

La extensión de la latinidad. Una aproximación filosófica

Podría pensarse que la extensión de la latinidad es meramente geográfica. Son numerosas las poblaciones que podríamos considerar como básicamente latinas en el mundo de hoy. No sólo están los viejos pueblos latinos de Europa, desde Rumanía hasta Portugal, o desde Moldavia hasta Galicia, sino que también hay que enumerar los pueblos de esa América del Norte, del Centro y del Sur que se llama a sí misma “Latinoamérica”.

Es llamativa una *aparente* incorrección del uso lingüístico del término “latino” cuando se habla de “América Latina”. Muchos latinoamericanos de hoy se consideran “latinos” no sólo frente a los anglosajones de Norteamérica. También ante un europeo estarían dispuestos a expresar su identidad en términos de “latinidad”. Esto resulta verdaderamente curioso si ese europeo es, por ejemplo, italiano o español. En el uso popular del lenguaje en América Latina, sería frecuente entender que ese italiano o ese español no son verdaderamente “latinos”, sino que los verdaderos latinos son los americanos. Extrañamente, el término “latino” se convierte en seña de identidad para ámbitos muy remotos de la cultura latina, que precisamente apelando a la “latinidad” se diferencian de sus antiguos colonizadores. La verdadera diferencia, que en este caso sería la “americanidad”, se hace irrelevante para los latinos que la portan, mientras que la latinidad se considera como el verdadero hecho diferencial, incluso frente a los viejos latinos de Europa. Tal vez haya en esto, si no una venganza, sí al menos una ironía, pues en fondo fueron a veces los mismos colonizadores, o sus descendientes criollos, los que llamaron despectivamente “ladinos” a los mestizos que ya no eran ni verdaderos indígenas ni verdaderos europeos.

Decía que se trata de una incorrección *aparente*, pues tal vez ese uso extraño del término “latino” obedezca a algo más profundo en la misma latinidad. Pareciera que hay una cierta tendencia de la latinidad a disgregarse. Esta disgregación no parece ser solamente una mera expansión imperial, como resultado de las conquistas de los imperios de Roma o de España. Las extensiones imperiales siempre son uniformadoras, y mantienen una referencia al centro del que el imperio parte. En la latinidad hay algo más, que parece ir más bien en una línea antiimperial. Al extenderse, la latinidad se pluraliza, se diversifica hasta el punto de que las antiguas colonias reclaman para sí mismas el título de “latinas”, en contraposición a las viejas metrópolis. Esta plasticidad de lo latino contrasta con la estabilidad de lo germánico o con la uniformidad de lo anglosajón. Mientras que la latinidad parece abierta, plural, y cambiante, lo anglosajón parece estar definido de una vez por todas, e imposibilitado para diversificarse. Mientras que lo anglosajón se entiende por referencia a un solo idioma y a un solo tipo étnico, en la latinidad parecen caber una multiplicidad de idiomas, de tipos humanos y de culturas. Ya hace muchos años el filósofo

mexicano José Vasconcelos hablaba de la América Latina como el crisol de una nueva humanidad, la “raza cósmica”, en la que se fundirían todos pueblos de la tierra.¹

En este asunto, la etimología de la latinidad nos puede hacer unos guiños interesantes. Si la palabra *Latium* (Lacio) tiene una etimología indoeuropea, derivaría de la raíz **stel-*, que haría alusión a la extensión, a la expansión. De ahí vendría el adjetivo *latus* (“lato”), que significa lo amplio, dilatado, extenso o difuso. Y también el sustantivo *latus* (decl. *lateris*), que designa el “lado” o el “costado”, como superficie en que la cosa se extiende. Otros términos latinos como *lamina* derivarían de la misma raíz, y servirían precisamente para designar algo extenso, como una plancha de metal.² En este caso, la región del Lacio (en italiano, *Lazio*) se llamaría precisamente así por ser un territorio extenso y abierto, al menos en la contraposición entre el *Latium Vetus* y las regiones circundantes, como la Sabina, más boscosa y montañosa. Por cierto que de los Montes Sabinos procedían las sabinas del legendario rapto, llevado a cabo por los “latinos” al comienzo de su historia. Aunque no se trate de una etimología segura, la vinculación de lo latino con los lados amplios y extensos resulta culturalmente tentadora, porque nos relaciona la latinidad con su tendencia a la diversificación, y a la pluralidad.

