

J. M. BRICEÑO GUERRERO

AMERICA LATINA EN EL MUNDO

*“Este corazón obsesionado que corresponde
a mi lengua ni a mis costumbres y sobre el
cual muerden, como garfios, sentimientos
prestados y palabras de Europa”.*

AIMÉ CESAIRE

CAPITULO I

Acercamiento desde lo más general.

1

La reflexión filosófica ocurre dentro de un ámbito que la incluye y la sostiene. Se mueve, además, junto con multitud de actividades que la rodean por todas partes, la limitan, la impulsan y la penetran. Es por lo tanto finita, como finito es el pensador. Consideremos algunas de sus limitaciones.

Cuando el hombre se ocupa de temas que van más allá de los intereses y problemas inherentes al quehacer cotidiano, sea por que se refieren a éste desde una perspectiva diferente, sea porque enfoca cuestiones de otro orden más general y teórico; cuando el hombre se enfrenta a sabiendas y adrede con los enigmas que la totalidad y su condición y destino dentro de ella le plantean, volviéndose a la vez, asombrado, sobre su propia reflexión; cuando el hombre, pues, filosofa, se encuentra ya constituido en cierta forma y situado en un complejísimo sistema de relaciones.

2

En efecto, visto en el espacio tridimensional de la experiencia ordinaria, cada hombre es un ente entre entes, un ser vivo, vertebrado mamífero –“bípedo implume” capaz de emitir sonidos articulados. Como individuo encarna las características generales de su especie pero existe en su irreductible singularidad: es uno de los tantos ejemplares de la especie, intercambiable, repetible, y, al mismo tiempo, él solo, concreción única en que se encuentra una vez no más de esa manera todas las fuerzas de la naturaleza. Las consecuencias de la condición biológica del hombre son fáciles de ver. Esta determina hasta cierto punto el tipo de relación que tendrá con los reinos vegetal y animal, los cuales parasita necesariamente para sobrevivir; determina también la acción protectora contra la intemperie y los demás peligros que acechan la vida del cuerpo, “all the ills that flesh is heir to”; determina, en fin, debido a la constitución de los órganos de los sentidos y del sistema nervioso central, la imagen que se va a formar de sí mismo, de los entes que lo rodean y de sus relaciones en el incesante combate que es la vida. Su cuerpo, pues, con todas sus fortalezas y flaquezas, su herencia biológica le habrá determinadas perspectivas y le cierra otras.

3

Es importante observar que los instintos del hombre no tienen la precisión automática que los caracteriza en las abejas, por ejemplo. La conducta humana no está predeterminada instintivamente, sino que deja un amplio margen para la escogencia y creación de los medios a utilizar en el logro de los objetivos vitales. “Nadie nace aprendido” como dice nuestro proverbio. El niño no trae consigo respuestas ya hechas para resolver los problemas que han de presentársele. Tiene que aprender de las generaciones adultas. Pero ese proceso educativo, espontáneo o sistemático, presupone la existencia de la comunidad, sin la cual la existencia del individuo es inconcebible; de ahí la definición del hombre como *zoom politikón*: ente que vive necesariamente en sociedad y ha de crear y modificar sus formas de convivencia. La comunidad posee ya una forma más o menos adecuada de satisfacer sus necesidades: una estructura económica-política, un sistema de creencias y representaciones, un conjunto de hábitos y costumbres que rigen el sentir, el pensar y el hacer de los individuos y del grupo, y, sobre todo, un lenguaje, *conditio sine qua non* para la

existencia de la sociedad humana. A esa determinada constitución de cada colectividad, mantenida por la inercia conservadora de la tradición, llamaremos *cultura*, incluyendo en este termino tanto los productos materiales y estructurales del hacer colectivo, como el estilo de la actividad creadora y de la acción.

Como queda insinuado en la oración anterior, no existe una sola cultura, una sola solución inventada por la especie humana a sus problemas. Antes por el contrario: hay muchas, irreductibles las unas a las otras como etapas de una evolución única, puesto que cada una presenta sus propias líneas de desarrollo. Sólo un rabioso monismo cultural o la insolente arrogancia de una cultura que se crea culminación de un proceso en el cual todas las otras no representan sino etapas superadas, puede desconocer la pluralidad de posibilidades heterogéneas, de direcciones, que se ofrecen a la especie humana en la búsqueda o conservación de su equilibrio vital.

Mediante el proceso educativo, las generaciones en formación se integran a la vida social con la ayuda y protección de las generaciones adultas. Cada cultura tiende a *formar* a los individuos que en su seno nacen para que se adapten a la vida social y ocupen un lugar dentro de su organización, reemplazando progresivamente a las generaciones en decrepitud. Para comprender hasta el qué punto el individuo está *formado* por la cultura en que ha sido educado o *inducido*, es necesario recurrir a la comparación de sociedades diferentes. Así se evita el error de atribuir a la “naturaleza humana” fenómenos que sólo son explicables en el ámbito de la cultura. Que nos basten dos ejemplos:

Si bien la pubertad es un fenómeno biológico que corresponde a un cierto grado de desarrollo orgánico y maduración funcional, la adolescencia en cambio es un fenómeno cultural que no se presenta en absoluto en ciertas sociedades, y en aquellas en donde sí se presenta reviste características diversas y tiene duración variable de acuerdo con el tipo de organización.

Aunque las tendencias sexuales son comunes a todos los hombres durante cierto lapso de la vida, el amor es un fenómeno cultural. De los sentimientos, ritos, ceremonias, instituciones, tabúes y palabras que lo constituyen puede decirse lo mismo que se ha dicho sobre la adolescencia.

Resulta pues evidente que, de las diferentes y múltiples posibilidades abiertas por la indeterminación original de la conducta humana, cada cultura ha realizado algunas y ha excluido las demás. De modo que la cultura a que pertenece cada individuo es de máxima importancia en su manera de concebir y vivir sus relaciones consigo mismo, con los demás y con el mundo.

4

¿Quiere decir esto que el margen de indeterminación observable en el hombre como ser vivo viene a ser rellenado por un determinismo cultural? Consideremos que tanto el hombre como la cultura existen en el tiempo y se hallan en perpetuo devenir. El cambio es inevitable, no sólo en cuanto el contenido sino también, aunque más lentamente, en cuanto a la estructura. A menos de atravesar períodos estacionarios o de muy lenta evolución, individuo y cultura se enfrentan continuamente a problemas para cuya solución no bastan las formas adquiridas, es necesario utilizarlas de manera diferente o inventar otras. Se establece así un diálogo, a veces de extrema violencia entre las formas establecidas con su tendencia a mantenerse, a conservar su integridad, a salvaguardar la coherencia que de ellas resulta, y, por otra parte, las fuerzas que promueven el cambio para adaptarse a nuevas

circunstancias, para no perecer en el dogal de estructuras que, o bien han perdido su dinamismo por esclerosis y no ponen en juego todos los recursos de que disponen o bien resultan, por su propia naturaleza, incapaces de responder adecuadamente al desafío de los nuevos problemas. En ese diálogo, las decisiones del individuo, su toma de posición y su actividad creadora revisten singular importancia, pueden significar la diferencia entre la derrota o el triunfo, la libertad o la esclavitud, la supervivencia o la aniquilación. O, para no usar “esas grandes palabras que nos hacen tan infelices” (James Joyce), digamos con humildad que puede significar la diferencia entre un problema resuelto antes de pasar a los siguientes o el estancamiento en aporías aparentes. Es el campo de la personalidad.

5

Estos tres aspectos de la condición humana el biológico, el cultural y el de la personalidad pueden iluminarse por analogía al considerar el lenguaje, “espejo viviente del universo” como lo llamara Leibniz. En efecto: para hablar es necesario, por una parte, disponer de la base psicofísica del habla (aparato de fonación, órganos articulatorios, determinado tipo de cerebro), y, por la otra, haber aprendido un idioma, el cual pertenece a la herencia cultural, no a la biológica cada idioma costa de un vocabulario limitado (concreción de las representaciones y conceptos de la comunidad), y de una sintaxis que lo rigen (concreción del *modus cogitandi* colectivo); estos dos últimos aspectos de todo idioma, junto con los del orden musical, son el resultado de la idiosincrasia y experiencias históricas del pueblo que los creó y se transmiten como cosa ya hecha a las generaciones en formación. De tal manera, que las posibilidades de expresión del hablante están limitadas por su constitución anatómico fisiológica y por la constitución de la lengua que ha aprendido; si la primera es defectuosa o esta lesionada o enferma, no puede hablar correctamente o no puede hablar en absoluto; si no obedece a las leyes de la segunda, no puede ser comprendido por nadie o sus relaciones de comunicación lingüística se ven seriamente afectadas y disminuidas.

No obstante, lo que dice no está determinado: Sin disponer de recursos biológicos sobrehumanos y sin faltar a las leyes de su lengua, Dostoiewski nos conmueve, como un puñetazo detrás del corazón, con la sobrecogedora profundidad de sus mensajes; en el “El Príncipe de Homburg” nos muestra Kleist la máxima belleza arquitectónica que puede alcanzar una obra de teatro; sucumbimos ante el encanto sencillo de Tu-Fu, y quien no ha errado con asombro y angustia por el laberinto que nos tiende el humorismo religioso de Kafka.

Pero no es necesario recurrir a los genios de la literatura para probar este punto. El más humilde hablante hace que las formas lingüísticas sirvan a sus necesidades expresivas y hasta provoca mutaciones que pueden generalizarse.

Quizás haga falta otro ejemplo: Estoy sentado ante mi mesa de trabajo escribiendo; es media noche; frente a mí, libros, notas, fichas, lápices, una estilográfica, un tintero, ceniceros, una rosa amarilla en un florero, muchas hojas de papel en blanco algunas con sus caminos ya ocupados por la entrecortada caravana de las letras.

Huesos, músculos y tendones sostiene el cuerpo en la posición de escribir; su vida vegetativa continua su curso, respiro, la sangre circula, multitud de procesos fisiológicos se efectúa en la oscura intimidad de las vísceras, la mano obedece dócilmente los impulsos nerviosos. Es obvio que sin este cuerpo no podría escribir.

Pero esta habitación, estos muebles, estos libros, estos útiles de escritorio son productos del esfuerzo de multitud de generaciones y pueblos, presuponen una complicadísima organización social, presupone la cultura en sus estadios anteriores y su existencia actual; si careciera de ella, yo no hubiera tenido la oportunidad de aprender a leer y escribir, de pasar por la primaria, por el bachillerato, por la universidad; faltándome ella no hubiera podido dar un paso sin tropezar y caer para siempre. Es obvio que, de no ser por la cultura, yo no podría estar aquí, sentado ante mí mesa de trabajo, escribiendo.

Sin embargo, con el mismo cuerpo y la misma formación cultural, yo podría estar ahora en otros lugares, entregado a la lujuria, a la embriaguez y la ira o al ocio estéril de las esquinas y los cafés. Yo no estoy escribiendo porque tengo determinado cuerpo y determinada cultura, aunque sin ellos no podría hacerlo, pues ni siquiera existiría; estoy aquí, porque he decidido que el recogerme a clarificar ciertos conceptos resulta más valioso que el sombrío deambular irresponsable por el laberinto sonambúlico del tiempo.

6

La condición biológica y cultural del hombre lo limita y lo libera.

Lo limita, porque las múltiples formas de existencia, dadas efectivamente o imaginables piedra, pez, ave, árbol, insecto, rumiante, planeta, galaxia, arcángel, divinidad griega, hoja de hierba, poema, grito, anhelo oscuro, bala de fusil, mandrágora le ha tocado precisamente la condición humana con todas sus ventajas dolorosas. No dispone de mecanismos automáticos que le aseguren la vida en un *habitat* determinado, como la espiroqueta pálida o el ruiseñor, sino que tiene que inventar la cultura con sus propios esfuerzos y recrearla y reconstruirla constantemente; como el Jasón de Anouihl ha de rehacer penosamente, después de la tragedia, su frágil andamiaje de hombre.

Lo libera, porque sólo dentro de la limitación puede haber libertad. “En la noche del absoluto”, escribió Hegel, “todas las vacas son negras”. El *ápeiron*, al manifestarse, deja de ser *ápeiron*, pues tiene que crear o adoptar formas, y ¿qué es la forma sino un límite? Lo característico de todo ente es estar limitado, de lo contrario no sería. Descendiendo a un plano más concreto, observamos que no puede haber libertad dentro de la sociedad sin un sistema de leyes. Continuando esta catábasis analógica, consideremos que ningún juego puede existir sin reglas; dos jugadores de ajedrez no podrían jugar si el número, el tipo y los movimientos posibles de las piezas no estuvieran determinados; podrían abolirse las reglas tradicionales e inventar otras, pero se trataría entonces de otro juego con reglas propias.

Sin olvidar que toda comparación llevada hasta sus últimas consecuencias y verificada en todos sus detalles resulta absurda y ridícula, podemos comparar la condición humana con un juego muchas de cuyas reglas se desconocen todavía, aunque otras múltiples, en el transcurso de siglos de investigación, hayan sido ya desentrañadas y se sospeche el esquema general.

Si, como lo afirma Ham en “El Fin de la Partida”, de Becquet, se trata de un antiguo juego desde siempre perdido, o, como lo vocean los adoradores de la técnica científica, de una marcha triunfal por la vía recta e incesante del progreso, es cuestión que concierne más bien a la psicología y la fisiología, pues el pesimismo y el optimismo, como actitudes ligadas al funcionamiento de las glándulas endocrinas, no tiene valor cognoscitivo en ninguna investigación racional digna de tal adjetivo.

Hasta qué punto interviene en ese juego el azar y la suerte es cuestión que habría de tratarse por separado. En todo caso, podemos afirmar que en su desarrollo y estilo mucho

dependa de su habilidad de los jugadores y que el papel de marioneta es, en gran parte, voluntario.

7

El “juego” se complica cuando consideramos la multiplicidad y diversidad de las culturas. Raro es el pueblo que haya podido crear y desarrollar su cultura sin interferencias. Tarde o temprano ha llegado siempre la hora del conflicto con otros pueblos. Desde el entendimiento amistoso que oculta o propicia sutiles interpenetraciones, pasando por la guerra fría, hasta la conflagración armada con fines de exterminio o esclavización, se extiende una gama de relaciones variables que conducen al genocidio, a la esclavitud, al imperialismo, etc.; casi nunca a la coexistencia pacífica, siguiendo un principio que podría formularse con el fragmento N° 53 de Heráclito en su más superficial interpretación

“La Guerra es Madre de todas las cosas y Reina: a los unos ha señalado como Dioses; a los otros como hombres; a unos esclavos, a otros libres hace”.

Entendamos, naturalmente, por guerra no sólo el conflicto armado, sino también todas las demás manifestaciones, incluyendo las más sutiles, del encuentro entre poderes antagónicos.

Los recuerdos que se conservan en todas las tradiciones y con mayor presión la historiografía, así como la observación del mundo en el momento actual, nos muestran que algunos pueblos han desarrollado grandes culturas poderosas que logran absorber a otras e imponerse por diferentes medios.

El momento actual sobre nuestro planeta nos muestra algo más. Si en otro tiempo fue posible para ciertos pueblos desarrollar su cultura sin interferencias extrañas y pasar décadas, acaso siglos de aislamiento, hoy en día tal cosa es absolutamente imposible. Todas las naciones del mundo son interdependientes y lo que sucede en cualquiera de ellas repercute en toda las demás.

Es más: está ocurriendo un proceso de homogenización cultural que hace pensar en una humanidad futura totalmente unificada, apoyada sobre las mismas estructuras y regida por un solo gobierno. Pero ese proceso *no* ocurre como fusión progresiva de los diferentes grupos, por superación de contradicciones en síntesis cada vez más amplia, *sino* que se nos presenta como claro predominio y universalización de *una* cultura.

Más concretamente: de las muchas culturas que el mundo han sido, *una*, la occidental, se impone a nuestra atención con urgencia impostergable. Nacida en Grecia y desarrollada por los pueblos del occidente de Europa, esa cultura ha extendido su influencia por doquier en los últimos siglos. La Unión Soviética y los Estados Unidos de América, las mayores potencias militares de hoy, no han hecho sino desarrollar hasta sus últimas consecuencias ciertos aspectos de la Europa occidental que en ella no pasaban del estado espermático o, cuando más, embrionario. Altas culturas como la azteca y la incaica sucumbieron ya para siempre ante su empuje. Antiguas culturas como la hindú, la china, la árabe, la japonesa que otrora deslumbraran por la múltiple y variada plenitud de sus creaciones, van cediendo terreno con mayor o menor rapidez.

Los pueblos de culturas más simples y recursos bélicos menores indios de América, negros de África, esquimales, todos los que el pacífico rodea paternalmente han sido en algunos casos exterminados, en otros esclavizados, siempre utilizados como instrumentos, y ahora, en todo caso, clasificados como “subdesarrollados”; el mismo epíteto se aplica a los pueblos de grandes cultural no occidentales que aún existen.

Podría preguntarse, y la pregunta es ya retórica, ¿qué rincón del mundo hay donde no haya penetrado en alguna forma la cultura occidental?

8

En esta perspectiva, la posición de Venezuela y más ampliamente de Iberoamérica es especial. Nuestros países caen bajo la categoría de “subdesarrollados”, pero están emparentados con la cultura occidental por mestizaje. Desde sus comienzos han adquirido formas institucionales europeas; primero de los españoles por imposición, luego de otros países por libre imitación.

Esas formas, empero, no han calado profundamente, y así nos encontramos con un modo de vida colectivo esquizoide, a veces esquizofrénico, que por una parte presenta leyes e ideas de admirable concepción racional, y por la otra, una conducta social orientada por oscuros criterios clánicos y empresas de todo orden en las cuales predomina la afectividad sobre el intelecto y campea libremente la magia.

No hay instituciones ni formas lingüísticas de expresión adecuadas a la idiosincrasia nuestra; tanto las unas como las otras le han sido impuestas desde afuera, no han sido su propia creación, ni siquiera las ha modificado suficientemente; por lo tanto tiende a romperlas y a buscar formas propias, con la voluntad ciega y violencia surgida de la imperiosa necesidad de devenir lo que es. Pero no puede.

Así, la lengua americana, que trata de nacer continuamente, es reprimida por la circunstancia de que el idioma ha sido fijado y continúa siendo mantenido y fortalecido en sus formas por los poderosos medios de difusión característicos de la cultura occidental: la imprenta y los aparatos comercializados de telecomunicación, así como la educación sistemática.

Para poder hablar y escribir correctamente, hemos de situarnos en el sistema simbólico de otros pueblos. Eso conduce a la falta de autenticidad; de ahí se explica la sonoridad hueca de nuestra poesía, su tono declamatorio. Nuestros escritores no son personas sino personajes, actores de un extraño teatro grotesco en que, obligados a no ser ellos mismos, juegan a ser otros, pero al hacerlo revelan su profunda fisura, su radical esquizofrenia.

El que no se haya estudiado el español de América desde un punto de vista sintáctico no es un accidente. Los cambios incipientes que pugnan por romper el equilibrio sintáctico anuncian el advenimiento de un sistema nuevo que es necesario reprimir. En una lengua nueva, inventada por nuestros pueblos con los materiales recibidos pero fundidos y transfigurados con su aliento, tendríamos expresión verdadera, seríamos lo que tendemos a ser y no podemos por la invicta y quizá invencible presión del contradictorio armazón en cuya intrincada complicación nos debatimos.

Pero cada vez que esta problemática surge e intenta articularse intelectualmente, es yugulada por otra más imperiosa y urgente: estamos en pleno campo de acción de la cultura occidental y en momentos de acelerado proceso de occidentalización. No es la hora de las idiosincrasias locales, sino de las formas universales; entre nosotros la estación no es propicia para el arte, sino para la técnica, ni para la reflexión filosófica sino para la ciencia. Eso parece derivarse de nuestra posición en el laberinto actual del mundo.

El imperativo fundamental es: *Hay que occidentalizarse plenamente*. Nadie lo dice, pero está detrás de todas las consignas y las nutres, se presupone, por sabido se calla. El fin,

aunque tácito, es claro: se discrepa con respecto a los medios y su rapidez. *Hay que occidentalizarse plenamente y a la mayor brevedad posible.*

9

Pero, ¿qué significa occidentalizarse? Occidentalizarse significa racionalizar todas las formas de convivencia y todas las formas de trato con el mundo, es decir, ponerse a tono con una tendencia que ha marcado profundamente a la cultura occidental, sobre todo en los últimos siglos.

Pero, ¿qué significa *racionalizar* todas las formas de convivencia y todas las formas de trato con el mundo? Significa someterlas a medida, cálculo y previsión. En su aspecto teórico, mediante el desarrollo del conocimiento concebido como ciencia, o mejor; ciencias: ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura; ciencias nomotéticas y ciencia idiográficas. En su aspecto práctico, mediante el desarrollo de la técnica que busca el dominio de la naturaleza para ponerla “al servicio del hombre”, y el dominio del hombre para ponerlo al servicio de concepciones ideales sobre el deber ser.

Saber para transformar de acuerdo con proyectos claramente elaborados, con la peculiaridad de que la transformación se hace en base a cálculos precisos, por organización matemática encaminada a resultados computables.

Simplificación de la realidad por complicación de la razón, o sea CIENCIA, precedida y seguida por transformación consciente del mundo y de la sociedad en función de esquemas racionales, o sea TÉCNICA. He aquí los dos grandes fundamentos de la cultura occidental. Como veremos, corresponden a una interpretación muy particular del pensamiento y de la realidad, a una actitud axiológica especial ante lo humano y su problemática.

10

Nuestros políticos, intelectuales y maestros comprenden la necesidad de occidentalizarse plenamente y a la mayor brevedad posible, pero la conciben bajo otra perspectiva como progreso, adelanto, modernización creen con candorosa ingenuidad que la especie humana sólo tiene un buen camino y que los pueblos de la cultura occidental son hermanos mayores que han avanzado más rápidamente en él. Han internalizado la imposición exterior de las circunstancias históricas hasta el punto de confundirla con sus propios deseos; tal recurso no deja de ser útil para orientar las energías psíquicas y hacer lo inevitable con entusiasmo de voluntario. Sólo que las resistencias de la propia idiosincrasia no pueden ser silenciadas y se manifiestan de manera enmascarada, logrando, por lo tanto, mayor efectividad en su labor negativa de entorpecimiento. A este último fenómeno nos hemos referido más extensamente en otro trabajo. (*La filosofía y nosotros*).

A nuestros políticos, intelectuales, maestros y agitados estudiantes de todas las tendencias es frecuente oírlos hablar, discurrir, explicar, vociferar (en gran confusión semántica) sobre la urgente necesidad de la reforma agraria, de la industrialización, de modernizar la educación, de la sustitución de nuestras formas clánicas de convivencia por formas racionales, de cambiar las estructuras político económicas atrasadas que tenemos por otras, revolucionarias y salvadoras. En palabras nuestras: quieren racionalizar todas las formas de convivencia y todas las formas de trato con el mundo, sirviéndose de la técnica occidental.

En cambio, no es frecuente que comprendan lo siguiente:

Esa maravillosa técnica occidental, redentora de todos nuestros males, es imposible sin la ciencia occidental. De manera que habría necesidad de aprender todo lo que ya es conocimiento asegurado y fundar y arraigar tradiciones de investigación científica; de lo contrario, quedaríamos relegados al papel de operarios, de manejadores de máquinas, de aplicadores de procedimientos cuyo secreto conservarían otros pueblos. ¿No sería aceptar una forma refinada de esclavitud y un dorado envilecimiento?

La ciencia es imposible sin una actitud particular hacia el mundo y el hombre, sin una concepción especial de ellos, en suma, sin una mentalidad que se encuentre a sí misma en el ejercicio del método científico. La mentalidad que creó la cultura occidental es la misma que creó la ciencia, tal como hoy la comprendemos; ésta es parte esencial de aquélla.

La occidentalización de las formas de vida exige la técnica occidental; la técnica occidental exige la ciencia; la ciencia exige una mentalidad que no es la nuestra: *ergo* la occidentalización exige un cambio de mentalidad.

Ante esta situación, surge un problema de doble faz cuyo efecto, para la óptica intelectual, se asemeja al que nos producen ciertos dibujos de figuras geométricas en que los ángulos parecen, alternativamente, entrantes o salientes. En efecto, cabe preguntar por una parte: En ese proceso de homogeneización de la cultura humana por universalización de la occidental, ¿quedarán anuladas para siempre las posibilidades a que da lugar la peculiar idiosincrasia de cada pueblo? Transformar la idiosincrasia de un pueblo para que adopte patrones culturales que le son extraños, ¿no es una forma abyecta de genocidio? Por otra parte, sin embargo, ¿es que podemos elegir? La cultura occidental es corruptible y perecedera no hay reino, poder ni gloria terrestre capaz de resistir los ultrajes del tiempo ; pero, ¿no está la estrella de occidente alta y en ascenso sobre el horizonte del mundo, y no conduce o arrastra a todos los pueblos de la tierra en una forma que recuerda la frase de Séneca *ducunt volentem fata, nolentem trabunt?*

En este libro no enfocaremos este problema, el más importante del mundo actual, pero este problema constituye el lugar, el horizonte y la motivación de nuestro trabajo. Perseguimos dos fines: a) hacer a grandes rasgos una descripción *ad usum victimarum* de lo occidental, especialmente de la *Weltanschauung* científico-técnica y de sus métodos de pensamiento; b) distanciar lo occidental como occidental, la problemática actual como problemática actual, nuestro tiempo como nuestro tiempo: la distancia que crea toda mirada lúcida quizá permita liberar la reflexión filosófica para lo que le es propio, más acá de sus límites, y descubrir la abertura secreta que nos comunica con la supraintelectual y con lo eterno. Todo esto, con el objeto de plantearnos con mayor claridad el problema implícito en el título de esta obra.

CAPITULO II

La mentalidad mística y la mentalidad lógica

Los pueblos del continente europeo “descubrieron” a los otros pueblos y a los otros continentes. Es interesante lo que sintieron y lo que pensaron al ponerse en contacto con comunidades humanas tan diferentes de las propias.

Los relatos de los descubridores, conquistadores, colonizadores, misioneros, comerciantes y simples aventureros, rebosan de asombro. Lo insólito de la constitución psíquica y social de los pueblos recién descubiertos produjo un choque en sus concepciones y en sus esquemas de interpretación amenazando con desmantelarlos. No era para menos: encontraron sociedades en las cuales el canibalismo o la caza de cueros cabelludos era normal, tribus que degollaban a hermosas doncellas en grandes ceremonias a divinidades oscuras o asesinaban ritualmente al propio dios; padres que infligían a sus hijos pavorosas heridas que lo marcaban para toda la vida con horrendas cicatrices o deformaciones y amputaciones; hijos que abandonaban a sus ancianos padres en parejas desolados, a fin de que fuesen víctimas de la intemperie o de fieras salvajes; aldeanos que ingerían colectivamente poderosos venenos para identificara un culpable; mujeres que después de numerosos partos no sospechaban relación alguna entre el acto sexual y el embarazo; países en los cuales la *impotentia co-eundi* de los reyes traía como ineluctable consecuencia la esterilidad de la tierra; sacerdotes que pretendían regular los fenómenos meteorológicos con palabras o simulacros o alimentar al sol agonizante con corazones recién sacados del pechos enemigos; un incomprensible respeto por animales cuya carne hubiera proporcionado deliciosos banquetes; piadosas señoras que practicaban la prostitución por motivos religiosos... Y como si todo fuera poco, los bárbaros se negaban a aceptar los preceptos y prácticas de la única religión verdadera, y desdeñaban con maligna ingratitud y absurda testarudez el uso de los recursos médicos y técnicos que la generosidad del civilizado les suministraba.

Pero el asombro hubo de transformarse en intento de comprensión. Si el ser humano necesita explicarse lo cotidiano, lo mismo le ocurre *a fortiori* con lo insólito. Y se lo explicaron. Surgieron y se propagaron las más peregrinas hipótesis aceptadas como verdades de hecho o de razón. La variadísima gama de explicaciones iba de la que negaba a los salvajes, primitivos o bárbaros la condición humana, el alma, la razón, hasta la que, más distante y romántica, idealizando la lejanía, proyectando frustraciones y anhelos propios, les atribuía la bondad y felicidad del hombre puro, no corrompido aún por la sociedad. Esta situación interpretativa prevalece todavía en no reducidos sectores de la opinión pública europea. Para satisfacer, una explicación no necesita ser verdadera: basta con que sea inteligible y acalle preguntas cuya seria consideración impondría grandes esfuerzos intelectuales; para éstos no se encuentran en ninguna parte numerosos voluntarios.

Sin embargo, el tema ha sido objeto de serias investigaciones por parte de científicos cuya solvencia académica y buena fe no hemos de poner en tela de juicio.

Consideremos aquí la obra de tres sabios cuyo interés auténtico por comprender a los primitivos, los llevó a dedicar años de estudio y reflexión a tan ardua tarea. Ellos no son: Sir James George Frazer, Henri Wallon y Lucien Lévy-Bruhl. La obra de los tres es polifacética; concentremos la atención sobre un tema clave: cómo conciben y cómo interpretan la mentalidad de los pueblos llamados primitivos.

Aclaremos ante todo nuestra posición al respecto: las sociedades primitivas no son sencillas, es decir, no son primitivas, si por ser primitivo se entiende el estar comenzando, el no haber logrado todavía un desarrollo en cierta forma prefigurado para toda la humanidad, o el haberse detenido en un estadio de conato frustrado, como un botón que no ha alcanzado la plenitud de la rosa por falta de tiempo de maduración o por circunstancias adversas. Las sociedades primitivas han encontrado, sin duda, una manera adecuada de solucionar el problema de la supervivencia, de lo contrario habrían perecido. Sus fundamentos y manifestaciones presentan una complejidad y una diferenciación tales, que sólo largos siglos de hacer cultural pueden hacer comprensibles. Además, ninguna prueba existe de que los pueblos africanos o precolombinos de América, o esquimales, aparecieran sobre la superficie del planeta con posterioridad a los europeos. Comprobada la insuficiencia unilateral de las explicaciones geográficas y el carácter supersimplificante y estéril de los modelos biomorfos, no resulta absurdo considerar la hipótesis de una pluralidad de mentalidades, debida no a condiciones geográficas o biológicas, ni a diferencias de edad histórica, ni al mayor o menor atraso en la ascensión de una pretendida escala evolutiva unitaria de la especie, sino más bien a la forma idiosincrásica de interpretar, valorar y utilizar la luz del Ser que “ilumina a todo hombre que viene ha este mundo”.

Esperamos clarificar este punto de vista en el curso de la exposición siguiente, cuyo objeto indirecto y primordial es ir mostrando al lector el *modus cogitandi* y el *modus operandi* de los sabios de la cultura occidental.

1

Sir James George Frazer (1854-1941) dedicó más de treinta años al estudio de la mitología universal, y publicó los resultados de sus investigaciones en el famosísimo libro “The Golden Bough”, cuya edición monumental en inglés (doce volúmenes) apareció entre 1907 y 1914¹.

En este libro se refiere repetidas veces en forma explícita al problema de la mentalidad primitiva, y expone sus concepciones al respecto con admirable claridad, utilizándolas como sistema de referencia explicativo.

Distingue en esa mentalidad dos modos de pensar fundamentales:

i) Porque le resulta difícil diferenciar lo natural de lo sobrenatural, el salvaje concibe el mundo como “impregnado de fuerzas espirituales” y “funcionando en gran parte merced a ciertos agentes sobrenaturales que son seres personales que actúan por impulsos y motivos semejantes a los suyos propios, y, como él, propensos a modificarlos por apelaciones a su piedad, a sus deseos y temores”²

Esta concepción le hace creer que su poder de influir sobre la naturaleza no tiene límites, pues mediante oraciones, promesas y amenazas a los dioses puede determinar a su favor el curso de los acontecimientos. Como cree, además, que los dioses suelen encarnar en las personas, llega a la idea de hombre-dios y no le resultaría extraño que un dios lo eligiera a él como vehículo de encarnación; en tal caso, tendría a su disposición todos los medios necesarios para asegurar su bienestar y el de sus semejantes.

¹ Aquí utilizamos la tercera edición en español: James George Frazer, La Rama Dorada, Fondo de Cultura Económica, México, 1956, traducción de Elizabet y Tadeo Campuzano.

² Frazer, op. cit., p. 33.

En esta concepción ve Frazer la raíz de la religión a la cual define como “una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre, que se cree dirigen y gobiernan el curso de la naturaleza y de la vida humana”³. Distingue en ella dos elementos, uno teórico: creencia en poderes más altos que el hombre; otro práctico: intento del hombre para propiciarlos o complacerlos. Del uno surgen todas las formas de teología, desde la implícita hasta la más elaborada. Del otro surgen todas las ceremonias y ritos religiosos.

ii) El hombre salvaje posee, junto a la anterior, otra concepción del mundo, probablemente más antigua, en la cual Frazer encuentra “el germen” o “rudimentos de la idea moderna de ley natural, o sea, la visión de la naturaleza como una serie de acontecimientos que ocurren en orden invariable y sin intervención de agentes personales”⁴. Se refiere a la magia, y le agrega el adjetivo *simpatética*, porque “establece que las cosas se actúan recíprocamente a distancia mediante una atracción secreta, una simpatía oculta, cuyo impulso es transmitido de la una a la otra por intermedio de lo que podemos concebir como una clase de éter invisible”⁵.

La *magia simpatética* es un término general que comprende la magia homeopática y la magia contaminante, basadas, respectivamente, en la ley de semejanza y la ley de contacto o contagio. Estas leyes son los principios de pensamiento sobre los que se funda la magia. Según el primero, lo semejante produce lo semejante o los efectos semejan a sus causas. Según el segundo, las cosas que una vez estuvieron en contacto se influyen recíprocamente a distancia, cuando todo contacto físico ha cesado. “Del primero de estos principios, el denominado ley de semejanza, el mago deduce que puede producir el efecto que desee sin más que imitarlo; del segundo principio, deduce que todo lo que haga con un objeto material afectará de igual modo a la persona con quien ese objeto estuvo en contacto, haya o no formado parte de su propio cuerpo. Los encantamientos fundados en la ley de semejanza pueden denominarse de magia imitativa u homeopática, y los basados en la ley de contacto o contagio podrán llamarse de magia contaminante o contagiosa”⁶.

Al igual que en la religión, distingue Frazer en la magia dos aspectos, el uno teórico: la magia como sistema de leyes naturales que determinan el acaecer en todo el mundo; el otro práctico: la magia como conjunto de reglas que los humanos deben cumplir a objeto de conseguir sus fines.

Cuando el mago se dedica a sus practicas, cree implícitamente que las leyes mencionadas tienen validez y vigencia universales,”tácitamente da por seguro que las leyes de semejanza y contagio son de universal aplicación y no tan sólo limitadas a las acciones humanas”⁷.

En la magia práctica distingue Frazer un aspecto positivo: la hechicería, y otro negativo: el tabú. La magia positiva o hechicería tiene por objeto producir lo que se desea; la negativa o

³ *Ibid.*, p. 76

⁴ *Ibid.*, p. 33.

⁵ *Ibid.*, p. 35.

⁶ *Ibid.*, p. 34.

⁷ *Ibid.*

tabú se propone evitar lo que se teme. “Mas ambas consecuencias, la deseable y la indeseable, se suponen producidas de acuerdo con las leyes de semejanza y de contacto”⁸.

Si a estas alturas alguien objetara a Frazer el atribuir a los *salvajes* distinciones tan preciosas como *teórico, práctico, positivo, negativo*, que ya supone un cultivo occidental del pensamiento y del lenguaje, no lo tomaría por sorpresa. En efecto, Frazer explica que el mago primitivo conoce solamente al aspecto práctico de la magia, pues hay dos operaciones lógicas que nunca ejecuta: analizar los procesos mentales sobre los cuales se basa su práctica, y buscar los principios entrañados en sus acciones. “Razona exactamente como digiere sus alimentos, esto es, ignorado por completo los procesos fisiológicos y mentales necesarios para una u otra operación: en una palabra, para él la magia es siempre una técnica, nunca una ciencia... Queda para el investigador filosófico descubrir el camino seguido por el pensamiento que fundamenta la práctica del mago; desenredar los hilos en que reducido número forman la embrollada madeja; aislar los principios abstractos de sus aplicaciones correctas”⁹. Ese *investigador filosófico* es, en este caso, el mismo Frazer.

Hagamos una pregunta respetuosa a Sir James: Después de haber descubierto tan limpiamente los principios de pensamiento que fundamentan y orientan la actividad del mago, aunque éste los desconozca; después de haber aislado e identificado los pocos hilos con que se teje la trama, en apariencia tan complicada de la magia, ¿podría usted decirnos qué opinión le merecen, cómo los valora?

La respuesta de Sir James es clara y contundente: “La magia es un sistema espúreo de leyes naturales, así como una guía errónea de conducta: es una ciencia falsa y una técnica abortada”¹⁰ “La magia homeopática está fundada en la asociación de ideas por semejanza; la magia contaminante o contagiosa está fundada en la asociación de ideas por contigüidad. La magia homeopática cae en el error de suponer que las cosas que se parecen son la misma cosa; la magia contagiosa comete la equivocación de presumir que las cosas que estuvieron una vez en contacto siguen estándolo”¹¹. Los dos grandes principios de la magia no son, pues, sino dos interpretaciones equivocadas de la asociación de ideas –se confunde el orden de las ideas con el orden de las cosas (pobre Spinosa)-, por lo tanto, su aplicación es ridícula, no consigue lo que se propone. “Y así como la consecuencia deseada no es, en realidad, producida por la observancia de una ceremonia mágica, tampoco lo es la temida por la violación de un tabú... los preceptos negativos que llamamos tabú son exactamente tan vanos y fútiles como los preceptos positivos que denominamos hechicería”¹². Se trata de “un grande y calamitoso error”, “una gran falacia”¹³, “una concepción por completo errónea de la naturaleza de las leyes que rigen los fenómenos...”¹⁴.

Hagamos al maestro de nuevo la misma pregunta, pero esta vez con respecto a la religión: ¿Qué opinión le merece la actitud religiosa de los primitivos? La respuesta de Sir James no es menos clara ni menos contundente: “Si la religión implica, primero, la creencia en seres

⁸ *Ibíd.*, p. 43

⁹ *Ibíd.*, p. 34. Nos apartamos de la traducción al emplear la palabra técnica en vez de arte; preferimos reservar la palabra arte para las creaciones en que predomina una intención estética.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 34

¹¹ *Ibíd.*, p. 35.

¹² *Ibíd.*, p.43.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ *Ibíd.*, p. 75.

sobrehumanos que rigen al mundo y, segundo, la pretensión de atraer su favor, se deduce claramente de ello que el curso de la naturaleza es en alguna forma elástico o variable y que nosotros podemos persuadir o inducir a los poderosos seres que lo gobiernan a que desvíen en nuestro beneficio la corriente de hechos del canal por el que de otro modo fluiría”¹⁵. Ahora bien, esta implícita elasticidad o variabilidad de la naturaleza se opone directamente a los principios de la ciencia, pues ésta presupone que “los procesos naturales son rígidos e invariables en sus operaciones y que no pueden ser desviados de su curso por persuasión y súplica, ni por amenaza e intimidación”¹⁶. La religión supone que las fuerzas que rigen al mundo son conscientes y personales, porque “toda conciliación implica que el ser conciliado es un agente personal y consciente y que su conducta es en alguna medida incierta, pudiendo ser inducido a variarla en la deseada dirección por una juiciosa apelación a sus intereses, sus apetitos o sus sentimientos”¹⁷. Así, repitamos, la religión se sitúa, según Frazer, en antagonismo fundamental con la ciencia, pues ésta da por una juiciosa apelación sentado que “el curso natural no está determinado por las pasiones o caprichos de seres personales, sino por la operación de leyes inmutables que actúan mecánicamente”¹⁸.

La mentalidad primitiva, pues, está constituida, según Frazer, en base a dos actitudes fundamentales, la una religiosa, la otra mágica, de las cuales se derivan y mediante las cuales se comprenden todas las prácticas, representaciones y modos de convivir que caracterizan a los pueblos primitivos.

Podemos señalar a Frazer una contradicción: la actitud religiosa y la actitud mágica se excluyen; las fuerzas que rigen el mundo son personales o impersonales; se actúa sobre ellas por medio de la súplica y la amenaza o por medio de técnicas basadas en el conocimientos de leyes inmutables ¿Se encuentra esta contradicción en el sistema interpretativo de Frazer o en la mentalidad primitiva misma? Tal problema no escapó a la atención de Frazer quien lo trató como sigue: Esa contradicción existe en la mentalidad primitiva misma y significa un radical conflicto de principios que se manifiesta en “hostilidad implacable con la que en la historia el sacerdote ha perseguido con frecuencia al mago. La altanera presunción del mago, su comportamiento arrogante hacia los más altos poderes y su descocada pretensión de ejercer un imperio semejante al de ellos, no pudo menos de sublevar al sacerdote, que, con un temeroso sentido de la majestad divina y de su humilde posición ante ella, debió ser tales pretensiones y tal conducta como una usurpación impía y blasfema de las prerrogativas que pertenecen sólo a Dios”¹⁹.

Pero semejante antagonismo sólo se observa muy tarde en la historia de la religión, y cuando las sociedades ya no son primitivas. En general coexisten ambas actitudes en la mentalidad primitiva, de modo que el mismo hombre funge de sacerdote y hechicero, utilizando al mismo tiempo, por una parte oraciones y sacrificios, y por la otra ceremonias y conjuros, es decir, practicando simultáneamente ritos religiosos mágicos. En suma: *el primitivo auténtico no observa o estima en poco “la inconsistencia teórica de su conducta”*²⁰. Funde o confunde la magia con

¹⁵ *Ibíd.*, p. 77

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*, p. 78

¹⁹ *Ibíd.*,

²⁰ *Ibíd.*, p. 79

la religión. Como veremos más adelante, esa indiferencia aparente del primitivo hacia la contradicción, interesó profundamente a Lucien Lévy-Bruhl.

Con respecto al desarrollo general de la humanidad, Frazer aventura una teoría evolutiva según la cual las sociedades pasarían por tres etapas o edades: a) la mágica, b) la religiosa y c) la científica. Observa que hace falta cierto desarrollo intelectual para ser religioso, por lo menos haber comprendido la ineficacia de la magia y ser capaz de concebir grandes ideas. Observa también que, mientras la élite de los seres pensantes de una sociedad supera una etapa, la gran mayoría permanece en ella. Advierte que la gran diversidad de religiones afecta principalmente a la parte inteligente y pensadora de la sociedad: "...encontramos subyacente un sólido estrato de conformidad intelectual entre el estúpido, el mentecato, el ignorante y el supersticioso, que constituyen desgraciadamente la inmensa mayoría de la humanidad"²¹. La pluralidad de las religiones es un signo de progreso, pues la magia en todos los tiempos y en todos los lugares es substancialmente semejante en sus leyes y prácticas. Pero es un signo débil: la gran mayoría de los creyentes mezcla la religión, cualquiera que ésta sea, con la magia universal y única. Tiembla el estilo de Frazer al referirse al peligro que significa, para la humanidad civilizada, la existencia permanente, bajo la superficie religiosa y cultural, de un substrato de salvajismo impermeable al progreso. "Parece que nos movemos sobre una corteza delgada que en cualquier momento pueden desgarrar las fuerzas subterráneas que dormitan debajo. De cuando en cuando un murmullo sordo bajo el suelo o un súbito surgir de llamas al aire nos advierte de lo que sucede bajo nuestros pies"²².

Pero Sir James George Frazer tiene también una razón positiva para no desdeñar al salvaje. La actitud mágica es, en principio, igual a la actitud científica; ambas se fundamentan sobre la misma concepción de la naturaleza, sólo que la magia corresponde a un estadio de desarrollo en el cual no se han comprendido todavía las verdaderas relaciones entre los fenómenos. Los errores del salvaje no son, pues, "extravagancias voluntarias o locos desvaríos, sino sencillamente hipótesis justificables como tales en la época en que fueron formuladas y que una experiencia más completa ha mostrado como inadecuadas. Tan sólo por las pruebas sucesivas de la hipótesis y la exclusión de lo falso de ellas es como, al fin, se deduce la verdad"²³.

Detrás de estos juicios está la noción, muy occidental, de que la verdad no es sino la hipótesis que, en un momento dado, nos parece mejor y continúa siendo tal mientras la experiencia y la investigación no revelen hechos que la contradigan o que no puedan ser explicados por ella cuando pertenecen a su campo de acción. Como todo buen científico occidental, Frazer es fiel a esta posición y la sume explícitamente en repetidas ocasiones y diferentes contextos. Así, en el prólogo declara: "Si es exacta o no la interpretación que ofrezco, debe dejarse que lo determine el porvenir. Siempre estaré presto a abandonarla si puede indicarse una mejor"²⁴.

Los supuestos axiológicos de la tesis frazeriana no son difíciles de ver. Según él, la ciencia es algo maravilloso y deseable; el dominio de la naturaleza por medio de la técnica occidental debe ser aspiración congénita de todos los hombres; los pueblos pasan de la barbarie a la

²¹ *Ibíd.*, p. 82.

²² *Ibíd.*, p. 83.

²³ *Ibíd.*, p. 312

²⁴ *Ibíd.*, p. 12.

civilización mediante el conocimiento, que se acrecienta a medida que las nuevas experiencias e investigaciones van haciendo descartar las hipótesis obsoletas para lograr consecuencias cada vez más adecuadas a la realidad y, por lo tanto, de creciente eficacia en la aplicación técnica.

Considerando que la mayoría de las culturas humanas no han producido tales pensamientos y que muchas han florecido por milenios sin inventar la ciencia y su aplicación técnica, podría pensarse después de leer a Frazer que sus integrantes han sido menos inteligentes que los europeos, menos capaces, inferiores.

Para esa aparente inferioridad se nos ocurren dos explicaciones de las ya exploradas por pensadores que se sitúan en el mismo plano que Frazer: a) el hombre apareció en diversos lugares separadamente (poligénesis), agregando que en algunas apareció muy tardíamente, de manera que negros, amarillos, indios, esquimales, etc., habiendo venido después que los occidentales, no han tenido tiempo de desarrollarse y descubrir el camino correcto de la humanidad, b) habiendo surgido simultáneamente en diversos lugares o habiéndose dispersado a partir de un centro único (monogénesis), las diferencias se deben a la variedad de circunstancias exteriores que cada grupo humano hubo de enfrentar.

Pero ambas posibilidades son en extremo problemáticas y nos lleva al misterio de los grandes orígenes, terreno sobre el cual aún no pisa con pie firme la ciencia occidental. La alternativa que presenta esas dos posibles explicaciones no se puede dirimir lógicamente porque no se trata de cuestiones de razón. Tampoco se puede dirimir empíricamente porque el estado actual de los medios de investigación no permite pronunciar un juicio definitivo. Una pregunta tiene sentido para la ciencia cuando se dispone de recursos que hagan fructífero un intento de respuesta.

Cualquiera de las explicaciones, sin embargo, aceptada como verdadera, cumple una función muy práctica: justifica todas las penetraciones imperialistas y esclavizantes, haciéndoles aparecer como cruzadas civilizadoras. ¿Cómo no ayudar a los hermanos menores, más jóvenes, de menor experiencia? O también, ¿cómo no ayudar a los hermanos a quienes han tocado circunstancias difíciles o no poner a su disposición los medios de dominio sobre ellas que nosotros, más afortunados, hemos logrado inventar?

Cabe otra explicación, menos escrupulosa, más sinceras: Son inferiores congénitamente; por lo tanto, deben servir a la razas superiores. Su debilidad militar y técnica antes los occidentales es señal inequívoca de incapacidad natural para las formas más altas de la cultura, no así para las más bajas, de manera que pueden y deben ser utilizados como esclavos para las faenas más groseras, mientras se inventan *robots* que lo superan en eficiencia; luego pueden ser eliminados. Son subhombres.

Por descabellada y falsa que sea esta última explicación, la mayoría de los lectores saben que ha sido expuesta y defendida, bajo diversas formas, por solemnes de profesoras y grandilocuentes demagogos. Deben ser, además, que muchos los sostienen actualmente en la teoría o en la práctica o en ambas como verdad indiscutible²⁵.

