tienen intereses idénticos. Es como si constituyesen una entidad política única.

No conforme con las anteriores afirmaciones, Gaviria tergiversa los fundamentos del latinoamericanismo y los confunde con los del panamericanismo diciendo que los antiguos habitantes de estas “tierras hablaban por metáforas de un hemisferio unido al que se atraviesa de un lado a otro sin sentirse extraño en ninguna parte y donde las distintas culturas se enriquecen mutuamente para la prosperidad y el bienestar de todos”; y remata: “es ese sueño, el sueño de hombres como Bolívar, San Martín, Morazán, Juárez, Martí, Garvey y Washington, el que nos une hoy en esta fecha”<sup>220</sup>

Ya se ha tenido suficiente ilustración en cuanto a que los proyectos de Bolívar, San Martín, Morazán y Martí propendieron por entrelazar a los países hispanoamericanos o latinoamericanos y que veían con mucha reticencia a su vecino del norte. En nada esos proyectos se parecieron al proyecto jurídico y constitucional de Washington. Bolívar pensó en América del Sur, Washington en América del Norte. Lo de Gaviria es pues una falacia conceptual.

Como último ejemplo de los discursos de personajes públicos latinoamericanos en la OEA, mencionemos un fragmento de la intervención del expresidente de México Vicente Fox en el Salón de las Américas en el año 2001:

Éste es el momento de definir el nuevo sistema de reglas y normas que deben regir a la comunidad mundial. Es una oportunidad acaso irreplicable de trazar juntos, con base en nuestras convergencias regionales e internacionales, con base en nuestra historia común y en nuestra hermandad como naciones, y en el marco de una discusión abierta, franca y visionaria, una nueva ruta para nuestras naciones. Una ruta que nos permita dirigir *a nuestro hemisferio* hacia el futuro de paz, seguridad y seguridades amplias, al igual que al bienestar verdadero para todas y todos en el *continente americano*.<sup>221</sup>

La línea argumental y la forma de expresión se sincronizan con las de los demás políticos mencionados.

---

<sup>220</sup> Ibid, p. 34

<sup>221</sup> Fox, Vicente. “Intervención del presidente Vicente Fox Quesada en el Salón de las Américas de la Organización de Estados Americanos”, en: Revista Mexicana de Política Exterior, No. 64, Ciudad de México. 2001, pp. 208-209

El panamericanismo estaba en su apogeo en las esferas de influencia de América Latina y el latinoamericanismo yacía extraviado.

### **-Caso UNASUR**

A principios del 2000, cuando se creía que el latinoamericanismo se encontraba enterrado, vuelven a surgir con fuerza todas sus premisas. Y el lugar donde esto sucede no podría ser otro que el sitio de la región donde surgió el movimiento originalmente: Suramérica. Casualmente la misma tierra donde naciera Francisco de Miranda y Bolívar hace tiempo fue una de las que llevó la batuta del despertar de los pueblos latinoamericanos: Venezuela. A la iniciativa de este país se le sumo unos años después el aporte de Brasil y Argentina.

Quienes jalaron este renacimiento tienen nombre propio. Se trata del expresidente venezolano Hugo Chávez (quien llegó a la presidencia en 1999), el expresidente brasileño Luis Ignacio Lula Da Silva (quién llegó al poder en el 2003) y el expresidente argentino Néstor Kirchner (quien lo hizo también en el 2003). Si bien ellos fueron los pioneros, fueron secundados paulatinamente por otros políticos de la región conforme fueron avanzando sus proyectos políticos supranacionales.

Precisamente, bajo la influencia de estos 3 presidentes, durante la III Cumbre Suramericana (2004 en Cuzco), los mandatarios de la subregión decidieron conformar la *Comunidad de Naciones Suramericanas*, entidad que aspiraba fomentar una estrecha integración, en toda índole, entre los países involucrados. Se celebraron varias cumbres y, en una de ellas (Cumbre de Margarita en 2007), se decidió renombrar la comunidad como UNASUR (Unión de Naciones Suramericanas). La unión se oficializó en Brasilia en el 2008 y su tratado constitutivo entró en vigor en el 2011.

La entidad, que se caracteriza como un proyecto “posliberal”, “enfatisa las dimensiones políticas, sociales y de seguridad, en detrimento de los aspectos

comerciales priorizados por la CAN y Mercosur”<sup>222</sup>. Busca denodadamente afianzar una identidad histórica compartida entre los pueblos sudamericanos para ponerla al servicio de los ámbitos políticos, sociales, militares, económicos y culturales; esto es, los diversos ámbitos de la vinculación internacional. Dice expresamente su tratado constitutivo lo siguiente:

Apoyadas en la historia compartida y solidaria de *Nuestras naciones*, multiétnicas, plurilingües y multiculturales, que han luchado por la emancipación y la unidad suramericana, honrando el pensamiento de quienes forjaron nuestra independencia y libertad a favor de esa unión y la construcción de un futuro común (...) afirman su determinación de construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado en lo político, económico, social, cultural, ambiental, energético y de infraestructura, para contribuir al fortalecimiento de la unidad de *América Latina* y el Caribe; convencidas de que la integración y la unión suramericanas son necesarias para avanzar en el desarrollo sostenible y el bienestar de nuestros pueblos, así como para contribuir a resolver los problemas que aún afectan a la región, como son la pobreza, la exclusión y la desigualdad social persistentes; seguras de que la integración es un paso decisivo hacia el fortalecimiento del multilateralismo y la vigencia del derecho en las relaciones internacionales para lograr un mundo multipolar, equilibrado y justo en el que prime la igualdad soberana de los Estados y una cultura de paz(...) <sup>223</sup>

Claramente reivindica una idea de un pasado y futuro compartido de los países integrantes y menciona explícitamente quiere contribuir al fortalecimiento de la unidad de *América Latina*.

Pero ¿a qué obedece la aparición de este nuevo regionalismo suramericano? Se podrían señalar 3 causas:

El agotamiento de la efectividad y del consenso en torno al sistema interamericano actual que se manifiesta con lo que denominan el hastío de América del Sur frente a la ineficacia de la OEA a partir de 1948, el debilitamiento de los ejes tradicionales de integración regional de América del Sur como la CAN y su agotamiento y el Mercosur y sus continuas crisis de identidad y funcionamiento, y el retorno del Estado como comprensión de superación de las políticas neoliberales y la implantación de gobiernos de corte nacionalista y de izquierda en varios e importantes países de la región<sup>224</sup>

A estas causas se le podrían agregar otras dos más. Primero, la incertidumbre de los países sudamericanos de competir solos a nivel internacional ante una crisis

---

<sup>222</sup> Verdes-Montenegro, Francisco. “Proyectos de integración en Latinoamérica”, en: *Política Exterior*, No. 134. 2010, p. 1

<sup>223</sup> UNASUR. *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, Unasur, Quito, 2008, pp. 7-8

<sup>224</sup> Carrión Mena, Francisco. “Unasur: ¿simple retórica o regionalismo efectivo? Fortalezas y debilidades”, en: *Revista AFESE, Asociación De Funcionarios Y Empleados Del Servicio Exterior Ecuatoriano*, No. 58, Quito. 2013, p. 17.

financiera inminente y, lo segundo, la procura de insertarse en un mundo multipolar necesariamente en forma de bloque.