Desde un punto de la filosofía contemporánea, la distinción entre lo boscoso y lo extenso nos trae inevitablemente a la mente una metáfora de Heidegger. Para el filósofo alemán, la comprensión usual del ser como presencia tendría que ser remitida a un estrato más radical, que él designa como el *Ereignis*. Para que algo se nos haga presente, se necesita previamente la apertura de un claro en el bosque (*Lichtung*), de manera que las cosas puedan hacerse presentes. Es importante observar que, para el último Heidegger, la *Lichtung* no deriva de la luz (*Licht*), sino de lo fácil o ligero (*leicht*). El claro en el bosque no tendría que ver directamente con la luminosidad, sino con la roza o “aligeramiento” que libera de vegetación una zona de la floresta, permitiendo que entre en ella la luz y que se hagan presentes los entes. Esta apertura primigenia del claro en el bosque sería lo que los griegos llaman ἀλήθεια, es decir, el “des-encubrimiento” (*Unverborgenheit*) que permite la presencia del ser. Y ello implica que, anterior al ser como luz o como presencia de los entes en la luz, hay una previa co-pertenencia (*Zusammengehörigkeit*) entre el ser humano y el ser, y esta co-pertenencia es precisamente la que designa el *Ereignis*. El *Ereignis* no designa un suceso, sino una apropiación (*eignen*) mutua entre el ser humano y las cosas. Por eso es anterior a la presencia misma de los entes, los cuales se hacen presentes en el ámbito primordial de esa co-pertenencia.³

Aquí cabe hacerse una pregunta importante: ¿es la co-pertenencia una buena descripción de nuestra primera vinculación con el mundo? Cuando las cosas se presentan ante nosotros, su aparecer no es el de algo que nos pertenezca, sino más bien el de algo que se

¹ Cf. J. Vasconcelos, *La raza cósmica*, Buenos Aires, 1948 (1ª ed. Barcelona, 1925).

² Cf. J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, vol. 1, Bern-München, 1959, pp. 1018-1019.

³ Cf. M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, 1969, pp. 72-80.

presenta, en su misma presentación, como radicalmente distinto de nosotros.⁴ Tampoco nosotros nos presentamos ante las cosas como perteneciendo a ellas. Más bien nos presentamos como distintos de las cosas. Algo que también sucede en la relación con las personas. Ciertamente existen los vínculos afectivos, la solidaridad y la compasión. Pero esta solidaridad y esta compasión presuponen una previa alteridad entre las personas, que impide reducirlas unas a las otras. El amor requiere la alteridad de lo amado. Curiosamente, una traducción castellana habitual para el *Ereignis* de Heidegger es el “acontecimiento”, a la que se suele añadir alguna alusión a la apropiación para mantener el matiz de co-pertenencia que Heidegger le quería dar a esta expresión. Y es que el “acontecer” castellano no tiene un matiz de pertenencia, sino que proviene del verbo latino *contingo*, que alude a un co-tocar.⁵ Más allá de las metáforas visuales de la filosofía occidental, en el acontecer hay una metáfora táctil. En el acontecer no hay propiamente una apropiación, sino una diferencia originaria entre el acto de tocar y aquello que surge en ese acto. Incluso en el co-tocarse de dos personas hay, en la mismidad de un solo acto de tocar, la distinción entre dos realidades que, en el mismo acto, aparecen como radicalmente distintas entre sí. En el saludo, en el beso, dos realidades surgen como distintas en un solo acto de tocar. La mismidad de acto no es una apropiación, sino, ella misma, una distinción en la que aquellos que se tocan se diferencian irremisiblemente entre sí.

Desde este punto de vista, la vinculación originaria entre el ser humano y el mundo consiste en un acto constitutivamente atravesado por la alteridad. El acto no es primeramente una presencia, sino un venir a la presencia. O, como Aristóteles decía, el acto es un “surgir la cosa” (δὴ ἐνέργεια τὸ ὑπάρχειν τὸ προᾶγμα).⁶ El surgir (*sub-regere*) es la traducción literal del ὑπ-άρχειν. En nuestros actos, cosas surgen en alteridad radical respecto a su mismo surgir. Más radical que los viejos transcendentales del ente, y más radical que los transcendentales modernos de la subjetividad, están los transcendentales mismos del surgir. Ya hemos mencionado uno de estos transcendentales: *la alteridad*. Al surgir, y en el surgir mismo, las cosas se presentan como radicalmente otras respecto al acto mismo del surgir. Por eso las cosas “rigen” (ἄρχειν, *regere*) al surgir: porque son otras respecto a él. Consideremos brevemente otros caracteres transcendentales del surgir. Uno de ellos es *la apertura*: el elenco de las cosas que pueden surgir en nuestros actos de

⁴ Es un mérito de Zubiri haber entendido la realidad como algo presente en nuestros actos, caracterizado precisamente por una alteridad radical, mayor que la del sentido, cf. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente*, vol. 1, Madrid, 1981.