²⁵ Piénsese en las ideologías totalitarias de la segunda guerra mundial y en sus supervivencias actuales.

2

Henri Wallon²⁶. Nunca es desatinado recordar a Platón; pero al exponer la tesis de Henri Wallon sobre la mentalidad primitiva, se impone el recuerdo del libro sexto de *La República*, hacia el final, cuando Sócrates explica la línea dividida, laberinto lineal, al decir de Jorge Luis Borges, en que se han perdido muchos filósofos.

Frecuentemente se ha comprado a los primitivos con los niños y se han señalado semejanzas asombrosas. El pensamiento sincrético, por ejemplo. Se ha llegado incluso a insinuar, cuando no a afirmar rotundamente, que el niño de la sociedad civilizada pasa en su desarrollo por la etapa del primitivismo como repetición ontogenética de un período ya superado filogenéticamente.

Henri Wallon reconoce esas semejanzas, pero rechaza esa interpretación, por considerar que se trata de una coincidencia, en base a las siguientes razones: a) Ni el niño ni el primitivo manejan los instrumentos del pensamiento moderno; pero el primero no lo hace por no haber alcanzado todavía el grado de desarrollo, maduración y socialización necesario para asimilar los aspectos más intelectuales de su cultura, mientras que el segundo, con el desarrollo, la maduración y la socialización propias del adulto normal, no dispone de esos instrumentos porque su cultura no los ha creado ni importado, antes por el contrario le ofrece esquemas de pensamiento y de acción en que privan otras actitudes y otros criterios. “La situación del primitivo y la del niño pueden coincidir a veces en que al primitivo le faltaban instrumentos que usa el pensamiento moderno, mientras que el niño no sabe utilizarlos todavía por falta de aprendizaje y sobre todo de maduración”²⁷. b) el niño es menos evolucionado que el primitivo, porque sus sistemas de pensamiento son más rudimentarios y de precaria coherencia. El niño no puede dar razón de las cosas y acontecimientos, lo cual se pone de manifiesto cuando se le interroga para que dé explicaciones. Además —y esto es aún más importante— carece de un sentido esencialmente característico de la mentalidad primitiva: el sentido de lo sobrenatural, el “poder de crear ficciones que dan al mundo sensible un doble mítico y a los datos de lo real una envoltura de virtualidades diversas”²⁸. Las ilusiones inciertas y los oscuros terrores del niño tiene su origen en los cuentos de los adultos. Para él sólo existe la experiencia actual; la imagen, la representación son pasos hacia lo irreal; no distingue los planos de la realidad vivida y de la realidad imaginada²⁹. Con el primitivo sucede todo lo contrario: las cosas tienen una existencia sensible y una existencia imaginaria; la imaginaria es fuente de eficiencia y posee más realidad porque domina a la otra como la causa al efecto³⁰.

Comparando al adulto primitivo con el adulto civilizado, observa Wallon que no hay diferencia de nivel, sino más bien de material y técnicas ideológicas. Hay similitud de función entre el mundo de la magia y del mito por una parte, y el mundo de la ciencia por la otra. Ambos tienden a explicar lo real por lo imaginario o concebido y a modificar las condiciones de la vida y de la sociedad mediante técnicas originadas en el plano de la

²⁶ Utilizamos principalmente la obra de Henri Wallon. *De l'Acte à la Pensée: Essai de Psychologie comparee*, Edit. Flammarion, Paris.

²⁷ Wallon, op. cit., pp. 99-100.

²⁸ *Ibíd.*, p. 102.

²⁹ *Ibíd.*, p. 105.

³⁰ *Ibíd.*, p. 106.

representación. “En el primitivo la tentativa de explicar lo visible por lo invisible no es una especie de aberración que lo alejaría de lo real, y que, a diferencia de nuestro esfuerzo orientado hacia el conocimiento científico, lo haría preferir lo sobrenatural a la naturaleza. *Es la condición indispensable de todo esfuerzo intelectual si su fin es superar los datos de la experiencia simplemente vivida y descubrir, detrás de los efectos a los cuales nos mezcla nuestra actividad propia, las causas de donde resultan o de donde podrán sacarse los procedimientos para actuar sobre ellos de manera diferente al simple reaccionar inmediato con recursos solamente sensomotores*”³¹.

Comentando el testimonio de Mme. Parker “Cuán interesantes me resultaron los paseos con los negros! Cada cresta, cada llano, cada curva del terreno tenía su nombre y, en general, su leyenda”, citado por Lévy-Bruhl para oponer al pensamiento experimental de nuestros días la superposición que hace el primitivo de lo invisible sobre lo visible, escribe Wallon: “Ante esos mismos aspectos del suelo, un geólogo puede producir el mismo asombro contando de qué revoluciones terrestres han sido testigos. Entre el mundo mítico y el mundo de la ciencia hay similitud de función. El uno y el otro son el mundo de las causas, subyacente, o mejor, mezclando al mundo de los objetos sensibles”³². La explicación mágico-mítica y la explicación científica se encuentran igualmente alejadas de la experiencia inmediata.

Wallon se opone también enérgicamente a los que pretenden ver en la mentalidad primitiva un predominio de la afectividad. Equivaldría a negarle todo carácter intelectual. “La afectividad no puede ser asimilada de ninguna manera a un orden intelectual. Se opondría a la actividad clasificadora y discriminativa de la inteligencia. Es verdad que nunca falta completamente en la actividad intelectual, pero es más o menos desplazada por las relaciones objetivas que el conocimiento tiene a introducir en las cosas. Si deja de ser simple estimulante o ayuda intuitiva para pasar al primer plano, oscurece inevitablemente el trabajo intelectual e impone un orden diferente al del conocimiento”³³.

Ahora bien, el primitivo procede también intelectualmente, sin lo cual no sería humano; la distinción que hace entre lo natural y lo sobrenatural, entre el mundo de los sentidos y las potencias que en él se manifiestan, es prueba de su intelectualidad. “He ahí una distinción inicial indispensable al ejercicio del pensamiento”³⁴.

Comprenderemos mejor la posición de Wallon si consideramos la forma en que se refleja en su pensamiento el esquema platónico a que nos hemos referido. Henri Wallon distingue netamente entre inteligencia práctica e inteligencia teórica; entre la inteligencia que informa la acción inmediata en presencia de situaciones concretas y la inteligencia que se expresa, se fija, se transmite bajo la forma del pensamiento; entre la inteligencia de situaciones y la inteligencia que opera sobre representaciones; entre la realidad vivida y la realidad imaginada, entre las situaciones concretas y el pensamiento que necesita del lenguaje; entre lo real y lo mental.

Entiende Wallon por inteligencia la actividad que tiende a superar conflictos y contradicciones. Demasiado amplia, esta definición se precisa a medida que el autor expone su pensamiento. Los conflictos de la inteligencia práctica oponen al deseo, que impulsa al

³¹ *Ibíd.*

³² Henri Wallon, *Le réel et le mental*, Journal de Psychologie, París, maijuin 1935, p. 467.

³³ Henri Wallon, *De l'Acte à la Pensée*, pp. 112-113.

³⁴ *Ibíd.*, p. 107.

animal directamente hacia su presa, circunstancias a seleccionar y utilizar por combinación; los de la inteligencia discursiva ocurren entre la intuición mental que tiende a expresarse globalmente y un material de locuciones o de fórmulas entre las cuales hay que escoger y poner el orden que conviene. “La distribución en el tiempo de lo que se presenta en un comienzo como simple intuición momentánea, es, sin duda, la operación más crítica del lenguaje y del pensamiento discursivo”³⁵.

En cierto sentido, los conflictos a superar son, pues, análogos. Veamos ahora más detenidamente las diferencias.

a) La inteligencia práctica se despliega sobre el campo sensomotor y varía según la complejidad de las funciones que es capaz de efectuar; las relaciones geométricas que parece captar y las relaciones mecánicas que pone en juego al actuar no son un dato bruto de los sentidos ni un producto inmediato de su contacto con las cosas, pues suponen un poder de organización y constelación. Las relaciones entre los objetos del campo sensorial no están dadas para ser descubiertas: ese campo se modifica según el poder de estructuración del sujeto actuante. Toda estructura captada entre las partes del acto sensorial es ya un acto de inteligencia³⁶.

Wallon ve en la *señal* y el *indicio* dos aspectos claves en el desarrollo de la inteligencia práctica. En la *señal*, la parte suscita los efectos del todo; es el caso de los reflejos condicionados de Pavlov, donde no ocurre ninguna asociación atomística y donde no operan ni la representación ni la significación, ya que la *señal*, obtiene su valor de la fusión con la situación de que forma parte; esa fusión se produce por repetición de concomitancia y se disuelve por repetición de no concomitancia³⁷.

En el *indicio* tampoco participa la representación: es una anticipación de más largo alcance provocada por un vestigio que, siendo distinto del todo, mantiene con él alguna relación natural. Aunque separado de su objeto por el tiempo y el espacio, el *indicio* le pertenece estrictamente, de manera que no supone desdoblamiento alguno entre la cosa y su imagen (la huella de un antílope y el antílope). “El indicio y la señal no necesitan ser *conocidos* por aquél a quien guían: momentáneamente aislados del conjunto que anuncian, no son aislables y la relación que los une a él no necesita ser formulada, basta que produzca las reacciones apropiadas, el éxito la confirma”³⁸.

b) La inteligencia que opera con representaciones y necesita del lenguaje es inconcebible sin la función simbólica, o sea, sin “el poder de encontrar a un objeto su representación y a su representación un signo”³⁹. Tiene que haber un desdoblamiento entre lo real y lo mental: he aquí el umbral que ningún antroipoide superior puede franquear; los monos de Koehler no usan representaciones, en su manejo del bastón no hay sino encadenamiento de automatismos y ocasiones, mientras que el bastón mágico utilizado en

³⁵ *Ibid.*, p. 108.

³⁶ *Ibid.*, p. 203.

³⁷ *Ibid.*, p. 209.

³⁸ *Ibid.*, cfr. p. 193.

³⁹ *Ibid.*, p. 194.

ceremonias primitivas no deriva su poder de las circunstancias, lo tiene en sí mismo y ocupa el lugar marcado, desempeña función prevista en un aparato ritual penetrado de significaciones simbólicas. “La relación de lo significante con lo significado no puede ser la simple resultante automática de la actividad práctica. No puede surgir por vía de complicación y unificación progresiva de simples combinaciones entre esquemas sensomotores. No puede tampoco suceder por filiación directa a las reacciones inmediatas que suscita el medio. Por muy ingeniosas y complejas que éstas sean, un umbral las separa del pensamiento que procede por representaciones o símbolos”⁴⁰.

La representación es indispensable para pensar las cosas; permite establecer entre ellas mismas y entre ellas y el hombre relaciones nuevas, que no se muestran en la experiencia bruta e individual. La representación permite superar la realidad inmediata al hacer posibles la previsión, la evocación y el juego de combinaciones hipotéticas. Pero siendo diferente de lo que debe expresar, ha de superar numerosas contradicciones: debe separar lo vivido de lo pensado, debe descomponer los objetos por análisis de sus propiedades, debe luego reconstruirlos sintéticamente. Estas operaciones suponen el atribuir a los objetos y a sus propiedades “una existencia en cierto modo anterior y superior a la momentáneamente experimentada por sí mismo o por cualquiera”⁴¹, es decir, suponen el paso a otro plano, el plano mental donde se opera con *símbolos* y *signos*.

El símbolo y el signo son instrumentos de significación, imponen lo mental a lo real. Sin embargo, difieren notablemente: “El *símbolo* en el sentido estricto del término, es un *objeto* que sustituye otras realidades: cosas, personas, acciones, instituciones, clanes, agrupaciones, etc., cambia su propia realidad contra la que representa, se convierte en significación”⁴². Es, pues, un objeto en función representativa, un objeto en el cual la representación se encuentra alienada, un objeto que podría tener otras funciones además de servir de vehículo a la representación; va del emblema al símbolo matemático; este último puede representar complejas operaciones no efectuadas pero previstas y ordenadas, en su expresión gráfica se asemeja a ciertas formas del lenguaje propiamente dicho.

El *signo* implica el triunfo pleno de la representación; no necesita tener con el objeto vínculo alguno de pertenencia, semejanza o analogía. “Sonoridad hueca o grafismo arbitrario, incomprensible sin la representación que tiene el poder de evocar y de la cual recibe su contenido, su papel y su existencia verdadera (el signo), es un símbolo tan depurado que ya no pertenece al mundo de las cosas; en la misma medida la representación se independiza de su objeto, es artificial, implica un entendimiento con los otros, tiene por matriz la sociedad”⁴³.

Resumiendo: la inteligencia discursiva opera sobre el plano de la representación, maneja *signos* y *símbolos* descomponiendo lo intuitivo global en momentos sucesivos, partes o factores. La inteligencia de situaciones opera sobre el plano sensomotor por aprehensión y

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 185.

⁴¹ *Ibíd.*, cfr. p. 186.

⁴² *Ibíd.*, p. 194.

⁴³ *Ibíd.*, p. 195.

utilización global de las circunstancias. Ambas suponen, sin embargo, la intuición de relaciones que tiene por horizonte el espacio. La intuición, envuelta en las relaciones entre el organismo y el medio físico, se sublima y se convierte en esquematización mental⁴⁴.

Wallon considera que la evolución, al llegar al hombre, abandona su eje biológico y continúa en un plano social. Representación, lenguaje y sociedad no pueden separarse. El primitivo es plenamente humano, ha franqueado el umbral de la representación, vive en sociedad, se sirve del lenguaje. Cabe preguntar: Si las diferencias entre el primitivo y el civilizado no se explican por menor humanidad o mayor animalidad del primero, ya que ambos han abandonado el eje biológico de evolución; si no se explican tampoco por diversidad en el tipo de inteligencia, ya que ambos actúan en el plano mental y se sirven del símbolo y del signo como instrumentos del pensamiento; entonces, ¿cómo se explican?

Ilustres investigadores de las sociedades primitivas han observado que los pueblos de mentalidad mágico-mítica presentan en la vida práctica una conducta más acorde con las leyes de la causalidad y la naturaleza de las cosas, de lo que se esperaría a juzgar por sus creencias y representaciones colectivas. Tienen razón, han observado bien, según Wallon, pero “esa subordinación a las condiciones del medio se comprueba también en el comportamiento del animal más elemental. Su existencia no podría ni siquiera concebirse si la estructura de sus órganos o la de sus actos estuviera en desacuerdo con las leyes del universo. Adaptarse en un grado suficiente o desaparecer es una alternativa a la cual no se puede sustraer ningún ser. Pero tomar consciencia de esas leyes y utilizarlas por medio del conocimiento es abandonar el plano de la simple concordancia controlada por la selección y, por ingeniosa que parezca esa adaptación, es pasar a una dimensión diferente donde el material utilizado no es inmediatamente la cosa, sino las imágenes y los símbolos que es posible formar para un propósito bajo el control de la eficacia”⁴⁵. Ese paso hacia otra dimensión ha sido ya cumplido por el primitivo, no menos que por el civilizado.

Ante la insistencia de Wallon sobre este punto, el lector podría preguntarse si no hemos interrogado mal y si en vez de “¿Cómo se explican las diferencias entre el salvaje y el civilizado?” no hubiera sido mejor otra formulación, a saber: “¿Hay diferencia entre el primitivo y el civilizado?”. Pero no; hemos interrogado correctamente; Wallon ve muy claramente las diferencias, y ya ha dicho que no son de nivel, sino de material y técnicas ideológicas⁴⁶.

El civilizado y el primitivo se mueven sobre una línea dividida. Danzan, oscilan, agonizan entre lo real y lo mental, pero difieren en cuanto al desarrollo de las formas de pensamiento. La mentalidad primitiva, en su actividad noética y tecnopoyética está orientada por una categoría fundamental: *la categoría de lo oculto*, matriz de todas las demás. Categorías llama Wallon a las formas o principios de donde resultan todas las series de relaciones que el pensamiento es capaz de reconocer o establecer entre las cosas.

Para actuar sobre la realidad, el primitivo se sirve de la categoría de lo oculto y de sus derivadas. Por intermedio de ellas trata de pensar el universo, de *conocerlo*, “suponiéndolo distinto de las situaciones que pertenecen a la experiencia inmediata y bruta, atribuyéndole

⁴⁴ Ibid., cfr. pp. 247-248.

⁴⁵ Ibid., pp. 116-117.

⁴⁶ Vide citas 27, 28 y 29.

una realidad más profunda que las apariencias del momento, buscando en él algo más que la simple ocasión de sus propias conductas acostumbradas o improvisadas, imaginándole principios constantes, identificándolo con potencias duraderas, con influencias que hay que sufrir o dominar, con razones sin duda previsibles”⁴⁷.

La categoría de lo oculto liga la acción a simples representaciones, pues pone la causa eficiente, más allá de los efectos observados en seres influibles por medio del rito.

Identificando la representación con el ser, el primitivo comienza a operar mágicamente.

Las nociones míticas corresponden a cierta forma de actuar, “son una manera de agrupar las cosas de la naturaleza, de imaginar, concebir y explicar las fuerzas que actúan sobre ellas, de unir a esas fuerzas las del hombre”⁴⁸; implican técnicas, “técnicas sin duda más sociales que objetivas, más místicas que científicas, pero técnicas bien reguladas que permitían una comparación entre el esfuerzo empleado y el resultado obtenido. Técnicas que fueron indispensables al devenir entonces muy lento, de las sociedades y, en consecuencia, del conocimiento mismo. A través de esas técnicas se elaboraron los cuadros iniciales de la inteligencia y de la reflexión”⁴⁹.

Imagina entonces Wallon que, observando la desproporción que había entre sus concepciones y la realidad observada, comprendiendo la discrepancia entre el resultado deseado la marcha real de los acontecimientos, el hombre primitivo fue cambiando lentamente los cuadros del pensamiento, las categorías, para lograr un ajuste más adecuado entre los conceptos y las cosas, las explicaciones y los acontecimientos, la visión del mundo y el mundo. Así se fue transformando poco a poco el aparato categorial y se fue constituyendo el instrumental lingüístico y lógico de que dispone el civilizado para enfrentarse con el mundo y la vida en su evolucionada actitud científico-técnico.

Manteniéndose en esta perspectiva, afirma Wallon que Aristóteles y Kant se equivocaron⁵⁰ cuando creyeron haber encontrado la estructura y el funcionamiento de la razón humana. No hicieron otra cosa, según Wallon, que describir la arquitectura del aparato conceptual creado por el hombre, tal como aquél se presentaba en su tiempo y creyeron al ser humano dotado de una razón estática dada una vez para siempre a la especie, Henri Wallon afirma, por el contrario, que la razón, el intelecto, el pensamiento cambian constantemente y que ese cambio afecta las estructuras más fundamentales y en apariencia permanentes. Afirma, además, que el pensamiento científico actual no significa en modo alguno una plenitud y que el equipo lingüístico-lógico-conceptual del civilizado contemporáneo puede parecer a futuras generaciones tan torpe e inadecuado como ahora aparecen los recursos intelectuales que caracterizaran la mentalidad primitiva⁵¹.

El pensamiento es común a todos los hombres; es uno para toda la especie; pero su unidad no es formal y estática, sino funcional, dinámica y creadora. Las diferencias entre el pensamiento del primitivo y el pensamiento científico moderno se refieren a las técnicas utilizadas para lograr el conocimiento y el dominio de lo real. En el paso histórico del uno al

⁴⁷ *Ibíd.*, pp. 111-116.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 117.

⁴⁹ *Ibíd.*, pp. 117-118.

⁵⁰ *Ibíd.* vide: p. 118.

⁵¹ *Ibíd.* vide: p. 117.

otro, entrevé Wallon una *ley de sucesión*⁵², es decir, un progreso sin saltos que se manifiesta en la precisión creciente de las técnicas de medida y en el aumento del poder para prever el curso de los acontecimientos y modificarlos. La concepción más avanzada del mundo en cada época es la que corresponde al estado de desarrollo técnico; cada concepción tiene su parte de verdad de acuerdo con el momento y las circunstancias en que surgió.

“Lo que cambia primariamente en las circunstancias es el conjunto de técnicas que nos permiten hacer penetrar la *medida* más profundamente en lo real”⁵³.

“En cada época, la idea que tenemos por explicación inteligible de las cosas se nos confunde con la verdad, por el hecho de que se ajusta a nuestros medios técnicos de modificarlas o de prever su curso”⁵⁴.

No hay, pues, oposición entre la mentalidad primitiva y la civilizada. La segunda es el estado actual de un desarrollo que comenzó en la primera y que no ha terminado todavía, sino que se encuentra en trance de vertiginosa aceleración.

“A menudo los mitos y los ritos no son sino la envoltura mística de las primeras técnicas mentales y, en particular, de las que permitieron reconocer, en el curso o en la estructura de las cosas, ciertas propiedades de los números”⁵⁵.

Los mitos y los ritos son técnicas que: a) permiten constituir la primera armadura de la sociedad, b) al realizar la cohesión de los individuos, significan un potente medio de acción,

c) utilizan y desarrollan las diferenciaciones espaciales que están en la base de todas las medidas y de todas las funciones que fundamentan la existencia social del hombre. “Hay que vivir el espacio dinámicamente y utilizarlo geoméricamente antes de saber sublimarlo en marcos más o menos abstractos para nuestros diferentes sistemas de referencia”⁵⁶. Los ritos mágicos son los primeros pasos de una inteligencia que llega a los cerebros electrónicos y a la cibernética. Para poder hacer cohetes interplanetarios, el hombre tuvo que hacer primero muñecos de cera y clavarles alfileres.

¿Qué diremos de la teoría de Wallon después de haberla expuesto con sincero esfuerzo de objetividad? Haremos tres observaciones globales.

i) Hay una pregunta que Wallon no responde, ni siquiera se formula, a pesar de que se plantea por sí sola dentro de su concepción de la mentalidad primitiva y del paso de ésta a la mentalidad científica. ¿Por qué tantos pueblos no occidentales han vivido milenios sin haber dado ese paso? Si la humanidad se desarrolla en la línea recta desde el rito mágico hasta la precisión métrica en la concepción y trato de la naturaleza, ¿cómo se explica la permanencia de una mentalidad que Wallon llamaría místico-mágica en culturas de asombrosa creatividad? Nuestro admirado psicólogo afirma sencillamente que esos pueblos están atrasados, los ve con profunda simpatía y cree firmemente que tiene derecho a progresar y que ese derecho no debe ser negado ni limitado por las naciones más adelantadas. Es evidente que parte de un juicio de valor no formulado, de un supuesto tácito

⁵² Henri Wallon: *Le réel et le mental, Enfance* (revue bimestrielle, 3-4 mai-octobre 1959), París, p. 370.

⁵³ Wallon: *De l'Acte...*, p. 396.

⁵⁴ *Ibíd.*, pp. 396-397.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 397.

⁵⁶ *Ibíd.*

que podría expresarse de la manera siguiente: En el desarrollo rectilíneo y único de la humanidad, la cultura occidental, con su ciencia y su técnica, representa la vanguardia del progreso y el camino que ha abierto debe ser seguido, con necesidad intrínseca, por todos los pueblos de la tierra.

ii) Hay una idea que a Wallon no se le ocurrió nunca con claridad, aunque pudo entreverla a veces, ya que surgía de la naturaleza misma de su investigación: El tipo de conocimiento conceptual y la precisión métrica característicos del estilo científico y técnico en occidente se enfocan y actúan sobre un aspecto del universo, de modo que en el caso óptimo de lograr la máxima perfección dentro de su orientación y sus líneas de desarrollo, no agotarían ni siquiera esquemáticamente la totalidad. Además, la empresa científico-técnica de occidente tiene su origen y su alimento en la vocación fáustica de los pueblos que la están realizando, y esa vocación, al expresarse a sí misma en la voluntad, los métodos y los objetivos de trabajo, determina de antemano el tipo de resultados que se van a obtener. No decimos esto en nombre de un conocimiento absoluto logrado por otra cultura; el mundo y la vida son materia prima que cada pueblo, según su interpretación vocacional del Ser, utiliza para la creación de sus matrices culturales en el caos precosmogónico pero cosmotrópico de los grandes orígenes. En este sentido y con estas limitaciones, puede decirse que el universo y la sociedad son creación artística —por lo tanto variable, impredecible e indeterminada— de los grupos humanos que engendran las corrientes directrices en el devenir de cada cultura.

Lo que impidió a Wallon concebir esta idea, fue la arrogancia del pensamiento occidental. Esa arrogancia se manifiesta por lo general en la convicción no examinada de que su camino, no sólo es el correcto, sino el único.

iii) Hay una explicación que Wallon no pudo examinar debido a las limitaciones de su perspectiva y que se desprende fácilmente de las observaciones anteriores: Muchos pueblos no buscaron el tipo occidental de progreso, porque simplemente no les interesó; algunos ni siquiera entrevieron esa posibilidad, no por ceguera, sino porque su visión estaba orientada en otras direcciones más acordes con su idiosincrasia. Vista a la luz de la muerte y de la eternidad, cualquier sociedad basada en mitos absurdos y ritos mágicos tiene igual jerarquía que las sociedades de occidente. Vista a la luz de poderes transitorios, nos parece endeble, frágil, deleznable; pero si advertimos que los poderes técnicos de occidente no son los únicos poderes accesibles a la voluntad del hombre, y que el poder en general no es el único valor capaz de encaminar los afanes humanos, nos resulta fácil comprender que el predominio actual de la cultura occidental sobre las otras no debe constituir el criterio fundamental de juicio, ni mucho menos el único criterio para valorar la multidireccionalidad heteróclita que presenta en su florecer esa orquídea asimétrica y sangrante que es la humanidad. Un martillo barato fabricado en serie por la industria norteamericana puede destruir con pocos golpes una ánfora maya o un ídolo timotocuica, ¿diremos por ello que es superior a los valores estéticos y religiosos a que diera concreción en esos objetos la mano iluminada de indios artistas y místicos?

3

Lucien Lévy-Bruhl⁵⁷. Con todo el peso de la autoridad que pueden dar a un occidental la más rigurosa disciplina del pensamiento y el prolongado, minucioso, sistemático, incansable trabajo de investigación, Lucien Lévy-Bruhl hace a los observadores de la mentalidad primitiva una acusación en extremo grave: Les imputa el haber falseado y deformado las instituciones y creencias que describen; hace la culpa extensiva a todos los observadores, religiosos o laicos, y les concede como único atenuante el haber actuado de buena fe en la mayoría de los casos⁵⁸. Los primeros observadores, sin embargo, se libraron, por ser precisamente los primeros, de una fuente de error que agrava las transgresiones de los que vinieron después: éstos no advirtieron “que las instituciones y las creencias de los primitivos ya habían sido contaminadas por el contacto con los blancos, y que tanto su mentalidad como su lengua estaban amenazadas por una descomposición más o menos rápida”⁵⁹.

Veamos con algún detenimiento tres de las causas que, según Lévy-Bruhl, inducen a los observadores de la mentalidad primitiva a falsearla y deformarla, pero indiquemos antes que él no se incluye a sí mismo entre las víctimas ni prejuzga sobre los investigadores que han continuado sus trabajos o sobre los que actualmente siguen otras líneas.

a) Los observadores usan conceptos europeos para describir las instituciones, costumbres y creencias de los primitivos. Tal procedimiento es nefasto; de seguirlo indefinidamente, no se llegaría jamás a comprender la mentalidad de los primitivos, pues los conceptos *alma, propiedad, familia, matrimonio, amor, etc.*, tienen en los sistemas mentales y lingüísticos de los europeos, significados que no corresponden a las concepciones, instituciones y creencias de los primitivos, ya que ellas son estructuradas y articuladas por un universo de sentido fundamentalmente diferente del europeo. “Las representaciones colectivas de los primitivos no entran sin falsearse dentro del cuadro de nuestros conceptos”⁶⁰. Ni siquiera es posible hacer una traducción aproximada, porque “nuestra mentalidad es sobre todo conceptual y la otra no lo es”⁶¹.

b) Los observadores dan un salto injustificable desde un punto de vista lógico, inadmisiblemente científicamente, pero comprensible dadas las limitaciones humanas y, sobre todo, la dificultad que encontramos cuando queremos ir en contra de los propios hábitos mentales: “En la práctica, los primitivos persiguen, para vivir, fines que comprendemos sin dificultad, y vemos que para alcanzarlos proceden poco más o menos como lo haríamos nosotros en su lugar. Por el hecho de que en esas circunstancias obren como nosotros, nos vemos tentados de concluir inmediatamente, sin más información, que sus operaciones mentales son, en general, semejantes a las nuestras”⁶². Este salto, las más de las veces inadvertido por el propio observador, trae como consecuencia la construcción de

⁵⁷ Usamos de Lévy-Bruhl la obra *La Mentalidad Primitiva*, traducida del francés por Gregorio Weinberg, Ediciones Leviatán, Buenos Aires, 1957.

⁵⁸ Lévy-Bruhl, op. cit., p. 373.

⁵⁹ Ibid.

⁶⁰ Ibid., p. 372.

⁶¹ Ibid., p. 371.

⁶² Ibid., pp. 378-379.

“explicaciones” que, si bien resultan más o menos verosímiles para los europeos, pues coinciden con sus hábitos mentales, no resisten ningún intento serio de verificación. Si se acierta es por casualidad, ya que los resultados están viciados de antemano por la aplicación de un método defectuoso. Lévy-Bruhl aduce que una habilidad práctica puede ser formada, desarrollada y conservada por el ejercicio sin que intervengan factores intelectuales, como en el caso de un buen jugador de billar que puede hacer carambolas asombrosas sin saber una palabra de geometría o de mecánica, y afirma profesoralmente que “la delicada disposición de un conjunto de medios apropiados al fin perseguido no implica necesariamente la actividad reflexiva de la inteligencia, ni la posesión de un saber capaz de análisis, generalización y adaptación a los casos imprevistos”⁶³.

Los observadores están condicionados negativamente por una deficiencia que los hace impotentes para comprender a los primitivos, aun cuando procuren observar sin prejuicios sus mecanismos intelectuales y afectivos: “El éxito en semejante materia exige un conocimiento preciso de la lengua de los indígenas. No basta haberla adquirido lo suficiente como para entenderse sin dificultades con ellos en las transacciones corrientes, para comunicarles deseos u órdenes, o para recibir informaciones referentes a la vida diaria”⁶⁴. La importancia del aspecto lingüístico en el trabajo antropológico ha sido ya ampliamente reconocida; se sabe que las lenguas de los primitivos pertenecen a tipos muy distintos del indoeuropeo y que tanto vocabulario como sintaxis revelan estructuras mentales extrañas al pensamiento occidental; sin un dominio soberano de esas lenguas no se puede pasar de cierta observación grosera y se permanece en completa ignorancia de patrones culturales más sutiles y fundamentales que los que se revelan a la investigación antropológica conducida con otros medios. Esta crítica de Lévy-Bruhl se dirige especialmente a los primeros observadores; sin embargo, puede aplicarse a gran parte de las investigaciones posteriores, de manera que la pregunta que hace al final de la siguiente cita tiene aún vigencia: “Para percibir los matices de las representaciones indígenas, a veces desconcertantes para nosotros, para comprender cómo se relacionan unos con otros en los mitos, en los cuentos, en los ritos, sería indispensable todavía dominar el carácter y detalles de la lengua. ¿En cuántos casos se cumplió esta condición, aunque sólo fuese a medias?”⁶⁵. No se justifica, pues, la arrogancia de los que describen la mentalidad primitiva con un atrevimiento que sólo puede proceder de la superficialidad; la empresa no es, sin embargo, nada fácil, tal como lo reconoce el mismo Lévy-Bruhl: “Es en extremo difícil, si no imposible para un europeo aun cuando se dedique a ello y aun poseyendo la lengua de los indígenas, pensar como ellos, aunque parezca hablar como ellos”⁶⁶.

Sin embargo, a pesar de todos los errores cometidos y de las tremendas dificultades, Lévy-Bruhl considera que la empresa de comprender a los primitivos puede ser llevada a cabo con buen éxito, siempre y cuando el problema sea planteado “en términos que hagan posible una solución metódica”⁶⁷. A tal efecto, elabora lo que podríamos llamar el *yama* y el *nayama* de

⁶³ Ibid., p. 379.

⁶⁴ Ibid., p. 370.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid., p. 371.

⁶⁷ Ibid., p. 32.

todo investigador que quiera obtener resultados positivos en la investigación de la mentalidad primitiva. Da, pues, prescripciones negativas y prescripciones positivas, son *a grosso modo* las siguientes:

Cuando alguien quiere ser comprendido es frecuente que diga a su interlocutor: “Póngase en mi lugar”; si el interlocutor tiene buena voluntad y hace un esfuerzo de empatía, no es difícil que comprenda los motivos y la situación del otro, aunque no lo apruebe; ello se debe a que tienen mucho en común: comparten los mismos patrones culturales y se encuentran inmersos por igual en una situación general que los abarca a ambos. Pero en el caso de los primitivos, no podríamos hacer nada más pernicioso que “ponernos en su lugar”.

“Ponernos en su lugar” significaría admitir sin crítica, tácitamente, que su espíritu está constituido y orientado como el nuestro, y que, por lo tanto, debe reaccionar como el nuestro ante los entes y acontecimientos del mundo. Tal supuesto es falso, corresponde a un prejuicio dieciochesco, conduce a una deformación perspectívica con resultados calculablemente nefastos. “Nuestros problemas no son los suyos y los suyos nos son extraños”⁶⁸. “En lugar de substituirnos imaginariamente a los primitivos que estudiamos y hacerlos pensar como nosotros si estuviésemos en su lugar, lo que no puede conducirnos más que a hipótesis más o menos verosímiles y casi siempre falsas, esforcémonos, por el contrario, en ponernos en guardia contra nuestros propios hábitos mentales”⁶⁹.

El método comparativo, que señala semejanzas y diferencias, es útil en el estudio de sociedades cuyo tipo es parecido, como la italiana y la francesa, pero al aproximarnos a los primitivos, debemos abandonar las analogías. “Dejando de compararla (la mentalidad primitiva) con un tipo que no es el suyo, buscando determinar el mecanismo únicamente según sus propias manifestaciones, podemos esperar no desnaturalizarla con nuestro análisis”⁷⁰.

¿Qué hacer, entonces? “Para seguirla en sus pasos, para desentrañar de aquí sus principios, es necesario, por así decirlo, violentar nuestros hábitos mentales y adecuarnos a los de ellos. Esfuerzo casi imposible de sostener, y sin el cual, sin embargo, esta mentalidad corre el riesgo de seguir siendo ininteligible para nosotros”⁷¹.

Lo que debemos hacer, después de haber tomado todas esas precauciones y la decisión de mantenernos alerta contra nuestros propios mecanismo intelectuales, es tratar de reconstruir la mentalidad primitiva a partir de sus manifestaciones mediante: a) un análisis de sus representaciones colectivas y la forma en que se relacionan, y b) un análisis de sus instituciones⁷².

Veamos ahora algunos resultados obtenidos por Lévy-Bruhl mediante la aplicación de este método.

La indiferencia, a veces aversión de los primitivos hacia el raciocinio, hacia las operaciones discursivas del entendimiento, observadas por casi todos los investigadores⁷³, no debe considerarse como una prueba de que su actividad mental es una forma rudimentaria,

⁶⁸ Ibid., p. 375.

⁶⁹ Ibid., p. 32.

⁷⁰ Ibid., p. 33.

⁷¹ Ibid., p. 378.

⁷² Ibid., p. 33.

⁷³ Ibid., p. 30.

infantil o patológica de la europea. Es, por el contrario, “normal en las condiciones en que es ejercida, compleja y desarrollada a su manera”⁷⁴. No está gobernada por el principio de contradicción, sino por la *ley de participación*.

La ausencia de las operaciones lógicas y de la reflexión no se debe a una incapacidad natural⁷⁵. “A partir de las impresiones sensibles, semejantes para los primitivos y para nosotros, hace un desvío y se encamina por rutas que nosotros no tomamos”⁷⁶.

Un ejemplo: cuando un europeo quiere explicarse un fenómeno, busca en la serie natural las condiciones necesarias y suficientes, trata de formular una ley que le permita preverlo en el futuro; un primitivo se da cuenta también de los antecedentes constantes del fenómeno que quiere explicarse y los toma en consideración para actuar, pero busca la causa verdadera y la encuentra en el mundo de las potencias invisibles que penetran el mundo sensorial, pues se cree rodeado de innumerables fuerzas ocultas siempre presentes y siempre dispuestas a actuar, “todo hecho, por poco singular que sea, es tomado en seguida por una manifestación de una o muchas de ellas”⁷⁷.

Al europeo, por otra parte, le resulta fácil abstraer y ejecutar operaciones lógicas, porque dispone de un idioma apto para el razonamiento, mientras que el primitivo se sirve de lenguas que tiene un carácter “casi exclusivamente concreto”⁷⁸.

El mundo del primitivo es finito y cerrado, termina en el horizonte, no pasa de la bóveda celeste ni penetra a las profundidades de la tierra. No concibe el espacio, sino que lo siente, se cree unido por una relación de participación a la tierra que habita, a la flora y la fauna que lo rodean. En ese sentido de participación podría encontrarse la raíz del totemismo. La representación del tiempo es cualitativa y carece de precisión: las lenguas primitivas disponen de muy pocos recursos para expresar relaciones temporales⁷⁹.

Dentro de ese mundo finito y cerrado en que las relaciones espacio-temporales son plásticas y un vínculo de participación une a los hombres con los animales, las plantas y la tierra, a los vivos con los muertos, a los vestidos y ornamentos con los cuerpos humanos; dentro de ese mundo en que potencias sobrenaturales interpenetran todos los entes y acontecimientos dándoles un significado e imprimiéndoles un sentido ajenos a la mentalidad europea; dentro de ese mundo en que un insecto puede compartir la naturaleza de una piedra, de un color, de un dios, de un antepasado o de una parte del cuerpo, las representaciones colectivas no están definidas como para distinguir entre el yo individual y la sociedad, entre antecedente y consecuente, entre presente y futuro, de manera que no podemos llamarlas ideas o concepciones, ni podemos tampoco, dado que entre ellas no hay fronteras definidas, aplicar la ley de la contradicción⁸⁰.

Para designar las propiedades generales de esta mentalidad, Lévy-Bruhl usa dos términos que no deberían prestarse a confusión puesto que los define con claridad, pero que, sin embargo, le han acarreado muchas críticas. La ha calificado de *mística* y de *prelógica*. “Esta mentalidad, si se considera más especialmente el contenido de las representaciones, es

⁷⁴ Ibid., p. 33.

⁷⁵ Ibid., p. 23 y ss.

⁷⁶ Ibid., p. 369.

⁷⁷ Ibid., p. 374.

⁷⁸ Ibid., p. 371.

⁷⁹ Ibid., p. 381.

⁸⁰ Ibid.

mística; y prelógica si se consideran más bien las relaciones”⁸¹. Con respecto a lo primero, nos aclara: “Emplearé ese término falto de otro mejor, no por alusión al misticismo religioso de nuestras sociedades que es bastante diferente, sino en el sentido estrechamente definido en que *mística* es llamada la creencia en las fuerzas, en las influencias, en las acciones imperceptibles a los sentidos, y, sin embargo, reales”⁸².

Con respecto a lo segundo, explica: “*Prelógica* no debe hacernos creer que esta mentalidad constituye una especie de etapa anterior, en el tiempo, a la aparición del pensamiento lógico. ¿Han existido alguna vez grupos de seres humanos o prehumanos, cuyas representaciones colectivas no hayan obedecido a las leyes lógicas? Lo ignoramos: en todo caso, es muy poco verosímil. Por lo menos, la mentalidad de las sociedades de tipo inferior, que yo llamo *prelógicas*, por carecer de una palabra más adecuada, no presenta del todo ese carácter. No es *antilógica*, tampoco es *alógica*. Llamándola prelógica solamente quiero significar que no se limita ante todo, como nuestro pensamiento, a abstenerse de la contradicción. Obedece a la ley de participación”⁸³.

Veamos, para terminar esta breve exposición, un ejemplo concreto en el cual se pone de manifiesto claramente la actitud de Lévy-Bruhl: el caso de las ordalías africanas. En gran número de sociedades africanas, cuando un crimen ha sido cometido y se desconoce al culpable, se recurre al veneno para encontrarlo: todos los miembros de la tribu ingieren una dosis mortal de algún poderoso veneno, el *mvai* o el *m'bambu*, por ejemplo: todos están seguros de que sólo el culpable morirá. A pesar de que a veces mueren por centenares, su fe en este procedimiento es inquebrantable, de nada valen las explicaciones científicas de los europeos, en vano son los argumentos más lógicos y cariñosos; se ofrecen voluntariamente para la ceremonia, la exigen incluso: un inocente no puede morir en semejante prueba.

El europeo normal razona más o menos de la manera siguiente: los efectos del veneno son fisiológicos y dependen en su gravedad de la dosis; si la dosis es insuficiente, el más terrible criminal sale sano y salvo de la prueba; si la dosis introducida en el organismo es mortal y no aplican antidotos, el que la ha ingerido, inocente o culpable, parece inevitablemente. Esto parece al europeo tan evidente que, en su opinión, sólo la locura o una extrema estupidez, pueden explicar la obstinación de los negros en recurrir a la ordalía, sobre todo cuando caritativos hombres blancos les han revelado la existencia de formas racionales y sutiles de detectivismo.

Para el negro primitivo esos pensamientos del europeo no tienen sentido. “La idea de lo que nosotros llamamos veneno”, afirma Lévy-Bruhl, “no está netamente definida en su espíritu. Sin duda saben por experiencia que algunas cocciones pueden matar a quien las bebe. Sin embargo, ignoran el mecanismo del envenenamiento y no tratan de conocerlo; ni siquiera suponen que exista. Según ellos, si esas infusiones pueden ser mortales, ello es debido a que son el vehículo de fuerzas místicas, como los remedios que emplean en las enfermedades, y cuya eficacia así se explica”⁸⁴. Y más adelante: “Es una especie de *reactivo* místico, y como tal

⁸¹ Lévy-Bruhl, *las Funciones Mentales en las Sociedades Inferiores*, versión de Gregorio Weinberg, Editorial Lautaro, Buenos Aires, 1947. p. 69.

⁸² *Ibid.*, pp. 33-34.

⁸³ *Ibid.*, p. 69.

⁸⁴ Lévy-Bruhl, *La Mentalidad Primitiva*, p. 194.

infalible”⁸⁵. Entre sus interesantes citas, las tres siguientes: (R.H. Nassau, *Fetichism in West Africa*). “Sus drogas producen sus efectos no como las nuestras, por ciertas propiedades químicas, sino por la presencia de un espíritu cuyo vehículo favorito son”; (Mary Kingsley, *West African studies*). “En toda acción que se ejerce, un espíritu obra sobre otro espíritu: por lo tanto, el espíritu del remedio obra sobre el espíritu de la enfermedad”; (Th. Winterbottom, *An account of the native Africans in the neighborhood of Sierra-Leona*). “No lo consideran como un veneno, puesto que no creen que sea mortal si la persona que lo bebe es inocente”⁸⁶.

A la hora de la verdad, pues, ante el riesgo mortal de la ordalía, se pone de manifiesto con la claridad de relámpago que la mentalidad de los primitivos está estructurada y orientada de manera dimensionalmente diferente a la europea.

Queremos hacer los siguientes comentarios a los planteamientos de Lévy-Bruhl:

i) Su crítica metodológica es inconsecuente. Recomienda encarecidamente no usar conceptos europeos al tratar de comprender y describir la mentalidad primitiva, porque ello la desvirtuaría, ya que no siendo conceptual no se deja atrapar en una red de conceptos. Esta actitud, mantenida consecuentemente, debería llevar a formas no conceptuales de conocimiento, a la intuición empática, al silencio categorial para que se manifieste el objeto en su pureza fenoménica, a la identificación mística. Pero vemos inmediatamente que no procede en esa forma, sino que, antes por el contrario, utiliza un aparato conceptual de admirable coherencia, porque qué es eso de *prelógico, místico, contenido, relaciones, reactivos, potencias sobrenaturales, institución, creencia*, etc., sino conceptos europeos?

Además, exige no se la compare con mentalidades de otro tipo, porque tal procedimiento sólo puede conducir a errores, pero sin embargo la compara a cada paso con la europea y se sirve pródigamente de la iluminación por contraste.

Podría argüir que se trata de un malentendido, que él no se ha referido al uso de conceptos en general, pues sin ellos es imposible el conocimiento racional; que lo que él ha querido es poner en guardia contra los prejuicios no examinados que toda persona tiene, contra la aplicación de moldes intelectuales, que si bien son útiles para comprender y describir las realidades de la cultura occidental, no lo son cuando tenemos que habérnoslas con algo tan extraño como la mentalidad primitiva; que en este caso es necesario elaborar conceptos que se adapten a la realidad estudiada, que surjan de ella misma.

Le responderíamos que entonces no logró su objetivo, pues su descripción está viciada en cuanto a su pretendida objetividad por juicios de valor característicamente europeos; para no aducir más que un ejemplo, el hecho de llamar a las sociedades primitivas “inferiores a la nuestra”, es manifestación del prejuicio que hace creerse a los occidentales máxima y óptima realización de lo humano en el espacio y en el tiempo.

ii) Su crítica metodológica es inconsecuente, además, porque caso de ser llevada hasta sus últimas implicaciones, terminaría en el convencimiento de que todo conocimiento científico es construcción, obra arquitectónica cuya estructura está dada de antemano por la constitución mental del observador. Mientras haya entes separados, habrá perspectiva y puntos de vista. Los individuos o especies que en medio de esa diversidad óptica tengan

⁸⁵ Ibid., p. 195.

⁸⁶ Ibid.

funciones cognoscitivas, habrán de formarse necesariamente imágenes diversas de acuerdo con sus prejuicios o predisposiciones y necesidades en el orden biológico, psíquico y mental. La ciencia es un arte; esto no quiere decir que sea inútil o que no tenga validez. Al contrario, sin ella, tomada en su sentido más amplio, no podría sobrevivir ninguna sociedad humana. El error consiste en creer que la ciencia y la técnica surgidas en el ámbito de una cultura y a la luz de su peculiar orientación, sean las únicas posibles o las únicas válidas.

La red de meridianos y paralelos en que los cartógrafos han atrapado la tierra es imaginaria, construida en base a puntos de referencia cómodos; crearla real resultaría ridículo o poético. ¿Qué actitud tendríamos ante un ama de casa que pretendiera poner a secar la ropa en un paralelo, o ante un estudiante de la ULA que afirmara no poder dormir porque el meridiano que pasa por su cuarto lo oprime durante la noche por estar “prensado” debido a la altura de la ciudad? Con esto no se intenta desestimar en lo más mínimo el gran valor científico y técnico de tal red imaginaria. Pero sería un error creer que es el único método posible para lograr los mismos fines. Lo mismo podría afirmarse de todo conocimiento científico y de todo conocimiento en general.

El conocimiento no se desarrolla en un plano óptico, sino en un plano logoico. No debemos confundir los vegetales con la botánica, ni las sociedades con la sociología, ni las funciones del organismo con la fisiología, ni lo acaecido con la historia, de la misma manera que no se nos ocurriría confundir un país con el mapa que lo representa y que nos facilita orientarnos en él. Es más, las estructuras y operaciones de ese plano logoico no son ni absolutas, ni fijas, ni universales, de manera que es concebible y hasta necesaria, dentro de ciertos límites, una pluralidad de actitudes cognoscitivas y técnicas de trato con el plano óptico, no en el sentido unidimensional de un desarrollo evolutivo único de toda la humanidad, sino en la pluridireccionalidad de la creación cultural según los diferentes grupos humanos.

iii) Nos interesa, pues, con ocasión de Lévy-Bruhl, utilizando sus investigaciones, pero radicalizando su crítica, primero reiterar que no existe una jerarquía intrínseca de las culturas en la cual la occidental ocuparía el puesto más alto, y segundo, agregar que esta última, aun dentro de sus propias líneas de desarrollo, no puede afirmar que es la más compleja y adelantada que haya existido jamás: por una parte, los descubrimientos y misterios de la arqueología, aunados a las tremeundas posibilidades abiertas por el uso de la energía nuclear, dan verosimilitud a la hipótesis de que, en el pasado remoto de la tierra, hayan florecido culturas tecnológicas más poderosas que la occidental y desaparecido dejando pocos vestigios; por otra parte, la inminencia de los viajes interplanetarios da estremecedora vigencia a la hipótesis de la pluralidad de mundos habitados, impidiendo que se descarte de antemano la existencia extraterrestre de vida inteligente similar a la humana con desarrollos tecnológicos superiores a los de occidente.