Pero el suramericanismo, que es una vertiente del latinoamericanismo, no nació en la década del 2000, sino que tuvo un antecedente importante 50 años antes. El antecedente encarna en las figuras de los presidentes de Chile, Brasil y Argentina de principios de la década de los 50; Carlos Ibañez, Getulio Vargas y Juan Domingo Perón, respectivamente. Intentaron reactivar una unión económica entre los tres países para fomentar de a poco la unión en otros frentes. Pero propiamente, quien planteó la ideología del primer movimiento suramericanista fue Perón. Dicho dirigente manifestaba en 1951:

Ninguna nación o grupo de naciones puede enfrentar la tarea que un tal destino impone sin unidad económica...Ni Argentina, ni Brasil, ni Chile aisladas pueden soñar con la unidad económica indispensable para enfrentar un destino de grandeza. Unidas forman, sin embargo, la más formidable unidad, a caballo sobre los dos océanos de la civilización moderna. Así podría intentar desde aquí la *unidad latinoamericana* con una base operativa polifásica con inicial impulso indetenible. Desde esa base podría construirse hacia el Norte la *Confederación Sudamericana*, unificando en esa nación a todos los pueblos de raíz latina. Sabemos que estas ideas no harán felices a los imperialistas que "dividen para reinar". Pero para nosotros... no hacerlo sería un verdadero suicidio. Unidos seremos inconquistables; separados, indefendibles. Si no estamos a la altura de nuestra misión, hombres y pueblos sufriremos el destino de los mediocres. La fortuna nos ha de tender la mano. Quiera Dios que atinemos a asirnos de ella. Cada hombre y cada pueblo tienen la hora de su destino. Esta es la de los pueblos de *estirpe latina*. Nosotros los argentinos, preparados, estamos listos y esperamos. Si arrojamos la primera piedra es porque estamos exentos de culpa.<sup>225</sup>

Se ve como plasma el ideal de esa futura Confederación Sudamericana anclada a los vínculos de "estirpe latina". Por su parte, complementando esta idea de bloque para competir a nivel mundial, Perón, hablando de la unión de su país con Chile y Brasil, dice dos años después que:

Es indudable que, realizada esta unión, caerán en su órbita los demás países *sudamericanos*, que no serán favorecidos por la formación de un nuevo agrupamiento y probablemente no lo podrán ser en manera alguna, separados o juntos, sino en pequeñas unidades... Pienso yo que el año 2000 nos va a sorprender unidos o dominados, pienso también que es de gente inteligente no esperar a que el año 2000 llegue a nosotros, sino hacer un poquito de esfuerzo para llegar un poco antes del año 2000.<sup>226</sup>

---

<sup>225</sup> Instituto Schiller. *La integración iberoamericana*, Instituto Schiller, Washington, 1988, p. 9

<sup>226</sup> Perón,, Juan Domingo. *Tercera posición y Unidad Latinoamericana*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1985, p.

Es de resaltar la fuerte identidad supranacional sentida por Perón y la vehemencia con que ancla la idea del bloque suramericano en contraposición de los imperialistas o dominadores. Es evidente que se refiere a Estados Unidos y a Europa. La reivindicación de la latinoamericanidad denota su pensamiento de que la región de marras es una civilización distinta, y como tal, debe operar con autonomía.

Yéndonos al caso concreto de la UNASUR, habría que decir que Hugo Chávez se inspira en el sueño “bolivariano” para concebir dicho proyecto. Esto, mezclado con el antiimperialismo de su régimen fueron la receta para hacer emerger tal institución. Como ya se dijo, necesitó en primera instancia del apoyo del gobierno brasileño y argentino para ir cautivando de a poco a los demás gobiernos de la región para unirse a la idea. Particularmente, los gobiernos que se fueron inclinando a la causa suramericanista eran de corte caudillista y de izquierda. Todos confluyeron en la ideología posteriormente llamada “socialismo del siglo XXI”. Los gobiernos que se oponían a la unidad eran más de corte de derecha-liberal. Ya Chávez advertía esta disyuntiva en el 2004, año en que se creó el antecedente de la UNASUR, al CAN:

se han venido definiendo dos ejes contrapuestos, Caracas, Brasilia, Buenos Aires. Ese es el eje sobre el cual corren vientos fuertes de cambio con mucha fuerza [...] Existe otro eje, Bogotá-Quito-Lima-La Paz-Santiago de Chile, ese eje está dominado por el Pentágono, es el eje monroista [...] Claro que la estrategia nuestra debe ser quebrar ese eje y conformar la *unidad suramericana*.<sup>227</sup>

Es curioso cómo denomina a los países aliados de Estados Unidos como “eje monorista”. Es visible que para Chávez el bolivarismo es antitético con el monroísmo.

Ya en el 2007, luego de la Cumbre de Margarita, Chávez ubicaba la importancia y el rol de esta organización en el escenario regional y mundial. Decía que:

Queremos una integración verdadera y nosotros apostamos a esa integración. Hemos desplegado muchos esfuerzos y lo seguiremos haciendo por este objetivo. Ejemplo de ellos es que el nombre de la UNASUR y su respectivo andamiaje institucional fue aprobado por unanimidad en la Cumbre de Margarita (...) sólo unidos nosotros podemos salir adelante, pero unidos de verdad, ayudándonos los unos a los otros. Sólo unidos podremos conformar en esta parte del mundo un bloque político, una potencia mundial: *la América Latina*. Ni

---

<sup>227</sup> Chavez, Hugo (2004), citado en: Sergio Muñoz Bata, “ Monroe, Uribe, Bolívar, Fidel”, sitio web: *El Tiempo*. (19 de marzo de 2005), disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1676987>

Venezuela sola, ni Brasil solo, ni Argentina sola pueden llegar a ser una potencia mundial. Unidos lo lograremos y en esa dirección vamos (...) yo soy integrador por excelencia, unionista y *Bolivariano*.<sup>228</sup>

América Latina, unida como bloque, podría constituirse como una potencia. Esto trae consigo competir con otros bloques y uno de ellos, por supuesto, sería Estados Unidos, país que, en el entendido chavista, posee rasgos culturales diametralmente opuestos a los de los latinoamericanos. Es visible su postura civilizacional.

