

cas –tecnológicas, comerciales, políticas o guerreras– entre los pueblos. No hay ninguna lengua que sea producto de un solo pueblo. La pureza en la lengua, como en toda realidad humana, es contraria a la vida; toda lengua es esencialmente impura, babélica, mestiza, bastarda, promiscua, y está bien que así sea. Por el contrario, las lenguas que se extinguen son las pertenecientes a comunidades cerradas y aisladas.

Las lenguas son históricamente inestables y cambiantes. Está el caso de pueblos que cambian su idioma a lo largo de la historia, como los normandos y los judíos de la diáspora, que mantuvieron su identidad cultural a pesar de que hablaron distintos idiomas según las épocas. Las contingencias de las luchas políticas hacen que algunas naciones sean bilingües o plurilingües, sin perder por ello su unidad, que existan dialectos que podrían haber sido idiomas, y viceversa, idiomas que podrían haberse quedado en dialectos.

Una misma lengua puede ser hablada por pueblos diversos y alejados geográficamente; tal el caso del español, el portugués, el inglés y el francés. A pesar de ser las lenguas de los invasores, de los conquistadores, lograron crear la unidad inexistente de continentes enteros como Asia, desgarrada por numerosos dialectos incomprensibles entre sí, África negra donde no existían sino lenguajes orales, o América, donde no sólo las tribus indígenas sino aun las grandes civilizaciones precolombinas se ignoraban unas a otras, por la total falta de comunicación. Sólo la lengua de los conquistadores europeos logró crear un idioma común y, por tanto, la conciencia de comunidad continental americana antes inexistente.

La vinculación de la lengua, en las teorías étnicas o racistas, con la sangre, la tierra, o un supuesto ser nacional, queda refutada por el hecho de que lenguas como el español han podido trasplantarse y arraigarse en América, y seguir siendo tan vivas y aun enriquecerse. Lejos de ser la manifestación de la esencia profunda de un pueblo, la lengua mostraría, por el contrario, la interdependencia entre los pueblos más diversos y, en última instancia, el carácter irresistiblemente universal de la comunicación humana.

El trasplante de la lengua no se da tan sólo en los pueblos sino también en los individuos, como es el caso de escritores que adoptan una lengua distinta a la natal. Conrad, Borges, Nabokov, Beckett, Todorov, Steiner, Kundera, se mueven entre distintas lenguas con total naturalidad. El español más lúcido del siglo XIX, José Blanco White, escribía en inglés. También en nuestro siglo, escribían en inglés el español Jorge Santayana y en francés otro español, Jorge Semprún. Por su parte, Paul Groussac, un francés emigrado, adoptó el español y renovó la prosa de la literatura argentina al punto de haber influido profundamente en Borges. En un viaje inverso, el argentino

Héctor Bianciotti escribe en francés y llega a ser académico en Francia. Por añadidura, se ha dado en la cultura argentina el caso de escritores extranjeros –sobre todo ingleses– quienes, escribiendo en su propia lengua, se han constituido en parte de nuestra literatura, tal el caso en el siglo XIX del subgénero llamado de los «Viajeros Ingleses» del que Guillermo Enrique Hudson es paradigmático. En el siglo XX muchas de las mejores reflexiones sobre la realidad argentina se deben igualmente a autores de habla inglesa y, en menor medida, francesa y alemana.

El otro tema que se plantea, vinculado con el que he esbozado, es el de la problemática adoptada por los pensadores de lengua española según opten por una concepción clásica, universalista y humanista del lenguaje o, por el contrario, por una visión irracionalista romántica o neorromántica. Para unos, el pensamiento consistirá en plantear los problemas que atañen al ser humano, y el carácter peculiar que puede darle su circunstancia histórica. La de ser hispano o hispanoamericano le vendrá por añadidura, sin buscarlo deliberadamente y aun sin advertirlo. Para los otros, en cambio, ocuparse de los temas filosóficos universales sería una manera de evadirse de lo único importante, que consistiría en reflexionar sobre la propia peculiaridad; la hispanidad dejaría de ser una condición histórica para transformarse en una categoría ontológica. Mientras unos plantean los problemas particulares en términos universales, los otros plantean los problemas universales en términos particulares.