Antes de dar por concluido este capítulo, consideramos conveniente reiterar algunos puntos metodológicos para curarnos en salud y evitar que se nos acuse de no haber logrado lo que en ningún momento pretendimos lograr.

No hemos intentado hacer un estudio de la mentalidad primitiva. Tampoco hemos querido informar sobre el estado actual de la investigación antropológica y criticar sus resultados. Escogimos ese tema y esos tres autores —un antropólogo, un psicólogo y un filósofo— como recurso técnico que nos permitía, de un lado, ir presentando las características de la actitud occidental en contraste con otras reales o posibles, y, por otro lado, ir familiarizando al lector con los temas y puntos de vista que orientan este trabajo y con el clima espiritual que determina su meteorología.

El acontecimiento más importante de nuestro tiempo es la occidentalización de nuestro planeta, la difusión, generalización e imposición sobre todo el globo terráqueo de los patrones culturales occidentales. Al observar superficial podrá parece que el problema más importante es la lucha entre comunismo y capitalismo, entre Rusia y los Estados Unidos de América; una mirada más atenta, pero sobre todo más amplia, le revelaría que se trata de una lucha intracultural; en efecto, ambos bloques tienen la misma cosmología, la misma ciencia, la misma técnica, el mismo trasfondo religioso; difieren en cuando a la concepción de la propiedad privada y de la libertad, pero hablan el mismo lenguaje, están sobre un mismo plano, pueden discutir, se entienden. Piénsese en el esoterismo tibetano, en el budismo zen, en las cosmologías bantú, en la vida secreta de los piaroas, entonces resaltará de inmediato el inconfundible aire de familia que envuelve a los dos bloques. El marxismo es poderosa arma de occidente; el intento socialista de racionalizar todas las formas de convivencia y trato con el mundo y de dominar la naturaleza para ponerla “al servicio del hombre”, es de raigambre netamente occidental.

Los latinoamericanos nos encontramos en una situación privilegiada para observar y comprender el acontecimiento más importante de nuestro tiempo. Somos mestizos culturales y ello hace que no estemos limitados por la óptica occidental ni por ópticas totalmente ajenas a ella.

Con la expresión *mestizaje cultural* no queremos referirnos al hecho de que un pueblo disponga de bienes y patrones culturales de diverso origen, pues entonces tendríamos que aplicar el calificativo de mestizas a casi todas las culturas conocidas. Notemos, sin embargo, que un pueblo puede asimilar gran cantidad de materiales culturales extraños sin perder su idiosincrasia, sin menoscabar su integridad característica, sin alterar fundamentalmente su dinámica cultural interna, precisamente porque los *asimila* en el sentido etimológico de la palabra. Notemos también que dos o más sistemas culturales pueden chocar y desarticularse mutuamente, perdiendo su individualidad para fundirse y constituir un nuevo tipo en el cual figuran los anteriores, pero integrados en una totalidad nueva, con una dinámica unitaria que les da la coherencia y el sentido de *una* cultura.

En Latinoamérica no ha habido ni asimilación de una cultura por otra ni fundición de varias para constituir una nueva. Nuestra mentalidad corresponde al tipo designado “primitivo” por los científicos que hemos estudiado en este capítulo; pero sobre esa mentalidad se han impuesto, sin moldearla, formas, esquemas, estructuras, patrones culturales occidentales. Por una parte tenemos una mentalidad que no ha podido crear formas culturales propias; por otra parte, tenemos formas culturales que no expresan ni logran estructurar nuestra peculiar idiosincrasia. A este fenómeno queremos referirnos

cuando usamos la expresión *mestizaje cultural*; podríamos llamarlo también sincretismo cultural, o inventar un término nuevo, pero creemos que una descripción precisa de lo significado aparta la mayoría de las ambigüedades posibles.

Esta discrepancia, desarmonía, diversidad entre fondo o contenido y forma puede observarse en todas las esferas de nuestro quehacer social: las estructuras teóricas y prácticas del catolicismo, tan fina y firmemente delineadas en el curso de siglos, descansan inseguramente sobre un móvil substrato mágico; el aparato del estado, con todas sus ramificaciones organizativas, es un vehículo destartalado cuyo manejo se disputan brutal e incesantemente grupos clánicos orientados por vagas ideologías e impulsados por confusos intereses, terrores ancestrales, atávicas ambiciones caóticas y una voluntad tartamudeante hacia el poder; las estructuras legales, desde las constituciones nacionales hasta los estatutos del más insignificante club social, tienen un carácter de guión teatral no representado, una existencia desencardada que sólo se afinca esporádicamente y como por casualidad en un devenir vital y social cuyos principios directores no han encontrado expresión institucional.

Dijimos que esa situación es privilegiada; pero no, claro está, para el desarrollo de la ciencia y de la técnica occidentales, ni tampoco para la creación de una cultura propia. Tuvimos buen cuidado de llamarla privilegiada para la observación y comprensión del acontecimiento más importante de nuestro tiempo. En efecto: instruidos superficialmente por patrones occidentales, podemos mirar con cierta luminosidad griega nuestro propio ser desarticulado y el más coherente de los pueblos con cultura propia no occidental; pero habiendo conservado, sin embargo, una intimidad social caotizante, podemos mirar con ojos de bárbaro, en contradictoria actitud de renuencia y veleidoso amor, el avance incontenible de la cultura occidental.

Es con la intención de aprovechar al máximo la mínima ventaja teórica que nos ofrece esta incómoda situación y con actitud de mestizo cultural, como hemos abordado este trabajo. Quede para una humanidad futura uniformada culturalmente y consciente de la unidad de la vida, el olvido de estos desgarramientos transitorios en que nosotros, por habernos tocado vivir aquí y ahora, nos debatimos con angustia.

Capítulo III

Pensamiento, lenguaje, realidad

En este capítulo, el problema que nos ocupa será abordado desde un punto de vista estratégico en grado sumo: el lenguaje. La exposición se estructurará de la siguiente manera: 1) Pensamiento y lenguaje; 2) Papel del lenguaje en la formación del mundo objetivo. Lenguaje y cultura. En Capítulos posteriores 3) Lenguaje en Latinoamérica.

Generalidades

Conviene, ante todo, delimitar el concepto *lenguaje*, a pesar del enorme problema encerrado en el hecho de que para tratar sobre el lenguaje es necesario presuponer y utilizar el lenguaje; no hay manera auténtica de ubicarse fuera de él adecuadamente con actitud definitoria.

Corrientemente se usa la palabra *lenguaje* en un sentido muy amplio, de manera que resulta posible hablar del “lenguaje” de las flores, del “lenguaje” de los pañuelos, del “lenguaje” de los animales. Pero el lenguaje propiamente dicho, prerrogativa del hombre, es un sistema de signos que pueden nombrar, describir y narrar cosas, estados de cosas y acontecimientos del mundo exterior o sus reflejos en la consciencia; además, estados y procesos de la vida interior, es decir, comunicarlos representativamente a una consciencia receptora. Descartando como inverificable e inverosímil la audaz teoría de que el lenguaje escrito precedió históricamente al oral, puede afirmarse que esos signos tienen primordialmente un carácter fonético y resultan de la articulación de la voz humana, siendo susceptibles de fijación gráfica.

Este intento de definición es insuficiente. Podrá lograrse mayor claridad precisando, por una parte, la naturaleza y la función de los signos en general, así como los caracteres específicos de los signos lingüísticos, y, por otra parte, los rasgos peculiares del lenguaje como *sistema* de signos.

Sin profundizar en la teoría y la psicología de los signos, nótese de entrada, perogrullescamente, que son mediadores intersubjetivos, instrumentos de comunicación en el comercio social, que se refieren siempre a algo diferente de sí mismos, en continua trascendencia. Estructuralmente analizados, constan de dos partes: el cuerpo o material sensorialmente percible y el sentido o significado. El material sensorialmente percible se convierte en portador de sentido o significado en virtud de una relación fija y constante que puede establecerse espontáneamente (*physei*) por dependencia, causalidad, etc., o bien artificial y convencionalmente (*thesei*) a partir de una total desvinculación inicial. En el primer caso se trata de signos naturales, como el humo con respecto al fuego, el relámpago con respecto al trueno; el consabido “movimiento de platos” en la cocina es signo, para el visitante hambriento, de que se va a servir por fin la comida; valga este último ejemplo para aclarar que la palabra *natural* en este contexto no se refiere exclusivamente a los fenómenos de la naturaleza, sino al hecho de poder encontrar entre cuerpo y sentido del signo al hecho de poder encontrar entre cuerpo y sentido del signo una relación no arbitraria que parece imponerse por la fuerza de una conexión real. En el segundo caso, se trata de signos artificiales o convencionales, ¿qué relación natural puede haber entre la palabra inglesa *sin* y la idea de pecado? Pueden verse numerosos ejemplos de ambos tipos de signos en los avisos

puestos en algunas carreteras de Venezuela para ayudar a los conductores de vehículos: una vaquita dibujada para indicar que puede haber animales en la vía es un signo natural; artificial o convencional, en cambio, es el signo de peligro.

El mismo signo puede pertenecer a veces al primer tipo, a veces al segundo; así, el entrecejo fruncido y la boca contraída son signo natural de disgusto, mientras que el mismo gesto en el acto de “amarrar la cara” voluntariamente para desalentar a un interlocutor indeseable, tiene carácter convencional. Cabe, a este respecto, preguntarse si es correcto hablar de signo en ausencia de intencionalidad semántica por parte del emisor, si los signos auténticos no son únicamente aquellos que una consciencia emite adrede con propósito comunicativo. Con este criterio, podría distinguirse entre signos auténticos y signos inauténticos (indicios, síntomas), haciendo notar que los segundos, aunque no originados en una voluntad semántica resultan comprensibles por intuición empática basada en el isomorfismo de la conducta mímico-cinetognómica dentro de un ámbito cultural dado, o por la necesidad que prestan los juicios sintéticos a priori a la conexión constante de sucesión o contigüidad en los fenómenos de la naturaleza.

Sirva el párrafo anterior como transición para pasar a considerar la función de los signos. En muchos trenes, aviones y locales públicos de Europa se usa el signo 0-0 para indicar que detrás de la puerta así marcada se encuentran lavabo y letrina; la función de tal signo es meramente informativa, pues no implica mandato alguno, ni requerimiento, ni mucho menos intimación conminatoria a usar las instalaciones y recados en cuestión. La luz roja del semáforo, por el contrario, exige que el conductor detenga su vehículo. En general, si embargo, los signos desempeñan al mismo tiempo ambas funciones, la informativa y la imperativa; así, el S.O.S. informa que la nave desde donde se emite está en peligro supremo, y exige, a la vez, socorro inmediato; el signo de “curva peligrosa” informa sobre la próxima contorsión de la carretera y tácitamente requiere del conductor que aminore la velocidad y aumente la atención.

Desde la tos con que el prudente anuncia su proximidad antes de entrar a la sala donde el enamorado visita a su prometida, hasta los ademanes de extrema procacidad usados en Venezuela vulgarmente para significar la negativa rotunda; desde la raya que se hace en la pared para monumentalizar la memorable ocasión en que alguien, violando poderosas tradiciones, habló bien de un colega viviente, hasta la letra hebrea *alef* en representación de los números trasfinitos, el inmenso dominio de los signos abarca estructuras de la más diversa naturaleza desplegadas en campos perceptivos disímiles; la intención y la receptividad semánticas pueden valerse de recursos acústicos, visuales, táctiles, olfativos y hasta gustativos, sin olvidar los combinatorios y estilísticos de sistemas de signos complejos y sobre todo del más complejo, móvil, moldeable y creador de todos: el lenguaje humano. Sin embargo, a pesar de su diversidad material, todos los signos tienen en común el carácter ya mencionado de ser mediadores en el comercio social humano, vehículos de significado y sentido, orientadores de la interacción en la convivencia ergotrópica y de la conducta en general. Sin la pretensión de agotar el tema y con el cuidado de no agotar al lector, agreguemos otras notas del signo: a) su creación no exige conexiones reales entre significante y significado de manera que puede calificarse, en referencia a este aspecto, de *arbitrario*; b) lo anterior posibilita su importantísimo *valor económico*, pues estado de cosas sumamente complejos y enrevesadas operaciones conceptuales pueden ser indicados, representados y manejados con la ayuda de signos sencillos fijados convencionalmente; c)

lo que Karl Bühler denomina “*abstraktive Relevanz*”⁸⁷, o sea el hecho de que cuando un *concretum* se usa como signo, no interviene su totalidad en esa función, sino uno de sus aspectos; así, lo importante en los números persas (erróneamente llamados arábigos), como signos gráficos, es cierta configuración o *Gestalt*; para que sean usados y comprendidos como tales, resulta indiferente que sean escritos a mano o a máquina, sobre papel o sobre arena, con tinta o con humo, por un torpe principiante o por un experto calígrafo, siempre y cuando la configuración se mantenga dentro de sus límites de variabilidad; d) la fácil repetibilidad: no todo material es igualmente apto para convertirse en vehículo de significación; además de estar ligado constantemente con lo significado, el cuerpo del signo debe prestarse a la repetición indefinida y su manejo no debe exigir enormes dispendios energéticos.

Habiendo ubicado el concepto *lenguaje* en el *genus proximum signo*, nuestra próxima tarea parece reducirse a la operación lógica de señalar la *differentia specifica* de los signos lingüísticos; podemos, en efecto, destacar que los sonidos articulados constituyentes del lenguaje poseen todas las notas de los signos en general con mayor pureza y capacidad de rendimiento, acrecentada esta última por el hecho de que no dependen de aparatos técnicos ni complicadas manipulaciones, ni están ligados a la luz del día u otra suerte de iluminación, de manera que dejan a la mayoría de las partes del cuerpo en condiciones de efectuar otras tareas, todo lo cual debió ser factor determinante en la evolución que ha convertido al lenguaje en el sistema de signos más polifacético y más ampliamente usado. Sin embargo, estas ventajosas características no bastan para definir la esencia del lenguaje ni explicar su particular utilidad; antes bien, aparecen como secundarias y exteriores cuando pasamos a considerar su estructura interna donde radican movilidad, productividad combinatoria, descomponibilidad en elementos. El egregio teórico y psicólogo del lenguaje F. Kainz ha formulado a este respecto las siguientes observaciones⁸⁸: a) Los signos lingüísticos poseen la capacidad de *indicar* y *nombrar* en una escala inaccesible a otros sistemas. b) El lenguaje puede utilizar y utiliza ampliamente las ayudas que la situación en que se encuentran los hablantes suministra a la comprensión, pero no depende de ellas, es capaz de narrar y describir prescindiendo de esa situación. c) El lenguaje combina valores de signo y valores posicionales: es un sistema biclásico de factores lexicológicos y sintácticos. d) Su simbolismo no es global, sino articulado; no lo caracterizan unidades de comprensión, sino la productiva combinación de elementos.

En su trabajo “*Das Strukturmodell der Sprache*”⁸⁹, Karl Bühler ha hecho hincapié sobre la observación de que toda la lengua dispone de un buen campo deíctico y de un campo simbólico; mediante la deixis puede referirse a la situación perspectiva inmediata o una situación imaginaria, mediante el símbolo⁹⁰ puede evocar y utilizar todo el haber representativo y conceptual de los interlocutores. Ningún otro sistema de signos puede alcanzar estos logros.

⁸⁷ Karl Bühler, *Die Axiomatik der Sprachwissenschaft*, Kantstudien 38, 1933, p. 19 y ss.

⁸⁸ F. Kainz, *Psychologie der Sprache*, 2ª ed., Stuttgart, 1954, Edit. Ferdinand Enke Verlag, Tomo I, p. 80.

⁸⁹ Karl Bühler, *Das Strukturmodell der Sprache*, Travaux du Cercle Linguistique de Prague 6, 1936, p. 1 y ss.

⁹⁰ F. Kainz, *op. cit.*, Tomo I, p. 82.

El mismo signo, de acuerdo con su posición el campo sin-semántico de la oración, cambia de significado, tal como ocurre con los guarismos del sistema numérico persa; los números romanos, en cambio, representados por letras de valor fijo, pueden servir gracias a su insignificancia posicional para elaborar el cronograma, ese *unicun* de los textos latinos. Es gracias al carácter biclásico del sistema lingüístico de signos como el idioma chino, sin las ventajas de la flexión, puede satisfacer las necesidades semánticas y prestarse a una riquísima creación literaria con recursos casi exclusivamente sintácticos.

No hemos descrito, porque rebasaría los límites de este capítulo, la estructura (fonemas, palabras, flexión, morfología, sintaxis) del lenguaje, ni sus funciones (primarias, secundarias, dialógicas, monológicas). Séanos permitido, sin embargo, hacer resaltar una virtud lingüística que de ellas deriva: con un lexicón limitado el lenguaje puede expresar todas las vivencias humanas, o, en el caso de lo inefable, por lo menos aludir a ello. La limitación de vocabulario es necesaria porque nadie, ni siquiera Funes, el memorioso⁹¹, podría retener y manejar la infinita cantidad de expresiones que resultarían si se diera nombre propio de cada ente del universo o, ¡espanto!, a cada uno de sus momentos en el flujo del devenir y de sus aspectos en las diferentes perspectivas espaciales. Aun en el caso de la polionimia (los doscientos nombres para caballos en el pampa argentina⁹², los nombres para lobo y camello que llegan a ciento en árabe⁹³, los pueblos primitivos que tiene nombre para cada subespecie de árbol, pero ningún termino general⁹⁴, ect), es de observar que los vocablos no se refieren a entes individuales como nombres propios, sino a tipos minuciosamente clasificados y, además, que tal fenómeno se presenta en campos limitados con la experiencia en relación a objetos o acciones de gran interés vital. Ninguna palabra nombra a ente real alguno individualmente. A conceptos se refieren los substantivos y es mediante atributos y recursos similares como se logra la aproximación al ente singular cuando la necesidad, el interés o el afecto reclaman la individualización de entes que el pensamiento y el lenguaje tratan en general, abstractamente, con cierto frió desapego hacia las diferencias particulares. Además, ni la lengua más rica puede designar exhaustivamente los contenidos de la conciencia, de manera que ni siquiera para cada concepto hay un signo, si lo hubiese la cantidad total sería tan grande que dificultaría enormemente el uso del lenguaje. La limitación del vocabulario hace que casi cada palabra sea portadora de varios significados, a veces muy disímiles, que pueden multiplicarse por ampliación metafórica. Estamos ante el asombro del fenómeno de la economía lingüística. Pero, ¿cómo es posible que no nos perdamos irremediabilmente en la más desastrosa confusión semántica? La indeterminación de la palabra aislada desaparece generalmente en el discurso gracias al influjo selectivo del acento, los atributos, las combinaciones, etc., pero sobre todo el sentido general y la situación que éste penetra. Generalmente no ocurre, empero, que tengamos que

⁹¹ Jorge Luis Borges, ficciones, 1 ed... Buenos Aires, 1960, Emecé Editores.

⁹² Amado Alonso, estudios Lingüísticos (temas Hispanoamericanos), Madrid, 1953, Edt. Gredos. Pp.90-101.

⁹³ F. Kainz, op. cit. Tomo II, pp 214-220,222 y ss. 698. Kainz recoge numerosos ejemplo interesantísimos: los lapones tiene 41 vocablos para designar diferentes formas de nieve: los beduinos disponen de 10 palabras para la arena de acuerdo con el color, la consistencia y la resistencias. El vocabulario Jaska de los Vedas contiene 21 terminos para tierra, 15 para oro, 23 para noche, 30 para nube, 100 para agua.

⁹⁴ F. Graebner, Das Weltbild der Primitiven , 1924, p 20.

escoger conscientemente entre los diferentes significados de una palabra para comprender la oración: uno de los significados se impone de tal manera que excluye a los demás; el *sentido* de la oración define el *significado* de la palabra. Cuando leemos el título de un libro de Castañón “Andrés cuenta su historia”⁹⁵, no se nos ocurre dar a la palabra *cuenta* el significado que tiene en el verso de Dávila Andrade “El Ego cuenta sus mamíferos”⁹⁶. El sistema de signos llamado lenguaje puede operar adecuadamente con signos ambiguos y lograr inequívoca claridad en los mensajes; es más, puede servirse de esa ambigüedad misma, cuando así lo conviene al operador, en actividades lúdicas, estéticas o diplomáticas.

Si reflexionamos sobre este intento de definir al lenguaje como sistema de signos, nos resulta evidente que, siguiendo ese camino indefinidamente, perderíamos para siempre la posibilidad de comprender la esencia del lenguaje. Es cierto, por una parte, que lograríamos precisar cuestiones estructurales y funcionales, con un rigor metodológico podríamos llegar a describir y explicar los diferentes aspectos del lenguaje como *organon* en base a observación, experimentación y sistematización de los conocimientos con armazones hipoteticoteóricas de carácter científico, sin embargo, no es menos cierto que con esta *intentione recta*, con esta orientación periférica y centrífuga nos quedaríamos en un ámbito exterior, olvidando que cualquier consideración sobre el lenguaje está mediatizada por el lenguaje mismo y rehuyendo no el *problema*, sino el *misterio* extrañado en esa mediación: seríamos comparables a aquellos hombres descritos por don Miguel de Unamuno⁹⁷ como expertos en el pelaje de la esfinge, en sus medidas, en sus movimientos, en su forma de comer o dormir, en su esqueleto, pero incapaces de mirarla a los ojos, porque plantean preguntas de vida y muerte.

No obstante, las consideraciones generales relacionadas con el intento de definir el lenguaje como sistema de signos, nos sirven de plataforma de lanzamiento para ensayar preguntas de máxima importancia en el desarrollo de las ideas que tratamos de exponer. ¿Cómo son las relaciones de pensamientos y de lenguaje, lenguaje y realidad? ¿Será el lenguaje un simple *organon* del pensamiento? ¿No ejercerá una influencia fundamental en la estructuración de nuestro mundo objetivo? ¿Serán las lenguas intercambiables, cuestión de diccionario, de tener nombres distintos para la mismas cosas? ¿No tendrá nada que ver la lengua materna con el tipo de mundo en que vive cada quien y con el sentido profundo de la vida misma? ¿Puede traducirse la física nuclear a la lengua de los motilonos? ¿Pueden de verdad traducirse las fórmulas rituales de los piaroas al alemán? ¿Habrá un vínculo inquebrantable entre lengua y cultura? ¿Cómo quedamos los latinoamericanos en nuestra conducta lingüística, en nuestras relaciones con esas lenguas europeas que hablamos tan pintorescamente?.

Trataremos de responder algunas de esas preguntas en el orden indicado al comenzar este capítulo.

⁹⁵ J.M. Castañón, *Andrés cuenta su historia*, Edit. Arte. Caracas 1962.

⁹⁶ Cesar Davila Andrade, en un lugar no identificado, talleres gráficos Universitarios, Mérida, 1962, p 37.

⁹⁷ M. de Unamuno, *Ensayos*.

1

Pensamiento y lenguaje. De las concepciones que se han sostenido sobre la relación entre pensamiento, lenguaje y realidad, una, propia ya de un mundo desmitificado en incoante cientificismo, fue formulada por Aristóteles de manera simple, magistral e ingenua, cuando al comienzo de un tratado que más tarde hubo de llamarse *perí bermeneías*, escribió: “Las palabras habladas son símbolos de las afecciones del alma; las palabras escritas lo son de las habladas. Ni la escritura ni el habla son las mismas en todos los pueblos. Las afecciones del alma, empero, de las cuales escritura y habla son primariamente signos, son las mismas para todos los hombres, así como son los mismos los objetos cuyas representaciones constituyen esas afecciones.”⁹⁸ Aunque Aristóteles utiliza sucesivamente las palabras *simbola*, *seméia* y *bomoiómata* que hemos traducido por símbolos, signos y representaciones, respectivamente, tiene razón Heidegger cuando apunta⁹⁹ que en este texto nos encontramos con el esquema de relaciones signícas que, con ciertas modificaciones, ha sido determinante para todas las reflexiones posteriormente sobre el lenguaje: la escritura es signo del habla, el habla es signo de las afecciones del alma, las afecciones del alma son signos de las cosas.

Es indudable que la expresión “afecciones del alma” (*pathemata tes psiques*), Aristóteles se refería a los contenidos cognitivos de la consciencia interpretados como copias, imágenes, semejanzas, representaciones (*homoiomata*) de las cosas (*prágmata*), y podemos agregar basados en el parentesco cercano de *prágmata* con *pratto* (hacer), de su dinamismo. Sin intentar de momento una crítica de este modelo interpretativo, hacemos notar que en el subtítulo inmediato superior “Pensamiento y lenguaje” hemos utilizado la palabra ‘pensamiento’ *grosso modo* para referirnos precisamente a los contenidos cognitivos de la consciencia y su dinamismo, siguiendo así la tradición que marca con este título el tema que vamos a tratar.

Conviene, sin embargo, una vez identificada el tema, abandonar de inmediato el *grosso modo* y esclarecer en lo posible el complejo material apenas aludido con la primera palabra del subtítulo.

El análisis científico ha practicado, en el flujo de las vivencias, divisiones y cortes de carácter teórico por razones metodológicas. Así, en la unidad de la vida psíquica se consideran generalmente tres aspectos: uno volitivo, otro afectivo y un tercero cognoscitivo. En este último, que engloba los llamados fenómenos del conocimiento, se distingue a su vez entre a) percepción, cuyo contenido más simple en el desmote teórico es la sensación, b) representación en el doble significado de percepción reproducida y construcción de la fantasía con los elementos perceptivos, y c) pensamiento propiamente dicho.

Es cierto que algunas escuelas psicológicas han prescindido del esquema anterior como marco y orientación de sus investigaciones; pero no es menos cierto que los términos y las articulaciones de ese esquema continúan teniendo una vigencia *de facto*, no sólo en las obras de divulgación, sino en el lenguaje mismo de los propios investigadores.

Al tratar el problema de la relaciones entre los fenómenos del conocimiento y el lenguaje, evitaremos en lo posible el uso de palabra *idea*, aunque es una de las primeras que tiende a imponerse, porque su ambigüedad, manifiesta tanto en el habla corriente como en no pocas obras científicas, entorpecería el esclarecimiento de los datos del problema. El claro

⁹⁸ Aristotele, De Interpretatione, 1.

⁹⁹ M. Heidegger. *Unterwehs zur Sprache*, Neske Verlag, tubingen, 1959.p 246.

Schopenhauer¹⁰⁰ subraya la distinción entre ideas de la percepción e ideas abstractas; para las primeras utilizaremos el término *representación* como “imagen de un objeto del mundo exterior proyectada en nuestra conciencia sin la presencia objetiva del aquello que nos representamos. Trátase, por tanto, de una percepción reproducida y, además, siempre probablemente modificada (desvaída, más pobre en detalles, aunque, desde otro punto de vista, potenciada, sin embargo, de un modo peculiar), o de una combinación libre de partes tomadas de diferentes percepciones”.¹⁰¹ Un caso interesante de modificación es el de los recuerdos lejanos cuando los remodela la tendencia calotrópica de la memoria. Para las ideas abstractas utilizaremos el término *concepto*. Aparecerá la palabra *idea* cuando el contexto no exija la distinción que acabamos de indicar y sea más bien necesario referirse globalmente a los dos tipos de ideas subrayados por Shopenhauer.

Habiendo construido un pequeño andamiaje inicial, consideremos la relaciones aludidas en nuestro subtítulo primeramente desde el ángulo que nos proporciona el fenómeno de la comprensión de los signos lingüísticos.

¿Comprendemos lo que se nos dice, porque las palabras evocan en nosotros las representaciones de los objetos a que se refieren, mediante un mecanismo asociativo? Durante mucho tiempo prevaleció entre los teóricos del lenguaje la creencia no examinada de que las palabras y las representaciones de las cosas estaban estrechamente ligadas por un nexo asociativo, de manera que las primeras arrastraban a las segundas, conduciendo a la comprensión de lo hablado o escrito; al escuchar, por ejemplo, la palabra *pantera*, se alzaba ante la intuición interna la imagen del imponente felino y hacía entender lo significado por el interlocutor.

Esta creencia, sostenida como teoría por la psicología asociacionista, basada en las doctrinas de Hobbes y Locke, no resiste la verificación introspectiva ni el análisis lógico. Por una parte, es posible que mientras escuchemos un discurso o leemos un libro, las imágenes de las cosas tratadas se proyecten ante la intuición interna como sobre una pantalla cinematográfica; serían tantas que la atención no alcanzaría a seguir las en su recurso relampagueante y el esfuerzo imaginativo entorpecería la intelección, los árboles no dejarían ver el bosque. Por otra parte, el lenguaje contiene morfemas fundamentales a los cuales no corresponde representación alguna, a menos de recurrir a los fantasmas verbales y parafantasías que, en todo caso, arruinarían la posibilidad de comprender debido a la consecuente distracción.

Los que sostuvieron esta deleznable tesis en el pasado- algunos la sostienen todavía por ignorancia – no se basaron en ninguna experiencia introspectiva, sino más bien, como apunta Kainz¹⁰², “en la autoridad de una doctrina canónica, sobre todo el dogma *ut pintura poiesis* construido en adhesión a Simónides de Keos”.

Ya que la comprensión lingüística no ocurre porque los signos del lenguaje producen representaciones -la escuela psicológica de Würzburg ha dado el golpe de gracia a esa concepción con sus trabajos sobre el pensar-, cabe preguntar, ¿cómo ocurre entonces?

Lo que se pon en juego durante la comprensión de lo oído o leído es un saber peculiar que no precisa de representaciones y se mueve en un plano abstracto de carácter sígnico-

¹⁰⁰ A. Schopenhauer, *Die Welt als Wille and Vortellung* tomo III.

¹⁰¹ F. Kainz, *Estética*, México, 1952, p.136.

¹⁰² *Id Psychologie der Sprache*, Tomo I, 2ª ed Stuttgart, 1954, p 125.

conceptual. Desde el punto de vista de su sentido, el lenguaje es abstracto, la distinción entre *concreta* y *abstracta*, que sirve para clasificar las expresiones lingüísticas, no tiene otra justificación que la siguiente: algunos vocablos pueden ser convertidos en representaciones después de haber sido comprendidos mientras que otros no permiten esa traducción, excepto mediante los recursos extraordinarios de los tipos eidéticos. “El proceso psíquico de la vivencia del significado en la comprensión lingüística no establece diferencia alguna entre expresiones concretas y expresiones abstractas: en ambos casos se pulsán las mismas cuerdas de nuestro ser. Con idéntica indiferencia se captan y experimentan los representantes de las diferentes clases de palabras (sustantivo, verbo, conjunción, adverbio, etc.) durante la comprensión del habla viva y coherente.”¹⁰³.

Sería, sin embargo, contrario a la experiencia cotidiana suponer que las palabras no evocan representaciones; conviene, pues, reiterar y deslindar la tesis aquí expuesta: hemos afirmado que no se llega a la comprensión lingüística *vía* representación. Pero que muchas palabras, *después* de ser comprendidas, evocan representaciones es evidente. Además, las representaciones que siguen a la comprensión, aunque totalmente innecesarias para ésta, pueden intensificar la fuerza de lo comunicado al actuar sobre la emoción y acelerar el flujo vivencial. Esa intensificación y aceleración pueden lograrse mejor con recursos estilísticos como la transparencia etimológica, el énfasis sobre la raíz en familias verbales numerosas, el juego sintáctico, la formación de palabras compuestas, etc., creados colectiva o individualmente (poetas anónimos, poeta escritor). Cabe observar que la frecuencia y número con que aparecen las representaciones que surgen de la comprensión varían de individuo a individuo y de pueblo a pueblo por razones tipológicas basadas en la diversa constitución del psiquismo, y de tema a tema, según el mayor o menor acercamiento de éstos a la intuición sensorial.

Dejamos a F. Kainz la expresión mínima de lo expuesto: “La fórmula de la comprensión lingüística no es *Signo lingüístico-Representación-Captación conceptual*, sino sencillamente *Signo lingüístico.Concepto*.”¹⁰⁴.

Lo dicho sobre la comprensión lingüística nos aproxima al pensamiento, en el sentido de que éste no es una asociación, una combinación, o un juego de representaciones, sino una actividad por medio de la cual se captan o establecen relaciones en un proceso de comparación, diferenciación y selección orientado por una finalidad cognitiva e impulsado por la urgencia de problemas prácticos o teóricos. Tiene carácter no figurativo, como lo ha demostrado la escuela psicológica de Würzburg (Külppe, Messer, Ach, Bühler) y una tendencia a liberarse de contenidos representativos.

La etimología de la palabra española pensar (penso = pesar, ponderar) pone el acento sobre su carácter valorativo y comparativo productor del juzgar y se refiere a un modo de conocer discursivo y mediato más que intuitivo.

Las palabras griegas *fronein*, *noein*, *noesis* (la primera contiene una alusión a la localización corporal del pensamiento en el fren, diafragma) oponen el pensamiento a la percepción sensorial y se ubican dentro de una concepción clásica, según la cual es por la universalidad del pensamiento y no por la inmediaticidad de lo sensible como se puede

¹⁰³ Ibid., p 129.

¹⁰⁴ Ibid., p. 131.

alcanzar lo verdadero. “El pensar (to fronein) es común a todos”¹⁰⁵, afirma Heráclito. Y según Parménides, “Lo mismo es ser y pensar (noein)”¹⁰⁶, afirmación que puede considerarse, en cierto sentido, equivalente al “cogito ergo sum” agustiniano-cartesiano. En Platón se expresa el carácter discursivo del pensamiento con el término *diánoia*, donde la raíz *no de noein, nous, noema* se encuentra reforzada por el prefijo *dia*, que tiene carácter relacional y dialéctico; así, para evitar confusiones verbales con su interlocutor, define Sócrates al pensar (*dianoeisthai*), en el Teeteto, como “Un discurso que tiene el alma consigo misma sobre aquello que examina”, y agrega: “A esto y no a otra cosa se parece el alma mientras piensa: a un discurrir de ella a ella misma, preguntado y respondiendo, afirmando y negando.”¹⁰⁷.

Para Descartes, *cogitare* designa el centro unitario y unificante de la consciencia, hipostasiado como *res*, en su cordial intencionalidad. Incluye todos los actos psíquicos en cuanto tenemos consciencia de ellos, como modos diversos de la toma de consciencia (*apercevoir*) y del querer, pero sin reducirlos a simple “hecho psicológico”, pues conserva toda su riqueza de implicaciones metafísicas. “Sed quid igitur sum? Res cogitans. Quid est hoc? Nempe dubitans, intelligens, affirmans, negans, volens, nolens, imaginans quoque, & sentiens,”¹⁰⁸.

Muchos pensadores han insistido, con razón, sobre la importantísima diferencia entre pensamiento como acto psíquico (el pensar, *das Denken*) y pensamiento como producto de esa actividad (los pensamientos, *i pensieri, der Gedanke*). Más adelante se verá que esta distinción tiene en nuestras reflexiones una función eminente. Consideremos por ahora ambos aspectos (*das Denken, der Gedanke*) conjuntamente bajo el nombre de pensamiento, para formular de nuevo la pregunta tradicional implícita en nuestro subtítulo después de haberla restringido con las consideraciones anteriores. Pensar y hablar ¿cómo se relacionan esas actividades? Pensamiento y lenguaje, ¿cómo se comportan el uno con el otro?

Examinemos los diferentes puntos de vista sobre este tema.

Según una doctrina que se remonta a la antigüedad clásica, pensar y hablar son dos aspectos de una y la misma actividad. El hablar en un pensar es un hablar silencioso. “De hecho, aun cuando no resuenen las palabras, quien piensa habla en su intimidad”¹⁰⁹. El pensamiento no es otra cosa el lenguaje interiorizado; el lenguaje no es sino la manifestación sensorial del pensamiento. Se trata de un solo acto cuyo aspecto exterior es el lenguaje mientras que su lado interior es el pensamiento.

Este punto de vista, llamado doctrina de la identidad, ha tenido en todos los tiempos ilustres representantes. En pleno siglo veinte, concuerda Hönigswald¹¹⁰ con Platón, al descartar la posibilidad de un pensamiento separado del lenguaje y defender la tesis complementaria de que todo pensamiento es verbal. Investigadores en cuya formación prevalecen los estudios de ciencias naturales sobre los humanísticos, emiten afirmaciones similares; así, J. B. A.

¹⁰⁵ Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, 22 B 113.

¹⁰⁶ *Ibid.*, 28 B 3.

¹⁰⁷ Platón, *Teeteto*, 189 E.

¹⁰⁸ Descartes, *Principia*, Tomo I, p. 9.

¹⁰⁹ San Agustín.

¹¹⁰ R. Hönigswald, *Principienfragen der Denkpsychologie*, 1913, *Grundlagen der Denkpsychologie*, 1921.

Watson¹¹¹, llama al pensar “a subvocal talking” y sostiene que los hábitos lingüísticos se transforman en pensar “when exercised implicitly behind the closed doors of the lips”.

Diversos hechos de la experiencia cotidiana bastan para refutar la forma extrema de esta doctrina. A todos nos consta que hay un hablar sin pensar: el encadenamiento automático de fórmulas lingüísticas vacías con que las personas importantes en nuestro medio comienzan sus discursos; al oír a un demagogo comprendemos que detrás de sus palabras no hay pensamientos, sino más bien la intención de inhibir toda actividad mental discursiva con el objeto de inducir las masas a ciertos actos, de manera que toda su elocuencia podría traducirse, sin perjuicios de fondo, a una serie de gritos inarticulados y ademanes simiescos a nuestro demagogo le sobran las formas complejas y diferenciadas del lenguaje humano como expresión del pensamiento, pero las usa porque están a su alcance, de modo análogo a quien emplea delicados aparatos de laboratorio como proyectiles.

Además, existe un pensar sin correspondencia verbal inmediata: a veces no encontramos la expresión adecuada para pensamientos que ya se han formado claramente en un plano mental. Recordemos la posibilidad de mentir y el hecho de que sordomudos de nacimiento pueden pensar para que se nos haga evidente lo insostenible de la doctrina de la identidad en su forma extrema, sin necesidad de recurrir al examen del inmenso material que a este respecto nos ofrece la patología del lenguaje.

Este punto de vista contiene, sin embargo, un núcleo irrefutable; su estrechez en la formulación se explica, en el caso de los clásicos, por el deslumbramiento estético que producen las grandes intuiciones.

Otra y diferente es la teoría paralelística, según la cual pensamiento y lenguaje no son dos aspectos del mismo acto, sino campos esencialmente disímiles, actividades fundamentalmente distintas que, en virtud de una especie de armonía pre-establecida, se desarrollan conjuntamente, se corresponden como dos planos en los cuales para cada punto del uno hay un equivalente en el otro, sin que sobre o falte ninguno; los límites del pensamiento son los límites del lenguaje.

Muchos hechos y poderosas razones pueden aducirse en favor de esta teoría. Desde un punto de vista histórico-evolutivo, es cierto que el lenguaje y pensamiento se desarrollan en estrecha relación, existe una asombrosa correspondencia entre el nivel mental y el nivel lingüístico alcanzados por el individuo o la comunidad. Sobre lenguaje y conocimiento nos dice F. Kainz: “El lenguaje es el instrumento más importante del conocer, porque va paralelo a él en rasgos esenciales, porque realiza en la serie del habla el trabajo nuclear de todo conocimiento: el entendimiento (Einsicht) de las relaciones causales. Interpreta los fenómenos como decurso causal, descompone éste en sus partes, describe las necesarias en la determinación y les asigna clases de palabras en representación simbólica. El mundo es un conjunto de fuerzas y acciones. Nuestro pensamiento concibe el mundo dinámicamente y el lenguaje lo ayuda en esa tarea. El hendimiento categorial del pensamiento verbal penetra esos factores, pone al centro de acción (substantivo) atributos, al símbolo de la acción (verbo) los adverbios. De esa manera diferencia el pensamiento verbal la variada mudanza del decurso causal. El simbolismo del habla está determinado por un modelo mental: decurso causal y acción. Los substantivos representan los centros de fuerza, los adjetivos ciertos rasgos esenciales, los verbos cambios de la relación de fuerzas, los adverbios aportan

¹¹¹ J. B. A. Watson, Behaviorism, p. 225 y ss.

datos de localización en el sistema espaciotemporal o detalles circunstanciales sobre un proceso. El lenguaje retrata la estructura dinámica del mundo y la organización categorial de nuestro pensamiento, que está dirigida hacia la aprehensión de esa estructura. La oración es según Jaensch una instrucción para efectuar el proceso vivo del pensamiento, pero éste es una re-creación de lo real”¹¹².

Si se nos permite una digresión anticipadora, podemos observar que el análisis anterior se adapta sobre todo a la estructura de las lenguas indoeuropeas y está determinado por su esquema de acción considerado por ignorancia como universal. Que el sustantivo designe centros de acción, coincide más bien con el espíritu de la lengua alemana, cuyo término para *realidad*, que en español se deriva de *res* = cosa, es *Wirklichkeit*, derivado de *wirken* = obrar, actuar. El francés Descartes, reveló su sujeción al espíritu de las lenguas romances cuando concibió los ingredientes de su dualismo ontológico como *res cogitans* y *res extensa*, mientras que Leibniz fue típicamente alemán al concordar con su lengua madre en la descripción de las *mónadas* como centro de fuerza.

Es evidente que el lenguaje es de suma importancia para el pensamiento y que ambos se desarrollan conjuntamente y se apoyan mutuamente, pero no puede concluirse de allí que se correspondan siempre y en forma necesaria. Además de las objeciones hechas a la doctrina de la identidad, válidas aquí también, recordemos, por una parte, que lo pensado y lo dicho no pueden ir paralelos porque el número de conceptos supera ampliamente al número de palabras y estructuras, comp. puede comprobarse objetivamente en los fenómenos de homonimia, amfibología y equívocos relacionales, pues el lenguaje no acompaña al pensamiento en numerosas distinciones que éste hace; es claro, por otra parte, que el pretendido paralelismo se rompe con el hecho de que los mismos contenidos mentales son pasibles de diversa expresión verbal, como se pone de manifiesto en el fenómeno de la sinonimia. Tan paradójico estado de cosas ha hecho decir a Kainz que “toda lengua combina pobreza y profusión de modo asaz irracional”¹¹³.

Una tercera teoría se ha desarrollado desde el punto de vista de la diferencia. Según ella, pensamiento y lenguaje son completamente diferentes, de manera que no hay entre ellos paralelismo alguno ni, mucho menos, identidad. El pensamiento obtiene sus resultados en total independencia del lenguaje; éste no puede cooperar en la tarea de adquirir conocimientos, pues ellos se forman en contacto inmediato, intuitivo, con los objetos de la consciencia.

Mientras algunos representantes de esta última teoría reconocen que el lenguaje, como sistema de signos, facilita el trabajo mental al proporcionarle puntos de apoyo y posibilitarle cierta economía de esfuerzos, otros, con escepticismo pesimista, niegan aun esta función y afirman que los signos lingüísticos no hacen más que confundir el pensamiento y despistarlo. R. Carnap¹¹⁴ considera que la función de ayudar al pensamiento y hacerlo más económico es ejecutada con mayor eficiencia por sistemas sígnicos artificiales de carácter matemático-fisicalístico. Recordemos, además, la lúgubre sentencia de Burkhard¹¹⁵: “El lenguaje es el enemigo del pensamiento”. Cuán engañosos, ioh Bacon!, *esos idola fori*.

¹¹² Kainz, *op.cit.*, Tomo I, p. 144

¹¹³ *Ibid.*, p. 145.

¹¹⁴ Carnap, *Logische Syntax der Sprache*, 1934.

¹¹⁵ M. Burkhard, *Denken und Sprechen*, die Neue Rundschau, 1905, p. 824.

Saquemos a colación también, en relación con esta teoría, la objeción tan frecuente entre filósofos y científicos en el sentido de que todas las lenguas naturales son anteriores a los afanes cognoscitivos sistemáticos, de manera que los resultados de éstos no encuentran en ellas vehículos apropiados y exigen el recurso a arbitrios que oscilan entre lo metafórico y poético (Bergson), y lo matemático (Leibniz, *ars característica universalis*). En la introducción a *Ser y Tiempo*, Heidegger¹¹⁶, previendo los ataques de que sería objeto su estilo enrevesado e inelegante, anota que para asir al ente en su ser faltan no sólo las palabras, sino sobre todo la gramática y se remite a ciertos textos del “Parménides”, de Platón, y al cuarto capítulo del libro séptimo de la *Metafísica* de Aristóteles, en que esos autores se apartaron en forma inaudita del griego contemporáneo, como lo demuestra una comparación de esos textos con cualquier página narrativa de Tucídides.

Esta tercera teoría contradice hechos comprobados y estudiados por la psicología del lenguaje: existe un vínculo esencial entre pensamiento y lenguaje. Pero para evitar confusiones, es necesario distinguir claramente entre dos criterios; por una parte, puede considerarse un estado de cosas con la intención de comprenderlo tal como es y describir su estructura y su dinamismo; por otra parte, puede interesarnos el mismo estado de cosas en cuanto se opone a nuestra voluntad, nuestros sentimientos o nuestras necesidades y, en tal caso, surgiría el intento de modificarlo, dominarlo o eliminarlo; el primer criterio es teórico y se relaciona con la ciencia; el segundo es normativo y se relaciona con la moral o con la técnica. Si una empresa nuestra, impulsada por un sentido del deber-ser, se ve frustrada por un estado de cosas adverso, no es lógico concluir que ese estado de cosas no existe; antes por el contrario, su existencia se intensifica para nosotros al entorpecer nuestra voluntad. Es cierto que el lenguaje dificulta la tarea de un investigador que cree haber descubierto un campo de conocimiento para el cual no hay palabras ni gramática; es cierto que todos los temas insólitos se encuentran restringidos por un vehículo como el lenguaje que sirve de tejido conjuntivo a la *comunidad* y, por tanto, se presta con mayor propiedad a lo que es *común*; pero esto no hace sino patentizar, con luz estroboscópica, los piolines, cordones, cordeles, bramantes, sogas, mecates, maromas, cuerdas, cadenas, ataduras, nudos que amarran el pensar y el hablar corrientes en una comunidad lingüística. Además, como afirma Kainz, “todo hablar auténtico, es decir, portador de sentido, presupone algún pensar. Este, naturalmente, no se presenta con clara formación de conceptos, juicios explícitos e inferencias enteramente efectuadas; el acto de pensamiento puede presentarse, más bien, abreviado, incompleto, entimemático, confuso y, además, asaz automatizado. Pero, aun en expresiones donde lo lógico se reduce a un mínimo, tiene que haber una consciencia semántica intencional y positiva”¹¹⁷.

Antes de fijar la posición que adoptamos frente a esta compleja problemática, juzgamos necesario puntualizar algunos de los hechos comprobados y estudiados por la psicología, a fin de apoyarnos en ellos y trascenderlo incluyéndolos en una concepción más amplia. En parte ya los hemos mencionado, pero ahora los señalaremos con mayor precisión.

i.-) Existe un pensar aglótico. Llamamos así al que no requiere el concurso del lenguaje; pero consideramos necesario distinguir, siguiendo análogamente la terminología

¹¹⁶ M. Heidegger, *Sein und Sheik*, 8ª ed., Tübingen, pp. 38 y 39.

