

W. R. Daros

La identidad social del hombre americano y argentino

Leopoldo Zea y José Ortega y Gasset¹

Social identity of the American and the Argentinean man

Leopoldo Zea and José Ortega y Gasset

Resumen: La identidad social del hombre americano y argentino - Leopoldo Zea y José Ortega y Gasset.

En el presente artículo se presenta, desde la filosofía, primeramente la tesis de L. Zea, según el cual la universalidad del hombre americano, se halla en la aceptación de la diversidad concreta de las pluriformes maneras de ser de los americanos. Europa recién ahora se pone filosóficamente el problema de la pluralidad cultural. Se analiza luego la forma de considerar el gobierno y las leyes tanto de los americanos sajones como de los americanos latinos, cuando construyen sus propias formas de ser. Se considera el intento y el fracaso al querer éstos imitar a aquéllos. Trata, además, la hipótesis de L. Zea según el cual la identidad de los pueblos latinoamericanos está en no tener ninguna que lo marque como pueblo y hombre común a toda América Latina, salvo ciertos rasgos de conducta común, derivados del talante conquistador español. Ortega y Gasset prolonga este análisis y lo centra en las influencias de la inmigración en Argentina, de lo que -entre otras causas- surge una explicación para ciertas conductas que dan forma a la identidad de los argentinos. Algo no ha cambiado en el modo de ser argentino: éste no se dedica primeramente a vivir la vida, sino a hacer fortuna y defenderse. Se identifica por lo que posee o desea poseer.

Palabras clave: Identidad social, Pluralidad cultural, Leopoldo Zea, José Ortega y Gasset.

Abstract: Social identity of the American and the Argentinean man. Leopoldo Zea and José Ortega y Gasset.

This article presents, from a philosophical stand, firstly Leopoldo Zea's thesis according to which the American man's universality resides in his acceptance of the concrete diversity of the various ways of being American. Only now Europe is starting to consider philosophically the problem of cultural pluralism. Secondly, we analyze the way the Saxon Americans and the Latin Americans consider government and laws during their respective processes of becoming their own selves. We examine the intent and subsequent failure of the latter at trying to imitate the former; also, Zea's thesis according to which the identity of Latin American peoples lies precisely in not having a unique identity that define them as a man and people common to all Latin America, except for some behavioral traits deriving from the Spanish conqueror temper. Ortega y Gasset extends this analysis focusing on Argentina's immigration and concluding that this partially accounts for the Argentinean behavior and identity, their priority being to make a fortune and to defend themselves. Their identity rises from what they have or what they want to have.

Key words: Social identity, cultural pluralism, Leopoldo Zea, José Ortega y Gasset.

La identidad del ser americano

1. **L**os que hacen filosofía no poseen un depósito de verdades a su disposición -como tampoco lo poseen

los demás en otras profesiones o tareas-, ni poseen una intuición infalible. Por esto, la filosofía se dedica a un ámbito que suele ser la chatarra de las ciencias, un ámbito al cual van las personas buscando algún sentido para cuestiones complejas, sobre las cuales las ciencias no

1 El presente artículo forma parte de una investigación filosófica más amplia titulada *En la búsqueda de la identidad personal*. La hipótesis de la misma se centra en hacer constatar que sin identidad -considerada como conciencia de la permanencia, en los avatares, de los actores sociales y, en consecuencia, de la responsabilidad de los mismos-, no es posible la convivencia y el progreso individual y social.

se ocupan, pero que no por ello dejan de ser un ámbito menos importante para la vida de las personas.

En este contexto, la filosofía quizás sea la reflexión sobre lo que nos pasa en una época o en un lugar, especialmente al preguntarnos acerca de quiénes somos. Sus conclusiones no pretenden ser científicas, sino sugerentes y, a veces, simplemente irónicas, como ya lo hiciera Sócrates, el gran irónico de todos los tiempos, el cual, mientras vivía su época, tomaba distancia crítica de la misma.

En este contexto, el mexicano Leopoldo Zea (1912-2004) –recordado asesor y evaluador de la Revista *Estudios*–, si bien fue intelectualmente un hombre dependiente de las influencias de Ortega y Gasset, y más joven que él, será presentado aquí, primero, dado que su enfoque ha sido más preferentemente latinoamericano que el de Ortega, el cual se refirió, en sus reflexiones, particularmente al argentino antes que al latinoamericano.

Zea –cuyo pensamiento fundamental exponemos recurriendo también a otros pensadores–, realizando una relectura de autores latinoamericanos y de la historia de Latinoamérica, ha estimado que lo típico del pensamiento filosófico, en estas latitudes, no ha consistido en filosofar en abstracto sobre la naturaleza del hombre. La *identidad del americano* la construye el americano sobre lo concreto y cotidiano.

Si algo caracteriza a la preocupación por lo americano es, precisamente, esta conciencia de la accidentalidad de nuestra cultura y nuestro ser (Zea, L., 1971: 16, cfr. Zea, 1986: 13, Zea, 1993).

El europeo comienza a filosofar buscando el principio universal de las cosas y de los hombres. Los pensadores americanos creen ser como todos los hombres –como el hombre universal– porque están preocupados por lo concreto y temporal. Lo concreto, la diversidad de lo concreto, manifiesta la esencia de lo humano, su realidad y humanidad concreta “que la pretendida universalidad del pensamiento europeo negaba a otros hombres”. El europeo, buscando al hombre en su esencia universal, perdía de vista a los hombres concretos. Por el contrario, los pensadores americanos hallan lo universal en la

diversidad concreta y pluriforme de sus modos de ser.

2. La conciencia de lo universal no es más que la conciencia de lo humano en sus situaciones concretas. Lo esencial de la filosofía queda salvada, pues, en el americano sin que se pierda lo concreto.

El problema de la filosofía en América es precisamente la conciencia de que su existencia es una existencia marginal (Ibid.:19, cfr. Zea, L., 1997b).

Los europeos, comenzando por Hegel, no han podido ver en Iberoamérica más que primitivismo, y han puesto en duda la humanidad del iberoamericano. América sajona, por el contrario, fue considerada rápidamente el futuro de la cultura europea. Muchos europeos, aún hoy, al hablar de América, solo se refieren a los Estados Unidos de Norteamérica, los cuales parecen encarnar la imagen ideal de la convivencia social y del confort material.

3. Latinoamérica, por el contrario, durante casi todo el siglo XIX, ha sido considerada culturalmente como un pueblo aletargado, sin madurez, blando, en la etapa evolutiva del reptil, fuera del círculo geográfico de lo importante que sucedía en el mundo.

El filósofo alemán Kéyserling consideró a Latinoamérica como un impávido contemplador de la Madre Tierra.

Toda la intelectualidad autóctona es pasiva, e impasibles los rostros. La expresión impenetrable, sorda y ciega, pero al mismo tiempo, acechante y preñada de amenazas, que allí muestran muchos más hombres de los malvados que puede haber, refleja la mirada de los anfibios y los reptiles de aquel continente. Hasta el espléndido entusiasmo que a veces estalla con volcánica violencia en el hombre sudamericano, tiene algo de reptil. Semeja el brusco impulso del anaconda real, que después de lanzarse en un salto formidable vuelve en el acto a su entumecida apatía. Y la primera vez que allí encontré hombres de aspiraciones espirituales surgió espontáneamente en mi imaginación... el símbolo primordial mexicano:

la serpiente alada (Kéyserling, H., 1931, cfr. Zea, L., 1971: 23).

