



Ser y expresión en la frontera norte de México

Marco Jerez

A mi esposa Susan

Todo acto cultural vive, de manera esencial, en las fronteras: en esto reside su seriedad e importancia; alejado de las fronteras pierde terreno, significación, deviene arrogante, degenera y muere.

Mijail Bajtin, *Teoría y estética de la novela*

Una ontología sin posibilidad de consecuencias transformadoras, es peor que la muerte física, porque es una ontología sin trascendencia, y la trascendencia define la vida misma tanto en sus aspectos biológicos como superiores. Se vive en cuanto se trasciende. Un hombre que ha intensificado su substancia está en condiciones de comunicar esencias. Un árbol que recibe los vientos en lo alto de una colina, devuelve su experiencia en términos de expresión.

Eduardo Mallea, *Notas de un novelista*

Introducción



Establecer una relación entre la ontología y una teoría de la expresión literaria, requiere definir la perspectiva metodológica en que esta relación se visualiza.

Porque bien podría suceder que el acercamiento a esta relación, se abordara desde un punto de vista metafísico a ultranza en el sentido de proponer una teoría del Ser previa al fenómeno literario a estudiar.

De ahí que sea necesario aclarar que, en este trabajo, el término ontología no implica un aparato teórico que anterior e independiente a nuestro objeto, se le quiera imponer luego a éste de una manera violenta y arbitraria. Siendo el objeto de nuestro estudio los textos fronterizos del Septentrión mexicano, estos correrían así el riesgo de convertirse en meros pre-textos para una verificación ontológica.

En nuestro acercamiento a la expresión literaria, pues, no se partirá de principios trascendentes a la textualidad, sino que se estudiará el tapiz de la expresión en toda su riqueza y complejidad, para extraer de ahí mismo su propia hilación ontológica, la fibra misma del Ser que le dio origen.

Una ejemplificación breve de este método se podrá apreciar mejor si extendemos, en una dirección simultáneamente histórica y ontológica, los argumentos de Erich Auerbach en «La cicatriz de Ulises» (Mimesis, 3-23). En su estudio comparativo entre la Biblia y la Odisea, el análisis de Auerbach acota su esfera alrededor de la estructura de los personajes como fundamento de la expresión literaria. Ahora bien: si a partir de este principio el análisis se extiende en una dirección que involucre tanto a la historia como a la ontología, los resultados obtenidos resultan sorprendentes.

De esta manera se podrá descubrir, por ejemplo, cómo el principio parmenídico del «Ser es, el no Ser no es», con el cual se propone la permanencia óptica a través de todas las circunstancias y accidentes, encapsula en su fórmula lo que el espíritu griego había ya plasmado en la epopeya con su héroe máximo, Ulises, expresión literaria de aquello que no cambia con el paso del tiempo: Ulises sale de Itaca joven y vigoroso para al final encontrarse, después de veinte años, con la inmutable belleza y juventud de Penélope quien, en la invisibilidad de la noche, desteje su trama para volverla a tejer al día siguiente, por toda la eternidad.

En el texto bíblico, en cambio, el único Ser permanente es Dios, Creador del cielo y de la tierra que no permite la representación de sí mismo, la expresión de su esencia. Desde este punto de vista, el destierro de Adán, más que el principio de la Historia, estructuraría una necesidad narrativa propia de un texto y de una cultura: el pecado original destierra a Adán y Eva del Paraíso porque Dios no puede soportar frente a sí la posibilidad de una inmortalidad y sabiduría que se levante desde su propia creación. Ya había sido suficiente con la rebelión de Lucifer. Dios había aprendido la lección. Pero mientras la caída de Lucifer institucionaliza la eternidad del Mal, la caída de Adán institucionaliza un tiempo narrativo en que el sufrimiento, la muerte, y el anhelo de libertad, se constituyen en un simulacro de permanencia por los siglos de los siglos. Aquí los héroes caducan y mueren, son polvo que vuelve al polvo, y su única esperanza está en el más allá mítico de la vuelta eterna al Padre.

El Ser de la novela griega y el Ser de la Biblia, el primero de naturaleza filosófica y el segundo de naturaleza teológica, determinan así dos tipos de narrativa que, aunque opuestos en expresividad, presentan la estructura común de una salida, de un exilio, de un alejamiento allende las fronteras de la patria original hacia un territorio lleno de peripecias y peligros, de dolor y de lucha.

Ya en los albores de la literatura hispana se puede observar esta característica, cuando el Cid sale de los campos de Vivar dirigiéndose a Burgos:

Allí piensan de aguiiar, allí sueltan las riendas;

*a la exida de Vivar ovieron la corneja diestra
e entrando a Burgos oviéronla siniestra.*

(Poema de Mio Cid, Verso 10)

Justo a la salida de Vivar y todavía dentro de sus límites, el narrador dispone a la corneja a la derecha, símbolo de buena suerte y prosperidad del Cid en su lugar de origen, mientras que al llegar a Burgos la corneja se encuentra a la izquierda, símbolo de mal agüero y de los azarosos acontecimientos por venir que le esperan al héroe en el territorio allende la frontera. La intención del narrador aquí, es preparar desde el principio al lector sobre los sucesos negativos que le acaecerán al Cid más allá de los límites de su patria chica, en aquel territorio en que las cosas se encuentran invertidas con respecto a las de origen.

Y en el *Libro de buen amor*, al salir el personaje principal fuera de los límites de su mundo familiar, anuncia luego sus próximas desventuras con la toponimia claramente negativa del paso de Malangosto:

Passando una mañana

*el puerto de Malangosto,
salteóme una serrana
al assomante del rostro*

(Ruiz, Juan, Verso 959)

Más adelante se encuentra, en el extremo de su recorrido, con una mujer descomunal:

Sus miembros e su talla non son para callar,

*ca bien creed que era grand yegua cavallar,
quien con ella luchase non se podría bien fallar;
si ella non quisiesse, non la podría aballar.*

(Verso 1010)

Esta descripción es diametralmente opuesta a las recomendaciones que Don Amor le hace al Arcipreste dentro de su territorio familiar:

*Cata muger fermosa, donosa e loçana,
que non sea muy luenga ni otrossí enana;
si podieres, non quieras amar muger villana,
ca de amor non sabe: es como bausana.*

(Verso 431)

Y más adelante, al describir las características de las dueñas chicas, hace con gracia incomparable la epifanía de doña Endrina y del «buen amor»:

*la nariz afilada; los dientes menudillos,
eguales e blanquillos, poquillo apartadillos;
las encías bermejas, los dientes agudillos;
los labros de su boca bermejós, angostillos*

(Verso 434)

Compárese lo anterior con la mujer allende la frontera:

*Su boca de alana, grandes rostros e gordos,
dientes anchos e luengos, cavallunos, moxmordos*

Como se ve, se dan aquí dos mundos contrapuestos e inversos, uno positivo hacia dentro de la frontera con el «buen amor» de las mujeres pequeñas; y otro negativo de mujeres descomunales más allá de la frontera, región del mal amor.

La frontera se nos presenta, pues, en la expresión literaria, con la función deslindadora de dos mundos que, opuestos e inversos entre sí, constituyen la ley estructural de la totalidad del discurso. Así es como en la expresión fronteriza se dan dos campos de signos, uno de carácter positivo y el otro de carácter negativo, que proporcionan el paradigma subyacente de la expresión.

Esto se puede observar inclusive en la antigüedad clásica con Jano, dios de los principios y finales, y por extensión de las fronteras; del que escribe Plutarco en la vida de Numa Pompilio: «porque Jano en lo antiguo, ora fuese Genio, ora fuese Rey, se dice haber sido político y popular, y que indujo mudanza en el modo de vivir fiero y silvestre: y por eso lo pintan con dos caras, como que pasó la vida de los hombres de una forma y disposición a otra». (Plutarco. *Vidas paralelas*, 78). Los griegos, para quienes los hombres que vivían más allá de sus límites geográficos eran «bárbaros», el Jano bifronte, dios de las fronteras, era expresión de dos condiciones opuestas: la civilización que definía su propia identidad cultural, y la barbarie que definía la alteridad, es decir, al otro.

En el Septentrión novohispano podemos observar este mismo paradigma fronterizo identidad/alteridad, en la *Grandeza mexicana* de Bernardo de Balbuena. En efecto, al dedicar Balbuena su obra a Isabel de Tobar, dama de Culiacán, escribe el autor en referencia a este último lugar: «Ay en los mas remotos *confines* destas Indias Occidentales, en la parte de su poniente, casi en aquellos mismos *linderos* que siendo *limite* y *raya* al trato y comercio humano parece que la naturaleza cansada en tierras tan fragosas y destempladas *no quizo hacer más mundo*» (79). [Énfasis mío]. Aquí las expresiones *confines*, *linderos*, *limite* y *raya*; se relacionan con el carácter fronterizo que se le asigna a Culiacán, mientras que *no quizo hacer más mundo*, apunta hacia una codificación de *mundo* como el espacio propio de una cultura de ascendencia europea.

Es en esta misma «Introducción» donde Balbuena escribe: «Al fin de estos acabos del mundo, remates de lo descubierto [la gran Villa de sant Miguel de Culiacán] y ultimas extremidades deste gran cuerpo de la tierra», es decir en el territorio fronterizo, «cuando mucho se vee coronar el peynado risco de un monte con la temerosa ymagen y espantosa figura de algun indio salvage: que en suelta y negra cauellera con presto arco y ligeras flechas a quien el en belicocidad excede, sale a caza de alguna fiera menos intratable y feroz que el animo que la sigue» (79). Como se ve aquí, el indio fronterizo, salvaje, mas feroz que las mismas fieras y representación de la barbarie, se opone en la frontera al español, habitante del enclave civilizado de Culiacán.

Yuri Lotman en su *Universe of the Mind*, alude a esta función fronteriza cuando escribe: «Como la frontera es una parte necesaria de la semiósfera y no puede haber un "nosotros" si no hay un "ellos", la cultura no sólo crea su propio tipo de organización

interna pero también su propio tipo de "desorganización" externa». Esta situación en que el par identidad/alteridad se opone mutuamente, es la que se expresa por sistemas inversos: «No importa que la cultura dada vea al "bárbaro" como salvador o enemigo, como influencia moral saludable o perverso caníbal, está manejando un constructo hecho a su *propia imagen invertida*» (Lotman, 142). [Énfasis mío]. En esencia pues, la expresión fronteriza consiste en un sistema de inversiones que será necesario ordenar para su estudio¹.

Cabe mencionar aquí dos hechos históricos fundamentales en relación a un posible método de inversiones. Uno es la Inversión Copernicana con respecto al sistema de Ptolomeo en el siglo XVI. El otro es la Inversión Kantiana en el siglo XVIII cuando Kant resume su pensamiento en base al sistema de inversión copernicano. Estos dos momentos en la historia, uno en la ciencia y el otro en la filosofía, señalan hacia la posibilidad de un tratamiento metódico de los inversos.

Como ya sugiere Edgar Gabaldón Márquez en *El coloniaje. La formación societaria peculiar de nuestro continente*, sería necesario «recorrir a un álgebra de inversiones y des-inversiones» (108), para penetrar el mundo de las apariencias y poder desde ahí desvelar el Ser.

Tal es el propósito de esta obra en el estudio de la expresión fronteriza del Septentrión mexicano.

Capítulo I



La frontera colombina

La transición de la Edad Media al Renacimiento está marcada por el paso de la publicidad a la privacidad.

El carácter público de la Edad Media, con sus ejecuciones y sus tumultos carnavalescos, está representado en la expresión literaria por la épica, de la que *El poema de Mio Cid* es un claro ejemplo: el relato de un narrador público, que se dirige a un oyente público, acerca de un asunto público. En *El Cid* el «autor legión» se encuentra completamente des-individualizado, esparcido en la historia y la sociedad de su tiempo. La Edad Media está caracterizada por un «yo» de naturaleza colectiva. De ahí que el paso de la Edad Media al Renacimiento, esté hollado por un proceso de individuación en que el «yo» personal va adquiriendo preeminencia sobre el «yo» colectivo. En efecto, ya a mediados del siglo XV nos encontramos con el autorretrato del pintor francés Jean Fouquet; considerado como la primera expresión pictórica, en su género, de una representación que ya no se da como parte integrante de un todo, sino como una producción separada, aparte, individualizada. Aproximadamente cien años más tarde aparece el autorretrato de Parmigianino, quien plasma su imagen reflejada en

un espejo convexo; la mano derecha proyectándose hacia fuera de un fondo constituido por el plexo, la cara, y las paredes y techo del cuarto. El camino al yo individual avanza luego hacia la expresión literaria con los *Ensayos* de Montaigne, en donde aún se escucha el eco del *ut pictura poesis* horaciano expresado en la autorrepresentación individual: «es a mí mismo a quien pinto», dice Montaigne en las palabras que dirige al lector (*Literary and Philosophical Essays*, 4). Este conjunto de actitudes, englobadas bajo el nombre de Manierismo, tienen en común un rasgo introspectivo que determina luego, como una especie de reacción, la forma expresiva de una representación hacia adelante, una voluntad de proyección hacia fuera del cuadro o del libro a través de un «yo» personal. Este «yo» es el que se convierte después en criterio de verdad en Descartes con el *Discurso del método* (1637), y más adelante en criterio psicológico en Freud (1856-1939). No es hasta el siglo XX, principalmente con la llamada Teología de la Liberación, que la situación se invierte y el criterio de verdad cambia, desplazándose desde el yo hacia el otro.

En este largo proceso, Cristóbal Colón significa un hito singular en la especificación del yo individual. Como personaje principal de sus propios relatos, es decir como literatura, la figura de Colón se levanta a los finales de la Edad Media con la significación del héroe que realiza sus propios proyectos individuales. Los reyes aparecen aquí como meros facilitadores de los recursos económicos y políticos para apoyar su personal empresa. De ahí que en la autorrepresentación de sí mismo en sus escritos, se proyecte un yo impulsado por los ejemplos de un pasado ilustre o profético. En referencia a lo primero, los escritos de Marco Polo, leídos y anotados por Colón, dejan en éste una huella indeleble: él también, igual que Marco Polo, quiere llegar a China y que el Gran Kahn mande a Europa por «sabios que le enseñen en la fe de Cristo»². (Columbus, Christopher, v. 3, 105). Y cuando no es un pasado ilustre es un pasado profético, tal como se lee en la carta del Tercer Viaje, enviada a los Reyes Católicos desde la Española en 1498:

«Vuestras Altezas determinaron qu'esto se pusiese en obra. aquí mostraron el grande coragón que siempre figieron en toda cosa grande; porque todos los que avían entendido en ello y oydo esta plática, todos á una mano lo tenían á burla... yo, bien que llevase fatiga, estava bien seguro qu'esto no vernía á menos [...] porqu'es verdad que todo pasará, y no la palabra de Dios, y se cumplirá todo lo que dixo, el qual tan claro habló deestas tierras por la boca de Isayas en tantos lugares de su escriptura, afirmando que de España les sería divulgado su sancto nombre» (Columbus, v. 2, 3-5). En su particular lectura de la Biblia, Colón se considera a sí mismo el escogido para cumplir la voluntad divina, como se puede leer aún con más claridad en la carta que le escribe al ama del príncipe don Juan de Castilla en 1500, cuando vuelve preso de las Indias: «he servido de servicio de que jamás se oyó ni vido. del nuevo cielo é tierra que hasía Nuestro Señor, escriviendo sant Juan el Apocalis, después de dicho por boca de Isaya, me hizo d'ello mensagero, y amostró á qual parte» (Columbus, v. 2, 49). Esta representación de Colón como elegido para el cumplimiento de un plan divino, se puede ver también en Bartolomé de Las Casas: «Llamóse, pues, por nombre, Cristóbal, conviene a saber, *Christum ferens*, que quiere decir traedor o llevador de Cristo, y así se firmaba él algunas veces ... Tuvo por sobrenombre Colón, que quiere decir poblador de nuevo ... porque de España trujo el primero gente ... para hacer colonias» (Las Casas, v. 1, Libro I, v. II, 28-9). [Énfasis del texto].

Y no solamente se trata de fórmulas proféticas cristianas, sino también de origen pagano, como se puede leer en el libro del Padre José de Acosta *Historia natural y moral de las Indias* (1590), Libro Primero, v. 11: «Con todo eso se mueven muchos a pensar, que prophetizó Séneca el Trágico, destas Indias Occidentales», lo que leemos en su Tragedia Medea en sus versos anapésticos, que reducidos al metro Castellano dizen assí.

*Tras luengos años verná
un siglo nuevo y dichoso
que al Oceano anchuroso
sus límites passará.
Descubriran grande tierra
veran otro nuevo Mundo
navegando el gran profundo
que agora el passo nos cierra.
La Thule tan afamada
como del mundo postrera
quedará en esta carrera
por muy cercana contada.³*

2 (45-6)

Al convertirse pues Cristóbal Colón en el descubridor de un Nuevo Mundo, se encarna en él, a través de la expresión literaria, al héroe épico que hace realidad las profecías de una tradición tanto pagana como cristiana.

Al escribir sobre el siglo XV o *rinascimento dell' antichità*, Erwin Panofsky señala en su libro *Renaissance and Resuscitations...*, que el *ars nova* de Jan van Eyck y la *buona maniera moderna* de Brunelleschi, actúan como una «reversión ... a través de las fronteras del tiempo [buscando] guía en el pasado distante». (Panofsky, 162). Este movimiento que se da en el arte, culmina a finales del siglo XV con el inicio de los viajes colombinos en 1492. El cruce hacia el pasado en las fronteras del tiempo, actúa en Colón como el principio de acción-reacción en la Física, impulsándolo luego hacia adelante en un movimiento tendiente a desvanecer inclusive, en una especie de incensario místico, las fronteras geográficas.

Para estudiar este proceso empezaremos por la carta que Colón escribe a España informando sobre su Primer Viaje, en donde la elección de nombres para las islas que se va encontrando es el siguiente: «á la primera que yo fallé puse nombre "San Salvador", a conmemoración de Su Alta Majestad, el qual maravillosamente todo esto ha dado... á la segunda puse nombre "la isla de Santa María de Concepción"; á la tercera "Fernandina"; a la quarta "la Ysabela"; á la quinta "la isla Juana" é así a cada una nombre nuevo» (Columbus, v. 1, 3). Los nombres elegidos por Cristóbal Colón tienen un claro orden jerárquico: primero Jesucristo, después la Virgen María, luego el rey Fernando, después la reina Isabel, y al último Juan, el príncipe heredero. La toponimia de las nuevas islas se levanta sobre un esquema de comparación entre la familia divina y la familia real, transportándose hacia América el modelo Divinidad-Monarquía. Todavía

en el Primer Viaje, la toponimia permite detectar una relación evocadora de un mundo familiar cuando Colón nombra a la Española (Columbus, v. 1, 5), comparando la extensión de su costa con la de España: «Esta otra Española en cierco tiene más que la España toda, desde Colivre, por costa de mar, fasta Fuenterravia en Viscaya» (v. 1, 13). En este momento inicial de la nominación, se puede observar que la toponimia transporta hacia América un modelo europeo Este-Oeste que involucra, en el primer caso, un sistema analógico Divinidad-Monarquía, mientras que en el segundo se establece una analogía península-isla con respecto a España y la Española. Es precisamente a partir de la Española cuando surge, en el Tercer Viaje, la noción de esta isla como tierra limítrofe, antes de emprender la ruta que habría de llevar a Colón a las costas sudamericanas de Paria. Esto se puede observar cuando Colón, al alabarles el espíritu de empresa a los Reyes Católicos escribe, comparándolos con Salomón: «ni á dezir cosas que usaron grandes príncipes en el mundo, para creger su fama, así como Salomón que embió desde Hierusalem en *fin de oriente* á ver el monte Sopora... el qual tienen Vuestras Altezas agora en la isla Española» (Columbus, v. 2, 7). [Énfasis mío]. Como se ve aquí, al aparecer la noción de un lugar limítrofe con la asimilación de la Española al «fin de oriente», los términos de comparación ya no pertenecen al Nuevo Testamento y al rey Salomón, y topográficamente ya no a España sino a Sopora, la Ofir bíblica. Esta alusión a Ofir es reveladora aquí del interés de Colón en la búsqueda de oro: éste fue el lugar de donde le llevaron a Salomón cuatrocientos cincuenta talentos del precioso metal⁴. Es así como el movimiento hacia atrás en las fuentes de la identidad colombina, recibe un impulso hacia adelante con respecto a un lugar considerado como límite o frontera, dándose simultáneamente un movimiento de mitificación con respecto a este último: la Ofir veterotestamentaria. Es precisamente esta Española, considerada ahora por Colón como «fin de oriente», el punto de referencia tomado por él en su Tercer Viaje hacia el Sur, a partir de Europa: «yo navegué al austro, con propósito de llegar á la línea equinocial y de allí seguir al poniente hasta que la Ysla Española me quedase al setentrion» (Columbus, v. 2, 11). [Énfasis mío]. El deseo de Colón de enderezar su ruta hacia el Sur no es gratuito, sino que viene codificado desde antiguo. En *The Philosophy of Symbolic Forms*, escribe Ernst Cassirer, en referencia a la mitificación de los puntos cardinales: «los primeros cristianos retuvieron la orientación de iglesia y altar hacia el Este, mientras que el Sur vino a ser el símbolo del Espíritu Santo, y el Norte, por el contrario, de una separación de Dios, la fe y la luz» (v. 2, 102). Este privilegio del Sur sobre el Norte se detecta ya desde las primeras apreciaciones sobre América. Así, Pedro Mártir de Anglería, contemporáneo de Colón, escribe en sus *Décadas del Nuevo Mundo*: «Hacia el Sur han de caminar los que buscan las riquezas que guarda el equinoccio, no hacia el frío Norte» (Década Octava, Libro XI, v. V, 641). La antítesis Norte/Sur, en que el Sur se privilegia sobre el Norte, se puede ver también en de Las Casas: «según Ptolomeo y todos los filósofos y astrólogos, comúnmente todo el orbe juntamente es dividido con la tierra en dos partes principales, iguales, según que la línea equinocial lo divide en dos hemisferios, austral [Sur] y aquilonar [Norte]; y dicen que el austral es la cabeza y eminencia del mundo, y el aquilonar son los pies y lo bajo y cuasi sentina del mundo» (*Historia de las Indias*, v. II, Libro I, v. CXLIV, 55).

Es al concretarse en el Tercer Viaje la ruta hacia el Sur deseada por Colón, cuando se detecta una trayectoria de connotación negativa que varía gradualmente para al final convertirse en positiva en el sentido de una función fronteriza. La connotación negativa aparece en el Tercer Viaje con la mención de Cabo Verde: «yo navegué al austro, con propósito de llegar á la línea equinocial y de allí seguir al poniente hasta que la ysla Española me quedase al setentrion. y, llegado á las yslas de Cabo Verde, falso nombre,

porque son atán secas que no ví cosa verde en ellas, y toda la gente enferma, que no osé detenerme en ellas» (Columbus, v. 2, 11). Como se ve por la cita anterior, a poco de la partida y en una dirección Norte-Sur, aparece luego una negatividad en la expresión islas de Cabo Verde, «falso nombre porque son atán secas que no ví cosa verde en ellas». Aquí, la posición Norte connota una significación negativa implícita en el par SecoVerde. Esta situación negativa empieza luego a intensificarse al proyectar su dirección más al Sur: «allí me desamparó el viento, y entré en tanto ardor y tan grande, que crey que se me quemasen los navíos y gente; que, todo de un golpe, vino atán desordenado» (Columbus, v. 2, 11).

Más adelante, y tratando de salvar la situación, Colón recuerda que «navegando á las Yndias, siempre que yo passo al poniente de las islas de los Altores gient leguas, allí fallo mudar la temperauga, y esto es todo de septentrion en austro» (Columbus, v. 2, 11). Colón se encuentra pues con una demarcación que, al ser transpuesta hacia el poniente hace que luego se experimente una inversión en la temperatura. Y como esto sucede «todo de septentrion en austro», es decir en una dirección Norte-Sur, el Almirante procura «estar con esta raya, con esperanga que yo fallaría allí así temperamiento ... y que, si así fuese, que entonges yo podría yr más al austro» (13). Es precisamente esta línea, cien leguas al Oeste de las Azores, la que servirá luego de frontera entre las posesiones de España y Portugal según Bula del Papa Alejandro VI de Mayo 4, 1493⁵.

El proceso completo de inversión seda más adelante, empezando cuando se encuentra al Norte de Cabo Verde: «allí la gente es negra y la tierra muy quemada y después que fui á las Yslas de Cabo Verde, ahí en aquellas tierras es la gente mucha más negra, y quanto más baxo se van al austro tanto más llegan al extremo en manera que allí en derecho, donde yo estava... allí es la gente negra en extrema cantidad... y passada la raya, de que yo dixé, fallé multiplicar la temperancia, andando en tanta cantidad que quando llegué á la isla de la Trinidad... allí y en la tierra de Gracia hallé temperatura suavíssima, y las tierras y árboles muy verdes ... y la gente de allí de muy linda estatura, y blancos que más otros que haya visto en las Yndias, y los cabellos muy largos y llanos, y gente más astuta y de mayor ingenio, y no cobrades» (Columbus, v. 2, 33). El desenvolvimiento narrativo se puede rastrear empezando en las islas de Cabo Verde, «falso nombre, porque estan atán secas que no ví cosa verde en ellas». A esto le sigue, en la ruta hacia el Sur, una gradación creciente en la negrura de los habitantes y la mala condición de la tierra. Este proceso se comienza a invertir cuando, «pasada la raya» en una dirección Este-Oeste, la condición del clima y de la tierra se invierte a sus opuestos. En la ruta Noreste-Suroeste pues, se da una inversión global Norte/Sur en que la negatividad del Norte se opone a la esperada positividad sureña con el cruce de una línea fronteriza. En efecto al comparar el Tercer Viaje con el Primero, se puede observar que en este último, tanto en la Española como en las otras islas, es decir al Norte de la isla Trinidad, dice Colón que los indios «no tienen fierro, ni azero, ni armas, ni so(n par)a ello, no porque no sea gente bien dispuesta y de fermosa estatura, salvo que son muy te(merosos) á maravilla.» (v. 1, 7).

Esta tipificación contrasta con los indios que viven hacia el Sur de las primeras islas descubiertas, los cuales se describen en el Tercer Viaje como «no cobrades». Lo mismo sucede con la apreciación mental del indio. Los anteriores al Tercer Viaje se describen, en el Primero, intercambiando por oro y otras cosas de valor «pedazos de escudillas rotas, y pedazos de vidrios rotos, y cabos de agugetas... y lavan lo que tenían como

bestias». (Columbus, v. 1 , 9). Este carácter de estos indios dista mucho de la «gente más astuta y de mayor ingenio» que Colón describe hacia el Sur de las primeras islas descubiertas. También la toponimia es indicadora del cambio: a la tierra que encuentra hacia el Sur de la isla Trinidad le llama tierra de *Gracia*, nominación que se opone directamente a la expresión negativa asignada hacia el Norte a las islas de Cabo Verde. A esta tierra es a la que Colón le da el nombre genérico de Paria, y corresponde a la actual costa de Venezuela.