¹¹⁷ Kainz, *ibid.*, p.127.

de Erdmann (Hypologisches und hyperlogisches Denken)¹¹⁸, entre un pensar hipoglótico y un pensar hiperglótico, o, con raíces latinas, entre un pensar sublingüístico y un pensar supralingüístico; preferimos, sin embargo, las raíces griegas para evitar ciertas ambigüedades a que darían lugar las latinas. El pensar hipoglótico es aquel que no puede servirse del lenguaje, porque no dispone de él, como en el caso de los niños que no han alcanzado todavía el grado de maduración, desarrollo y formación cultural necesario, y como en el caso, muy diferente, de los afásicos, cuya impotencia verbal se debe a lesiones u otros trastornos del sistema nervioso central. El pensar hiperglótico, por el contrario, no necesita ya del lenguaje, porque lo ha trascendido, como en el caso de la creación artística o científica, de los inventos y descubrimientos, pero presupone su posesión y el cultivo producido por su uso. El pensar hipoglótico, corresponde, además, a lo que los psicólogos franceses gustan llamar “intelligence pratique”¹¹⁹. El pensar hiperglótico puede recurrir a apoyos figurativos de carácter perceptivo o representativo, como el que se despliega sobre actividades técnicas, verbigratia la cirugía y la mecánica, o sobre investigaciones de las ciencias naturales; pero puede efectuarse en forma totalmente abstracta, recurriendo sólo a fórmulas y ecuaciones o a las piedras miliarias de interjecciones, palabras aisladas o imágenes inventadas. Hiperglótico fue el pensamiento de Kekulé von Stradonitz¹²⁰, cuando hizo el genial descubrimiento del anillo del benzol después de haberse encontrado en situación aporética al no poder conciliar la tetravalencia del átomo de carbono con la monovalencia del átomo de hidrógeno para explicar la fórmula C₆H₆. Existe, pues, un pensar aglótico.

ii.-) Hay un hablar inauténtico, un hablar en que no participa el pensamiento del hablante. Recordemos el galimatías, los trabalenguas, los poemas de adultos para adultos declamados por niños, los automatismos verbales de ciertos enfermos mentales, y ¿por qué no?, las frases de los papagayos. En un hospital psiquiátrico de Venezuela, una paciente suele mirar con intenso reproche a los visitantes para decirles con voz y ademán acusadores: “Tú te la llevaste al monte, tú te la llevaste al monte”; más de un visitante ha sentido en su interior la conmoción de estratos psíquicos profundos, y guiado por la perversa lógica del miedo (eres acusado, luego eres culpable), ha comenzado a alegar ante sí mismo excusas por quién sabe qué pecado secreto y olvidado; cuenta el psiquiatra que muchas veces se ha visto en la necesidad de explicar a algunos visitantes que la dama acusadora no es una vidente, sino una enferma mental que repite la misma frase también cuando está sola y aun en sueños de manera maquina y automática. Recordemos también aquel lúgubre símil de la vida pronunciado por Macbeth en su angustia: “Life is... a tale told by an idiot, full of sound and fury signifying nothing”¹²¹. Sin embargo, es menos difícil para el pensamiento liberarse del lenguaje que para el lenguaje liberarse del pensamiento; las palabras, como instrumentos del pensamiento, lo encarnan y permiten descubrirlo en ellas aun cuando los hablantes hayan perdido por un motivo cualquiera la intención semántica y, si han sido objeto de fijación gráfica, aun larguísimo tiempo después de la desaparición de los hablantes; el genial Hrosny descifró los textos hititas sin el auxilio que tuvo Champolion con la tabla

¹¹⁸ Erdmann, *Di Psychologischen Grundlagen der Beziehungen zwischen Sprechen und Denken*, Archiv für Systematische Philosophie, 2ªed., 1896, p. 355 y ss. 3ª ed., 1897, p. 131 y ss.; además: *Logik*, Tomo I, 2ª ed., 1907, p. 14.

¹¹⁹ *Vide supra*, Exposición y discusión de las tesis de Wallon.

¹²⁰ R. Müller, citado por Kainz, *ibid.* pág. 128

¹²¹ Shakespeare, *Macbeth*, Acto V, Escena V.

bilingüe. Los experimentos de escritura automática à la André Breton, han resultado fructíferos, no sólo desde un punto de vista estético, sino también como método de exploración de la psicología profunda. La liberación plena del lenguaje como cosa se ha logrado tal vez en los experimentos literarios de los dadaístas, neodadaístas y letristas, quienes en muchos casos han prescindido totalmente de la función semántica de las palabras y las han utilizado como material bruto para explotar artísticamente su aspecto fonético-musical o gráfico-plástico; en esta dirección se mueven algunos jóvenes poetas de Munich, quienes, llevando hasta sus últimas consecuencias los experimentos poético-gráficos del siglo XVI francés, intenta hacer una poesía espacial y visual en que las palabras son tratadas como objetos opacos, completos en sí mismos, sin el más mínimo vestigio de transparencia simbólica. En todo caso, es lícito decir que existe un hablar auténtico, un hablar sin pensar, y que tal cosa ocurre cuando por accidente o por decisión voluntaria, se produce un dislocamiento entre el signo lingüístico y los contenidos mentales señalados por él, normalmente, con mayor o menos claridad. Claro está que entonces deja de ser signo, por eso empleamos la expresión *hablar inauténtico*.

iii.-) No existe un pensamiento puro. Está comprobado que se puede pensar sin recurrir al lenguaje, apoyando los procesos mentales en las imágenes de la percepción y de la representación; se puede pensar también prescindiendo por completo de imágenes, pero apoyándose en el lenguaje o en otros sistemas de signos. Algunos psicólogos han señalado la existencia de un pensamiento puro que no se apoya ni en imágenes ni en signos de ninguna especie; aducen como prueba la vivencia de *constelaciones*, en la cual el pensar intuye las relaciones internas, estructura y sentido general de todo un sistema teórico, sin recurrir ni a la representación ni al signo. Es cierto que tal vivencia ocurre en momentos culminantes del pensar, pero se trata de un destello instantáneo, cuya luz, precedida por un ascenso semiópodo, no puede prolongarse sin el auxilio inmediato de la imagen simbólica o el signo, aunque éstos no intervengan sino en la forma de esquemas geométricos estáticos o de abstracto dinamismo de líneas y volúmenes en el espacio mental. Sin el continente, sin la carne palpitante del signo, las intuiciones más altas se esfuman como fragancias. El pensar alcanza momentos brevísimos en que puede llamarse *puro*; pero en su decurso ordinario y, sobre todo, en su esfuerzo sistemático, ese calificativo, con el significado arriba definido, no puede aplicársele correctamente.

Pensar y hablar, pues, no son idénticos, ni paralelos, ni totalmente diversos. Son dos actividades humanas que se complementan mutuamente, de manera que es correcta la afirmación de Abelardo “sermo generatur ab intellectu et generat intellectum”. Pero a pesar de su estrecha simbiosis, hemos visto que en ciertos casos operar independientemente la una de la otra.

Nos interesa hacer hincapié en el hecho de que el pensamiento no puede ir muy lejos sin el auxilio lingüístico en cuanto a fijación, economía, sostenimiento. Pero nos interesa sobre todo hacer notar que en la interacción pensamiento-lenguaje, el primero lleva las de perder; porque, si bien los hombres geniales, de pensamiento extraordinario, han librado luchas victoriosas contra las limitaciones del lenguaje común, es éste quien se impone generalmente al pensamiento; y se le impone de tal modo, que *cum grano salis*, podemos aceptar la hiperbólica afirmación: no tenemos lenguaje, sino que el lenguaje nos tiene a nosotros. En efecto, por el solo hecho de hablar una lengua dada nos vemos constreñidos a aceptar y usar unas clasificaciones y distinciones que en forma alguna hemos

contribuido a crear; es más, cada lengua contiene prejuicios axiológicos que cargan positiva o negativamente a la gran mayoría de las palabras y que se asientan inadvertidamente en nuestra manera de pensar.

La imposición del lenguaje sobre el pensamiento es más grave cuando consideramos el aspecto operacional: Pensar, en el sentido corriente, se limita a un automatismo lingüístico las oraciones se suceden las unas a las otras, se combinan, se ordenan, entran en conflicto, producen resultados, bajo la dirección de la lógica inmanente del lenguaje. Todas esas operaciones pueden ser efectuadas por un cerebro electrónico.

La objeción de Lichtenberg contra el *cogito* agustiniano-cartesiano, en el sentido de que debería decirse *congitatur*, “se piensa” o “es pensado”, tiene plena validez cuando se observa el pensar común y corriente del hombre ordinario. La inteligencia, como capacidad de resolver problemas, se refiere a la mayor o menor eficiencia del funcionamiento maquina del aparato lingüístico. Sobre la base neurofisiológica de esos automatismos, se pueden mejorar los resultados mediante una ampliación y clarificación de la información.

Pero esos procesos operacionales, desencadenados por un problema cualquiera, de índole ya práctica, ya teórica, o impulsados por su propia inercia, ocurren en un plano psicobiológico, tienen un contenido y una estructura elaborados por el espíritu de las culturas en su desenvolvimiento histórico, y podrán ser efectuados con máxima exactitud, para fines científicos, una vez que sea posible entregarlos a la matemática precisión de las máquinas electrónicas.

¿Qué es lo que confiere al lenguaje ese imperio sobre el pensamiento? ¿Por qué el pensamiento normal y corriente de una comunidad está gobernado tanto en su contenido como en su forma por los contenidos y formas del lenguaje? ¿Será porque el lenguaje contiene en sí las estructuras y dinamismo que constituyen la vida humana en su elaboración cultural? ¿Estará el espíritu de la cultura encarnado en el lenguaje? ¿Hasta qué punto será el mundo en que vivimos una creación del verbo humano? A lo que está detrás de esas interrogantes se dirigen las próximas consideraciones.

2

Participación del lenguaje en la formación del mundo objetivo.

Si distinguimos entre la realidad tal como es en sí, y la realidad tal como es para el hombre; es decir, si distinguimos entre el objeto del conocimiento y el conocimiento mismo, nos encontramos con un primer distanciamiento, con una primitiva separación entre el hombre como ente cognoscitivo, y el mundo dentro del cual existe.

Que es justo hacer esa distinción, resulta evidente al considerar la evolución del conocimiento dentro de la cultura occidental. La imagen del universo en general y los conceptos de materia, vida, fuerza, etc., han ido variando a medida que los métodos e instrumentos de investigación y los criterios de certeza se han ido modificando en el transcurso de los siglos.

El progreso de las ciencias, espectacularizado por los logros de las técnicas científicas, nos induce a pensar que la brecha existente entre el conocimiento y su objeto, la distancia entre la mente humana y la realidad, disminuye y se acorta como consecuencia de ese progreso; de tal manera que llegará un momento en que cada ciencia cubrirá total y minuciosamente el campo óptico al cual se dedica. La distancia entre la mente y el mundo será cero.

No podemos compartir ese optimismo cientificista en base a las siguientes razones: La ciencia, tal como se comprende y practica en occidente dedicaremos un trabajo a este tema es sólo una de las formas posibles de aproximarse a la realidad y sus resultados están condicionados por los métodos y las orientaciones que utiliza. En el caso ideal de que cada ciencia agotara su restringido campo óptico, se actualizará plenamente, tendríamos un conocimiento perspectívico de la realidad determinado y limitado por los puntos de vista adoptados. Además, no debemos olvidar que todo ente, por el solo hecho de ser, está necesariamente limitado; así el hombre, en su intento de comprender racionalmente la realidad, está limitado a una comprensión de tipo racional humana de acuerdo con la constitución de su estructura cognoscitiva, y no porque sea un ente venido a menos, lo mismo le pasaría a un arcángel: su conocimiento estaría condicionado y limitado por su naturaleza arcangélica.

No podemos aceptar tampoco el argumento pragmatista de que la utilidad prestada por la ciencia a través de la técnica con el dominio evidente del mundo objetivo, es prueba de su verdad. Eso equivale a decir que lo verdadero es lo útil o lo que da poder; es cierto que hay mentiras útiles y que descabelladas ilusiones ayudan a los hombres a vencer obstáculos, pero eso no puede hacerlas verdaderas. La verdad y la utilidad son valores diferentes. Sería mejor decir que hay que escoger entre la verdad y ciertas concepciones acerca de cómo debe ser la vida. El hecho de que las hormigas, mediante su adaptación instintiva a un *habitat* y su inteligencia práctica, logren sobrevivir como especie, no es prueba de que posean un conocimiento absoluto del universo.

Pero nuestro conocimiento no está limitado sólo por las estructuras de la condición humana; a ese relativismo específico se une un relativismo cultural. En ejercicio de su libertad creadora y con la materia prima representada por su particular psiquismo y su caos vivencial originario, cada pueblo ha construido su conocimiento y ha elaborado su mundo, es decir, ha creado su cultura, cuya estructura fundamental es la lengua.

Si para verificar conocimientos se trata de compararlos con el testimonio de los sentidos, no hay un mayor acercamiento a la supuesta realidad, sino a la imagen de ella, mediatizada por los sentidos, los cuales a su vez han sido educados por el lenguaje: la percepción es siempre una construcción en que predominan sobre la sensación estructuras prefiguradas por el saber y la intención.

Ningún ser vivo vive en la supuesta realidad, sino en su mundo. Cada especie vegetal y animal tiene su *habitat* formado por condiciones ecológicas que concuerdan con las necesidades y funcionamiento de su peculiar estructura. El hombre tampoco vive en la supuesta realidad, sino en su mundo, que es la cultura.

El hombre está ligado a la supuesta realidad como el árbol a la tierra. De ella se nutre, en ella vive y se mueve; pero todo su saber, sus imágenes, sus concepciones con respecto a ella, son construcción de él, sus flores, su tela de araña, su hormiguero, no la realidad misma. Si alguien quiere acceder a ésta, no puede servirse del logos creador de cultura ni mucho menos de la cultura; tiene que descender a la fuente misma del logos, más allá de sus propias raíces y perder individualidad de existencia y de consciencia para ser todo y nada en una especie de *unio mystica* con lo que es. El anhelo de *unio mystica* es poderoso, pero poderoso es también el anhelo de vida y creación individual y colectiva. Quizá estemos aquí ante lo dos polos magnéticos del hombre: la unidad la diversidad. Por el camino de la cultura se puede alcanzar la plenitud del hombre, pero jamás llegar a la plenitud del ser. Error es creer que

una forma cultural, así sea la más refinada y sutil, puede llegar a lo que *es*, en su totalidad y verdad. El máximo logro en esa dirección es el roce leve, del destello de los supremos símbolos, o las técnicas inductoras del éxtasis.

El Ser es en el silencio que subyace, sostiene y penetra los objetos y el lenguaje. Objetos y lenguaje se ubican del lado de la cultura, del lado del mundo construido por el hombre.

Recordemos la distinción entre significante, significado y dato ontológico (lenguaje-pensamiento-realidad), a fin de hacer hincapié sobre el hecho de que el significante no se refiere al dato ontológico, sino al significado, es decir, a una imagen, aun concepto o a un proceso mental a los actos mediante los cuales la intención semántica objetiviza las intuiciones de la consciencia.

El movimiento de la consciencia es discontinuo, procede por momentos compactos y homogéneos de carácter unitario, monádico, sin desarrollo interno, llamados *intuiciones*. Esos momentos tienden a objetivarse, a pasar de actualidad pura (*enérgeia*) a objeto (*ergon*), y para tal efecto se traducen analíticamente en la forma lingüística.

Pero en el acto que produce esa traducción o traslado analítico de la intuición monádica a la objetivación expresiva, es también actualidad pura. Sólo el análisis ex eventu permite distinguir elementos. Así, el signo nominal, que expresa una noción real, sea concreta, sea abstracta, tanto de cosa como de proceso, y el *signo sintáctico*, que expresa las nociones de relación concretas, abstractas o simplemente gramaticales, son el producto de un análisis y, por eso, sólo *connotan*, cuando están aislados, amplios límites vagos; adquieren un límite definido de su extensión, es decir, *denotan* sólo cuando los precisa el sentido de la frase. La frase es el signo mínimo del lenguaje en su actualidad, del *habla*.

El lenguaje es, pues, la intuición articulada y objetivada. Distinguimos en él una forma externa (sonido) y una forma interna (saber). El conocimiento es siempre producto: sin articulación y objetivación no habría conocimiento ni se lo podría obtener. Además, es la declaración articulada y analítica de la intuición lo que permite que ésta sea objetivada en la consciencia de quien escucha y reconstruida como conocimiento, sin lo cual no habría comunicación verbal, ni, por ende, interacción social humana.

La importancia de la articulación para el conocimiento tan claramente vista por George von der Gabelentz, el gran clásico de la lingüística¹²², así como su carácter sistemático, se ven claramente expresados en la frase de Antonio Pagliari¹²³, ordinario de Glotología de la Universidad de Roma, “como el fonema es distintivo a los fines de la constitución del signo fónico, y el signo fónico es distintivo en el ámbito del sistema, así el significado es distintivo en el ámbito de la experiencia cognoscitiva que constituye la forma interna del sistema, en el cual se halla toda una organización cognitiva de un cierto real, esto es, de lo real tal como es advertido por una comunidad dada”.

La última parte de esa cita: “lo real tal como es advertido por una comunidad dada”, nos trae al punto donde queríamos llegar. Todas las especies vivas no humanas aseguran su continuidad sobre el plano fisicobiológico de la especie, mientras que la actividad espiritual característica del hombre, siguiendo un impulso íntimo de objetivación, se materializa y sobrevive en un plano histórico-cultural. Aunque no toda experiencia se traduce categóricamente en saber, y no todo saber se traduce en noción con signo, podemos afirmar

¹²² Vide von der Gabelentz, Sprachwissenschaft, Leipzig, 1901, 2ª ed., pp.114, 253, 308.

¹²³ Antonio Pagliari, Enciclopedia Filosofica, Edit. Sansoni, Florencia, 1957, Tomo II, p. 79.

que el léxico real de una comunidad es la imagen más amplia y completa de su cultura, pues el saber que representa refleja las experiencias todas, traducidas en conocimiento, de ese grupo humano individualizado en el tiempo y en el espacio. La sintaxis, por otra parte, manifiesta la manera en que cada comunidad asume cognitivamente lo real. Además del sistema léxico-sintáctico, cargado ya de estimaciones subjetivas que penetran hasta la estructura misma del “mundo”, cada lengua tiene, como elemento subsidiario pero no secundario, una entonación particular de la voz, un *tempo* característico, una melodía de la frase, una mayor o menor participación de la mímica del cuerpo; este aspecto musical y miokinético manifiesta la participación afectiva de la comunidad en el cosmos cultural¹²⁴.

Recordemos la distinción entre lenguaje y lengua. Lenguaje es una prerrogativa universal del hombre, su nota específica¹²⁵. Lengua es la manifestación concreta, particular del lenguaje en las diferentes culturas. Hablamos del lenguaje humano en general, pero cuando particularizamos, decimos la lengua griega, la lengua latina, la lengua bantu, etc. Las diferentes lenguas contienen y expresan diferentes mundos culturales.

Ahora bien, todo hombre es parido a la luz de una cultura determinada, cuando todavía está en el vientre de la madre ya lo influyen circunstancias culturales, las técnicas del parto mismo varían culturalmente, después del primer grito comienza el largo proceso educativo que ha de formarlo, informarlo e integrarlo a la comunidad, mediante la aplicación de moldes, normas y patrones culturales que lo marcan y definen desde lo más exterior y grosero hasta lo más sutil e íntimo.

Sin la más ligera sombra de exageración, podemos decir que el papel de la lengua en la educación, espontánea o sistemática, es esencial y determinante. Aprender la lengua materna significa entrar al mundo cultural donde nos tocó nacer, no a mundo objetivo alguno. El supuesto mundo objetivo está mediatizado por la lengua materna, como síntesis simbólica de todas las formas culturales. Para todos nosotros, hombres, la lengua ha sido, en la inmensa mayoría de los casos, anterior a la experiencia y la ha guiado siempre, no sólo en cuanto a la interpretación, ya dada de antemano, sino también en cuanto a la selección de sus objetos y a la actitud afectiva con que los asume.

El estudiante ingenuo que inicia el aprendizaje de una lengua extranjera, encuentra generalmente obstáculos que surgen del siguiente prejuicio: cree que vive en un mundo objetivo igual para todos los hombres y que el problema es básicamente cuestión de diccionario, que las mismas cosas tienen nombres diferentes, que los alemanes llaman a la montaña Berg y los chinos al padre Fu¹²⁶, pero que en fin de cuentas se trata de la misma montaña y del mismo padre. Poco a poco, errores, fracasos y frustraciones en la comunicación con extranjeros, lo despiertan a la comprensión de que se trata de una visión de todas las cosas distinta de la suya y de una forma diferente de aprehenderlas y manejarlas en el plano de la representación. Ningún pueblo se ha conformado nunca con una imagen sensorial vaga del universo; ha tratado siempre de reconstruirlo en el plano de la

¹²⁴ Ibid., p.83

¹²⁵ Wilhelm von Humboldt, *Auswahl von Heinrich Weinstock*, Fischer Bücherei, Frankfurt am Main, 1957, p. 120.

¹²⁶ Las diferencias de tono en chino son parte esencial de la palabra, pues tiene carácter diacrítico en lo que se refiere al significado, así, FU en tono alto significa marido o padre; en tono ascendente, alto, fortuna, en tono ascendente bajo, oficina gubernamental, en tono descendente alto, rico: Frederick Bodmer, *The Loom of Language*, W.W.Norton and Cie. Inc. New York, 1944, p. 438

representación y el resultado de esos esfuerzos está expresado en la estructura lingüística. A esto se refería Humboldt cuando acuñó el término *innere Sprachform*.

Forma interna del lenguaje (*innere Sprachform*) es la manera en que los datos del mundo son escogidos, interpretados y reconstruidos en conceptos, imágenes, esquemas combinatorios, estructuras afectivas. Tal manera de configurar lo que llamamos universo, desde sus lineamientos más cósmicamente amplios hasta los pormenores más minuciosamente clasificados, es diferente en cada lengua y determina el tipo de mundo que heredamos cuando aprendemos a hablar en la infancia. Se trata ante todo de un estilo de percepción, interpretación y pensamiento que influye poderosamente y en forma unitaria sobre las estructuras gramaticales.

A fin de ilustrar la tesis que acabamos de exponer, pasemos a considerar la clasificación de las lenguas del mundo. Frederick Bodmer apunta nueve familias bien definidas¹²⁷:

Indoeuropea

Teutónicas (Alemán, Holandés, Escandinavo, Inglés).

Célticas (Irlandés, Galés, Gálico, Bretón).

Romances (Francés, Español, Catalán, Portugués, Italiano, Rumano).

Eslavas (Ruso, Polaco, Checo, Eslovaco, Búlgaro, Servo-Croata, Esloveno).

Bálticas (Lituano, Letón).

Griego.

Albanés.

Armenio.

Persa.

Dialectos índicos modernos.

Ugrofinesa

Lapón.

Finés.

Estoniano.

Cheremesio, Mordvinio.

Magiar (Húngaro).

Semítica

Arabe.

Etíope.

Hebreo.

Maltés.

Hamítica

Cushite (Somalí, Galla).

Lenguas bereberes.

Indochina

Chino.

¹²⁷ Ibid., pp. 187 y 188.

Tibetano.
Siamés.
Burmés.

Malayo-Polinesia
Malayo.
Fijio.
Tahitiano.
Maorí.

Turco-Tártara
Turco.
Tártaro.
Kirghiz.

Dravidia
Tamil.
Telugu.
Canarés.

Bantu
Kafir, Zulú, Bechuana, Sesuto, Herero, Congolés, Duala, etc.

Quedan sin clasificar unos cien grupos lingüísticos que incluyen idiomas papuas, australianos e indoamericanos, así como el japonés, el basco, el machú, el georgeano y el coreano; ha sido imposible ubicarlo en unidades más amplias porque no han sido suficientemente estudiados o porque se desconocen sus fases pasadas.

El lector avisado se preguntará inmediatamente cuál es el criterio utilizado para elaborar esa clasificación. Respuesta: un criterio evolucionista aplicado a los datos obtenidos por la lingüística histórica y la lingüística comparada. Cuando los biólogos clasifican animales desde un punto de vista evolucionista, suponen que las características comunes a todos o casi todos los miembros de un grupo son también características del ancestro común. Pero, mientras en la vida animal no ha ocurrido cambio de gran escala durante el periodo histórico, el lingüista puede observar en documentos escritos la aparición y el desarrollo de muchas lenguas. Es posible, por ejemplo, estudiar la formación de lenguas romances a partir del latín en base a una serie casi ya ininterrumpida de documentos escritos. Las claves que utiliza la lingüística para encontrar el parentesco entre lenguas afines y remontarse al ancestro común son tres: a) *Similitud de vocabulario*. Se supone que dos lenguas afines deben contener un gran número de palabras similares. La prueba del parentesco es mayor cuando se trata de palabras *conservadoras* como pronombres personales, verbos que indican actividades básicas (dar, tomar, ir, venir, comer, beber,), adjetivos que denotan cualidades elementales (joven, viejo, grande, pequeño), nombres que designan objetos de uso en la vida diaria de todas partes (fuego, agua, piedra), partes del cuerpo (cabeza, mano, oreja, pie, ojo), o relaciones de consanguinidad (padre, madre, hijo, hermano). Si el número de palabras es pequeña y limitada a un aspecto de la vida cultural,

entonces es probable que no se trate de parentesco sino de influencia de una lengua sobre la otra.

b) *Conducta gramatical*: Entre la sintaxis (esquemas funcionales que gobierna la construcción de oraciones) y el accidente (alteración que sufren las palabras individualmente para significar género, número, caso, modo, tiempo y persona), el accidente es más *conservador* en el sentido de que no se difunde fácilmente. Las semejanzas de accidente entre varias lenguas no puede atribuirse ni al azar ni al préstamo, son signo de parentesco. Así, el italiano, el español y el francés forman el futuro combinado el infinitivo y el auxiliar *haber*, y tienen un sistema binario de géneros en el cual el masculino generalmente incluye al neutro latino.

c) *Homogeneidad de las diferencias* entre palabras de igual significado. Veamos, por ejemplo, la equivalencia vocal de las siguientes palabras en inglés, sueco y alemán (recordemos que estas tres lenguas pertenecen al grupo teutónico de la familia indoeuropea):

Inglés	Sueco	Alemán
bone	ben	Bein
goat	get	Geiss
oak	ek	Eiche
stone	sten	Stein
whole	hel	heil

Manteniéndonos dentro del mismo grupo, observamos que las lenguas teutónicas tienen el mismo tipo de comparación (Inglés *thin, thinner, thinnest*; Alemán *dünn, dünner, dünnst*; Sueco *tunn, tunnare, tunnaste*), forman el pasado y el participio pasado de manera análoga (modificando la vocal radical: Inglés *sing, sang, sung*; Alemán *singen, sang, gesungen*; Danés *synge, sang, sunget*; o bien agregando *d* o *t* a la raíz: Inglés *punish, punished, punished*; Alemán *strafen, strafe, gestraft*; Danés *straffe, straffede, strafet*), y la nota típica del genitivo singular es *-s* (Inglés *day's*, Sueco *dags*, Danés *Dages*, Alemán *Tages*).

Ahora bien, así como los taxónomos han reunido a peces, pájaros y mamíferos en la gran familia de los vertebrados, y a crustáceos, insectos y arácnidos en la gran familia de los artrópodos, y así sucesivamente hasta constituir unas diez grandes familias, pero más allá de ese punto no pueden sino especular acerca del pasado evolutivo y además han tenido que dejar por fuera un gran número de especies que no entra dentro de ninguna de las grandes divisiones; asimismo la clasificación de las lenguas nos pone ante una pluralidad de familias lingüísticas, lo cual quiere decir una pluralidad de mundos culturales multiplicada y diversificada por los variables desarrollos locales en el accidentado curso de los siglos.¹²⁸

Tomando en cuenta solamente las similitudes gramaticales como criterio de clasificación, las lenguas del mundo han sido divididas en a) lenguas aislantes, b) lenguas de flexión externa, c) lenguas de flexión radical y d) lenguas clasificatorias. Antes de seguir adelante es conveniente advertir que las lenguas agrupadas en cualquier división de esta

¹²⁸ Con respecto al criterio de clasificación y las claves que lo orientan, así como para otros ejemplos además de los reproducidos, véase Frederick Bodmer, op. cit., pp.169-210. Para mejor información, debe consultarse también Finck, *Die Haupttypen des Sprachhaus*; Tucker, *Introduction to the Natural History of Language*; Millet y Cohen, *les Langues du Monde*, y George von der Gabelentz hijo, el gran clásico de la lingüística comparada, en su obra citada: *Sprachwissenschaft*.

clasificación pueden tener una afinidad evolucionaria, pero no necesariamente, pues ocurre que lenguas emparentadas por su origen pierden importantes similitudes gramaticales, mientras que otras, a pesar de pertenecer a familias diferentes, desarrollan rasgos gramaticales similares.

En una lengua aislante la palabra es una unidad inalterable, no tiene accidentes, de manera que ni se le agrega ni se le cambia nada para indicar género, número, caso, tiempo, modo, persona. En chino, lengua aislante, la oración WO PU P'A T'A = yo no le temo a él y la oración T'A PU P'A WO = él no me teme a mí, contienen exactamente las mismas palabras; la diferencia de significado se logra mediante cambios sintácticos.¹²⁹

En las *lenguas de flexión externa*, las diferencias de significado y las relaciones gramaticales se indican por medio de afijos que se agregan al elemento radical. Según el grado de fusión entre los dos, la raíz y el afijo, estas lenguas se dividen en aglutinantes y amalgamantes. En las aglutinantes, como el finés, el húngaro y el turco, los afijos se unen débilmente a la invariable raíz, de modo que el límite entre los dos elementos puede reconocerse fácilmente. Un ejemplo del húngaro:

hajo-ban= en el barco.

hajo-bol= fuera del barco

hajo-ba = hacia el interior del barco

hajo-hoz= hacia el barco.

hajo-nak = para el barco.

El hecho de que el finés tenga quince casos no dificulta su aprendizaje porque las terminaciones que los indican en ambos números son las mismas para el nombre, el pronombre y el adjetivo.

Resulta sorprendente que en samoyedo, lengua emparentada con el finés y el húngaro, los sufijos pronominales que acompañan al verbo son iguales a los correspondientes sufijos posesivos que acompañan al nombre, de manera que es difícil encontrar una distinción formal entre verbo y nombre. Compárese:

lamba-u= mi esquí

mada-u= yo corto

lamba-r= tu esquí

mada-r = tú cortas

lamba-da= su esquí

mada-da= él corta

Llamamos, pues, a una lengua aglutinante cuando posee un sistema altamente regular de afijos, fácilmente distinguibles y separables. En las lenguas amalgamantes, como el sánscrito el griego y el latín, los afijos están, en cambio, íntimamente unidos con el elemento radical de modo que la constitución de las palabras no es transparente y resulta difícil descomponerlas. Una lengua amalgamante presenta además diversas declinaciones y conjugaciones cada una con formas propias de denotar los accidentes.

En las *lenguas de flexión radical*, los cambios de significado se logran por modificaciones vocálicas en el interior de la raíz. Esa es la característica fundamental de las lenguas semíticas. Una raíz semítica consta de tres consonantes por lo general, con menor frecuencia de dos o cuatro. El grupo consonántico g-n-b contiene la noción general de robar; en ese esquema se encajan vocales que cambian de acuerdo con la función gramatical de la palabra; así, *ganab* quiere decir *él ha robado*, *goneb* significa *robando*, *ganub* traduce *siendo robado*; de la

¹²⁹ Para otros ejemplos y explicaciones véase Bodmer, op. cit., pp.430-447.

raíz sh-m-r, que contiene la noción general de guardar, obtenemos *shamar, shomer, shamur* que significan respectivamente *él ha guardado, guardando, siendo guardado*.

La flexión radical no es extraña a la familia indoeuropea; la encontramos especialmente en el grupo teutónico (recuérdese del inglés *sing-sang-sung, man-men, mouse,mice*, etc.; del alemán *Zahl-zählen, Gast-Gäste, nehmen-nahn genommen*, etc.); pero la flexión externa es ampliamente predominante en ellas y las caracteriza.

Las lenguas clasificatorias, que integran la gran familia bantu y que son habladas por todos los africanos (exceptuando a los bushmen, los hotentotes y los pigmeos) desde el ecuador hasta Capetown, se caracterizan porque todo nombre de cosa, de persona o de acción va acompañado de un prefijo que lo ubica en una clase de palabras, y, además, porque el prefijo del nombre marca toda la estructura de la oración. Ejemplo: *ba-lavu ba-baluma bantutu* (los leones mordieron a los hombres), obsérvese la repetición del prefijo y el curioso sonsonete aliterativo a que da lugar¹³⁰. Se supone que esos prefijos clasificadores corresponden a palabras otrora independientes que se referían a clases de objetos como seres humanos, líquidos, árboles, cosas buenas, cosas malas, cosas de comer, etc. Esa costumbre bantu de etiquetar o rotular cada palabra con un prefijo que la ubica en una clase determinada deja de ser tan extraña si consideramos que el género gramatical, tan familiar para nosotros, muy probablemente no tiene su origen en el sexo, sino en una manía clasificatoria similar a la del bantu.

Otra clasificación se ha hecho utilizando como criterio el grado de elaboración de la palabra con respecto a la frase. En ella se distingue entre lenguas analíticas, lenguas sintéticas y lenguas polisintéticas. Veamos la explicación que da Edward Sapir a estos términos.

“Es lengua analítica aquella que no combina en absoluto los conceptos en palabras individuales (como el chino), o que lo hace en forma reducida (como el inglés o el francés). En una lengua analítica la frase tiene siempre importancia fundamental, mientras que la palabra desempeña un papel secundario. En una lengua sintética (el latín, el árabe o el finlandés) los conceptos se agrupan en conjuntos más cerrados, las palabras tiene un sentido más concentrado, pero, en líneas generales, hay una tendencia a limitar la significación concreta de la palabra aislada. Una lengua polisintética, como su nombre lo indica, es algo más que la simplemente sintética. Se llega en ella a una extrema elaboración de la palabra. Hay conceptos que nunca se nos ocurriría tratar en forma subordinada y que en ella se simboliza mediante afijos de derivación o mediante cambios “simbólicos” en el elemento radical; por otra parte, las ideas más abstractas, incluyendo las relaciones sintácticas, pueden también expresarse en la palabra misma.”¹³¹

¹³⁰ Para otros ejemplos, véase también Bodmer, op.cit., pp. 190-207.

¹³¹ Edward Sapir, *El lenguaje*, FCE, México 1954, Trad. de Margit y Antonio Altatorre, p. 149. Sapir llama “simbólicos” los cambios del elemento radical, porque considera probable una conexión psicológica entre los significados por una parte, y las vocales (oh, Rimbaud!), tonos y colores por la otra; menciona *drink-drunk-drunk*, verde-rojo de los semáforos (seguridad-peligro), y la palabra china *mai* (con entonación ascendente igual: comprar, y con entonación descendente: vender).

Sometemos a la consideración del lector una palabra de la lengua fox, uno de los idiomas algonquinos más conocidos del Valle del Mississippi, *eh-kiwi-n-a-m-oht-ati-wa-ch(i)*, palabra que significa: entonces ellos juntos lo mantuvieron en estado de huida con respecto a ellos. En esta palabra, el elemento indefinido alrededor de, por aquí y por allá; un prefijo y siete sufijos completan el sentido que no puede expresarse en español sin el empleo de varios elementos radicales además de afijos, artículos, preposiciones. *Vide Sapir, op. cit.*, p. 85.

Edwar Sapir, en la excelente obra que acabamos de citar, hace una brillante crítica de todas las clasificaciones hechas hasta ahora, demostrando que adolecen de prejuicios evolucionistas, de prejuicios axiológicos o de simplismo procrustizante, y propone una clasificación nueva que intenta responder a dos preguntas fundamentales referentes a la expresión de los conceptos mediante símbolos lingüísticos: “En primer lugar, ¿conserva la lengua sus conceptos radicales en forma pura o construye sus ideas concretas por medio de una fusión de elementos inseparables? En segundo lugar, ¿mantiene o no sus conceptos básicos de relación (aquellos que son absolutamente indispensables en la disposición de una proposición) libres de una mezcla de elementos concretos?”¹³² La formulación mínima de esa clasificación es la siguiente:

Lenguas de relaciones puras. A. Simples B. Complejas

Lenguas de relaciones mixtas. A. Simples B. Complejas¹³³

Pero no queremos enfrascarnos en una discusión más profunda de la clasificación de las lenguas porque no tenemos la intención de informar exhaustivamente sobre esa problemática, ni de dilucidarla. Nuestra intención es familiarizar al lector con la existencia de una pluralidad de tipos de estructura lingüística y hacerlo reflexionar, en base a los capítulos anteriores, acerca de las implicaciones que ese hecho tiene en lo que respecta a la *Weltanschauung* que cada hombre hereda al aprender su lengua materna.

Refirámonos brevemente a otro aspecto, menos tomado en cuenta por los que se han ocupado de clasificar las lenguas: el aspecto fonético. En algunas lenguas predominan las consonantes sobre las vocales y abundan ciertas combinaciones consonánticas que hablantes extranjeros no pueden pronunciar sin simplificarlas o intercalar vocales; en otras hay un equilibrio entre las dos, e incluso un cierto predominio de las vocales, como puede verse en el siguiente texto de la lengua Hawai (Jespersen, *Growth and Structure of the English Language*): I kona hiki ana aku ilaila ua hookipa ia mai la oia me ke aloha pumehana loa.¹³⁴ Las lenguas varían en cuanto a las consonantes que admiten al fin de la palabra y de la frase. Con respecto a la separación o función de las palabras dentro de la frase durante la pronunciación, hay lenguas holofrásticas como el francés y lenguas staccato como el alemán. Los patrones melódicos de la frase varían notablemente entre un idioma y otro.

Otro aspecto. Es falsa la leyenda acerca de un idioma cuyos hablantes, de noche, sólo pueden entenderse a la luz de hogueras y fogatas, pues es incomprendible sin gestos y ademanes; es falso también que los napolitanos enmudecen cuando se les inmovilizan las manos; pero es cierto que las comunidades lingüísticas varían de manera ostensible en cuanto a la participación de los movimientos del cuerpo en la comunicación oral.

Consideramos oportunas, para terminar este capítulo, unas citas del gran clásico de la lingüística George von der Gabelentz: “Cada lengua encarna una concepción del mundo, la concepción del mundo de una nación. Cada lengua representa un mundo; esto significa que es, por una parte, la totalidad de las representaciones en las cuales y sobre las cuales se mueve el pensar de un pueblo, y, por la otra, que es la expresión más inmediata y precisa de la manera como ese mundo es contemplado, de las formas, del orden y de las relaciones en que es pensada la totalidad de sus objetos. A quien la entiende así única forma científica de

¹³² *Ibid.*, p. 160.

¹³³ *Ibid.*, p. 160.

¹³⁴ Citado por Bodmer, op. cit., p. 208.

entenderla a él habla el pueblo a través de ella y le dice: Este es mi punto de vista, éste es el círculo visual de mi mente y la perspectiva en que se agrupan para mí las cosas, ésta es la idiosincrasia de mi ojo mental, del ojo con que contemplo el mundo...”

“Cada lengua nos entrega un cuadro completamente individual y completamente unitario. Lo que tan difícil le resulta al más agudo ingenio, construir un sistema completo y consecuente, lo logra en forma inconsciente y no deliberada un espíritu ingenuo: el espíritu del pueblo crea un sistema en el cual cada elemento, bien interpretado, se explica por el todo y contiene al todo.”¹³⁵

El problema de traducir no es sólo técnico (traduttore, traditore); aunque las lenguas se prestaran a ello plenamente, nos encontraríamos con que”... en las traducciones se ofrecen a los pueblos conceptos que están fuera de su círculo mental y se les pide operaciones de pensamiento a las cuales no están acostumbrados.”¹³⁶

¹³⁵ George von der Gabelentz, op. cit., p. 76.

¹³⁶ *Ibid.*, p.105.

CAPITULO IV

La lengua española en América

Las diferencias entre el español de América y el castellano no son tan grandes que impidan la comunicación. España e Hispanoamérica constituyen una comunidad lingüística.

Esas diferencias no son, sin embargo, tan pequeñas que hagan innecesario un estudio especializado de las peculiaridades lingüísticas hispanoamericanas. En lo que se refiere a la pronunciación, al vocabulario y, sobre todo, a la forma interna, se presentan fenómenos que, sin una consideración particular no pueden entenderse y en muchos casos ni siquiera advierten.

Amado Alonso, en el tomo dedicado a *Temas Hispanoamericanos* de sus admirables *Estudios Lingüísticos*, destruyendo prejuicios muy difundidos, aclara importantes cuestiones relativas a la base lingüística del español de América y a los efectos que sobre ella tuvieron las experiencias de la conquista y colonización del nuevo continente. Nos conviene recordar aquí esas aclaraciones.

La base lingüística del español de América fue la nivelación efectuada por los expedicionarios durante todo el siglo XVI. En esa nivelación lingüística, le tocó al castellano la función dominante y ordenadora porque era política, social y literalmente la más prestigiosa, la única que todos estaban dispuestos a aceptar y porque se encontraba en proceso de convertirse en lengua nacional. Ferdinand de Saussure distingue entre “*esprit de clocher*” e “*intercourse*”¹³⁷, refiriéndose con estos términos a dos tendencias lingüísticas, la tendencia al uso local y la tendencia al uso general respectivamente; la primera lleva a la fragmentación indefinida en dialectos y subdialectos, la segunda lleva a la formación de las lenguas nacionales por imposición progresiva mediante *nivelaciones* orientadas por el habla de una región directriz. Basándose en esa distinción, Amado Alonso equipado con informaciones precisas y dueño de un gran sentido histórico y psicológico, demuestra que en España predominaba para entonces el “*intercourse*” dirigido por el habla del Castilla y que esa tendencia fue fortificada por la obligada convivencia de expedicionarios procedentes de todas las regiones del país. Ve, además en esa nivelación una de las causas principales de que Hispanoamérica no se haya fragmentado en dialectos y constituya hasta hoy una comunidad lingüística¹³⁸.

El robustecimiento de esa base fue asegurado por las sucesivas oleadas de expedicionarios, como lo demuestra el “*hecho estupendo*” de que el castellano general (es decir, el *español*, como desde entonces se llama) cumpliera en América también la grave evolución fonética cumplida en España de 1550 a 1630, en contraste con el judeo-español que siguió otros rumbos¹³⁹.

Una de las características del español de América, en cuanto al vocabulario, es el muy difundido uso de *marinerismo*, es decir, términos de marinería con significación ya no marinera, adaptados a objetos y actividades terrestres. Es comprensible que, en un imperio talatocrático como fue el español, se desarrollara poderosamente en los barcos la jerga profesional de los navegantes. Es comprensible también que, durante la permanencia

¹³⁷ Ferdinand de Saussure, *Cours de Linguistique Générale*, 2ª ed., París, 1922, p.281 y ss.

¹³⁸ Amado Alonso, *Estudios Lingüísticos*, *Temas hispanoamericanos*, Edit. Gredos, Madrid, 1953, pp 7-62.

¹³⁹ *Ibid.*, pp 56 y 60.

forzada en los barcos (por lo menos cuarenta días se gastaban en la travesía del Atlántico), los expedicionarios fuesen impresionados vivamente por esa jerga¹⁴⁰. Si se considera además que el tránsito entre las colonias se hacía sobre todo por vía marítima o fluvial, la difusión de los marinerismos por toda Hispanoamérica resulta igualmente comprensible. Veamos algunos: farellón (roca alta y tajada), bordo (elevación del terreno no rocoso), travesía (región vasta, desierta y sin agua), plan (fondo de un barranco), garúa (llovizna), rancho (vivienda rústica, cobertizo o estancia), tajamar (una clase de represa), playa (espacio llano sin vegetación), arribar (llegar por tierra a cualquier paraje), embarcar (en el tren), botar (arrojar, tirar), flete (precio de cualquier transporte, caballo corredor), zuncho (abrazaderas de barricas), costa (faja de terreno que se extiende al pie de las sierras), ensenada (corral que se hace al abrigo de un rincón de la *costa*), mazamorra (maíz pelado, machacado, y cocido con agua o leche), cabo (cuerda), atracar (arrimar el carruaje a la acera)¹⁴¹.

Cuando los expedicionarios llegaban al mundo mundo, se encontraban con un paisaje geográfico y humano muy diferente del que estaban acostumbrados a ver en su país natal. Era necesario dar nombre a las nuevas formas vegetales, animales y culturales. Los colonizadores resolvieron este problema de dos maneras:

Pusieron nombres viejos a cosas nuevas no sólo como “compromiso o conjunción de los viejos hábitos tradicionales y de las nuevas experiencias americanas”, sino también como “una forma de plasmar y fijar sus propias experiencias”¹⁴².

Llamaron a un pequeño marsupial sudamericano *raposa* o *comadreja* porque roba y come pollitos, huevos y pájaros; a una gallinácea mejicana (guajalote) *gallina de la tierra* y después *pavo*; en base a parecidos que imponen grandes esfuerzos a nuestra imaginación, llamaron a nuevas especies zoológicas *cernícalo*, *codorniz*, *ruiseñor*, *gallinaza*, *gorrión*, *jilguero*. Quien busque en América los árboles, arbustos y frutos que en España se llaman *castaño*, *espino*, *laurel*, *membrillo*, *nogal*, *níspero*, *piña*, *ciruela*, *madroño*... puede llevarse grandes sorpresas, pues las mismas palabras designan otras cosas. Si un traductor de un texto que se refiera a las regiones tropicales de América, tradujera al alemán la palabra *invierno* como *Winter* cometería un grave error, ya que esa palabra en ese contexto no designa la estación de las nieves sino el período lluvioso (*Regenperiode* en alemán). La palabra *páramo* (terreno desierto y sin vegetación) se usa en América para designar ciertas elevaciones de la cordillera de los Andes, cuya representación se asocia a las ideas de humedad y frío¹⁴³.

¹⁴⁰ Amado Alonso, en la obra citada, pp.63-66, transcribe un documento graciosísimo al par que instructivo y revelador, para ilustrar la influencia que la vida y la jerga de los barcos ejercía sobre los pasajeros, se trata de una de las “Cartas de Eugenio de Salazar”, vecino y natural de Madrid, escritas a muy particulares amigos suyos”, Madrid 1866, pp.39 y 40-43. El autor de la carta, refiriéndose a la jerga, declara al final dramáticamente: “Ya no es de mi mano dejar de hablar esta lengua”.

¹⁴¹ Para nuestros fines bastan estos ejemplos de Amado Alonso, op. cit., pp. 66 y 67. Al lector interesado en profundizar el tema, recordamos las siguientes obras: Rufino José Cuervo: *Apuntaciones, críticas sobre el Lenguaje Bogotano*, Bogotá, 1867; M. L. Wagner, *Amerikanisch, Spanisch und Vulgärlatein*, Zeitschrift für römische Philologie, XL, 1920; Pedro Henríquez Ureña, *Observaciones sobre el Español de América*, Revista de Filología Española, VIII, 1921, XVII, 1930 y XVIII, 1931; Berta E. Vidal de Battini, *Voces Marinas en el Habla Rural de San Luis*, Buenos Aires, Filología I, p. 105 y ss.; este último trabajo es calificado por Amado Alonso como el “el más abundante y documentado”.

¹⁴² A. Alonso, op. cit., p. 68.

¹⁴³ A los ejemplos de A. Alonso, op.cit., p. 68, hemos agregado otros de Rafael Lapesa, *Historia de la Lengua Española*, 3ª ed., Madrid, 1955, p. 331, y de William Entwistle, *The Spanish Language*, new York, 1942, p. 263 y ss.

En todos estos casos hablaría Wolfgang Pollak de “faux amis” como los que encontró en su valioso estudio comparado de los vocabularios francés y alemán¹⁴⁴.

Queremos decir, en defensa de los colonizadores españoles con respecto al difícil parecido que los guió en su trabajo bautismal, que es una tendencia universalmente humana la de tratar de entender y nombrar lo desconocido y nuevo a partir de lo conocido y familiar¹⁴⁵. Además, el parecido no tiene que ser exclusivamente visual: el hipopótamo (caballo de río) no se confunde visualmente con un caballo, pero emite un grito muy parecido al relincho; de ahí su nombre.

Incorporaron al español abundantes voces indígenas. Nos apartamos de Amado Alonso, quien no se detiene en este punto, con el objeto de dar ejemplos.