Respecto a la competencia y la vocación de la institución, el expresidente venezolano acota lo siguiente en plena Cumbre Inaugural de la UNASUR en Brasilia (2008):

En *América del Sur* hay un nido donde se ha anidado y se está empollando un proyecto nuevo, un proyecto de cambio que se ha desatado en esta última década, que bien podría ser el motor fundacional de los cambios del mundo [...] algunos patalean y chillan, pero no podrán parar la revolución *sudamericana* [...] Sobre la gran victoria de la unión está asentado el futuro de nuestros pueblos<sup>229</sup>

Las expresiones utilizadas por Chavez permiten entrever su posición: habla de *América Latina*, de *América del Sur*, de *Suramérica* para distinguir su cultura de la de los norteamericanos.

Por su parte, Luis Ignacio Lula Da Silva, en su discurso de posición en 2003, ponía como eje principal de su política exterior estrechar los lazos con sus parientes culturales. Decía expresamente:

A grande prioridade da política externa durante o meu Governo será a construção de uma *América do Sul* politicamente estável, próspera e unida...a integração da *América do Sul*, é sobretudo um projeto político...precisam ser urgentemente reparados e reforçados...apoiaremos os arranjos institucionais necessários, para uma verdadeira identidade do MERCOSUL e da *América do Sul*.<sup>230</sup>

Reforzando la nueva visión regional de Brasil, el secretario de Relaciones Exteriores de Lula, durante el año crucial de 2007, pronunciaba lo siguiente: “Os países médios

<sup>228</sup> Chávez, Hugo. “Chávez y Unasur: Sólo el pueblo unido que puede salir adelante”, sitio web: Con el Mazo Dando (3 de julio de 2007), disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Hdz0ANrvuyc>

<sup>229</sup> Chávez, Hugo (2008), citado en: Rita Giacalone, “Venezuela en Unasur: integración regional y discurso político”, en: *Desafíos*, No. 25, 2013, p. 145-146

<sup>230</sup> Luis Ignacio Lula da Silva (2003), citado en: Ronald Trenci y Andrés Acevedo, “La política exterior brasileña durante el gobierno de Lula 2003- 2011: El papel de los organismos regionales en el liderazgo regional de Brasil” (conferencia presentada en el 9º Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP), Montevideo, 26 al 28 de julio de 2017, p. 1

que constituem a América do Sul se encontram diante do dilema ou de se unirem...para defender seus interesses inalienáveis de autonomia política e identidade cultural ou de serem absorvidos como simples periferias de outros grandes blocos”<sup>231</sup>

Lo geo-cultural es prioritario para la perspectiva de Itamaraty. Al igual que Chávez, el interés de Lula era hacer de Suramérica una gran potencia. Como bien lo dijo en la Cumbre constitutiva de Brasilia (2008), “...Uma América do Sul unida mexerá com o tabuleiro do poder no mundo..”<sup>232</sup>

La barrera idiomática no la consideraba un óbice para lograr la integración entre latinoamericanos de Sudamérica. La cultura compartida era mucho más fuerte que esa pequeña traba.

De ahí la función de la cultura. Por medio de ella, podemos afirmarnos y expresarnos como hombres y mujeres libres. La cultura ilumina. Es factor de inclusión social, de ciudadanía, de afirmación cultural y colectiva. En el mundo globalizado de hoy, la cultura fortalece la soberanía y la identidad nacionales y, sin embargo, es al mismo tiempo portadora de universalismo. Esa convicción siempre ha guiado los proyectos de integración regional en los que Brasil está inmerso (...) Ese intercambio, que también pasa por la cultura, está presente en MERCOSUR o en Unasur y se proyecta de manera natural a toda *Latinoamérica* y el Caribe. Incluye necesariamente a la comunidad *iberoamericana*, en la que participan España y Portugal. Lo que nos une en ese ejercicio de diálogo es precisamente la cultura, la vivencia histórica compartida y dos lenguas hermanas: el portugués y el español. Queremos que el idioma, unido a lo demás, aporte fuerza, que ayude a enriquecer nuestros lazos y que permita una mayor comprensión y aprecio de la herencia cultural que tenemos en común.<sup>233</sup>

Se observa que en esta última cita y en las anteriores, el gobierno de Lula utiliza continuamente las expresiones *América del Sur*, *Latinoamerica* e incluso *Iberoamérica*. Su latinoamericanismo es manifiesto.

Otro político latinoamericano que volcó a sus discursos su latinoamericanismo fue el expresidente de Ecuador, Rafael Correa. En la alocución inaugural de la Cumbre de Parlamentos de la UNASUR, en Quito, el gobernante expresó lo siguiente:

---

<sup>231</sup> Pinheiro Guimaraes, Samuel. “O mundo multipolar e a integração sul-americana”, sitio web: *Carta Maior* (19 de julio de 2007), disponible en: <http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/O-mundo-multipolar-e-a-integracao-sul-americana/6/13900>

<sup>232</sup> Luis Ignacio Lula da Silva (2008), citado en: Ronald Trenci y Andrés Acevedo, *op. cit.*, p. 24.

<sup>233</sup> Lula Da Silva, Luis Ignacio. “Agradecimiento del mandatario brasileño en la ceremonia de entrega del Premio Internacional Don Quijote de La Mancha”, sitio web: *El País* (13 de Octubre de 2008), disponible en: [https://elpais.com/cultura/2008/10/13/actualidad/1223848811\\_850215.html](https://elpais.com/cultura/2008/10/13/actualidad/1223848811_850215.html)

Esa visión filosófica y política de la integración, que heredamos de las luchas libertarias en *Nuestra América*, ese sentimiento de hondas y vigorosas raíces, late con fuerza en esta representación de los Parlamentos de las naciones hermanas. Ahora, cuando nos encontramos celebrando el Bicentenario de nuestros nacimientos a la vida independiente, invoco la memoria de nuestros precursores, de nuestros próceres y combatientes por la soberanía, por la dignidad, de quienes hicieron nacer a nuestras Patrias libres y soberanas, para recordar que nuestra ruta está trazada ya desde hace doscientos años, y que llevarla a su destino es la responsabilidad que la historia ha puesto en nuestras manos. Para ello, precisamente, es que hemos creado la Unión de Naciones de Sudamérica, UNASUR (...) Tenemos que buscar las herramientas adecuadas para el resurgimiento de nuestros pueblos, para, como aspiraba José Gervasio Artigas, depender de nuestras propias fuerzas. Es la historia común, pero también los sueños compartidos, lo que nos guía a reafirmar nuestra determinación de construir una identidad y ciudadanía suramericanas y desarrollar un espacio regional integrado en lo político, económico, social, cultural, ambiental, energético, infraestructura, etcétera, para contribuir al fortalecimiento de la unidad, para encaminar nuestra historia, por fin y para siempre, hacia la constitución de la *Patria Grande* con la que soñaron nuestros Libertadores (...) Iluminados por aquella sentencia de Simón Bolívar sigamos trabajando para consolidar nuestra unión; esa sentencia que hoy nos debe acercar a esta alianza de soñadores, de pueblos, de quijotes y destinos: La unidad de nuestros pueblos –decía Bolívar– no es simple quimera de los hombres, sino inexorable decreto del destino. Bienvenidos nuevamente a este pedacito de la *patria grande*, Ecuador, y siéntanse como en casa. ¡Hasta la victoria siempre!