Según Colón pasando la línea equinoccial se encontraría, en dirección Sur, con el Paraíso Terrenal. Las señales que da para ello son las características de una oposición fronteriza y se refieren, por una parte, a una lucha entre el agua salada y el agua dulce; y por otra a la mayor altura que considera haber hacia el Sur. Sobre lo primero escribe, al hablar en el Tercer Viaje sobre la zona entre Trinidad y la tierra de Gracia al encontrarse con la desembocadura de un río (el Orinoco): «siempre en todo cabo hallava el agua dulce y clara, y que me llevaba al oriente muy rezio», agregando luego, al explicar el porqué de «el rugir tan fuerte» de las aguas, que se trataba de una «pelea del agua dulce con la salada la dulce empuxaba á la otra porque no entrasse, y la salada porque la otra no saliese... y hallé qu'l agua dulce siempre vencía» (Columbus, v. 2, 25, 27). Y más adelante: «grandes indigios son éstos del parayso terrenal... y asimismo las señales son muy conformes, que yo jamás ley ni oy que tanta cantidad de agua dulce fuese así adentro y vezma con la salada. y en ello ayuda asimismo la suavíssima temperancia. y si de allí del parayso no sale, parece aún mayor maravilla». (v. 2, 39). Mientras la proyección de Colón se extiende más hacia el Sur, la tradición se retrotrae más hacia fuentes prístinas. En efecto, en *Génesis* 2.8-11 se habla de la creación hecha por Dios de un jardín al oriente del Edén, que es regado por un río que sale del Paraíso. De este río escribe Colón: «La Sacra Escripura testifica que Nuestro Señor hizo al paraíso terrenal, y en él puso el árbol de la vida, y d'él sale una fuente de donde resultan en este mundo quatro ríos principales: Ganges en Yndia, Tygris y Eufrates ... y el Nilo» (v. 2; 35, 37). De ahí el interés de Colón por afirmar que la corriente de agua dulce lo «llevaba al oriente muy rezio». Sus consideraciones sobre la localización del Paraíso, están relacionadas también con la forma de la Tierra, la cual es como «una pera que sea toda muy redonda, salvo allí donde tiene el pegón, que allí tiene más alto, ó como quien tiene una pelota muy redonda, y en un lugar d'ella fuesse como una teta de muger allí puesta, y q'uesta parte d'este pegón sea la más alta y más propinca al gielo, y sea debaxo de la línea equinogial, y en esta mar Ocgéana, en fin del oriente (llamo yo fin de oriente adonde acaba toda la tierra y islas)» (Columbus, v. 2, 31). Esta acepción particularísima que le da Colón a la expresión «fin de oriente», tiene por objeto identificar a las tierras al Sur de la costa venezolana con el Paraíso Terrenal. Según él, más allá de éstas se «acaba toda la tierra y islas», es decir, la naturaleza de esos lugares tendría que ser ahora no de orden humano sino divino: «Ya dixé lo que yo hallava d'este hemisperio, y de la hechura: y creo que, si yo passara por debaxo de la líneas equinogial, que, en llegando allí en esto más alto, que fallara muy mayor temperangia y diversidad en las estrellas y en las aguas no porque yo crea que allí donde es la altura del extremo, sea navegable, ni agua, ni que se pueda subir allá; porque creo que allí es el parayso terrenal, adonde no puede llegar nadie, salvo por voluntad divina» (v. 2, 37).

Sobre la mayor altura conferida al Sur, escribe Colón que «yendo al austro, se va más alto, y, andando hazia el septentrion... se va descendiendo» (Columbus, v. 2,39). Existe pues en Colón la percepción de que dirigiéndose al Sur se sube, mientras que dirigiéndose al Norte se baja. Esta oposición Norte/Sur, correspondiente término a

término a la de Bajo/Alto, tiene por objeto la localización del Paraíso Terrenal «por debaxo de la línea equinogial... donde es la altura del extremo» (v. 2, 37). Es decir que en la dirección Sur, que es hacia donde se sube (en contraste-con la dirección Norte, que es hacia donde se baja), se encuentra la parte del mundo «mas propinqua y noble al Qielo» (35); y por lo tanto el Paraíso Terrenal debe estar «debaxo del equinogial, por la forma que yo dixé» (35). En esto se muestra de acuerdo Bartolomé de Las Casas, quien escribe: «Por todo lo que dicho es, parece quedar harto probable la opinión que tienen los que ponen el Paraíso de los deleites, de donde fueron echados nuestros primeros padres en este valle de lágrimas y amarguras, en la parte y hemisferio austral» (Las Casas, v. II, Libro 1, v. CXLIV, 57).

Como se ve por lo anterior, la narrativa de Colón está estructurada por una oposición Norte/Sur que, en función de un espacio fronterizo, invierte una situación negativa hacia el Norte por una positiva hacia el Sur, adecuándose con esto a la tradición de su identidad cultural. En el complejo de la frontera colombina se puede detectar así, desde un principio, la relación Norte/Sur que había de caracterizar a la historia de América.

Ya hacia el final de su vida Colón narra cómo es tomado por una terrible tormenta que le «desmembró los navíos: a cada uno llevó por su cabo, sin esperangas, salvo de muerte», agregando luego que «con esta tormenta, assí á gatas, me llegué á Janahica» (*Columbus*, v. 2, 75). Esta carta, fechada en Jamaica en 1503, describe la hora crepuscular en la estrella de Colón: «io estoi tan perdido, como dixé; io he llorado fasta aquí á otros; aia missericordia ahora el gielo, i llore por mí la tierra. en el temporal no tengo solamente una blanca para el oferta en el espirital he parado aquí en las Indias de la forma que está dicho; aislado, en esta pena, enfermo, aguardando cada día por la muerte [...] llore por me quien tenga caridad, verdad i justicia» (v. 2, 111).

Después, durante la Colonia, se darán una serie de inversiones que irán definiendo el Ser y la expresión del Septentrión novohispano.

Capítulo II



La frontera colonial

Siguiendo ahora el análisis con Hernán Cortés, su Segunda Carta fechada en Segura de la Frontera el 30 de Octubre de 1520, nos dirige ya, desde la denotación limítrofe implicada en este toponímico, hacia una investigación de tipo fronterizo. Cortés escribe, refiriéndose a Segura de la Frontera, de cómo para evitar que los indios cercanos a los de Tepeaca vayan a «inducir» y «atraer» a estos para que se «levantasen y revelasen... se debía de hacer en esta dicha provincia de Tepeaca una villa en la mejor parte de ella, adonde concurriesen las calidades necesarias para los pobladores de ella. Y poniendo en efecto, yo, en nombre de vuestra majestad, puse su nombre a la dicha villa, Segura de la Frontera, y nombré alcaldes y regidores y otros oficiales, conforme a lo que se acostumbra» (Cortés, 105). Y sobre la situación de Tepeaca como tierra fronteriza

escribe: «La cual provincia de Tepeaca confina y parte términos con la de Talcastecatl y Churultecatl» (103-4). Esta posición desde donde Cortés fecha la Segunda Carta tiene pues la marca de su control y su designio al facturarle su mando. Es precisamente después de este contexto fronterizo donde se da en Cortés un sistema de inversiones, ligado éste a su vez a nociones limítrofes. Dicho con otras palabras la función fronteriza en Cortés separa dos esferas: la de un mundo intrafronterizo cuyo límite es Segura de la Frontera, y la de un mundo extrafronterizo con respecto al anterior en donde estos modelos se ponen en crisis, reestructurándose en un contexto limítrofe que los invierte. Esto se puede observar con respecto a la función de límite implicada en el viaje a las Hibueras. Bernal Díaz del Castillo, al escribir acerca de la información que unos marinos habían dado a Cortés en el sentido de una separación continental Norte-Sur, apunta: «Cómo Cortés tuvo nueva que había ricas tierras y buenas minas en lo de Higüeras e Honduras, e aún le hicieron creer unos pilotos que habían estado en aquel paraje o bien cerca de él, que habían hallado unos indios pescando en la mar y que les tomaron las redes, e que las plomadas que traían en ellas para pescar que eran de oro revuelto con cobre; y le dijeron que creyeron que había, por aquel paraje, estrecho, y que pasaban por él de la banda norte a la banda sur»⁶ (Díaz, Cap. CLXV, 599). Este viaje a las Hibueras presenta la magia sureña que la tradición había marcado en las codificaciones de Colón, Pedro Mártir de Anglería y Las Casas: la dirección meridional como positiva, el «sur» como lugar deseado. Pero ahora este «sur» geográfico se empalma con ese otro sur que parece un equívoco al asimilarlo al Mar del Sur o Pacífico: la costa occidental de América que comunicaría al hombre hacia el Este, donde estaba el Jardín del Edén. Con la diferencia que en Cortés ya no se trata del Paraíso Terrenal como en Colón, sino que el *desiderátum* cortesiano implica planes de naturaleza eminentemente materialista. Y no es que Colón no haya tenido intereses materiales sino que ahora, en Cortés, la naturaleza del proyecto se agudiza en ese sentido: «y también, según entendimos, su majestad le encargó y mandó a Cortés por cartas, que en todo lo que descubriese mirase e inquiriese con grande diligencia y solicitud de buscar el estrecho o puerto o paraje para la Especiería, ahora sea por lo del oro o por buscar el estrecho» (Díaz, 599-600). Dicho con otras palabras, en Cortés lo meramente terrestre empieza a desplazar a lo paradisíaco, lo mítico a ultranza sufre un eclipse en favor de lo relativamente pragmático.

A diferencia de Colón, para quien el paso de la línea equinoccial hacia el Sur significaba el encuentro con el Paraíso Terrenal, ahora para Cortés se abría un territorio fronterizo, más allá de Segura de la Frontera, que limitaba con las orillas de un posible estrecho hacia el Pacífico. Sin referencialidad posible, ambos casos, el de Colón y el de Cortés, estaban marcados con la señal de un Sur inverificable. La diferencia con Cortés consiste en que, al fracasar en su intento, endereza luego su dirección hacia el Norte.

El viaje a las Hibueras resultó desastroso, y Bernal Díaz del Castillo relata cómo, al encontrarse Cortés hambriento por falta de víveres, se acerca a él de la siguiente manera: «me halagó con palabras melosas, "Oh, señor Bernal Díaz del Castillo, por amor de mí, que si dejasteis algo escondido en el camino que partáis conmigo"» (Díaz, v. CLXXVI, 665). Aquí las palabras de Cortés lo acercan más a un pedigüño que a un héroe. Y más adelante, a raíz del ahorcamiento de Cuauhtémoc ordenado por Cortés: «Cortés andaba mal dispuesto, y aun muy pensativo y descontento del trabajoso camino que llevábamos, e cómo había mandado ahorcar a Guatemuz y a su primo el señor de Tacuba sin tener justicia para ello... pareció que de noche no reposaba de pensaren ello, y salíase de la cama donde dormía a pasearen una sala donde había ídolos, que era

apuesto principal de aquel pueblezuelo... y descuidóse y cayó dos estados abajo y se descalabró la cabeza» (Díaz, v. CLXXVII, 669). Esta caída, en que se puede resumir simbólicamente la negatividad de la expedición a las Hibueras, contrasta con el ascenso de Cortés a la Gran Pirámide en Tenochtitlán, en cuya cúspide lo espera Moctezuma, quien envía a «seis papas y dos principales para que acompañen a nuestro capitán Cortés, y al subir de las gradas, que eran ciento y catorce, le iban a tomar de los brazos para le ayudar a subir, creyendo que se cansaría, como ayudaban a subir a su señor Montezuma, y Cortés no quiso que se llegaran a él» (Díaz, v. XCII, 294). Y luego, al llegar a lo alto, Moctezuma le dice: «"Cansado estaréis, señor Malinche, de subir este nuestro gran templo". Y Cortés le dijo con nuestras lenguas, que iban con nosotros, que ni él ni nosotros nos cansábamos en cosa ninguna» (294-5).

Como se puede observar aquí en el territorio tenochtitlano, interior a la zona limítrofe representada por Segura de la Frontera, se da una codificación triunfalista ascendente que es inversa con respecto a la codificación derrotista descendente expresada por la caída del templo en la zona fronteriza de las Hibueras, allende los límites metropolitanos.

Es así como después de su expedición hacia el Sur, marcada por la negatividad, Cortés dirige luego su mirada hacia el Norte, fuera completamente de los límites de su territorialidad familiar. Su proyecto, relacionada con la exploración del Mar del Sur o Pacífico, tiene los mismos componentes que el de la expedición a las Hibueras: la búsqueda de riquezas y la de un estrecho que conecte al Atlántico con el Pacífico. Con respecto a lo primero Cortés expresa en la Tercera Carta, escrita en 1522: «los que tienen alguna ciencia y experiencia en la navegación de las Indias, han tenido por muy cierto que descubriendo por estas partes la mar del Sur, se había de hallar muchas islas ricas de oro y piedras preciosas y especiería» (Cortés, 191). Con respecto a lo segundo - la búsqueda de un estrecho- Cortés habla en la Cuarta Carta, escrita en el año de 1524, de «la costa que está por descubrir entre el río Pánuco y la Florida ... por la parte del Norte... porque se tiene cierto que en aquella costa hay estrecho que pasa a la mar del Sur... y siendo Dios Nuestro Señor servido que por ahí se topase dicho estrecho, sería la navegación desde la Especiería para esos reinos de vuestra majestad muy buena y muy breve» (233-4). Más adelante Cortés concluye que, si hay estrecho por la Florida entre el Atlántico y el Pacífico, lo tiene que haber también entre el Pacífico y el Atlántico y «Así, por una parte y por otra no se deje saber el secreto» (235). Lo que sucede entonces, es que ahora se traslada al Septentrión novohispano la búsqueda de oro y de un estrecho que conduzca a las tierras de la Especiería.

Este proyecto se resuelve en una realidad adversa cuando Cortés, al emprender el viaje hacia el Norte por el Océano Pacífico, en lugar de encontrar señales de riqueza es tomado por una tormenta en que se averían los barcos que traían los víveres: «a esta causa estaban muy congojosos así Cortés como todos los soldados porque no tenían qué comer ... y de los soldados que estaban con Cortés, de hambres y de dolencias se murieron veinte y tres» (Díaz, v. CC, 759). Y después, cuando Cortés va al rescate de los barcos y regresa con los víveres «comieron tanta carne los soldados que lo aguardaban, que como estaban debilitados de no comer cosa de sustancia de muchos días atrás, les dio cámaras y tanta dolencia, que se murieron la mitad dellos» (Díaz, 760). Ante tanto desastre y «por no ver Cortés delante de sus ojos tantos males, fue a descubrir otras tierras, y entonces toparon con la California» (760).

El código Norte/Sur de la tradición, después de las referencialidades imposibles de Colón y Cortés hacia el Sur, abre para este último la posibilidad de una expresión del Norte en su aspecto negativo de acuerdo a la realidad geográfica experimentada. Pero esto no sucede así, y es precisamente la inversión del código de la tradición lo que permite revelar una voluntad mitificadora expresada ahora en la toponimia septentrional: California es un lugar que aparece en Las Sergas de Esplandián, la quinta parte del Amadís de Gaula, escrito por Garci-Ordóñez de Montalvo. En esta novela de caballerías, donde se fija una larga tradición literaria, se habla de una isla llamada California habitada por mujeres negras cuyas «armas eran todas de oro... en toda la isla no había otro metal alguno» (Montalvo, 539-40). El movimiento compensatorio que lleva a Cortés al descubrimiento de California para no ver «delante de sus ojos tantos males», está ligado simultáneamente a un temor al menoscabo en la figura del conquistador. Este temor es el que determina, según dice Bernal Díaz, que Cortés, a pesar de estar «tan trabajado y flaco», rechace la idea de «volver a la Nueva-España... porque no dijese del que había gastado gran cantidad de pesos de oro, y no había topado tierras de provecho ni tenía ventura en cosa que tuviese la mano, y que eran maldiciones de los soldados y conquistadores verdaderos de la Nueva España» (Díaz, 760).

Por lo anterior se puede ver cómo el sujeto de la conquista, expresado por el término genérico de «los soldados y conquistadores verdaderos de la Nueva España», obedece a un modelo triunfalista y prestigioso relacionado con la imagen del éxito. Esta aureola prestigiosa se supe ante la adversidad con la toponimia de California, nombre proveniente de la novela de caballerías.

Estamos pues aquí, con Colón y Cortés, frente a dos hechos expresivos que tienen en común el estar relacionados literariamente con un territorio que está más allá de una fronterización determinada.

En el primer caso, el de Colón, el par Norte/Sur se opone entre sí de acuerdo a un paradigma tradicional que arranca desde antiguo con la homología correspondiente Negativo/Positivo. Después de la inversión fronteriza Noreste/Suroeste, la dirección meridional conserva en Colón su positividad por medio de una ficcionalización más allá de la línea equinoccial y hacia el Sur, asimilándose a esos lugares la localización del Paraíso Terrenal. Hasta aquí las codificaciones colombinas expresan a un Ser con una voluntad de identidad -la permanencia en lo mismo- a través de una mitificación. En Cortés, en cambio, el Sures verificado como negativo de acuerdo a un *desiderátum* ya no de descubrimiento, sino de conquista. A Cortés no lo mueve el espíritu cuasi-místico que anima a Colón, sino un interés exclusivamente material dirigido hacia la búsqueda de oro y al control de las rutas marítimas a través de un estrecho que lleve a la China. De ahí que cuando el *desiderátum* tradicional de la positividad del Sur no es verificado por Cortés en el viaje a las Hibueras, éste transporte luego el proyecto de la conquista hacia el Norte. La experiencia negativa de Cortés hacia el Septentrión, que estaría de acuerdo con el modelo tradicional, invierte luego su signo a través de una voluntad mitificadora que proyecta una expresión positiva hacia el Norte. Siendo ambas, la colombina y la cortesiana, expresiones mitificantes en función de un territorio fronterizo, la diferencia entre ellas consiste en la inversión significativa que se da al Norte en el discurso cortesiano con respecto a los códigos de la tradición. La expresión cortesiana, pues, se levanta a partir de un Ser que invierte diametralmente los códigos europeos en sus nociones de Septentrión, ficcionalizando una referencialidad adversa.

Siguiendo nuestro análisis con Alvar Núñez Cabeza de Vaca, ya desde el principio se puede detectar un entorno intertextual con respecto al insularismo mitificador que seda hacia el Norte novohispano. En efecto Pánfilo de Narváez recibe del rey, en 1526, la aprobación «para conquistar y poblar las tierras que son desde el río de las Palmas hasta la Isla de la Florida» (*Narváez*, 67). La mención de la Florida como isla trae su vertiente desde la época de Juan Ponce de León, cuando al ir éste en busca de la fuente de la eterna juventud, «descubrió las islas Bimini, que están de la parte septentrional de la isla Fernandina; y entonces se divulgó aquella fábula de la fuente que hacía rejuvenecer ó tornar mancebos los hombres viejos»⁷ (*Oviedo*, v. 3, 216). Por lo anterior se puede observar que el movimiento mitificador del Septentrión novohispano, que de una manera ancilar se da ya en 1522 con el Cortés de la Tercera Carta cuando dice que «por la mar del Sur se habían de hallar muchas islas ricas de oro y perlas y piedras preciosas» (*Cortés*, 191), se continúa ahora por el mar del Norte o Atlántico con el viaje de Pánfilo de Narváez a la Florida. El tesorero de Pánfilo de Narváez, Alvar Núñez Cabeza de Vaca, es quien narra el fracaso de esta expedición en *Los naufragios*. La inversión entre la expresión de Cabeza de Vaca y los textos cortesianos se hace patente cuando, al avanzar en la lectura de los primeros, se hace una comparación entre ellos. Así, al describir Cabeza de Vaca su llegada a las costas de la Florida en un Jueves Santo, cuenta cómo los «tomó un tiempo de sur, que nos apartó de la tierra, y atravesamos por la costa de la Florida ... y fuimos costeando la vía de la Florida; y Juéves Santo surgimos en la misma costa» (*Naufragios*, v. II, 518).

El arribo de Cabeza a las tierras norteñas de la Nueva España, dado bajo el registro del naufragio, es muy distinto al de Hernán Cortés, cuya llegada tiene lugar en el Sur bajo auspicios diametralmente opuestos. Bernal Díaz del Castillo narra de la siguiente manera el recibimiento apoteótico que los indios hacen a Cortés cuando arriban el «Jueves Santo de la Cena del Señor»: «vinieron dos canoas muy grandes... y en ellas vinieron muchos indios mexicanos, y como vieron los estandartes y navío grande, conocieron que en ellos habían de hablar al Capitán, y fuéronse derechos al navío, y entran dentro y preguntan quién era el Tlatoan... Y los indios hicieron mucho acato a Cortés a su usanza, y le dijeron que fuese bien venido» (Díaz, v. XXXVIII, 163).

Aquí se empieza a notar la inversión de mundo que el Norte ejerce en Cabeza de Vaca frente a la significación meridional del contexto cortesiano: mientras para Cortés su llegada a tierras novohispanas es el anuncio auspicioso de una deslumbrante campaña de conquista, para Cabeza de Vaca el naufragio en la Florida es el inicio de su larga y dolorosa peregrinación por tierras del Norte novohispano. La epifanía de un Cortés triunfante aparece nítidamente expresada en Francisco López de Gómara, cuando el futuro Marqués del Valle desembarca al día siguiente de su arribo en un Viernes Santo: «Otro día, que fue Véernes Santo, saltó Cortés en tierra con los bateles llenos de españoles, y luego hizo sacar la artillería y caballos, y poco a poco toda la gente de guerra y de servicio, que eran hasta doscientos hombres de Cuba. Tomó el mejor sitio que les pareció entre aquellos arenales de la marina; y así, asentó real y se hizo fuerte... Luego vinieron muchos indios de un lugarejo allí cerca y de otros... y traían oro para trocar» (López de Gómara, 312).

Léase ahora la narración del desembarco en Cabeza de Vaca que se realiza también en un Viernes Santo: «Otro día siguiente, que era Viérnes Santo, el Gobernador se desembarcó con la más gente que en los bajeles traía pudo sacar, y como llegamos a los buhíos ó casas que habíamos visto de los indios, hallárnoslas desamparadas y solas,

porque la gente se había ido aquella noche en sus canoas... y hallamos allí una sonaja de oro entre las redes» (Naufragios, v. III, 518).

Lo que se tiene aquí pues al comparar a Cortés con Cabeza de Vaca, es una coincidencia en la crononimia a la que corresponde una expresión inversa con respecto al desembarco de los españoles, la relación inicial con los indios, y el encuentro de oro. Mientras en Cortés el desembarco es pletórico, en Cabeza de Vaca se hace con la gente que se «pudo sacar». Asimismo es notable el contraste entre los indios que vinieron a Cortés con «oro para trocar», y la huída de los indios ante el arribo de los españoles en Cabeza de Vaca; así como también el precario hallazgo de oro: una sonaja de este metal entre una redes abandonadas. Estas oposiciones se detectan también en la determinación de camino. En Hernán Cortés las rutas están determinadas por la búsqueda de oro. Así por ejemplo al hablar con un jefe vasallo de Moctezuma, Cortés hace la relación en la Segunda Carta de cómo: «le rogaba que me diese algún oro que yo enviase a vuestra majestad, y él me respondió que oro, que él lo tenía, pero que no me lo quería dar si Mutezuma no se lo mandase, y que mandándolo él, que el oro y su persona y cuanto tuviese daría. Por no escandalizarle ni dar algún desmán a mi propósito y camino, disimulé con él lo mejor que pude y le dije que muy presto le enviaría a mandar Mutezuma que diese el oro y lo demás que tuviese» (Cortés, 38). [Énfasis mío]. El camino de Cabeza de Vaca está determinado en cambio por el maíz. De esto aparecen constantes referencias en los Naufragios. Al hacer la primera entrada por la tierra e inquirir de unos indios sobre un lugar donde hubiera maíz: «Ellos [los indios] nos dijeron que nos llevaron donde lo había; y así, nos llevaron a su pueblo, que es al cabo de la bahía, cerca de allí, y en él nos mostraron un poco de maíz, que aun no estaba para cogerse» (v. IV, 519). Y más adelante «andadas diez ó doce leguas, hallamos otro pueblo de quince casas, donde había buen pedazo de maíz sembrado, que ya estaba para cogerse, y también hallamos alguno que estaba ya seco» (519). El maíz tiene tanta importancia en relación con el camino, que inclusive el Capítulo XXXI de los Naufragios se titula *De cómo seguimos el camino del maíz*.

En el par oro/maíz se puede señalar el contraste entre la ruta de Cortés y la de Cabeza de Vaca: mientras el camino de Cabeza de Vaca está determinado por un elemento vegetal, perecedero y de consumo fisiológico, en Cortés en cambio el camino se determina por un elemento mineral, duradero y noble. E incluso cuando se presenta en ambos lados un elemento de consumo con un mismo significante, el contraste salta a la vista. Esto se puede observar en el par arropo/arropo, en el cual a pesar de la identidad de los significantes, sus contenidos se oponen por influencia del contexto. Así, al describir Cortés la magnificencia de Tenochtitlán que «Tiene una plaza como dos veces la ciudad de Salamanca» (Cortés, 72), habla acerca de la «miel de unas plantas que llaman en las otras islas maguey, que es muy mejor que arropo» (73). El contexto de grandeza y magnificencia en que Cortés expresa el significante arropo, contrasta con el arropo de Cabeza de Vaca, quien después de esperar largamente la temporada de las tunas escribe: «En todo el tiempo que comíamos las tunas teníamos sed, y para remedio de esto bebíamos el zumo de las tunas y sacábamoslo en un hoyo que en la tierra hacíamos, y desde estaba lleno bebíamos de él hasta que nos hartábamos. Es dulce y de color de arropo». (Naufragios, v. XIX, 533). Aquí la significación arropo/arropo está marcada por dos contextos distintos, uno es el de opulencia descrito por Cortés, y el otro el de suma necesidad expresado por Cabeza de Vaca. La expresión de Cabeza de Vaca va desenvolviendo así ante nuestros ojos, un mundo que se invierte negativamente más allá del territorio fronterizo hacia el Norte, a extramuros del espacio que avala las

fundaciones y victorias de la idea de conquista. Así por ejemplo al expresar Bernal Díaz del Castillo su repugnancia y escándalo respecto a los sacrificios humanos y el canibalismo ritual, escribe: «y cada día sacrificaban delante de nosotros tres o cuatro o cinco indios, y los corazones ofrecían a sus ídolos y la sangre pegaban por las paredes, y cortábanles las piernas y brazos y muslos, y los comían como vaca que se trae de las carnicerías en nuestra tierra». (Díaz, v. LI, 192). En Cabeza de Vaca en cambio, el horror y el escándalo aparece de parte de los indios cuando unos españoles se empiezan a devorar entre sí, acosados por el hambre: «y cinco cristianos que estaban en rancho en la costa llegaron a tal extremo, que se comieron los unos a los otros, hasta que quedó uno solo, que por ser solo no hubo quien lo comiese... De este caso se alteraron tanto los indios, y hobo entre ellos tan gran escándalo, que sin duda si al principio ellos lo vieran, los mataran, y todos nos viéramos en grande trabajo» (*Naufragios*, v. XIV, 527). Al teatro de estos sucesos le pone el nombre de isla del Mal Hado, nominación indicadora de una experiencia negativa. La inversión se concretiza dentro del texto mismo de Cabeza de Vaca. Un ejemplo de esto aparece cuando habla de la leyenda que le cuentan los indios sobre «un hombre que ellos llaman Mala-Cosa». Este hombre hería a la gente de manera horrible sanándola luego milagrosamente, y «cuando bailaban aparecía entre ellos, en hábito de mujer unas veces, y otras como hombre» (v. XXII, 535). Lo que se da aquí es la síntesis de una inversión (hombre-mujer) por un lado, que se relaciona a un significante de connotación negativa (Mala-Cosa) por el otro.