Lucayo, el intérprete de Cristóbal Colón, era natural de Guanahaní; hablaba por lo tanto *arawak*. De esa lengua tomaron los españoles las primeras palabras indígenas¹⁴⁶. Pero aquí surge una dificultad; los arawaks, pobladores de las Antillas Menores procedentes de Sudamérica, habían sido dominados por los caribes antes de la llegada de los españoles; los caribes expulsaron o mataron a los hombres y se apoderaron de las mujeres; el resultado fue que los adultos de sexo masculino hablaban caribe, las mujeres y los niños hablaban arawak¹⁴⁷. Permanece pues, una duda con respecto a los indigenismos procedentes de las Antillas. El más antiguo es *canoa*, anotada por Nebrija, y que pronto se difundió a ambos lados del Atlántico. Luego *piragua*, una canoa de fabricación más complicada. La palabra *cacique*, de la cual se derivó más tarde *caciquismo*, procede del sencillo sistema político antillano y, adoptada por los españoles, suplantó en el Perú a la palabra quechua *curaca*. Lo mismo ocurrió con *maíz*, que suplantó a las voces de igual significado en toda América, por ejemplo, a *zara* en el Perú. El nombre de la choza arawak *bohío* (también *boio*, *boyo*, *bochio*, *buío*, *bujío*, *buhijo*, *boa*) se extendió a todas las chozas de todos los indios, mientras *caney* (bohío de techo cónico) se usa hoy en día en las regiones pecuaris de Venezuela para designar una amplia construcción abierta sin paredes ni divisiones. Otros indigenismos de origen antillano (arawak o caribe?): *huracán maguey*, *sabana*, *ceiba*, *henequén*, *guacamayo*, *nigua*, *batata*, *barbacoa*, *iguana*, *tabaco*, *ají*, *cazabe* o *cazabí*, *yuca*¹⁴⁸.

Es interesante que entre los primeros americanismos se encuentran algunas palabras traídas del oriente por los navegantes y usadas para designar cosas nuevas; del árabe tenemos *azagaya* (para un tipo de flecha), *almadía* (balsa) y *anta* o *danta*, de Africa *ñame* o *iñame*; de Polinesia *prao* (embarcación larga y angosta)¹⁴⁹.

Cuando ocurrió la conquista de México, ya estas palabras se habían fijado en el habla de los españoles, de modo que para los entes así nombrados no fue necesario tomar palabras de las lenguas de ese país. Sin embargo, fue necesario recurrir a voces nautatl para designar

¹⁴⁴ Wolfgang Pollak, *Pièges des vocabulaires allemand et français*, Viena, 1956.

¹⁴⁵ Cfr. Ernst Topitsch, *Anfang und Ende der Metaphysik*, Cap. Grundformen des Denkens im Mythos, Springer Verlag, Viena, 1958.

¹⁴⁶ Williams Entwistle, *The Spanish Language*, New York, 1942, p. 239.

¹⁴⁷ Louis Gray, *Foundations of Language*, Macmillan, New York, 1939, pp. 37 y 412. Este fenómeno no es sin paralelo. En el teatro hindú, el rey y los bramanes hablan sánscrito mientras los demás personajes se expresan en diversos dialectos populares; cada uno entiende a los demás, pero, al hablar, usa sólo su propia lengua, lo cual refleja probablemente las condiciones reales de la corte. En ciudades bilingües, hemos observado el mismo fenómeno, que a veces penetra incluso en el ámbito familiar.

¹⁴⁸ Vide. W. Entwistle, op. cit., p. 240.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 241.

animales, plantas y objetos desconocidos en las islas: *tomate, aguacate, cacahuete, hule, nopal, ocelote, zopilote, sinsonte, quetzal, cacao, chocolate, jícara, tamale, mezcal, teocali, tiangue con sus tinajeras y tamemes, chinampas, galpón, petate*, etc.¹⁵⁰

La palabra *nagual* (basada en el nuaatl *naualli* brujo, y *nauallotl* magia negra) ha dado lugar en alemán al término *Nagualismus* que sirve para servir para designar la superstición en la cual se asocia el alma de los hombres con ciertas bestias¹⁵¹.

Del *quechua*, idioma del imperio incásico, se tomaron las siguientes palabras¹⁵² para designar las novedades más sobresalientes de la flora, fauna y paisaje suramericanos: *pampa, puna, mate, chacra, cóndor, puma, llama, alpaca, vicuña, vizcacha, quina, coca, china, guagua, yaraví, guano*, etc.¹⁵³.

El *tupi-guarani*, como puede verse de un golpe en cualquier mapa lingüístico, ocupaba grandes territorios al sur del Amazonas y al este del Paraguay. Ejerció gran influencia sobre el portugués¹⁵⁴ brasilero y se habla aún hoy día extensamente en el Paraguay. Los indigenismos procedentes de esa lengua que se encuentran en Argentina sirven para designar animales (*aí, capibara, coatí, tamandú, tucano, paca, ñandú, tapireté, jaguar o yagareté, agutí, urubú, urutaú, quincayú*) o plantas (*mandioca, tapioca, ipecacuana, ananas, caá, curare*)¹⁵⁵.

La lengua *mapuche* de los indios araucanos nos ha dejado las palabras *gaucho* y *poncho* así como muchas otras de uso puramente local¹⁵⁶.

En resumen, podemos decir que los indigenismos más generalizados proceden del arawak (o caribe?), del nuaatl y del quechua, y que su uso fue difundido e impuesto por los españoles más allá de las fronteras naturales de esas lenguas. En México, en el Perú y en la región de la Plata, muchos términos de las lenguas indígenas locales compiten con los anotados, pero su restricción geográfica los hace incomprensibles en otros lugares¹⁵⁷.

Para terminar este punto, citemos el comentario de Entwistle sobre el hecho de que estos “préstamos” lingüísticos han conservado una exactitud sorprendente: “Es indudable que las palabras han sido hispanizadas en la estructura y por medio de sufijos; pero en ningún caso han llegado a ser monstruosamente perversas como las inglesas y norteamericanas *wigwan, mugwump, chipmunk*, etc., que dejan a sus originales más allá de toda posibilidad de identificación. Eso lo debemos a varias circunstancias del esfuerzo colonizador de España. El patrocinio real hizo que gobernadores como Fernández de Oviedo investigaran exactamente los recursos de sus gobiernos y estudiosos como Pedro Martyr registraran los hechos con toda la ciencia filológica de entonces. Misioneros como Bartolomé de las Casas aprendieron y practicaron lenguas del Nuevo Mundo para convertir y proteger a las tribus indígenas, y no tuvieron empacho en hacer críticas lingüísticas así como de otro orden a los encargados del poder civil. Los soldados, que vinieron a combatir y a establecerse sin sus esposas, se unieron en abierta poligamia con mujeres indias y

¹⁵⁰ Ibid., pp.241-242.

¹⁵¹ Ibid., p. 242.

¹⁵² Dado que en ciertas regiones el quechua tuvo gran intercambio con el aimará, lengua de las tribus cola de Bolivia, no se puede distinguir en algunos casos si los indigenismos son de origen quechua o aimará.

¹⁵³ Vide William Entwistle, op. cit., p. 243.

¹⁵⁴ Vid. Infra.

¹⁵⁵ Vide W. Entwistle, op. cit., p. 244.

¹⁵⁶ Ibid.

¹⁵⁷ El buitre se llama zopilote en México, zamuro en Venezuela y urubú en La Plata. El quechua cara y el tupiguaraní abatí compiten localmente con maíz, el tupí, ubá con canoa y oca con bohío, etc.

engendraron descendientes bilingües, sobre todo en territorio portugués; y aunque la supremacía de los blancos se mantuvo, especialmente después de la llegada de mujeres europeas, nunca hubo barreras raciales comparables a las de las regiones de habla inglesa”¹⁵⁸. Regresamos a nuestro Amado Alonso para considerar los cambios experimentados por el español de América en cuanto a la forma interna. Amado Alonso ve la base del español americano dentro de los americanos mismos, i. e., dentro de los primeros pobladores y sus descendientes criollos¹⁵⁹: a) en el cambio de actitud con respecto al uso del idioma manifestado en el triunfo del “intercourse” sobre “l’esprit de clocher”; b) en la novedad de experiencia que el contacto con el Nuevo Mundo les proporcionó, y c) en el cambio de ideales sociales e individuales producidos por la novedad de la vida. Ejemplifica este último punto con el cambio semántico de la palabra *don*, tratamiento que en España era privilegio de los caballeros no extensible a los hidalgos, mientras que en América se daba a los poderosos, por ejemplo a los encomenderos.

Descarta dos hipótesis: la de que en la base del español de América haya predominado una región especial de España (la andaluza), y la de que haya predominado una clase social especial (la plebeya)¹⁶⁰.

Pero, ¿dónde ve Amado Alonso lo más característico del español americano? “... con las mismas palabras españolas, y aun aparentemente significando los mismos objetos materiales, se revela en el idioma de los americanos una nueva visión de las cosas, con agrupación y clasificación de la naturaleza en clases desde puntos nuevos de interés vital”¹⁶¹. “En suma, la sociedad hispanoamericana se puso a funcionar de modo peculiar desde el día en que se constituyó, y ello determinó una peculiaridad paralela en el funcionamiento del idioma”¹⁶². “... en la colonia se estaba estructurando la sociedad según las naturales condiciones de vida, y... el idioma ceñía sus modalidades y sus cambios a las condiciones americanas”¹⁶³. “Al desplazarse y mudarse los centros de nuestro interés, todo el sistema léxico se va dislocando y reorganizando según el nuevo sentido íntimo”¹⁶⁴. “La acomodación de la lengua al ambiente nuevo y la partición, deslinde y ordenación de ese ambiente no son hechos sucesivos, ni siquiera superpuestos, sino un mismo acto espiritual, y... por consiguiente, estas variaciones de sentido no son puros actos mecánicos de acomodación, sino de creación”¹⁶⁵.

En indudable que Amado Alonso ve lo más característico del español americano en los cambios de la forma interna. Pero, ¿qué es eso de *forma interna del lenguaje*? Insistamos en este concepto fundamental porque es necesario que quede claro en la mente del lector y sabemos que no es un concepto muy difundido.

El creador o descubridor de este importantísimo concepto fue Wilhelm von Humboldt (1767-1835). *Innere Sprachform* (forma interna del lenguaje) significa que el lenguaje es ante

¹⁵⁸ Entwistle, op. cit., pp. 245-246.

¹⁵⁹ Deja de lado, por razones metodológicas, “el aporte indígena y la acción debida al encuentro del español con las lenguas indígenas y a los efectos del bilingüismo”, op. cit., p. 71. Para nosotros, en cambio, esta cuestión es fundamental, vide supra et infra.

¹⁶⁰ A. Alonso, op. cit., pp. 7-72, passim.

¹⁶¹ Ibid., p. 68.

¹⁶² Ibid., pp. 69-70.

¹⁶³ Ibid., p. 71.

¹⁶⁴ Ibid., p. 83.

¹⁶⁵ Ibid., p. 85.

todo un sistema categorial que nos presenta la realidad dividida en clases previamente establecidas y que ese sistema no es el producto de una actividad voluntaria, sino una emanación involuntaria del espíritu en la cual cada componente implica necesariamente la totalidad, y ésta condiciona la función misma del pensamiento¹⁶⁶. Este concepto se aplica al *lenguaje*, como prerrogativa del hombre, indicando que su modo propio de comprender y dar a comprender la realidad es por esencia categorial, y a las *lenguas*, como instituciones culturales históricamente condicionadas, indicando que en ellas la categorización asume formas particulares de deslindar, separar, agrupar, configurar.

“En la masa continua y amorfa que ofrecen la realidad y la experiencia”, dice Amado Alonso, “los hombres de cada idioma han ido rayando límites, destacando perfiles e imprimiendo formas, no según las cosas son (¿quién, Dios mío, sabe cómo es la realidad en sí misma), sino procediendo con su interés vital, con las experiencias acumuladas generación tras generación y con las fantasías y apetitos que en esa organización interna del idioma hallan se expresión colectiva”¹⁶⁷.

La forma interna del idioma se manifiesta en el vocabulario haciendo que no constituya una lista de palabras para inventariar un conjunto de cosas pre-existentes, sino una estructura dinámica en la cual los vocablos están agrupados significativamente en torno a centros de valoración que, en su jerarquizada totalidad, forman el tejido unitario que filtra para cada cultura su mundo peculiar. Se manifiesta también en la gramática determinando voces, números, tiempos, personas, modos, ires y venires sintácticos de acuerdo con un complicado pero consecuente esquema general que rige incluso las líneas evolutivas y al cual se ha llamado, un poco míticamente, *genio* del idioma en atención a su carácter orgánico y móvilmente unitario.

En el admirable estudio titulado “Americanismo en la forma interior del lenguaje”¹⁶⁸, Amado Alonso expone dos casos que ilustran este punto al par que informan ejemplarmente sobre los cambios del español en América. Veámoslos sucintamente.

Los paisanos ante la vegetación de la pampa. Los *paisanos* argentinos (campesinos ganaderos), para designar las diferentes especies vegetales, usan sólo cuatro términos categoriales: *pasto*, *cardos*, *paja*, *yuyos*. *Pasto* es la hierba destinada a la alimentación del ganado en el mismo terreno donde se cría, o que, aun estando en otros sitios, como jardines, calles o muros arruinados, pudiera destinarse a ese fin. *Paja* es una vegetación áspera, propia de terreno anegadizo, inútil para el pastoreo; sólo a falta de *pasto* y cuando está muy verde y tierna es despuntada por el ganado. *Yuyos* son las especies vegetales totalmente inútiles y hasta dañinas para la alimentación del ganado. *Cardos* son las hierbas en que se ensilan para forraje como alimento de reserva en época de sequía.

Estos cuatro términos se usan en el español general con otra extensión y dentro de agrupaciones semánticas diferentes. “...cada uno de estos cuatro conceptos (en el hablar, valores) está deslindado por los otros del sistema con una perspectiva unitaria: la de una economía ganadera. Este punto unitario de subordinación, que es lo que constituye la *forma interior del lenguaje*, ha ido desplazando progresivamente las significaciones de esas cuatro

¹⁶⁶ Wilhel von Humboldt *Gesammelte Schriften im 17 Bänden*-Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin, 1903-1935. Tomo IV: Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung, passim; Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues passim.

¹⁶⁷ Amado Alonso, op. cit., p. 75.

¹⁶⁸ Ibid., pp. 73-101.

palabras encajándolas y armándolas en maquinaria nueva”¹⁶⁹. “Estos cuatro nombres no son, ni mucho menos, cuatro rótulos que el hombre de la Pampa ha puesto a cuatro objetos genéricos que ya estaban ahí, esperando no más su bautismo; son los géneros mismos los creados, conformados y deslindados con un nuevo principio de subordinación, con una nueva forma interior de lenguaje, que es el valor de los vegetales respecto al peculiar trabajo del ganadero pampeano.

... El pampeano mira la naturaleza vegetal con ojo estrictamente económico, con la característica de que sus valoraciones económicas se refieren sistemáticamente al ganado”¹⁷⁰.

En contraste con esta actitud del pampeano, los serranos de Córdoba, para quienes la vegetación espontánea no tiene valor económico sino afectivo, dan a las flores y arbustos nombres cariñosos y poéticos; *flor del aire, pasionaria, alelí del campo, cuna el Niño Jesús, flor de seda, jazmín del cielo, trébol de olor*, etc., etc. Para el peón gauchesco, todas son flores o florcitas. *Los paisanos y sus caballos*. Intrigado por no oír la palabra *caballo* en una región donde abunda ese animal, Amado Alonso observó que los paisanos usaban nombres diferentes en los cuales estaba consignado qué pelaje tenía el caballo en cada caso. Comprobó el mismo fenómeno en los autores de temas gauchescos, y, refiriéndose al *Glosario gauchesco de voces ganaderas*, recogido por el doctor Bartolomé J. Ronco, nos informa que éste ha reunido dos centenares de nombres de pelajes¹⁷¹.

De esos nombres, algunos son los mismos de la península conservados por la tradición y frecuentemente especializados en su significado: *bayo, obero, alazán, zaino, tordillo, moro, roano, cebruno, plateado, doradillo, lobuno, entrepelado, negro, blanco, sabino, nevado, mosqueando, atigrado, tisonado, crespo*, etc.; otros son nominaciones dadas por los argentinos a partir de palabras de la misma lengua española, adaptadas semánticamente a los nuevos objetos: *picazo, gargantilla, lunareja, testerilla, gateando, blanco porcelana, gateando goma, huevo de pato, malacara, malacara cruzado*, etc., con indigenismos: *pangaré yaguané, pampa, aporotado*...; algunos tienen origen anecdótico, como el *tubiano o tobiano* derivado quizás de algún Tobías legendario que prefirió ese pelaje a otros¹⁷².

Comentando esta polionimia, dice Amado Alonso que también aquí el paisano de la Pampa “tiene un punto de vista unitario, una forma interior del lenguaje, un modo de interés distinto del que nos ha demostrado respecto a los vegetales: y es uno estético fomentado por la afición”¹⁷³.

Refiriéndose a la portentosa memoria del gaucho, celebrada por Sarmiento en *Facundo*¹⁷⁴, memoria que le permite poseer los símbolos conceptuales correspondientes a los nombres de pelajes, Alonso se apoya en la moderna filosofía de los símbolos para decir que “sólo cuando el pelaje individual de un caballo ha sido referido por el gaucho a un tipo idiomático conceptual (éste es *un zaino, un porcelana*, etc.), es cuando se lo tiene reducido a unidad, ganada para la experiencia y para la economía del pensamiento y de la memoria. Y entonces es cuando puede con entera certeza ver y recordar qué detalles peculiares tiene aquel caballo individual como arbitrariedades inscritas en un orden. ...Y si el paisano no necesita

¹⁶⁹ Ibid., p. 82.

¹⁷⁰ Ibid., pp. 83-84.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid., pp. 95-96

¹⁷³ Ibid., p. 98.

¹⁷⁴ Domingo Faustino Sarmiento, *Facundo, Originalidad y caracteres argentinos*, cap. II.

del nombre de un pelaje para verlo perfectamente en presencia de un caballo, sí lo necesita para verlo perfectamente con esa construcción (malacara cruzado, por ejemplo), pues el nombre, el símbolo, supone forma o visión formal del objeto, y lo necesita para poder reproducir a voluntad fantásticamente la representación del caballo ausente, y, sobre todo, para poder provocarla en el interlocutor”¹⁷⁵.

La riqueza verbal, heredada al aprender la lengua materna, equivale a riqueza mental, en el sentido de una mayor potencia para diferenciar e identificar los objetos: “esta riqueza se disfruta sin necesidad de verificar el repertorio: en estando éste en la cabeza, la aparición aislada de un nombre de pelaje la exhibe entera, porque, por la forma interior del lenguaje, cada nombre forma su objeto en atención a los otros, cada nombre designa un objeto cuyos límites y condiciones están fijados por los de los otros objetos. O lo que es lo mismo: cada significación vale en su referencia a las otras significaciones”¹⁷⁶.

En nuestro afán por familiarizar al lector con el concepto de *forma interna del lenguaje*, creemos oportuno hacer una última cita de Amado Alonso, donde este egregio filólogo nos revela su profundo sentido lingüístico, su calara comprensión de lo que la lengua materna significa para la *Weltanschauung* de un pueblo y para las direcciones que éste toma cuando se embarca en empresas de reflexión sistemática. Alonso recuerda los trabajos en que Julius Stenzel ha demostrado la poderosa influencia de la lengua griega sobre la filosofía griega, y comenta luego la teoría de Pfänder sobre la morfología de los conceptos (*Lógica*, parte II), en los siguiente términos: “(la teoría de Pfänder) es seguramente una conquista de la escuela fenomenológica; pero no hubiera sido posible si su idioma (el alemán) no le hubiera dado ya al autor configuradas convencionalmente configuradas las formas de pensamiento que los tratados de nuestras gramáticas llaman sustantivo, adjetivo, verbo, adverbio, preposición y conjunción. (No digo si no hubiera dispuesto de las teorías gramaticales corrientes, que son despistadoras, sino de las formas mentales correspondientes que hasta los analfabetos viven). Esa teoría lógica no ha podido nacer más que de una cabeza que, con la lengua materna, haya adquirido el hábito de pensar con determinados módulos que uno cree *naturales*; pero un chino, un bantú, un araucano, uno de lengua no indoeuropea, no hubiera podido nunca concebirla, porque en el modo de pensar de su lengua materna, que él también cree *natural*, lo más natural del mundo, no se cumple tal sistema morfológico de los conceptos, sobre todo en lo que se refiere a las subespecies de conceptos adyacentes”¹⁷⁷.

Hacemos esta última cita con doble pesadumbre: nos duele no haber tenido la fortuna de estudiar bajo la dirección personal de tan egregio pensador y nos duele el tener que afirmar que Amado Alonso, a pesar de disponer de todas las herramientas intelectuales necesarias, no logró comprender la extraña posición del español de América, tan estrechamente ligada, como veremos, al puesto de América Latina en el mundo. Le faltó, en nuestra opinión, algo que no dependía de él: ser americano.

¹⁷⁵ A. Alonso, op. cit., pp. 95-96.

¹⁷⁶ Ibid., pp. 97-98.

¹⁷⁷ Ibid., p. 99 vide supra, Clasificación de las Lenguas.

Capítulo V

El Portugués Brasileiro

Al comienzo de la conquista árabe (711), había probablemente en la península ibérica tres grandes grupos dialectales notablemente diferenciados: el gallego al oeste, el catalán al este, y un grupo central que ocupaba la porción territorial más grande. Del norte de esta porción territorial, cerca de las provincias vascongadas, del dialecto de Castilla la Vieja¹⁷⁸, surgió el español general. Por circunstancias cuya explicación hay que pedir a la historia política, el castellano se extendió hacia el sur en forma de abanico, cubriendo y dominando a los otros dialectos del grupo central, lo cual no impide que hasta hoy se hayan conservado en cierta medida el leonés y el aragonés. El castellano se convirtió en lengua literaria el siglo XII, gracias a la influencia del rey Alfonso X, el Sabio (1252-84), quien fue para España lo que Dante, un poco más tarde, para Italia, y Lutero, mucho más tarde, para Alemania. Debido a la supremacía literaria y política de Castilla, su dialecto se convirtió, pues, en lengua general, pero no se extendió hasta Portugal, pues este país existe como estado independiente desde el siglo XI. La importancia de Lisboa como capital en el siglo XVI y la poderosa influencia del poeta Camoens (1525-80), dieron la supremacía al dialecto central, que se convirtió en lengua literaria y general. La orientación talatotrópica del país, que no podía ser compartida por Galicia, hizo que gallego y portugués se separaran. El gallego actual da la impresión de ser el portugués antiguo detenido en su desarrollo y penetrado profundamente por hispanismos¹⁷⁹. Algún español arrogante dijo que de todos los ruidos del mundo, el más parecido al lenguaje humano es el portugués. Huelga decir que el portugués es una lengua en el más pleno sentido de la palabra; hay que catalogar ese comentario dentro de las expresiones en que se refleja el orgullo nacional y lingüístico, ese orgullo que movió a los griegos a llamar tartamudos a todos los pueblos del mundo que no hablaban griego (*tartamudo* es el significado etimológico de la palabra *bárbaro*), y que mueve hoy a los austríacos a llamar a cualquier nativo de Vorarlberg “el último intento de Dios por convertir a un suizo en gente”¹⁸⁰.

La tierra de la Santa Cruz, descubierta por Alvarez Cabral en 1500, y llamada Brasil en atención a un tipo de madera allí encontrado, se convirtió en una colonia portuguesa que durante el siglo XVI llamó muy poco la atención. Creció, sin embargo, ininterrumpidamente y fue capaz de defender bastante bien su integridad territorial. Su importancia aumentó cuando sirvió a Portugal para compensar la pérdida de la India, en base a una serie de *booms* (caoba, azúcar, diamantes, caucho, café) que hasta hoy en día confieren gran valor al país, además de su tremendo potencial territorial y demográfico. En 1808, debido a la ocupación de Portugal por los franceses, la familia real huyó al Brasil,

¹⁷⁸ Castilla: Nombre dado a las dos mesetas que ocupan el centro de la península Ibérica (separadas por las sierras de Gredos y de Guadarrama) limitadas al norte por los montes Cantábricos, al este por las sierras del Moncayo, de la Demanda, del Albarracín y de Cuenca y al sur por la sierra Morena. Comprende la tercera parte de España. Castilla la Nueva comprende las provincias de Madrid, Ciudad Real, Cuenca, Toledo y Guadalajara, Castilla la Vieja comprende las provincias de Burgos, Santander, Logroño, Soria, Segovia y Avila.

¹⁷⁹ Vide J. Vendryes. *Le Langage, La Renaissance du livre*, París, 1921, pp. 311-312.

¹⁸⁰ “Der letzte Versuch Gotees aus einem Schweizer cinen Menschen zu machen”. Al austríaco le resulta gracioso, infantil, inferior, el alemán hablado en Suiza. Vorarlberg es una región fronteriza tanto geográfica como lingüísticamente.

haciendo que éste fuese elevado a la categoría de reino. Los monarcas Juan VI y Pedro II residieron y reinaron en el Brasil, que para 1822 se convirtió en imperio. En 1889, una revolución pacífica, dirigida por Manuel Deodoro de Fonseca, proclamó la república.

El Brasil limita con Venezuela, pero los grandes centros de población de ambos países se encuentran muy alejados geográficamente unos de otros; eso explica, pero no justifica la mínima atención que se presta, en la educación oficial venezolana, a la historia y la lengua de un país tan grande (superficie: 8.637.000 kilómetros cuadrados; población para 1950: 60.080.000 habitantes), tan, vecino y tan hermano.

El portugués brasileiro siguió un desarrollo paralelo y parecido al que hemos descrito, en ocasión del español de América, con la ayuda de Amado Alonso¹⁸¹. Es de notar, sin embargo, que, debido al lento desarrollo del Brasil, el español tuvo prioridad en el nombramiento de los animales, plantas, peculiaridades geográficas y objetos culturales del Nuevo Mundo. Así, la gran mayoría de los indigenismos, comunes junto con los objetos designados, a muchas lenguas europeas, fueron hechos y difundidos por los españoles a partir de palabras arawak (caribe?), nauatl y quechua. Los indigenismos generalizados que proceden de estas tres lenguas se han impuesto también en el Brasil, a pesar de la persistente competencia local de préstamos tupí, como *iga* y *ubá* para canoa, *oca* para bohío, *ubatim* para maíz. Los indigenismos generalizados que proceden del tupí-guaraní, porque sirven para designar objetos encontrados por vez primera en territorio donde prevalecía esa lengua, son comunes al español de América, al portugués brasileiro y a todas las lenguas cuyos hablantes han llegado a conocer y utilizar en alguna forma los entres así denominados: *banana*, *curare*, *mandioca*, *tapioca*, *jaguar*, *tapir*, *ái*, *tucán*, *coatí*, *manatí*, *tamanduá yacaré*, *ipecacuana*, etc.

Hay, sin embargo, en el portugués brasileiro, una gran cantidad de indigenismos de origen tupí-guaraní que sólo se usan en el Brasil y le dan una de sus notas más características. Algunos ejemplos: *catínga*, *capao*, *capoeira*, *igapó*, *Tupán*, *tapuya* (significa *no tupí* etimológicamente y en el uso corriente quiere decir *enemigo*), *sarbacana*, *tembetá*, *tucapá*, etc.¹⁸². Las otras notas características del brasileiro son de orden fonético: mayor claridad de la átona en el sistema vocálico, retención arcaica de la *e* en el diptongo *ei* y en el diptongo nasal *em*, desnasalización del diptongo nasal final cuando va acentuando (*capitá*, *faizá*, *viviá*, en lugar de *capitão*, *faizão*, *vivião*), tendencia de la *a* final acentuada a convertirse en diptongo nasal (*papái*, *mamáí*, por *papá*, *mamá*), tendencia de la *ê* final a convertirse en diptongo por pérdida de la *-s* (*fêi*, *trêi*, *francêi* por *fêz*, *três*, *francês*), surgimiento de vocales simples a partir de los diptongos *ou* *ei* *eu* (*poco*, *ando*, *madera*, por *pouco*, *andou*, *madeira*), tendencia de la *yod* a desaparecer en las terminaciones (*consciença*, *matera*, *negoço*, *palaço* por *consciencia*, *materia*, *negocio*, *palacio*), pérdida frecuente de la *s* final (*cinco dia*, *trez ano*, *nos tudo*, *uns negoço por dias*, *años*, *todos*, *negocios*), pérdida frecuente de la *r* final (*andá se tá* por *andar ser estar*; *muié doutó mió fuló* por *mulher doutor melhor flor*), deslateralización de *lh* (*muié cuié véio oio pareia* por *mulher colher velho olho parelha*), de orden sintáctico: los pronombres personales átonos son enclíticos o proclíticos y se apoyan sólo en el verbo (pueden encabezar una oración *me disse*, estar entre el sujeto y el verbo *a pobrezinha se cansou*, o seguir al verbo *não lembro-me*) o se evitan recurriendo a la serie tónica (*vi éle*, *encontrei éla* por *vi-o*, *encontrei-a*), las preguntas se hacen a menudo en forma afirmativa (*Qual das bonecas tu amas?* *Quando eu hei-de ter uma rôla?*), el

¹⁸¹ Vide supra.

¹⁸² W. Entwistle, op. cit., pp. 318-319.

infinitivo se usa con frecuencia en casos donde el portugués usa una oración subordinada (*fez todos sentarem*), el uso de las preposiciones con ciertos verbos difiere del uso portugués (*passar uma lição no filho* por *dar uma lição ao filho*); y de orden léxico gráfico: *ansim* por *assim*, *munto* por *muito*, *di si* por *de se*, *a* por *para*, *prá pró prú* por *para a*, *para o*, *gintem* por *vintem*, *passo* por *pássaro*, etc., así como una gran abundancia de diminutivos (*sinbazinha*, *merunhanha*, *dormindinho*) originados por la generalización del lenguaje infantil¹⁸³.

Durante todo el período colonial el Brasil estuvo sometido a la influencia constante de Portugal, de manera que no hubo ocasión para desarrollos dialectales profundos. Portugal y el Brasil constituyen una comunidad lingüística; las diferencias no son mayores que las existentes entre el francés del norte y el del sur, o entre el alemán de Berlín y el de Viena.

Se ha presentado la cuestión de una *língua nacional* o *dialecto luso-brasileiro*, pero la magnitud de los cambios no justifica la pretensión de tener una lengua propia diferente de la portuguesa. Se observa en los escritores barrileros una tendencia a los extremos: o bien escriben haciendo gala de un purismo afectado, o bien exageran la cantidad de localismos y vulgarismos; sin embargo, muchos estilistas responsables ven la solución de este problema en una doble concesión: los portugueses deben aceptar como correctos ciertos cambios fonéticos y sintácticos del portugués brasileiro, y los brasileiros deben eliminar las alteraciones que tiendan a romper la estructura básica de la lengua.

Esta discusión esconde y revela, en nuestra opinión, el problema fundamental del portugués y del español de América, y el problema cordial latinoamericano desde el punto de vista cultural. Antes de entrar de lleno en este asunto¹⁸⁴, queremos ofrecer a la reflexión del lector una importantísima declaración del profesor J. Ribeiro: “Nuestra gramática no puede ser exactamente la del portugués. Las diferencias regionales exigen una diferencia de estilo y de método. El hecho es que cuando corregimos nuestra lengua, corremos el riesgo de mutilar las ideas y sentimientos que son nuestra contribución personal. No es nuestra lengua lo que corregimos; es nuestro espíritu lo que sometemos a una servidumbre inexplicable”¹⁸⁵.

¹⁸³ Ibid., pp. 320-323.

¹⁸⁴ Vide infra.

¹⁸⁵ J. Ribeiro, *A língua nacional*, São Paulo, *apud* W. Entwistle, op. cit., p. 317.

Capítulo VI

El mestizaje en América

Un pesado tabú gravita sobre la palabra y el tema *raza*. La explicación y la justificación de ese tabú se encuentran en el *racismo* y más particularmente en los actos brutales y crueles a que dio lugar inmediatamente antes y durante la segunda guerra mundial, actos que tan profundamente conmovieron la consciencia de la humanidad.

El racismo, en general, es la tendencia a considerar todas las formas de cultura como manifestación de determinadas cualidades raciales, y, en un sentido más restringido, es la ideología que sirvió de instrumento político al *nacionalsocialismo* (nazismo) entre 1933 y 1945. Esta ideología ve en la raza el valor supremo, el sujeto en que el ser toma consistencia, y afirma la supremacía de la raza aria así como el consiguiente deber de mantenerla pura evitando sobre todo la contaminación semítica.

La tendencia y la ideología racistas pueden ubicarse en las cercanías de una especie de disciplina científica llamada *antropo-sociología* que se desarrolló sobre todo en la segunda mitad del siglo pasado y, en base a estudios morfológicos, antropométricos y psicológicos, formuló una doctrina que intenta determinar las relaciones entre los portadores de ciertos rasgos antropológicos, morfológicos y psíquicos, y las categorías sociales a las cuales pertenecen. Se considera como primer representante de esta disciplina a Joseph-Arthur de Gobineau (1816-1882), filósofo francés de la historia, quien entre 1853 y 1855 publicó un famoso libro en cuatro volúmenes, “*Essai sur l'inégalité des races humaines*”, en el cual pretende explicar toda la historia de la humanidad recurriendo al principio étnico como principio unitario y total de interpretación, dando así lugar a un monismo etnológico dentro de la filosofía de la historia. Según Gobineau, hay razas superiores y razas inferiores, razas masculinas inclinadas a la organización estatal, razas femeninas inclinadas al arte, razas diferentes con valores propios, razas que en el curso de la historia luchan e inevitablemente se mezclan y al mezclarse degeneran. Para Gobineau, la raza superior, la raza aria, ya había mancillado su sangre en la época de Cristo, de manera que toda la historia de la humanidad no era sino la marcha ineluctable hacia una nivelación degenerada en que ya no habría naciones, sino grupos desorganizados de hombres semibestiales. La cuestión étnica es, pues, según Gobineau, la clave para comprender todos los problemas de la historia¹⁸⁶.

H.S. Chamberlain (1855-1927), alemán de origen inglés, se inspiró en Gobineau para sostener que los teutones, dolicocefalos rubios, han creado la civilización occidental valiéndose de la poesía, del arte y de la filosofía de los griegos, del derecho y de la política de los romanos, y de los sentimientos religiosos judeocristianos. Este pensador, que también fue musicólogo y se casó con la hija de Ricardo Wagner, sostenía, a diferencia de Gobineau, que la mezcla racial es a veces positiva y atribuía a la influencia de la sangre germánica los logros culturales de otros pueblos¹⁸⁷.

Así se pusieron las bases del imperialismo pangermánico y del racismo nazi. Sobre tales bases se desarrolló una *Weltanschauung* monístico-biológica que distinguía entre razas superiores y razas inferiores, y se sentía obligada, como escribió Hitler, “a exigir, en

¹⁸⁶ Cfr. J. A. de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, 6ª ed., en 2 vol., París 1933, vol. I, parte VI.

¹⁸⁷ Cfr. Houston Stewart Chamberlain, *Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts*, Munich, 1899, parte I, cap. 1 y 3.

conformidad con la eterna voluntad que domina al Universo, la victoria del mejor y del más fuerte, la subordinación del peor y del más débil”¹⁸⁸. La justificación teórica más profunda de esta concepción obra de A. Rosemberg (*Der Mito des 20. Jahrhunderts*, 1933) y su aplicación pedagógica de A. Bäumlér (*Politik und Erziehung*, 1936).

Hemos antepuesto a la discusión del mestizaje en América esta breve noticia sobre el racismo, con el objeto de distanciarnos claramente de esa concepción del hombre y reiterar nuestra convicción de que los grupos humanos son diferentes, pero no inferiores o superiores; son diferentes, en cuanto a la manera peculiar de interpretar la luz “que alumbra a todo hombre que viene a este mundo”. De esa interpretación surgen la forma específica que cada uno tiene de resolver sus problemas vitales, la dirección de sus búsquedas y el estilo de sus creaciones. El hecho de que algunos se consideren superiores, obedece a una deformación perspectivica intensificada por prejuicios axiológicos.

El tabú que pesa sobre la palabra y el tema *raza* explicando y justificando por la mítica aberración racista y sus consecuencias presenta, sin embargo, la desventaja teórica y práctica de todo tabú: impide el estudio estrictamente científico del objeto tabuado y favorece la permanencia soterrada del error o peligro que trata de evitar. Así, es observable entre nosotros que, mientras se presta servicio verbal a la idea de que todos los hombres son iguales, se mantiene en secreto un racismo vergonzante que aflora en expresiones aparentemente inocentes (negro pero honrado, el indio acata tarde pero acata, etc.), o en los insultos dictados por la ira (le salió lo negro, cuando no sale se asoma, etc.), sin contar la explícita discriminación de las leyes de inmigración.

Un examen abierto de la cuestión pondría de manifiesto la falacia del racismo, por una parte, y la ambigüedad de la palabra igualdad por la otra. Los hombres y los pueblos son iguales, porque tiene iguales derechos, cuya formulación más clara hasta ahora y más autorizada por el número y calidad de los declarantes, es la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, proclamada por las Naciones Unidas; entre las conquistas futuras de la humanidad está el establecimiento de un régimen jurídico planetaria que garantice esos derechos. Pero no son iguales en cuanto al tipo de cultura que han desarrollado como pueblos, ni en cuanto al quehacer individual, pues en estos aspectos la variedad es grande debido a la idiosincrasia de cada uno, expresada en la manera de asumir las herencias y utilizarlas en el ámbito que Necesidad y Libertad dejan abierto para la actividad humana.

El factor más característicos en la formación de América Latina, su nota específica, podríamos decir, es el mestizaje. Tres razas, la ibérica, la india y la negra se mezclaron en gran escala. Tres razas en extremo diferenciadas, inconfundibles, con caracteres somáticos, psíquicos y mentales muy diversos. O prescindiendo de la palabra raza que puede dar lugar a malentendidos, y viendo la cuestión desde otro ángulo antropológico: tres tipos culturales diferentes, tres idiosincrasias heterogéneas, tres *Weltanschauungen*¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Adolf Hitler, *Mein Kampf*, Munich, 1925, p. 20.

¹⁸⁹ Se acostumbra dejar la palabra *Weltanschauung* (plural *Weltanschauungen* es el conjunto de ideas que un hombre o un pueblo tiene acerca de la constitución del mundo y su puesto en él; es la impresión de conjunto que le produce su enfrentamiento con el mundo, impresión elevada a la consciencia por medio del lenguaje. Cfr. Robert Reininger, *Metaphysik der Wirklichkeit*, 2 tomos, Wilhelm Braumüller, Viena, 1948, tomo II, pp. 186 y ss. Las traducciones “concepción del mundo” y “cosmovisión” son incompletas, expresan sólo un aspecto del concepto contenido en *Weltanschauung*.

El estudio más completo y reciente que conocemos sobre este tema, enfocado desde un punto de vista histórico demográfico, es el excelente libro en dos volúmenes de Angel Rosenblat: “La Población Indígena y el Mestizaje en América”.

Rosenblat ve las causas del mestizaje en la carencia de prejuicios raciales por parte de españoles y portugueses, en el hecho de que la conquista y la colonización fueron obra de hombres solos, y en la imposibilidad de conquistar y colonizar tan vasto territorio sin la formación de una generación de mestizos que engrosara el reducido número de expedicionarios peninsulares y los ayudara en su empresa¹⁹⁰.

En la historia del mestizaje se pueden distinguir tres períodos: a) Un período inicial en que los conquistadores se unieron con las indias y engendraron mestizos que, o bien permanecieron con las madres y fueron educados y absorbidos por la comunidad indígena, o bien fueron incorporados a la clase social de los padres y, en muchos casos, se emparentaron con la nobleza española. Más tarde, el número de mestizos creció tanto que ya no pudieron ser asimilados y empezaron a constituir una nueva clase con características y problemas propios. La llegada de los esclavos negros, que inmediatamente participaron en la mezcla racial, introdujo al tercer elemento étnico. Se formó así, en la población americana, una serie numerosa de tipos, diferentes unos de otros de acuerdo con el grado de participación en las tres sangres. Esto condujo al segundo período: b) Al consolidarse la sociedad colonial y al organizarse jurídica y administrativamente bajo la dirección de funcionarios venidos de la Península, se establecieron distinciones basadas en la mayor o menor pureza de sangre y se estructuró un sistema de castas en el cual los españoles metropolitanos ocupaban los primeros puestos. Para recordar al lector la pintoresca nomenclatura de las castas, copiamos a continuación una de las clasificaciones recogidas por Rosenblat¹⁹¹:

Primer Grado:

Blanco x negro : mulato.

Blanco x indio: mestizo¹⁹².

Negro x indio: zambo, lobo o chino (en México).

Segundo Grado:

Negro x mulata : zambo, grifo o cabro.

Negro x china: zambo.

Blanco x mulata: tercerón o morisco.

Blanco x mestizo: cuatralbo, castizo.

Indio x zambo: zambaigo.

Indio x mestizo: tresalbo.

Indio x mulato: mulato prieto.

Negro x zambo: zambo prieto.

Tercer Grado:

Blanco x tercerón: cuarterón, albino.

¹⁹⁰ Cfr. Angel Rosenblat, *La Población indígena y el Mestizaje en América*, 2 tomos, Edit. Nova, Buenos Aires, 1954, tomo “, pp. 9, 13 y 15.

¹⁹¹ Ibid., pp. 175-176. Es el cuadro que da J.J. Virey en su *Histoire naturelle du gente humain*, 1ª ed., 1809 (2 vol.).

¹⁹² Este es el sentido estricto de la palabra mestizo (hijo de español con india); cuando la usamos en este capítulo, le damos su sentido más amplio, para designar a todos los habitantes de Latinoamérica que en cualquier medida participan de las tres razas.

Blanco x castizo: postizo u octavón.

Blanco x cuatralbo: postizo y octavón.

Cuarto Grado:

Mulato x tercerón: salta atrás.

Mestizo x cuarterón: coyote.

Grifo x zambo: jíbaro.

Mulato x zambaigo: cambujo.

Blanco x cuarterón: quinterón.

Blanco x octavón indio : puchuelas.

Blanco x coyote : harnizos.

Blanco x cambujo: albarazado.

Blanco x albarazado: barzinos.

Negro x tercerón: cuarterón salta atrás.

Negro x cuarterón: quinterón salta atrás.

La nomenclatura más rica encontrada por Rosenblat consta de 52 nombres; fue elaborada gráficamente por Nicolás León¹⁹³ con noticias recogidas en diversos autores, sobre México y América del Sur, de los siglos XVI, XVII y XVIII; la parte gráfica del trabajo de León precisa los porcentajes sanguíneos de las distintas mezclas.

Algunos de esos nombres son palabras corrientes de idioma, que en este contexto adquieren una especialización semántica (*lobo, cabro, postizo*); otros corresponden a nombres de pelajes (*grifo, albarazado, prieto, barcino, cuatralbo*: caballo con las cuatro patas blancas, *tresalbo*: caballo con tres patas blancas); otro como *cambujo*, proceden de la nomenclatura del cruce de animales; otros, en fin, son creaciones pintorescas (*salta atrás*, porque es más oscuro que la madre, *tente en el aire y ahí te estás*, porque en dos planos distintos ni adelantan ni retroceden en la escala de colores). Ante la nomenclatura de las castas, ¿cómo no recordar a Amado Alonso?¹⁹⁴ Nos encontramos frente a un sistema de palabras en el cual cada una limita a las demás de acuerdo con un principio unitario de clasificación: la importancia dada a la pureza de sangre y, por ende, al mayor o menor alejamiento del tipo blanco. Nos encontramos frente a una forma interna del lenguaje sostenida por un centro de interés vital. Al disminuir la fuerza de ese centro o desaparecer, las palabras se disgregan, el sistema se desarticula: fue lo que efectivamente ocurrió después de las guerras de independencia.

La organización jerárquica de la sociedad colonial en base a la pureza de sangre, culminó el siglo XVIII y fue el régimen colonial español quien designó los resultados de la mezcla de razas con el nombre de *castas*; la legislación indiana precisó los deberes y derechos de cada una de ellas y la sociedad o ciertos sectores de ella se erigieron en celosos guardianes de la distinción racial¹⁹⁵. A la distinción verbal correspondía, pues, una distinción real. La pertenencia a una determinada casta determinaba no sólo el puesto de cada individuo en la sociedad, sino toda una red de grandes y pequeños derechos, privilegios, restricciones, prohibiciones, por ejemplo: si podía llevar armas, cierto tipo de indumentaria o un bastón; si

¹⁹³ Nicolás León, *Las cartas de México colonial o Nueva España*, México, 1924, Apud Rosenblat, op. cit., pp. 177-79.

¹⁹⁴ Vide supra — discusión de la nomenclatura gauchesca para los caballos.

¹⁹⁵ Rosenblat, op. cit., tomo II. Pp. 133-134.

podía andar a caballo o cambiar de domicilio; si podía ingresar al ejército o a las órdenes religiosas; si podía arrodillarse sobre las alfombras de la iglesia; si podía aprender a leer y escribir; si podía dar a su mujer adornos de oro y plata, y, en caso positivo, qué tipo de adornos, etc., etc.¹⁹⁶. El puesto más alto lo ocupaba el español blanco nacido en España, el más bajo correspondía al negro nacido en África. Hacia fines del siglo XVIII, el sistema de castas mostraba una marcada tendencia a convertirse en un sistema de diferencias económicas, pues la calidad jurídica de *blanco* podía comprarse; pero la vigilante conciencia racista no dejaba de señalar a los advenedizos.

La disolución del sistema de castas tuvo dos causas principales: Por una parte, como señala agudamente Rosenblat, la misma causa que contribuyó primariamente a formarlo, i. e., el crecimiento de la población mestiza; el número de tipos étnicos aumentó tanto que ni siquiera una nomenclatura de 52 nombres bastaba para clasificarlos adecuadamente, y se hizo progresivamente más y más difícil determinar el porcentaje de participación de las tres razas en la constitución étnica de cada uno. Por otra parte, la gran mayoría de los patriotas que combatieron y vencieron el poder español en las guerras de independencia era mestiza. Las declaraciones de independencia abolieron oficialmente el sistema de castas y la convivencia y solidaridad en la lucha contra el español lo destruyeron en la práctica; los movimientos caudillistas, guerras civiles y “revoluciones” posteriores a la independencia, aceleraron la fusión de todas las capas de la población y la encaminaron hacia una homogeneidad étnica aún no lograda plenamente¹⁹⁷.

Así comenzó el tercer período en la historia del mestizaje americano: c) Este período, el actual, se caracteriza por la ascensión de los mestizos al poder político y a los más altos puestos en todos los campos de la vida social, artística, científica u literaria de Iberoamérica. De la nomenclatura formidable del sistema de castas, así como de la actitud que la sostuvo no quedan sino restos dispersos; además de *blanco*, *indio*, *negro* no se usan sino términos como *moreno*, *trigueño* reforzados por los adjetivos *claro*, *oscuro* a veces acompañados del adverbio *muy*, pero con tendencia generalmente eufemística.

¿Cuál es, desde un punto de vista demográfico, el estado actual del mestizaje e Iberoamérica? Para el año 1950 tenían México, las Antillas, Centroamérica y América del Sur, dentro de una población total de 161.760.025 habitantes, 14.334.642 indios, 13.749.111 negros y 61.667.302 mestizos¹⁹⁸. El valor de estas cifras es aproximado; por una parte, la inexactitud y el anacronismo del sistema estadístico de algunos países, por la otra la ambigüedad en el significado de las designaciones aplicadas (se entremezclan en la estadística el criterio antropológico, el cultural y el social) alejan los cálculos de la exactitud matemática que deberían tener¹⁹⁹. El laborioso y paciente trabajo de Rosenblat nos permite, sin embargo, tener una noción, la más aproximada dentro de lo posible, de la composición actual de la población latinoamericana.