4. Latinoamérica está enfocada en la Madre Tierra, aletargada, y *no llega a tomar conciencia de lo que ella es para ella misma* y, por lo tanto, a tener identidad. Los hombres que, con heroísmo, forjaron su independencia fueron pocos; se educaron, en su mayoría, en Europa o absorbieron sus ideas, y fueron prontamente si no exiliados, olvidados. Los otros siguieron lidiando intermitentemente entre ellos cuando se los molestaba y se deseaba removerlos de su lugar.

Latinoamérica ha parecido a los pensadores europeos un pueblo joven, un nuevo mundo, “con un infantilismo orgánico incurable”, según la expresión de Antonello Gerbi (1946). Raramente –si exceptuamos a algunos pocos intelectuales– los europeos hicieron un intento por comprender a los latinoamericanos –menos aún, por cierto, a los africanos, más cercanos a ellos pero sin tantos inmigrantes–; lo que les interesó fue primordialmente lo que pudieron llevarse de estas tierras –como ya lo afirmaba Cristóbal Colón–, y a veces, con el pretexto de civilizarlos, dejarles a cambio ideas religiosas (De Imaz, L., 1984: 71). Cuando los gobernantes tuvieron que permanecer buscaron remedar a Europa y preparar a sus hijos, futuros sucesores, en su cultura de gobierno expandiéndola también en los nativos.

No es raro entonces pensar que la identificación del latinoamericano ha sido tarea difícil. Se le abrían dos caminos: o aceptarse como vencido, o imitar al vencedor por su poder pero envilecido por su mezquindad. La tercera vía, la más dura, consistía en *crear en su propio valer, en crear o revivir sus propios valores*, no los de los hombres “cultos” europeos. Y eso es lo que hizo la mayoría callada de los latinoamericanos, *viviendo en sus humildes chozas la alegría del sol diario*, sin dejarnos grandes escritos o monu-

mentos para recordación de su grandeza y cultura. Aquí yace *la identidad oculta* del latinoamericano, que tanto fastidia al europeo o al norteamericano que la tilda de indolente e improductiva².

Colón, Pizarro y Cortez –y otros paradigmas de los conquistadores– no vinieron a contemplar las antiguas civilizaciones indias, sino a conquistar, lo que implicaba dominio sobre personas y bienes; desearon llevarse riquezas, con astucia, violencia y sangre, en nombre de la civilización europea. Difícilmente el latinoamericano podría identificarse con ellos, a no ser los que desearan ser como ellos. América es la historia de una conquista.

5. Pareciera que Norteamérica siempre supo lo que era y lo que quiso ser. Los padres fundadores norteamericanos vinieron buscando libertad, queriendo dejar el yugo religioso inglés y deseando construir sus propias formas de vida sin imitar a nadie. Los conquistadores de América Latina, por el contrario, estaban preocupados por hacer fortuna, encontrar oro y obtener nobleza al llegar a España.

Los conquistadores se preocuparon por obtener encomiendas, mitas o yanaconazgos de indios y por organizarles el trabajo. Aunque a veces los reyes, y algunos frailes y religiosos, reconocieran el derecho a la libertad de los indios, éstos fueron reducidos a servidumbre o esclavitud, en un ambiente de codicia, sangre y violencia. Desde sus inicios, los conquistadores y gobernantes de América Latina conocían las leyes, se notificaban de ellas, pero no las cumplían³.

Si bien es cierto que América Sajona también esclavizó, en ella lo hicieron los particulares en función de sus intereses individuales; entre ellos las comunas (cuyos gobernantes eran elegidos con voto universal) fueron organizadas antes que el Estado. En América Latina, la esclavitud la organizaron los gobernantes y la utilizaron incluso las instituciones religiosas. En este

2 Alberto Buena ha rescatado hoy –en medio del saqueo al que se la ha nuevamente sometido– la característica de bondad, entendida como hospitalidad, como identificadora de América: “América es, antes que nada, un espacio geográfico continuo que se ha diferenciado del resto del mundo por su capacidad de hospedar (*hospitari*) a todo hombre que como huésped (*hospitis*) viene de lo in-óspito: de la persecución, la guerra, el hambre, la pobreza, en definitiva, de la imposibilidad de ser plenamente hombre” (*América como lo hópito* en *Logos*, 2002, n° 89, p. 79).

3 “El papa Pío IV debió prohibirles (a los monjes y prelados) que volvieran a España con riquezas” (García Hamilton, J., 1990, 45, 38).

último caso, se organizó primero el Estado, improductivo de por sí, pero autoritario y siempre deseoso de riquezas obtenidas por la fuerza de la conquista. Así se perfiló una identidad del latinoamericano “civilizado” en tanto y en cuanto podía identificarse por su riqueza y autoridad social.

Las famosas Ordenanzas de Toledo, sancionadas por el virrey Francisco de Toledo para el Perú en 1574, que rigieron en nuestro territorio aún después de la independencia, comienzan por reiterar la propiedad absoluta del Rey sobre los metales indios: “Todos los minerales son propiedad de Su Majestad... y así los da y concede a sus vasallos y súbditos...” (García Hamilton, J., Ob. Cit.: 77).

Por la impronta europea, la *identidad* latinoamericana no está primeramente marcada por la continuidad de la conciencia de sí, sino por *la imagen que proyecta la posesión de riquezas*, posesión que hace que cada uno sea lo que es. Está signada, desde Cristóbal Colón, con una actitud feudal, y por un ansia desmedida de riquezas, obtenidas a cualquier precio, como un valor y primacía que está sobre todo otro valor y cosa. La espiritualidad que traían los conquistadores, tan elogiada a veces, no era muy profunda, si se considera que los conquistadores estimaban que con ella se podía comprar un lugar en el paraíso.

Cuando yo descubrí Indias –escribió Colón, desde Jamaica, en su carta de 1503, a los Reyes Católicos– dije que eran el mayor señorío rico que hay en el mundo. Yo dije del oro, perlas, piedras preciosas, especiería... El oro es excelentísimo; del oro se hace tesoro y con él quien lo tiene hace cuanto quiere en el mundo, y llega hasta que echa las ánimas al paraíso (Colón, C., 1985: 220, Cfr. Zea, 1991, Daros, 2004: 31-46).

6. En relación con Norteamérica, los sudamericanos tuvieron, a través del tiempo, una conducta no unificada. Algunos (Sarmiento, Bello, Bilbao, Alberdi, por ejemplo) vieron en la América sajona lo que quisieran ser: un país

libre, moderno e industrializado, no vuelto hacia el pasado europeo, sino mirando con imaginación y autonomía hacia el futuro. La filosofía positiva y pragmática parecía ser una herramienta eficaz para lograrlo; pero en América Latina este positivismo se aplicaba a la política y no a la naturaleza física y material.

Vamos a estudiar –afirmaba J. B. Alberdi– la filosofía evidente... no la filosofía aplicada a la teoría abstracta de las ciencias humanas, sino... la filosofía política... Es necesario ya de que aspiremos a cosas más positivas y prácticas (Alberdi, J., 1971: 162).

Mas, al final, América Latina fracasó en el intento de imitar a América Sajona aplicando el método positivo y pragmático, y hacer de nuestros hombres el “*yankee hispanoamericano*” (Ibid: 50), porque sus preocupaciones eran más humanas y políticas que físicas y materialistas.

Se inició entonces una reacción de defensa contra América Sajona que había iniciado su expansión en el mundo. América Sajona era entonces la América de las discriminaciones de los negros y latinos, de los grandes negociantes, como lo plasmó el uruguayo José Rodó (1872-1917) en la figura de Calibán (el materialismo) y Ariel (lo espiritual).