El par amo/señor, homólogo al par español/indio característico de la Conquista, se invierte completamente en Cabeza de Vaca: «Yo hube de quedar con estos mismos indios de la isla por más de un año, y por el mucho trabajo que me daban y mal tratamiento que me hacían, determiné huir de ellos y irme a los que moran en los montes y Tierra Firme... porque yo no podía sufrir la vida que con estos otros tenía; porque entre otros trabajos muchos, había de sacar las raíces para comer de bajo del agua y entre las cañas donde estaban metidas en la tierra; y de esto traía yo los dedos tan gastados, que una paja que me tocase me hacía sangre de ellos, y las cañas me rompían por muchas partes»⁸ (v. XVI, 529). Y luego, al encontrarse Cabeza de Vaca con unos indígenas, estos le cuentan la suerte de tres españoles cautivos de otro grupo que habitaba más adelante, los cuales «ellos mismos [los indios de ese grupo] por su pasatiempo... habían muerto [a los tres españoles] porque se habían pasado de una casa á otra» (530). La vida de los náufragos bajo los indios era muy difícil. En la temporada de las tunas, por ejemplo, ponían a los españoles a mantener fogatas nocturnas para ahuyentar a los mosquitos: «en toda la noche no hacíamos sino llorar, del humo que en los ojos nos daba, y sobre eso, gran calor que nos causaban los muchos fuegos, y salíamos á dormir á la costa; y si alguna vez podíamos dormir, recordábannos á palos» (v. XVIII, 532).

Y cuando por fin Cabeza de Vaca encuentra el camino hacia el Sur que lo llevará de nuevo a su civilización de origen, se dan las últimas inversiones al ir llegando a Culiacán, precisamente en la frontera entre el español y el indio: «temimos que, llegados á los [indios] que tenían *frontera* con los cristianos y guerra con ellos, nos habian de maltratar y hacer que pagásemos lo que los cristianos contra ellos hacían» (v. XXXII, 544). [Énfasis mío]. Es en esta frontera donde los indios que acompañan a Cabeza de Vaca, al hacer la comparación entre los españoles de Culiacán y los náufragos, dicen que estos últimos venían: «de donde salía el Sol, y ellos [los españoles de Culiacán] donde se pone; y que nosotros sanábamos los enfermos, y ellos mataban los que estaban sanos; y que nosotros veníamos desnudos y descalzos, y ellos vestidos

... y que nosotros no teníamos cobdicia de ninguna cosa, antes todo cuanto nos daban tornábamos luego á dar ... y los otros no tenían otro fin sino robar cuanto hallaban ... y de esta manera relataban todas nuestras cosas y las encarescían por el *contrario* de los otros» (v. XXXIV, 545). [Énfasis mío].

Resumiendo, entre Cabeza de Vaca y Hernán Cortés se puede observar una inversión con respecto a sus códigos expresivos. Así, mientras en Cortés su llegada al Sur en un Jueves Santo es de carácter triunfalista, en Cabeza de Vaca aparece, hacia el Norte, una codificación que se da bajo el registro del naufragio. Y al día siguiente de la llegada, cuando se trata del asunto del desembarco en un Viernes Santo, la descripción también se invierte con respecto a sus contenidos expresivos. La cronomía en Cabeza de Vaca cumple así la función ancilar de organizar un espacio adverso en el Septentrión novohispano. Aquí la negatividad de los espacios y acontecimientos es constante. Así por ejemplo al relatarse el episodio del canibalismo español, el espacio recibe una denominación negativa: Isla del Mal Hado. Esta negatividad se puede observar también en el nombre de Mala-Cosa. Después la expresión de Cabeza de Vaca alcanza un nivel dramático particular, al tratar el tema de la esclavitud bajo los indios. Ya para el final, en la frontera culiacana, se institucionaliza una positividad hacia el Norte mediante un sistema de inversos dada en palabra de los indios, resultando ahora el Sur con una expresividad decididamente negativa. Es esta postrera inversión fronteriza, que trastoca el par Norte/Sur de la tradición europea asignándole finalmente al Norte un valor positivo, la que rige en última instancia el substrato narrativo de los *Naufragios*. Es así como el texto de Cabeza de Vaca se nos abre transido de un gesto compensatorio ante la adversidad, apelando a veces hasta al poder del milagro. Esto se puede observar, por ejemplo, al narrarse una resurrección, la cual se presenta cuando unos indígenas conducen a Cabeza de Vaca hasta un hombre que «estaba muerto, porque estaba mucha gente alrededor de él llorando y su casa deshecha, que es señal que el dueño estaba muerto: y así, cuando yo llegué hallé el indio los ojos vueltos y sin pulso, y con todas señales de muerto» (v. XXII, 534). Cabeza de Vaca prosigue narrando que después de rogar «a nuestro Señor fuese servido de dar salud á aquél y á todos los otros que de ella tenían necesidad», el muerto resucitó: «[los indios] se volvieron á sus casas, y dijeron que aquél que estaba muerto y yo había curado en presencia de ellos, se había levantado bueno y se había paseado, y comido, y hablado con ellos... Esto causó muy gran admiración y espanto, y en toda la tierra no se hablaba de otra cosa» (534). Este episodio señala su ascendencia evangélica en el Nuevo Testamento, cuando por medio de la oración los Apóstoles recibían de Jesucristo la gracia y el poder de resucitar a los muertos. Lo que se da pues en los *Naufragios*, es un discurso de carácter hagiográfico que ejerce una función compensatoria con respecto a una referencialidad negativa.

Más allá de esta frontera contra el indio, Cabeza de Vaca llega a Culiacán en una expresión de apoteosis evangélica que reafirma, por medio del símbolo de la cruz, el carácter positivo que a través de una ficcionalización adquiere ahora el Septentrión novohispano: «nos partimos para la villa de Sant Miguel [Culiacán] donde, como fuimos llegados, vinieron indios, que nos dijeron cómo mucha gente bajaba de las sierras y poblaban en lo llano, y hacían iglesias y cruces, y todo lo que les habíamos mandado; y cada día teníamos nuevas de cómo esto se iba haciendo y cumpliendo mas enteramente» (v. XXXIV, 546).

A diferencia de la expresión cortesiana, que ficcionaliza mediante una acotación positiva (California), una referencialidad adversa, en Cabeza de Vaca se adopta la

totalidad de un discurso. Por otra parte, ni en la expresión cortesiana ni en la de Cabeza de Vaca se borra totalmente la significación negativa asignada al Norte por la tradición europea, sino que en ambas la expresión es compensatoria, recurriéndose en el primer caso a un episodio proveniente de la novela de caballerías, y en el segundo a la totalidad de un discurso hagiográfico.

Ahora se verá cómo la línea mitificante que va de Cortés a Cabeza de Vaca, se estructura en una totalidad narrativa con fray Marcos de Niza.

Ya desde los antecedentes de la *Relación* de fray Marcos de Niza, se puede trazar una discontinuidad con respecto al equilibrio establecido por Hernán Cortés entre el descubrimiento de un estrecho y el hallazgo de ricas tierras hacia el Norte de la Nueva España. En efecto, es en la Cuarta Carta donde Cortés habla de su proyecto para «saber el secreto de la costa que está por descubrir entre el río Pánuco y la Florida... por la parte Norte ... porque se tiene cierto que en aquella costa hay estrecho que pasa a la mar del Sur» (Cortés, 233). Al extenderse sobre lo anterior, Cortés añade: «he determinado de enviar tres carabelas y dos bergantines en esta demanda... y juntar este servicio con los demás que he hecho... si, como digo, se halla el estrecho, y ya que no se halle, no es posible que no se descubran muy grandes y ricas tierras, donde vuestra cesárea majestad mucho se sirva y los reinos y señoríos de su real corona se ensanchen en mucha cantidad» (234).

Cortés establece pues una alternativa: si no hay estrecho, no dejará de haber «muy grandes y ricas tierras». La característica de esta alternativa estrecho/ricas tierras, está marcada por su equilibrio: por un lado el estrecho conduciría a la Especiería, y por el otro las ricas tierras le granjearían a la corona un mayor tesoro. Este equilibrio es el que se altera en la «Instrucción» que el virrey Antonio de Mendoza da a fray Marcos de Niza para su expedición hacia el Norte, allende Culiacán. Aquí la búsqueda de un estrecho se atempera: «Saber siempre si hay noticia de la costa de la mar, así de la parte Norte como la del Sur, porque podría ser estrecharse la tierra y entrar algún brazo de mar la tierra adentro» (Mendoza, 327). A este disminuido énfasis que se pone en la búsqueda de un paso entre el Atlántico y el Pacífico, le corresponde un especial hincapié al descubrimiento de ricas tierras. Es así como el virrey instruye a fray Marcos de Niza sobre la manera de evaluar la zona, recomendándole poner atención en: «La calidad y fertilidad della, la templanza de la tierra, los árboles y plantas y animales domésticos y salvajes, que hubiere, la manera de la tierra, si es áspera o llana, los ríos, si son grandes o pequeños, y las piedras y metales que hay en ella». (Mendoza, 326-7). La atenuación en el énfasis hacia el estrecho, y el marcado interés en las «ricas tierras», establecen un cambio en la actitud expedicionaria hacia el Norte. Este cambio avanza paulatinamente invirtiéndose luego por completo, a través de una ficcionalización, la negatividad con respecto al Norte novohispano. El cambio en la narración es gradual y aumenta en función del clímax: la descripción de Cíbola. Así al empezar la descripción allende el Norte de Culiacán, y al filo de la frontera contra el indio, fray Marcos de Niza escribe que los indígenas de esa región «más entendían en esconderse que en sembrar, por temor de los christianos de la villa de San Miguel [Culiacán], que hasta ahí solían llegar á les hacer guerra» (*Niza*, 330). Este momento del relato en que los indios de la frontera culiacana «más entendían en esconderse que en sembrar», establece en el texto de fray Marcos el punto de partida para el inicio de una gradación ascendente con respecto a la bondad de las tierras septentrionales. Así al proseguir luego el viaje, cuando relata la forma en que es recibido por los indios, Marcos de Niza expresa de una

manera dual el contexto de su recibimiento, efecto que logra a base de combinar la recepción triunfal que los indios le hacen, con la escasez de agua y comida: «en todas partes que llegaba muchos recibimientos y arcos triunfales y dándome de la comida que tenían, aunque poca, porque dicen haber tenido tres años que no llovía» (330). Al avanzar en el relato, esta dualidad entre triunfalismo y escasez se resuelve en un desplazamiento definitivamente positivo al describir una población en la que le hacen un gran recibimiento y donde además le dieron «mucha comida, de la cual tenían en abundancia, por ser toda tierra que se riega» (332). Desde el momento inicial en que se cruza la frontera de guerra, en donde los indios no siembran llevando esto implícito la falta de comida, se pasa luego a la descripción de un contexto en que los indios le brindan comida, «aunque poca», a causa de una sequía de tres años. Al avanzar en el relato, el narrador describe luego cómo se llega a una población donde le dieron «mucha comida» por ser aquella «toda tierra que se riega». Esta gradación ascendente adquiere luego contenidos que perfilan aún más la positividad septentrional cuando fray Marcos empieza a tener noticias de Cíbola, lo cual sucede al llegar a un valle que «es tan poblado de gente lucida y tan abastado de comida, que basta para dar de comer en él á más de trescientos de á caballo», a lo que agrega: «riégase todo y es como un vergel... y en cada pueblo destos hallaba muy larga relación de Cíbola» (339-40). Más adelante, al tomar finalmente el camino que lleva a Cíbola y describir la marcha subsiguiente, esto se narra de tal manera que no haya ambigüedad alguna acerca de la bondad de la tierra y sus habitantes, los cuales llevan collares de turquesas y hasta le construyen una casa (343). La apoteosis llega con la descripción que fray Marcos hace de la provincia de Cíbola: «en esta primer provincia hay siete ciudades muy grandes, todas debajo de un señor, y de casas de piedra y cal, grandes; las mas pequeñas de un sobrado y una azutea encima, y otras de tres sobrados, y la del señor de cuatro, juntas todas por su órden; y en las portadas de las casas principales muchas labores de piedras turquesas» (333). En esta cita se puede observar, encapsulado, el procedimiento narrativo de fray Marcos de Niza quien empezando por las casas de un piso, sigue luego con las de dos, luego con las de tres, y por último con las de cuatro pisos; correspondientes estas últimas a la jerarquía máxima del poder. Este ascenso profano de menor a mayor, tiene como sustrato que lo sostiene un andamiaje sagrado: el símbolo de la cruz. En efecto fray Marcos de Niza se pone de acuerdo con Esteban, quien ya había acompañado a Cabeza de Vaca en su aventura y ahora viene con el fraile: «que si tuviese alguna noticia de tierra poblada y rica que fuese cosa grande... me enviase indios con esta señal que concertamos: que si la cosa fuese razonable, me enviase una cruz blanca de un palmo; y que si fuese cosa grande, la enviase de dos palmos; y si fuese cosa mayor y mejor que la Nueva España, me enviase una gran cruz» (333). La cruz, símbolo de la pasión de Cristo y su color blanco que connota pureza, tiene aquí la función de sostener la verosimilitud del relato. De ahí que dentro de la codificación interior al texto, se introduzca la posibilidad de un mensaje relacionado con una «cosa mayor y mejor que la Nueva España» en su acoplamiento con «una gran cruz». Algunos renglones más adelante esta «gran cruz» aparece: «Y de ahí a cuatro dias, vinieron sus mensajeros de Estéban con una cruz muy grande, de estatura de un hombre» (333). La gradación consecutiva en un sentido ascendente entre el tamaño de la cruz y la importancia de lo que anuncia, hace posible luego en el relato la descripción de la magnificencia de Cíbola y su comparación con la ciudad de México: «Tiene muy hermoso parecer de pueblo, el mejor que en estas partes yo he visto; son las casas por la manera que los indios me dixeron, todas de piedra con sus sobrados y azuteas, á lo que me pareció desde un cerro donde me puse á vella. La población es *mayor que la ciudad de México*» (347-8). [Énfasis mío].

Como se ve por lo anterior, fray Marcos de Niza va tejiendo en su relato un sistema gradativo que va de menor a mayor, partiendo primero de la negatividad de una frontera de guerra, para proseguir en su narración por una escala ascendente de positividad. Es al continuar la lectura cuando se aclara el sistema narrativo de fray Marcos en el sentido de establecer una gradación que vaya preparando la descripción de Cíbola. Así, al proseguir su camino escribe luego acerca de un lugar de «gente lúcida» y con tanta comida que ahí pueden comer «más de trescientos de a caballo», y con tanta agua que «todo es como un vergel», a lo que agrega que en los pueblos que ahí va encontrando «hallaba muy larga relación de Cíbola». Es a este nivel profano de la narración al que se le acopla el nivel sagrado de la cruz, sistema que se especifica en el texto al convenir el fraile con su acompañante Estebanico, un código que le permita la comunicación acerca de la grandeza e importancia de lo encontrado. El proceso ascendente de la cruz culmina cuando fray Marcos recibe noticias de Cíbola al llegar los mensajeros de Esteban «con una cruz muy grande, de estatura de un hombre». Por lo anterior se puede ver que fray Marcos de Niza establece en la *Relación* una estrategia en que la línea narrativa de lo sagrado sostiene a la de lo profano con el fin de hacer verosímil la descripción de Cíbola. De la misma manera como en la narrativa de Colón y de Cabeza de Vaca se recurre al discurso sagrado (en Colón al Viejo Testamento, en Cabeza de Vaca a la tradición neotestamentaria) para darle autoridad y verosimilitud al relato, en fray Marcos de Niza también se utiliza este recurso, con la diferencia que ahora el código no proviene del exterior, sino que se crea en el interior mismo del texto. Además de esta diferencia con los textos anteriores, cabe mencionar otra muy importante: mientras en Colón y Hernán Cortés los términos de comparación son europeos y de carácter Este-Oeste (el nombre de las primeras islas descubiertas, la relación entre la plaza de Tenochtitlán y Salamanca); en fray Marcos de Niza los términos de comparación se americanizan en virtud de una función Norte-Sur estructurada a base de un sistema gradativo de correlato entre Cíbola y la Ciudad de México.

Estas propiedades internas en el texto de fray Marcos de Niza plantean el problema de su referencialidad. Uno de los primeros en cuestionar la referencialidad del relato es Hernán Cortés, quien en un «Memorial» enviado al rey en 1540 escribe: «Fray Marcos habló conmigo estando yo en la Nueva España, e yo le di noticia de dicha tierra... y después que volvió el dicho fraile [de su viaje hacia el Norte] ha publicado que diz que llegó a la vista de dicha tierra; la cual yo niego haber él visto ni descubierto, antes lo que el dicho fraile refiere haber visto, lo ha dicho y dice por sola la relación que yo le había hecho de la noticia que tenía de dicha tierra... porque todo lo que el dicho fraile se dice que refiere, es lo mismo que los dichos indios [los que encontró en su expedición a California] a mí me dijeron; y en haberse en esto adelantado el dicho fray Marcos fingiendo y refiriendo lo que no sabe ni vió» (Cortés, 407-8). Y al año siguiente de este «Memorial», Francisco Vázquez Coronado expresa al rey en carta fechada en 1541: «desde que llegué a la provincia de Cíbola, a donde el Visorey de la Nueva España me envió... visto que no había ninguna cosa de las que Francisco Marcos dijo, he procurado descubrir esta tierra», a lo que agrega que por aquellos lugares «no hay leña ni ropa con que se puedan abrigar los hombres, sino cueros de que se visten los naturales, y algunas mantas de algodón, en poca cantidad» (Coronado, 368).

Al igual que Colón respecto a la función fronteriza donde se extrapola el Paraíso Terrenal, o al discurso cortesiano referente a California allende la frontera de conquista, o al texto de Cabeza de Vaca en la frontera culiacana; en fray Marcos se da también una

ficcionalización fronteriza cuya diferencia con las anteriores consiste en su total ausencia de referencialidad, dando esto lugar a su alto índice de autorregulación interna.

Por otro lado se observa que, mientras la fronterización colombina tiene como meta el Sur, la frontera septentrional novohispana va estructurando en grado ascendente su expresión desde las codificaciones cortesianas hasta fray Marcos de Niza. Siendo el común denominador de la frontera la ficcionalización de una referencialidad adversa, la diferencia entre la expresión fronteriza de Colón y las subsiguientes hacia el Norte de la Nueva España, consiste en un par Norte/Sur que invierte su signo con respecto a las expectativas europeas basadas en la homologación codal Negativo/Positivo hacia el Septentrión.

Simultáneamente a esto aparece -un cambio en los términos de comparación. Empezando con Cristóbal Colón, al principio se da el transporte Este-Oeste de un código jerárquico Divinidad-Monarquía con la nominación de las primeras islas descubiertas. Esta codificación Este-Oeste se prosigue al nombrar la Española (*Columbus*, v. 1, 5), y comparar luego la extensión costera entre la Península y la isla americana, en que ésta «en cierco tiene más que España toda» (v. 1,13). La comparación con España recibe aquí un desplazamiento significativo en favor de América, expresado por el «tiene más que España». Luego en Cortés la relación Este-Oeste se magnifica aún más hacia el territorio americano, con la plaza de Tenochtitlán que es dos veces mayor que la ciudad de Salamanca. Esta continuidad ascendente de la correspondencia Este-Oeste, en la que esta última dirección cardinal recibe su proporcional énfasis positivo, se rompe en fray Marcos de Niza mediante una gradación que, articulada en el texto mismo, pone como términos de comparación dos elementos específicamente americanos: la Ciudad de México hacia el Sur, y Chola hacia el Norte; recibiendo esta última una codificación privilegiada en su positividad. Dicho con otras palabras, en fray Marcos aparece una expresión fronteriza que, al romper las codificaciones Este-Oeste, continúa al mismo tiempo la ficcionalización del Norte novohispano invirtiéndose definitivamente, y en los límites de un solo texto, la negatividad norteña heredada por el paradigma europeo Norte/Sur desde Cristóbal Colón. Con la *Relación* de fray Marcos de Niza nos encontramos, pues, frente a una experiencia literaria totalmente nueva: la inauguración propiamente dicha de la expresión fronteriza del Septentrión novohispano. Desde un punto de vista ontológico, el Ser del que emerge esta expresión consiste en una voluntad ficcionalizadora que se opone a la comprobación de un destino azaroso previamente codificado por la tradición. De profundas raíces renacentistas⁹, esta expresión surge de un Ser que no acepta los destinos fatales, hincando sus raíces en su propia ficción. Muy bien la realidad le puede suministrar datos negativos: él los hace a un lado espiritualizando el mundo a través de su fantasía.

Este afán de mitificación se puede observar, más adelante, en Gaspar Pérez de Villagrà mediante una expresión fronteriza cuyo carácter se perfila con suma claridad. En efecto en el Canto Segundo de su *Historia de la Nueva México*, Villagrà especifica su consciencia de frontera al escribir cómo un demonio, lanzando una enorme piedra, resuelve la disputa entre dos hermanos por la posesión de territorios:

*Y porque la cobdicia torpe vicio,
Del misero adquirir suele ser causa,
De grandes disensiones y renzillas,*

*Por quitaros de pleytos y debates,
Será bien señalaros los linderos,
Terminos y mojones de las tierras,
Que cada qual por solo su gouierno,
A de reconocer sin que pretenda,
Ninguno otro dominio mas ni menos,
De lo que aqui quedare señalado...*

(8)

Esta división con la que se establecen /... los linderos/Términos y mojones de las tierras/, y por la cual se expresa una fronterización septentrional, adquiere por su agente fundador que es el demonio una calidad pagana y de satanización expresada en el poema de Villagrá por el temor de los caballos a acercarse a la enorme piedra:

*Por mas que los hijares les rompian,
Porque vnos se empinauan y arbolauan,
Con notables bufidos y ronquidos,
Y otros más espantados resurtian,
Por uno y otro lado rezelosos,
De aquel enorme peso nunca visto...*

(10)

La resistencia de los caballos a acercarse a la piedra que señala la frontera, tiene la función de índice que apunta hacia el contexto pagano que inicialmente estructura la delimitación fronteriza. Enseguida se describe el paso de esta frontera desde su codificación pagana a la cristiana:

*Hasta que cierto Religioso un dia,
Celebró el gran misterio sacrosanto,
De aquella Redención del vniverso,
Tomando por Altar el mismo hierro,
Y dende entonces vemos que se llegan,
Sin ningún pauor, miedo, ni rezelo,
A su estalage aquestos animales,
Como a lugar que libertado ha sido,
De qual que infernal furia desatada...*

El movimiento rechazo/acercamiento de los caballos, homólogo al par pagano/cristiano, se resuelve pues en una sacralización de la frontera mediada por el oficio de la Misa. Como se puede observar, aquí se realiza una inversión desde un contexto pagano a uno cristiano por medio del cual se establece un orden nuevo en la frontera septentrional. Un proceso semejante se da con respecto a la imagen del conquistador.

Tomando dos puntos extremos se citará aquí primeramente del Canto Doce, un momento de menoscabo radical en la figura del conquistador cuando el sargento en jefe, desesperado al no encontrar agua, promete a dos indios que, si lo guían a donde haya agua «/Dos' hermosos caballos les daría / En que ambos a dos juntos se boluiesen /» (99). Aquí el caballo, símbolo de poder y de conquista, se ve degradado, a objeto de pago por un servicio. Y más adelante, cuando, por fin encuentran agua, los soldados españoles compiten con sus propios caballos para beberla:

*En esste inter llegó la cauallada,
Y luego que reconoscio el aguage,
Todos juntos no[s] fuimos poderosos,
Para que un solo passo atras boluiese,
Y viendo que acabauan toda el agua,
Rompiendo por los pies de los caballos,
Dexandose pisar por todos ellos,
Dos compañeros nuestros se arrojaron,
Vencidos de la sed que los mataua,
Y allí sus mismos rostros apretados,
Con los muchos hocicos que cargauan...*

La imagen del héroe de la conquista, en que el caballo es un instrumento esencial para la realización de su proyecto de dominio, se invierte completamente cuando el conquistador aparece en una lucha frenética entre hocicos y bocas. Es en el Canto Treinta y Cuatro y último cuando se restaura el orden de la conquista con el sitio y toma del enclave indígena de Acoma. Es también en este momento cuando surge la figura del folklore guerrero de la tradición peninsular: el Santiago Matamoros que interviene en favor de los cristianos en sus luchas contra el árabe. Esto lo expresa Villagrà transmitiendo, por boca de un anciano indígena, una inquisitoria que hacen los indios sobrevivientes al sitio de Acoma:

*Buscan estos mis hijos á un Castilla,
Que estando en la batalla anduuo siempre,
En vn blanco caballo suelto, y tiene,
La barua larga, cana y bien poblada,
Y calua la cabega, es alto y ciñe,
Vna terrible espada, ancha y fuerte,
Con que á todos por tierra nos ha puesto...*

(281)

Se puede trazar así un proceso de positivización del Norte novohispano que, a partir de fray Marcos de Niza, permite describir la línea general de su desarrollo. Empezando con la *Relación*, se observa cómo la gradación ascendente de la estructura sagrado-profano sostiene, en el discurso de fray Marcos de Niza, una expresión de positividad que culmina con la descripción de Ci'bola. Esta positivización fronteriza se prosigue luego en Villagrá, cuando la fundación pagana de la frontera se invierte a una significación cristiana mediante el oficio de la Misa. Al final de nuestro análisis la imagen del conquistador en Villagrá, menoscabada en el frenesí de la sed, se invierte con el triunfo de Acoma y la aparición de la leyenda guerrera de Santiago, restableciéndose así el orden roto de la Conquista.

A diferencia de las ficcionalizaciones anteriores, que intertextualmente se mueven desde Colón hasta Cabeza de Vaca entre el Viejo Testamento, el discurso hagiográfico y la novela de caballerías; y a diferencia también de la invención totalmente imaginaria de fray Marcos de Niza; en Gaspar Pérez de Villagrá se da una expresión que desemboca en objetivos inmediatos propios de la Conquista.