¹⁹⁶ Con acribia científica nos suministra Rosenblat abundante información al respecto: Rosenblat, op. cit., tomo II, pp. 135-168 passim.

¹⁹⁷ Ibid., tomo II, pp. 12 y 185.

¹⁹⁸ Ibid., tomo I. Cuadro de Población N° 1. la población Americana en 1950, frente a la p. 20 Hemos reunido las cifras correspondientes a mestizos (sentido estricto) y mulatos bajo la designación mestizos (sentido amplio).

¹⁹⁹ Ibid., tomo I. Pp. 17-19, tomo II, p.187.

¿Cuál es el balance étnico del mestizaje? Las conclusiones de Rosenblat señalan que el mestizaje se produjo a favor del blanco²⁰⁰, que tiende a la formación de un tipo homogéneo mediante la absorción de todas las capas extremas²⁰¹, que avanza por el camino del blanqueamiento progresivo²⁰², que estas dos tendencias se ven favorecidas por el ritmo actual en la marcha del mundo²⁰³ y por la afluencia numerosa de inmigrantes europeos²⁰⁴.

¿Qué sobre el mestizaje desde el punto de vista cultural? Radicalizando la manera de expresarnos y aclarándola posteriormente, podemos decir que, desde este punto de vista, no hubo ni hay mestizaje alguno. Las formas y estructuras culturales de indios y negros fueron desmanteladas, disgregadas, destruidas. Españoles y portugueses acabaron con las culturas indígenas para imponer la propia. Acusarlos de haber obrado así sería incurrir en un anacronismo psicológico: todos los documentos de la época de la conquista y la colonización prueban que no sintieron ni el más mínimo remordimiento, que creyeron actuar de acuerdo con la voluntad de Dios; los que salieron en defensa de los indios nunca propugnaron que se respetara su integridad cultural, se quejaban, dicho en términos modernos, de que no se les diera una mayor participación en la cultura de los conquistadores y de que no se les aplicaran, por lo menos en cierto grado, los criterios axiológicos vigentes entre peninsulares. La resurrección de las culturas indígenas es imposible; todos los esfuerzos que se hacen para ayudar a los indios que todavía existen como tales, tienen a desindianizarlos culturalmente²⁰⁵, ¿qué otra cosa significa la enseñanza de lenguas y religiones europeas, así como la introducción de costumbres y técnicas científicas occidentales? “Casi siempre” escribe Rosenblat, “sobreviven también sus ídolos, sus hechiceros, sus totems y tabús, sus danzas, pero apenas como reliquia de su viejo mundo, como han persistido en Europa a través de veinte siglos de cristianización”²⁰⁶. ¿Qué ha quedado, por otra parte, de las culturas de los esclavos negros? Nada en gran escala, ciertos elementos cúlticos, rituales, lingüísticos incorporados al sincretismo religioso de las Antillas y de algunas zonas del Brasil²⁰⁷.

¿Por qué nadie se asombra del hecho asombrosamente cierto de que al mestizaje étnico efectuado en gran escala en el vasto territorio de América Latina no haya correspondido un mestizaje cultural? Y prescindiendo de todo criterio biológico, ¿cómo es posible o es posible que tan numerosos y variados pueblos indios y negros, moldeados íntimamente por sus

²⁰⁰ Ibid., tomo II, pp. 32-35.

²⁰¹ Ibid., tomo II, p. 188.

²⁰² Ibid., tomo II, p. 187.

²⁰³ “Dado el ritmo actual en la marcha del mundo, el progreso vertiginoso de la técnica y de los medios de comunicación y transporte, la colonización rapidísima de los últimos rincones de cada país, la explotación intensiva de todos los recursos, la tendencia general a la nivelación y la mezcla, la movilización bajo el signo del nacionalismo moderno de todos los habitantes para la paz y la guerra, y su incorporación al movimiento social y político, puede asegurarse una dilución rápida del indio en el mestizo y, posteriormente, del mestizo en el blanco”: Ibid., I, 35.

²⁰⁴ “En el último siglo, la llegada de europeos ha sido seguramente unas diez veces mayor que en los tres siglos y medio anteriores. Y, desde luego, mucho mayor que la cantidad de indios que había en 1492 y la de los negros introducidos por la trata en toda la historia americana. Y aunque la distribución de ese enorme contingente de nuevos colonizadores no ha sido uniforme, nos parece que la inmigración está penetrando hoy hasta en las regiones más apartadas e inaccesibles del continente”: Ibid., II, 187.

²⁰⁵ Ibid., I, pp. 17-35 passim.

²⁰⁶ Ibid., I, p. 33.

²⁰⁷ Vid., Cfr. Alfred Métraux. *Le vaudou haitien*; Hachette, París, 1959, y Roger Bastide, *Les religions primitives au Brésil*, Presses Univ. De France, París, 1960.

culturas respectivas, se hayan convertido así como así en materia prima, amorfa, dócil, dispuesta a ser estructurada por las formas culturales de la Península? ¿No será que el problema ha sido mal planteado con la intención consciente o inconsciente de evitar la repercusión emocional que una visión clara de los hechos produciría? Consideremos el asunto más de cerca, reflexionando sobre el siguiente párrafo de Rosenblat, párrafo que podría constituir un excelente resumen de sus conclusiones:

“El signo de América es la fusión de pueblos y de razas. La población indígena y la de origen africano, tienden a incorporarse a la población general. En algunas regiones esa incorporación es ya casi completa (Argentina, Uruguay, Costa Rica). En las demás, alternan todavía los contrastes más violentos. Pero junto a ellos se encuentran siempre los matices intermedios, con progresiva tendencia al blanqueamiento. Los extremos cuentan cada vez menos numéricamente. La tendencia es la conciliación. Las grandes ciudades modernas, con su afluencia constante del exterior y del interior, con su crecimiento expansivo, contribuyen a moldear en cada país un tipo más homogéneo. Y ese tipo nuevo, en que sobreviven el indio y el africano, se acerca cada vez más al del hombre europeo. La tendencia general es la europeización del continente”²⁰⁸.

Europeización. La estructura morfológica de esta palabra implica la noción de proceso, desarrollo, evolución. ¿Hacia qué? Hacia el tipo del hombre europeo; no hemos llegado, estamos en camino, todavía falta mucho: “El proceso de fusión étnica continúa aún hoy, y continuará seguramente durante varios siglos antes de que se llegue a un tipo relativamente homogéneo”²⁰⁹. ¿Cuál es el punto de partida de ese proceso? La heterogeneidad mestiza, sobre la cual se aplican las formas culturales europeas.

Séanos permitido, pues, llegar al siguiente planteamiento del problema: en América Latina nos encontramos ante un fenómeno humano de doble faz, ante una inquietante dualidad fundamental. Por una parte, las formas de la cultura occidental; por la otra, un substrato psicosocial, producto del mestizaje, en el cual no han penetrado plenamente las estructuras culturales europeas y que con mayor o menor fuerzas se opone a ellas, entorpeciendo su funcionamiento, pero sin tener ni poder crear otras formas, otras estructuras que erigir en defensa de su idiosincrasia.

Este planteamiento un tanto simplista nos permite ganar en claridad, antes de considerar más detalladamente la situación.

Enfoquémosla desde un punto de vista lingüístico. Retengamos mientras tanto dos ideas: a) Si los pueblos latinoamericanos, después de su independencia política hubiesen permanecido ajenos a la continua y poderosa influencia de la cultura occidental, habrían creado culturas propias de acuerdo con su idiosincrasia mestiza; pero las especulaciones sobre lo que pudo haber sido son generalmente infecundas²¹⁰, no fue ése el curso de los acontecimientos, nos tocó una época de nivelación, de internacionalización, de uniformización mundial de la cultura, de avance del pensamiento hacia una consciencia planetaria de la humanidad. b) La clave para comprender lo que América Latina tiene de singular, de diferente, de propio, de específico es el mestizo; quien comprende al mestizo,

²⁰⁸ Rosenblat, op. cit., tomo I, p. 35.

²⁰⁹ Ibid., tomo II, p. 10.

²¹⁰ Excepto en la ficción; piénsese en la concepción de mundos paralelos con bifurcaciones del tiempo, tan fecunda para esa forma literaria.

comprende a Latinoamérica; Salvador de Madariaga lo llama “El centro de todas las ideas, sentimientos, emociones, movimientos a favor o en contra de todo, el único espíritu suficientemente amplio, suficientemente atormentado como para encarnar la historia del Nuevo Mundo Hispánico”²¹¹.

²¹¹ Salvador de Madariaga. *The fall of the Spanish American Empire*, Londres, 1947, p. 108.

Capítulo VII

Substratum

No han sido infrecuentes en la historia de la humanidad la conquista y dominio de un pueblo por otro. Cuando esto ocurre, suele ocurrir también que la lengua de los conquistadores, si éstos ejercen un largo dominio, desplaza y substituye la lengua de los conquistados en un proceso que va desde el bilingüismo, por el abandono progresivo, hasta el olvido y abolición del idioma del pueblo subyugado.

Sin embargo, como observó Graziadio Ascoli en el siglo pasado, la lengua abandonada ejerce influencia, variable según los casos, sobre la evolución de la lengua adquirida. Este fenómeno se denomina *influjo del sustrato lingüístico*.

Para deshacer el hechizo imaginativo del término *substratum* en su acepción etimológica, y en gesto apotropeico hacia toda concepción naturalista del lenguaje, Amado Alonso explica que “El *substratum*, especialmente el fonético, no actúa en la lengua nueva como un sustrato, esto es, como una capa estabilizada sobre la cual descansa la capa superior, sino como algo ya constitutivo de la lengua nueva y que evoluciona con ella, por ejemplo, como la ronquera en la vos o como los recuerdos en un estado de ánimo²¹².”

La historia del sustrato puede seguir una de dos direcciones: la una hacia su eliminación, la otra hacia la producción de formas nuevas²¹³.

No siempre la conquista militar y política, seguida de colonización, trae consigo la conquista lingüística. Otros factores han de entrar en juego. Cuando los normandos invadieron y conquistaron a Inglaterra, ésta había superado la organización tribal y pasando por una heptarquía de reinos, había llegado a la monarquía, con una civilización por lo menos igual a la de los invasores; los ingleses, en un lapso relativamente breve, absorbieron a los normandos y se enriquecieron lingüísticamente con una gran cantidad de préstamos que confirieron al inglés su peculiar abundancia en sutiles sinónimos; así encontramos las siguientes expresiones en el *Book of Common Prayer*: “to acknowledge and confess”, “not dissemble nor cloke”, “assemble and meet together”, “pray and beseech”, y donde el Misal Romano reza simplemente “mortifica”, “videant”, “virtutum”, el *Book of Common Prayer* tiene “mortify and kill”, “perceive and know”, “power and might”, respectivamente²¹⁴.

En cambio, cuando los romanos conquistaron y colonizaron la Galia, ésta no había centralizado en gran escala su organización social y no tenía ni una literatura ni un sentimiento de unidad. Los celtas que la habitaban, al asimilar la cultura romana, aprendieron latín y abandonaron su idioma, del cual sólo quedan algunas palabras y giros en el francés moderno: *alouette* (alondra), *banne* (toldo), *braies* (pantalones), *changer* (cambiar), *chemise* (camisa), *char* (carro), *chouan* (lechuza), *tonne* (tonel), *vouge* (podadera), del galo: *alauda*, *benna*, *braca*, *cambiare*, *camisia*, *carros*, *cavannos*, *tunna*, *vidubion*, respectivamente; el decir *cuatro veintes* (quatre-vingt) para el número *ochenta*, proviene de una costumbre céltica²¹⁵

Los romanos no ejercieron presiones conscientes para obligar a los galos a aprender latín, no llegaron a formular una política de imposición lingüística cosa que sí han hecho algunas

²¹² Amado Alonso, *Estudio Lingüísticos*, Te,as Españoles, Edit. Gredos. Madrid. 1954, p. 319.

²¹³ Vide *ibid.*, pp. 321-324.

²¹⁴ Vide Louis H. Gray, *Foundations of Language*, The Macmillan company, New-York, 1939, pp. 138-139.

²¹⁵ *Ibid.*

ideologías en nuestros días ; pero su influencia latinizante fue espontáneamente poderosa a través de la administración, las guarniciones militares, el desarrollo de centros urbanos de cultura romana, la penetración comercial, la colonización campesina, el repartimiento de tierra entre veteranos, al entrada de exilados como consecuencia de contiendas entre los grupos dirigentes del imperio, la aceptación voluntaria de la cultura romana por parte de las capas superiores de la población gala²¹⁶.

Durante cuatro siglos, aproximadamente, el ideal de vida y el ideal de lengua de la Galia eran romanos. El sustrato lingüístico tendía a desaparecer: las divergencias de pronunciación se corregían por comparación con el ideal de lengua personificado en los romanos con quienes convivían los galos. Pero ese modelo orientador cesó con el derrumbe del imperio y, entonces, la historia del sustrato cambió de dirección por predominio de la tendencia opuesta, i. e., hacia la producción de formas nuevas; los galos ya no tuvieron, fuera de sí mismos, un ideal de lengua. “En la primera etapa, la presencia de la vida romana hacía a los galos ver dualidad en las maneras latina y gala de pronunciar; en la segunda, la ausencia de la vida romana borra en ellos toda conciencia de discrepancia galo-romana. En la primera etapa el espíritu trabaja contra los resabios del substratum, porque son contrarios al ideal de lengua; en la segunda, el espíritu ya no trabaja contra ellos, sino con ellos, porque el ideal de lengua ya no hace distinción alguna entre elementos de uno u otro origen”²¹⁷. Los llamados bárbaros germanos son, en gran parte, responsables de la caída y desmembración del Imperio Romano, pero su influencia lingüística en la formación de las lenguas romances es asombrosamente pequeña²¹⁸.

Hemos descrito a grandes rasgos cómo se inició la formación del francés a partir del latín transformado por el influjo del sustrato lingüístico. En el lento proceso que llega hasta el francés moderno intervinieron muchos otros factores de diferente índole.

En el inicio de las otras lenguas romances (provenzal, catalán, español, portugués, italiano, sardo, reto-romano, rumano, dálmata) puede observarse también el influjo léxico, sintáctico, morfológico y fonético del sustrato lingüístico. Bajo la superficie latinizada de la Romania actuaban como sustrato lingüístico los dialectos itálicos (osco u ópico, umbrío, sabelio) en la Italia central y meridional; el ilirio en Apulia, Dalmacia, Venecia; el griego en Italia del sur (Magna Graecia); el etrusco en Toscana, Romaña, Italia del norte y Recia; el rético y lenguas alpinas pre-indogermánicas en los Alpes; el ligurio en el nor-oeste de Italia y el sudeste de Francia; el ibérico en el sudoeste de Francia y en la Península Ibérica, en Italia del norte con excepción de Venecia, en Suiza, al norte de los Alpes; las lenguas mediterráneas no indoeuropeas de Sicilia, Cerdeña, Córcega; el tracio y el geta en Tracia²¹⁹.

Es interesante observar que el latín no logró desplazar al griego, ni siquiera en la propia Italia donde se conserva hasta hoy en día en el extremo sur de Calabria y Apulia; sus huellas poderosas se dejan sentir hasta la frontera Nicastro-Catanzaro y en el noroeste de Sicilia (Messina)²²⁰.

²¹⁶ Cfr. Heinrich Lausberg, *Romanische Sprachwissenschaft*, Edit. Walter de Gruyter & Co., Berlín, 1956, tomo I, pp. 39-40

²¹⁷ Amado Alonso, op. cit., p. 323.

²¹⁸ Vide Heinrich Lausberg, op. cit., p. 44

²¹⁹ Vide ibid., p. 37.

²²⁰ Vide ibid., p. 38 Asombra la supervivencia del vascuence y del albanés hasta hoy.

Cuando españoles y portugueses conquistaron y colonizaron lo que hoy llamamos Iberoamérica se impusieron completamente a las culturas indígenas. ¿Quiénes eran los indios? Salvador de Madariaga llama la atención hacia un hecho importantísimo que, sin embargo, queda generalmente inadvertido: La palabra *indio*, además, de ser un error porque el Nuevo Mundo no es la India, confiere a la población precolombina de América una unidad que nunca tuvo; grandes diferencias de todo orden separaban a los grupos indígenas y ellos mismos nunca se sintieron parte integrante de una unidad superior, ni siquiera se conocían los unos a los otros. “Los indios no tenían solidaridad ni siquiera en las áreas más cercanas de sus territorios, mucho menos en el vasto continente de cuya existencia misma sólo tenían una vaga noción. Lo que hoy llamamos México, la Nueva España de los españoles, era un núcleo de organización azteca, el Anahuac, rodeado por una galaxia de tribus independientes o semi-independientes que hablaban lenguas diferentes, adoraban a dioses diferentes y vivían de manera diferente. Los chibcha de Nueva Granada eran un mezcolanza de tribus flojamente organizadas, rodeadas por hordas independientes y salvajes de caníbales y sodomitas. Con respecto al Perú, sabemos que los incas emplearon siglos para reducir tribus de indígenas muy diferentes a una obediencia transitoria, y que cuando llegaron los españoles esa empresa estaba a la vez inconclusa y en decadencia. Estos eran los tres centros de organización más o menos adelantada. Más allá y alrededor de ellos, el continente era un hervidero de seres humanos demasiado primitivos para soñar siquiera con unidad o solidaridad”²²¹. Madariaga exagera: los monumentos colosales y las ciudades de los indios en México, América central y el Perú no hubieran podido edificarse sin una organización social poderosa; pero la diversidad de las poblaciones indígenas es evidente, sobre todo cuando echamos un vistazo a las familias lingüísticas de la América precolombina y consideramos las enormes diferencias que las separan.

¿Qué lenguas indígenas se hablaban o se hablan en lo que es hoy Latinoamérica?

Veinte familia lingüísticas en México y América central:

(1-4) Amusgo: chinante; kuikatek; y kuitlatek.

(5) Lenka, con siete dialectos.

(6) Maya, la más importante de las familias específicamente centroamericanas, con veintisiete miembros que se subdividen en dos grupos principales, el huastek y el maya propiamente dicho.

(7) Mískito-Sumo-Matagalpa, con cinco lenguas: mískito o mosquito, úlua, sumo táuaxka, yosko y matagalpa o chontal.

(8) Mixe-Zoke, con nueve lenguas.

(9) Mixtek.

(10) Olive.

(11) Otomí, con veinte lenguas.

(12) Paya.

(13) Subtiaba, con tres lenguas.

(14) Tarask.

(15) Totonak, con varios dialectos.

(16) Waikuri, con dos lenguas, waikuri propiamente dicho y perikú.

(17) Xanambre: pisone y xanambre p. d.

²²¹ Salvador de Madariaga, op. cit., p. 47 y s.

(18) Xikake o jicaque, con tres dialectos.

(19) Xinka o sinca, con tres dialectos.

(20) Zapoteka, con cuatro lenguas: zapoteca p.d., solteca, chatino y papabuko.

A éstas debemos agregar tres de las veinticinco familias norteamericanas, porque muchos de sus grupos se hablaron o se hablan en México:

Uto-Azteca, con sesentidós lenguas divididas en tres grupos: Shochon, pima-sonora y náuatl.

Na-Dene, con cuarentisiete lenguas divididas en tres grupos: atapaskan, haida y tlingit.

Hoka, con cuarentidós lenguas.

Setentisiete familias lingüística en las Antillas y Suramérica:

Alakaluf, con siete lenguas.

Al'entiaik, con dos lenguas.

Amueska.

Araucano, con nueve lenguas.

Arawac, con ciento treinta lenguas; esta enorme familia parece divisible en siete grupos y es quizás la más importante de Suramérica, cubría otrora las Antillas y llegaba hasta la Florida suoccidental.

Arda.

Atacama.

Atal'an, con cuatro lenguas.

Auaké

Aymará, con once lenguas.

Bororó, con ocho lenguas.

Chapakura, con quince dialectos.

Charrúa, con siete lenguas.

Chibcha, con setentitres lenguas en cuatro grupos: talamank-barbakoa, dorask-guaimi, chibcha-aruaik y paez.

Chiquito, con seis lenguas.

Chirino.

Choco.

Cholona, con dos dialectos.

Chon, con treintinueve lenguas divididas en dos grupos: patagón y fueguino.

Diagit o katamareño, con dos lenguas.

Enimaga, con cuatro lenguas.

Esmeralda.

Guahibo, con nueve lenguas.

Guaraúno.

Guató.

Guaycurú, con diez lenguas.

Het: chechet y parte de diuihet.

Huari.

Itonama.

Kahuapana o mayna: xébeo, mayna y kahuapana.

Kaliana.

Kañari.

Kanichana.

Karibe, con setenticuatro lenguas divididas en seis grupos: akawí, arekuna, makushí, sarapá, serogong, ipurukotó, etc., umaua, pianokotó, makiritare, etc.; bakairí, arara, parirí, etc.; bonari y yauapery; peba, yagua y yameo.

Karirí, con dos lenguas.

Karajá: shambioá, zawazé, karayá.

Katukina, con ocho lenguas.

Kayuvava.

Kichua o quechua o runa-simi, única familia suramericana con una lengua precolombina de gran civilización, fue extendida por los misioneros más allá de sus fronteras originales. Se divide en cinco grupos geográficos: inka, chichasuyu, quiteño, boliviano y argentino; tiene ocho dialectos principales: quiteño, lamaño o lamista, chinchasuyu o chinchaya (contres subdialectos), huancayo, ayacucho, cuzqueño, boliviano y argentino o tucumano.

Koche o mocoa.

Kófane.

Leko.

Maku.

Maskoi, con siete lenguas.

Mashubi.

Matako-Mataguayo, con doce lenguas.

Mobina

Moseten, con dos lenguas.

Mura.

Nambikuara, con cuatro lenguas.

Otomak.

Pano, con cuarentitres lenguas divididas en tres grupos.

Puelche, con dos dialectos.

Puinave, con dos lenguas.

Puruhá.

Sáliba, con tres lenguas: sáliba p. d., piaroa y maku.

Samuku, con dieciséis lenguas.

Sanaviron.

Sek: katakao, kolan y sechura.

Shavanté o coshavanté.

Shirianá, con dos lenguas.

Timote o muku, con diez lenguas: timote, mucuchi, escagüey, cuica, tostó, jajó, etc.

Trumaí.

Tukano o betoya, con treintinueve lenguas divididas en tres grupos.

Tupi-Guaraní con sesenta y ocho lenguas. Tuvo su centro entre el Paraná y el Paraguay, pero muchas tribus que hablaban sus lenguas migraron por las costas del Brasil hasta la desembocadura del Amazona y exploraron este río casi hasta sus fuentes y se establecieron en sus márgenes y en las de sus afluentes, especialmente los del sur. Su rama meridional, el guaraní o abañeeme, es hoy la lengua dominante del Paraguay; su rama septentrional, el tupi o ñeengatu, sirve de *lingua geral* en la gran hoya hidrográfica del Amazonas y hasta en todo el Brasil. Entre las muchas lenguas de esta familia, podemos mencionar, en el Paraguay:

paranaé, guayakí, kainguá; y en el Brasil: aré, tapé, tupinamba, kaité, manazé, anambé, yurimagua o zurimagua, miranya o boro, paikipiranga, tapirapé, yuruná, parentintín o kawahib, rama-rama, apiaká, chiriguano o aba o kamba o tembeta, guarayo, siriono.

Tuyunciri.

Vilela-Chulupí o lule, con diecinueve lenguas divididas en dos grupos.

Witoto.

Xíbaro o shiwora o shuara, con diez lenguas.

Xiraxara, con tres lenguas: xiraxara p. d., ayamán y gayón.

Yahgan.

Yaruro.

Yunka, con cinco lenguas.

Yurakare.

Yuri.

Záparo, con cinco lenguas.

Ze o ge kran, con cincuenta lenguas divididas en cuatro grupos según los puntos cardinales; es la familia suramericana mejor estudiada (desde un punto de vista moderno).

¿Cómo explicar esta abigarrada multitud de familia lingüísticas disímiles? Rosemblat afirma: “No hay una raza indígena, sino grupos raciales distintos, producto de distintas migraciones prehistóricas, entrecruzadas de manera diversa a través de los siglos”²²². Los habitantes prehistóricos de América no tenían unidad étnica, ni lingüística, ni cultural; por eso puede afirmar Arthur Ramos que “La palabra *indios* ha quedado hasta hoy y hasta podría estimarse (sic) como un símbolo de la ignorancia sobre el origen de los habitantes del Nuevo Mundo”²²³.

Sobre las características de la distribución geográfica de esas familias nos da una noción Rosenblat: “Frente a la gran unidad del quechua, que se habla en la provincia de Santiago del Estero (República Argentina) y luego desde Bolivia hasta el norte del Ecuador, con variantes dialectales, puede presentarse el panorama de otras regiones: sobre el Orinoco, en una pequeñísima región de los llanos de Venezuela, con una rica red fluvial que ha asegurado las comunicaciones, convivieron, en relación más o menos estrecha, los otomacos, los guamos, los yaruros, los sálivas y los guajivos, con lenguas completamente independientes, tan alejadas entre sí como el español y el turco, sin que se les haya podido encontrar hasta ahora una relación genealógica con las restantes de América”²²⁴.

El material utilizado para clasificar las lenguas precolombinas de América no ha sido recogido exhaustivamente todavía, y los criterios taxonómicos no son homogéneos²²⁵, como

²²² Angel Rosenblat, op. cit., tomo I, p. 34. Cfr, Paul Rivet, *Les Origines de l'homme américain*, Gallimard, París, 1957.

²²³ Arthur Ramos, *Las poblaciones del Brasil*, Fondo de Cultura Económica. Colección Tierra Firme, México, 1944, p. 49.

²²⁴ Angel Rosenblat, *ibid.*, p. 34.

²²⁵ Sobre las tremendas dificultades con que tropieza el empeño clasificatorio, véase la lúcida disertación de Edward Sapir en *El Lenguaje*, F.C.E., traducción de Margit y Antonio Alatorre, México, 1954, pp. 141-168.

se desprende de las divergencias en las listas dadas por Paúl Rivet²²⁶, W. Schmidt²²⁷ y E. Kiekers²²⁸. En nuestra enumeración hemos seguido a Gray²²⁹, quien se apoya especialmente en Rivet.

No está de sobra una comparación numérica: Ante la imposibilidad de determinar con exactitud el número de lenguas en el mundo, la Academia Francesa decidió fijarlo en dos mil setecientos noventa y seis (1.796); Gray, trabajando independientemente, obtuvo el mismo número: 132 lenguas indoeuropeas, 46 hamitosemíticas, 32 urálicas o fino-úgricas, 34 altaicas japonés y coreano (2), ibero-vasco (2), 24 esquimal.aleutas, 26 caucásicas, 29 asiánica y del cercano este, 12 hiperbóreas o paleoasiáticas. Burushaski o khajuna o kunjuti (1), 26 dravidias, 12 andamenesas, 115 sino-tibetanas, la-ti (1), 52 del sudeste asiático o austroasiáticas, 263 malayo-polinesias o austronesias, 132 papú, 96 australianas, 5 tasmanianas, 425 sudanoguineas, 83 bantú, 6 hotentote.bushman o khoín, 351 norteamericanas, 96 mejicanas y centroamericanas, 783 antillanas y sudamericanas. Total: 2.796²³⁰

Algunas operaciones aritméticas elementales nos conducen a la asombrosa comprobación de que en la América precolombina se hablaba casi la mitad de las lenguas del mundo: 1.230. En lo que es hoy Latinoamérica: un tercio aproximadamente.

Pero no es todo: la vasta pluralidad heterogénea del sustrato lingüístico complicó aún más su multiplicidad con la llegada de los esclavos negros, hablantes de numerosas lenguas disímiles.

¿De qué culturas africanas provenían los esclavos negros? Arthur Ramos, siguiendo sobre todo las extensas investigaciones demográficas de Nina Rodríguez, señala, para los traídos al Brasil, las siguientes:

A. Culturas sudanesas, representadas por

pueblos yorubas de Nigeria (nago, ijechá, eubá o egbá, ketu, ibadán, yebu o ijebu y grupos menores);

pueblos dahomeyanos (gegeewe, fon o efan y grupos menores);

pueblos fanti-ashanti de Costa de Oro (mina propiamente dichos, fanti y ashanti).

grupos menos de Gambia, de Sierra Leona, de Liberia, de Costa de Malagueta, de Costa de Marfil (krumano, agno, zema, timini).

B. Culturas guineo-sudanesas islamizadas representadas por

los peuhl (fulah, fula, etc.);

los mandinga (solinke, bambara...);

los haussá del norte de Nigeria

grupos menores como los tapa, bornú, gurunsi.

²²⁶ Paul Rivet, en Meillet et Cohen, *Les Langues du monde*, Librairie ancienne Honoré Champion, París, 1924, pp. 597-712; Nueva edición (en colaboración con Guy Stresser Péan y Cestmir Loukotka), Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1952.

²²⁷ W. Schmidt, *Die Sprachfamilien und Sprachenkreise der Erde*, Heidelberg, 1926, pp. 163-267.

²²⁸ E. Kiekers, *Die Sprachfamilien der Erde*, Heidelberg, 1934, pp. 169-230.

²²⁹ Louis H. Gray, op. cit., pp. 407-417.

²³⁰ Ibid., p. 418

C. Culturas bantú constituidas por las innumerables tribus del grupo angola-congo y por el grupo de la Contra Costa, representadas por los negros capturados en las costas de Angola y Mozambique,
 negros de Angola o ambundas (cassanges, bangalas);
 negros congos o cabindas del estuario del Zaire;
 negros de Benguela;
 negros de Mozambique (macuas o angicos)²³¹.

¿Qué lenguas hablaban los esclavos negros? Una revisión de los tres grandes grupos lingüísticos del África negra (guineo-sudanés, bantú y hotentote-bushman o nama-san) y de su ubicación geográfica, comparados con la lista de culturas africanas que, para el Brasil, ha señalado Ramos, nos da el siguientes resultado:

De las dieciséis familias del grupo guineo-sudanés, enumeradas por Delafosse²³², ocho se hablaban en las zonas de cacería de esclavos:

Nigero-Chad, con treinta y una lenguas, de las cuales el haussá (considerado por algunos como idioma aislado) se convirtió en *lingua franca* del oeste y del sur del Sudán.

Nigero-Camerún, con sesentiséis lenguas tonales además de clasificatorias, como el fi o efik, el bo o ibo, el yoruba.

Bajo nigerio, con una sola lengua (jo o ijo o bonny).

Voltaico, con cincuentitrés lenguas (mo o mossi, kuruma, senufú...).

Dahomeyano de la Costa de Marfil, con cuarenta y ocho lenguas, de las cuales podemos mencionar el fon, el ga, el chi. El fanti y el eje o ewe que ha desarrollado una literatura propia y sirve como *lingua franca* en un vasto territorio.

Nigero-Senegalés, con treintiséis lenguas (songoi, dogón, sarakole, mandingo, vai, mende...).

Liberiano de la Costa de Marfil, con veinticuatro lenguas que exhiben un extraño sistema donde de conjugación según que los verbos vayan o no acompañados de partículas separables (gre o grebo, kra, bassa...).

Guineo-Senegalés, con veinticuatro lenguas (peul o fula, wolof, serer, etc.).

De las onces familias bantú, enumeradas por Mlle. Homburger²³³, nos limitamos a señalar tres, habladas en regiones frecuentadas por los cazadores de negros:

Africano sudoriental, con dos subgrupos: el costanero (macua, rongga, tonga...) y el chuana (soto, kololo, chuana...); el venda es un dialecto transicional entre los dos subgrupos.

Congolés, que incluye el bangui, el mpongwe y galoa, al duala y al nube.

Dos razones hubieran podido inducirnos a incluir en esta enumeración las lenguas hotentote-bushman (más correctamente llamadas nama-san): el uso de *clicks* en regiones

²³¹ Arthur Ramos, op. cit., pp. 125-126 y 143.

²³² M. Delafosse, en Meillet et Cohen, *Les langues du monde*, París, 1924, pp. 463-560. Guillermo de Humboldt conjeturó que “por medio de ellos (los esclavos negros) se hubiera tenido un medio extremadamente fácil de conocer un gran número de lenguas del interior de Africa”; pero los estudios de Calmon (Historia de la civilización brasileña), Arthur ramos (Las culturas negras en el Nuevo Mundo) y Gilberto Freyre (Casagrande y Senzala) demuestran que los esclavos negros eran, por lo general, de la costa. Este criterio nos guía en la selección. (Humboldt, Ensayo sobre las lenguas del Nuevo Continente, p. 164).

²³³ L. Homburger, en Meillet et Cohen, *Les langues du monde*, París, 1924, páginas 579-587.

cuya población presenta un mestizaje con predominio del negro²³⁴ y la existencia de pigmeos en la vasta región que se extiende desde el norte del Amazonas hasta el Golfo de Darién, incluyendo una parte de la cuenca del Orinoco, el Estado Lara y la vertiente venezolana de la Sierra de Perijá²³⁵. Pero los *clicks* pueden haber llegado a través del africano sudoriental, contaminado por el hotentote bushman, o haberse desarrollado independientemente (no conocemos ningún estudio sobre este problema). En cuanto a los pigmeos, es notorio que son aborígenes, y su presencia en América, así como en los demás continentes incluyendo a Europa debe explicarse, según Paul Rivet, no por migración sino por mutación biológica enanizante²³⁶. Sin embargo, no puede excluirse totalmente la posibilidad de que hubiese pigmeos hotentote-bushman entre los esclavos negros traídos a América.

Nos encontramos ahora ante dos grandes interrogantes: cómo fue posible que el español y el portugués suplantaran tantas lenguas, y qué influjo han ejercido ellas, como sustrato, sobre el español y el portugués de América.

Razones extralingüísticas explican el primer fenómeno. La dispersión y multiplicidad de las culturas indias y africanas, al par que su bajo desarrollo técnico las hacía presa fácil de los peninsulares ya organizados en estados, conscientes de expandir un imperio y una religión, habituados por generaciones a guerras en gran escala, con la tecnología militar más poderosa del mundo para esa época. Impusieron su lengua porque se impusieron militar, política, social y culturalmente.

Con respecto a los negros, sabemos muy bien que su llegada “no obedeció a una iniciativa espontánea de exploración y de conquista. Fue, por el contrario una migración pasiva, una migración forzada por la captura y la esclavitud: el mayor movimiento migratorio pasivo que conoce la historia”²³⁷. Además “Ya en Africa, la obra de colonización europea había borrado los contornos de las culturas negras por la desagregación operada por las guerras de conquista, por las razzias y capturas de negros, por la destrucción de sus instituciones y culturas materiales y espirituales. La esclavitud terminó la obra”²³⁸. Sabemos también que negros de diferente lengua compartieron la promiscuidad de los mercados, de los barcos negreros y de las oprobiosas *casas de engorde*²³⁹ y que inventaron una lengua común con elementos del nagó y otras lenguas sudanesas, del quimbombo y del portugués²⁴⁰; de esa lengua inestable, heterogénea y provisional recordamos la bella palabra *malungo*= compañero. Cuando los negros llegaban a América, estaban ya maduros para un acelerado proceso de transculturación que incluía la lengua y que se veía favorecido por el mestizaje.

²³⁴ Un *click* es una consonante inspirada que se produce con la glotis cerrada, de manera que el aire para rápidamente de una parte de la boca hasta un lugar situado por encima de las cuerdas vocales; se trata de un *sonido invertido*, prácticamente inspiratorio en contraste con los tipos usuales, que son expiratorios. El *nama* tiene cuatro *click*, el *san siete*. El adusto Gabelentz (*Die Sprachwissenschaft*, Tauschnitz, Leipzig, 1901, p. 321) no puede reprimir cierta hilaridad al anotar que el clic izquierdo es juzgado más elegante que el derecho.

²³⁵ Este fenómeno ha sido observado y registrado por Nicolás de Federmann (1859), Alfredo Jahn (*Los aborígenes del occidente de Venezuela*, Caracas, 1927). R. De Wavrin (*Chez les Indiens de Colombie*), París, 1953) y muchos otros y estudiado por Rivet (*Les origines de l'homme américain*, París, 1957)

²³⁶ Paul Rivet, *Les origines...*, pp. 133-141.

²³⁷ Arthur Ramos, op. cit., p. 117.

²³⁸ Ibid., p. 174.

²³⁹ Sobre casas de engorde en Venezuela vide F. Brito Figueroa, *El comercio de esclavos negros y la mano de obra esclava en la economía colonial venezolana*, separata de la Revista Economía y Ciencias Sociales, julio-septiembre 1961, año VI, N° 3, Segunda Epoca, p. 39.

²⁴⁰ Vide Arthur Ramos, op. cit., pp. 175-176.

En las antillas francesas, donde el mestizaje fue casi nulo, los negros desarrollaron el tan interesante *patois* cuyo vocabulario es en gran parte francés deformado manejado con leyes sintácticas africanas también deformadas.

Los conquistadores, por lo general, no aprendieron lenguas indígenas. Los primeros intérpretes fueron indios. Los frailes sí se ocuparon de las lenguas indígenas y a ellos debemos gran parte de lo que sabemos acerca de las concepciones del mundo de los indios al llegar los conquistadores. También fungieron los frailes de preceptores de español y portugués, hecho éste que no dejó de tener consecuencias para la formación de un ideal de lengua en los nuevos hablantes de español y portugués. Hubo experimentos de mezcla: los capitanes españoles de tropas aztecas o zapotecas usaron una jerga híbrida con palabras aborígenes dentro de estructuras castellanas, reforzada por gestos y el tono de la voz; esas palabras no pasaron al habla general de los españoles residentes en México y desaparecieron a medida que los indios progresaban en su aprendizaje del español²⁴¹.

Creemos necesario insistir sobre la diversidad de las lenguas indígenas. Mientras en el Viejo Mundo, Eurasia y Africa, grandes familias lingüísticas como la indo-europea, la semítica, la sino tibetana y la bantú ocupaban la mayor parte de los territorios, y se habían desarrollado poderosas lenguas nacionales e internacionales, en el Nuevo Mundo fenómenos similares fueron restringidos y débiles. Los aztecas y toltecas, que lograron establecer una confederación guerrera en el centro de México, tenían cuatro lenguas oficiales que aún hoy dividen los mercados indígenas: nahuatl, mixteca, zapoteca y hia-hiu u otomí. El quiche de los mayas no salió nunca de su confinamiento geográfico. El quechua se extendió por influencia imperial desde Quito hasta Tucumán, pero no desplazó las lenguas locales y, aún Bolivia, tuvo que compartir dominio con el aimará de las tribus colla. La formación de una *koiné*, la *lingua geral*, en el Brasil, a partir de las lenguas tupí-guaraní, fue obra de los misioneros después de la conquista²⁴².

¿Cuáles eran las causas de esta diversidad, de este predominio casi universal del espíritu de campanario (*esprit de clocher*, Saussure)?

Entre otras, la escasa densidad de población, las condiciones del medio geográfico y, sobre todo, el tipo de culturas creado por los aborígenes.

Rosenblat ha calculado la población total de América para 1492 en 13.385.000 habitantes (trece millones trescientos ochenta y cinco mil), de los cuales más de la mitad estaban concentrados en la meseta boliviana y los valles peruanos por una parte, y en México y Guatemala por la otra²⁴³. Norte y Sudamérica eran vastos continentes vacíos.

Por otra parte, “Se han analizado cuidadosamente los medios de vida de la América precolombina. Las regiones polares y subtropicales llegan muy pronto a un grado de superpoblación. Los pueblos que se alimentan de la caza y de la pesca están obligados a cierto nomadismo intermitente. La selva no ha albergado nunca grandes poblaciones, por la gran mortalidad, las condiciones climatológicas difíciles, la lucha con insectos y fieras y la escasez de plantas alimenticias. Contra lo que se cree, los recursos alimenticios de la selva son tan limitados –dice Sapper– que el viajero que no vaya bien provisto se morirá seguramente de hambre... Aun hoy las expediciones científicas que llegan a regiones

²⁴¹ W.J. Entwistle, op. cit., p. 251.

²⁴² Vide *ibid.*, pp. 232-233.

²⁴³ A. Rosenblat, op. cit., tomo I, pp. 102-103.

inexploradas se encuentran con poblaciones poco numerosas que se han creado, a través de una lucha secular con los elementos, un pequeño oasis habitable. Fuera de la zona agrícola, que se escalonaba en una estrecha franja a lo largo de los Andes (en la región atlántica sólo hubo islotes, seguramente puntos de expansión), el continente era en 1492 una inmensa selva o una estepa”²⁴⁴.

La estructura económica y social de las culturas indígenas no favorecía la formación de núcleos densos de población. “Se da particularmente un gran centro de población allí donde cristaliza una gran formación política bajo formas agrícolas de existencia. Tal fue, en América, el caso de las civilizaciones azteca, maya, chibcha e incaica... La zona agrícola abarcaba toda la región alta del Occidente americano, especialmente la meseta, desde Arizona hasta Chile... La zona agrícola abarcaba toda la región alta del Occidente americano, especialmente la meseta, desde Arizona hasta Chile... El maíz (América se ha llamado la “civilización del maíz”) era la base de la alimentación y se cosechaba en algunas partes dos veces al año... Pero ni siquiera el maíz era general; el cultivo se reducía, en gran parte de esa zona, a plantas tuberosas como la patata o la mandioca, a granos como la quínoa (“el trigo de la puna”), a legumbres como los frijoles o las calabazas. La irrigación, el abono artificial y el empleo de instrumentos agrícolas, de madera o piedra, eran excepcionales... Pero si las grandes culturas alcanzaron la etapa agrícola, y en el Perú se llegó a domesticar la llama y la alpaca, la mayor parte del continente vivía de la caza, de la pesca y de la recolección. Los pueblos cazadores necesitan extensas praderas y no crean por sí solos grandes centros urbanos, que resultan de la convergencia de los resortes políticos, el comercio y la producción industrial”²⁴⁵.

Las formas de convivencia estaban lejos de constituir un modelo ideal: “No faltaban en América guerras de conquista y de exterminio, venta de esclavos, sacrificios sangrientos, antropofagia, división en clases y en castas, arbitrariedades e injusticias, epidemias y años de hambres y de sequía... las utopías sobre una edad de oro americana son expresión del espíritu utopista de la civilización occidental y tienen su fuente común en el sueño humano y universal en un pasado mejor”²⁴⁶.

Escasas y débiles eran, pues, las fuerzas que hubieran podido impulsar una tendencia a lo general, a la formación de grandes lenguas unificantes, de grandes comunidades lingüísticas, al *intercourse*. Numerosas, activas y eficaces eran, en cambio, las fuerzas que favorecían la tendencia hacia las variaciones locales, la fragmentación dialectal, el habla de la tribu (*esprit de clocher*). Agreguemos a estas últimas la circunstancia, importante en grado

²⁴⁴ Ibid., I, pp. 104-105. Cfr. Guillermo de Humboldt, Ensayo sobre las lenguas del nuevo continente, en Cuatro ensayos sobre España y América (versiones y estudios por Miguel de Unamuno y Justo Gárate), Edit. Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1951, p. 155: “La configuración del suelo de América contribuye también forzosamente, a la multiplicidad de lenguas y naciones. Pues ningún otro continente opone a la comunicación entre los pueblos tantos ríos que semejan lagos, ni tantas selvas que no se pueden atravesar sino con el hacha en las manos, sin hacer mención algunas de las inundaciones periódicas, de la insalubridad de muchas comarcas y de la enorme desproporción entre la población y la extensión del territorio. Habría, pues, que sorprenderse poco si América nos ofreciera –hablando relativamente– una cantidad mayor de lenguajes que ninguna de las partes del viejo continente”.

²⁴⁵ Ibid., tomo I, pp. 103-104. Sobre los indios del Brasil dice Arthur Ramos (op. cit., p. 109): “El indio era, en general, y aún sigue siéndolo en gran mayoría, un recolector nómada”.

²⁴⁶ Ibid.

sumo, de que los indios no legaron a inventar la escritura, al menos la escritura alfabética²⁴⁷, ni tuvieron una educación basada en literatura.

Los incas, en su dirección hacia la escritura, no fueron más allá de sus célebres *quipus*, o cuerdas con nudos, que servían acaso de auxilio mnemotécnico para narraciones²⁴⁸. Los mayas tenían jeroglíficos que han sido descifrados en la medida en que significan fecha. Los aztecas usaron jeroglíficos altamente complicados y ambiguos²⁴⁹.

En cuanto a la tradición literaria oral (*oral compisition*), cuyo estudio ha resultado tan útil en la solución de la cuestión homérica²⁵⁰, sabemos que no faltó en las grandes culturas: recordamos las saas y pseudo epopeyas de los incas, la producción lírica del rey mejicano Nezahualcoyotl, los himnos y oraciones peruanos al dios sol, el cuerpo de proverbios del inca Pachacutec...²⁵¹. Pero todo esto es menos de lo que encontramos en el Viejo Mundo al comienzo de la época histórica.

Sobre el complicado mosaico de lenguas precolombinas de América, dominado por el *esprit de clocher*, se impusieron las dos lenguas de los conquistadores en las cuales reinaba, omnímodo, el *intercourse*. Representando dos grandes imperios, los conquistadores fueron el factor unificante en todos los campos, por ente también en el lingüístico. Considere el lector que, aun en el caso de que españoles y portugueses hubiesen decidido aprender las lenguas de los indios (hipótesis absurda⁹, la empresa hubiese resultado imposible: es más fácil para mil pueblos aprender una lenguas, que para uno aprender mil.

Así hemos intentado responder a la primer gran pregunta que nos formulamos: ¿Cómo fue posible que el español y el portugués suplantaran tantas lenguas? Pasamos ahora a la segunda: ¿Qué influjo han ejercido ellas, como sustrato, sobre el español y el portugués de América?

Hemos tratado ya el influjo del sustrato desde un punto de vista lexicográfico y hemos visto que las lenguas europeas se enriquecieron con numerosos indigenismos al enriquecerse con el conocimiento y uso de nuevos entes descubiertos en América. Hemos observado también que la abundancia de palabras indígenas en el español de América varía según las regiones y es máxima en las zonas bilingües²⁵²

²⁴⁷ No se ha encontrado, que sepamos, ni el más leve indicio de la existencia de grafemas fonéticos precolombinos.

²⁴⁸ J. Alden Mason, *Las antiguas culturas del Perú*, F.C.E., México, 1961, traducción de Margarita Villegas de Robles, p. 213: "El quipu consiste básicamente en una serie de cuerdas en las que se hacen nudos. La enorme variedad posible en el color y posición de las cuerdas, y en el tipo, número y posición de los nudos, permite usarlo como registro numérico y para fines mnemotécnicos". El anuncio periodístico de que sabios rusos habían logrado descifrarlos con el auxilio de cerebros electrónicos resultó ser falso.

²⁴⁹ Cfr. Sylvanus G. Morley, *La civilización maya*, Fondo de Cultura Económica. México, 1956, pp. 290-292. Jacques Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas*. F.C.E., México, pp. 232-236. Ricardo Mimenza Castillo, *El Arte y la cultura mayas*, B. Costa Amie. Ediciones Iberoamericanas, 1943, pp. 36-37. Libro de Chilam Balam de Chumayel, prólogo y traducción por Antonio Mediza Bolio, Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma, México, 1941. Introducción, pp. 11-12. Salvador Canals Frau, *Las civilizaciones prehispánicas de América*, Edit., Sudamericana, S.A., Buenos Aires, 1959, pp. 376-377, 436, 494-495, 442-444. Víctor W. Von Hagen, *Los aztecas, hombre y tribu*, Edit. Diana S.A., México, 1964, pp. 56-58, 178-182, 204-217. Ing. Héctor M. Calderón, *Clave fonética de los jeroglíficos mayas*, Edit. Orión, México, 1962.

²⁵⁰ Vide Abin Lesky, *Geschichte der Griechischen Literatur*, Francke Verlag, Berna, 1957-58. Erste Lieferung, pp. 38-45, y Rhys Carpenter, *Folk tale, fiction and saga in the Homeric epics*, University of California Press, 1958, pp. 1-22.

²⁵¹ Vide supra cita 249, y Entwistle, op. cit., pp. 232-239.

²⁵² Piénsese, además, en el inmenso material léxico indígena que nos suministran la toponimia y la onomástica.