Mas la reflexión sobre la ausencia de conciencia latinoamericana no parece ser tan simple. Dentro de Latinoamérica está también la conciencia Calibán que permite ser subyugada desde el interior y desde el exterior, y que posibilita que no surja una conciencia de su propia y permanente capacidad (lo que le daría *su propia identidad*) sin necesidad de identificarse con otros que la alienan.

7. Lo que ha sucedido, posiblemente, ha sido que América, tanto la Sajona como la Latina, han filosofado respondiendo a sus problemas: los problemas de los *ideales prácticos*, los del dominio de la naturaleza –y, para esto, también era necesario el dominio o exterminio de los habitantes indios– en la América Sajona; y los problemas de los *prácticos idealistas*: el dominio del poder político y cultural de las ideas de la península ibérica y su aceptación o rechazo; y, si era necesario, el dominio sobre los indios lo era –idealmente– para la evangelización y pacificación de los mismos, pero realmente

para la adquisición y posesión de riquezas obtenidas por la fuerza de la conquista en América Latina. Para ambas Américas, con matices diversos, esos eran problemas concretos inminentes.

8. Paradójicamente, pues, según Leopoldo Zea, el hombre universal, en América, es el hombre que siempre está en un tiempo y en un lugar particular. Eso es lo que tiene el hombre –todo hombre–, y, por ello, la preocupación por el hombre particular es la preocupación por el hombre universal que distingue a la filosofía.

Mas, de esto, se sigue que *la identidad de los pueblos latinoamericanos está en no tener ninguna* que lo marque como pueblo y hombre común a toda América Latina.

En América Sajona, los individuos buscaron tejer un conjunto de relaciones sociales en las cuales ellos lograran obtener una relativa seguridad para dedicarse exclusivamente al logro de bienes en los cuales fincaban su felicidad. El americano del norte se va poniendo autolimites si esto le posibilita mayor seguridad y ampliar los intereses pragmáticos entre los individuos. Ellos, en su pragmatismo, no pretenden asemejarse a nadie, ni a los franceses ni a los ingleses; tratan de ser lo que son: personas concretas con intereses concretos. Ellos estiman que la salvación la debe lograr el individuo con sus propios esfuerzos (cfr. Weber, Max, 1985, Smart, N., 2000: 365-396, Grondona, M., 1987); pero no creen que la salvación está en un solo individuo.

9. Por el contrario, los iberoamericanos estiman que ellos, como individuos, pueden llevar la salvación a otros que no poseen esta capacidad. De aquí el aprecio por los conquistadores y liberadores. En América Latina, lo que importa al individuo “es destacarse sobre los otros, hacer de los propios fines el fin de los otros” (Zea, L, op. cit.: 62). Por ello, el casi natural surgimiento de los caudillos. Los demás se identifican en la personalidad del caudillo el cual unifica esfuerzos, pero no necesariamente ventajas sociales para todos. El culto a la personalidad hace sentir a los iberoamericanos cómodos con la autonomía personal de sus jefes amigos. Las personalidades se sienten capaces de prescindir de los demás, y la arrogancia es su distintivo. Por ello también, el caudillaje y las dictaduras parecen haber caracterizado a la identidad social de la América Latina, en gran parte de su historia.

Los americanos sajones tienen conciencia de ser ellos los que establecen o remueven las autoridades (las cuales están para asegurar la vigencia de los derechos de los ciudadanos). Los americanos latinos “no pueden observar con objetividad el pasaje de su ser a la sociabilidad”; tienen una situación conflictiva con la autoridad, ante la cual solo cabe la sumisión o el rechazo y la evasión (Cfr. Mafud, 1998: 71).

Si el latinoamericano no manda él mismo, no desea en absoluto a la sociedad; no percibe que ella se constituya por un bien común; y si debe ser solidario –porque así lo siente– evita que sea el gobernante el intermediario. El motivo es siempre el mismo: no puede identificarse racionalmente (mediante la justa aplicación de la ley que lo haga participe de un bien común) con la autoridad, sino solo con razones afectivas, de amistad-enemistad, según lo favorezcan o contradigan.

A pesar de la organización piramidal y autoritaria del gobierno –y, quizás, precisamente por ello, por generar un culto a la personalidad de los autoritarios– se genera, en América Latina, una *cultura de la evasión*, del acatamiento (o sea, manifestar que se respeta la ley) y de su no cumplimiento o de su cumplimiento formal.

El cumplimiento formal o exterior de la regla, pero violándola en realidad con subterfugios o dobleces... fue una constante especialidad de los funcionarios, como en el caso del Gobernador de Nicaragua, Rodrigo de Contreras, quien esquivaba la prohibición de no tener más de 300 indios encomendados anotándolos a nombre de parientes o amigos. Ya hemos dicho que llegó así a tener 30.000 aborígenes (García Hamilton, ob. cit.: 132).

10. El culto a la personalidad autoritaria genera un mundo estructuralmente inseguro, lleno de zozobras, a merced de la mirada del caudillo y de su mecenazgo. En consecuencia, las sociedades latinoamericanas son sociedades con relaciones de conveniencias, de parentesco, de amistad o enemistad. En este tipo de sociedades, los sentimientos (de hospitalidad o de rechazo) son fuertísimos, pero el razonamiento es escaso. Se trata de “sociedades cuyas leyes y legislaciones no hacen sino encubrir situaciones

de hecho que han sido originadas por voluntades concretas” (Zea, L., 1971: 66. cfr. 1982, Zea, L., 1990, Zea, L., 1992) . En estas sociedades, la burocracia legal es eludida por la “coima” y otras formas de corrupción. Los funcionarios no vigilan el orden social, sino la relación concreta entre las personas. Con frecuencia, no se investigan los delitos, sino más bien a quienes denuncian un delito, sobre todo económico, para atenuar o cambiar la dirección de la denuncia.

Pasada la fiebre del oro fácil, tras el cual recorrieron América Latina los conquistadores, y pasado el período colonial de asentamiento y letargo, los intelectuales sudamericanos ven en Europa países poblados y capitalizados con la industria. Nuevamente *es el ansia de dinero lo que se pone por encima de las personas*; nuevamente, casi por instinto latinoamericano, es *el Estado* (las leyes de unos pocos organizadores) *que decide sobre los individuos*. No pocos pensadores, como Echeverría y Alberdi, mirándose el espejo de Europa, se identifican con él, y desean, con el fin de capitalizar, trocar el agro por la industria; y, si esto no es posible, potenciar lo vendible del agro.

Lo que llamamos nuestra riqueza natural, la riqueza de nuestro suelo, es el caudal de las cosas que sirven para la riqueza, después que reciban del trabajo humano un valor que les dé la capacidad de ser cambiados por otras cosas de valor cambiante igualmente.

Así lo que falta en América es la riqueza de Europa, porque la riqueza de América está por crearse y existir. Esto significa la falta de capitales, que la Constitución argentina manda llamar y atraer... El capital es esa clase de riqueza ocupada activamente en crear y producir otras riquezas (Terán, O., 1988: 143, cfr. Alberdi, J. B., 1895, vol. I: 481).

11. En Latinoamérica, más que sociedades (regidas por la ley) hay comunidades (con relaciones de amistad), donde cada hombre no es un hombre en abstracto, igual ante la ley, sino un hombre concreto con relaciones particulares, personales, con los demás (amigo del presidente, del ministro, del doctor, de la familia tal o cual, del estanciero con bienes también en las

metrópolis europeas) (Zea, L., 1991b) Mas la desconfianza, la indiferencia y el escepticismo le deben mucho a los Estados Latinoamericanos, que prometen y no cumplen, que como padres prostituidos, con cinismo, exigen moralidad y respeto a sus hijos, sin dar el ejemplo.