⁵ El “acontecer” castellano proviene de la expresión, ya en desuso, “contecer”, la cual a su vez deriva del verbo latino *contingescere*, el cual le daba un sentido incoativo al más clásico *contingere* (*contingo, contigi, contactum*), que proviene precisamente de “tocar” (*tangere, tetigi, tactum*). De ahí vendría también lo “contiguo” y lo “contingente”. Precisamente porque algo contingentemente nos puede “tocar” o caer en suerte, el verbo *contingere* adquiere el sentido de “suceder, acaecer”. Agradezco a Jürgen Lang sus observaciones sobre la necesidad de un incoativo (*contingescere*) para pasar del *contingere* latino al “contecer” del castellano antiguo.

⁶ Cf. Aristóteles, *Metafísica* 1048a 31.

percepción, de sentimiento, de deseo, de imaginación, de reflexión, está constitutivamente abierto. El surgir, abierto a todo lo que surge, es indefinido, ἄπειρον. La multiplicidad de las cosas que surgen determina los contenidos inagotables del surgir. Mencionemos también la *diafanidad*: el surgir mismo no surge ante nosotros. No podemos tocar, ni ver, nuestros actos. Vemos solamente lo que surge en ellos. El surgir como tal no surge, sino que es diáfano. Sin embargo, aunque no surge, el surgir es patente: podemos dudar cartesianamente de todo lo que vemos, pero no del acto mismo de ver. El surgir tiene el carácter transcendental de *la patencia*.

La patencia, así considerada, es primariamente una característica del surgir, más que una característica de las cosas que surgen. Curiosamente, la etimología de la patencia nos conduce de nuevo a la extensión. El verbo latino *pateo* provendría del indoeuropeo **pet-*, con los sentidos de “estar abierto” o “extender”. En griego tenemos πετάννυμι, con el sentido de “abrir” o “extender”, por ejemplo cuando Homero nos dice que Ulises desplegó el velamen de su navío.⁷ Pero no solamente se pueden extender las velas. Penélope puede también tratar de “extender el ánimo” de sus pretendientes (πετάσειε μάλιστα θῦμον μνηστήρων) en el sentido prolongar su enamoramiento.⁸ Y es que los actos no son cosas, como las velas, pero se pueden extender como el ánimo. La diafanidad de los actos no es la diafanidad muerta de un cristal, sino la transparencia viva de un surgir patente. Esa patencia se extiende a todo lo que puede surgir ante nosotros, desde las montañas hasta los astros, desde los amigos hasta los enemigos, desde las llanuras hasta los bosques, desde las ecuaciones de la física hasta los elfos de la fantasía. En la extensión inagotable del surgir se constituye la ingente multiplicidad de lo que surge. Si queremos volver a las metáforas visuales, habría que decir que lo primero no es ni la oscuridad de los bosques, ni el fulgor de los astros, ni la luminosidad de las cosas presentes ante nosotros. Lo primero sería más bien la inmensa extensión de las tierras y de los mares donde puede brillar el sol, donde pueden surgir los bosques y las islas, donde podemos encontrarnos con las personas y con las cosas.

En cierto modo, le hemos hecho a Heidegger un “rpto de las sabinas”, prolongando algunos de sus temas desde la penumbra de sus bosques hacia las amplias llanuras del surgir. Unas llanuras extensas, donde las cosas aparecen en alteridad y en diversidad “multilateral”, sin someterse a los patrones imperiales de un único regir. Ésta es, tal vez, una manera filosófica de enfocar la pluralidad de lo latino. Ciertamente, las filosofías no son verdaderas o falsas por ser germánicas, anglosajonas o latinas. La filosofía primera tiene que validarse enfrentándose siempre, de forma renovada, a la cuestión de la verdad. Aunque los análisis filosóficos siempre están situados, la filosofía pretende una apertura, desde la propia situación, hacia la universalidad de todo lo que surge. En este sentido, no se trata de universalizar lo latino, ni de darle a lo latino un estatuto filosófico que no pueden pretender las denominaciones culturales. Simplemente se trata de constatar,

⁷ Cf. Homero, *Odisea* 5,269.

⁸ Cf. Homero, *Odisea* 18,161-162.

filosóficamente, que en la extensión de la latinidad tal vez se muestra de una manera histórica y cultural la patencia abierta y multiforme del surgir. Pero esa extensión es una extensión humana, y no meramente latina, porque pertenece a la esencia misma de nuestros actos. Tal vez sea posible entonces, desde aquí, plantear en términos no raciales, sino simplemente “praxeológicos”, la raíz última de que una determinada forma de humanidad pueda llegar a presentarse de modo incoativo con la diversidad, la riqueza y la multiplicidad propia de lo cósmico.

Antonio González