Este rasgo de inmediatez que se da en Villagrá, deviene con Eusebio Francisco Kino en proyecto político-económico de carácter acentuadamente pragmático. Así se puede ver en su conceptualización de la Pimería Alta como tierra de frontera. En efecto, Kino escribe en los *Favores celestiales* su deseo de que las tierras de la Pimería Alta: «se decoren con el título del Nuevo Reino de la Nueva Navarra... pues este Nuevo Reino de la Nueva Navarra Americana podrá unir otros más nuevos reinos cercanos que se están conquistando con los ya conquistados, según como el Reino de la Navarra Europea intermedia y une las coronas y reinos de Fransia y España» (Kino, 4). Como se puede ver por lo anterior, la Pimería Alta es visualizada por Kino, al compararla con la «Navarra Europea»; como tierra de frontera con la que «se podrá comerciar por mar y por tierra con otras cercanas y remotas Provincias y Naciones y Reinos», y «venir a dar la mano con estas Provincias de Sonora, y aún con la Nueva Francia» (171). Kino conceptualizaba pues a la Pimería Alta como una región fronteriza de tipo comercial entre la Nueva Francia (Canadá), y la Nueva España (México). Este carácter pragmático de Kino lo aleja totalmente de las ficcionalizaciones fronterizas anteriores. En Kino, que alcanza a vivir la primera década del Siglo de las Luces, se realiza una inversión de los modelos ficcionalizadores en favor de proyectos sujetos a protocolos referenciales. Esto se puede observar al escribir Kino acerca de la peninsularidad de California, en

contraste con la representación isleña que tiene como intertexto *Las Sergas de Esplandián* en la expresión cortesiana: Es en los *Favores* donde Kino reproduce la certificación escrita por fray Manuel de la Oyuela, que junto con él sube al Cerro de Santa Clara para comprobar que «no es isla la California sino solo península» (Kino, 324). Este mismo espíritu pragmático se detecta bajo el título de «Utilidades que se podrán seguir destas Conversiones en abono de toda esta Septentrional Incógnita América», en donde se habla acerca de los beneficios que traería la exploración misionera para que se quiten «con esso los yerros y engaños grandes en que nos metían los que nos pintaban esta América Septentrional con cosas fingidas que no las hay». Es entre estas «cosas fingidas» y «yerros» donde se menciona el «de las 7 ciudades que algunos ponen» (Kino, 172). Y con respecto al estrecho que hacia el Norte supuestamente unía al Atlántico con el Pacífico, Kino escribe, relacionándolo con el mar de California: «el estrecho de Anián, que con tanta variedad de opiniones ponen los autores, no tendrá más fundamento que el que tuvo este brazo de mar [el de California]» (173). Esta cancelación del pasado mítico, se sustituye luego por un presente ficcionalizado a base de optimizaciones, y un futuro que se proyecta deslumbrante. Así por ejemplo al llegar a la Casa Grande al Norte de Tucson, Kino describe las ruinas de un acueducto que «era mayor que el de la calzada de Guadalupe de México», a lo que agrega: «Con facilidad se podía aora alinear también la casa y componer la grande azequia para un muy buen pueblo» (58). El movimiento en la descripción de las ruinas principia aquí desde una presentización en que se considera al acueducto como mayor que el de la Ciudad de México, culminando luego con una proyección a futuro para la fundación de un «buen pueblo».

En esta misma línea expresiva, el discurso de Kino no solamente implica una frontera comercial tipo Norte-Sur entre la Nueva España (México) y la Nueva Francia (Canadá), sino que refiere también a un intercambio comercial Este-Oeste por California con la Nao de China «para escusar la tan dilatada y tan costosa conduction de muy muchos géneros que trae [la Nao de China] hasta Acapulco por la mar, y de Acapulco hasta México, y de México hasta esta Nueva Bizcaya y Provincia de Sonora y Cinaloa, por tierra.» (152) . A partir de este plan continental, Kino proyecta fundar «una Villa en el caudaloso y muy poblado y muy fértil rio Colorado, que en breve, con las minas y tierras fértiles y comersio con China podrá ser caveza de un Virreinato» (221) . Es así como la expresión de Kino continúa el proceso de positivización septentrional que, arrancando desde California en el discurso cortesiano, termina aquí con una ficcionalización espacio-temporal que al cancelar los mitos previos, determina un flujo presente-futuro de una marcada irreferencialidad. En lo concerniente a esta característica de la no referencialidad, Francisco Javier Alegre recoge en el siglo XVIII en la *Historia de la Compañía de Jesús en Nueva - España*, la percepción que los contemporáneos de Kino tenían de éste: «Decíase que eran ponderaciones de su celo, mas santo que discreto. Que en cada charco se figuraba un rio, y en cada matorral un bosque» (Alegre, v. III, 112) . En Kino pues, al igual que en lo escritores anteriormente estudiados, aparece también la reestructuración de una referencialidad a través de una mitificación, con la diferencia que ésta se hace ahora desde un punto de vista racional. El Ser de esta expresión no es ya el ficcionalizador renacentista, sino que ahora su capacidad mitificante surge específicamente de su propia razón. El Ser se expresa aquí a través del sueño de la lógica.

A partir de este momento, en el siguiente capítulo se estudiarán las implicaciones históricas que, reflejadas en la literatura, van conformando una expresión fronteriza

cuya complejidad se va registrando en sus textos. Esta expresión empieza a desarrollarse basada en un Ser que va progresivamente claudicando sus instancias epistemológicas de espacio y tiempo, concretándose este fenómeno en un cada vez mayor olvido de su geografía y de su historia.

Capítulo III



Entre la frontera colonial y el inicio del movimiento independiente

Los años de 1711 y 1811 marcan, desde la muerte de Eusebio Francisco Kino hasta la de don Miguel Hidalgo y Costilla, los puntos extremos de un intervalo que nos permitirá desvelar, a grandes rasgos, el desarrollo y estructuración de una serie de acontecimientos nucleares para la expresión fronteriza septentrional.

Ya se ha visto cómo, a principios del siglo XVIII, se comienza a dar con Kino un tipo de expresión que emerge de la cancelación de los mitos previos con respecto a la frontera Norte. Esta nueva actitud le abre luego camino a una expresión de tipo analítico, científico, y de carácter marcadamente racionalista. Tales son las características de la prosa del Capitán Juan Mateo Mange, acompañante de Kino en muchas de sus expediciones norteñas. En *Luz de tierra incógnita*, escrito alrededor de 1720, el barroquismo de Mange instrumenta una metáfora de tipo científico en referencia a la distorsión de la realidad: «De los elementos y perspectivas de Uclides se compone el curioso arte Matemático de la Catróptica o especularía en que varios géneros de espejos planos, convexos, cóncavos y cilindros de otras formas y graduaciones, según la positura y distancias en que los componen los catrópticos, hacen con ellos tales aspectos y apariencias que parecen sobre naturales a los que los ven e ignoran el arte, transformando las facies de hermosos, en deformes y feos, y de humanos en especie de animales cuadrúpedos y volátiles y al contrario de disformes y feroces hacen que en la apariencia sean de damas de rara hermosura y fácies hermosos de ángeles» (Mange, 273).

La expresión analítica se afina con la visita de Pedro de Rivera y Villalón a las provincias norteñas entre los años 1724-1728. En su *Diario y derrotero* aparece como constante de la expresión su acercamiento al referente. Vaya como ejemplo la descripción de la Nueva México: «Es la provincia citada la que termina por aquella nuestra colonia, por ser de infieles gentiles, la que está más avanzada a la parte del norte. Hállase situada entre los 31° y 38° de latitud y los 258° y 264° de longitud. Hace su división de la Nueva Vizcaya por el rumbo del sur, en un paraje que llaman las Boquillas; y por los demás rumbos hace frontera con los indios gentiles» (Velázquez, *La frontera norte y la experiencia colonial*, 18).

Y cuando la frontera Norte estructura finalmente el principio de su modelación geopolítica con el marqués de Rubí en sus *Dictámenes* (1768)¹⁰, la tendencia racionalista hacia la exactitud en la expresión, tan propia del Siglo de las Luces, parece llevar consigo aquella teleología de la forma de que hablaban los filósofos antiguos -

casi una profecía- prefigurando así los límites que habría de adquirir esta frontera con la posterior pérdida de sus territorios a mediados del siglo XIX. Es el momento en que la razón empieza a certificar sus protocolos: «Supóngase pues, una línea (que en el mapa general podrá describirse de puntos) tirada desde la costa del Mar del Sur entre el presidio de Altar y misión arruinada de San Miguel Sonoyta como a los 30° de latitud hasta el desemboque del río Guadalupe en el norte y Seno Mexicano, también en los mismos 30° de altura de polo» (Velázquez, 29-30).

Esta línea geográfica imaginaria, tan semejante a la actual, recibe también su determinación histórica a futuro con otro proyecto que, partiendo desde Tomás Moro en Inglaterra, y pasando luego por la expedición de los franceses con Jacques Cartier, establece la localización del Paraíso Terrenal en la Carolina.

En efecto en la Utopía, al ficcionalizar Tomás Moro un lugar mítico en donde existe una tierra de felicidad y gobierno ideales¹¹, se sientan las bases de lo que después, transportado al territorio de Norteamérica, se convertirá en el «american dream» estadounidense. El sueño utópico de los ingleses recibe luego el primer impulso de expansión al Suroeste con los viajes del francés Jacques Cartier, quien, a partir de Newfoundland y siguiendo los patrones narrativos de Colón en su ruta meridional hacia el Oeste, escribe en 1534: «Hay dos entradas [a Gran Kirpón] una al Este y otra al Sur de la isla. Pero hay que tener cuidado del punto y costa del Este¹², en donde hay bancos de arena y poca profundidad» (6).

Y más adelante, en la misma dirección y al referirse al puerto de Jacques Cartier, se lee: «Si el suelo fuera tan bueno como los puertos, esto sería una bendición; pero ésta no debería llamarse Nueva Tierra, [ya que] se compone de piedras y ásperas rocas, y a través de toda la costa norte [del golfo] no vi ni siquiera una carretada de ella, y eso que desembarqué en varias partes [...] estoy inclinado a creer que esta tierra es la que Dios le dio a Caín» (Cartier, 9-10) . Al igual pues que Colón en el Tercer Viaje, Cartier establece aquí un sistema narrativo en el que siguiendo una ruta general hacia el Sur a partir del Este, los contenidos de la expresión se vuelven cada más negativos. Prosiguiendo en la misma dirección llega por fin a una isla que es «la mejor tierra que hemos visto, porque dos acres de ella valen más que toda *Newfoundland*. Encontramos que está cubierta de buenos árboles y prados, [y] campos de avena silvestre». Esta isla recibió el nombre de Isla de Brion y se la describe llena de «rosas, así como también de perejil y otras hierbas fuertemente aromáticas» (14-5) . Y luego prosigue: «A cuatro leguas de la dicha isla [Brion], al oeste-suroeste se encuentra tierra firme [las islas Magdalena], que tiene la apariencia de una isla rodeada de islotes de arena. Ahí se encuentra un buen cabo, al cual llamamos Cabo Delfín, que es el principio de la *buena tierra*». ¹³ (14-5) [Énfasis mío]. Estas Islas Magdalena están casi paralelas a la actual frontera de los Estados Unidos con Canadá, a la altura de Maine, y marcan una definitiva inversión entre la negatividad hacia el Norte con las «tierras de Caín», y el principio de las «buenas tierras» hacia el Sur descritas por Cartier. Con lo que se tiene que entre la frontera novohispana proyectada hacia el Norte por el marqués de Rubí, y el principio de la «buena tierra» señalada por Cartier hacia el Suroeste, se delinea aproximadamente, entre el siglo XVI y el siglo XVIII, lo que después se convertirá en el territorio de los Estados Unidos de Norteamérica.

Y al igual que Colón establece que al Sur de la Tierra de Gracia se encuentra el Paraíso Terrenal, en el siglo XVIII también, con el Coronel William Byrd (1674-1744),

el Paraíso se localiza hacia el Sur de donde se inicia la «buena tierra» de Cartier. En su *A Journey to the Land of Eden* escrito en el año de 1733, se puede observar cómo Byrd, al igual que Colón y Cartier, sigue una narración en la que se enfatiza la dirección del Noreste al Suroeste con un saldo de positividad para esta última. En efecto, al iniciarse el viaje el 11 de Septiembre, Byrd relata de cómo fueron al Sur del río Nottoway y se encontraron después, el día 14 del mismo mes, con un minero esquelético al que primero tomaron por un fantasma, pero del cual después indagaron que se encontraba en esas condiciones por la «pura hambre que lo había traído tan bajo. Nos dijo que su estómago no había sido bendecido ni con siquiera un bocado de carne por más de tres semanas» (268) . En el escrito de Byrd se dan con frecuencia pistas que dirigen la atención del lector a la bondad de las tierras del Sur en contraste con las del Norte. Así por ejemplo, escribe el día 15 de Septiembre que al ser dividido el río Roanoke por unas islas, «la parte que corre hacia el Norte es como de ochenta yardas, y la que corre hacia el Sur [es de] más de cien» (270) . Lo mismo sucede cuando compara las tierras del río Staunton, al Norte, que son «estrechas» en relación con las del río Dan, al Sur, que parecen tener una anchura «de por lo menos media milla» (272) . En los días posteriores se va encontrando, en su ruta hacia el Sur, cada vez mejor tierra y buena caza hasta que el día 26, «a orillas del río Dan, se levanta un árbol de azúcar, que es el principio de mi buena región de tierra en Carolina, llamada la *Tierra del Edén*» [Énfasis mío]. (284). Ahora pues el Paraíso Terrenal, que Colón había ubicado al Sur de las costas de Venezuela, se encuentra transportado hacia el Norte, invirtiéndose radicalmente el signo de las polaridades colombinas. La diferencia es que ahora este Norte positivo comienza a perfilarse como el primer momento de la expansión angloamericana hacia el Sur. Por otro lado la expansión hispana hacia el Norte anterior a Kino, basada en la búsqueda de fabulosas ciudades y del estrecho que conduciría a la China, difiere de esta expansión angloamericana hacia el Sur en que esta última se basa en motivos peculiarmente pragmáticos y utilitarios: la riqueza a través del trabajo en la agricultura y el comercio. Al decir de Sir Robert Montgomery en su *The Most Delightful Golden Islands* (1717): «No hay más que dos Bases (en Designios de esta Naturaleza) sobre las que el Hombre puede construir [sus] Expectaciones y Provecho. Una es la *Tierra*; la otra el *Comercio*». Y unas líneas más adelante caracteriza a la Carolina con el potencial de ser «la mejor Plantación *Inglesa* en *América*» (34-5). [Énfasis en el texto].

El tono preponderantemente optimista y emprendedor que desde un principio marca la expresividad angloamericana en su expansión fronteriza hacia el Sur, contrasta en esta época con el resignado tono que impregna a la expresividad novohispana hacia el Norte. Así por ejemplo, al proponer el marqués de Rubí su frontera imaginaria en 1768, apunta: «A esta línea ideal, que *en algún modo encierra en sí* (dejando por ahora la Nueva México) todo lo que *debe llamarse dominio y verdaderas posesiones* del Rey, ha de procurarse aproximar la verdadera línea de defensa que se intente establecer» (Velázquez, 30) . [Énfasis mío]. A ocho años de los *Dictámenes* del marqués de Rubí, los Estados Unidos proclamaban su independencia de Inglaterra en el año de 1776, hecho crucial que habría de cambiar la historia del continente americano.

Desde el punto de vista literario, la expresión fronteriza angloamericana aparece en esta época llena de optimismo, privilegiándose en ella la dirección septentrional en el par Norte/Sur. Vaya como ejemplo el poema «*The Rising Glory of America*» (1775), de Philip Freneau:

Ahora la musa aventurera tratará un tema

*Más nuevo, más noble, y de más fresca fama
Que todo lo pasado antes
¿Por qué, para incitar tus lágrimas, tenemos que volver
A la historia de Cortés, furioso jefe, ungido
Con la sangre de los indios para teñir la arena, e inundar,
Famoso México, vuestras corrientes aguas con los muertos? o ¿porqué
Revivir una vez más la historia ya tan dicha de Atabalipa [Atabaalpa], por la sed de oro
(Que tanto es motivo de conquista para el humano pecho)
Privado de la vida, que ni el Perú con sus ricos minerales
Ni las vastas minas de México podrían redimir?
Mejor estas regiones norteñas demandan nuestro canto,
Designadas por la naturaleza para el reino rural
De la faena agrícola. Nosotros no derramamos sangre
Para obtener los metales sepultados en el rocoso desperdicio.
Maldito sea el mineral, que hace brutal a nuestra raza
Y hace que el hombre derrame la sangre de los suyos.*

(Freneau, 66-7)

Y más adelante se lee, en un poema que Freneau titula «Sobre la emigración a América y la población del Oeste» (1784):

*Escenas más brillantes de una edad futura
Celebrarán los Estados [Unidos], la musa predice,
A cuyo genio tal vez se una el mundo,
Cuyas obras puedan prevalecer sobre la muerte,
Y sistemas más felices aparezcan,
Que los sabios del Este¹⁴ nunca vieron.*

(176)

El optimismo de esta expresión angloamericana contrasta con el tono de amargura y desengaño que se da con respecto a la frontera del Norte novohispano. Ejemplo de esto es la llamada «profecía» del conde de Aranda a raíz de la independencia definitiva de los Estados Unidos: «Esta república federal [Estados Unidos] nació pigmea, por decirlo así, y ha necesitado del apoyo y fuerza de dos Estados tan poderosos como España y Francia para conseguir su independencia. Llegará un día en que crezca y se torne gigante, y a un coloso temible en aquellas regiones. Entonces olvidará los beneficios que ha recibido¹⁵ de las dos potencias, y sólo pensará en su engrandecimiento... El

primer paso de esta; potencia será apoderarse de las Floridas á fin de dominar el golfo de Méjico. Después de molestarnos así en nuestras *relaciones con la Nueva España*, aspirará á la conquista de este vasto imperio, que no podremos defender contra una potencia formidable establecida en el mismo continente y vecina suya» (Lafuente, *Historia general de España*, v. 15, 83) . [Énfasis mío].

Este espíritu de desaliento que arranca desde la derrota de la Armada Invencible por los ingleses en 1588, y que culmina con la guerra entre Estados Unidos y España a finales del siglo XIX, recibe su expresión plena en los cauces del período barroco, transidos por el desengaño y la desilusión. Recuérdese si no aquel soneto en que Francisco de Quevedo y Villegas lamenta el derrumbe de sus fronteras patrias en el Salmo XVII del Heráclito cristiano, libro dedicado a su tía Margarita de Espinosa en 1613:

*Miré los muros de la patria mía,
si un tiempo fuertes, ya desmoronados,
de la carrera de la edad cansados,
por quien caduca ya su valentía.
Salíme al campo, vi que el sol bebía
los arroyos del yelo desatados,
y del monte quejosos los ganados,
que con sombras hurtó su luz al día.
Entré en mi casa; vi que amancillada,
de anciana habitación era despojos;
mi báculo, más corvo y menos fuerte;
vencida de la edad sentí mi espada.
Y no hallé cosa en que poner los ojos
que no fuese recuerdo de la muerte.*

(Quevedo, 31-2).

Y luego en la Nueva España el formidable *Sueño* de Sor Juana, ascendencia fáustica que habría de precipitarse después al abismo con la caída de Faetón. El proceso de disolución del Imperio Español, se nos presenta así con los signos de un profundo pesimismo que se traduce en la atrofia de los resortes más íntimos del espíritu civil.

Pertenecientes a este proceso de disolución, la fijación de la frontera septentrional y la subsecuente pérdida de los territorios novohispanos hacia el Norte; aparecen en la expresión novohispana como la materialización de un Ser empeñado en su propio fatalismo. Aquí la forma literaria es una especie de oráculo ominoso que da cumplida fe a la clarividencia ciega tan cara a sus arquetipos, los profetas de la razón.

A unos cuantos años después de la profecía del conde de Aranda, las monarquías europeas entraban en crisis con la toma de la Bastilla en 1789.

Es en este proceso de desmoronamiento donde se da la intervención de Napoleón en España y su consecuencia directa: el inicio de la pérdida definitiva de los territorios septentrionales, y la Guerra de Independencia, empezada en 1810 por el cura don Miguel Hidalgo y Costilla.

En efecto, ya al iniciarse el siglo XIX, Napoleón Bonaparte obtiene de Carlos IV la cesión de la Luisiana a Francia por medio de un tratado secreto del primero de Octubre de 1800. Poco después, en 1803, Bonaparte le vendió a los Estados Unidos esta colonia, hecho que daría pie a la posterior expansión estadounidense hacia el Sur. La estrella de España seguía el camino de su final declive, y los acontecimientos se precipitaban incontenibles. El territorio peninsular, en total desarreglo ahora bajo el tácito gobierno de don Manuel Godoy, Príncipe de la Paz y amante de la reina María Luisa, consorte de Carlos IV; habría de experimentar las consecuencias de su mal gobierno al ser invadido por las tropas de Napoleón en 1808. Dos años más tarde, en 1810, don Miguel Hidalgo daba en el pueblo de Dolores el grito de independencia. El protagonismo personal de Hidalgo en la lucha por la independencia de México fue muy breve, extendiéndose tan sólo por menos de un año desde el 16 de Septiembre de 1810 hasta su fusilamiento en el Estado norteño de Chihuahua, el 30 de Julio de 1811, luego de ser víctima de una artera emboscada en la Acatita de Baján. Aquí es donde aparece la figura de Ignacio Elizondo, quien fingiendo que iba a rendir homenaje a Hidalgo, lo tomó prisionero en ese lugar. Ya anteriormente, y a unos cuantos meses del Grito de Dolores, Hidalgo había sido completamente derrotado por las tropas realistas al mando de Félix María Calleja en la batalla del Puente de Calderón, el 17 de Enero de 1811. Reemplazado en el mando por Allende, este último concibe el proyecto de ir hacia el Norte e introducirse en el territorio de los Estados Unidos con el fin de abastecerse de armas. Al no poder lograrse este propósito, la influencia insurgente en el Septentrión sufrió un serio descalabro que favoreció el control realista y conservador en la frontera. Don Nemesio Salcedo, Gobernador General de aquellas provincias fronterizas, expresó en un bando: «El Dios de los Ejércitos ha querido castigar la América Septentrional, sirviéndose del Cura Hidalgo como de un azote más terrible que todas las plagas que afligieron al Egipto.... Fuerza es reconocer aquí el dedo de Dios. A un Extratagema [la emboscada de Acatita de Baján], la más bien combinada, pero cuya ejecución hubiera sido imposible sin el auxilio especial del Cielo, [a] un puñado de hombres de nuestras Provincias... se debe este suceso que hará una época memorable y ejemplar en los anales de nuestra lealtad y de los perturbadores del altar y del Trono» (Castillo Ledón, v. 2, 202). Una vez consolidado el poder realista en las Provincias Internas, el movimiento independiente habría de sufrir en ellas los fuertes golpes del imperialismo que ya avanzaba sus pasos desde el Norte.

Capítulo IV

La frontera Norte y la herencia imperial

La trayectoria hacia el Suroeste seguida por Cristóbal Colón, asimilada luego a una dirección general Norte-Sur, es heredada en el siglo XVIII por la expansión estadounidense hacia la Nueva España. El paralelismo expansionista arrastra consigo una extraña semejanza: el general norteamericano Winfield Scott, igual que Cortés, desembarca en Veracruz para luego dirigirse a la toma de México en 1847¹⁶. La firma

del Tratado de Guadalupe Hidalgo en 1848, se hace en la misma ciudad donde se acostumbraba entregar el mando a los virreyes de la Nueva España¹⁷.

La dominación española le heredó al futuro imperio estadounidense su clara huella. No es extraño pues que Noam Chomsky, una de las cabezas más lúcidas del siglo XX, considere a la República Dominicana en su libro, *The Washington Connection and Third World Fascism*, como el lugar donde se modelan por los Estados Unidos los sistemas empleados en el control de Hispanoamérica¹⁸: la Española, la Ofir fronteriza de Colón, fue el primer momento que se dio, en los viajes del descubrimiento, como punta de lanza hacia la América continental. Así fue como España le dejó a los Estados Unidos el legado de sus procedimientos imperiales.

Y si en España la guerra contra el indio se justificaba a partir de las tesis de Francisco de Vitoria¹⁹, ahora, con los Estados Unidos, la expansión se justificaría con las tesis libertarias y la consecución de la felicidad para los pueblos de América. La ideología mesiánica de tipo religioso y por la cual la monarquía le aseguraba a los indios el cielo, sería substituida por una ideología mesiánica de tipo laico que le prometía a los hispanoamericanos una vida feliz bajo el tutelaje de la democracia estadounidense.

El impacto de este cambio que se da a partir del siglo XVIII, no ha sido aún asimilado, y permanece todavía sumergido en el espíritu colectivo como esos traumas que impiden la curación a los espíritus enfermos.

Porque lo quede tremendo seda en el transcurso del siglo XVIII, es ni más ni menos una radical inversión del paradigma tradicional Norte/Sur. Y si la inversión de los lugares sagrados -el Paraíso Terrenal- tuvo como motor el transporte Este-Oeste iniciado por Colón; la inversión Norte/Sur, que se inicia a partir de Cortés con su expedición a California, recibe su estructuración imperial definitiva con la positivización ideológica del Norte efectuada por el democratismo estadounidense.

Al inaugurarse el siglo XIX, la elección de Thomas Jefferson a la presidencia de los Estados Unidos (1801-1809), le había de proporcionar a ese país uno de sus más grandes campeones en el debilitamiento de la frontera novohispana. Fue durante el gobierno de Jefferson cuando los Estados Unidos adquieren la Luisiana, rompiéndose con esto los compromisos originales que España tenía con Francia en este asunto²⁰. Después Jefferson pretendería que los límites de la Luisiana llegaban hasta el Río Grande, incluyéndose en ellos a Texas.

Por otro lado el control napoleónico de España en 1808, y los alzamientos independentistas que se dan casi simultáneamente a través de la América Hispánica durante la primera década del siglo XIX²¹, ponen a la Península Ibérica ante dos frentes: en Europa el del imperio francés, y en el Nuevo Mundo el de gran parte de Hispanoamérica. Si se añade a esto la creciente amenaza angloamericana en el Norte, se podrá comprender el profundo estado de crisis por el que pasaba España.

En este contexto internacional la frontera Norte de la Nueva España, postergada durante cerca de tres siglos por el gobierno de la Colonia, y por esa misma razón escasamente poblada y mal defendida, sería pronto pasto, ya en el ocaso del imperio, de la pujanza expansionista del nuevo poder que se levantaba en el Septentrión. Mientras

para España el Norte fronterizo inhibió su proceso con respecto a la localización del Paraíso Terrenal, para los Estados Unidos esos territorios eran el Sur, donde por fin habrían de encontrar el Jardín del Edén en la Carolina. Así es como los angloamericanos adoptan, transplantada ahora hacia el Septentrión, la ruta de Colón en una dirección meridional. Y así como esta empresa fue apoyada en España directamente por la Monarquía, ahora la expansión norteamericana sería apoyada directamente por la Presidencia de los Estados Unidos, realizándose con esto, en el siglo XVIII, una peculiar hipóstasis imperial del Sur con el Norte. La consecuencia de todo lo anterior es que, mientras la frontera septentrional novohispana se funda sobre todo a base del esfuerzo misionero y con un mínimo de apoyo gubernamental, la frontera angloamericana hacia el Sur se va estructurando a partir de iniciativas que se originan en las más altas esferas del gobierno de los Estados Unidos.