Un partido político no parece valer más que otro, sino por la conveniencia y cercanía con su jefe y sus beneficios reales o posibles. Lo que importa, pues, es *la identidad de cada cual pero por referencia a las personalidades o caudillos*, en cuanto parecen ser el único punto estable de referencia social. Nada, aparte de esto, es digno de tomarse en cuenta. En Norteamérica, las instituciones –por ejemplo, las universidades– están en función de capacitar a los individuos para una tarea principalmente técnica, y sostenidas por los individuos particulares. En América Latina, todas las instituciones universitarias públicas tuvieron una orientación política, feudos de amigos o enemigos, y sostenidas en gran parte por las opciones políticas, centros de apoyo o de resistencia política. Ello no quita que asumieran primero, en el siglo XIX, el *positivismo* como marco filosófico que independizara las mentes, en búsqueda de objetividad y medida (Cfr. Zea, L., 1986: 25, Soler, R., 1988, Korn, A., 1989); y luego, defraudados por la apoliticidad del positivismo, esgrimieron, avanzado el siglo XX, sobre todo en las Humanidades, la *dialéctica* –en la cual se encuadraría a la ciencia– como medio que uniera, en intentos teóricos de superación, los polos más contrarios.

Por ello, no es de extrañar que la *identidad individual* del latinoamericano sea impensable sin la *identidad social y política* en la cual necesariamente se inserta, como marco referencial necesario. La identidad personal surge en el contexto de la diversidad, desde la cual toma conciencia y se diferencia, sin supresiones. “Ningún hombre es igual a otro y este ser distinto es precisamente lo que lo hace igual a otro, ya que como él posee su propia e indiscutible personalidad” (Zea, L., 1988, nº 89: 19).

12. En las décadas intermedias del siglo XX, no obstante, América Latina ha buscado identificarse ante los macro conflictos mundiales. Dos eran las grandes opciones: liberalismo norteamericano o socialismo ruso. Ante ellas, no pocos latinoamericanos levantaron las banderas del Tercer Mundo: socialismo humanista.

La experiencia cubana del socialismo filorruso, realizada en el contexto del caudillaje de Fidel Castro, ha quedado cercada con el bloqueo continental y su experiencia no se ha expandido, no obstante el intento fallido del Che Guevara en Bolivia, por la presencia técnico-militar antiguerrilla norteamericana.

La opción tercermundista, pues, por diversas causas –pero en particular por la presencia de golpes e intervenciones militares y por el consecuente acrecentamiento de la deuda pública y externa, nacional o nacionalizada– no pudo fraguarse en el continente latinoamericano y éste ha quedado, en gran parte –con la complicidad de los mismos sudamericanos– preso de los capitales extranjeros. Sus caudillos, queridos o no, pasaron al anonimato de las bolsas del comercio financiero y se han trasladado al extranjero. Una vez más, la posibilidades de lograr una identidad latinoamericana, reflexionando sobre sí misma, ha quedado postergada. El empuje de la globalización de los estilos de vida y de la economía parece hacer más aceptable esa inevitable dependencia y postergación (Cfr. AA.VV.: 2000, Etxebarria, F., Jordán, J., y Sarramona, J., 1995).

13. Nuestra identidad no puede surgir sino de nuestra toma de conciencia de la capacidad permanente para enfrentarnos a nuestros problemas y poder controlarlos, tomando conciencia de que sus dificultades no están solamente afuera, sino más bien dentro de ella misma.

El latinoamericano, conquistado, colonizado, y vuelto a ser dominado financieramente con la ayuda de sus gobernantes y beneficiados, ya no puede seguir creyendo que él es importante y que será salvado desde el exterior. Latinoamérica ha sido una región periférica para la cultura y la economía. Pero, además de todo ello, la apetencia de fortuna y posición social de la personalidad individualista latinoamericana, inyectada por el conquistador español, lo ha convertido por siglos en un potencial enemigo de su vecino.

14. Bajo la aparente y efímera sensibilidad para con el prójimo sufriente, el latinoamericano no es capaz de creer en el egoísmo que lo consume: no descubre en sí mismo lo que es el latinoamericano, se le escapa el alma interior. Aparentemente benévolo, cordial, jovial, paciente, se esconde para él mismo el egocentrismo inseguro de su ser, buscador de apoyo en los

caudillos, los cuales no son, por cierto, mejores que él mismo, aunque parezcan serlo (Cfr. Santillán Güemes, R., 1995: 42).

América Latina no llega a tener conciencia de su identidad social porque no llega a tomar conciencia de la diferencia existente entre la apariencia y la realidad que ella es: de su gente, de sus intenciones, de sus aparentes y de sus secretas realizaciones, de las promesas proselitistas de sus líderes siempre incumplidas (Cfr. Scannone, J., 1994). Desde la pobreza, en parte empobrecidos por la complicidad de nosotros mismos, nos espera la tarea de descubrir nuestra dura y cruel realidad; y, desde ella, iniciar el proyecto de lo que podemos ser, sin identificarnos ya más con los otros, sean extranjeros o promesas de gobernantes caudillos. La amistad no es un justificativo para olvidarnos del egoísmo humano (Scalabrini Ortiz, R., 1993: 32).

Recién ahora se inicia una analítica de lo que realmente nos ocurre, y para esto habrá que sortear las contradicciones que los otros nos plantean (Kusch, R., 1989: 103).

Es por el sufrimiento y la enajenación –que impone la dominación– que el hombre termina por *tomar conciencia* de lo que es, de lo que ha llegado a ser, en una palabra, de su *identidad* (Cfr. Zea, L., 1997a: 73): de lo que es en el transcurso de su tiempo y de su espacio, de lo que ha debido cambiar y de la memoria que en él permanece de lo que ha sido y de lo que ha podido ser, si –como latinoamericano– se hubiese *conocido mejor y cuidado mejor* por sí mismo y desde sí mismo, *uniendo a la libertad la responsabilidad*, uniendo a sus sentimientos de amistad y solidaridad, el control de la gestión social, política y económica –realizada descuidadamente por sus caudillos de turno– tratando de suprimir la corrupción que ellos implantaron o toleraron.

La identidad del ser argentino

15. El español José Ortega y Gasset (1883-1955) nos ha dejado su modo de ver el ser de los argentinos y de la nación argentina en la que vivió repetidamente. Ortega se referirá al

hombre típico, que él encontró en las grandes ciudades de Argentina, y quedan, por tanto, salvadas las excepciones, en particular, el modo de ser del criollo y del indio.

El argentino típico es el resultado de la mezcla del criollo con el emigrante. Con la ola emigratoria cambia el sentido de Argentina: ella parece dejar por un tiempo su letargo de relativa calma espiritual y vuelve a los motivos que tuvieron numerosos conquistadores: el *argentum*, el ansia de posesión y posición social que traen los emigrantes (desposeídos de bienes y desinteresados de su historia)⁴.

El emigrante tiene que construir su *identidad*; no desea volver la mirada hacia las carencias que ha tenido: es un joven cuya vida psicológica y social comienza cuando pisa América.