Podemos notar que Correa es latinoamericanista a ultranza. Y no se detecta esto sólo por su tono, sino porque rescata varias expresiones inusitadas en el momento para denominar a América Latina, a saber: *Patria Grande* y *Nuestra América*. Su discurso rememora las ideas integracionistas de los libertadores José Artigas y Bolívar para sincronizarlas con la realidad actual de la región.<sup>234</sup>

En cuanto al rubro de los bloques a nivel mundial, Correa afirma que “Podemos conformar la cuarta o quinta economía más grande del mundo, con una población de 380 millones de personas, en 17 millones de kilómetros cuadrados; con un tercio de las fuentes de agua dulce del planeta, ubicada en el primer lugar en la producción mundial de alimentos y con reservas de hidrocarburos para los próximos 100 años”<sup>235</sup>

Otro de los políticos que trabajó con ímpetu por el proyecto suramericanista fue el mentado Kirchner. Tanto es así que asumió el rol de Secretario General de la UNASUR desde 2008 hasta su muerte en 2010. Su mano derecha en esta empresa fue el diplomático Rafael Follonier, quien en 2011 hizo la siguiente declaración:

---

<sup>234</sup> Correa, Rafael. “Discurso inaugural para la cumbre de parlamentos de UNASUR”, sitio web: *Red Voltaire* (14 de Junio de 2010), disponible en: <https://www.voltairenet.org/article166053.html>

<sup>235</sup> *Ibid.*

Otros organismos internacionales no tienen este nivel de decisión y muchos han quedado en manos de ciertas burocracias transnacionales (...) con Néstor Kirchner, quien se movió personalmente por casi toda la región, le puso un ímpetu, un esfuerzo enorme- tan grande que le llevó la vida- y fue una época eminentemente política, fundacional, a la que hubo que ponerle un sello, una impronta, un estilo dinámico de consenso, marcarle en el origen un destino común, definir con firmeza el camino *patriótico*, saber y hacer saber que aquí abajo existimos y que ahora tenemos rumbo propio, nuestro, y que es rumbo *Sur*<sup>236</sup>

Sigue apareciendo tácitamente el apelativo de *Patria Grande* y *América del Sur*. En consonancia con lo anterior, Ali Rodríguez, quien fuera Secretario General de la UNASUR, al entregar su cargo en el 2012, declaró que había que materializar la identidad y ciudadanía sudamericana, porque “nosotros pertenecemos a una *gran nación*, ocupamos el mismo territorio, tenemos el mismo origen histórico”<sup>237</sup>. Gran nación equivale a *Patria Grande*

Otro personaje que se ha expresado en diversas ocasiones respecto al ser latinoamericano y al provenir de la región ha sido el expresidente de Uruguay José Mujica. En la Cumbre de la UNASUR celebrada en Guayaquil en el 2014, transmitió este mensaje:

Los individuos solos somos nada, los individuos dependemos de la sociedad y la marcha de la sociedad es lo que nos permite enriquecer y mejorar permanentemente nuestra vida. Por lo tanto, la causa colectiva hay que levantarla, y en esta historia, y en este momento, eso tiene un nombre en esta *América Latina*: la lucha por acercarnos, la lucha por integrarnos, la lucha por recrear una cultura que respete la diversidad pero que exprese ese nosotros profundo y oculto que viene de la conformación de nuestra propia historia. Podemos y debemos, pero será posible si hay voluntad política, si hay compromiso (...) El mundo que tendremos será el que seamos capaces de lograr. Los *latinoamericanos* tenemos que ser, por haber llegado tarde y de atrás, un reservorio de lo mejor de la *civilización humana*, un continente de paz, de justicia, un continente de solidaridad, un continente donde es hermoso nacer y morir, un continente que le dice sí a la justicia, un continente sin odio, un continente sin venganza, un continente que dignifique la existencia del hombre arriba de la Tierra.<sup>238</sup>

La declaración de Mujica se inserta un tanto en los conceptos de *Raza Cósmica* o de *Civilización de la Humanidad* vistas en el segundo capítulo. Que América Latina sea un continente “síntesis” es lo que está entre líneas dentro del discurso de Mujica.

Para redondear este repaso discursivo, se debe revisar la opinión del último secretario general de la entidad, ya que reúne los filones argumentales y las

<sup>236</sup> Follonier, Rafael (2011), citado en: Rut Diamint, “Regionalismo y posicionamiento suramericano: UNASUR y ALBA, en: *Revista CIDOB d’ Afers Internacionals*, No. 101, 2013, p. 66

<sup>237</sup> Rodríguez, Ali (2012), citado en: Rita Giacalone, *op. cit.*, p. 149.

<sup>238</sup> Mujica, José. *José Mujica en sus propias palabras*, UNASUR, Quito, 2015, p. 67

expresiones anteriormente consignadas. En una presentación sobre derechos humanos en la UNASUR, Ernesto Samper, quien además fue presidente de Colombia entre 1994-1998, esbozó qué:

*América del Sur* es una región. Nació como tal y se formó así. UNASUR no es un proceso sino una comunidad, una razón de ser. Las raíces históricas, el lenguaje cultural y sus gestas emancipadoras pertenecen al mismo contexto geográfico de sus 18 millones de kilómetros cuadrados en los que habitan cerca de 400 millones de habitantes, unidos por el multiculturalismo y la convivencia étnica que fue posible gracias al mestizaje. Por esta razón, en la región no existen conflictos de ideología: lo que existen son visiones ideológicas distintas que conviven en una región única.<sup>239</sup>

En otro discurso, más enfocado en el aspecto geo-cultural, comenta Samper:

El mundo se está conformando por bloques: hay un bloque que dirigen Estados Unidos y Canadá, hay otro bloque que es el europeo y hay otro bloque que es el bloque asiático. ¿y nosotros dónde estamos? ¿a quién le vamos a pedir ingreso? Tenemos que pensar en un nuevo cuarto bloque, que es el *bloque sur-sur* (...) necesitamos hacerlo rápido, porque esto de la globalización se está desbaratando (...) si no tenemos nuestro propio bloque las reglas nos las van a imponer los otros bloques en que se está recomponiendo hoy en día el mundo (...) Creamos en este proceso de convergencia; UNASUR no es un proceso de integración, UNASUR es una región que está tratando de hacer integración, a diferencia de otros procesos de integración como el europeo, que están tratando de convertirse en región. Nosotros nacimos como región: lo somos por nuestra identidad histórica, por nuestros valores, por todo lo que hemos sido por nuestra independencia, por nuestros héroes y por lo que pensamos hacia el futuro (...) ya no somos el continente problema, somos el continente solución y oportunidad<sup>240</sup>

La UNASUR pues, como se ha visto, fomenta una percepción totalmente latinoamericanista y va en contravía del panamericanismo.