Es en la frontera Norte donde se da un caso sumamente ilustrativo: el de Bernardo Gutiérrez de Lara. En su «*Breve Apología...*», escrita en 1827, este militar narra su entrevista con Allende e Hidalgo, y la comisión que éstos le dan como embajador para los Estados Unidos: «Logré esta entrevista en la hacienda de Santa María, sita en las inmediaciones de Saltillo, cuando marchaba al Ejército para la Ciudad de Bexar; y les fué tan grato y satisfactorio este mi ofrecimiento [el apoyo que les brinda] en aquellas circunstancias, que en retribución me honraron con el título de Teniente Coronel y General en Jefe de la Nación en los Estados del Norte... así mismo se me confirió el nombramiento de embajador de la Nación en los Estados Unidos de Norte-América» (30). Luego sigue narrando cómo después de la «desgracia acaecida en Bajan con la capciosa prisión de los Generales y toda la fuerza Nacional», emprende su camino a Washington: «Hube por fin de llegar a la Ciudad de Washington, donde reside el gobierno de aquella República, después de cuatro meses de incesantes penas y fatigas, y de haber caminado mas de mil y cuatrocientas Leguas [¡a caballo!]... Expuse mi comisión: pero no surtió efecto alguno, así porque no iba yo legítimamente autorizado al intento, como porque entendí, *que aquella Nación se interesaba en adquirir para sí parte de los territorios que se ocuparan con su ayuda y auxilio: asunto en que ni debí, ni quise comprometer a mi Patria*» (31). [Énfasis mío].

Este episodio debió ser muy conocido en los círculos diplomáticos de su tiempo, ya que en comunicación del 14 de Febrero de 1812, enviada por el Ministro Plenipotenciario de la Corona don Luis de Onís al entonces virrey de la Nueva España, Francisco Javier Venegas, le dice: «El agente de los insurgentes de Caracas, D. Telésforo de Orea, acaba de comunicar a otro sujeto, que me lo ha confiado, la anécdota siguiente, acerca de una conversación que tuvo el coronel Bernardo [Gutiérrez de Lara]... con el secretario de Estado Mr. Monroe, que hace ver claramente cuáles son las miras de este gobierno, en fomentar las revoluciones de nuestras provincias americanas. Mr. Monroe le dijo, que el gobierno de los Estados Unidos apoyaría con toda su fuerza la revolución de las provincias mexicanas, y que a este efecto la sostendrían, no solamente con armas y municiones; sino con veintisiete mil hombres de buena tropa, que luego tendrían para el efecto: pero que el coronel Bernardo y los demás jefes de la revolución, debían tratar de establecer una buena constitución, para asegurar la felicidad de sus paisanos. Con ese motivo, Monroe ponderó mucho la de estos Estados, y le dio a entender que deseaba el gobierno americano, que adoptase la misma constitución en México; que entonces se admitirían en la confederación de estas repúblicas, y con la agregación de las demás provincias americanas, formaría una potencia la más formidable del mundo. El coronel Bernardo, que había escuchado con bastante seriedad

al secretario de Estado hasta su plan propuesto de agregación, se levantó furioso de su silla al oír semejante proposición, y salió del despacho de Mr. Monroe, muy enojado de la insultante insinuación» [Onís, *Memoria sobre las negociaciones entre España y los Estados Unidos de América*, 183-4). Este Mr. Monroe, entonces Secretario de Estado, era nada menos que James Monroe, que se convertiría después en el quinto presidente de los Estados Unidos (1817-1825), autor de la famosa Doctrina Monroe (1823), por la cual ese país se autodeclara con el derecho exclusivo de intervención en el continente americano. Después del incidente en Washington, Gutiérrez narra que reunió «cuatrocientos y cincuenta soldados Anglo-Americanos, todos aguerridos, duros en el trabajo y fatigas Militares» (Gutiérrez, 32), que habrían de ayudarle en el movimiento insurgente. Sus fuerzas estaban integradas también por mexicanos e indígenas. El 11 de Agosto de 1812 se posesionó de Nacogdoches, que había sido abandonada; tomando luego la Bahía del Espíritu Santo. Enseguida se vio sitiado por las fuerzas realistas al mando de los gobernadores de Nuevo León, Simón de Herrera; y de Texas, Manuel Salcedo, sobrino este último de don Nemesio Salcedo. Venían los dos gobernadores al mando de más de dos mil hombres. Después de un sitio de cuatro meses, Gutiérrez derrotó finalmente al enemigo. Herrera y Salcedo huyeron hacia Béjar, a donde se dirigió luego Gutiérrez poniéndole sitio a la plaza. Después de rendirse a discreción, las tropas de Gutiérrez entraron triunfantes a San Antonio el 10 de Abril de 1813. Salcedo y Herrera fueron hechos prisioneros junto con otros realistas. Ahora aquella parte de la frontera septentrional estaba a punto de independizarse de la Corona española. Ante el peligro, Joaquín Arredondo manda a Béjar al coronel Ignacio Elizondo, el de la traición de Acatita de Baján. Venía éste con mil quinientos hombres del ejército de Chihuahua. Antes de llegar a Béjar, Elizondo fue derrotado por Gutiérrez el 20 de Junio de 1813. Al regresar a Béjar, Gutiérrez se entera de que el general Joaquín Arredondo «se hallaba en la Villa de Laredo, marchando contra mí con un Ejército de más de tres mil hombres muy bien disciplinados» (Gutiérrez, 35). Es aquí, en la narrativa de Gutiérrez, donde aparece la figura de la traición en José Alvarez de Toledo: «Mientras yo prosperaba con tan rápidos y felices progresos en favor de mi patria, este pérfido traidor [Alvarez de Toledo] que residía en el Norte América, al lado del Embajador de España [don Luis de Onís] simulando ser su ribal, en lo exterior no dejaba piedra que mover, para trastornar o frustrar mi designio» (Gutiérrez, 37). Luego Gutiérrez narra cómo por las maquinaciones de los agentes de Toledo, quien «había incorporado [a sus fuerzas] varios individuos, tan astutos, perfidos y reservados como él» (37), fueron degollados sin formalización de causa Salcedo, Herrera, y también los demás realistas hechos prisioneros en Bejar, organizando después el traidor, a causa de estas ejecuciones, la opinión pública en su contra a través «de una Imprentita [en Natchitoches] que portaba consigo [y con la que] publicó y difundió por todas partes muchos papeles Impresos, dirigidos todos a desconceptuarme, y a recomendarse el mismo, proponiendo que si á él se le confiaba la expedición, pagaría inmediatamente los respectivos sueldos de mi tropa por todo el tiempo que habia servido bajo mis ordenes» (Gutiérrez, 40).

Esta conspiración contra Gutiérrez fue planeada en los Estados Unidos, según se desprende por carta de Onís fechada el 20 de Agosto de 1813, en donde éste escribe, en relación a un sujeto que se le acercó llamado Achart: «Este Achart [quien acompañaría a Toledo] es uno de los sujetos que bajo el nombre de Duperonnet me ha franqueado años pasados noticias de la mayor importancia sobre la revolución de México: me ha hecho la misma propuesta que Toledo de coadyubar a la entrega de todo este ejército revolucionario y yo le he animado a ello encargándole que para verificarlo puede ponerse de acuerdo con toda seguridad con nuestro general Arredondo o con el capitán

general de las Provincias Internas bien asegurado de que si lo verifica será bien recompensado por el virrey de México; pero como no me fío de él más que de Toledo no he querido dar ningún diner»²².

Aquella ominosa atmósfera de traición, intriga y espionaje, estaba directamente ligada con el gobierno de Washington: en esos momentos se jugaba nada menos que el destino de toda la parte oriental de la frontera Norte. Al estudiar estos hechos, Kathryn Garrett en su artículo «The First Newspaper of Texas: Gaceta De Texas», expone que William Shaler, agente de James Monroe -entonces Secretario de Estado- y quien se hacía pasar por consejero de Gutiérrez de Lara, era quien estaba detrás de la organización del ejército insurgente²³. Una vez victorioso, a raíz de la toma de Béjar, Gutiérrez de Lara proclama la independencia de Texas y establece una constitución que excluye cualquier dependencia o participación de los Estados Unidos en los asuntos texanos. Todo indica que es entonces cuando Shaler, irritado contra Gutiérrez, se valió de Toledo lanzando una campaña de prensa en su contra. El 25 de Mayo de 1813 se publica la «Gaceta de Texas», y el 12 de Junio del mismo año Shaler le envía una copia de esta publicación a James Monroe. En este número es atacado el régimen de Gutiérrez. El 19 de Junio de 1813 Toledo y Shaler publican otro periódico, «El Mexicano», en donde Gutiérrez es acusado de «crímenes monstruosos». (Garret, «*The First Newspaper of Texas: Gaceta De Texas*», *Southwestern Historical Quarterly*, v. 40, 1937, 200-15). Con el apoyo de Shaler, Toledo substituye a Gutiérrez en el mando de las tropas y es derrotado luego por Arredondo el 18 de Agosto de 1813. Un contemporáneo de estos hechos, don Carlos María de Bustamante, resume de la siguiente manera el destino de Toledo: «Toledo se escapó a los Estados-Unidos y de allí pasó a España. En los periódicos de aquella nación trató de justificar su lealtad al rey Fernando, agregando esta desgracia [su derrota ante Arredondo] como mérito y prueba de su lealtad. Recibió de aquel monarca la gracia á que aspiraba; y obtuvo una pensión anual sobre la renta de correos de Madrid» [Bustamante, *Cuadro histórico de la revolución mexicana*. v. 1, 254).

En 1827 Gutiérrez de Lara lamenta amargamente estos sucesos: «¡Ah! ¡Qué manantial de felicidades no se hubiera seguido de ella [la victoria sobre Arredondo], como que era finalmente decisiva! Nada menos que la del recobro pasífico de la Nación Mexicana de todos estos Estados del Norte, y de otros muchos del interior». (Gutiérrez, 36).

La victoria de Arredondo elevaría su poder a tal grado que Venegas, al embarcarse para dejar el virreinato en manos de Félix María Calleja, «dijo en chanza que quedaban dos virreyes, *Calleja y Arredondo*»²⁴ (Bustamante, v. 1, 269). [Énfasis del texto].

En el año de 1819, el 22 de Febrero, se firmaba el Tratado de Adams-Onís, por el cual España cedía a los Estados Unidos todas las tierras al Este del Mississippi, es decir, los territorios que correspondían a las Floridas Occidental y Oriental. Este Adams, cosignatario del Tratado con don Luis de Onís, no era otro que John Quincy Adams, quien sería luego el sexto presidente de los Estados Unidos durante el período 1825-1829. Por este mismo Tratado (Artículo 111), se especificaban también los nuevos límites, no muy precisos, entre los Estados Unidos y la Nueva España. Dos años después, el 22 de Febrero de 1821, se ratificaba finalmente el Tratado; y dos días más tarde, el 24 de Febrero de 1821, se proclamaba el Plan de Iguala por el cual México lograba su independencia.

La diferencia entre los métodos de expansión de España y de los Estados Unidos, consistía en la imperturbable continuidad del país norteño en su camino hacia el Sur. Al respecto escribe don Luis de Onís en su *Memoria*: «aquella potencia [Estados Unidos] no es como la España, Portugal y otras muchas, que caminan casi sin sistema o bajo de uno expuesto a variaciones con la mutación de ministros o soberanos. Los Estados Unidos tienen formado un plan con sabia y madura reflexión, le siguen con impavidez... sean cuales fueran los gobernantes no se altera un ápice» (68). La transmisión del hábito imperial que había surgido durante la Edad de la Razón en América, adoptado ahora por los Estados Unidos, perfeccionaba de esta manera el sistema iniciado en América por España a partir de Cristóbal Colón.

La vida independiente de México quedaba marcada así, desde su cuna, por los sombríos augurios que el imperio español le heredara en la frontera Norte. Los asuntos fronterizos, determinantes en la historia de México, no han sido desde entonces otra cosa más que variaciones del tema colonial. El entusiasmo patriótico de México ha consistido, desde su origen, en una especie de embriaguez con la que se trata de atavismo imperial que hinca sus raíces en lo más profundo del alma mexicana. Esta es nuestra más íntima realidad, y desde ahí se tiene que partir si verdaderamente se quiere salir de la malsana desesperación que nos agobia. Es precisamente ese doloroso pasado fronterizo que tanto nos hiere, y del que tanto huimos para evitar el sufrimiento que causa su recuerdo, el que es necesario evocar ahora, a fines del siglo XX, adentrándonos en el verdadero subconsciente del país: la frontera. Es en esa profunda realidad, tan explicablemente soterrada en el olvido, donde reside el substrato latente que acciona los mecanismos más ocultos de nuestra personalidad como pueblo.

En la estructura del poder, centralista desde la dominación tenochtitlana, la periferia fue desde el principio el lugar de las alianzas con el invasor extranjero. Tal sucede en la frontera tlaxcalteca cuando los indios de ese grupo étnico se unen a las fuerzas de Hernán Cortés para derrotar a sus enemigos, los aztecas. El hábito imperial se repite luego en la frontera septentrional cuando los partidarios de la independencia se unen, a principios del siglo XIX, a las fuerzas angloamericanas en contra del opresor español. Así es como la periferia fronteriza expresa su vulnerabilidad, en alianzas dirigidas a solucionar un estado de cosas que importan un angustioso presente, sin calcular las consecuencias que a futuro pudieran acarrear tales conductas. Tal vez si examinara el pasado, el hombre fronterizo pudiera interpretar su particular estado actual y buscar soluciones para el porvenir. Pero siendo el pasado para él un motivo de culpa y de dolor, rechaza su evocación y su examen refugiándose en el constante terror de su eterno presente. En las más profundas capas de su espíritu colectivo -esa historia olvidada- yace aún el lastre del imperio español, acompañado para siempre por el odio imborrable que un día de 1810 se articuló en el Grito de Dolores, dramática expresión que encierra la fundamental metáfora de una Patria parturienta. Porque ese grito de dolor aún no termina y sigue siendo el alarido de un larguísimo parto que aún no se consume. Es necesario descender hasta la matriz misma del odio para buscar la fuente de ese grito y articularlo en voz clara que le hable a la inteligencia. Es necesario hacerlo, si se quiere lograr la verdadera libertad. Una vez asumido ese odio, no será difícil desmontarlo, descomponerlo en sus partes y dejar que nos revele su sentido.

La magna inversión cultural Norte/Sur que se efectúa en el continente americano durante el siglo XVIII, y a la que le sigue la hipóstasis entre el imperio español y el imperio estadounidense, hacen que en el alma del hombre fronterizo se dé una

amalgama indiscernible de esos dos momentos históricos. Será pues necesaria una escrupulosa distinción para poder aclararlos. Procediendo cronológicamente se puede observar que la expansión fronteriza hacia el Norte novohispano, determinada por la puesta en marcha de un conjunto de elementos míticos, se empieza a frenar y a inhibir con el arribo de los sistemas racionalistas del siglo XVIII, más concretamente, a partir de los límites propuestos por el Marqués de Rubí en 1768. Habiendo sido el mito el verdadero motor del descubrimiento y conquista española, cuando llega el Siglo de la Razón estos mitos se congelan al aplicárseles el razonamiento a ultranza de la época, dando esto por consecuencia la paralización en el avance de las tierras septentrionales. El extremo de este proceso se embona luego con la hipóstasis imperial España-Estados Unidos, que se da a partir de una interpretación providencialista del Septentrión a partir de los ingleses, fenómeno que los angloamericanos transforman luego en expansión geopolítica hacia el Sur bajo la inspiración del nuevo mito de la democracia. En el primer caso se trata de una inversión que alarga el territorio imperial de España en dirección Norte, basada ésta en una acentuada falta de referencialidad. Este movimiento, que genera una expresión registrada en la literatura, se detiene al madurar los protocolos racionales de un imperio que se precipita en su ocaso, traduciéndose esto en la tendencia a una fijación de su frontera. En el segundo caso, en cambio, se trata de una mitificación que no es ajena al sentido práctico y que se puede resumir como la expresión de un *translatio imperii*: en esta instancia particular, la adopción por los Estados Unidos de los hábitos de conquista del imperio español. Esto último, que persiste apareciendo como un fenómeno de hipóstasis, es el que se encuentra nebuloso y apenas entrevisto en el fondo del Ser fronterizo, sintiéndolo éste como una confusa identificación de España con los Estados Unidos, cuando en realidad se trata de dos imperialismos distintos unidos por una tradición de dominio. Dicho con otras palabras, este *translatio imperii*, hasta ahora marginado del análisis histórico en su función específicamente fronteriza, ha permitido, precisamente debido a esta última razón, que el odio a los españoles se haya continuado en el odio a los norteamericanos, sin haber discernido sus elementos distintivos, su orden secreto. En el fondo, en el odio a los Estados Unidos se sigue aún odiando a España, de ahí que nuestra vida se haya convertido en un perenne clamor del pasado vivido en un invariable presente en el que todo permanece igual. Lo terrible es que mientras la historia avanza, esta inmovilidad equivale a un retroceso, y con esto nuestra realidad desplaza cada vez más hacia la ahistoricidad, es decir, hacia el primitivismo. Y la esencia del hombre primitivo es precisamente una vida sin historia y sin proyecto, una vida sin horizonte histórico, determinada estrictamente por un eterno presente.

Pero ese presente, encapsulación de un pasado que guarda nuestras más profundas claves, lleva también en su seno el enorme potencial del cambio, el momento crucial de esa reveladora decisión a la que algunos le llaman el Paráclito.

Capítulo V



Hacia una heurística

Al terminar la Guerra de Siete Años (1756-1763), la victoriosa Inglaterra obtuvo de Francia el Canadá, y España tuvo que ceder a Inglaterra la Florida, recibiendo a manera de compensación por parte de Francia la Luisiana. El fin de la Guerra de Siete Años tuvo en la frontera Norte efectos trascendentales, ya que esto no significó solamente para España la pérdida de la Florida, sino que al adquirir la Corona española la Luisiana, quedó situada la región en una posición de potencial conflicto por el control del río Mississippi.

Por otra parte, la súbita adquisición de la Luisiana obligó al gobierno español a improvisar ahí un sistema distinto al resto de la Nueva España, conservándose algunas prácticas propias del estilo francés de colonización. Tal fue el caso de la política hacia el indio, que se basó no en el programa de misiones español, sino en el sistema francés de regalos, amistad y comercio, continuado por Athanase de Méziers. (Caughey, *Bernardo de Gálvez in Luisiana 1776-1783*, 37). Además, el poder, político dependía aquí directamente del rey. (Caughey, 9).

Esto último y la accesibilidad al río Mississippi, facilitaría el desarrollo, desde la Luisiana, de una política más inmediata que orientada desde España contra Inglaterra permitiera compensar los efectos humillantes al honor español causados por la paz de París. Esta política se expresó, en la frontera Norte, con la ayuda de España a la independencia de los Estados Unidos. En este sentido la receptividad hispana hacia el naciente país del Norte estaba guiada por una gran apertura. Así lo atestigua el hecho de que el entonces gobernador de la Luisiana, Bernardo de Gálvez, condonara la ocupación de tierras a unas sesenta millas al Noroeste de Nueva Orleans, efectuada ésta por un grupo de refugiados ingleses y angloamericanos que huía de los disturbios causados por la guerra de independencia contra Inglaterra. A la villa por el los fundada la bautizaron con el nombre de Gálveztown. (Caughey, 79). Escribiendo el 15 de Enero de 1779 a don José de Gálvez, Ministro de Indias, don Bernardo le comunicaba de cómo los refugiados le pidieron que no le cambiara de nombre al lugar, en consideración de haberse reunido ellos en aquel sitio durante su gubernatura y deseando, con dicho nombre, expresar su gratitud como indicativo del período en que se había hecho la fundación. (Caughey, 79).

José de Gálvez, tío de don Bernardo, había recibido primeramente el cargo de Visitador General de la Nueva España en 1765 con el fin de reformar la Hacienda. Este es el mismo año en que el Marqués de Rubí fue designado para visitar los presidios septentrionales, acerca de los cuales existía una acusación contra el entonces virrey, Marqués de Cruillas, de percibir éste el 4% de los gastos reales destinados a ellos. (Navarro García, *Don José de Gálvez y la Comandancia General en las Provincias Internas del Norte de la Nueva España*, 135). En 1766 Cruillas fue sustituido por el Marqués de Croix, quien había nacido en Lille, Francia. José de Gálvez tendría en el nuevo virrey a un firme aliado de su causa, provocando inclusive esa relación «acres comentarios sobre la influencia definitiva que, murmuraban, ejercía el visitador sobre el virrey al que imputaban copiar informes, opiniones y hasta el estilo de escribir de aquél» (Martín, «Prólogo», 13). Aprovechándose de esta situación privilegiada, Gálvez, valiéndose de un truco lingüístico, logra la erección de la Intendencia de Sonora y Sinaloa. En carta que envía desde el Real de los Álamos al virrey de Croix, le comunica cómo las autoridades políticas y económicas de aquella región, le habían pedido el establecimiento de un Intendente en esa zona, lo cual tendría una buena acogida por parte del rey y que por lo tanto Croix no debería demorarse en acelerar el asunto

(Navarro García, *Intendencias en Indias*, 26). Del testimonio que acompañaba a esa carta se puede aclarar -comenta Luis Navarro García- que la petición se refería en realidad a un Juez Conservador, y lo que sucedió es que «Gálvez parafraseó Juez Conservador por Intendente, y así tuvo pie para la creación de la Intendencia» (Navarro García, *Intendencias*, 26).

Las azarosas tierras del Norte iban a ejercer en Gálvez una extraña influencia. En el viaje de San Blas a California en 1768, Gálvez desembarcó en las islas Isabela y María, donde sólo encontró pájaros, conejos gigantes, y árboles enormes. Fue sin duda ante el descubrimiento de aquella tremenda soledad, cuando trepando a lo alto de un árbol declaró a grandes voces la posesión imperial de esas tierras. Juan Manuel de Viniegra, testigo presencial del hecho, escribe que: «Gálvez tomó posesión por España en junio de 1768, dexó puesta esta expresión [su declaratoria] en un tronco» (Sánchez-Barba, *La última expansión española en América*, 214-5). Al año siguiente, en la guerra contra los indígenas acantonados en Cerro Prieto (Sonora), lo postró una honda melancolía seguida de fiebres tercianas al enfrentarse con la empeñada resistencia de los indios y las dificultades materiales para seguir la lucha. Una vez repuesto hizo camino para el Pitic, en donde la noche del 13 de Octubre de 1769, saliendo de pronto de su tienda, dijo al Mayor don Matías de Armona: «Acaba de traerme unos pliegos San Francisco de Asís por los que me instruye de la ignorancia de los Gefes Militares en la Guerra que hacían los Yndios enemigos, los que el iba a destruir en tres días con solo traer de Goathemala 600 Monas que vistiéndolas a la soldadesca y echándoles a correr por el Cerro Prieto ahuyentarían fácilmente los contrarios a muchas leguas de distancia» (Sánchez-Barba, 243). Transportado luego a la Península, volvió ya recuperado a la Nueva España, arribando a México el 28 de Mayo de 1770. (Navarro García, *Don José de Gálvez...*, 200). En 1776 José de Gálvez es nombrado Ministro de Indias. Ese mismo año crea la Comandancia General de las Provincias Internas, y se designa a su sobrino, don Bernardo de Gálvez, Gobernador de la Luisiana. La política exterior de España en aquella región fronteriza, unida al carácter personal de Bernardo de Gálvez y a la hidrología de la zona, fueron factores decisivos en el triunfo de las Colonias angloamericanas sobre la Gran Bretaña. Sabedora Inglaterra de la proclividad española hacia los Estados Unidos, los sucesos fueron tomando el curso de un inevitable conflicto entre Albión y la Península. Finalmente el 12 de Abril de 1779 y en vista al Pacto de Familia, España y Francia firman en Aranjuez un Tratado secreto en cuyo Artículo 4º. se propone que: «S. M. Católica [de España], desde el día en que declare la guerra a Inglaterra, reconozca la independencia soberana de dichos Estados [Unidos], y que ofrezca no deponer las armas hasta que sea reconocida aquella independencia por el Rei de la Gran Bretaña, haciendo este punto la base esencial de todas las negociaciones de paz que se puedan entablar después» (Conrote, 233). España estaba decidida a la guerra, y se aprestó de inmediato a desarrollar sus operativos contra Inglaterra desde la Luisiana. El criterio básico era exigirle a la Gran Bretaña la independencia de los Estados Unidos una vez que aquélla fuese derrotada. Debido a que no existía ningún tratado oficial entre España y los Estados Unidos, la ayuda a estos se hacía a través de la empresa de Don Diego María de Gardoqui²⁵ con sede en Bilbao, que fletaba material de ayuda hasta la Luisiana. Este material era transportado luego por el Mississippi llegando finalmente al frente de guerra de los rebeldes angloamericanos.

En carta de Thomas Jefferson a Bernardo de Gálvez, fechada el 8 de Noviembre de 1779, se puede aforar el papel del Gobernador y la importancia estratégica de la Luisiana: «Nuestra Vecindad con el Estado que usted preside; el canal directo de

Comercio por el Río Mississippi, la naturaleza de los Productos de que recíprocamente nos surtimos uno al otro, señala hacia las ventajas que pueden resultar de una estrecha Conexión, y correspondencia, para la cual de nuestra parte se han echado los Fundamentos de un Sentido de gratitud por los favores recibidos de sus manos» (Jefferson, *The Papers of Thomas Jefferson*, v. 3, 167-9). Algunos párrafos más adelante, y después de preparar el terreno mencionándole una retahila de dificultades económicas por las que dice pasaba su gobierno, le solicita un préstamo de «Sesenta y Cinco Mil Ochocientos catorce & 5/8 de Dólares», asegurándole al final «nuestro más profundo Respeto y Estima, suplicándole Subscribirme el más obediente y más humilde Servidor de Vuestra Excelencia, Thomas Jefferson». (Jefferson, 167-9).

En efecto Bernardo de Gálvez, Gobernador de la Luisiana, realizó una actuación fundamental en favor de la independencia de los Estados Unidos. Sobrino del Ministro de Indias (y Marqués de Sonora) José de Gálvez, e hijo de Matías de Gálvez, quien fuera primeramente gobernador de Guatemala y después virrey de la Nueva España; don Bernardo facilitó armas, dineros y géneros de ropa, que fueron decisivos para el triunfo de las Colonias norteamericanas contra Inglaterra. Bernardo de Gálvez fue quien derrotó a los ingleses en Pensacola, estipulándose los correspondientes artículos de capitulación el 9 de Mayo de 1781. Es notable aquí el interés que muestra el general George Washington en este suceso, debido sin duda a que iba de por medio el control del río Mississippi. En escrito fechado el 8 de Junio de 1781, el general Washington le comunica a Francisco Rendón estar «muy feliz en la Confirmación del muy grato reporte que usted menciona del probable éxito que asista a las Armas de Su Católica Majestad bajo el mando de su General Don Gálvez en Pensacola» (Washington, *The Writings of George Washington*. v. 22, 181). Y después, el 13 de Julio de 1781, le dice a Rendón, una vez conocida la victoria de Gálvez: «Aún no he sido honrado con los particulares de la Sujeción de Pensacola a las Armas de su Majestad Católica; ni tampoco con los Términos de su Capitulación; tan pronto como éstos estén dentro de su Poder, estoy persuadido que usted tendrá a bien darme una Copia» (Washington, v. 22, 365).

La victoria sobre Panzacola curó el orgullo herido de España, y Carlos III honró a Gálvez otorgándole agregara la cimera de su escudo de armas las palabras «Gálveztown» y, «Yo solo», aludiendo con esto intrépida iniciativa y valor personal que demostró al lanzarse él solo, separándose de las titubeantes fuerzas navales que lo acompañaban, al ataque contra los ingleses. Esto lo realizó a bordo del bergantín «Gálveztown» y al frente de una pequeña flotilla. Su poder y prestigio eran enormes, y su ascendencia al virreinato de la Nueva España marca el primer momento de un poder que, levantándose desde la frontera Norte, permea luego hasta el centro del país.