Este emigrante argentinizado, según Ortega, es identificable con la circunstancia de su tierra y de su tiempo, con los cuales interacciona. El hombre construye su identidad proyectándose primeramente al exterior, *identificándose* con algo (la pampa) y con alguien (el inmigrante: que es, al mismo tiempo, un ser que está y no está). Sobre esas dos identificaciones primeras, el argentino de las grandes ciudades construirá su *propia imagen*.

16. Ahora bien, la tierra típica del argentino es definida por la *pampa*, por esa planicie inmensa sin confines, por el paisaje abierto. En ella, *lo que más se nota es lo lejano*, paradójicamente, lo más abstracto. El argentino típico se identifica con la grandeza abstracta y prometedora de su tierra, y se hace una imagen de sí mismo acorde a esa semejanza: su imagen se diluye en su grandeza y queda reducida a incumplida promesa.

“En la pampa no hay nada particular que interese” (Ortega y Gasset, J., 1983, II: 638⁵, cfr. Daros, W., 1980: 75-83). La pampa se mira comenzando por su fin o confín. Aquí el lugar no radica en una locación rígida. La pampa tiritra su ilimitada extensión, prometiendo un fin que retrotrae para quedarse en promesa.

Acaso lo esencial de la vida argentina es eso: *ser promesa*. Tiene el don de poblarlos el espíritu con promesas, reverbera en esperanzas como un campo de mica en reflejos innumerables. El que llega a estas costas ve ante todo lo de después... La Pampa promete, promete, promete... Hace desde el horizonte inagotables ademanes de abundancia y concesión. Todo vive aquí de lejanías y desde lejanías. Casi nadie está donde está, sino por delante de sí mismo... La forma de existencia del argentino es lo que llamaría el futurismo concreto de cada cual... Cada cual vive desde sus ilusiones como si ellas fuesen ya la realidad (II, 638-651).

17. Sobre la coordenada del espacio, el tiempo histórico condicionó la identidad del ser del argentino típico. Por esto, no se olvide lo esencial: la sociedad argentina se ha hecho y vivió –aún hasta el tiempo en que nos visitara Ortega– de la *emigración* española, italiana, galesa. Miles y miles de hombres llegaron a estas costas con “*un feroz apetito individual, anormalmente exentos de toda interior disciplina*”. Llegaron gentes que se desmembraron de sus sociedades nativas en las que sin darse cuenta, se habían estabilizado e integrado. Al llegar aquí, *el emigrante se ha convertido en un ser abstracto*, abstraído de su tierra, “que ha reducido su personalidad a la *exclusiva mira de hacer fortuna*”. Es este un motivo más que justifica la identidad abstracta del argentino, solo concretada en el interés de “hacerse la América”. Aunque en otras tierras los hombres deseen también hacer fortuna, este deseo está mediatizado por otras muchas normas y aspiraciones milenarias. En la Argentina, estas aspiraciones quedan deprimidas y *se vive libre, audazmente el deseo de hacer fortuna*. Esta audacia pone en peligro (por una *competitividad feroz y carente de pautas objetivas y morales*) la seguridad de la situación del argentino.

4 En 1869, Argentina tenía una población de 1.737.000 habitantes y, en 1914, era de 7.885.000. En ese momento, más del 30% de la población era extranjera.

5 Emplearemos esta edición para referirnos a los escritos de Ortega. En adelante, los números romanos indicarán el volumen de esta edición y los arábigos las páginas.

La causa decisiva es psicológica y consiste, a mi juicio, en que dentro de cada individuo –no en la objetividad de los hechos económicos– ocupa *el afán de riqueza un lugar completamente anómalo*. Esta exorbitación del apetito económico es característica inevitable en todo pueblo nutrido por el torrente migratorio.

Hay, pues, una relativa justificación para la defensividad del argentino. La posición de riqueza o posición social, el rango público de cualquier orden que un individuo posee está en constante peligro por la presión de apetitos en torno, que ningún otro imperativo modera. Donde la *audacia* es la forma cotidiana del trato, *es forzoso vivir en perpetua alerta* (II, 651, 642, cfr. Aguilar Alonso, G., 2001: n° 31: 69-88).

18. Ortega veía al argentino como a alguien que no se dedica primeramente a vivir la vida, sino a hacer fortuna y defenderse. Sólo puede identificarse por lo que posee, no por lo que es: la riqueza y la posición social le dan una seguridad relativa y le permiten identificarse con lo que tiene. Es lo que tiene; de allí que necesite tener siempre más para ser más.

El indígena y el criollo no tenían este deseo, inyectado en el argentino por el emigrante europeo (VIII, 442,444, Cfr. Ocampo, V., 1957).

Por ello, el argentino típico no está nunca totalmente en donde nos parece que está. Sus gestos y palabras son *“solo fachada”* (II, 648). De hecho, ser un *“facha”* ha entrado en el lenguaje cotidiano: lo importante es cómo lo ven; su intimidad y autenticidad se nos escapa: no parece tener identidad. Aquel hombre presente ante nosotros, está en realidad ausente. El argentino no se abandona, *vive constantemente en un estado de asedio*. Su inseguridad refleja un clima donde *nadie tiene un ser social seguro* y debe constantemente *hacer valer sus títulos*: *“Hágase usted bien cargo de que yo soy nada menos que...”*. *“Está usted ignorando que yo soy una de las principales figuras de...”* El argentino *muestra su posición social como si fuese un monumento*. En vez de vivir activamente eso que pretende ser, se coloca fuera de ello y *se dedica a mostrarse y a reasegurar los títulos que posee o cree poseer*.

La identidad se da en el *“Yo”* y el yo es el que decide sobre sus actos y sobre lo que desea ser y parecer: el *“yo”* es el pivote sobre el que construye su identidad.

‘Mis’ impulsos, inclinaciones, amores, odios, deseos, son míos, pero no son ‘yo’. El ‘yo’ asiste a ellos como espectador, interviene en ellos como jefe de policía, sentencia sobre ellos como juez, los disciplina como capitán (II, 463).

19. El yo de los argentinos típicos ha tenido que buscar su identificación aceleradamente; no la han podido gestar desde dentro; arrollados por la emigración, se han identificado con lo que desean ser poseyendo, resabio primero de los conquistadores, luego de los caudillos, después de los estancieros, finalmente de los jefes políticos.

Argentina ha tenido que asumir la civilización del mundo actual con una aceleración histórica. El desarrollo, la extensión y riqueza de esta tierra ha obligado a *crear nuevas instituciones sin poder preparar a las personas* para sus funciones; sin que estas personas pudiesen elaborar sus valores y sus méritos, adquirir su identidad como personas y como ciudadanos ilustres distinguiéndose de otras personas. En Europa se creaba, por ejemplo, una cátedra nueva cuando había alguien preparado para ello; en Argentina se invirtió el orden: *“Las cátedras, los puestos, los huecos sociales surgen antes que los hombres capaces de llenarlos”* (II, 653, Cfr. Storni, F., 1989: 49-66). De este modo, se hizo normal que cualquiera, aún con la más insuficiente preparación, ocupase cualquier puesto. No ha sido posible *identificar* al argentino por lo que es, porque no ha definido su ser; cada argentino *no se ha creado una identidad propia*, con valores y cualidades que lo hacen irreplicable. Lo único idéntico socialmente, lo único universal es lo diverso: lo que cada uno cree poseer (Cfr. Scavino, D., 1999, Mallea, E., 1995).