Buscamos en vano el influjo sintáctico y morfológico del sustrato. No encontramos por ninguna parte fenómenos de incorporación, ni desarrollo de sufijos aglutinantes, ni tendencia aislantes, ni manifestación alguna de hábitos mentales precolombinos en el sistema de la lengua. Quien busque grandes divergencias sólo encontrará leves, despreciables y dudosos vestigios, como el tan citado sufijo posesivo y del quechua, señalado por Cuervo en Arequipa y por Entwistle en Tucumán²⁵³, pospuesto a voces españolas con valor afectivo; *viday, vidatay, mamay, mamitay* (vida mía, vidita mía, mamá mía, mamita mía, respectivamente, en vocativo). Según Alonso, “Hay sufijos que vienen desde el Norte argentino hasta el Ecuador: el sufijo quechua *la* para indicar cariño (Argentino *vidala, vidalítay* con *l* por despalatalización; en la Sierra ecuatoriana *mi guaguaza* ‘mi guagüita’ con *z*). Pero estos antiguos morfemas hoy no se sienten como tales. Sustrato morfológico y sintáctico hay en toda la Sierra ecuatoriana, aun en la ciudad de Quito. A veces penetra en el habla familiar de la gente culta”²⁵⁴.

La unidad del español y del portugués contrastan espectacularmente con la heterogeneidad estructural de las lenguas indígenas: muchas son polisintéticas, i. e., tienen a incluir con el elemento verbal todas las demás partes que constituyen la oración, de manera que las palabras no existen individualmente sino sólo en combinaciones: un ejemplo del esquimal: *Tukusariartorumagaluarnerpa?* (para nuestro sentimiento lingüístico esto es una palabra monstruosa, quiere decir ‘¿Cree usted que él va a preocuparse de verdad por eso?’), formada por elementos significativos más bien que por palabras; el elemento *iartor* no puede usarse nunca solo, sino en combinaciones como *aitorpoq* ‘él va a?’, y crece en ambos sentidos a medida que se le agregan nuevos elementos significativos. El nahuatl es una lengua incorporante en la cual no sólo los pronombres, sino también los sustantivos se incluyen en el verbo: *ka* ‘comer’, *ni-k-ka* ‘yo lo como’, *ni-naka-ka* ‘yo como carne’ (*nakatl* ‘carne’), *ni-petla-ciwa* ‘yo hago petates’ (*petlatl* ‘petate’). El quechua tiene peculiaridades aglutinantes; al formar el plural, por ejemplo, utiliza sufijos que son sem-independientes con respecto al nombre que modifican, de manera que no se logra la noción de plural como ‘más de uno’. El hia-hiu de los indios otomí es una lengua típicamente aislante, y tan diferente de todas las demás y tan enigmática como el vascuence en Europa. Entre las rarezas de las lenguas americanas, vasto experimento lingüístico de la humanidad, nos encontramos con una cuarta persona en la conjugación del mapuche y su sistema de pre-verbos²⁵⁵.

Guillermo de Humboldt, al comentar la forma desigual en que las lenguas resuelven sus problemas, y después de referirse al vasco como idioma que, con sus 206 conjugaciones, agotando casi todas las combinaciones posibles, describe el caso de una lengua americana en los siguientes términos: “Lo que la lengua vasca es para este caso, lo es la lengua mexicana para otro parecido, es decir, para indicar que el verbo es neutro o reflexivo o transitivo, y si en este último caso se refiere a un objeto determinado o indeterminado, a una persona o a una cosa o a ambas a la vez. Todas las lenguas deben poner un cuidado particular en distinguir matices tan esenciales, y muchos (sic) lo hacen inmediatamente al enunciar el verbo. El idioma alemán cambiar del mismo la vocal radical, matiz fino y delicado y que en

²⁵³ Cuervo, *El Castellano en América*, BHI, III, 54. Apud Alonso, op. cit., (Temas españoles), p. 327; W.J. Entwistle, op. cit., p. 238.

²⁵⁴ A. Alonso, op. cit., (Temas españoles), p. 327.

²⁵⁵ Vide W.J. Entwistle, op. cit., p. 237.

nada se reciente de la aspereza atribuida gratuitamente tan a menudo a los primeros inventores de las lenguas; al vasco añade, en algunos casos parecidos, una sílaba en medio de la palabra; la lengua griega tiene su médium, la húngara distingue dos conjugaciones enteramente distintas para el verbo, según que éste rija un objeto determinado o si su objeto es vago, pero sólo la lengua mejicana agota en este aspecto todos los casos posibles y penetra a matices tan finos, que, por ejemplo, al decir que ‘yo me instruyo en alguna ciencia’, un solo pronombre añadido u omitido indica si yo quiero decir que soy mi propio profesor (*ni-no-ne-machtia*), o si yo no quiero expresar también esta circunstancia y después también tener otro profesor (*ni-no-machtia*). De una manera parecida *te-machtilli* es la doctrina que alguien esparce alrededor de sí, *ne-machtilli* el estudio que hace él mismo”²⁵⁶.

Ninguna peculiaridad sintáctica o morfológica de las lenguas indígenas ha pasado al español de América. Las excepciones son pocas, locales y dudosas; dudosas, porque admiten otra explicación o son producto transitorio del bilingüismo.

El influjo del sustrato fonético-fonológico es sorprendentemente inferior a lo que cabría suponer²⁵⁷. Ningún fonema indígena ha pasado al español de América: ¿dónde encontrar entre los hispanohablantes la *k* enfática del quechua, dónde la sexta vocal del mapuche, dónde el *click* lateral *tl* del náhuatl. Tampoco la falta en las lenguas indígenas de algunos fonemas peninsulares ha influido negativamente en la pronunciación del español; el náhuatl no tenía *r* ni *ñ*²⁵⁸; cuando los descubridores portugueses del Brasil advirtieron que los aborígenes no tenían *f* ni *l* ni *r* en sus lenguas, los llamaron pueblo sin *fe*, sin *ley* y sin *rey*²⁵⁹. Sin embargo, en ninguna parte de América acusan el español o el portugués la falta de esos fonemas.

El seseo americano²⁶⁰, el yeísmo²⁶¹ y otras alteraciones de la *ll*, la pérdida variamente condicionada de la *-d-*, la aspiración de la *-s*, la confusión de *-r* y *-l* (además su vocalización o su pérdida), los diversos cambios de *rr* y *tr* no obedece a influjo sustratista. Amado Alonso explica todos esos fenómenos conforme a las leyes internas del español y los considera hispánicos; describe la marcha general de la lengua así:

“Durante casi seis siglos, del XI al XVI, el sistema consonántico del castellano se mantuvo funcionalmente estable. En el siglo XVI (en parte ya en el XV), terminando en los primeros decenios del siglo XVII, hay una grave revolución en el español (antes en el castellano de Castilla la Vieja), que afecta sobre todos a las sibilantes (*s*, *ss*, *z*, *j*, *X*), a la pareja *b-v* y a la *h*: las rehiladas sonoras no pueden mantener ya su sonoridad (*s*, *z*, *j*); las africadas se hacen fricativas, las palatales van rebajando su contacto lingual hasta hacerse velares; la *b* se hace fricativa y la *v* bilabial; la *h* se pierde. Todos fenómenos que denotan un ablandamiento general de la pronunciación, no instantáneamente sobrevenido, sino largamente agravado

²⁵⁶ Guillermo de Humboldt, *Ensayo sobre las lenguas del Nuevo Continente...*, pp. 167-168.

²⁵⁷ La fonética estudia los sonidos en cuanto a su composición material; la fonología los estudia en su composición intencional de signos. Un ejemplo de A. Alonso (op. cit., Temas españoles, p. 308) : la *e* varía fonéticamente; es media en *pe*lo, abierta en aceite y cerrada en cesto; pero fonológicamente conserva en todos los casos su identidad fonemática. En francés, en cambio, las variaciones fonéticas de la *e* tienen valor fonológico. Otro ejemplo: la *p* y la *b* se oponen fonológicamente en español, no así en el alemán de Viena.

²⁵⁸ Franz Boas, *Spanish elements in modern Nahuatl*, *Todd memorial Volumes*, Vol. I, Columbia Univ. Press, New York, 1930, p. 85.

²⁵⁹ F. Kainz, *Psychologie der Sprache*, III, p. 300.

²⁶⁰ Seseo: S, C = S

²⁶¹ Yeísmo = Ll = y

desde aquella dura habla medieval de los castellanos, que hizo decir al poeta latino de Almería: *illorum lingua quasi timpano tuba resonat; resuena su lengua como trompeta con tambor*. Todavía hay que contar el seseo y ceceo, secuela en algunas regiones españolas (y en todas el seseo fuera de España), del ablandamiento articulatorio de las dentales, pero que, además, como en *b* y *v*, denuncia otro aflojamiento no fonético, sino fonológico o fonemático: el de la voluntad de retener parejas de signos, reduciendo oposiciones a fonemas únicos. El sistema así alterado parece estabilizarse algún tiempo; pero el proceso de ablandamiento se continúa, y en el siglo XVIII adquiere nuevas manifestaciones graves: el yeísmo (ya del siglo XVII en alguna parte de América), la pérdida de la *-d-*, la aspiración de la *-s*, la confusión e igualación de *-r* y *-l*. Manifestaciones, sin duda, muchos menos graves que las del siglo XVI, pero que obedecen al mismo movimiento. Menos graves, *porque ahora no les cabida en su seno la forma oficial de la lengua, ya académicamente mantenida*, y, sobre todo, porque no se cumplen en una serie importante de fonemas, como lo hicieron las sibilantes del siglo XVI, que sufrieron no un cambio, sino una cadena de cambios coordinados; tampoco los cambios nuevos se han generalizado con la sorprendente rapidez de los cambios clásicos”²⁶²

La lengua española, pues (y lo mismo podemos decir del portugués), ha permanecido incólume en América, sus patrones estructurales no han sido quebrantados, los cambios que ha sufrido encajan dentro de las leyes evolutivas que le son propias, y corresponden a cambios paralelos en la Península.

El influjo del sustrato en el último aspecto se ha limitado a favorecer ciertas decisiones allí donde la lengua misma ofrecía alternativas. En las regiones donde abunda el elemento indígena, la presencia de la *ll* en las lenguas aborígenes o su reciente adquisición habrían favorecido la conservación de ese fonema, mientras que en las zonas donde el mestizaje se hizo con gran participación del negro (casi todas las costas, ínsulas antillanas) el yeísmo habría resultado favorecido. El invariable acento del quechua en la penúltima sílaba puede haber contribuido a producir el sonsonete característico del acento andino, pero sólo porque coincide con el acento normalmente grave del español. Las vocales oxítonas del tupí-guaraní (yaguareté, tamandúa, urutaú, etc.) se parecen al sufijo acentuado *-í*, tomado ya del árabe; la posible influencia de ese hábito lingüístico se manifestaría en la tendencia argentina a acentuar ciertos pronombres enclíticos (vamonós, digaló), pero éstos tiene ya en español un acento secundario y su conversación en primario se había producido anteriormente de manera esporádica, especialmente en verso. Los yucatecas pronuncian su español con las letras heridas del maya (*p'*, *t'*, *k'*, *ch'*, *tz'*), cuya articulación oral va seguida por una oclusión de la glotis, pero sin poner en peligro la identidad fonemática de los sonidos españoles correspondientes...²⁶³

Otros fenómenos, producto de la tendencia sustratista a crear formas nuevas, se localizan en regiones de abundante población indígena y deben considerarse como transitorios efectos del bilingüismo, ya que el ideal de lengua, aunque con variable intensidad, actúa en forma

²⁶² A. Alonso, op. cit., (*Temas Hispanoamericanos*), pp. 256-258. (El subrayado es nuestro) Cfr. los estudios monográficos del mismo autor: *Orígenes del seseo americano*, *La ll y sus alteraciones en España y América*, *La pronunciación de rr y de tr en España y en América*, *Examen de la teoría indigenista de Rodolfo Lenz*, todos recopilados en el volumen *Temas Hispanoamericanos* de su obra *Estudios Lingüísticos*.

²⁶³ Cfr. Rafael Lapesa, *Historia de la lengua española*, 3ª ed., edit., Escelicer S.L., Madrid, 1955. p. 330; A. Alonso, op. cit., (*temas Hispanoamericanos*), pp. 259-262; W.J. Entwistle, op. cit., pp. 247-257.

generalizada y generalizante. El sustrato se enrumba, cada día con mayor rapidez, hacia su propia eliminación.

En cambio, ninguna lengua indígena que haya entrado en contacto con el español o el portugués ha permanecido incólume. Hondas penetraciones han quebrantado sus estructuras más íntimas, como lo demuestran los trabajos de Boas sobre el náhuatl, de Lenz sobre el mapuche y de Morínigo sobre el guaraní²⁶⁴.

Para comprender esta situación, baste observar que quienes más amaron a los indios y mejor los trataron, es decir, los misioneros, contribuyeron poderosamente a destruir sus culturas y sus lenguas, como bien señala Guillermo de Humboldt: “Ocupados en general únicamente en convertir a los salvajes, su primer cuidado consistía en desarraigar, a la par de sus antiguas costumbres, todo cuanto se refería a sus tradiciones y recuerdos nacionales y en cambiar de esta manera totalmente su sistema de pensar y de sentir. Destruían, pues, en parte, los misioneros aquel objeto que interesaría ver examinado, desarrollado y expuesto por ellos mismos”²⁶⁵.

El citado artículo de Franz Boas nos da una idea de la penetración: el náhuatl adquirió dos fonemas (r y ñ), los primeros préstamos acusan su falta (xenola, xalo, por señora, jarro), pero préstamos posteriores denuncian su adquisición (libro, compañero, pobre); su léxico se ha llenado de hispanismos representados en términos de relación familiar (tío, sobrino, hermano, papá, mamá, familia), de religión (dios, santo, ángeles, cristiano, misa, campana, alma), de organización política (rey, reina, pueblo, cárcel, preso, justicia), de relaciones sociales (hacendero, rico, pobre, asesino, lazarino e increíblemente también compañero, amigo), de la vida campesina (hacienda, rancho, corral, letrero, puerta, cuarto, cahuayo, jáquima, cordel), de pesas y medidas, dinero y numerales (semana, peso, secientos), de ropa (vestido, pantalón), de implementos (acoha por aguja, cuchillo, machete, máquina, xalo por jarro), de animales, plantas y comida (cahuayo, león, gallo, pato, arroz, membrillo, pan); en adjetivos (bueno, flaco, flojo, malo, mayor, pobre, primero, solo, tonto): en verbos (admirar, cantar, desear, estar, formar, lograr, mandar, negar, pasar, sentir, vestir); en partículas (casi todas las más corrientes en español); y sufijos (tsitsiquito ‘el más joven’, quahuitero ‘leñador’). A todo esto se agrega que las voces españolas son tratadas como genuinas raíces náhuatl (ti-desear-oa ‘tú eres pobre’). Bástenos este resumen de los datos suministrados por Boas para apreciar la profundidad y la amplitud de la contaminación hispánica que afecta al náhuatl, la lengua que hablan los que otrora fundaran un esplendoroso imperio y hoy no pueden ni siquiera reconocer los jeroglíficos de sus antepasados.

Recojamos también el testimonio de J.J. von Tschundi sobre el quechua: El estado del quechua es tan ruinoso debido a las muchas palabras extranjeras que ha incorporado, debido a mezcla con otras lenguas indígenas y debido a su avanzado grado de descomposición fonética (causada por el español), que si no es recuperado inmediatamente por los lingüistas, sólo tiene ante sí un negro provenir”²⁶⁶.

Causa dolor el saber que probablemente cada año muere una lengua indígena por dispersión, transculturación o aniquilación de sus hablantes (piénsese en las epidemias, el

²⁶⁴ Franz Boas, op. cit., 85-89; Rodolfo Lenz, Para el conocimiento del español de América, en *Bibl. Dial. Hispanoam.*, VI, pp. 244-249; Marcos A. Morínigo, *Hispanismos en el Guaraní*, Instituto de Filología, Buenos Aires, 1931, p. 434.

²⁶⁵ Guillermo de Humboldt, *Ensayo sobre las lenguas del Nuevo Continente*, loc. cit., p. 159.

²⁶⁶ Apud Entwistle, op. cit., p. 239.

hambre, los comerciantes, los misioneros, los antropólogos; se ha dicho con acierto que una familia indígena norteamericana está constituida por el padre, la madre, los hijos, el tío paterno y un antropólogo que los estudia y al estudiarlos los destruye). Causa dolor, porque una lengua es una imagen del universo y una creación irreplicable de un pueblo. Al morir una lengua desaparece un camino hacia la comprensión del hombre. El mismo celo que se pone en conservar una gran obra de arte debería ponerse con creces en el estudio y la conservación de las lenguas indígenas, no sólo por las razones anotadas, sino también en nuestro caso especialmente porque nuestra condición de mestizos hunde una de sus raíces más poderosas en las Weltanschauungen de esas lenguas. No olvidemos que, si bien los padres de los primeros mestizos fueron blancos o negros, las madres, en su casi totalidad, fueron indias que cantaron y prodigaron su ternura maternal con palabras de esas lenguas hoy agonizantes. En nuestra manera más íntima de sentir la vida, de disfrutarla y de sufrirla, vibran acaso todavía los acentos de esas voces olvidadas.

En conclusión, puede decirse que las lenguas española y portuguesa, no sólo han mantenido en América su integridad estructural frente al influjo del sustrato lingüístico, sino que también han penetrado destructivamente las fuentes mismas de ese posible influjo.

Capítulo VIII

PAROLE versus LANGUE

Si recordamos que una lengua es, además de instrumento de comunicación, la concreción de los hábitos mentales y psíquicos de un pueblo, su forma categorial y unitaria de interpretar la experiencia en todos sus aspectos, su hermenéutica pre-intelectual del Ser en la orientación del devenir, y que sólo por eso es ámbito de comunidad, fundamento por ende de comunicación, si recordamos que entre lo real y nosotros se interponen los sistemas simbólicos para construir un cosmos nuestro, adaptado, además, nuestros orígenes que están afortunadamente al alcance de la investigación histórica, y nos preguntamos al mismo tiempo ¿cuál es nuestra lengua de nosotros los mestizos latinoamericanos?, nos encontramos con la inquietante respuesta de que no tenemos lengua alguna en el sentido más pleno de la palabra, pues los idiomas de las culturas africanas que participaron en nuestra formación no nos pertenecen de hecho, porque los esclavos negros los olvidaron, ni de iure porque no somos africanos, los idiomas indígenas no son de hecho de nuestros por fueron desplazados y se encuentran en proceso de desintegración, ni de iure porque no somos indios, el español y el portugués son aparentemente nuestros de hecho porque los utilizamos como instrumento de comunicación, pero no lo son en plenitud porque no somos ni españoles ni portugueses, i. e., porque las experiencias históricas, las idiosincrasias y el estilo hermenéutico fundamental y unitario que intervinieron en su constitución no fueron los nuestros.

El enajenamiento originario implícito en el hecho mismo del lenguaje – exteriorización y objetivación de la inconsútil intimidad primigenia en sistema de signos- se une, para nosotros, el extrañamiento de segundo grado, que consiste en tener que utilizar, como instrumento de comunicación, el español y el portugués, lenguas fundamentalmente extrañas a nuestra idiosincrasia mestiza.

No podemos encontrar nuestra voz, porque no tenemos lengua propia; lo que queremos decir se altera al formularlo, las estructuras lingüísticas que manejamos son ajenas a lo que nos es más singularmente propio, nuestra intención semántica más pura y clara se contamina y oscurece al embarcarse en un léxico y una sintaxis donde todavía resuenan el estruendo de las armas y la organización romanas, los combates entre moros y cristianos, el grito de guerra de marino imperiales, los ruidos del mecanismo mental de reyes sabios, espectrales y lejanos, un léxico y una sintaxis coloreados por paisajes ultramarinos y habitados aún por canciones antiguas y ajenas.

La tragedia lingüística de Latinoamérica, desde el punto de vista de la expresión y desarrollo de su heterogénea idiosincrasia mestiza, consiste en no haber fragmentado el portugués y el español en dialectos disímiles para formar nuevas lenguas nacionales con sistemas categoriales diferentes, porque diferente es su mentalidad, con formas internas nuevas, porque nueva es su interpretación del mundo y nueva su actitud ante la vida. La expresión de la idiosincrasia, desde el punto de vista de la lengua, se ha quedado en conato frustrado, en impulso reprimido, en paralizado movimiento. Los cambios locales de forma interna en el ámbito restringido de una actividad especializada, están supeditados a la Forma Interna global que confiere al sistema de la lengua su unitaria integridad.

Es más: hasta donde podemos ver el futuro a partir de las circunstancias y tendencias imperantes en el presente, la formación de lenguas nacionales en Latinoamérica es altamente

improbable, podríamos decir imposible. Las condiciones de todo orden que caracterizaron la caída del Imperio Romano son muy diferentes de las que prevalecen en el mundo actual. Entonces fue posible el surgimiento de lenguas nacionales a partir del latín por el libre juego que tuvo el sustrato lingüístico y psíquico en tu tendencia a crear formas nuevas; las flamantes nacionalidades tuvieron tiempo de desarrollarse y expresarse en patrones culturales originales que en todo momento hallaron manifestación y auxilio en el paralelo proceso evolutivo de las nuevas lenguas, como podemos verlo, para el francés, en un admirable estudio diacrónico de Karl Vossler²⁶⁷. El derrumbe del imperio colonial español en América no fue favorable a la formación de dialectos: las guerras de independencia implicaron grandes desplazamientos humanos, enormes contingentes de soldados se trasladaban de una región a otra, de un país a otro y se ponían en contacto con poblaciones diferentes, de manera que actuaron como factor lingüístico de nivelación y favorecieron poderosamente la tendencia al intercourse, a la lengua general. Conviene destacar la importancia de este hecho cuando se trata de explicar la portentosa unidad del español en América. Los “pronunciamentos”, las “revoluciones”, la toma sucesiva del poder por caudillos de diferentes regiones, las invasiones “liberadoras”, las guerras civiles –fenómenos éstos tan característicos de la historia republicana de América- trabajaron también y trabajan todavía, en cada país, a favor de la unidad lingüística, pues impiden el aislamiento regional con la consecuente posibilidad de divergencias idiomáticas. Lo mismo puede decirse de los partidos políticos que, en el proceso de consolidación de regímenes democráticos, se ven obligados a enviar demagogos a los más apartados rincones de cada nación, demagogos que en la mayoría de los casos no disponen, para su labor proselitista y electoral, de otro recurso que su habilidad oratoria; por otra parte, sus programas y promesas están formulados en un estilo internacional debido a la similitud de los problemas y a la internacionalización de las ideologías políticas. No podemos olvidar las constantes migraciones internas, del campo a la ciudad, de ambos a centros de obtención de materias primas o de industrialización o de construcción, ni los viajes periódicos de los “braceros” en la época de las cosechas; eso también contribuye al afianzamiento de la lengua general y contrarresta las tendencias dialectales.

En el mismo sentido trabajan otros factores estrechamente ligados al progreso técnico: el aumento y agilización de las vías y vehículos de comunicación, la ubicua inundación de aparatos radiofónicos, transmisores y receptores a los cuales viene a sumarse la televisión, lo que podemos llamar institucionalización del cinematógrafo, a gigantesca producción de las imprentas y multígrafos en toda clase y calidad de publicaciones... Agreguemos la instrucción pública obligatoria y el hecho de que las escuelas normales obedecen a patrones internacionales.

Sin embargo, de no haber mediado estas circunstancias, el español y el portugués se hubieran fragmentado en dialectos y hubieran dado lugar a lenguas nacionales. No otra cosa puede esperarse de lenguas impuestas sobre sustrato heterogéneo cuando cesa la fuerza que las implantó. A este respecto, señaló, en 1920, Max L. Wagner la asombrosa similitud que existe entre las incoantes tendencias del latín vulgar que, a la caída del Imperio Romano,

²⁶⁷ Karl Vossler, *Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung*, Karla Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1913. Cfr. Del mismo autor *Zur Entstehungsgeschichte der französischen Schriftsprache*, en la *Germanisch-romanische Monatsschrift*, 1911

auspiciaron el nacimiento de las lenguas romances²⁶⁸. María Rosa Alonso enumera las características comunes así: “Arcaísmos, cultismos, neologismos, preferencias, ampliación o reducción de significado, formaciones con prefijos y, sobre todo, sufijos preferidos unos a otros, necesidad de encontrar la voz orgánica rápidamente, inclinación por el futuro perifrástico ante el orgánico”²⁶⁹. Pero ambos concuerdan en considerar difícil e improbable la formación de lenguas nuevas equiparables a las románticas. Uno de los argumentos de María Rosa Alonso nos ha llamado la atención por lo que tiene de aguda observación psicológica y de secreta intención normativa: “(La lengua no se fragmenta)..., porque se tiende a borrar e hecho diferencial, lo típico, a fin de que el escritor sea leído en todo el mundo hispanoamericano, sin el léxico auxiliar que antes precisaba toda literatura ‘nativista’ y porque cada día es menos provinciana Hispanoamérica en este sentido...”²⁷⁰.

¿Podemos decir, entonces, que el sustrato lingüístico y psíquico ajeno a las estructuras de las lenguas dominantes, el español y el portugués, ha desaparecido, está desaparecido o desaparecerá? De ningún modo. Ese sustrato se manifiesta poderosamente, pero no en la lengua (*langue*), sino en el habla (*parole*), dando lugar a un enrevesado contrapunto, a un tejido cuya urdimbre es incomprensible mientras no se distingan los hilos principales. El sustrato está siempre presente en la actitud creadora del hablante y tiene a desarticular la lengua, pero ésta resiste y se mantiene casi ilesa por las razones ya anotadas, de manera que el sustrato, al fracasar reiteradamente, invade el campo del habla produciendo los curiosos fenómenos que dan a Latinoamérica sus facies peculiar desde un punto de vista lingüístico. Esta es, en nuestra opinión, la clave de las claves, la clave suprema para comprender todos los fenómenos lingüísticos que pueden llamarse específicamente latinoamericanos: sólo que para aprehenderla y usarla adecuadamente, no bastan los esquemas conceptuales de la lingüística general y de la filología, sino que es necesario recurrir también a la psicología del lenguaje.

Explicemos ante todo las consideraciones que dan origen a la distinción entre lengua (*langue*) y habla (*parole*).

El hecho lingüístico humano presenta in re aspectos diversos que los idiomas captan y expresan intuitivamente de manera varia en el léxico y la ciencia trata de definir con exactitud mediante conceptos bien delimitados.

Sirvan de ejemplo las siguientes oraciones:

1. El lenguaje es prerrogativa del hombre.
2. La lengua húngara es, para nosotros, difícil de aprender.
3. Esa señora perdió el habla a causa de un violento trauma psíquico. En la primera oración, la palabra lenguaje designa la potencia, posibilidad o facultad que tiene el hombre de servirse de un sistema acústico de signos, susceptibles de fijación gráfica, para formular y comunicar pensamientos, sentimientos y deseos; en la segunda oración, la palabra lengua

²⁶⁸ Max L. Wagner *Amerikanisch-Spanisch und Vulgärlatein*, en *Zeitschrift für romanische Philologie*, XL, 1920. Hay traducción española: *El español de América y el latín vulgar*, en el *Boletín del Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires*, I, 1924, pp. 45-110. Cfr. María Rosa Alonso, *Sobre el español que se escribe en Venezuela*, The Dolphin Book, Co. Ltd. Oxford, 1964 (tirada aparte de las Actas del Primer Congreso Internacional del Hispanistas), pp. 10 y 11.

²⁶⁹ María Rosa Alonso, op. cit., p. 10

²⁷⁰ *Ibid.* (El subrayado es nuestro). Cfr. de la misma autora y con el mismo título el trabajo de ascenso presentado en la U.L.A., Mérida, 1963, pp. 63-64.

designa un sistema concreto de signos, desarrollado históricamente, que sirve como instrumento de expresión y comunicación a un pueblo determinado; en la tercera oración, la palabra habla designa la actividad lingüística, la realización individual de los actos psicofísicos mediante los cuales se actualiza el lenguaje en el manejo de la lengua.

Cuando Guillermo de Humboldt practicó esta distinción se vio obligado a utilizar palabras griegas, pues el alemán, para expresar los conceptos lenguaje, lengua y habla, sólo dispone de un vocablo: Sprache; así habló, con terminología para-aristotélica, de Sprache como dymamis (potencia, posibilidad), Sprache como érgon (objeto, producto cultural) y Sprache como enérgueia (actividad, actualidad). George von der Gabelentz estableció una distinción similar entre Sprache como bien común de la humanidad (i. e., donde expresar verbalmente los pensamientos común a todos los pueblos de la tierra), Sprache como conjunto concreto de medios expresivos que están a la disposición de un pueblo (español, árabe, chino, quechua) y Sprache como fenómeno de actividad individual²⁷¹. Pero fue Ferdinand de Saussure quien posteriormente hizo célebre esa distinción tripartita con los vocablos langage, langue y parole, respectivamente²⁷²; es indudable que en su tarea fue auxiliado por la lengua francesa, que le ofreció esos términos ya hechos; sin embargo, la voz francesa parole es ambigua, pues designa a la vez el acto y el producto del acto, lo que ha llevado a no pocas confusiones. Karl Bühler propuso una distinción cuatripartita (Sprechhandlung, sprachgebilde, Sprechverkehr des Alltags y Sprachwerke)²⁷³, y H. Delacroix, descomponiendo parole en un aspecto psíquico (parler) y otro acústico-motor (parole), llegó también a una distinción de cuatro términos (langage, langue, parler, parole)²⁷⁴. Para lo que F. De Saussure quiso significar con parole nos parece más adecuada la voz castellana habla; no obstante, hemos utilizado en el título de este capítulo la terminología saussuriana por una tendencia a lo general, pues sabemos que es la más conocida en nuestro medio debido a la difusión que le ha prestado Amado Alonso, y para subrayar con palabras extranjeras la distinción que tan importante nos parece en el examen del fenómeno lingüístico latinoamericano²⁷⁵.

El latín distingue entre lingua (langue) y sermo u oratio (parole), el griego entre glossa y lógos; de las lenguas modernas, el inglés distingue entre language y speech, el sueco entre språk y tal, el árabe entre lisan (lingua) y kalam (oratio), el holandés entre lengua como sistema objetivo, como creación cultural, como bien social trasubjetivo y supraindividual (érgon) transmitido en el proceso de aculturación, y el habla como actividad psicofísica individual (enérgueia), como uso y manejo hic et nunc del haber léxico.morfológico y de las leyes sintácticas-fonológicas pre-existentes en el sistema de la lengua.

El hablante individual, al usar la lengua de su comunidad, tiene que ceñirse a ella, pues de otra manera no podría comunicarse, pero emplea los medios lingüísticos que están a su disposición de manera personal. No hay dos personas cuya habla sea idéntica. – H. Paúl

²⁷¹ George von der Gabelentz, *Sie Sprachwissenschaft*, 2ªed., Tauchnitz, Leipzig, 1901, p. 3 y s.

²⁷² Ferdinand de Saussure, op. cit., pp. 11-20.

²⁷³ Karl Bühler, *Sprachtheorie*, 1934, p. 48 y s.

²⁷⁴ H. Delacroix, *Le langage et la pensée*, 2º ed., p. 2 y s.

²⁷⁵ El castellano es rico en vocablos que designan aspectos del hecho lingüístico: lenguaje, idioma, palabra, verbo, discruso, habla, jerga, jergonza, galimatías, etc.

llegó a sostener las tesis extrema de que sólo existen lenguas individuales²⁷⁶. Esto nos plantea el problema de la relación entre servidumbre y libertad en el uso lingüístico. Antinomia tal, la coexistencia de opuestos, puede aclararse de la siguiente manera: cuando se dice que la lengua es un sistema de signos convencionales, no se quiere significar que éstos debe su existencia a una convención o contrato o acuerdo, sino que no están ligados a los conceptos y a las cosas de manera natural o necesaria, i. e., que son producto de una evolución cultural, históricosocial, contingente, y hubieran podido devenir diversamente, que los semantemas, morfemas, sintagmas, fonemas y leyes combinatorias, en otras circunstancias, hubieran podido desarrollarse de otra manera, que la lengua no es herencia biológica sino cultural; la participación consciente de la razón humana ha sido mínima en la formación y evolución de la lengua de manera que ésta no constituye un sistema de correspondencia exactas e inequívocas entre signos lingüísticos, conceptos y objetos; así, un mismo concepto puede ser expresado con palabras diversas y una misma palabra tiene, por lo general, varios significados a veces muy divergentes, un mismo estado de cosas y un mismo acontecimientos pueden describirse y narrarse respectivamente con recursos verbales disímiles, y la misma descripción o narración se presta por lo general a interpretaciones diferentes. Esta constante posibilidad de confusión semántica en la relación humana ofrece un aspecto positivo, porque diversifica y multiplica las opciones en el uso de los recursos lingüísticos. El hablante, pues, ha de ceñirse a la lengua para comunicarse, pero es libre en cuanto puede elegir entre los elementos y múltiples variantes combinatorias que le ofrece el sistema; el propio fonema admite un amplio radio de modificación sin perder identidad²⁷⁷.

La reducción, en Latinoamérica, del influjo sustratista al campo del habla, hace que ésta sea muy fluida y produzca fenómenos de virtuosismo cuasi acrobático en su empeño por dar expresión a la idiosincrasia latinoamericana sin romper la estructura de la lengua. Pueblos más afortunados que nosotros tiene categorías lingüísticas en las cuales se ha expresado y fijado su carácter nacional.

El fenómeno lingüístico latinoamericano se caracteriza por un lucha entre la actitud nueva y creadora del hablante mestizo, y la actitud fijada y codificada en la lengua (española o portuguesa). Una lucha entre el alma del pueblo y el espíritu de la lengua.

Veamos con mayor detenimientos algunos aspectos de esta problemática:

1.

Un portugués en el Brasil (o un español en cualquier país hispanoamericano) comprende claramente lo que se le dice, con excepción de los localismos, pues la lengua funciona como instrumento de comunicación; pero le queda la sensación de no haber captado algo que acompaña lo dicho; le queda una impresión de extrañeza que puede transformarse en curiosidad o desconfianza; cuando lee periódicos u obras literaria americanas sabe que está leyendo algo escrito en su propia lengua, pero se da cuenta con mayor o menor intensidad de que se encuentra ante un etilo diferente de aquél a que estaba acostumbrado. Inversamente, el latinoamericano comprende lo que dice el peninsular, pero

²⁷⁶ H. Paul. *Principien der Sprachgeschichte*, 5ª ed., 1920. Esta inclinación nominalista tiende a desconocer una función primaria y esencial del lenguaje: la comunicación; pero acierta al señalar el hecho de que aun la comunicación mejor lograda deje siempre en el hombre una reserva involuntaria e inevitable de soledad y de sombra.

²⁷⁷ Vide: La identidad del fonema de Amado Alonso en op. cit., (Temas españoles), pp. 308-14.

no logra un ámbito de intimidad en la comunicación, siente que éste no reacciona ante implicaciones, sugerencias o alusiones de lo dicho y puede juzgarlo tonto o antipático.

Esa mutua impresión de extrañeza se origina, por una parte, en el diverso acento y en la distinta manera de elegir palabras y giros idiomáticos; pero, por otra parte y, sobre todo, en la disímil vivencia de la lengua. En efecto, además de servir de instrumento de comunicación, los signos lingüísticos se cargan de valores afectivos, éticos y estéticos, de manera que la fuerza variable del tono emocional, del eco verbal, de los matices de significación, de los significados secundarios, de las asociaciones fonéticas, de las resonancias mnésticas, sólo puede ser percibida, calibrada adecuadamente y correspondida por quienes, además de comunidad de lengua, tiene comunidad de sensibilidad, basada está en comunidad de historia, de problemas y de actitud ante la vida. La Península y Latinoamérica tienen comunidad de lengua, pero no comunidad de vivencia lingüística.

La peculiar manera americana de vivir la lengua la ha ido tiñendo sutilmente, le ha ido imprimiendo valores afectivos, éticos y estéticos que resultan incomprensibles para el peninsular desprevenido en los raros casos en que siquiera los advierte.

2.

George von der Gabelentz sostuvo que el habla se mueve a lo largo de la diagonal de dos fuerzas: la tendencia a la economía de esfuerzo que conduce al descuido en la pronunciación, y la tendencia hacia la claridad que impide la destrucción de la lengua²⁷⁸. Willy Hellpach describe la primera tendencia así: “La dejadez habitual en el habla es un caso del principio psicológico de comodidad (llamado pretenciosamente ley de economía); nosotros, los hombres, tenemos la propensión a hacer sólo el mínimo esfuerzo necesario para obtener nuestros fines... Los seres humanos hablan con tan poca claridad que apenas pueden entenderse a medias. Cuando se les deja a solas con la lengua y no se ejerce sobre ellos una presión normativa, se entregan a una creciente dejadez en el habla (Sprechalässigkeit), cuyo elemento más característico y notorio es la dejadez fonética: omisión, fusión, confusión y debilitamiento de sonidos y grupos de sonidos”²⁷⁹. Es indudable que la primera de estas tendencias triunfó en Latinoamérica; atribuimos ese triunfo, por una parte, al hecho de que grandes poblaciones no europeas, en acelerado proceso de mestizaje, se vieron obligadas a aprender español o portugués muy rápidamente, y por la otra, al hecho de que las relaciones humanas funcionaron bajo un signo pragmático: la conquista, la colonización y la explotación de las riquezas naturales, junto con sus peligros, dificultades y métodos primitivos, impusieron a la vida y a la lengua una actitud orientada por principios utilitarios que disminuían y debilitaban la tendencia a la claridad y la belleza formales. Debe recordarse, además, que el mestizaje no fue el producto de una sutil y matizada comprensión amorosa entre pueblos hermanos ansiosos de colaborar; dejó heridas que acaso sangran todavía en el alma mestiza; consta que negros e indios, antes y después de ser sojuzgados, lucharon heroicamente por su libertad y trágicamente fracasaron. El mestizo, que heredó la secuela psíquica y social de esos conflictos, en pelea incesante con sus problemas, ¿podía dedicar tiempo, esfuerzos, entusiasmo al cultivo de formas refinadas

²⁷⁸ Georg von der Gabelentz, op. cit., p. 235.

²⁷⁹ Willy Hellpach, *Einführung in die Völkerpsychologie*, 1938, pp. 59-60.

de convivencia en el cumplimiento de códigos lingüísticos de corrección y cortesía? Para el oído de los oprimidos no es musical la lengua de los amos.

El habla de Latinoamérica se caracteriza por la dejadez fonética, por la incuria en el manejo de las formas sintácticas, por el uso inmoderado de vulgarismos, por la chabacanería campechana, por el recurso mímico-gesticulatorio para terminar la oración mutilada. Muy acertadamente escribe Entwistle: “Español correcto es la lengua hablada realmente por una minoría selecta de españoles europeos, pero no puede ser usado por un hispanoamericano sin la consciencia de divergir del habla ordinaria.

Para él, es español correcto es adquirido; y por esa razón, sin duda, los grandes preceptores del idioma español han sido hispanoamericanos: Bello, Baralt, Caro, Cuervo”²⁸⁰. Compárese la declaración tan interesante del profesor brasileiro J. Ribeiro: “... cuando corregimos nuestra lengua, no es nuestra lengua lo que corregimos; es nuestro espíritu lo que sometemos a una servidumbre inexplicable”²⁸¹. Esa consciencia de divergir de la lengua correcta que lleva ora a la insoportable pedantería de los puristas y salvadores de la lengua, ora a la ridícula proclamación de la existencia de lenguas nacionales, nos interesa ahora por otra razón: el uso rústico y plebeyo de la lengua en Latinoamérica está compensado por lo que nosotros queremos llamar habla ceremonial.

En todas partes hay una diferencia entre el habla ordinaria y la que se usa en ocasiones especiales; pero en Latinoamérica la distancia es considerablemente mayor. El habla que llamamos ceremonial no se limita a los debates parlamentarios, los discursos de los ‘meetings’ políticos y fiestas nacionales o religiosas, las oraciones fúnebres; invade actividades sociales menos propicias a la grandilocuencia. Cuando los amigos se reúnen para celebrar un cumpleaños, un bautizo, un ascenso, el regreso de un ser querido del extranjero o de la cárcel, etc., nunca falta alguien que, espontáneamente o incitado por los otros, diga unas palabras. Este decir unas palabras ocurre en tono muy ceremonial e implica el uso de vocablos, expresiones y giros que nadie osaría emplear en el habla corriente. Cada quien (también los analfabetas) posee un repertorio más o menos amplio de tales recursos verbales extraordinarios que reserva para esas ocasiones y al cual se califica en algunas regiones de dominguero. Obsérvese la relación entre ese fenómeno lingüístico y la costumbre de endomingarse en lo que se refiere al arreglo personal: la diferencia entre la ropa de trabajo y la ropa de fiesta es tan grande como la que existe entre el habla ordinaria y el habla ceremonial.

Las castas privadas, aun las que se dirigen a buenos amigos y a familiares cercanos, se redactan en términos que producirían hilaridad en el trato personal. La conservación parcial de fórmulas barrocas peninsulares obedece quizá al imperio de un código no formulado puesto en práctica por los escritores profesionales de cartas; no pocas personas obtienen entradas adicionales todavía amplia de analfabetas en las vastas regiones donde la instrucción pública no ha logrado aún enseñar las primeras letras²⁸². Sin embargo, el hecho de que personas ‘alfabetizadas’ y hasta ‘gamadeltizadas’ desde la infancia sientan la escritura de cartas como ocasión ceremonial revela que perdura el prestigio mágico de la fijación gráfica del

²⁸⁰ W.J. Entwistle, op. cit., p. 248. para ejemplos de la dejadez en el habla vide ibid., pp. 258-267. y Rafael Lapesa, Historia de la lengua española, 3ª ed., Escelicer, S.L. Madrid, 1955, pp. 343-344.

²⁸¹ Joao Ribeiro, op. cit., loc. cit.

²⁸² Recuérdese, además, que en España el escribir cartas llegó a ser una profesión libre o uno de los deberes del sacerdote (Escribidme una carta, señor cura...”).

habla, tan característico de las naciones donde la grafía no se ha convertido en patrimonio del pueblo.

Rafael Lapesa afirma que “En general, la separación entre la lengua escrita y el habla es en América más honda que en España. Salvo en la producción costumbrista o de tipo popular, los dialectismos y vulgarismos admitidos en la conversación no pasan a la escritura. Frente al criterio de libertad y abandono se levanta la preocupación purista”²⁸³. María Rosa Alonso, en su valioso trabajo “Sobre el español que se escribe en Venezuela”, como resultado de haber detenido su atención con interés “ante la lengua escrita, no por el estilista o escritor de categoría, en un libro, que es siempre labor artificiosa, como labor de arte individual que es, sino ante la espontaneidad más natural del artículo de periódico, y, sobre todo, ante la prosa del trabajador de prensa, que titula e informa con la acuciante rapidez de la hora diaria, sin firmar, claro es, su escrito”, señala la profusión sorprendente en el uso de nombres abstractos, el gusto por los cultismos y la preferencias de neologismos²⁸⁴. Una de las raíces de esos fenómenos es, sin duda, la actitud ceremonial que preside todo trabajo escrito, en oposición al abandono del habla ordinaria; cuando esa actitud funciona, no la detiene ni siquiera la acuciante rapidez de la hora diaria; la espontaneidad natural es sustituida por una forma interna que exige refinamiento, distinción, sentido de importancia.

En este uso ceremonial de la lengua vemos una de las causas de otro fenómeno, que ha sido observado con desesperación y padecido con impaciencia por los intérpretes que hacen traducciones orales simultáneas, del español o el portugués a otros idiomas, en las conferencias de organizaciones internacionales: los representantes de Latinoamérica discurren en largo y complicados períodos que, en opinión de los intérpretes, no dicen nada o muy poco y, en todo caso, podrían acortarse considerablemente sin perder contenido. Los intérpretes que cordializan con ellos en cafés, bares, clubes, embajadas y restaurantes han observado también que, entre amigos, son capaces de decir lo mismo con toda claridad “en dos platos”, “in a nutshell”, “in zwei Worten”, i. e., brevemente. La separación entre el habla ordinaria y el habla ceremonial es tan honda que el uso de la primera en una asamblea ceremonial es tan honda que el uso de la primera en una asamblea resultaría grosero, y la simplificación de la segunda estaría en contra de su sentido de solemnidad.

Cabe agregar que muchas de las palabras, expresiones y giros del repertorio dominguero, además de contener a menudo ultracorrecciones, pueden ser totalmente desconocidas en su significación tanto por los oyentes como por el hablante. Pero eso no importa; importante es el tono de la voz, el ritmo de las oraciones, la solemnidad, el aire de ceremonia.

Todo esto tiene sin duda mucho que ver con los actos ceremoniales propiamente dichos de Latinoamérica: la pompa del rito católico, la misa y los sacramentos en latín, la oratoria sagrada de los sermones, en contraste con la llaneza y sencillez formales de la vida diaria; pero también con las proclamas, proclamaciones, declaraciones, manifiestos y arengas tan característicos de la vida política y militar latinoamericana; nuestra historia está llena de retórica.

²⁸³ Rafael Lapesa, op. cit., p. 345

²⁸⁴ María Rosa Alonso, op. cit., pp. 2-9. En el trabajo de ascenso (de la misma autora) a que hemos hecho referencia, enumera 18 cultismos (circuido, evento, expender, pertinacia, receso, necroscopia, uxorcidio, etc.) 88 neologismos no registrados en el Diccionario de la Academia Española y preferidos a las voces ya existentes en el idioma (abalear, ahorrista, celebrizada, cabalidad, contingentamiento, etilismo, experticia, obsolescencia, lealtismo, inorganicidad), 37 arcaísmos y unas 32 preferencias.

En conclusión, de las dos tendencias señaladas por Gabelentz –la una hacia la dejadez por economía de esfuerzo, la otra hacia la claridad y el adorno formal por el predominio de factores ético-estéticos de vario origen- en el habla de Latinoamérica ha triunfado la primera, pero la segunda no ha desaparecido, sino que se ha concentrado con inusitada fuerza en focos particulares de la actividad lingüística que queremos llamar situaciones ceremoniales. Obsérvese la analogía entre este fenómeno del habla y dos fenómenos extralingüísticos: la existencia de élites supercultivadas entre grandes masas ignorantes, y la existencia de minorías oligárquicas dueñas de la tierra, de los medios de producción y del capital entre inmensas mayorías proletarias²⁸⁵.

3.

Durante el dominio colonial español correspondió al sistema de castas un código de cortesía que fue estricto en sus títulos y fórmulas, y cuya violación resultaba peligrosa. Jorge Juan y Antonio de Ulloa describen la situación para 1748 en el Perú²⁸⁶ y sobre México en 1812 instruye una excelente novela de Charles Sealsfield²⁸⁷

En el curso de las guerras de independencia dejó de vigir ese código al ser abolido el sistema social que le servía de base, y hubo ciertos indicios de la formación de uno nuevo en reflejo de las nuevas condiciones sociales; así surgieron títulos como libertador, héroe, prócer, padre de la patria, para dirigirse a los jefes triunfantes de la emancipación; pero las nuevas condiciones sociales no fueron muy estables, no fue raro que un prócer se convirtiera en dictador y los nuevos títulos de benemérito, benefactor, protector, ilustrísimo, usados por áulicos adulantes perdieron todo prestigio al convertirse los así titulados en criminales, traidores y ladrones al alba de los violentos cambios políticos sucesivos.

El tratamiento de don comenzó a usarse desde el siglo XVI para los que se habían destacado y enriquecido en la conquista y la colonización, cuando en España era todavía privilegio efectivo de los caballeros, que no alcanzaba a los hidalgos²⁸⁸. Actualmente es uno de los pocos tratamientos con significado fijo, se aplica a personas respetables y es independiente de las vicisitudes políticas.