Un ejemplo paradigmático de esta última posición sería Menéndez y Pelayo con su idea de la ciencia castiza, del pensamiento español como «un cuerpo vivo por el cual circula la savia de esa entidad realísima e innegable (...), que llamamos genio, índole o carácter nacional». Variantes de la misma concepción, con matices, la encontramos en algunos miembros de la generación del 98, en Miguel de Unamuno, en Ramiro de Maeztu, en Ángel Ganivet, que convirtieron en virtudes nacionales ciertos rasgos típicos que no eran sino productos del atraso. Sin darse cuenta, estos casticistas coincidían con los viajeros en busca de la arqueología, el folclore, el tipismo de la «tierra extraña». Paradójicamente, estos antieuropeístas estaban influidos por el francés Maurice Barrès, precursor del género literario de las esencias telúricas. En el pensamiento latinoamericano este modo de pensar fue el representativo de algunos mexicanos desde José Vasconcelos al primer Octavio Paz, el de *El laberinto de la soledad*, y entre los argentinos, de Martínez Estrada y sus muchos continuadores. Una crítica lúcida de esta posición puede leerse en *El espíritu de la filosofía hispánica* (1961) de Eduardo Nicol, un español exiliado en México y, por tanto, perteneciente a la vez a la cultura española y a la iberoamericana, aunque singularmente ignorado en España.

Al hablar del pensamiento en español no puede soslayarse la figura de José Ortega y Gasset que fuera, durante buena parte del siglo, el más influyente escritor tanto en España como en América latina. Este fue representativo alternativamente de las dos líneas opuestas. El joven Ortega, el de *Meditaciones del Quijote* (1914) formulaba una teoría de los estilos de vida de los pueblos, y todavía en 1922 hablaba de la «heterogeneidad insuperable que yace en el fondo de los destinos étnicos», ubicándose, de ese modo, en la línea que encierra el pensamiento en el círculo de la propia comunidad. No debe olvidarse que Ortega fue editor y prologuista de la traducción al castellano de *La decadencia de Occidente* e introductor de Spengler en España y en todos los países de habla española, donde tanta influencia ejerciera en los años treinta. La filosofía cíclica de la historia de Spengler, con su dispersión en círculos cerrados e incommunicables entre sí, está presente no sólo en el joven Ortega sino en casi todos los pensadores sudamericanos que se dedicaron a pensarse a sí mismos como una especificidad histórica.

Tanto la teoría de la circunstancia como la del perspectivismo, tanto el vitalismo nietzscheano de su primera época como el historicismo diltheyano de su segunda época, o el ontologismo heideggeriano de su última etapa, predisponían a Ortega no sólo a orientar el pensamiento hacia la realidad circundante, sino a reducirlo a ésta, a la búsqueda de «la interpretación española del mundo» —son palabras del propio Ortega— en lugar de la interpretación de España por medio de conceptos universales. Pero, al mismo tiempo, Ortega se arrogaba la misión pedagógica de difundir el pensamiento europeo, en sus más variadas expresiones, de abrir España al mundo y ubicarla a la altura de los tiempos. En ese sentido fue un representante de la cultura universal y, por lo tanto, traductora, que considera que la cultura se ahoga en la autarquía y sólo vive de la interrelación con otros. Por eso puede decirse que *Revista de Occidente*, la revista y la editorial con sus traducciones del pensamiento contemporáneo, fueron su mejor obra. Benedetto Croce en Italia y Ortega en España aspiraron a ser los guías intelectuales de una burguesía ilustrada, que no existía ni en una ni en otra sociedad. Esa carencia marcó en ambos un destino similar: fueron arrinconados por el fascismo y por el franquismo respectivamente, aunque sus actitudes frente a sendas dictaduras fueran muy distintas.

Por su falta de pasado prestigioso, de ruinas históricas, en especial en aquellas ciudades de América Latina, como Buenos Aires, que no habían conocido ni un gran pasado colonial ni una civilización precolombina, se impuso en la intelectualidad del siglo XIX, la cultura universalista, asimiladora, traductora. En ese aspecto, esa cultura seguía la tradición de las minorías cultas de los países atrasados de esa época, la Rusia zarista y la