20. *“Esta sociedad no se ha habituado a exigir competencia”*, sostiene sin ambages Ortega, hiriendo el orgullo de los argentinos. En consecuencia, cada cual sabe que no debía ser lo que es, y *a la inseguridad social se añade la inseguridad íntima*, carente de identidad positiva, por lo que se fundamenta que el hombre argentino

esté a la *defensiva*: sólo sabe que no es lo que parece ser o desea aparentar. De aquí que el argentino necesite de la fachada, del gesto convencional e insincero para hacer creer a los demás y de paso convencerse a sí mismo.

El argentino no tiene una identidad individual incambiable ni una *necesidad interna* de ser lo que es y, en consecuencia, no posee *preparación* ni *adherencia social* para lo que hace. Precisamente porque el argentino no es auténticamente –por sí mismo– lo que pretende ser, necesita hacerlo constar. El argentino es como el ser de Heráclito: es en el devenir. No obstante, el hombre argentino no suele estar mal dotado, sino que *no se ha entregado nunca a la actividad que ejerce*, no la considera nunca como definitiva.

Todas sus actividades, por una parte, están acechadas por la *competencia desleal generalizada* y, por otra, las considera a todas ellas como las etapas transitorias para lo único básicamente interesante: “*Su avance en fortuna y jerarquía social*” (II, 653, Cfr. Beltrán, J., 1993, n° 12: 9-27). En Argentina es frecuente que la persona deba vivir los más heterogéneos avatares y que deba estar preparado para todo –y para nada efectivamente– a fin de sobrevivir.

Ser uno mismo, tener identidad y gozar con ella, no es tarea fácil; más placentero suele resultar hacer descansar la identidad no en sí mismo, sino en lo poseído: una casa con una gran fachada, un automóvil, sus títulos (llamarse “doctor”, no por haber obtenido el título académico correspondiente, sino porque la ley lo permite, por “tradicción”, dado que las personas así llaman al médico, al abogado, al bioquímico, etc.).

Más bien dedicarse a lograr méritos y títulos, cansado, se decida a querer disfrutar de ellos.

El hombre que siente la delicia de ser él mismo, siente a la vez que con ello comete un pecado y recibe un castigo... Es como si al alma se le fatigasen los propios músculos y ambicione reposar al borde del camino (II, 470).

Se diría que el argentino típico vive “fuera de sí”, instalado en una tierra prometida; por ello carece de sí mismo y de identidad interna, propia, irrenunciable. Si tener identidad es tener conciencia de la permanencia del propio

yo, entonces el argentino, volcado hacia lo que posee o desea poseer, no posee un yo idéntico. “Encuentra, en rigor, el vacío, el hueco de su propia vida” (II, 639). Es estas condiciones no es pensable una identidad ni personal ni nacional.

21. Como la Argentina ha tenido que seguir creciendo aceleradamente, presenta paradójicamente ciertos rasgos de *relativa madurez* y otros propios de un *primitivismo inesperable*, fases de brillante inteligencia y desarrollo, juntamente con otras de irracional sentimentalismo, violencia e involución.

El *Estado argentino* no escapa a esta descripción, según lo percibiera Ortega en su tiempo. En parte es causa y en parte efecto del modo de ser de los argentinos. En Argentina, existe una *valoración hipertrófica, anormal, desmesurada del Estado*. Hay demasiado intento de organización, *demasiado Estado* y *poca sociedad nacional*. Ha hecho de “la política el centro de su preocupación”. El Estado se ha convertido en una máquina formidable, eficiente y ejecutiva que difícilmente resiste la tentación de usar su poder cuando tropieza con algún problema y siempre que una “porción dominante de ciudadanos desea que las cosas pasen de este o el otro modo”. En otras palabras, el Estado se convierte en un “gigantesco artefacto autoritario” que obtiene sin oposición lo que desea, tentado de corrupción.

22. Esta nación, tras las experiencias del bolchevismo y del fascismo, *no ha querido aprender* la lección del intervencionismo y del autoritarismo del Estado (II, 645-646). Es más, por un lado, *el Estado ha estimulado la audacia* de los argentinos administrando la promesa de seguridad y estabilidad, y generando, por otro lado y de hecho, la *inestabilidad con su frecuente intervencionismo autoritario*. El argentino se halla solo en la competencia y a la defensiva para con los demás, y a veces para con el Estado. No existe, en consecuencia, un esfuerzo por coparticipar en la búsqueda de un bien común dinámicamente estable.

Los *oficios y puestos o rangos* suelen ser, como he indicado, situaciones externas al sujeto, sin adherencia ni continuidad con su ser íntimo. Son posiciones, en el sentido bélico de la palabra, ventajas transitorias, que se defienden mientras

facilitan el avance individual. Esto da irremediablemente un *carácter extrínseco y frívolo* a la relación entre el individuo y su situación. El individuo que es periodista, o industrial, o catedrático, no lo es ante sí mismo y para sí mismo; no lo es irrevocablemente, *no ve su profesión como su destino vital*, sino como algo que ahora le pasa, como mera anécdota, como papel. De este modo, la vida de *la persona queda escindida en dos*: su persona auténtica y su figura social o papel. Entre ambas no hay comunicación efectiva... El mismo *no comunica consigo*... La estructura pública de la Argentina fomenta ese *dualismo* del alma individual (II, 654).

23. El argentino es *un pueblo joven*; al argentino, la vida le parece un puro afán que se consume a sí mismo sin llegar a su logro; como un no parar de hacer cosas y, a la par, una impresión de no tener qué hacer, de vivir una vida con pobre programa. Eso pasa a los pueblos jóvenes: tienen intactas sus posibilidades, y no son aún nada de hecho (VIII, 402).

El argentino típico no tiene puesta su vida espontáneamente en ninguna profesión; ni siquiera se abandona a los placeres que lo sacarían de sí. *Su vida no es una misión* y es superlativamente frívolo, superficial, poco serio profesionalmente, sin identidad profunda. No se trata de un egoísmo congénito sino de una adherencia a "la idea que él tiene de su persona". El egoísta vive sin ideal; el argentino, por el contrario, vive de la figura ideal que de sí mismo posee y que la nación le ofrece al nacer. La tradición gloriosa de sus héroes, libertadores de América, otorga al individuo que nace en Argentina una fe ciega en el destino glorioso de su pueblo. Por ello, "da por cumplidas ya todas las grandezas de su futuro". El argentino tiene, desde su escuela inicial, una unión casi mística con sus grandes hombres, y luego con sus caudillos, antiguos o modernos, con los que se identifica. Pero una imagen idealizada tiene una estructura estática: no es una fuerza que lleve a la realización personal, sino una idea fija que ya tiene y en la que se complace.

24. Paradojalmente, *el argentino, incansable y realista buscador de fortuna* es, a su vez, *un incansable idealista* que vive de lo que cree que

puede ser –un gran escritor, por ejemplo–; pero no se preocupa en serio por serlo efectivamente. "El argentino típico *no tiene más vocación que de ser ya lo que imagina ser*" (II, 659, 657).

Casi siempre la relación social es periférica, regulada por la falta de compromiso. El argentino casi no se conoce, porque vive más de lo que quiere ser que de lo que realmente es. Y lo que quiere es fortuna y posición social.

El argentino *es narcisista*: lo lleva todo consigo, la realidad, la imagen y el espejo. De aquí su excesivo cuidado en el aseo y el repulimiento en el vestir. No solo desatiende a los demás, sino que llega a desatender su propia vida real, para vivir de su imagen, para su personalidad secreta, para su fantasma íntimo. De aquí su ilimitada susceptibilidad cuando alguien no lo reconoce como él imagina ser. Entonces el argentino buscará su reconocimiento recurriendo incluso al guaranguismo para poder creer en sí. Mas esto constituye una expresión de *la fuerza vital de un pueblo joven, en vías de realización y educación*, de un fabuloso dinamismo que posee la Argentina y que nada ni nadie podría suplir cuando se decida a vivir en grande.