Luego de explorar los discursos que remiten a la identidad civilizacional de América Latina en el marco de la OEA y la UNASUR salta a la vista cuán diferentes son en una institución y en otra.

En la OEA se observa un discurso mesurado, que apela a unos principios, valores e instituciones compartidas para fomentar la unidad de todo el continente. Expresiones como *Las Américas*, *América* en general e *Interamericanismo* son las más recurrentes. Según estos discursos, la democracia, el liberalismo y el progreso hacen que todos los países en que se divide el hemisferio concurren a una hermandad axiológica, que se traduce en una pertenencia civilizacional compartida:

<sup>239</sup> Samper, Ernesto. *De la Visión a la Acción*, UNASUR, Quito, 2015, p. 23

<sup>240</sup> Samper, Ernesto. "Discurso inaugural en el Seminario Internacional Integración y Convergencia en América del Sur", sitio web: UNASUR (3 de diciembre de 2014), disponible en: <http://www.unasur.org/es/node/118>

ambos son occidentales. En la idea panamericana que se defiende en la OEA no caben las divisiones culturales que puedan existir entre las varias américas.

Por su parte, la UNASUR es ostensiblemente un canto a la bandera latinoamericanista. Sus discursos son altivos y fomentan la unidad de una sola parte del continente: Suramérica. Pese a que excluye dentro de su proyecto al resto del mundo latinoamericano, en sus discurso se reviven vocablos para designar el espíritu de la corriente ideológica mentada: *Nuestra América*, *Patria Grande*, *América Latina*, *Civilización de la Humanidad*, *América del Sur* y *Suramérica*. La reivindicación geográfica del sur es una clara rebeldía respecto a la ficticia existencia de una identidad americana desde Alaska hasta Tierra del Fuego. Latinoamérica se le ve como un todo cultural original y distinguible, un bloque y una civilización.

## CONCLUSIONES.

- A las Relaciones Internacionales le hace bien la emergencia de enfoques como el culturalista para sus estudios. Se debe desatanizar el concepto de civilización, y de esa manera se podrán llegar a análisis más profundos en las temáticas que conciernen a la disciplina
- El concepto de América Latina surgió en un contexto geopolítico específico. Su difusión, al igual que los muchos modos en que se ha intentado denominar a la región, dependió fundamentalmente de intelectuales que difundieron sus obras a través del género ensayístico.
- El siglo XIX empezó con el predominio del latinoamericanismo y culminó con el del panamericanismo. Durante los siglos XX y XXI se invirtió la premisa: se partió de un panamericanismo muy fuerte y ha devenido en el renacimiento de los preceptos latinoamericanistas.
- La tensión histórica entre las ideologías del latinoamericanismo y panamericanismo han generado una esquizofrenia identitaria entre los políticos y diplomáticos de la región, haciendo que la integración se active por unas épocas y se abandone en otras. Es claro que el no tener un futuro claro como región se debe a las disputas entre facciones de ambas ideologías.
- Es realmente llamativo el hecho de que gobiernos de los mismos países modifiquen tanto su discurso. Cuando los representantes de esos gobiernos están ante una organización como la OEA se pliegan al unísono a las ideas panamericanistas, lo que reivindica su reconocimiento o querencia de que Latinoamérica hace parte de la Civilización Occidental. Cuando los

representantes de esos mismos gobiernos están ante una organización como la UNASUR expresan con vehemencia su latinoamericanismo y la genuinidad de su cultura o civilización. No coordinar un discurso debilita las relaciones internacionales de la región para constituirse como bloque geopolítico.

- La identidad panamericana y la identidad latinoamericana han demostrado ser antagónicas y no complementarias. Se es Occidental o se es Latinoamérica. La no definición de la identidad de la región repercute en debilidad institucional internacional
- Quizá por no tener otro muy ajeno políticamente, étnicamente o militarmente, Latinoamérica no ha activado los dispositivos civilizaciones. Ante las emergencias nace la unidad, algo que precisamente se intentó con fuerza en el siglo XIX, ya que Latinoamérica era muy vulnerable geopolíticamente en el momento frente a las potencias mundiales. Actualmente no hay muchos incentivos externos que faciliten el contexto de la integración, además del económico. Occidente se forjó respecto a los pueblos que ellos consideraron “barbaros”, como los bizantinos, los mongoles, los árabes, los turcos otomanos, etc. América Latina no ha tenido nada de eso a través de su historia.
- Hay que evitar a toda costa no llegar a ser lo que Huntington denomina países “desgarrados civilizacionalmente”, esto es, países donde los gobiernos dictaminan una adscripción civilizacional y el pueblo tiene otra. Los políticos de la región deberían pensarse como el pueblo se está pensando a sí mismo para no entrar en caminos artificiales.
- Se debe desvincular la idea de que el latinoamericanismo es una concepción de izquierda. El hecho de que el movimiento “Socialismo del siglo XXI” haya

hecho de esta ideología su estandarte, no significa que le pertenezca. Se debe intentar ir más allá de los conflictos ideológicos de la guerra fría y pensar que una organización regional siguiendo los parámetros de la civilización latinoamericana podría ser la vía para el desarrollo y el buen porvenir de los países del subcontinente. Si los discursos construyen en parte la realidad, los políticos de la región deben engendrar unos para cobijar una geopolítica de bloque.

## BIBLIOGRAFÍA.

Aguirre , Carlos . “América Latina hoy: una visión desde la larga duración”, en: *Theomai*, No. 6, 2002.

Alberdi, Juan Bautista (1852). *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Biblioteca Cervantes Virtual, Buenos Aires, 1964.

Alberdi, Juan Bautista. (1842) “Ideas para un curso de filosofía contemporánea”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional. Instituto de Capacitación Política, México, 1981.

Alberdi, Juan Bautista. (1844) “Conveniencia y objetos de un Congreso General Americano”, en: Cuadernos Americanos, Hispanoamérica en su lucha por su Independencia., Cuadernos Americanos, Ciudad de México. 1962.

Almeyda, Clodomiro. “Discurso pronunciado en la Asamblea general de la Organización de Estados Americanos”, en: *Estudios Internacionales*, Año 4, No. 16, Santiago de Chile, 1971.

Ardao, Arturo. “La idea de la Magna Colombia, de Miranda a Hostos”, en: *Araisa. Anuario del Centro de Estudios Latinoamericanos “Rómulo Gallegos”*, Caracas, No. 1.

Ardao, Arturo. “Panamericanismo y Latinoamericanismo”, en Zea, Leopoldo (comp.) América Latina en sus Ideas, Fondo de Cultura Económica, México, 1986,

Arosemena, Justo (1864). *Estudio sobre la idea de una Liga Sudamericana*, Editorial Centro, Ciudad de México, 1979.