Para 1783 la situación fronteriza se invierte, y Gran Bretaña firmaba un nuevo tratado de paz siendo ahora ella la derrotada. Con el segundo Tratado de París (3 de Septiembre de 1783), la Gran Bretaña cedía a España la Florida. Ese mismo día, 3 de Septiembre de 1783, se concluía en París el Tratado de paz entre los Estados Unidos e Inglaterra²⁶, reconociendo ésta, por el Artículo 1º., la independencia de las Colonias angloamericanas. (*American Historical Documents* 1000-1904, 175).

El artículo 4º. del Tratado secreto de Aranjuez (1779), se había hecho realidad. Pero el anterior estado de cosas no duraría mucho tiempo. El reinado del débil Carlos IV, unido a la intervención de Napoleón Bonaparte en los asuntos de España, iniciaría el proceso de disolución final en la frontera Norte. Concedor Napoleón de la debilidad de

la reina María Luisa (consorte de Carlos IV) por su hermano el duque de Parma, envía a la Corte española a Berthier. El resultado de esta visita es el tratado preliminar y secreto del 1º. de Octubre de 1800, por el que se estipula el compromiso de Francia de procurarle al duque de Panna «un aumento de territorio en Italia, que haga ascender sus Estados á una población de un millón á un millón y doscientos mil habitantes, con el título de rey» (Art. 1º). En el Artículo 2º. se dice que el aumento de territorio puede consistir en la Toscana o en las Legaciones romanas. A cambio de esto, en el artículo 3º. se apunta que: «S. M. C. [Carlos IV] promete y se obliga por su parte á devolverá la república francesa, seis meses después de la total ejecución de las condiciones y estipulaciones arriba dichas, relativas á S. A. R. el señor duque de Panna, la colonia ó provincia de la Luisiana con la misma extensión que tiene actualmente bajo el dominio de España, y que tenía cuando la Francia la poseía» (Lafuente, v. 15, 371).

Unos pocos años después, el 30 de Abril de 1803, se firmaba en París la venta que Napoleón hacía de la Luisiana a los Estados Unidos, por la cantidad de 15 millones de dólares. Finalmente en 1821, y por medio del Tratado de Adams-Onís, España perdía de nueva cuenta las Floridas.

Así es como nace la frontera Norte al México independiente.

En ese mundo periférico hecho de locura, inestabilidad, botín, cambalache y engaño; el hombre fronterizo, sujeto a los caprichos, veleidades y ambiciones ajenas, tiene forzosamente que adaptarse a un entorno económico y sociopolítico completamente exterior a su voluntad y en el que él no tiene ninguna participación decisoria. Su destino en el mundo le está siempre dictado desde fuera, lo cual tiene el efecto de inhibir su voluntad personal y su capacidad de decisión, haciéndolo reaccionar exclusivamente a las contingencias políticas foráneas y del momento. Su vida se va convirtiendo así en un sistema de actos reflejos condicionados por esquemas que no responden en absoluto a su autoctonía, a los problemas planteados por la tierra que pisa. Y así como anteriormente Cristóbal Colón, Hernán Cortés, Cabeza de Vaca, y Villagrà; anulan la referencialidad a partir del espíritu renacentista de Europa, después, en el Siglo de las Luces, la Razón fundamenta sus proyectos en un barroquismo geopolítico que la atrapa en sus antítesis solipsistas, centrándose por completo en el «yo» exacerbado de un Poder centralista y absoluto. La personalidad de Kino representa aquí, a principios del siglo XVIII, el parteaguas entre dos épocas. Aunque ya en su ocaso, todavía se da en él esa fe en Dios capaz de inspirar el tipo de empresas humanas que permiten un margen de despersonalización basado en fuerzas al servicio de un fin trascendental. Esto le permitió al jesuita examinar el mundo en sus múltiples y vastas relaciones. Después de Kino este margen se pierde. La consecuencia de esta nueva actitud es la incapacidad de visualizar en su conjunto los datos suministrados por la realidad. A partir de aquí el único elemento estructurador es la exacerbación del yo: el Manierismo en su etapa más pronunciadamente narcisista. Narciso sólo tiene perspectiva de sí mismo. Teniendo los ojos abiertos, no ve, no prevé, no postvé, carece de la noción de consecuencia con respecto a sus actos. Su vida está determinada por el momento. Ni siquiera discierne el agua que lo refleja. Y bien sabemos que el destino de Narciso es la muerte.

Para ilustrar este fenómeno, se puede considerar cómo la política española de ayuda a los Estados Unidos que se improvisó en la Luisiana -territorio incrustado repentinamente en las posesiones españolas- y fruto de una España cegada por el celo patriótico del honor perdido que clamaba venganza, prohija en las Colonias

estadounidenses una victoria cuyas consecuencias habían de ser catastróficas para el México independiente.

Al examinar el período de las reformas borbónicas en América, Luis Navarro García escribe: «las Intendencias de la Habana y Nueva Orléans fueron en realidad ensayos tímidos. No consta que obedecieron a un plan preconcebido, sino que parecen más bien que surgieron como solución rápidamente aplicada a dos problemas similares y simultáneos: la reocupación de la isla antillana y la toma de posesión de la colonia francesa»²⁷ (Intendencias, 64).

Las líneas anteriores definen la primera etapa en el desarrollo de la Intendencia. (Intendencias, 3). Y más adelante Navarro García agrega, en lo referente al inicio de la administración de José de Gálvez: «toda esta segunda parte del desarrollo de la Institución [la Intendencia] dirige y domina un solo pensamiento -el de Gálvez- orientado únicamente por las circunstancias políticas del momento» (64).

Mientras esto sucedía en el país del Sur (México), en el país del Norte (Estados Unidos), tenían «formado su plan con sabia y madura reflexión», como ya había observado don Luis de Onís en su *Memoria* (68). Y también, como predijo Aranda, los Estados Unidos iban muy pronto a olvidarse de «los beneficios que ha recibido» (Lafuente, v. 15, 83).

Después de reconocida la independencia de los Estados Unidos por Inglaterra en 1783, en la que el gobierno español jugara un papel tan preponderante, Thomas Jefferson le escribe a George Washington (2 de Abril de 1791) en referencia a la apertura de la colonización de la Florida por parte de España: «El Gobernador Quesada²⁸, por órdenes de su corte, está invitando a los extranjeros a establecerse en la Florida. Esto está dicho para nuestro pueblo. Los deudores toman ventaja de ello y se van con sus propiedades. Nuestros ciudadanos tienen el derecho de ir a donde ellos gusten. Es negocio de los estados el tomar medidas para detenerlos hasta que paguen sus deudas. Hecho esto, yo deseo que cien mil de nuestros habitantes acepten la invitación. Estos serían los medios de entregarnos pacíficamente, lo que de otra manera nos costaría una guerra. Mientras tanto podemos protestar por esta seducción [hacia] nuestros habitantes, justo lo suficiente para hacerles creer [a los hispanos] muy sabia esa política para ellos, y confirmarlos en eso» (Jefferson v. 20, 97).

Aquí Jefferson se comunica con Washington a través del código común del expansionismo, y con un tono muy diferente al que usa cuando le pide dinero a don Bernardo de Gálvez. El dominio empieza a estructurarse poco a poco en articulación teórica decidida, acuñándose después un término definidor: Destino Manifiesto. Esto sucede por primera vez en un editorial publicado en el número de Julio-Agosto del *Democratic Review* (1845). Julius W. Pratt, basado en la evidencia interna, descubre que John L. O'Sullivan²⁹ es el autor del escrito. El editorial trata sobre la anexión de Texas y los obstáculos interpuestos que están «oponiéndose a nuestra política, impidiendo nuestro poder, limitando nuestra grandeza, y frenando la ejecución plena de nuestro *destino manifiesto* a extenderse al continente asignado por la Providencia para el libre desarrollo de nuestros millones [de habitantes] que se multiplican anualmente». (Pratt, «John L. O'Sullivan and Manifest Destiny» en *New York History*, v. XIV, N°. 3, July, 1933, 222). (Énfasis de Pratt).

El Destino Manifiesto y el carácter fronterizo de la expansión angloamericana, habrían de estructurarse después en teoría histórica con Frederick Jackson Turner, quien el 12 de Julio de 1893 presentaba en Chicago, como parte de la celebración de los 400 años del descubrimiento de América, su trabajo «El Significado de la Frontera en la Historia de los Estados Unidos», en ocasión de la *World Columbian Exposition*. Jackson Turner sostiene que: «El desarrollo social de los Estados Unidos ha estado empezando continuamente de nuevo en la *frontera*. Este perenne renacer, esta fluidez de la vida americana, esta expansión hacia el Oeste con sus nuevas oportunidades, su continuo contacto con la simplicidad de la sociedad primitiva, proporcionan las fuerzas dominantes del carácter americano» (Turner, 28). [Énfasis mío]. Si algo hubiera que añadir a esto, sería solamente que la expansión se realizaba en todo el ámbito fronterizo comprendido entre las costas Este y Oeste, y en una dirección general hacia el Sur.

La teoría de Turner permitió hacerles ver con claridad a los dirigentes nacionales de Estados Unidos el objetivo de su trabajo.

En carta del 10 de Febrero de 1894, Theodore Roosevelt le escribe a Jackson Turner: «Mi Querido Señor: He estado grandemente interesado en su panfleto de la Frontera. Ha llegado en el momento apropiado para mí, porque tengo la intención de hacer uso del escrito en el tercer volumen de mi "La Conquista del Oeste" haciendo, por supuesto, los completos reconocimientos. Creo que usted da algunas ideas de primera clase, y ha puesto en forma definida mucho del pensamiento que ha estado flotando más o menos vagamente alrededor» (Morison, Elting, *The Letters of Theodore Roosevelt*, v. 1, 363). [Énfasis en el texto].

Y Woodrow Wilson escribía en un artículo del *Atlantic Monthly* publicado en 1902: «La gran presión de un pueblo moviéndose siempre a nuevas *fronteras* en busca de nuevas tierras, nuevo poder, la libertad plena de un mundo virgen, ha dirigido nuestro curso y formado nuestras políticas como un Destino. Nos dio no solamente la Luisiana, sino la Florida también. Forzó la guerra de México sobre nosotros, y nos dio las costas del Pacífico y arrebató Texas para la Unión» (Wilson, «*The Ideals of America*», 1902, 726). [Énfasis mío].

El éxito de los Estados Unidos ha dependido de la fidelidad a su carácter nacional basado en la idea de frontera. Tan sólo la mención de la palabra los entusiasma. John F. Kennedy, profundo conocedor de la historia de su país, propuso el lema «*The New Frontier*» para su programa político y de inmediato los corazones de sus compatriotas se electrizaron. Aún en su camino hacia el espacio siguen siendo fieles a la tierra. Su técnica tiene raíces profundas en el territorio que pisan.

También en nuestro país la frontera estructura los centros decisivos, internalizándose en ellos la actitud de la tierra fronteriza, espacio cercenado, anulado, ajeno a nuestro conocimiento. Y así como el dirigente norteamericano expresa en sucinto resumen el alma nacional de un pueblo que emerge desde su frontera; en la misma medida también lo hace la Presidencia de México. Un caso sumamente revelador se da en el Informe presidencial de Victoriano Huerta el 1º de Abril de 1913: «Respecto de Instrucción Pública, se ha hecho mucho, es verdad; pero hemos tomado grandes vuelos; nos hemos ocupado mucho de la Astronomía, de calcular la distancia que hay de Saturno a los centros planetarios, al sol: cosas bellísimas, en verdad, pero poco prácticas. A nosotros no nos debe interesar el saber con toda precisión la distancia en

kilómetros o en leguas geográficas que hay del centro de la tierra al centro del sol, y no nos importa la situación geográfica de nuestro punto, de nuestro territorio nacional, porque esto no es práctico» (Huerta, v. 3, 48-9). En el mismo discurso agregaba Huerta: «Es preciso que seamos prácticos; es preciso que nuestra acción, como hombres de trabajo, contrarreste el dicho de uno de los estadistas más grandes del mundo, el gran Roosevelt, que no se refiere a mí, por cierto, señores diputados y senadores, sino a los latinos, que son de raza caucásica... No se refiere a mí, porque yo no soy caucásico; soy indígena³⁰, soy hombre del país; pero comprendo que el gran Roosevelt tiene razón. No; quiero, señores, que demos a ese coloso del ingenio y talento [de] México» (Huerta, 49). Se quería, como se quiere ahora, un pragmatismo al margen de la tierra y de la sangre. Pero se olvidaba, como se olvida ahora, que en el primer párrafo donde Williams James entra a fondo en su teoría del pragmatismo, toma como punto de partida la meditación que el filósofo hace en las montañas y bosques de su tierra con motivo de un picnic: «Hace unos años, estando en un paseo de campo en las montañas, regresé de una caminata solitaria encontrándome a todos inmiscuidos en una furiosa disputa metafísica. El corpus de la discusión era una ardilla -una vivaracha ardilla en el tronco de un árbol» (Pragmatism, 41). [Énfasis del texto]. El espíritu práctico y el avance tecnológico de los Estados Unidos están basados en el carácter de su tierra. Mientras tanto, el discurso nuestro sigue siendo básicamente el mismo de Victoriano Huerta: el empecinamiento en cerrar los ojos al espacio histórico en el que vivimos. La antítesis Norte/Sur expresada por el mexicano -ser impregnado de frontera- se puede registrar en la calle, en la plaza, en la iglesia, en dondequiera; lo cual apunta hacia un conocimiento vital y oscuro de esta oposición fronteriza. Existe al respecto una epistemología oculta en cada mexicano que es necesario desentrañar ahora y dirigirla hacia un posible campo solutorio. De ello se tratará en el siguiente capítulo.

Capítulo VI



Prolegómenos a una teoría de la tierra

El mito, tan ilustrativo de la verdad, nos habla del destierro de Adán y Eva del Paraíso a causa de un problema que hoy se llamaría epistemológico. La primera pareja había comido el fruto del Árbol de la Ciencia, y el Bien y el Mal, principio antitético por excelencia, se reveló ante sus ojos convirtiéndose en el sistema básico de sus vidas. Esto dio pie a lo que se conoce como el pecado original: la vida fundada en las antítesis, lo cual determinó de inmediato la anulación del espacio original, expresándose esto a través de la figura del destierro. Todo el desarrollo del pensamiento humano ha consistido en el esfuerzo por superar los pares de contrarios, a los que subliminal y oscuramente considera el hombre como el problema básico, la falla fundamental, el pecado original.

Entre los grandes momentos de este esfuerzo, se encuentra el Buda, quien propone ir más allá de los opuestos postulando un Nirvana, y estado de existencia en que el yo personal se disuelve en la universalidad del espíritu. En Grecia aparecen Sócrates y Platón, quienes tomando ventaja de las antítesis, es decir, del error, del pecado; elaboran

lo que por eso se puede llamar una solución elegante, basada ésta en el diálogo polémico: la dialéctica. Este camino conduciría a un estado general llamado memoria, que lleva al lugar de la Idea, en donde se paren las almas. Luego Aristóteles, apartándose de Platón, formula un realismo basado en la teleología del logos, produciéndose la Lógica. Después aparece Cristo con un gran descubrimiento: si el hombre se coloca en una posición vital anti-objeto, se retrotrae entonces a un condicionamiento temporal anterior al objeto, por lo cual este último, por necesidad histórica, tendría forzosamente que reaparecer. Se trata de la historia de las revoluciones. Pero Cristo no quería una revolución, sino un cambio sustancial que permitiera superar de raíz las antítesis. Entonces concibió la idea de que en lugar de estar contra algo o contra alguien -lo cual reafirmaría las antítesis, los conflictos- era necesario asimilar ese algo o ese alguien a un principio superior. Así, por ejemplo, afirmaba no estar en contra de la Ley de Moisés, sino que Él venía a rebasarla con un cumplimiento pleno. El «Oíste que se dijo... Pero yo os digo más», es la clave de todo el Evangelio. El estado más allá de los contrarios era expresado por medio de la metáfora del «Padre» -Cristo hablaba casi siempre en lenguaje poético- actitud espiritual por la que se significaba la unidad superior de una paternidad, es decir, de una abierta recepción a la posibilidad genésica de las antítesis fuera de toda inclinación parcial por alguna de sus polaridades, tal como un ejemplar padre de familia lo haría con sus hijos. Ese recinto del «Padre» se encontraba dentro del hombre mismo y era llamado el «Reino de los Cielos», al cual se le aplicaba, entre otras, la parábola del grano de mostaza, indicándose con esto el potencial de crecimiento individual y colectivo que involucraba este descubrimiento. El pensamiento de Cristo tenía la ventaja, sobre el de Buda, en la afirmación del carácter individual de cada hombre, lo cual lo acercaba más a su concreción real. Con respecto a Sócrates y Platón, el dialogismo de estos se sustituía por una respuesta lacónica de «sí por sí, no por no», lo cual sacaba al hombre de su ludismo intelectual, dejándolo franco para la acción comunitaria. Y por último, el Logos abstracto aristotélico era reemplazado por la Verdad concreta de la vida, cuyos principios se basan precisamente en la superación de las antítesis. En el par odio/ amor, por ejemplo, la estructura interna de la relación consistía en que el odio, al hacer depender al hombre de la persona odiada, lo sujeta necesariamente a la esclavitud ajena. De esta manera la conducta del que odia se encontraría determinada forzosamente por la persona odiada, con lo cual el odiador no sería libre. Esta era la Verdad, y solamente la Verdad podría hacer libres a los hombres. El Amor (no el amor, no el Eros) predicado por Cristo, tenía como basamento a Dios, que como buen «Padre» amaba por igual a todos sus hijos, a toda la progenie de los pares en conflicto. La única manera de superar el conflicto odio/amor, tendría que ser entonces el Amor Universal, incluso a los enemigos. Se trataba, pues, de un cambio radical en el pensamiento humano, de una colosal inversión de todo el mundo antiguo. Marcaba, precisamente, una frontera en el tiempo.

Al llegar el Renacimiento, la ruta hacia los principios generales prosigue, y con el advenimiento del cientificismo se encamina hacia la técnica de resolver problemas. Por ejemplo en René Descartes, las antítesis son lo dado y lo pedido, los datos y la incógnita. En las *Regulae ad directionem ingenii*, Descartes recomienda, para la solución de problemas, distinguir lo «absoluto» de lo «relativo». Lo «absoluto» es lo que sirve de punto de partida para las soluciones y consiste en lo que es independiente, causa, simple, universal, único, igual, similar, derecho. Lo «relativo», en cambio, se refiere a la naturaleza de lo problemático, y consiste en aquello que es dependiente, efecto, compuesto, particular, múltiple, desigual, disimilar, inclinado. (Descartes, Regla

VI). En estas dos cadenas semánticas de carácter antitético, la solución se encontraría, por ejemplo, cuando un «particular» se expresara en un «universal»; o algo «desigual» en una «igualdad» (la ecuación, por ejemplo). Siguiendo este mismo paradigma, en la Física de Issac Newton la atracción y repulsión de los cuerpos se soluciona en la Ley de la Gravitación Universal. Ya en nuestro siglo XX, Max Plank habla de cómo Einstein trabajaba en unir «la mecánica y la electrodinámica [par de opuestos] bajo un sistema de ecuaciones. Para este fin se ha dado a la tarea de formular una teoría del campo unificado» (Plank, *Where is Science going?*, 57). Y el mismo Plank afirma en *A Survey of Physical Theory*: «Mientras exista la Filosofía Natural, su último y más alto fin será siempre el correlato de varias observaciones físicas en un sistema unificado, y, cuando sea posible, en una sola fórmula» (Plank, 1). Todo el pensamiento humano tiende hacia las grandes síntesis. Al decir de Emmanuel Kant, «Es extremadamente ventajoso poder traer un número de investigaciones bajo la fórmula de un solo problema.» (*Critique of Pure Reason*, «Introduction», inciso VI, 55).

Como hemos visto, el pensamiento humano tanto en la Religión, como en la Filosofía y en la Ciencia, ha encontrado sus grandes soluciones en la superación de las antítesis. Nos encontramos así ante un principio fundamental en la resolución de los estados de conflicto que presentan los opuestos: la posibilidad de superarlos con el descubrimiento de una fórmula general que los trascienda.

El mecanismo íntimo de estos procesos tiene una estructura sintética y su aplicación se da en varias escalas de magnitud y en diferentes campos. De hecho, el juicio sintético, clarificado por Kant en la *Crítica de la razón pura*, consiste en introducir en el sujeto un predicado que no estaba contenido en él. En el juicio analítico, en cambio, el predicado está contenido en el sujeto. Así por ejemplo en el juicio «un triángulo tiene tres ángulos», el predicado «tres ángulos» está contenido en el sujeto «triángulo». Lo mismo si digo «los cuerpos son extensos», no es necesario ir más allá de la concepción de «cuerpo» para encontrar la extensión conectada con él. Por otro lado en el juicio «los cuerpos son pesados», el predicado «pesado» no está contenido en el sujeto «cuerpo», sino que es necesario ir más allá del concepto de «cuerpo» para encontrar el de «peso». El concepto «pesado», pues, no está contenido en el de «cuerpo» por más que me empeñe en analizar este último. Estos son los juicios sintéticos. (Kant, «Introduction», inciso IV). Fue por un juicio sintético a gran escala, por ejemplo, como Descartes, aplicando el campo semántico del Álgebra al de la Geometría, inventó la Geometría Analítica.

En el campo de la Estética se da un fenómeno semejante al juicio sintético kantiano. En el Renacimiento se hablaba de la *palabra peregrina*, que consistía en transportar de un campo semántico a otro la parte de una palabra, un concepto completo, o bien importar a la propia una palabra de otra lengua. Después de citar la tradición en Horacio y Aristóteles, («que él también llamó [a tal vocablo] forastero»), Antonio López Pinciano escribe, en su *Filosofía antigua poética* (1596), que un vocablo «es peregrino del todo porque es inventado del autor; como si algún latino al río Pisuerga por su invención le dijera Pisoraca.... Hechos, se dicen aquellos [vocablos] que inventó el poeta de su cabeza, al cual más que á otro toca el inventar el vocablo, como también la invención de la cosa, y por lo uno y por lo otro es dicho poeta» (Pinciano, 234). Y Luis Carrillo Sotomayor en su *Libro de la erudición poética* (1611), aconseja: «Usade bocablos peregrinos, llamo peregrino, variedad de lenguas, translacion, extension, y todo lo que es ageno de propio» (Carrillo, 52-3). A esto se refiere Cervantes cuando, al

nombrar Don Quijote a su dama (Dulcinea del Toboso), este nombre le pareció al Caballero «músico y *peregrino*, y significativo como todos los demás que a él y a sus cosas había puesto» (Cervantes, v. I, 22). El proceso de creación se puede observar claramente cuando Don Quijote le pone nombre a Rocinante: «después de muchos nombres que formó, borró y quitó, añadió, deshizo y tornó a hacer en su memoria e imaginación, al fin le vino a llamar *Rocinante*, nombre, a su parecer, alto, sonoro y significativo de lo que había sido cuando fue *rocín*, antes de lo que ahora era» (*Quijote*, v. I, 21). En la cita anterior los vocablos *rocín* y *antes* se han aquí enfatizado con el propósito de resaltar los dos campos semánticos que participan en el proceso de creación.

Esto es semejante a lo que los Formalistas rusos denominaban *ostroniene* (extrañamiento). Viktor Shklovsky, quien acuñó este término, escribe al explicarlo, comentando a Tolstoy: «Cualquiera que conozca a Tolstoy puede encontrar varios cientos de ejemplos de esta clase. Su manera de ver las cosas fuera de su contexto usual es de igual evidencia en sus últimas obras, donde aplica la estrategia del extrañamiento [ostroniene] a la descripción de los dogmas y rituales que ha estado investigando. El reemplaza los términos acostumbrados que se usan en la Iglesia Ortodoxa con términos comunes y corrientes» (Shklovsky, *Art as Device*, 9)³¹.

André Breton, al establecer el par sueño/realidad, dice: «*Yo creo en la futura resolución de estos dos estados, sueño y realidad, que aparentemente son tan contradictorios, en una clase de realidad absoluta, una «surrealidad»*» (Breton, «*Manifiesto of Surrealism*», 14). Esta «surrealidad» era para Breton la unidad superior que resolvía la antítesis por él propuesta. Y la técnica que André Breton consideraba ser el meollo de la creación poética, instrumento para superar esa oposición, la concreta de la manera siguiente citando a Pierre Reverdy: «La imagen es una creación pura de la mente. No puede nacer de la comparación sino de la yuxtaposición de dos o más realidades distantes. En la mayor medida que esta relación entre las dos yuxtaposiciones sean distantes y verdaderas, será más poderosa la imagen [y] más grande su fuerza emocional y realidad poética» (Breton, 20).

Y en nuestra América, cuando Vicente Huidobro formula su sistema de opuestos, escribe: «Tenemos un principio o una fuerza de expansión, que es femenina, y una fuerza de concentración, que es masculina... En el fondo, es en esto en donde hallaremos soluciones para el eterno problema de románticos y clásicos... Todo sigue en el hombre a esta ley de dualidad. Y si llevamos en nosotros una fuerza centrífuga, también tenemos una fuerza centrípeta» (Huidobro, «*El Creacionismo*», *Obras Completas*, v. 1, 677). Para él la manera de superar las antítesis es la Creación: «Debemos crear. He aquí el signo de nuestra época.... *Inventar consiste en hacer que las cosas que se hallan paralelas en el espacio se encuentren en el tiempo o viceversa, y que al unirse muestren un hecho nuevo*» (Huidobro, «*Epoca de Creación*», v. 1, 693). [Énfasis del texto]. Para Huidobro el espíritu de la Creación era la unidad superior que resuelve las antítesis. Y el poeta chileno conocía también -como que la había estudiado íntimamente- la naturaleza histórica del proceso. En efecto, hace notar que los surrealistas «dan como novedad aquella definición que dice que la imaginación es la facultad mediante la cual el hombre puede reunir dos realidades distantes» siendo que «es tal vez una de las más antiguas que se conocen... os bastará abrir el *Diccionario Filosófico* de Voltaire... y ahí encontraréis: *Ella [la imaginación] reúne varios objetos distantes.*» (Huidobro, «*Manifiesto de Manifiestos*», v. 1, 666). [Énfasis del texto].

A la manera de la palabra «peregrina» de los renacentistas; y al igual que como en el *Quijote* se inventa la palabra *Rocinante*, podemos leer en *Altazor*, de Huidobro:

Al horitaña del montazonte
La violondrina y el goloncelo
Descolgada esta mañana de la luna
Se acerca a todo galope
Ya viene la golondrina
Ya viene la golonfina
Ya viene la golontrina
[...]
Ya viene la golondía
Y la noche encoge sus unas como el leopardo.

(v. 1, 398)

A este tipo de palabras inventadas fue a las que Alfonso Reyes llamó «*Jitanjáforas*» (Reyes, *Las Jitanjáforas*, v. XIV, 190-230).