El consejo que daba Ortega era entonces:

¡Argentinos a las cosas, a las cosas!
Déjense de cuestiones previas personales, de suspicacias, de narcisismos... de vivir a la defensiva, de tener trabadas y paralizadas las potencias espirituales, que son egregias: su curiosidad, su suspicacia, su claridad mental secuestradas por los complejos de lo personal (VIII, 390, II, 662, Cfr. Abellán, J., 2000, Azcuy, E., y otros, 1987).

La "política ha sido el centro de su preocupación" ante un Estado que –en su deslealtad– no da confianza (II, 645, Frutos, E., 1957, n° 60-61: 35-38). Por otro lado, no hay peor manera de no mejorar que creerse óptimo. Habrá que abandonar la valoración hipertrófica del Estado y de sus promesas, y comenzar a exigir competencia y control. Tras la fachada del argentino, "notamos –afirmaba Ortega– falta de autenticidad": falta ser uno mismo desde el fondo vital íntimo (II, 648).

25. Pensadores argentinos están actualmente concordando, con matices diversos, en las grandes líneas de lectura trazadas por J. Ortega

y Gasset y Leopoldo Zea. La identidad de una persona o de una nación, si solo es una proyección e identificación en el otro, es una identidad superficial, sometimiento sin autonomía. La identidad profunda es una construcción que realizan los sujetos, tomando conciencia de su permanencia (pasado, historia), de su participación activa en lo que quiere ser (presente, inclusión) empeñado en un proyecto de vida (imaginación realista, futuro) que les exige esfuerzo, control y compromiso consigo mismo y con los demás (Cfr. Giardinelli, M., 1998, Aguinis, M., 2001, Isuani, E., 2002, Beato, G., Chiaramonte, J., 1972, Dessein, D., 2003, Dietrich, H., 2000).

Las reiteradas promesas incumplidas no dejan de hacer que los argentinos estén a la defensiva en una competencia desleal, donde la justicia se disfraza de juego con las leyes. La infidelidad ante las leyes, la exclusión, la corrupción hecha estilo de vida, generan frustración, resentimiento, y percepción de la ausencia de un contrato social, rechazo a la identificación honesta con quien reiteradamente te defrauda. La identidad se da entonces solo como atomización individual, siempre a la defensiva. Si los poderes fundamentales de la Constitución no sirven de mutuo control del ejercicio del poder, en función de los ciudadanos; sino de negociación entre ellos, se percibe que no se dan las condiciones de posibilidad para la existencia de un contrato social que sea la vértebra de una vida con identidad, dada la gangrena de la corrupción que tiene espacio entonces para invadir todo el tejido social, destruyendo la vida orgánica de un país (Simonetti, J., 1998: 123, Sautu, R., 2004, Schnapper, D., 2004, Kliksber, B., 2002).

Observaciones

26. El siglo XX marca un hito en la toma de conciencia del ser latinoamericano tanto en México con Leopoldo Zea, como en Perú con José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928).

Ya en 1942, Zea publica en *Cuadernos Americanos* un estudio seminal programático, "En torno a la filosofía americana". La reflexión que inicia Zea en este ensayo programático dará origen a libros clave que jalonan su pensamiento – ante todo *Conciencia y posibilidad del mexicano*

(1952), *América como conciencia* (1953), *América Latina y el mundo* (1960), *La filosofía americana como filosofía sin más* (1969). En ellos se encuentra también el desarrollo del pensamiento filosófico que caracterizará a la generación iberoamericana que emerge a principios de la década de los años cuarenta. Estuvo relacionado con importantes filósofos argentinos (Cfr. Roig, A., 1981, 1994). En Uruguay, se relacionó con Vaz Ferreira y estableció una sólida amistad con Arturo Ardao. En Brasil, está relacionado, entre otros con Cruz Costa. En Chile, con Enrique Molina. En Bolivia, con Guillermo Francovich; en Perú, con Francisco Miró Quesada; en Ecuador, con Benjamín Carrión; en Colombia, con Germán Arciniegas y con Danilo Cruz Vélez; en Venezuela, con Mariano Picón Salas y otros; en Cuba, con Raúl Roa y otros.

27. El valor del filosofar de Zea se halla en concebir a la filosofía como una liberación para poder pensar la identidad de las personas que filosofan y de los pueblos en los que viven los que hacen filosofía. Zea parte de que "la experiencia de lo humano no puede quedar agotada en las experiencias del hombre europeo. Existen otras experiencias y otros puntos de partida para llegar al hombre. Existen otras formas de captación de lo humano" (Zea, L., 1952: 22).

No obstante los valiosos aportes hecho por Zea, cabe notar que en el logro de la identidad individual y social, este filósofo ha manifestado una cierta idealización de lo americano y de sus posibilidades, sin marcar suficientemente también las deficiencias internas que se hallan en este proceso. El americano, por ejemplo, antes de la conquista europea vivió –como Europa– en constantes guerras, algunas fratricidas, con sometimiento de los conquistados. Estas deficiencias han tenido causas exógenas pero también endógenas. No hay corrupción si no hay corruptores y quienes aceptan ser corrompidos. Es propio de las visiones románticas estimar que las causas de los conflictos sociopolíticos son solo externas. Mas es cierto que las limitaciones de una cultura –y todas parecen tenerlas– no autoriza el avasallamiento por parte de otras.

28. El empuje dado por Ortega y Gasset al pensamiento latinoamericano (de hecho, en 1939, Zea se inscribe en el curso sobre Ortega y Gasset que imparte Samuel Ramos en la UNAM)

y particularmente argentino avivó el deseo de la reflexión sobre la identidad argentina.

Con diversos matices, salieron a la búsqueda de la Argentina soterrada Mallea con *Historia de una pasión argentina* (1937), Martínez Estrada con *Radiografía de la pampa* (1933), Scalabrini Ortiz (1898-1959) *El hombre que está solo y espera*, Hernández Arregui con *La formación de la conciencia nacional* (1960), y tantos otros historiadores argentinos luego.

En el contexto de Ortega, cabe mencionar que su raciovitalismo fue una llamada de atención ante el positivismo reinante en la Argentina. Su reivindicación del tiempo y de las circunstancias dieron valor social a su filosofía. Su crítica, desde el socialismo, tuvo poca repercusión en estos lares, en la década infame; y su llamada de atención ante las experiencias del fascismo y del bolchevismo no fue suficiente para fortificar el aprecio por la democracia.

29. En su raciovitalismo, fortificó la defensa de la vida y de la función de la filosofía y llamó la atención no solo sobre el valor de la vida, como valor supremo, sino que nos inició en la categoría de calidad de vida, mediante la diversidad de los proyectos que se proponen los hombres.

La búsqueda del propio ser, la construcción de la identidad propia es el eje por el que pasa la realización de una persona y una nación. No se trata sólo de que en la vida individual y social se hagan proyectos, "sino que *toda vida es en su raíz proyecto*". Todo ser humano es proyectista en la trayectoria de una identidad buscada: vive desde el pasado, en el presente, hacia el futuro. Nuestra vida, lanzada a la existencia, sin que lo hayamos podido decidir, "es un proyectil, sólo que este proyectil es a la vez quien tiene que elegir su blanco" (II, 644, VII, 420). Por ello, la vida del hombre es, en buena parte, lo que aún no es: vive desde el futuro, desde lo que piensa o desea ser. Por ello también, la vida humana es *preocupación*: es ocuparse por adelantado de lo que se quiere ser, de lo que se debe ser para no traicionarse a sí mismo. De aquí que la vida humana es humana si es ética, si *tiene un deber ser* al que le obliga la coherencia con lo que ha proyectado ser. Quien ama la vida, se preocupa, por ejemplo, por los hijos que ha proyectado tener, pues son –en parte– su proyecto, su propia vida.