Arrighi, Jean-Michael. “Los setenta años de la OEA”, en: *Agenda Internacional*. Año XXV, No. 36, 2018.

Barrios, Miguel Ángel. “Del Unionismo Hispanoamericano al integracionismo político latinoamericano”, en: José Briceño et al. Integración Latinoamericana y Caribeña, Fondo de Cultura Económica, Madrid. 2012.

Bauman, Zygmunt. *Vidas desperdiciadas: la modernidad y sus parias*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2005.

Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica. *Globalización e Identidad Cultural*, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 1997.

Bello, Andrés (1834) "Tratado de amistad, comercio y navegación entre la república de Chile y los Estados Unidos de América", en: Andrés Bello. Obras Completas, Fundación La Casa de Bello, Caracas, 1981.

Bello, Andrés. (1844) "Investigaciones sobre la influencia de la conquista y el sistema colonial de los españoles en Chile". En: Andrés Bello. Obras Completas. Fundación La Casa de Belo. Caracas. 1981.

Bello, Andrés. "Congreso Americano", en: Andrés Bello, Obras Completas, Fundación La Casa de Bello. Caracas, 1981.

Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire: la experiencia de la modernidad*, Siglo XXI. Madrid, 1988.

Bevir, Mark. "Meta-Methodology: Clearing the Underbrush", Oxford University Press, Oxford. 2008.

Bilbao, Francisco. (1856) "Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas", en: Raymundo Ramos. El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional. Instituto de Capacitación Política. México, 1981.

Blaine, Jaimés. "Discurso de Bienvenida", en: Romero, Matías, *Acta Final de la Primera Conferencia Internacional Americana*, Tomo I, Imprenta del Gobierno Federal, Washington, 1890.

Bolívar, Simón (1815). Carta de Jamaica, en: Simón Bolívar, Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos, Cien de Iberoamérica, Ciudad de México, 2015.

Bolívar, Simón (1819) "Discurso de Angostura", en: Raymundo Ramos. El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981.

Bolívar, Simón (1824) “Convocatoria al Congreso de Panamá” en: Simón Bolívar, Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos, Cien de Iberoamérica, Ciudad de México, 2015.

Bolívar, Simón (1829) “Carta a Patricio Cambell” en: Simón Bolívar, Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos., Cien de Iberoamérica, Ciudad de México. 2015.

Bolívar, Simón (1829) “Carta al Gral. Daniel F. O’Leary” en: Simón Bolívar. Por la libertad de mi patria. Discursos, cartas y decretos, Cien de Iberoamérica, Ciudad de México. 2015.

Bolívar, Simón (1829) “Carta al Coronel Hinton Wilson”, en: Simón Bolívar, Obras Completas, Editorial Lex., Habana. 1947.

Braudel, Fernand. *Las Civilizaciones Actuales*, Editorial Tecnos, Madrid, 1978.

Briceño, José. “Autonomía y desarrollo en el pensamiento integracionista Latinoamericano”. En José Briceño et al. Integración Latinoamericana y Caribeña, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2012.

Canclini, Néstor García. Globalizarnos o defender la identidad: ¿cómo salir de esta opción?, en: *Nueva sociedad*, vol. 163, 1999.

Carmagnani, Marcelo. *El Otro Occidente*, El Colegio de México, Ciudad de México, 2004.

Carrión Mena, Francisco. “Unasur: ¿simple retórica o regionalismo efectivo? Fortalezas y debilidades”, en: *Revista AFESE, Asociación De Funcionarios Y Empleados Del Servicio Exterior Ecuatoriano*, No. 58, Quito. 2013.

Chavez, Hugo (2004), citado en: Sergio Muñoz Bata, “ Monroe, Uribe, Bolívar, Fidel”, sitio web: *El Tiempo*. (19 de marzo de 2005), disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1676987>

Chávez, Hugo. “Chávez y Unasur: Sólo el pueblo unido que puede salir adelante”, sitio web: Con el Mazo Dando (3 de julio de 2007), disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=Hdz0ANrvuyc>

Congreso de Lima (1848). “Tratado de Confederación”, en: José Victorino Lastarria *et al* . Unión I Confederación de los Pueblos Hispano-Americanos, Calle de la Ceniza, Santiago de Chile, 1862.

Cornejo-Polar, A. “Nuevas reflexiones sobre la crítica latinoamericana”, en: AAVV, De Cervantes a Orovilca. Homenaje a Jean-Paul Borel, Visor, Madrid, 1990.

Correa, Rafael. “Discurso inaugural para la cumbre de parlamentos de UNASUR”, sitio web: *Red Voltaire* (14 de Junio de 2010), disponible en: <https://www.voltairenet.org/article166053.html>

Dallanegra Pedraza, Luis. *Relaciones Políticas entre Estados Unidos y América Latina ¿Predominio Monroista o Unidad Americana?*, Universidad Nacional de Rosario. Rosario. 1994.

De Haro-Honrubia, Alejandro. Antropología del conflicto: Reflexiones sobre el nuevo orden global, en: *Convergencia*, vol. 19, No. 60, 2012, Universidad Autónoma del Estado de Mexico.

De Hostos, Eugenio María. El día de América, en: *El Nacional*, Lima, 1870.

De Hostos, Eugenio María. *Moral Social. Sociología*, Ed. Ayacucho, Caracas. 1982.

De la Reza, Germán A. “La Asamblea Hispanoamericana de 1864-1865, Último Eslabón de la Anficciónia”., en. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Ciudad de México, No. 39. Ciudad de México, 2010..

De Miranda, Francisco. (1806) “Proclamación a los pueblos del Continente Colombiano. Alias Hispano-América” en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional. Instituto de Capacitación Política., México, 1981.

Díaz-Polanco, Héctor. *El Jardín de las identidades. La comunidad y el poder*, Orfila, Ciudad de México, 2015.

Dubar, Claude. *La crisis de las identidades: la interpretación de una mutación*, Bellaterra, Barcelona, 2002.

Elias, Norbert. *El Proceso de la Civilización*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2016.

Escudero, Ignacio (1857). "Dictamen del diputado don Ignacio Escudero al congreso constituyente del Perú sobre el Tratado Tripartito de Confederación Americana", en: José Victorino Lastarria *et al* . Unión I Confederación de los Pueblos Hispano-Americanos, Calle de la Ceniza, Santiago de Chile, 1862.

Estrade, Paul. "Observaciones a Don Manuel Alvar y demás académicos sobre el uso legítimo del concepto de América Latina", en: *Rábada*, No. 13, Huelva, 1994.

Fabela, Isidro (1923). "Acción Iberoamericana", en: Cuadernos Americanos. Hispanoamérica en su lucha por su Independencia, Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962.

Fabela, Isidro (1928). "Panamericanismo igual a Conquista", en: Cuadernos Americanos. Hispanoamérica en su lucha por su Independencia, Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962.