Con este procedimiento, denominado generalmente *desautomatización*, se desliga a las expresiones de su contexto usual lográndose con ello la renovación del lenguaje y la invención literaria. En escala mayor se puede observar esto en el *Quijote*, por ejemplo, en donde a la novela de caballerías se le aplican las características del Romance. Otro ejemplo es el de García Lorca en el *Romancero gitano*, en donde al modelo surrealista se le aplican las formas del Romancero tradicional. Todos estos fenómenos siguen el patrón del juicio sintético kantiano, diferenciándose de éste no sólo en la materia de su campo, sino en la escala de sus aplicaciones. Como un caso particular, cuando los campos semánticos son opuestos y contiguos, la transposición que se da entre ellos constituye una inversión fronteriza. El proceso de encontrar la unidad superior en que se subsumen las antítesis tiene pues, cuando se aplica a escala mayor, una estructura común al juicio sintético, y consiste en una especie de hiperjuicio suprasintético que unifica los campos de la creación.

Tomando nuestro campo particular de estudio, se puede ver que las antítesis están determinadas por un *aquí* fronterizo que hace posible la oposición Norte/Sur en la dimensión espacial, mientras que en la dimensión temporal se trata de un *ahora* que sirve de frontera entre el pasado y el futuro. El par fronterizo Norte/Sur está descrito por su carácter geográfico de espiritualidad: la semiósfera que lo humaniza a través de un sistema de signos, de símbolos, de lenguajes. Este universo de signos, estudiado en los capítulos anteriores, depende de una visión realizada en el cada *ahora* estructurado por la revelación escrita o por nuestra propia introspección meditativa. El *ahora* es siempre la condición fundamental de la observaciones, y constituye por lo tanto un absoluto, es decir, todo lo demás está en relación de dependencia con él. Por otra parte, y en la misma dimensión temporal, resulta obvio que el pasado *fue* pero ya no *es*, y que el futuro *será* pero que tampoco *es*. Dicho con otras palabras, ni el pasado ni el futuro

poseen *esencia* por sí mismos, sino que para ser dependen del *ahora*, del presente que los condiciona. El *ahora* es un absoluto. Este concepto se ha confundido frecuentemente con el instante. El razonamiento es más o menos como sigue: de lo único que estoy seguro es de que ahora tengo tan sólo este instante (algo parecido a un punto que se nos escapa), el cual al instante siguiente ya no lo poseo porque enseguida aparece otro instante, y así hasta el infinito. El instante aparece de esta manera como aquello que no se puede retener para darnos su sentido, que no se puede conocer ni significar, y que por lo tanto no puede ser sujeto de una fábula, de un habla: es inefable, indescriptible. Sobre él es imposible la acción del hombre. En realidad el problema de la instantaneidad consiste en que es una especie de coartada que promueve la inacción, el *statu quo*. Porque si el instante, se esfuma, entonces no podremos hacer con él nada, el instante no puede dar base a nuestra volición, y por lo tanto nada se puede cambiar. Sin embargo la cogitación del instante aparece, y si aparece, tiene que ser útil como en efecto lo es, ya que a través de ella tenemos la noción del infinito. Y es precisamente el recurso al infinito el fundamento de toda utopía, de lo utópico: ese posponer siempre la realización de la plenitud humana a un tiempo que jamás llega y que no podrá llegar jamás porque implícita «el lugar que no es ninguno». Y así como el instante no posee realidad tópica, tampoco lo utópico tiene temporalidad real. En su desesperación por la utopía, la Teología de la Liberación llega a proponer inclusive el fin de la historia, lo cual equivaldría nada menos que al fin de la temporalidad, es decir, del hombre. Las teorías del fin de la historia son posiciones antihumanistas. Pero si la cogitación del instante aparece, esto se debe exclusivamente al *aquí* y al *ahora*, condiciones que fundamentan todo pensar, inclusive el utópico. El *aquí* y el *ahora* son pues la unidad superior en que se subsumen los grupos antitéticos Norte/Sur y Pasado/ Presente. Lo utópico forma parte, en la economía mental, del código que nos obliga a parar en seco y ponderar las situaciones, la luz roja que nos alerta para evitar los accidentes fatales. No es un índice, sino una indicación.

No se trata pues aquí, como en todo el pensamiento tradicional, de superar las antítesis proponiendo un estado ideal. El problema de esto es que en el fondo, se ha creído que más allá de las antítesis se encontraría de nuevo el Paraíso, o la aprehensión de la mente Divina, o del plan de Dios en el universo. A eso se debe que, colocándose psicológicamente el hombre en ese punto, fatalmente y por la misma evolución histórica se vuelvan a dar las condiciones antitéticas de siempre, la expulsión del Paraíso, la repetición del *statu quo*, agregando a esto la extraña convicción de que con ello se está cumpliendo la voluntad divina. Esa es la razón por la que los grandes principios filosóficos y morales devienen luego en sistemas de opresión. Su vulnerabilidad consiste en la suposición de un Origen, de un Paraíso, de un Retorno, de una comunicación o de una suplantación conde Dios. Así por ejemplo, Huidobro afirma que la poesía es «el lenguaje del Paraíso y el lenguaje del Juicio Final»; es decir, relaciona la aparición de la palabra con los eventos míticos del Origen y el Retorno. («*La Poesía*», *Obras Completas*, v. 1, 655). El sustrato adánico de la palabra se ve con claridad en su poema «Adán»: «Y Adán habló, y el hombre puso palabras/En todas partes donde antes callaba» (v. 1, 237). Y luego su rotunda afirmación de que «el poeta es un pequeño Dios». Pero no. El proceso puramente humano, el proceso de creación, tiene una indiscutible realidad histórica. Es cuando ese espíritu finge basarse en arcanos cuando se vuelve arrogante, polémico, destructivo, antitético. Desgraciadamente el hecho - histórico también- es que los grandes talentos, poseedores de las claves de la invención, recurren con frecuencia a lo misterioso, fingiendo un tipo de revelación que proyectan como inasequible para los demás mortales. Es entonces cuando los espíritus fundadores

de arte erigen sus capillas del elitismo, y los fundadores de mitos estructuran sus iglesias y sacerdocios. Partiendo de este acusado particularismo, no puede entonces ya extrañarnos el porqué esos sistemas se convierten luego en manipuladores de lo oculto, es decir, en ideologías diseñadas para la manipulación y, consecuentemente, la opresión del otro. Después los espíritus fundadores mueren, y sus acólitos heredan solamente los ceremoniales, las liturgias. Y el statu quo se vuelve a repetir, la esperanza se vuelve a marchitar, y el pesimismo vuelve por sus fueros: «Nada nuevo hay bajo el Sol», dijo el Eclesiastés. Pero esos fenómenos se dan en el pensamiento humano, y si se dan, deben tener forzosamente algún significado en la economía del mundo, deben encerrar algún mensaje que aún no hemos descifrado. Para entrar de lleno en este asunto, históricamente se nos presentan dos códigos creativos. Uno es el que se conoce, se domina y se practica libremente por los grandes creadores de sistemas a través de la historia. A este pertenece el aparato de superación de las antítesis visto con anterioridad. En el otro código, de carácter ideológico y que surge alrededor del espíritu común puesto en marcha por los grandes creadores; los principios de la creación se rodean de un halo de misterio y se usan en detrimento ajeno. En este último caso se siguen también los métodos creativos, ya que, por un lado, sus esquemas se desautomatizan al aplicarles el campo semántico del misterio, del rito y de la magia; y por el otro esta nueva creación no es practicada hacia un sí mismo, sino al campo semántico de los demás. Los modelos resultantes, al coincidir con la realidad objetiva, se convierten entonces en lo que se denomina una «verdad».

El problema general consiste aquí en explicar cómo es posible que esto suceda así, dilucidar por qué los modelos abstractos, aplicados a la realidad -para bien o para mal- concuerdan siempre tan maravillosamente con ella. Cómo es posible, por ejemplo, que la Geometría euclidiana coincida luego con las aplicaciones que de ella se hacen en la Ingeniería. O cómo es posible que los esquemas del llamado «Mal», sean de tan consistente éxito en el mundo objetivo. Dicho en otros términos: a qué se debe que los modelos eficaces creados por la mente, coincidan de manera tan asombrosa con la realidad. La pretensión de que esto involucra no una contingencia sino una necesidad y no una particularidad sino una universalidad; considerándose aquí lo necesario y lo universal como las bases del apriorismo, no está muy clara. Lo que en realidad se está haciendo con esto, es una manipulación de la Lógica formal en detrimento de la historia. Porque si preguntamos: ¿a qué se debe que de la historicidad se excluyan los criterios de necesidad y universalidad?; la respuesta sería que la historia pertenece a lo «posteriori», lo cual ya desde un principio había sido expulsado del sistema formal propuesto. El diseño real de este esquema, consiste en la exclusión selectiva y calculada de los datos que el devenir histórico progresivamente nos arroja, con el fin de evitar los procesos de abstracción y de crítica que sobre ellos se podrían ejercer. Esto es lo que se llama ideología-una visión parcial de la realidad- y las ideologías obran como cedazo selectivo en el proceso histórico de abstracción. Como ya observa Alfonso Reyes, desde las triangulaciones que los egipcios practicaban después de las periódicas inundaciones del Nilo con el objeto de restablecer la partición de terrenos, hasta la emancipación triangular del referente llevada a cabo por los griegos con el Teorema de Pitágoras, hubo que pasar un largo tiempo: «Cada concepción matemática, que hoy recibimos graciosamente, es una riqueza acumulada de intenciones mentales» (*El deslinde*, 64). La actitud intelectual de Reyes tiene hondas raíces hispanas. Cuando Huarte de San Juan (¿1530-1591?) escribe el *Examen de ingenios* para las ciencias, al discutir la palabra *ingenio* la hace derivar del «verbo *ingenero*, que quiere decir engendrar dentro de sí una figura entera y verdadera que represente al vivo la naturaleza del sujeto» (Huarte, v. 1,

43). Es en este sentido en que Huarte toma la palabra ingenio: como generar, como engendrar, atribuyéndole luego una realidad socio-histórica cuando escribe sobre las «generaciones que el hombre hace para entender las cosas como ellas son en sí; donde la imagen que el entendimiento concibe dellas, por maravilla sale de la primera contemplación con el vivo que la cosa tiene; y para pintar una figura tal y tan buena como ella está en su original, es menester juntar infinitos ingenios y que pasen muchos años» (v. 1, 42).

En resumen, lo que llamamos «experiencia» se puede dividir por lo pronto en dos partes, de las cuales una es preferible a la otra por su eficacia relacionada con el acto. Así por ejemplo, el que quiera construir una rampa por la pendiente de una montaña, calculará el material necesario aplicando el Teorema de Pitágoras, deducido por la Geometría a través del razonamiento abstracto. Esto le ahorrará al interesado el tremendo esfuerzo y condición física que se requiere para escalar él mismo la montaña y hacer la medición. El cálculo arrojado por el modelo teórico coincidirá luego con la realidad. De las dos experiencias, la correspondiente a la creación del modelo es la más práctica: lo más práctico es una buena teoría, la cual se formula y se decide históricamente. El problema es que de la misma manera se puede dar el modelo de exterminación hitleriano implícito en *Mi lucha*.

La cuestión del acoplamiento entre el modelo mental y la realidad es muy antiguo y de la mayor importancia, pues con ella se trata de dar respuesta a cuáles son las condiciones que rigen la creación de esquemas teóricos que sean luego aplicables con eficacia a la objetividad.

Ya Aristóteles observaba que «la Geodesia no difiere de la Geometría sino en que la una recae sobre objetos sensibles, y la otra sobre objetos que nosotros no percibimos por los sentidos» (*Metafísica*, 57). Al estudiar el pensamiento de Platón sobre este punto, Aristóteles se da cuenta que aquél postula la Idea contra el mundo objetivo, y pone luego entre ellos, como intermediarios, a los seres matemáticos. Dicho con otras palabras, entre la antítesis Subjetividad/Objetividad, Platón intercala un modelo matemático que permita explicar la coincidencia entre los dos polos por medio de la *participación* de la idea en la sustancia sensible. Aristóteles razona entonces que esto no es posible porque requiere, además del hombre particular y el hombre genérico (la idea de hombre), a otro hombre -un *tercer hombre*, dice- que realice la relación participativa. Pero este *tercer hombre* no puede darse porque las relaciones posibles son infinitas, y por lo tanto, de esta manera no se puede explicar de una manera finita y alcanzable por la mente la coincidencia entre lo subjetivo y lo objetivo. Ya vemos asomar aquí,

con los seres matemáticos y el *tercer hombre*, las orejas de lo misterioso, de lo esotérico. Para resolver el problema general de los contrarios, Aristóteles propone entonces la existencia de un *tercer término*: la Materia, sujeto común a los contrarios, potencialidad que se actualiza en la forma. En relación a esto escribe: «No sólo los que reconocen dos principios [los contrarios] deben admitir otro principio superior, sino que los partidarios de las ideas deben también admitir un principio superior a las ideas, porque ¿en virtud de qué ha habido y hay todavía participación de las cosas en las ideas?» (*Metafísica*, 277). [Énfasis mío]. Por lo anterior se puede ver claramente el perfil de la crítica que Aristóteles hace a Platón, y con ello al llamado «Idealismo», oponiéndose a las tesis de los seres matemáticos y de las Ideas. La clave de este acercamiento es que con la *Materia* Aristóteles postula un sujeto común a los dos

contrarios. Aquí se puede observar ya la fisonomía completa de la unidad superior en una variación del «tercer hombre» platónico. Pero ahora se trata del «tercer término», una especie de figura ectoplásmica que dará razón del mundo. El «Realismo» aristotélico, pues, no es otra cosa que una versión nueva del «idealismo» platónico. Desde entonces data el pseudoproblema antitético entre Idealismo y Realismo, sin habernos aún dado completamente cuenta de que uno de los términos es simplemente variación lingüística del que se supone su contrario. Parece que todavía no hemos reparado con la suficiente atención, en que el verdadero problema subyacente a la ya fosilizada pseudoantítesis, consiste en responder a la pregunta de cuál es la relación entre modelo teórico y objetividad.

En el siglo XVIII, al arribar Emmanuel Kant a la Filosofía y preguntarse cómo era posible que la Física de Newton coincidiera tan perfectamente con la realidad, descubrió los juicios sintéticos *a priori*. El apriorismo del juicio indica su naturaleza especulativa, independiente de la experiencia. Sin embargo, es indudable que aquí se supone la experiencia del «*a priori*», y en este sentido el «*a priori*» sería una experiencia real. Esta insistencia implacable en lo «puro», que aleja a Kant de toda noción de referencialidad es quizá lo que determina en él la extraña compensación -por lo excepcional- de un rapto poético. «La ligera paloma, hendiendo su vuelo libre por el tenue aire, cuya resistencia siente, podría imaginar que sus movimientos serían más libres y rápidos en un espacio vacío» («*Introduction*», inciso 111, 48). Ciertamente, diríamos nosotros, la paloma kantiana moriría muy pronto por falta de oxígeno.

A diferencia de ese mundo nebuloso de apriorismos y ergotismos, nuestro mundo hispano tiene su base científica en un sistema pragmático que aún no hemos puesto en acción. Esta actitud espiritual, tan secreta como intensa en nuestros países, tiene un largo pasado. Al hacer Francisco Suárez (1548-1617), la diferencia entre el conocimiento adquirido por la pedagogía y el proveniente de la genuina investigación, afirma que como requisito para esta última se precisa la experiencia de los principios, ya que: «los que adquieren la ciencia con la sola investigación [al margen de la enseñanza, Vgr. como cuando se descubre un principio por primera vez] necesitan de la experiencia de estos principios porque sin ella [sin la experiencia] y sin la ayuda extrínseca del maestro y de la enseñanza [necesariamente ausentes en este caso] ni pueden proporcionar estos principios, ni conocerse adecuadamente sus nociones de manera tal que sea suficiente para poderles prestar asentimiento evidente» (Suárez, *Disputaciones metafísicas*, v. 1, 352). Esta función experimental del pensamiento, tan profunda en el intelecto hispano, tiene como base una acendrada vocación práctica que incorpora incluso en su sistema el llamado «apriorismo», trascendiéndolo en una superestructura vital. Bien reconocemos íntimamente que aquí está el punto de partida de un pragmatismo propiamente nuestro, pero aún no hemos dado el paso decisivo para ponerlo en acto. Hay un diálogo en la *Bahía de silencio*, de Eduardo Mallea, que ilustra esta alma hispana enferma y mórbida -simbolizada por las palabras de Anselmi- frente a la respuesta precisa de su interlocutor, que representa la voz profunda de nuestra esencia: «Yo no tengo vocación fija -dijo Anselmi. Su voz era un poco amarga, ronca y viril-. Yo lo que tengo son ansiedades vagas, así como el enfermo que está en la cama, a quien se le ocurre de pronto que tendría que levantarse para arreglar algunas cosas que están mal en el mobiliario del cuarto de al lado; pero el cuarto de al lado está lejos y hay que levantarse y moverse; así que al fin, el enfermo se queda en la cama y sigue con su deseo vago de orden. -Entonces lo que falla no es la vocación sino el medio, pues el deseo de orden es una vocación bastante concreta. Sí, pero tampoco sé claramente qué

es ese orden.- ¿Quién lo sabe? De antemano, nadie. Ni los grandes políticos ni los grandes artistas han pensado su orden plenamente antes de ponerse a realizarlo. *El orden es una superestructura*. Se articula a sí mismo a medida que lo alimenta su creciente adecuación con la realidad. Un orden pensado abstractamente en su totalidad es artificial e inservible» (Mallea, v. 1, 638-9). [Énfasis mío].

Elaborando un poco más allá el pensamiento de Mallea, se puede agregar que el problema planteado por la abstracción «pura», consiste en que al no coincidir sus modelos con ninguna realidad objetiva, estos se encuentran investidos, a pesar de todo, con el mismo carácter teleológico propio a todo aparato formal. Es decir, al estar incompletos, pugnan afanosamente por satisfacer sus destinos truncos con algún contenido. De ahí que toda abstracción «pura», se muestre ávida en organizar imágenes que satisfagan imperativamente las necesidades intrínsecas exigidas por sus fórmulas, dándose de esta manera lugar a un formalismo autoritario y dogmático. De este formalismo hay tan sólo un paso para llegar al rito, a la liturgia y a la magia. Después de esta etapa, todo el desarrollo posterior degenera en fetichismo, manipulación y superchería. El destino de toda abstracción «a priori» es el esoterismo, cuyo proceso se desarrolla desde sus contenidos más «sublimes», hasta llegar a sus expresiones más pedestres y vacías de contenido vital, señal ésta que han viajado el círculo completo, encontrándose al final con su propia y esencial nada. Estos procesos consumen una cantidad enorme de tiempo. Así se podría historiar, por ejemplo, cómo el «tercer término» aristotélico (la Materia), reemplaza a los seres intermedios de Platón que requieren un «tercer hombre», y después cómo el apriorismo sintético kantiano substituye a la Materia aristotélica. El resultado de todo este proceso ha sido un solipsismo monumental, una subjetividad absoluta que impide salir hacia el mundo objetivo, es decir, dar una solución completa al problema de la coincidencia entre el modelo mental y la realidad, pregunta que palpitaba en el espíritu humano desde el principio del filosofar. El olvido de esta pregunta fundamental, y la consecuente caída del alma en los abismos esotéricos, hace que el espíritu crítico se disuelva en un *maremagnum* de intrascendencias en que la vida pierde todo su sentido. Es así como el esbozo general de estos estados, pertenecientes a la economía del espíritu, nos proporciona el código que nos informa de una falla en el proceso de la verdad y de la vida, y lo que se necesita hacer entonces es invertir la situación y considerar la posibilidad de la existencia de un modelo pleno de objetividad.

Partiendo de lo único que permanece en pie en el seno de este derrumbamiento caótico de pensamiento y vida, la realidad se nos presenta de inmediato en la forma de un *aquí* y un *ahora*. El modelo es este *aquí* y este *ahora* de mi concreción humana, de mi decisión para la verdad. Este modelo es directamente objetivo y observable al experimentar mi involuntaria voluntad de ser, de resistir permaneciendo en lo que soy. Esta es la verdad, y el *aquí* y el *ahora* se organizan así como la única condición objetiva del criterio de certeza. En este núcleo, el *aquí* está contenido en el *ahora*, y el *ahora* está contenido en el *aquí*, sin implicar esto una estructura exclusivamente analítica. No se trata tampoco de una síntesis en el sentido tradicional, ni mucho menos de una privativa síntesis a priori. Si tomamos el «juicio sintético a priori», nos damos cuenta que el problema básico de esta estructura es que no agota los datos de la matriz {análisis/síntesis ; a priori/a posteriori}. Al observar esta matriz, se puede ver cómo la selección privilegiada de los polos internos («síntesis» y «a priori») determina el surgimiento del «juicio sintético a priori»; con lo cual se excluye la posibilidad de un «juicio analítico a posteriori», es decir, de la interacción de los polos externos

(«análisis» y «a posteriori»). Para verdaderamente trascender toda la matriz hacia una unidad superior que la resuelva, sería necesario determinar la relación que hay entre lo «analítico» y lo «a posteriori», cosa imposible de hacer en un sistema que, como el del complejo Idealismo-Realismo, comienza por descartar tal posibilidad. Esto se debe a que en este sistema se establece al tiempo y al espacio con Kant como condiciones «a priori» del conocimiento. Pero desde el punto de vista de la verdad y de la vida, lo que en realidad nos aporta el espacio es este *aquí* y el tiempo este *ahora*; estando contenido el ahora en el aquí y viceversa. Esta manera de pensar posee una estructura analítica en el sentido de que un término está contenido en el otro. Y posee, también, una estructura a posteriori, ya que se refiere directamente a su comprobación en la objetividad experimental. Se trata, pues, de un pensar *analítico a posteriori*. Por otro lado, su carácter sintético es indudable porque sus términos proceden de dos campos significativos con denotaciones distintas (tiempo y espacio). Esta forma del pensar es susceptible también de recibir un tratamiento apriorístico; teniendo ahora en cuenta el carácter condicional de este proceso, es decir, estando alertas a la posible polarización del procedimiento hacia un camino puramente formal que cierre los ojos ante los nuevos datos que arroje la objetividad. Se trata, pues, de tomar toda la matriz (antítesis/síntesis ; a priori/a posteriori), trascendiéndola a través de un abierto dinamismo entre sus elementos. Nada en ella es superfluo, nada en ella está dado de más. Todo en ella es funcional y útil. Y si se expresan aquí en forma antitética, es por necesidad de la grafía que ayuda a la comunicación: en la realidad humana sus elementos se encuentran en constante interacción. Es a partir de estos nudos antitéticos, que haremos un examen de los campos semánticos aledaños con potencial de desautomatización, de aplicación creativa a nuestra realidad. En este sentido se nos presentan de inmediato dos grandes movimientos internacionalistas: el de Adam Smith y el de Karl Marx. El segundo, cuyo documento más conocido se publica en 1848 -año del Tratado de Guadalupe Hidalgo- requiere de un industrialismo cosmopolita³².

El primero, tratado por Smith en su libro *Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* -publicado el año en que los Estados Unidos declaran su independencia (1776)- propone el libre comercio a un nivel de cosmopolitismo universal. Este «universalismo» de Smith recibe un sesgo excluyente con respecto a la particular consideración del desarrollo hispanoamericano a partir de sus raíces: «Después de todas las maravillosas historias que se han publicado concernientes al espléndido estado de esos países [México y Perú] en tiempos antiguos, cualquiera que lea, con algún grado de juicio sobrio, la historia de su primer descubrimiento y conquista, evidentemente discernirá que en las artes, la agricultura y el comercio, sus habitantes eran mucho más ignorantes que los actuales Tártaros de Ucrania» (Smith, 203). En cuanto al mestizaje es un poco más generoso: «tenemos que reconocer, yo comprendo, que los criollos españoles son en muchos aspectos superiores a los antiguos indios» (535). En Smith la intromisión racial en el tema económico salta a la vista.

Tal vez el crítico más perspicaz del sistema de Adam Smith sea el economista alemán Friederich List. Casi totalmente desconocido en nuestro Continente, sus teorías han servido como punto de partida para el increíble avance industrial del Japón actual³³. Al estudiar List los posibles efectos del, libre comercio basado en el poder industrial de Inglaterra, escribe en su libro *The National System of Political Economy* 1841): «Asia, Africa y Australia serían civilizadas por Inglaterra, y cubiertas por nuevos estados modelados a la manera inglesa. Con el tiempo, se formarían los Estados Ingleses bajo la

presidencia del estado madre, con lo cual los países de la Europa Continental serían apartados como razas sin importancia, improductivas» (List, 130-1).

Ciertamente esto no fue logrado en su totalidad por Inglaterra con su doctrina del libre comercio, pero sí por los Estados Unidos en el Continente Americano al desarrollar estos el sistema económico inglés. Es interesante señalar la actitud que en el europeo observa List con respecto a las «razas sin importancia», en relación con la productividad industrial. En artículo publicado el 23 de Enero de 1848 (el Tratado de Guadalupe Hidalgo se firmó el 2 de Febrero del mismo año), escribe Engels: «En América hemos sido testigos de la conquista de México y nos hemos regocijado de ello. Es también un avance cuando un país que hasta aquí ha estado exclusivamente envuelto en sus propias dificultades, perpetuamente desgarrado en guerras civiles, completamente impedido en su propio desarrollo, un país cuya mejor perspectiva hubiera sido el estar sometido industrialmente a Inglaterra cuando un tal país es forzosamente arrastrado al proceso histórico. Es interés de su propio desarrollo que en el futuro México sea puesto bajo la tutela de los Estados Unidos. La evolución de toda América ganaría por el hecho que los Estados Unidos, con la posesión de California, obtuviera el dominio del Pacífico» (Karl Marx; Frederick Engels: *Collected Works*, v. 6, 527). La revolución concebida por Marx y Engels requería la aparición del proletariado, lo cual implicaba un fuerte complejo industrial. Para Engels, pues, la conquista de México por el país del Norte aceleraría ese proceso, estableciéndose de esa manera las condiciones para el movimiento proletario. Aquí el requisito para la revolución es el imperialismo -una colosal contradicción en el terreno puramente científico- y por eso Engels ataca los principios aducidos por Bakunin: «¿Y Bakunin acusará a los americanos de una "guerra de conquista", la que, al dar un severo golpe a su teoría basada en la "justicia y humanidad" fue con todo eso emprendida completa y solamente en interés de la civilización? ¿O es tal vez desafortunado que la espléndida California [les] haya sido quitada a los holgazanes mexicanos, que no podrían hacer nada con ella? ... La "independencia" de unos pocos californios y texanos hispánicos pudiera sufrir por ello; en algunos lugares la "justicia" y otros principios morales podrían ser violados; pero ¿qué importa eso comparado con tales hechos de significado histórico-mundial?» (Marx-Engels, v. 8, 365-6).

Del árbol caído todo mundo hace leña, y Marx le escribiría a Engels con gran sorna el 2 de Diciembre de 1854, comentando los sucesos de la toma de México por Winfield Scott en 1847: «Los españoles son ya degenerados. Pero un degenerado español, un mexicano, es el ideal. Todos los vicios del español, grandilocuencia, jactancia, quijotería, aparecen elevados en ellos a la tercera potencia, pero poco o nada de la firmeza del español... Pero los españoles no han producido un talento comparable al de Santa Anna» (Marx-Engels, v. 39, 504).