El *hombre* –individual y socialmente– *no tiene un ser hecho, sino tiene que hacerse*, debe asumir su pasado, y proyectar y construir lo que ha de ser. Pero se debe tener en cuenta que los hombres no son racionales, sino que lo pueden ser si vive con responsabilidad y coherencia su vida. La filosofía de Ortega es una llamada al esfuerzo constante: no tenemos un destino final prefijado, pero tampoco se nos regala nada. En el mar de las circunstancias hay que extenuarse para salir a flote en la búsqueda de una vida con calidad humana.

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV., (2000), *Trabajo e identidad ante la invasión globalizadora*, Bs. As., Edic. Cinco.
- Abellán, J., (2000), *Ortega y Gasset y los orígenes de la transición democrática*, Madrid, Espasa.
- Aguilar Alonso, G., (2001), "Ideas de José Ortega y Gasset en América Latina", en: *Vera Humanitas*, nº 31. México.
- Aguinis, Marcos, (2001), *Un país de novela. Viaje hacia la mentalidad de los argentinos*, Bs. As., Sudamericana.
- Alberdi, J. B., (1971), *Bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*, Bs. As., Centro Editor de América Latina.
- _____, (1895), *Escritos póstumos de Juan Bautista Alberdi*. Vol. I: *Escritos Económicos*, Bs. As., Imprenta Europea.
- Azcuy, E., et al., (1987), *Identidad cultural, ciencia y tecnología. Aportes para un debate latinoamericano*. Bs., As., García Cambiero.
- Beatro, G., y Chiaramonte, J., (1972), *Historia Argentina*, Bs. As., Paidós.
- Beltrán, J., (1993), *Educación de personas adultas y emancipación social*, en: *Educación y Sociedad*, n. 12.
- Colón, C., (1985), *Diarios. Relaciones de viajes*, Madrid, Espasa.
- Daros, W., (2004), "Argentina: Argenti philosophia (Argentina y la preocupación por la plata)", en: *Enfoques XVI*, 1 (Otoño).
- _____, (1980), *Racionalidad, ciencia y relativismo*. Rosario, Apis.
- Dessein, D. (Comp.), (2003), *Reinventar la Argentina. Reflexiones sobre la crisis*, Bs. As., Sudamericana.
- De Imaz, L., (1984), *Sobre la identidad iberoamericana*, Bs. As., Sudamericana.

- Dietrich, H., (2000), *La crisis de los intelectuales. Identidad nacional y globalización*, Bs. As., Editorial 21.
- Etzebarria, F., Jordán, J. y Sarramona, J., (1995), "Identidad cultural y educación en una sociedad global", en: Noguera, E. (Ed.), (1995), *Cuestiones de antropología de la educación*, Barcelona, CEAC.
- Frutos, E., (1957), "La idea de hombre en Ortega y Gasset", en: *Revista de Filosofía*, n° 60-61, Madrid.
- García Hamilton, J., (1990), *Los orígenes de nuestra cultura autoritaria e improductiva*, Bs.As., Albino y Asociados.
- Gerbi, A., (1946), *Viejas polémicas sobre el Nuevo Mundo*, Lima.
- Giardinelli, Mempo, (1998), *El país de las maravillas. Los argentinos en el fin del milenio*, Bs. As., Planeta,
- Grondona, M., (1987), *Bajo el imperio de las ideas morales. Las causas no económicas del desarrollo económico*, Bs. As., Sudamericana.
- Isuani, E., (2002), *Fragmentación social y otras cuestiones. Ensayo sobre problemas argentinos*, Bs. As., Flacso.
- Kéyserling, H., (1931), *Meditaciones sudamericanas*, Madrid, 1931.
- Kliksber, B., (2002), *Hacia una economía con rostro humano*. Bs. As., FCE.
- Korn, Alejandro, (1989), *Influencias filosóficas en la evolución nacional*, Bs. As., Solar, 1989.
- Kusch, R., (1989), *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Bs. As., Castañeda.
- Mafud, J., (1998), *Psicología de la viveza criolla*, Bs. As., Distal.
- Mallea, Eduardo, (1995), *Historia de una pasión argentina*, Bs. As., Sudamericana.
- Ocampo, Victoria, (1957), "Mi deuda con Ortega", en: *Testimonios*, Bs. As., Sur, 1957.
- Ortega y Gasset, J., (1983), *Obras Completas*, Madrid, Alianza, 1983.
- Roig, Arturo Andrés, (1994), *El pensamiento latinoamericano y su aventura*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- _____, (1981), *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE.
- Santillán Güemes, R., (1995), *Cultura, creación del pueblo*, Bs. As., Guadalupe.
- Sautu, R. (Coop.), (2004), *Catálogo de prácticas corruptas. Corrupción, confianza y democracia*, Bs. As., Lumiere.
- Scalabrini Ortiz, R., (1993), *El hombre que está solo y espera*. Bs. As., Plus Ultra.
- Scannone, J., (Ed.), (1994), *Sabiduría popular, símbolo y filosofía, Diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana*, Bs. As., Guadalupe.
- Scavino, D., (1999), *Era de la desolación. Ética y moral en la Argentina de fin de siglo*, Bs. As., Manantial,
- Schnapper, D., (2004), *La democracia providencial. Ensayo sobre la igualdad contemporánea*, Rosario, Homo Sapiens.
- Simonetti, J., (1998), *El ocaso de la virtud, Ensayos sobre la corrupción y el discurso del control social*, Bs. As., Universidad Nacional de Quilmes.
- Smart, Ninian, (2000), "América del Norte", en: *Las religiones del mundo*, España, Madrid, Ediciones Akal.
- Soler, R., (1988), *El positivismo argentino*, Bs. As., Paidós.
- Storni, F., (1989), "Las exigencias de la democracia, autonomía y pluralismo", en: Academia Nacional de Educación. *Ideas y propuestas para la educación argentina*, Bs. As., Academia Nacional de Educación.
- Terán, O. (Ed.) (1988), *Alberdi Póstumo*, Bs. As., Puntosur.
- Weber, Max. (1985), *La ética protestante y el espíritu del Capitalismo*, México, Premiá.
- Zea, L., (1997a), *Filosofía de la historia latinoamericana*. México, FCE .
- _____, (1997b), *Filosofía latinoamericana*, México, Trillas.
- _____, (1993), *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1993.
- _____, (1992), *Descubrimiento e identidad latinoamericana*, México, UNAM.
- _____, (1991a), *Ideas y presagios del descubrimiento de América*, México, Fondo de Cultura Económica.
- _____, (1991b), *Quinientos años de historia: sentido y protección*, México, Fondo de Cultura Económica.
- _____, (1990), *Latinoamérica, un nuevo humanismo*, Tunja (Colombia), Bolivariana Internacional.
- _____, (1988), "Autopercepción intelectual de un proceso histórico", en: *Anthropos*, n° 89.
- _____, (1986), *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI.
- _____, (1971), *La esencia de lo americano*, Bs. As., Pleamar.
- _____, (1952), *Conciencia y posibilidad del mexicano*. México, Porrúa y Obregón.