Fernández Retamar, Roberto. "Nuestra América y Occidente" en: Roberto Fernández, Algunos Usos de civilización y barbarie, Ocean Sur, La Habana, 2013,

Fernández-Armesto, Felipe. *Las Américas*, Debate, Barcelona, 2004.

Fernández-Armesto, Felipe. *Civilizaciones. La lucha del hombre por controlar la naturaleza*, Taurus, Madrid. 2002.

Fox, Vicente. "Intervención del presidente Vicente Fox Quesada en el Salón de las Américas de la Organización de Estados Americanos", en: Revista Mexicana de Política Exterior, No. 64, Ciudad de México. 2001.

García San Martín, Álvaro. Francisco Bilbao, entre el proyecto latinoamericano y el gran molusco, en: *Revista Latinoamérica*, México, 2013, pp. 151-152

Gaviria Trujillo, César. "Palabras de César Gaviria Trujillo al asumir la Secretaría General de la Organización de Estados Americanos", en: *Colombia Internacional*, No. 27, Bogotá, 1994.

Germán A. de la Reza. "Antecedentes de la integración latinoamericana. Los congresos de unión y confederación del siglo XIX", en: *Revista de Historia de América*, No. 127. 2000

Giménez, Gilberto. "Globalización y Cultura", en: *Estudios sociológicos*. Vol. 20, num.1, 2002, El Colegio de México, Ciudad de México

Giménez, Gilberto. "Identidades en globalización", en: *Espiral*, Vol. 7, No. 19, 2000, Univesidad de Guadalajara.

Gobat, Michel. "La Invención de América Latina. Una historia transnacional de antiimperialismo, democracia y raza" en: *Istor. Revista de Historia Internacional*. No. 67, 2016.

González Prada, Manuel (1908). "Nuestros Indios", en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981

Gruzinski, Serge. *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento*, Planeta, . Madrid. 2007.

Gruzinski, Serge. *Las cuatro partes del mundo. Historia de una mundialización*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2010.

Guardiola, Oscar. *Si Latinoamérica gobernase el mundo*, RBA libros, Barcelona, 2012.

Habermas, Jürgen. "El resurgimiento de la religión, ¿un reto para la autocomprensión de la modernidad?", en: *Diánoia*, Vol 53, No. 60, 2008.

Habermas, Jurgén. *El Occidente escendido*, Trotta, Madrid. 2009.

Held, David, et al. *Transformaciones Globales: Política, Economía y cultura*, Oxford University Press, Oxford, 2002.

Huntington, Samuel. *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*, Paidós Ibérica, Barcelona. 2004.

Huntington, Samuel. *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, Barcelona. 2005.

Instituto Schiller. *La integración iberoamericana*, Instituto Schiller, Washington, 1988.

Iño Daza, Weimar Giovanni. *Ideas y proyectos de integración americana a finales del siglo XVIII y en el XIX*, CLACSO, Buenos Aires, 2013.

Kagan, Robert. *El Retorno de la historia y el fin de los sueños*, Taurus, Madrid. 2003, p.12

Kefala,, Eleni. "La gran América Ibérica" en: *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 36, No. 3, 2012.

Kissinger, Henry. *Orden Mundial*, Editorial Debate, Bogotá, 2016.

Laucirica, Francisco. *Los Mitos de la Unión Latinoamericana: historia Crítica del Discurso de una ilusión*. McGill University, Montreal, 2016.

Levy, Jaques. "Vers une Société Civile Mondiale", en: Jea Claude Ruano-Borbalan, *L'identité*, Editions Sciences Humaines, París. 1998.

Lipovetsky, Guilles y Serroy, Jean. *La cultura-mundo. Respuesta a una sociedad desorientada*, Anagrama, Barcelona. 2010.

Losada, Rodrigo y Casas, Andrés. *Enfoques para el análisis político: historia, epistemología y perspectivas de la ciencia política*, Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2008.

Lula Da Silva, Luis Ignacio. "Agradecimiento del mandatario brasileño en la ceremonia de entrega del Premio Internacional Don Quijote de La Mancha", sitio

web: *El País* (13 de Octubre de 2008), disponible en: [https://elpais.com/cultura/2008/10/13/actualidad/1223848811\\_850215.html](https://elpais.com/cultura/2008/10/13/actualidad/1223848811_850215.html)

Lusebrink, Hans-Jurgen. "Civilización", en: Ferrone, Vincenzo. Diccionario histórico de la Ilustración, Alianza Editorial, Madrid, 2000.

Mac Gregor, José Antonio. "Identidad y Globalización", en: *Cuadernos Patrimonio Cultural y Turismo*, Num. 11, 2004.

Manger, William. *El Panamericanismo y las Conferencias Panamericanas*, Unión Panamericana. Washington, 1938.

Manuel Castells, "La insidiosa globalización", en: *El país (Opinión)*, Madrid, 29 de Julio de 1997

Martí, José. Nuestra América. En, *El Partido Liberal*, Ciudad de México, 1891.

Mejía, Oscar y Tickner, Arlene. *Cultura y democracia en América Latina*, M&T Editores, Bogotá, 1992.

Methol Ferré, Alberto. "América del sur: de los Estados-Ciudad al Estado Continental", en: José Briceño *et al.*, Integración Latinoamericana y Caribeña, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2012.

Methol Ferré, Alberto. "Del Arielismo al Mercosur", en: Leopoldo Zea y Hernán Taboada (editores), Arielismo y Globalización, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2002.

Montaner, Carlos Alberto, *Los Latinoamericanos y la Cultura Occidental*, Editorial Norma, Bogotá, 2003.

Montaner, Carlos Alberto. *Las raíces torcidas de América Latina*, Plaza & Janés Editores, Barcelona,. 2001.

Monteagudo, Bernardo. "Contra el Enemigo Común.", en: Cuadernos Americanos, Hispanoamérica en su lucha por su Independencia., Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962.

Morandé, Pedro. Ethos latinoamericano y globalización, en: *Atenea (Chile)*, No. 484, 2001.

Mouffe, Chantal. *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires. 2007.

Moya, J.C. "Introduction", en: J. C. Moya (ed). Oxford Hadbook of Latin American History, Oxford University Press. New York. 2010.

Mujica, José. *José Mujica en sus propias palabras*, UNASUR, Quito, 2015.

O'Higgins, Bernardo. "Comunicación dirigida al Jefe Supremo de Venezuela, Simón Bolívar, el 3 de noviembre de 1818" en: Carlos Calvo, Anales históricos de la revolución de América Latina, Durand, Garnier Hermanos, Paris, 1865.

Ocampo López, Javier. *Historia de las ideas de integración de América Latina*, Editorial Bolivariana Internacional, Tunja, 1981.

Oliven, Rubén. "Nación e identidad en tiempos de Globalización", en: Bayardo, Rubens y Lacarrieu, Mónica, Globalización e Identidad Cultural, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 1997.