Lo que en realidad se va dando, es el modelo inglés transportado a los Estados Unidos. Al analizarlas posibles consecuencias imperialistas de la influencia del libre-comercialismo sobre el Continente europeo, escribe List que los países como Francia, España y Portugal, tendrían que «suplir al mundo inglés con los mejores vinos, y tomarse ella misma los malos: cuando mucho Francia podría retener la manufactura de un pequeño taller de sombreros. Alemania no podría suplir a este mundo inglés con más [productos] que juguetes para niños, relojes de madera y escritos filológicos, y algunas veces también con cuerpos auxiliares... por la causa de extender la supremacía manufacturera, comercial; y la literatura y lenguaje de Inglaterra» (List, 131).

Este paisaje desolador es el que vivimos actualmente en nuestra América Hispana. Las avanzadas hacia México por parte de los Estados Unidos tienen, ya lo hemos visto, una larga historia. En artículo escrito el 20 de Octubre de 1861 Karl Marx, agudísimo como siempre en la percepción geopolítica de su tiempo, analiza el plan estadounidense de extender su política esclavista hacia el Sur: «En la política exterior y doméstica de los Estados Unidos, los intereses de los propietarios de esclavos sirven de estrella rectora: Buchanan, de hecho, obtuvo la oficina de Presidente a través de la publicación del Manifiesto Ostend³⁴, en el cual la adquisición de Cuba, ya fuera por compra o por la fuerza de las armas, se proclamaba como la principal tarea de la política nacional. Bajo su gobierno el Norte de México estaba ya dividido entre los especuladores de tierra americanos, quienes impacientemente esperaban por la señal para caer sobre Chihuahua, Coahuila y Sonora» (Marx-Engels, v. 19, 37). [Énfasis mío].

Las palabras de Marx fueron proféticas: cien años después, en 1961, empieza en los estados norteros la invasión industrial estadounidense, aprovechando la mano de obra barata en México. Pero a nosotros ha dejado ya de impresionarnos la comprobación de profecías desastrosas. Nuestra misión es ahora trascender, ir más allá de la dura y casi impenetrable corteza intelectual que cubre todos los augurios adversos que nos refieren como condenados para siempre. De lo que se trata ahora es de superar todos esos estados del intelecto que no hacen más que comprobar una realidad demasiado conocida por nuestro dolor cotidiano de fronterizos, dolor que se extiende ya por generaciones y generaciones de hombres y mujeres - aquejados por una necesidad más terrible que toda sed y toda hambre: la necesidad de Ser. Necesitamos ir más allá de los intelectualismos agoreros para dirigirnos directamente al espíritu creador: Ni el internacionalismo marxista que supone la invasión imperial, ni el internacionalismo de Adam Smith, que promoviendo el libre comercio induce la pobreza de aquellos países que tratan con el poderoso, se nos presentan como campos plausibles para el surgimiento de un México nuevo. El rechazo hacia nosotros por parte de la mentalidad europea y estadounidense, no debe dar lugar a que nos precipitemos en el abismo de la indignación, sino más bien debemos tomarlo como elemento de análisis que nos revele con evidencia incontrastable el hondo abismo que separa nuestras dos realidades. El europeo y el estadounidense mismos nos están indicando con su rechazo la ridiculez e irracionalidad en que caemos al empeñarnos en imitarlos. Nos rechazan y nos usan tal como el amo lo hace con su esclavo. Demasiado bien conocen nuestra más íntima debilidad, nuestro talón de Aquiles. Así el libre-comercialismo, por ejemplo, no significa otra cosa, en la conducta de ellos hacia nosotros, que el anzuelo en que pica el goloso e ingenuo pez de nuestra imitación: una hábil manipulación ideológica de las potencias industriales hacia nuestros países. Al hablar del proteccionismo inglés y su relación con el avance industrial de Inglaterra, escribe Smith: La variedad de productos cuya importación a la Gran Bretaña están prohibidos, ya sea absolutamente, o bien bajo ciertas circunstancias, excede grandemente lo que con facilidad se puede sospechar por aquéllos que no están bien informados de las leyes de aduana» (Smith, 420). Y su argumento subsiguiente contra el proteccionismo en aras del bien común, cae por su base en el siguiente párrafo: Prefiriendo el apoyo de la industria doméstica sobre la extranjera, él [el inversionista] intenta solamente su propia ganancia, y en esto está dirigido, como en otros muchos casos, por una *mano invisible* que promueve un fin que no es una parte de su intención. Persiguiendo su propio interés, frecuentemente promueve el de la sociedad más efectivamente que cuando realmente intenta promoverlo. Nunca he visto mucho bien hecho por aquellos que afectan comerciar por el bien público» (423). [Énfasis mío]. Nos

encontramos pues, en plena Edad de la Razón, con la Mano Invisible, una variación del esoterismo involucrado en el Destino Manifiesto.

La otra región de examen será ahora la tesis nacional, que toma como punto de partida los valores y recursos propios de un pueblo. Al entrar Friederich List de lleno en este campo escribe: «Entre cada individuo y toda la humanidad, sin embargo, se levanta LA NACIÓN, con su especial lenguaje y literatura, con su peculiar origen e historia, con sus especiales maneras y costumbres, leyes e instituciones... [y que] bajo las [actuales] condiciones del mundo sólo puede, consecuentemente, mantener su existencia propia con sus propias fuerzas y recursos» (List, 175). [Mayúsculas en el texto]. Pero List, al igual que Marx, Engels y Smith; tampoco puede liberarse del cedazo racista europeo. En *The Life of Friederich List* se reproducen varios escritos del autor. En uno de ellos, y como contestación a la pregunta *¿Las restricciones, son en todos los países efectivas y recomendables?*, responde List: «No. México y las Repúblicas del Sur actuarían neciamente no importando mercancías extranjeras a cambio de sus metales preciosos y materia prima; su gente siendo aún ignorante, indolente, y no acostumbrada a muchos goces de la vida, debe ser dirigida primero al placer de los hábitos de trabajo, y al desarrollo de sus condiciones sociales e intelectuales» (Hirst, 205).

Como se ve, los teóricos europeos, sean estos Marx y Engels, Adam Smith o List; nos descartan de la posibilidad de un desarrollo basado en nosotros mismos. Para ellos el avance de México y de Hispanoamérica en general, lleva implícito la mediación de una tutela imperial, ya que nuestra estructura intrínseca nos tiene marcados con la imposibilidad para el progreso.

Ante estas perspectivas «teóricas», no nos queda otro camino que el de superar la antítesis internacionalismo/nacionalismo de corte europeo y recurrir a nuestras propias esencias. Las mentes más claras de nuestra América Hispana nos han tratado de transmitir ese mensaje, pero no las hemos escuchado con atención, no hemos concretado en una teoría el conjunto de ese pensamiento. No nos hemos pensado. Ese es nuestro olvido, y en él residen las claves de nuestra posible creación. Esta desmemoria es el campo semántico que se requiere estructurar y aplicaren nuestro *aquí* y nuestro *ahora*. Nos falta el ejercicio de nuestra matriz creativa. Aplicar esa dinámica que, actuando sobre los campos del sentido, genere nuevos principios para la solución de nuestros problemas. Ese corpus teórico es el que tenemos olvidado, desorganizado. La organización de esa entraña de nuestro Ser requiere de la puesta en marcha de una inteligencia basada en la tierra. En nuestros pueblos, en nuestras villas y en nuestras ciudades, existe un hontanar de cultura y de técnica que no ha sido aún promovida. En nuestra juventud y nuestra niñez se da un capital que constantemente se nos escapa de las manos perdiéndose por las resquebrajaduras del sistema educativo y por las grietas de esos desiertos que llamamos bibliotecas. Los grandes valores y recursos de nuestro país los tenemos preteridos. Ese campo semántico del olvido -nuestras más profundas raíces espirituales- no lo hemos aún integrado a una acción en este *aquí* y este *ahora*, es decir, en el único absoluto de nuestra existencia. Decir Nación no es aludir a ese proceso histórico que se desarrolla aproximadamente entre 1798 y 1919. Ese proceso de las nacionalidades ha demostrado -históricamente también- su ineficacia. No es tampoco el concepto romántico, excluyente y racista, de Nación -tipo List- el que aquí nos interesa. Menos aún se trata del concepto de Nación como programa político, cuyo ejemplo desastroso lo vivió el mundo con la Alemania Nazi. Sino que nuestro concepto de Nación involucra el acto de *nacer*, la referencia a un nacimiento. Porque todavía no

hemos nacido. Decir Nación es decir memoria viva, historia viviente. Y aún no nos hemos recordado. Tal vez aquel método del recuerdo al que se refería Sócrates y que se estructuraba en la Mayéutica, en el parir de las almas, era la metáfora por la que el filósofo señalaba a sus contemporáneos el camino hacia el espíritu griego de la Hélade, que por entonces nacía al mundo. Su pensamiento era radical, de *radis*, raíz. Conducía a la esencia misma del genio helénico: el pensamiento filosófico. El camino llevaba al campo de la meditación dialógica la Geometría de Euclides, el pensamiento de Pitágoras, los mitos del presente y del pasado. El diálogo teatral en el arte y el diálogo ciudadano de la plaza pública, se organizaron en método. La vida y el arte, el pasado y el presente; se sintetizaron en la unidad superior llamada filosofía, y la helenidad se levantó así como sistema factible, aplicable en la praxis. De ahí fue de donde surgió su internacionalismo. Para que haya internacionalismo antes tiene que haber Nación, nacimiento. Por eso el internacionalismo *velis nolis*, el internacionalismo como programa político, sea este marxista o se base en el libre comercio, involucrará, desde fuera, la influencia siempre prepotente y humillante de un gobierno extranjero; y desde dentro el gobierno necesariamente envilecido de un Estado tiránico y fascista.

Nuestra hispanidad, rica en literatura y en historia, tiene que radicalizarse. En el terreno del arte ya hemos visto los principios de la creatividad en acción. En el campo de la historia hemos presenciado sus profundas raíces. Sabemos cómo erradicar de ellos el peligro del esoterismo y sus consecuencias manipulatorias. Ahora hace falta aplicarlos a nuestro genio autóctono en los campos de la ciencia y de la tecnología. Hace falta desautomatizarlos, aplicar a estos campos el mismo método que han usado nuestros grandes creadores literarios.

En la historia de la economía hay un autor español muy anterior a Friederick List, que ya había detectado las fallas del sistema del libre-comercialismo. En 1794 José Alonso Ortiz publicaba la primera traducción en español del libro de Adam Smith, con el título de *Riqueza de las naciones*. En sus comentarios a esta obra sostiene que un país empobrecido requiere necesariamente de un sistema distinto ya que, frente a una potencia industrial, «parece imposible su restauración mientras pueda ser, como lo será en efecto, ventajosa la competencia que le haga la industria extranjera. Porque ésta introducirá en todo tiempo sus manufacturas, mejores y más baratas. La riqueza del extranjero irá cada vez a más y, por lo mismo, cada vez a menos la industria nacional» (Bitar, *Economistas españoles del siglo XVIII*, 214-5).

Pero aún más allá de toda esta conceptualización, queda todavía por descubrir que la producción nacional es competitiva cuando está ligada íntimamente con la estructura de la tierra. El japonés, por ejemplo, tiende a producir su belleza y su técnica en miniatura: el haikú, el diminuto pie femenino, la estatuaria, el radio de transistores, la computadora que puede contener una cantidad asombrosa de información en un espacio reducidísimo. Todo en el japonés obedece al genio de su propia geografía, de su propia cultura, de su propia tradición. De ahí la originalidad de sus productos y el éxito que estos encuentran en el mercado. José Martí en *Nuestra América* se da cuenta también del tremendo potencial de la tierra y la cultura: «Las repúblicas han purgado en las tiranías su incapacidad para conocer los verdaderos elementos del país, derivar de ellos la forma de gobierno y gobernar con ellos. Gobernante, en un pueblo nuevo, quiere decir creador» (113). Esta actitud de Martí es eminentemente universal. El Árbol de la Ciencia no está en el Paraíso, sino que al decir de Max Planck: «Sólo hay una ciencia, común a todos los pueblos civilizados, sin embargo, es también verdadero que cada ciencia nace en un

suelo nacional» (Plank, *The Universe in the Light of Modern Physics*, 110). El Árbol de la Ciencia está firmemente plantado en la Nación, concepto que no pertenece a ningún Paraíso y a ninguna Utopía, sino que es directamente comprobable en el acto creador. En todos los campos es necesario levantar la consciencia nacional. Con palabras de Alfonso Reyes: «Al gobernado lo separa de su actual gobernante un espacio más o menos franqueable. Pero la magnitud que lo separa, en el tiempo, de la institución que actualmente lo gobierna bien puede ser de años, de siglos, y aun de milenarios. La generación temporal se establece entre una generación viviente, y numerosas y varias generaciones de fantasmas, de muertos [...]. La musa del Archivo es también, como las otras nueve, hija de la Mnemósine» (*El deslinde*, 119).

Y de nuevo viene a nuestra mente el pensamiento de Martí: «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!» (*Nuestra América*, 117). El *Homo faber* necesita reconciliarse con el *Homo sapiens*.

Este es el camino de México que yo he visto en las aldeas y campos de mi Patria, en sus ciudades. Ese es el México invisible, profundo y olvidado, que ya organiza sus potenciales humanos para la creación de un nuevo mundo.

Bibliografía



Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. Valencia: Cultural S.A. Grupo de Empresas Gil Terrón, 1977.

Alegre, Francisco Javier. *Historia de la Compañía de Jesús en la Nueva-España*. ed. Carlos María Bustamante. 3 vol. México: Imprenta de J. M. Lara, 1841-1842.

American Historical Documents 1000-1904. The Harvard Classics, ed. Charles W. Eliot. New York: P.F. Collier & Son Corporation, 1969.

Anglería, Pedro Mártir de. *Décadas del Nuevo Mundo*. Buenos Aires: Editorial Bajel, 1944.

Aristóteles. *Metafísica*. México: Espasa Calpe, S.A. Colección Austral, v. 399, 1992.

Auerbach, Erich. *Mimesis. The Representation of Reality in Western Literature*. Trad. alemán-inglés Willard R. Trask. Princeton: Princeton University Press, 1974.

Balbuena, Bernardo de. *La grandeza mexicana*. ed. John Van Home. Urbana: University of Illinois, v. 15, N^o. 3, 1930.

Biblia de Jerusalén. México: Editorial Porrúa, S. A. «Sepan Cuántos...». v. 500, 1992.

Bitar Letayf, Marcelo. *Economistas españoles del siglo XVIII*. Madrid: Ediciones Cultura Hispana, 1968.

Borton Miller, Janice. *Juan Nepomuceno de Quesada. Governor of Spanish East Florida 1790-1795*. Washington: University Press of America, 1981.

Breton, André. *Manifestos of Surrealism*. Trad. francés-inglés, Richard Seaver & Helen R. Lane. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1969.

Buchanan, James. *The Works of James Buchanan*. 10 vol. Philadelphia: J.B. Lippincott Company, 1908-1910.

Bustamante, Carlos María de. *Cuadro histórico de la revolución mexicana*. 3 vol. México: Ediciones de la Comisión Nacional, 1961.

Byrd, William. *A Journey to The Land of Eden*. Sin lugar de publicación. Macy-Masius, The Vanguard Press, 1928.

Cabeza de Vaca, Alvar Núñez. *Naufragios*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, v. 22, 1946.

Carrillo y Sotomayor, Luis. *Libro de la erudición poética*. Madrid: Biblioteca de Antiguos Libros Hispánicos, 1946.

Cartier, Jacques. *The Voyages of Jacques Cartier*. Trad. francés-inglés, Henry Percival Biggar. Toronto: University of Toronto Press, 1993.

Cassirer, Ernst. *The Philosophy of Symbolic Forms*. 3 vol. New Haven: Yale University Press, 1955.

Castillo Ledón, Luis. *Hidalgo. La vida del héroe*. 2 vol. México: Talleres Gráficos de la Nación, 1949.

Caughey, John Walton. *Bernardo de Gálvez in Luisiana 1776-1783*. Berkeley: University of California Press, v. 4-5, 1934.

Cervantes Saavedra, Miguel. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*. México: Editorial Porrúa, S.A., «Sepan Cuántos...». v. 6, 1990.

Chomsky, Noam y Edward S. Herman. *The Washington Connection and Third World Fascism*. Boston: South End Press, 1979.

Colón, Cristóbal. *Libro de las profecías*. ed. Juan Fernández Valverde. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1992.

Columbus, Christopher. *The Four Voyages of Columbus*. ed. bilingüe inglés-español, Cecil Jane. 2 vol. New York: Dover Publications, 1988.

Conrote, Manuel. *La intervención de España en la independencia de los Estados Unidos de la América del Norte*. Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1920.

Coronado, Francisco Vázquez de. «Carta al Rey». *Colección de documentos inéditos*. 1ª. Serie. v. 3. Madrid: Imprenta de Manuel B. de Quirós, 1865, 365-9.

Cortés, Hernán. *Cartas y documentos*. México: Editorial Porrúa, 1963.

Descartes René. *Regulae ad directionem ingenii*. ed. bilingüe latín-francés, George Le Roy. Paris: Boivin et Cie., Editeurs, 1933.

Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Barcelona: Editorial Ramón Sopena, 1975.

Fallows, James. «*How the World Works*». *The Atlantic Monthly*, Dec. 1993, 61-87.

Freneau, Philip. *Poems Written and Published During the American Revolutionary War*. New York: Delmar, 1976.

Gabaldón Márquez, Edgar. *El coloniaje. La formación societaria peculiar de nuestro continente*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de Historia, 1976.

García Melero, Luis Ángel. *La independencia de los Estados Unidos de Norteamérica a través de la prensa española*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores, 1977.

Garret, Kathryn. *The First Newspaper of Texas: Gaceta de Texas*. Austin: The Southwestern Historical Quarterly, v. 40, 1937, 200-15.

Garcilaso de la Vega. *Obras Completas*. ed. Amancio Labandeira Fernández. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1981.

Gutiérrez de Lara, José Bernardo. *Breve Apología que el Coronel D. José Bernardo de Lara hace a las imposturas calumniosas en un folleto intitulado «Levantamiento de un General en las Tamaulipas contra la República o muerto que se le apareció al Gobierno en aquel Estado»*. Reedición por José L. Cossío. México: Tip. de la 1ª. de Niño perdido, 1915.

Haies, Edward. *Sir Humprey Gilbert's Voyage to Newfoundland*. ed. Charles W. Eliot. The Harvard Classics, v. 33. New York: P.F. Collier & Son Corporation, 1910.

Hirst, Margaret. *Life of Friederich List*. New York: Reprints of Economic Classics, 1965.

Huarte de San Juan, Juan. *Examen de ingenios para las ciencias*. 2 vol. ed. Rodrigo Sanz. Madrid: Imprenta La Rafa, 1930.

Huerta, Victoriano. El Presidente Interino Gral. Victoriano Huerta, al abrir las Sesiones Extraordinarias del Congreso, el 1o. de Abril de 1913. *Los presidentes de México ante la nación*. v. 3. México: Imprenta de la Cámara de Diputados, 1966, 47-67.

Huidobro, Vicente. *Obras Completas*. 2 vol. Santiago de Chile: Editorial Zig-Zag, 1964.

James, William. *Pragmatism & Four Essays from the Meaning of Truth*. New York: The World Publishing Company, 1964.

Jefferson, Thomas. *The Papers of Thomas Jefferson*. 25 vol. Princeton: Princeton University Press, 1950-1992.

Karl Marx, Frederick Engels: *Collected Works*. 45 vol. Moscú: Progress Publishers, 1975-1991.

Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason*. Trad. alemán-inglés, J.M.D. Meiklejohn. New York: P.F. Collier and Son, 1901.

Kino, Eusebio Francisco. *Favores celestiales*. México: Archivo General de la Nación, v. 8, 1913-1922.

Korea's Political Economy. An Institutional Perspective. ed. Lee-Jay Cho y Yoon Hyung Kim. Boulder: Westview Press, 1994.

Lafuente, Modesto. *Historia general de España*. 27 vol. Barcelona: Montanar y Simón, S.A., 1922-1930.

Las Casas, Bartolomé. *Historia de las Indias*. 3 vol. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1951.

List, Friederich. *The National System of Political Economy*. New York: Augustus M. Kelly Publishers, 1966.

López de Gómara. *Hispania Victrix*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, v. 22, 1946.

Lotman, Yuri. *Universe of the Mind. A Semiotic Theory of Culture*. Trad. ruso-inglés, Ann Shukman. London: I.B. Tauris & Co. Ltd., 1990

Mallea, Eduardo. *Obras Completas*. 2 vol. Buenos Aires: Emecé Editores; 1961.

———. *Notas de un novelista*. Buenos Aires: Emecé Editores, S.A., 1954.

Mandeville, Iohan. *The Bodley Version of Mandeville`s Travels*. ed. M.C. Seymour. London: Oxford University Press, 1963.

Mange, Juan Mateo. *Luz de tierra incógnita*. ed. Francisco Hernández del Castillo. México: Archivo General de la Nación, v. 10, 1926.

Martí, José. *Cuba, Nuestra América, los Estados Unidos*. ed. Roberto Fernández Retamar. México: Siglo XXI, 1973.

Martin, Norman F. S.J. «Prólogo». *Instrucción del Virrey Marqués de Croix que deja a su sucesor Antonio María Bucareli*. México: Editorial Jus S.A., 1960, 7-40.

Mendoza, Antonio de. «Instrucción.» *Colección de documentos inéditos 1a Serie*. v. 3. Madrid: Imprenta de Manuel B. de Quirós, 1865, 325-6.

Montaigne, Michel Eyquem de. *Literary and Philosophical Essays*. ed. Charles W. Elliot. The Harvard Classics. v. 32 New York: P.F. Collier & Son, 1910.

Montalvo, García-Ordóñez de. *Amadís de Gaula*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, v. 40, 1919.

Montgomery, Robert & John Barnwell. *The Most Delightful Golden Islands*. Atlanta: Cherokee Publishing Company, 1969.

Morales Padrón, Francisco. *Participación de España en la independencia política de los Estados Unidos*. Madrid: Publicaciones Españolas, 1963.

Morison, Samuel Eliot. *The European Discovery of America. The Northern Voyages*. 2 vol. New York: Oxford University Press, 1971-1974.

Morison, Elting E. *The Letters of Theodore Roosevelt*. 6 vol. Cambridge: Harvard University Press, 1951-1952.

Narváez, Pánfilo de. «Autos...». *Colección de documentos inéditos de América y Oceanía*, v. 16. Vaduz: Kraus Reprint, 1960, 67-87.

Navarro García, Luis. *Don José de Gálvez y la Comandancia General de las Provincias Internas del Norte de la Nueva España*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1964.

———. *Intendencias en Indias*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1959.

Niza, Fr. Marcos de. *Relación*. *Colección de documentos inéditos*. 1ª. Serie. v. 3. Madrid: Imprenta de Manuel B. de Quirós, 1865, 329-50.

Onís, Luis de. *Memoria sobre las negociaciones entre España y los Estados Unidos*. ed. José Bravo Ugarte. México: Editorial Jus, 1966.

Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de. *Historia general y natural de las Indias*. 14 vol. Asunción del Paraguay: Editorial Guaraní, 1944.

Panofsky, Erwin. *Renaissance and Renascences in Western Art*. Upsala: Upsala University, 1960.

Parker Thompson, Buchanan. *La ayuda española en la guerra de la independencia norteamericana*. Trad inglés-español, Elvira Bonnet Crespo. Madrid: Ediciones Cultura Hispana, 1967.

Pinciano, Alonso López. *Filosofía antigua poética*. Valladolid: Imprenta Librería Nacional y Extranjera de Hijos de Rodríguez, 1894.

Planck, Max. *The Universe in the Light of Modern Physics*. Trad. alemán-inglés, W.H. Johnston. London: George Allen & Unwing Ltd., 1937.

———. *Where is Science Going?* Trad. alemán-inglés, James Murphy. London: Unwin Brothers Ltd., 1933.

———. *A Survey of Physical Theory*. Trad. alemán-inglés, R. Jones & D.H. Williams. New York: Dover Publications Inc, 1960.

Plutarco. *Vidas paralelas*. México: Editorial Porrúa, S.A., «Sepan Cuántos...» v. 26, 1993.

Poema de Mio Cid. ed. Ian Michael: Clásicos Castalia, 1980.

Polo, Marco. *Viajes*. México: Espasa Calpe Mexicana, Colección Austral, v. 1052, 1990.

Pratt, Julius W. *John L. O'Sullivan and Manifest Destiny. New York History*, v. XIV, Nº. 3, July 1933, 213-34.

Quevedo y Villegas, Francisco de. *Poesía original completa*. ed. Manuel Blecua. Barcelona: Editorial Planeta, S.A., 1981.

Reyes, Alfonso. *El deslinde*. México: Colegio de México, 1944.

———. *Las Jitanjáforas*, en *Obras Completas*, v. XI v. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

Ribes Iborra, Vicente. *Ambiciones estadounidenses sobre la provincia novohispana de Texas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1982.

Roosevelt, Theodore. *The Winning of the West*. 4 vol. New York: The Knickerbocker Press, 1903.

Ruiz, Juan. *Libro de buen amor*, ed. bilingüe inglés-español, Raymond S. Willis. Princeton: Princeton University Press, 1972.

Sánchez-Barba Hernández, Mario. *La última expansión española en América*. Madrid: Instituto de Estudios Superiores, 1957.

Sarrelangue, López, Delfina E. *Una villa mexicana en el siglo XVIII*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1957.

Shklovsky, Viktor. *Art as Device. Theory of Prose*. Trad. ruso-inglés de Benjamin Sher. Elmwood Park: Dalkey Archive Press, 1990.

Smith, Adam. *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. New York: Random House Inc., 1937.

Solórzano y Pereyra, Juan. *Política Indiana*. 2 Tomos. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, v. 252-253, 1972.

Suárez, Francisco. *Disputaciones metafísicas*. 7 vol. Madrid: Editorial Gredos, 1960-1966.

Turner, Frederick Jackson. *The Significance of the Frontier in American History*. New York: Frederick Ungar Publishing Co., 1963.

Velázquez, María del Carmen. *La frontera norte y la experiencia colonial*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores, 1982.

Villagrà, Gaspar de. *Historia de la Nueva México*. Alcalá: Luys Martínez Grande, 1610.

Vitoria, Francisco de. *Relecciones de indios y del derecho de la guerra*. Madrid: Espasa Calpe, 1928.

Washington, George. *The Writings of Washington*. 39 vol. Washington: Government Printing Office, 1931-1944.

Wilson, Woodrow. *The Ideals of America. The Atlantic Monthly*. vol. XC, N°. DXLII, Dec. 1902, 721-34.

Yanaga, Chitoshi. *Japan Since Perry*. New York: McGraw Hill Book company, Inc., 1949.

Yela Utrilla, Juan F. *España ante la independencia de los Estados Unidos*. 2 vol. Lérida: Gráficos Academia Mariana, 1925.

Este libro se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 1995 en los talleres gráficos de JyRR Impresos, S.A. de C.v. Félix Soria N°. 78, Tel. 1462-43 Hermosillo, Sonora, México.

[Facilitado por la Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes](#)

Súmese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#) www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