Ortiz, Renato. "Diversidad cultural y cosmopolitismo", en Renato Ortiz,. *Otro Territorio*, Convenio Andrés Bello, Bogotá, 1998.

Ortiz, Renato. "Modernidad-Mundo e Identidad". En Ortiz, Renato. Otro Territorio. Convenio Andrés Bello, Colombia, 1998.

Patino, Carlos Alberto. *Religión, Guerra y Orden Político: la ruta del siglo XXI*, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, 2006.

Pérez-Gavilán, Graciela. "El impacto de la globalización: el aporte del enfoque geocultural", en: *Política y Cultura*, Núm. 10, 1998.

Perón,, Juan Domingo. *Tercera posición y Unidad Latinoamericana*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1985.

Pinheiro Guimaraes, Samuel. "O mundo multipolar e a integração sul-americana", sitio web: *Carta Maior* (19 de julio de 2007), disponible en:

<http://cartamaior.com.br/?/Editoria/Internacional/O-mundo-multipolar-e-a-integracao-sul-americana/6/13900>

Ramos, Víctor H. “¿Existe una identidad latinoamericana? Mitos, realidades y la versátil persistencia de nuestro ser continental”, en: *Utopía y Praxis Latinoamericana*. No. 2, 2003.

Rawicz, Daniela. *Ensayo e identidad cultural en el siglo XIX latinoamericano*. Universidad de la Ciudad de México, Ciudad de México, 2003.

Ribeiro, Darcy (1978) “La cultura latinoamericana”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981, p. 532

Ribeyro, Juan Antonio. “Nota circular de invitación al Congreso Americano” en: Archivo Diplomático Peruano, Congresos Americanos de Lima, Vol. I, Imprenta Torres Aguirre, Lima, 1938.

Rice, Condoleezza. *Remarks at the 36th Annual Washington Conference of the Council of the Americas*. Departamento de Estado de los Estados Unidos. Washington. 2006.

Rita Giacalone, “Venezuela en Unasur: integración regional y discurso político”, en: *Desafíos*, No. 25, 2013.

Rodó, José Enrique.” Ariel”. En: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981.

Roger Chartier, *El Mundo como Representación. Historia Cultural: entre práctica y representación*, Editorial Gedisa, Barcelona, 1992.

Rojas, Miguel. *Iberoamérica y América Latina. Identidades y proyectos de integración*, Ediciones la Luz, La Habana. 2011.

Ronald Trenci y Andrés Acevedo, “La política exterior brasileña durante el gobierno de Lula 2003- 2011: El papel de los organismos regionales en el liderazgo regional

de Brasil” (conferencia presentada en el 9º Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP), Montevideo, 26 al 28 de julio de 2017.

Rusell, Roberto. “América Latina para Estados Unidos: ¿especial,, desdeñable, codiciada o perdida?. En *Nueva Sociedad*, No. 206. Buenos Aires. 2006.

Rut Diamint, “Regionalismo y posicionamiento suramericano: UNASUR y ALBA, en: *Revista CIDOB d’ Afers Internacionals*, No. 101, 2013..

Sáenz Peña, Roque. “La Doctrina Monroe y su evolución.” En: Cuadernos Americanos. Hispanoamérica en su lucha por su Independencia, Cuadernos Americanos, Ciudad de México, 1962.

Samper, Ernesto. “Discurso inaugural en el Seminario Internacional Integración y Convergencia en América del Sur”, sitio web: UNASUR (3 de diciembre de 2014), disponible en: <http://www.unasursg.org/es/node/118>

Samper, Ernesto. *De la Visión a la Acción*, UNASUR, Quito, 2015.

Samper, José María. “América y España” en: *La Discusión (Diario)*, Madrid, No. 757. 1858,

Samper, José María. “La Unión Hispano-Americana”, en: *La América*. Madrid. No. 6 del t. III., 1859.

Sanín, Noemí. “Intervención de la señora ministra de Relaciones Exteriores de Colombia en la XXII Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos”, en: *Colombia Internacional*, No. 18. Bogotá, 1992.

Sarmiento, Domingo F. (1883) “Conflicto y Armonía de las Razas en América”, en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981.

Sobrevilla, David. El surgimiento de la idea de Nuestra América en los ensayistas latinoamericanos decimonónicos, en: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. No. 50, Lima. 1999.

Spengler, Oswald. *La Decadencia de Occidente. Bosquejo de una morfología de la historia universal*, Espasa, Madrid, 1966.

Torres Caicedo, José María. *Unión Latino-Americana. Pensamiento de Bolívar para formar una liga americana, su origen y sus desarrollos*, Rosa y Bouret, Paris, 1865, p. 10

Toynbee, Arnold. *Estudio de la Historia. Compendio I*, Alianza Editorial, Madrid. 1977, p.89

UNASUR. *Tratado Constitutivo de la Unión de Naciones Suramericanas*, Unasur, Quito, 2008.

Valenzuela, José Manuel. *Decadencia y auge de las identidades*, El Colegio de la Frontera Norte/Plaza y Valdés, Tijuana. 2000.

Vasconcelos, José (1925) "La Raza Cósmica. Misión de la Raza Iberoamericana". en: Raymundo Ramos, El Ensayo Político Latinoamericano en la Formación Nacional, Instituto de Capacitación Política, México, 1981.

Verdes-Montenegro, Francisco. "Proyectos de integración en Latinoamérica", en: *Política Exterior*, No. 134. 2010.

Vergara Estévez, Jorge y Vergara D., Jorge. "Cuatro tesis sobre la identidad cultural latinoamericana una reflexión sociológica", en: *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, No. 12, 2002.

Vilavoy Guerra, Sergio y Alejo Maldonado Gallardo. "Raíces históricas de la integración latinoamericana". En: Beatriz Carolina Crisorio. Historia y perspectiva de la integración latinoamericana, Asociación por la Unidad de Nuestra América, Morelia, 2000.

Vizcardo, Juan Pablo. "Carta a los españoles americanos", en: Alberto Buela, Pensadores Nacionales Iberoamericanos, Biblioteca del Congreso de la Nación, Buenos Aires. 1792.

Von Humboldt, Alexander. *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, tomo II, Porrúa, México. 1966.

Zea, Leopoldo. *América en la conciencia de Europa*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México. 1955.

Zea, Leopoldo. *América en la Historia*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1957.

Zea, Leopoldo. *América Latina: largo viaje hacia sí misma*, Fondo de Cultura Económica, México, 1977.

Zea, Leopoldo. *Latinoamérica: Emancipación y Neocolonialismo*, Editorial Tiempo Nuevo, Caracas, 1971.

Zea, Leopoldo. *Precursores del Pensamiento Latinoamericano Contemporáneo*, Secretaría de Educación Pública, Ciudad de México, 1971.

Zuleta Álvarez, Enrique. *España en América. Estudio sobre la historia de las ideas en Hispanoamerica*, Editorial Confluencia, Buenos Aires, 2000.