El plural de tú es vosotros, pero en América ha desaparecido casi totalmente; se usa sólo en el habla ceremonial de los discursos y entonces es frecuente combinarlo grotescamente con formas pronominales que no le corresponden; en su lugar se usa ustedes en el habla corriente. La distinción tú-usted se limita, pues, al singular: un padre que tutea individualmente a sus hijos, dice ustedes cuando se dirige a varios; a un amigo se le dice tú, a varios ustedes. Sin embargo, el asunto presenta sutiles matices: en el curso de una misma conversación se puede tratar a la misma persona de tú y de usted, al amigo o al cónyuge se le puede tratar repentinamente de usted acaso para crear una pequeña distancia momentánea

²⁸⁵ Otra manifestación de la segunda tendencia puede verse en la hermosa costumbre de oír a declamadores y recitadores de poemas, y en la proliferación de poetastros.

²⁸⁶ “Es tanto lo que cada uno estima la jerarquía de su casta y se desvanece en ella, que si por inadvertencia se les trata de algún grado menos que el que les pertenece, se sonrojan y lo tienen a cosa injuriosa, aunque la inadvertencia no haya tenido ninguna parte de malicia; y avisan ellos al que cayó en el defecto que no son lo que les ha nombrado, y que no les quieran sustraer lo que les dio su fortuna”. Jorge Juan y Antonio de Ulloa, *Relación histórica del viaje a la América meridional*, Madrid, I, 41, apud Rosenblat, op. cit., II, p. 181.

²⁸⁷ Charles Sealsfield, *Der Virey und die Aristokraten oder México in Jahre 1812*, 2 vol., Robert Bein, Kommanditgesellschaft, Berlin, s/f, en la serie Charles Sealsfields exotische Kulturromane.

²⁸⁸ Vide A. Alonso, op. cit., *Temas Hispanoamericanos*, p. 70-71.

que permita recriminar o aconsejar amablemente. Además, hay una tendencia a evitar la segunda persona en los saludos, recurriendo a la tercera o a la primera del plural (¿Cómo está el amigo? ¿Cómo estamos?) quizá para evitar la elección entre tú y usted cuando es problemática, ya que en el singular no se ha logrado nada parecido al igualitario ustedes del plural.

“En la España del 1500 tú era el tratamiento que se daba a los inferiores o entre iguales con máxima intimidad; en otros casos, aun en confianza, se empleaba vos. Cuando se generalizó vuestra merced, tú resucitó para el trato familiar”²⁸⁹. El vos desapareció, pues, en España, no así en América donde domina en el trato familiar de Argentina, Uruguay, Paraguay, América Central y el estado de Chiapas (Sur de México); en Costa Rica, Panamá, Colombia, Venezuela, Ecuador, Chile y sur del Perú y Bolivia alternan tú y vos según las regiones; en México y la mayor parte de Perú y Bolivia se adoptó el uso de tú y se eliminó el vos, porque, según Lapesa, estaban más en contacto con las costumbres españolas²⁹⁰. Con el vos se usan formas del plural del verbo que en España fueron abandonadas desde el siglo XVI; cantás, tenés, sabrés, salgás, etc. La oscilación entre el tú y el vos ha dado lugar a numerosas confusiones: es frecuente encontrar el vos con el verbo en singular o los pronombres te, tuyo (vos te volvéis vos eras), y el tú con un verbo en plural (tú sos, sentáte)²⁹¹.

La facilidad con que en Caracas cualquiera recibe en el trato callejero los títulos de maestro, poeta y doctor podría considerarse indicio de la tendencia general a destruir todas las formas de cortesía en la medida en que reflejen diferencias jerárquicas pues éstas son contrarias al espíritu de igualitarismo y “democracia” que parece prevalecer en la mayoría de los países latinoamericanos; se destruye el valor de esos títulos quebrándolos semánticamente mediante la bagatelización²⁹².

Con respecto a las formas verbales de la galantería, que son un aspecto de la cortesía, puede decirse que oscila entre el rebuscamiento “poético” y la pintoresca grosería de los “piropos”. Aunque se encuentran vestigios de la vieja cortesía española y conatos cambiantes de una nueva, Latinoamérica, no ha desarrollado un código de cortesía, i. e., la cortesía del latinoamericano no se ha fijado en fórmulas verbales sistemáticas que respondan a una concepción unitaria del trato humano; no se manifiesta en la lengua (*langue*), sino en el habla (*parole*). Nuestra cortesía se revela en la manera de hablar y tiene matices muy sutiles, ya que, no habiéndose automatizado en fórmulas fijas, conserva su autenticidad original y es más fina, delicada y sincera que la de los países que han esclerosado ya sus formas de convivencia.

4.

Al comentar la tendencia del venezolano por el cultismo, María Rosa Alonso se refiere a la voz “peculado” y dice: “peculado estuvo de moda en los primeros tiempos que siguieron a la caída de la dictadura del general Pérez Jiménez, y como la afición a la novedad

²⁸⁹ Rafael Lapesa, op. cit., p. 338 La repetición originó el paso de vuestra merced a vuesa merced, vuesarced, vuesañced... voace, vuçé, vuced, vusted, usted; en el siglo XVII estas últimas formas eran propias de criados y bravucones; pero, a pesar de ello, acabaron por generalizarse. (ibid., p. 245)

²⁹⁰ Ibid., p. 339.

²⁹¹ Ibid.; *bo* derivado de vos es general en papiamento, mientras *tó* sólo se emplea para el insulto. (ibid.)

²⁹² Los saludos, en el habla popular, se reducen con frecuencia a monosílabos cuando no a gruñidos o pequeños gritos sincopados.

y, por ende, la repulsión a lo permanente, es tan viva en el venezolano como su gusto por el cultismo, la voz ha quedado sin empleo en estos últimos tiempos”²⁹³.

Compárese esta observación de orden psicológico con la que hiciera en 1889 el perspicaz Harry Graf Kessler en su libro *Notizen über México*: “para la caracterización psicológica de los naturales (de México) dos rasgos son esenciales: la breve duración de los estímulos ordinarios y el rápido relajamiento de los arranques de la voluntad”²⁹⁴. Según Graf Kessler, estos dos rasgos, que no son sino manifestaciones de un cierto tempo psíquico, explican la índole peculiar de la vida mexicana, la necesidad de ejercer estímulos continuados de excitación nerviosa en todas las actividades, cuando se trata de lograr efectos psíquicos duraderos. Explican también, según él, la llamativa pintura de las iglesias, los métodos radicales de estímulo para el trabajo, las formas drásticas de la lucha política, etc.

También se ha dicho que los latinoamericanos son hombres del momento y que hasta ahora se han mostrado incapaces, salvo raras excepciones, del trabajo constructivo de gran alcance que exige, en la vida del individuo, el esfuerzo continuado de muchos años y, en la vida de la comunidad, el esfuerzo perseverante de muchas generaciones.

Es indudable que en el habla de Latinoamérica una gran cantidad de palabras, expresiones y giros tienen una vida breve, fluida, inestable; son comparables a lo que los demógrafos llaman población flotante; aparecen, se ponen de moda, se usan gozosamente y con gran entusiasmo durante meses, no a menudo durante años, y luego desaparecen para ser sustituidas por otras que corren la misma suerte. Al volver, después de varios años en el extranjero, nos encontramos con que los estudiantes no se fajan, sino que se puñalean, no hay que temer la impertinencia de los muñecos, sino la de los pavos y pavitos, ya nadie tiene cucarachas en la cabeza, sino que se monta un cráneo, por dondequiera hay policamburistas y extremistas que defienden una ideología periclitada y obsoleta en vez de ocuparse de las muchachas quedadas, y obscurantistas (ya no cavernícolas) que quieren retrotraernos a etapas definitivamente superadas; cualquier desprevenido turista en una elección universitaria podría pensar en una batracomiomaquia al notar la insistencia con que los unos llaman sapos a los otros, y los otros ratas a los unos; se disparan tiros al aire de los pulmones antes de hacer la operación café o la operación cupido, mientras flamantes instituciones se dedican a la extensión cultural.

En la literatura latinoamericana se nota una marcada preferencia por la poesía y el cuento; sería prolijo enumerar a los poetas y cuentistas, en cambio cuesta trabajo encontrar diez buenos novelistas o dramaturgos, en la filosofía y en la ciencia se cultiva el ensayo, no la obra sistemática de gran envergadura. ¿Será que se prefieren las obras cuya realización exige la concentración y el dispendio energético de horas o días y no de meses o años? No se ha podido erradicar de la educación secundaria y universitaria ni de otras actividades organizadas, también importantes, la costumbre de dejarlo todo para última hora y “salir del paso”, cuando ya es imposible esperar más, mediante un trabajo violento y agotador durante varios días con sus noches sostenido con el auxilio de excitantes nerviosos. Se diría que el

²⁹³ María Rosa Alonso, op. cit., p. 4 (El subrayado es nuestro).

²⁹⁴ “Das rasche Abklingen gewöhnlicher Reize, und das schnelle anclasen der Willensanläufe”, Harry Graf Kessler, *Notizen über Mexico*, 1889, citado y comentado por Bruno Petermann, *Das Problem der Rassenseele*, 1935, p. 192, y por Kainz, *Psychologie der Sprache*, I, 242.

latinoamericano es capaz de gigantescos esfuerzos momentáneos, pero no de la labor planificada y sistemática.

A esto se agrega un profundo sentido de lo heroico y una consciencia épica; se admira la proeza, el acto de valor en que se arriesga la vida y se juega el todo por el todo; se estima poco el silencioso trabajo constructivo. Aquí puede estar la raíz de la gran cantidad de términos y expresiones que a él se refieren (la mayoría inimpresionable) alaban la abundante dotación fállico-testicular del “macho”, sus enormes riñones, la insólita capacidad de su vejiga para contener sustancias como el tabaco, el largo alcance de su fuerza eyaculatoria comparable a la del caprino, y llegan a identificarlo en toda su integridad con el órgano genital del toro. A juzgar por ese despliegue verbal relacionado con la función reproductora, podría pensarse en la existencia de un culto de la generación, de la vida, en una afirmación de los valores vitales; sin embargo, el “machismo” implica también una disposición para la muerte; la búsqueda del peligro, el gusto por el riesgo supremo inducirán a pensar más bien en la existencia de un culto fanático, en una negación de la vida. Es interesante que todos los aspirantes a héroes (a machos triunfantes) están siempre dispuestos a derramar hasta la última gota de sangre, a morir matando por las convicciones que a la sazón sirven de superestructura intelectual a su temperamento, pero ninguno ha manifestado nunca que está dispuesto a vivir sesenta años trabajando todos los días por el triunfo de sus convicciones. Compárese en otro plano la increíble proliferación de los juegos de azar que alimentan la incuria cotidiana con la esperanza de un gran golpe de suerte que en un momento é lo que el trabajo sólo puede garantizar a largo plazo. Nunca ha calado aquello de nihil sine magno labore dedit deus mortalibus. Incluimos las conspiraciones “golpistas” entre los juegos de azar.

Compárese también en otro plano la predisposición constante del macho para la aventura erótica, para la seducción arriesgada, para el engaño amoroso, y su renuncia a la formación de hogar; el matrimonio, la vida conyugal y el consecuente deber de criar los hijos se sienten como carga pesada, como castigo del destino, y son por lo general el producto de decisiones bruscas, guiadas por la pasión, no obedecen a una planificación del futuro. A la pregunta “¿Cuántos hijos tiene usted? Es frecuente oír en Latinoamérica la respuesta jactanciosa “Que yo sepa, tantos” haciendo orgullosa alusión a supuestos o reales triunfos sexuales de macho irresponsable; esa respuesta quemaría de vergüenza los labios de un hombre de otros países o lo expondría a la justa persecución de la policía. No es extraño que sea común en Latinoamérica la alucinación que hace aparecer en los árboles, en las piedras, en las fuentes una mujer sola con un niño en los brazos: en el catolicismo latinoamericano el culto mariano ha desplazado el culto de los santos, de Jesús el Salvador y aun Dios Padre. En cientos de lugares, con multitud de advocaciones y cambiantes rasgos mestizos aparece la Madre celestial. ¿No habrá en ese culto exagerado a la Virgen una compensación por las madres reales, de carne y hueso, que deben enfrentarse al desamparo y a la miseria? Más del cincuenta por ciento de los latinoamericanos son hijos ilegítimos.

Las violentas reacciones que la alusión a la madre provoca en Latinoamérica podrían explicarse por el desencadenamiento de mecanismo subliminarios de resentimiento y de culpa; de resentimiento por la primera madre india y por la primera madre negra violadas, maltratadas, abandonadas en el principio de nuestra historia; de culpa porque el mestizo ha continuado la tradición de abandonar a la madre y al niño. Lo primero que llama la atención

del turista norteamericano o europeo en América latina es la enorme cantidad de niños mendigos.

Una serie de fenómenos lingüísticos, a los cuales corresponden fenómenos psicosociales, tiene a confirmar la observación de Harry Graf Kessler sobre México, pero que podría hacerse extensiva a toda Latinoamérica. ¿No podríamos ver una de las causas del fracaso del mestizo en resolver sus problemas sociales y de su permanente desasosiego en una discrepancia radical entre su temperamento y las formas culturales que se ha visto obligado a adoptar? ¿No indican las tendencias y estilo de su habla, de su parole, la propensión hacia una lengua inexistente cuyas estructuras coincidieran con su temperamento, hacia una lengua (langue) nonata que no tiene ya el derecho de nacer porque su nacimiento estaría en contra de todas las exigencias del mundo en que vivimos? El estudio de los fenómenos lingüísticos puede instruirnos acerca de los fenómenos psicosociales y viceversa.

5.

Al indicar las razones que, a su juicio, explican el tabú de madre entre nosotros, Angel Rosenblat, escribe: “Hay una sensibilidad muy afinada, casi hipersensibilidad, para todo lo que pueda ser doble intención o intención maliciosa. El que habla está pendiente del interlocutor, porque las palabras se tiñen con la intención del oyente y no se sabe hasta dónde pueden llegar”²⁹⁵. También de orden psicológico son las siguientes observaciones de Salvador de Madariaga: “El hispanoamericano, bajo su visa aparentemente superficial y fácil, esconde un paisaje anímico (“soulscapes”) mucho más sutil y matizado que el de los norteamericanos, salvo casos excepcionales. La vastedad, el esplendor y la variedad del mundo en que vivió el alma de las Indias, la amplia gama de culturas, estados de civilización, colores y orígenes raciales que contribuyeron a formarla, el complejo sistema de tensiones que surgió entre sus hombres, colores, clases, climas y reinos, la presencia vívida de influencias lejanas, la del Rey de España con sus Grandes y sus Consejos, y la del Señor del Cielo y sus Santos, las vicisitudes de la fortuna causadas por tormentas, terremotos, piratas, indios salvajes, la Inquisición, la justicia y la injusticia oficiales, el favor o la ira del rey; y, finalmente, toda su inestabilidad interior hirviendo dentro de un mundo que, en paz y seguridad tres veces seculares, se mantuvo apartado de las guerras europeas, todo contribuyó a hacer del alma de las Indias algo extraño y raro, único en los anales del espíritu humano”²⁹⁶. Y en otro lugar: “Nada es más complejo que el alma de un mestizo. Comparada con ella, el alma más sutil de un blanco, de un negro o de un indio es tan transparente como el agua. El rasgo típico del alma mestiza es su rápido cambio de color... El mestizo es por lo menos dos: un blanco y un indio. Esto significa un mundo de posibles cambios rápidos, porque hay en él un mundo de actitudes posibles”²⁹⁷.

Las tensiones internas que caracterizan al mestizo, su capacidad para comprender y defender puntos de vista opuestos, las intrincadas contradicciones de su vida psíquica iluminan el siguiente fenómeno lingüístico y viceversa:

²⁹⁵ Angel Rosenblat, *Buenas y malas palabras*, Ediciones Edime, Madrid, 1960, 1ª serie, p. 31

²⁹⁶ Salvador de Madariaga, *op. cit.*, pp. 3 y 4.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 103

El latinoamericano habla generalmente a dos niveles y sus conversaciones tiene por lo menos dos sentidos. Un europeo que domine la lengua española o la portuguesa no encuentra en la superficie de las oraciones nada que le permita comprender algo diferente a lo dicho literalmente; pero detrás de lo dicho, en otro plano, en otra dimensión, se esconden alusiones personales, informaciones, preguntas, a veces ofensas a las cuales el interlocutor responde de la misma manera. El respeto y la admiración que se tiene por los demás dependen en gran parte del ingenio y la fineza con que se ejecuta esta especie de juego.

Es una manera de mediatizar los temas difíciles, sobre todos en asuntos personales delicados que ni siquiera entre amigos se discuten abiertamente.

Los latinoamericanos que han vivido en países europeos –no nos referimos a los que han ido como turistas, ni a los que se han restringido a las pequeñas comunidades de metecos artistas, de conspiradores políticos o de rastacueros que derrochan dineros malhabidos en mancebías y otras instalaciones ad usum barbarorum preparadas por hábiles comerciantes, sino a los que han entrado realmente en contacto con la vida europea, ya sea por medio del trabajo, ya sea por medio del estudio- comentan con frecuencia el hecho de que a los europeos hay que hablarles claro, demasiado claro, si no entienden. Los europeos no conocen las reglas de ese juego.

El fenómeno a que nos referimos tiene muy poco que ver con la ironía. Otros pueblos tienen una especie de código de la ironía que se manifiesta en fórmulas verbales y tonos de voz fijos que transmiten en forma inequívoca la intención del hablante. La ironía es, para el mestizo, un juego de niños; cuando él habla a varios niveles, cada nivel tiene sentido por sí solo, como las líneas melódicas del contrapunto, pero el todo presenta un aspecto unitario en el cual los diversos planos se destacan o se ocultan de acuerdo con las sutiles oscilaciones de la voluntad semántica del hablante.

Se puede hacer la corte a una dama mediante un discusión sobre partidos políticos en la cual no se trate ni se mencione nada que no tenga que ver directamente con ellos –corte en el más pleno sentido de la palabra, con sus ataques, defensas, contra-ataques, avances, retrocesos, rodeos, maniobras envolventes, proposiciones, preguntas y respuestas. Una inocente conversación acerca de la vida de los esquimales puede permitir y esconder complicadas negociaciones acerca de la venta de cien sacos de café, el desprestigio de algún ausente mediante alusiones veladas, y un intenso trabajo de proselitismo religioso entre los presentes. Alguien puede preguntarle a uno su opinión sobre los candidatos en las próximas elecciones rectorales en un diálogo que versa estrictamente sobre las hipótesis que sirven de fundamento a la geometría, y uno puede responder ampliamente sin salirse del tema.

Es evidente que el juego varía según el grado de educación, la clase social y las cualidades humanas del hablante, pero su mecanismo es siempre el mismo.

Quien no se mantenga alerta, puede encontrarse de repente ante consecuencias, desagradables en extremo, de lo que ha dicho o de lo que no querido decir, porque el oyente está condicionado para percibir segundos significados aunque éstos no hayan estado nunca en la mente del hablante, “porque las palabras se tiñen”, como dice Rosenblat, “con la intención del oyente y no se sabe hasta dónde pueden llegar” (loc. cit.). A este respecto es interesante observar que la conversación ordinaria está llena de celadas verbales, sondeos indirectos, palabras-carnada, palabras-trampa, lapsus voluntarios (en Venezuela “puyas”, “puntas”, “indirectas”, “peines”, “conchas de mango”, “tanteos”, “tramojos”, “buscarle la lengua a alguien”, etc., con sus defensas antidotos o “contras”: “sacar el cuerpo”, “ponerse de

perfil”, “hacerse el loco”, “llevar la cuerda”, “dar cuerda”, “seguir la corriente”, “dejarse caer”, “roncar”, “no entrar por el aro”, “guabinear”. etc.). Hay un recurso infantil y extraño, ajeno completamente al habla de otros pueblos, para intensificar los estados de alerta en la conversación: se inventan palabras que por su morfología se pueden confundir con nombre de extraños artefactos, animales exóticos, lubricantes nuevos, medicamentos, personajes raros (“mujo”, “menjibre”, “trifoco”, “escarpándola”, “linterna”, “mechudo”, etc.), o se mencionan “escarpándola”, “lintera”, “mechudo”, etc.), o se mencionan personas desconocidas (Elba, Angulo, las morochas, Nebrija, Zapata, Uribe, etc.); si el interlocutor “cae” y pregunta “¿Qué es una escarpándola?” o “¿Quién es Nebrija?”, se le responde con una frase procaz que rima con la palabra inventada y que está cargada por lo general de alusiones fálicas.

Como se ve, no todo es siniestramente utilitario en este juego, sino que presenta aspectos jocosos y divertidos. Uno de éstos es la tomadera de pelo (en Venezuela “mamadera de gallo”²⁹⁸; to tease y to pull one’s leg del inglés, taquiner del francés y pflanzen del alemán no son sino parientes pobres de la mamadera de gallo), que, por lo general, expresa confianza y afecto, pero no deja de contener sus venenos, de manera que no es extraño que en un punto de su desarrollo desencadene en la complacida víctima mecanismos de ira y violencia; una situación amena puede bruscamente cargarse de tensión y peligro. Los extranjeros sometidos a este tratamiento no se dan cuenta en un principio de lo que se les está haciendo; cuando descubren el juego, se enfadan y recriminan al interlocutor; luego comprenden que se trata de una señal de cariño; después pasan por un período en que no saben cuándo algo es en serio o en broma y tienden a la segunda interpretación, lo cual puede traerles problemas porque a nadie le gusta que no le tomen en serio cuando habla en serio; muy pocos logran llegar a distinguir sin error el estado de ánimo que predomina en el interlocutor.

El gusto por el juego de palabras es tan grande, que las conversaciones amigables se convierten en concursos de ingenio que dejan muy atrás a los pawns de los ingleses y a los calambours de los franceses; las sesiones de chistes pueden durar horas. Gran parte de la necesidad estética del hombre se satisface en Latinoamérica por esta vía humorística instantánea, relegando el gran arte a un segundo plano.

A la dualidad o, mejor, polivalencia del habla corresponde un fenómeno análogo en el juego de los movimientos emocionales y pasionales. Se pasa fácilmente de la simpatía a la antipatía, de la defensa apasionada de un punto de vista a la defensa del contrario y siempre queda en el fondo una reserva de sombra donde se esconde la posibilidad de un cambio brusco. Los célebres “caudillos” latinoamericanos, no obstante su gran capacidad para dominar y dirigir la voluntad de sus conterráneos, han comprobado tarde o temprano, con amargura, que la adhesión de sus secuaces es ambivalente y circunstancial, como el amor de las mujeres ligeras.

En un libro que es digno de la más respetuosa atención, el doctor Francisco J. Herrera Luque ha demostrado la existencia de una sobrecarga psicopática en los viajeros de Indias y atribuye a ella el origen de ciertos rasgos de la vida social de Latinoamérica y más especialmente de Venezuela. Desde nuestro punto de vista, el mestizaje –con todos los factores que intervinieron en su formación, incluyendo la sobrecarga psicopática de los

²⁹⁸ Vide Angel Rosenblat, Buenas y malas palabras, 1ª serie, pp. 54-58.

viajeros de Indias compensada en un principio por la magnitud y el riesgo de la empresa conquistadora-, ha dado lugar a un temperamento nuevo, característico del latinoamericano, que no ha encontrado formas propias de expresión en ningún campo de la cultura, tampoco por ende en la lengua, debido a la imposición forzada de las estructuras de la cultura occidental. Esa discrepancia temperamento-cultura, con todos sus factores antinómicos da nacimiento a una serie de peculiares fenómenos socioculturales que se reflejan en el manejo de la lengua, en el habla o parole y, más extensamente, en el manejo de los productos y estructuras culturales superimpuestos. El doctor Herrera Luque ha observado esa discrepancia en el campo de las leyes venezolanas: “Las leyes en Venezuela –forzoso es decirlo- ni corresponden a nuestra realidad psicológica, ni son las apropiadas para canalizar y hacer útiles a esos heterodoxos natos”²⁹⁹.

La compleja labilidad y profundidad que observamos en el habla y en el psiquismo de Latinoamérica nos hace a veces conjeturar sobre el tipo de lengua y de cultura que hubieran desarrollado los mestizos si hubieran tenido ocasión. Claude Lévi-Strauss refiere que “En el dialecto Wintu de California existen cinco modos verbales que corresponden a un conocimiento adquirido por la vista, por la impresión corporal, por inferencia, por razonamiento y por haberlo oído decir. Los cinco juntos constituyen la categoría del conocimiento, por oposición a la conjetura que se expresa de manera diferente. Muy curiosamente, las relaciones con el mundo sobrenatural se expresan con los modos del conocimiento, y entre ellos, los de la impresión corporal (es decir, la experiencia más intuitiva), de la inferencia y del razonamiento”³⁰⁰. La costumbre de hablar a varios niveles simultáneos que mediatiza la comunicación y la afina evitando o promoviendo ocasiones para los estallidos de violencia, ¿a qué complejo sistema de modos verbales habría dado lugar, si se hubiese materializado en estructuras lingüísticas?

²⁹⁹ Francisco J. Herrera Luque, *Los viajeros de Indias*, Imprenta Nacional, Caracas, 1961, p. 9. Considérese, además, que en Venezuela han “vigido” sucesivamente 27 constituciones.

³⁰⁰ Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, Librairie, Librairie Plon, París 1958, pp. 197-198.

6.

El habla de nuestros pueblos nos indica que su psiquismo está caracterizado, entre otras cosas, por un predominio de la expresividad sobre la objetividad, por una atención fluctuante y una débil perseveración.

Obsérvese la profusión en el uso de comparaciones, metáforas, hipérbolos y toda clase de pintoresquismos³⁰¹. Estos fenómenos tiene su origen psíquico en las funciones principales del lenguaje, como ha señalado Kainz para el caso de la hipérbole: “Cuando se trata de expresión y manifestación, los apremiantes contenidos afectivos tienden a descargarse exhaustivamente y a lograr una abreacción y verbal; esa es la raíz expresiva y catártica de la hipérbole. También cuando la formulación verbal tiende a producir un efecto en los demás, en el sentido de llamado y motivación, se tiende a impresionar al oyente en sumo grado a fin de asegurar el efecto deseado; esa es la raíz impresiva e incitante de la hipérbole”³⁰². En Latinoamérica, la necesidad de expresarse y de impresionar a los demás predomina sobre la objetividad del contenido informativo de la oración o del discurso. Hombres nórdicos han calificado al latinoamericano de mentiroso, falso y engañoso porque aplican el criterio verdadero-falso (de carácter lógico) o el criterio honesto-deshonesto (de carácter ético), cuando sería más adecuado hablar de auténtico.inauténtico (criterio psicológico), puesto que, por una parte, el hablante no siente discrepancia entre la realidad y sus afirmaciones, éstas corresponden fielmente a su percepción de aquélla y, por otra parte, sería aventurado prestarle la continua intención desengañar gratuitamente.

Cuando un llanero dice que el próximo ható se encuentra “allí mismisto detrás de aquellas mata” o un caraqueño proclama que su amigo vive “en el quinto infierno”, ni se equivocan ni intentan engañar. Lo que ocurre es que no miden la distancia con un sistema métrico objetivo, sino de acuerdo con el esfuerzo que es necesario desplegar para recorrerla. Se dirá que esta forma de medir es subjetiva, pero entre hablantes que tienen en común la sensibilidad, las costumbres, los ritmos psicofísicos, resulta perfectamente objetiva; en estos casos, toda objetividad es una subjetividad compartida por la mayoría en una comunidad.

Las referencias cronométricas son también imprecisas, por lo general, como lo demuestra la falta de puntualidad; pero no debe atribuirse este fenómeno a irresponsabilidad, sino a una concepción diferente del tiempo y a un manejo lingüístico de las expresiones temporales basado en valoraciones de orden psíquico, no en la aplicación de un metron impersonal. No se concibe el tiempo como una serie rectilínea de instantes iguales sobre la cual han de distribuirse económicamente las actividades personales y colectivas, sino como un continuum elástico (probablemente esférico) en el cual se dilatan ocasiones propicias, acechanzas aciagas, encrucijadas fatídicas. La hora de la verdad, la malévola, la bajadita donde se esperará al adversario ahora triunfante, el cuarto de hora en que según los seductores sucumbe la mujer asediada, el sábado de los cerdos engordados, el madrugarle a otro, la juventud en que se impone ser revolucionario, los tiempos de María Castaña, el años verde, los siete años de pava o mala suerte, etc., son testimonio de un sentido mítico y mágico del tiempo.

³⁰¹ Estos fenómenos han sido estudiados, para el habla venezolana, en las admirables micromonografías de Angel Rosenblat, recopiladas en Buenas y malas palabras, Edime, Madrid, 1960.

³⁰² F. Kainz, op. cit., I, 241. Otra raíz de estos fenómenos está en una función secundaria del lenguaje: la estética.

Las indicaciones numéricas no suele referirse a una cuenta exacta. “Cuarenta policías” significa muchos, acaso diez o doce; la palabra cuarenta sirve para expresar la sensación de seguridad o de peligro y terror que su presencia ha inspirado en el hablante. Un estudiante se queja de que tiene que leer ‘como cuatrocientas páginas’ para un examen; se trata en realidad de quince o veinte, pero él no miente ni intenta engañar a nadie, da expresión a su estado de ánimo y nos hace sentir su gran problema; si dijera ‘quince’ o ‘veinte’ no obtendría esos dos resultados. Recibimos carta de un amigo, nos reprocha que no le hayamos escrito durante seis meses, sin embargo referencia a una carta nuestra de hace tres semanas; no se nos ocurre mostrarle su error porque no se ha equivocado: quiere decir y entendemos que estima altamente nuestra correspondencia y que le sería grato continuarla. De un hombre que domina cinco idiomas se dice que habla veinte con el objeto de expresar y comunicar el asombro despertado por el políglota. Et cetera ad infinitum.

Si el hablante no utiliza estos recursos, oh Graf Kessler!, el interlocutor no lo oye. Ha de recurrirse también al énfasis exagerado, a la prolongación y cambio de tono de las vocales acentuadas, a gestos y ademanes enérgicos, a modificaciones bruscas de la posición del cuerpo, a desplazamientos frecuentes de la ubicación espacial con respecto a los demás. Por lo general, un experto que es llamado a consulta tiene que librar una batalla agotadora para que se preste atención a sus informaciones y sugerencias. Se discute durante horas y días sin llegar a un planteamiento claro de los problemas, muchos menos a resoluciones firmes y soluciones adecuadas. La comunicación se efectúa con un dispendio energético máximo a nivel hipotalámico para un resultado mínimo a nivel cortical.

A todas las lenguas es inherente lo que Kainz ha estudiado exhaustivamente bajo el nombre de *ExTendenz*³⁰³: los eufemismos, hipérboles, metáforas y onomatopeyas pierden, al correr del tiempo, su carácter de tales y adquieren una transparencia simbólica en la cual no queda huella alguna de la operación ética o estética que les dio origen, de manera que el hablante, para conferir frescura y vivacidad a su expresión, ha de crear nuevos tropos. En Latinoamérica, la asombrosa aceleración de esa tendencia revela que una afectividad lujurante busca continuamente formas verbales nuevas de expresarse. Las palabras se gastan, pierden con gran rapidez su fuerza expresiva; se inventan continuamente expresiones pintorescas nuevas porque las ya existentes no responden a los requerimientos emocionales. Recordamos un fenómeno que tuvimos ocasión de observar en la Universidad de Viena: como el salón de lectura de la biblioteca era insuficiente para el crecido número de lectores, los estudiantes más interesados en utilizarlo adoptaron la costumbre de ir a la puerta antes de la apertura y ponerse en fila, por orden de llegada, con el objeto de ocupar un puesto a tiempo y tener derecho a conservarlo durante todo el día a pesar de las breves salidas para tomar café o una frugal comida; esa ocupación matinal de los buenos estudiantes se llama en alemán *einen Platz belegen* (‘reservar un asiento’); pero los estudiantes latinoamericanos se cansaban pronto de esa expresión y al cabo de pocos días inventaban una nueva que era reemplazada por otra la semana siguiente: *einen Platz erobern* (conquistar un asiento), *einen Platz erkämpfen* (ganar un asiento por medio de un combate), *den Nest verteidigen* (defender el nido), *Bussseübungen machen* (hacer penitencia), *das Fohlen ins Gehege führen* (llevar el potro al potrero) y muchas otras aún más pintorescas, algunas

³⁰³ *Ibid.*, I, 91, 227, 242 y ss., 343 (exeuphemistische Tendenz); 91, 242 (exhyperbolische Tendenz); 91, 227, 239, 242 y ss. (exmetaphorische Tendenz), 91 y ss. (exonomatopoetische Tendenz)

pornográficas, todas un reflejo del transformado cultural de cada uno y de la actitud emocional que presidía la búsqueda de un puesto para todo el día en el salón de lectura de la biblioteca; los compañeros de lengua alemana oían esas expresiones con agrado, pero no se contagiaban, las atribuían ingenuamente a un desconocimiento de la expresión correcta, para ellos era suficiente y natural decir *einen Platz belegen*, como sus antecesores por generaciones, no se cansaban de esa fórmula verbal ni experimentaban la necesidad de inventar cosas.

Es evidente que este predominio de la expresividad sobre la objetividad en el habla de los latinoamericanos, si bien refleja el temperamento y la idiosincrasia de nuestros pueblos, resulta entorpecedor cuando se trata de organizar el esfuerzo de la comunidad para racionalizar las formas de trabajo y convivencia de acuerdo con patrones de la cultura occidental. El quehacer político-social de Latinoamérica, atrapado en esta contradicción, se caracteriza por un gigantesco despilfarro de recursos económicos y energías humanas. La palabra apasionada de las declaraciones, proclamas y arengas que en el siglo pasado contribuyó a asegurar la victoria en la guerra desigual por la independencia resulta ahora ineficaz ante los nuevos problemas. La embriaguez puede crear paraísos artificiales, puede provocar excitación y violencia en el ánimo de las multitudes, puede conducir al heroísmo anárquico de las “revoluciones”; pero no puede canalizar ríos, no puede combatir endemias y epidemias, no puede hacer reformas agrarias no construir ciudades, no lo puede porque los elementos no oyen la voz de los hombres cuando ésta se apoya sólo en movimiento emocionales.

7.

La nota más característica y la más resaltante del habla latinoamericana es el acento. Rafael Lapesa escribe con respecto al español de América: “Muy probable es que se mantengan caracteres prehispánicos en la entonación hispanoamericana, tan distinta de la española. La entonación americana, rica en variantes, extrema subidas y descensos melódicos, mientras la castellana tiende a moderar las inflexiones manteniéndose alrededor de una nota sostenida y equilibrada. Cabe admitir influjos de igual origen, primitivos o no, en el ritmo del habla, que altera la regular duración de las sílabas: el mexicano abrevia nerviosamente las no acentuadas, mientras el argentino se detiene con morosidad antes del acento y en la sílaba que los lleva, y el cubano se mueve con perezosa lentitud”³⁰⁴.

En esta cita de Lapesa pueden observarse tres aspectos: reconocimiento del fenómeno, admisión de una posible influencia sustratista, vaguedad e insuficiencia en la descripción. Estos tres rasgos son comunes a casi todos los tratamientos de que ha sido objeto el acento latinoamericano. La carencia para tal investigación de un aparato conceptual adecuado y de recursos técnicos ad hoc ha hecho que los estudiosos de tan importante fenómeno se vean arrastrados hacia uno de dos polos: o bien la consideración atomística de los fonemas. O bien la descripción pintoresca del efecto emocional que el acento les produce, en imprecisa relación con esquemas de la musicología vagamente comprendidos. En ambos casos se deja escapar lo que se busca, pues la singularidad y la significación de ese fenómeno no pueden aprehenderse utilizando como sistema único de referencia el estudio de los elementos que lo constituyen, tampoco por la captación superficial de su totalidad en

³⁰⁴ R. Lapesa, op. cit., p. 330.

una especie de turismo fonético sensorio-emocional. Ni una descripción científica del acento latinoamericano encontramos, ni una hipótesis coherente y unitaria para explicar su génesis y su desarrollo.

Ese estado de cosas se hace comprensible al considerar la tremenda dificultad que opone al investigador tema tan delicado y sutil. ¿Cómo transformar la inconsútil intuición en esquema conceptual, sin incurrir en criminal taxidermia? Pero, por otra parte, es necesario combatir la tendencia a minimizar su importancia.

Angel Rosenblat, al comentar la posible presencia del indio en la famosa tristeza del latinoamericano, que ha sido señalada por muchos observadores extranjeros y que para él “no es más que sexualidad introvertida”, dice lo siguiente: “Quizá haya un matiz suyo (del indio) en esa tristeza, como en la cultura, como en la entonación del habla hispanoamericana. Pero sólo un matiz de estilo, sólo entonación”³⁰⁵. Independientemente del contenido general de la cita, nos molesta el adverbio sólo; ¿es acaso la entonación algo secundario en el habla? Además de su gran valor expresivo del psiquismo, tanto en su estructura más íntima y permanente como en sus conmociones transitorias, ¿no penetra también profundamente en la función comunicativa e informativa del lenguaje hablado? ¿Es, por ventura, el hombre, una máquina parlante, un robot electrónico que transmite conocimientos y raciocinios de cerebro a cerebro? En el complejo fenómeno que llamamos comunidad lingüística, ¿será más importante el haber léxico, morfológico y sintáctico, que el sistema de actitudes afectivas y valorativas que se expresan en la entonación? ¿No serán ambas más bien igualmente esenciales? ¿Habría dicho Rosenblat sólo entonación con el mismo desprecio irracional de que otros hacen gala para decir lo demás es música? Estamos seguros de que no es así. Rosenblat se limita probablemente a admitir la posibilidad de que el sustrato indígena haya matizado la entonación del habla hispanoamericana.

Vamos a considerar algunos puntos con el doble propósito de mostrar la importancia caracterológica del acento y construir infraestructuras para un futuro estudio científico de ese fenómeno en Latinoamérica.

La voz y el habla.

La voz es un constituyente imprescindible del habla. EL hecho de que excepcionalmente se pueda hablar sin emplear la voz, como en el cuchicheo voluntario o por laringotomía, no invalida la afirmación anterior, pues fue el diferenciado desarrollo y manejo de la capacidad fonatoria lo que permitió a los sistemas lingüísticos alcanzar su plena efectividad y es lo que les permite servir de tejido conjuntivo en la coordinación de las actividades sociales del hombre.

Tampoco debe asignarse a la voz una función puramente instrumental; su tono nos informa de dobles sentidos, intención interrogativa o afirmativa, ironía, etc. Además, le toca una función expresiva muy importante: como señalara C.L. Merkel en el pasado siglo, el modo de usar la voz en el habla depende en alto grado de los afectos, que actúan sobre el tono al igual que sobre el corazón y los órganos de la respiración; al acelerarse el ritmo cardíaco asciende el tono de la voz por estrechamiento de la glotis y desciende cuando los músculos

³⁰⁵ Angel Rosenblat, La lengua y la cultura de Hispanoamérica. Tendencias actuales. (Es la versión ampliada de una conferencia pronunciada en Berlín en 1933, publicada en la serie de conferencias del Romanisches Seminar de la Friedrich-Wilhelms-Universität, Vom Leben und Wirken der Romanen, Spanische Reihe, FET 3) Imprimerie E. Durand, Librairie des Editions espagnoles, París, 1951, p. 27.

de ésta se relajan al hacerse más lentos los ritmos respiratorio y cardíaco. El aparato fonador, debe agregarse, es más sensible como indicador de afectos que otros sistemas del organismo, pues registra modificaciones emocionales tan sutiles que no actúan ni sobre el corazón ni sobre los músculos torácicos. Merkel sistematizó los resultados de sus estudios psicofisiológicos en este campo con una descripción y una clasificación minuciosas de los tonos de voz; afirmó, por ejemplo, que la inseguridad las preguntas de doble sentido, la duda secreta, la negación y la falta de sinceridad se expresan en bemol, mientras que el goce, la tranquilidad y la seguridad prefieren el sostenido³⁰⁶.

Posteriormente, toda una escuela de psicólogos se dedicó al llamado análisis del sonido (Schallanalyse) con el objeto de conocer las relaciones entre voz y habla. Sus principales representantes son Rutz, Bekking, Sievers, Pisen y Karg³⁰⁷.

Las investigaciones de esa escuela sirven de base para la clasificación de tipos de habla formulada por Kaulhausen y que tan importante es en la caracterología moderna³⁰⁸. También han influido sobre Saran, quien ha hecho una descripción admirable de la entonación de la seriedad³⁰⁹.

Un grupo de científicos franceses en el campo de la fonética se ha ocupado de las significaciones de la voz; entre ellos Roudet, quien ha estudiado el influjo de los afectos dinamogénicos sobre la variedad del tono, la intensidad, el tempo y los intervalos musicales de la voz³¹⁰; y Passy quien se ha ocupado de las relaciones entre las modificaciones de la voz y las variaciones de conjunto del lenguaje³¹¹.

También Wundt, en su psicología social, reconoció la gran importancia del ritmo y la modulación tonal en la expresión de actitudes afectivas y estados emocionales³¹². Bergsveinsson estableció las condiciones metodológicas para un estudio sistemático de la cuestión, en base a exigencias fonométricas, porque dio gran importancia a la comunicación subjetiva (expresión) como función de la voz humana en las unidades lingüísticas que Lévi-Strauss se complace en llamar mitemas³¹³.

En nuestros días, es Trojan ilustre profesor de la ilustre Universidad de Viena, quien ha tratado esta problemática con extremo rigor metodológico y ha llegado a formular una estilística fonética (Lautstilistik)³¹⁴, que se agrega a otras dos disciplinas científicas modernas consagradas al mismo asunto desde otros ángulos: la fonémica y la fonotipología.

³⁰⁶ C.L. Merkel. Anatomie und Physiologie der menschlichen Stimm und Sprachorgane (Anthropophonik) 2ª., 1863 y Physiologie der menschlichen Sprache (physiologische Latelik) 2ª ed., 1866.

³⁰⁷ Los títulos de sus obras son muy reveladores: O, Rutz, Musik, Wort und Körper als Gemütsausdruck (la música, la palabra y el cuerpo como expresión de la afectividad). 1911; Sprache, Gesang und Körperhaltung (La lengua, el canto y la posición del cuerpo) Handbuch der Typenlehre, 1911; Vom Ausdruck des Menschen (Sobre la expresión humana), 1925. G. Becking, Der musikalische Rythmus als Erkenntnisquelle (El ritmo musical como fuente de conocimiento), 1928. E. Sievers, Rhythmisch-melodische Studien, Germ. Bibl. II, 5, 1912; Ziele und Wege der Schallanalyse (objetivos y métodos del análisis del Sonido), Germ. Bibl., II. 14, 1924. G. Ipsen y F. Karg. Schallanalytische Versuche (Ensayos de análisis del sonido), 1928.

³⁰⁸ M. Kaulhausen, Die Typen des Sprechens und ihr Wert für die Sprecherziehung, 1940.

³⁰⁹ F. Saran, Deutsche Verslehre, 1907, cap. VII, pp. 121-126.

³¹⁰ L. Roudet, Eléments de phonétique générale, 1910.

³¹¹ P. Passy, Les sons du français, 1929.

³¹² W. Wundt, Völkerpsychologie Phonetik, t. I, 3ª ed., 1911, p. 278 y ss.

³¹³ S. Bergsveinsson, Ueber die Bedeutung und die Auswertung der Satzmelodie, Archiv für vergleichende Phonetik, 5, 1911, p. 97 y ss., 153 y ss. . C. Lévi Strauss, op. cit. 232-233

³¹⁴ F. Trojan. Der Ausdruck von Stimme und Sprache, 2ª ed., 1952.

En el habla, pues, no cabe desdeñar los valores expresivos o de comunicación subjetiva de la voz que tan íntimamente interpenetran la función comunicativa objetiva desempeñada por los elementos conceptuales y relacionales de la lengua.

La famosa investigadora holandesa. L. Kaiser, que tanto se ha distinguido por sus finos estudios fonéticos, afirma: “Cuando se habla, la lengua lingüística se acompaña de una lengua extra-lingüística, prelingüística, primitiva, estética o biológica. Los patrones acústicos exigidos por la lengua lingüística y los de la lengua biológica se superponen y se entremezclan”³¹⁵.

¿Cabe, entonces, referirse despectivamente a una influencia sustratista diciendo que es sólo entonación? ¿No cabría más bien hablar de la voz latinoamericana como factor constitutivo del acento latinoamericano? Nos explicamos: el mestizaje latinoamericano con sus características, singulares en la historia de la humanidad, y el peculiar devenir histórico de nuestros pueblos dentro de sus condiciones geográficas, económicas, geopolíticas y sus circunstancias epocales ante el conjunto de la humanidad han producido nuevas estructuras psíquicas individuales y colectivas que equivalen a sistemas de valoración, estilos de reacción emocional, tempo afectivo, constelación de aspiraciones, actitud ante el mundo, el vivir y el convivir diferentes a las de otros pueblos. ¿Podía esperarse que esas estructuras psíquicas nuevas no se manifestaran en la voz, que el aparato fonador no las registrara, siendo como es el indicador más sensible de la vida afectiva? O inversamente, ¿no se podría llegar a una comprensión de las estructuras psíquicas del latinoamericano mediante un estudio de sus efectos sobre el aspecto fonético del habla? Esto no es una *petitio principii*, es una referencia a la estrecha interdependencia *in re* de dos sistemas.

b) El canto y el habla. Los hablantes de lenguas como el checo, el húngaro y el italiano producen, en el oyente extranjero, la impresión de cantar. Este hecho indujo a Stumpf y Scheminzky a afirmar que la diferencia entre el canto y el habla es sólo cuestión de grado³¹⁶. Estaban equivocados. El habla y el canto son actividades de órdenes diversos. Arnold demostró que las características rítmicas, dinámicas y melódicas del canto y del habla son cuantitativa y cualitativamente diferentes³¹⁷.

Kainz hace notar que es imposible transcribir en un pentagrama el habla corriente y que lo mismo ocurre con el habla del orador o del actor y aun con la del declamador que recita un poema en forma artísticamente estudiada. Un discurso pasible de notación musical se convierte inevitablemente en canto, como lo demuestran el coro griego y las lecturas corales de la Edad Media³¹⁸.

Además, la patología muestra, sin lugar a dudas, que canto y habla son actividades diferentes e independientes la una de la otra, pues lesiones y padecimientos diversos pueden entorpecer o paralizar la una sin perturbar la otra en lo más mínimo. Afasia sensorial y

³¹⁵ L. Kaiser, *Les sons du langage et leurs informations. La voix. (los sonidos del lenguaje y sus informaciones. La voz)*, 1953, p.97.

³¹⁶ F. Scheminzky, *Die Welt des Schalles*, 1935, p. 412.

³¹⁷ G.E. Arnold, *Die Sprache und ihre Störungen* en R. Luchsinger y G.E. Arnold, *Lehrbuch der Stimm Sprachheilkunde*, 1949, p. 177 y ss.

³¹⁸ F. Kainz, *Psychologie der Sprache*, III, p. 254.

amusia se presentan con frecuencia separadamente. El tartamudeo desaparece en un 92 por ciento de los casos cuando el paciente canta³¹⁹.

Sin embargo, canto y habla tiene en común el ser empleos de la voz aún cuando el habla pueda prescindir de ésta excepcionalmente. Como psicólogo del lenguaje que se apoya en la fisiología, Kainz sostiene que las relaciones entre ambas actividades son más estrechas de lo que dejan suponer las características de las lenguas de las culturas altamente desarrolladas y postula una unidad originaria de acción global de los componentes articulatorios y musicales del habla, unidad que luego se diferenció en el proceso evolutivo. Muestra la existencia de esas relaciones en lenguas primitivas y observa la recapitulación ontogenética del proceso evolutivo mediante un estudio del habla infantil³²⁰.

Además, las curvas melódicas de la frase pueden adquirir significación diacrítica; es notorio que la entonación distingue la interrogación de la afirmación y hace superfluos los recursos sintácticos o los refuerza según el principio del pleonismo. Debido a casos como éste, puede sostener Gardiner que es la melodía y no la forma gramatical lo que determina el sentido de la frase³²¹.

Debe agregarse también que en muchas lenguas no es semánticamente indiferente el tono con que se pronuncian las palabras. Son lenguas que, además de las estructuras articulatorias acústicas llamadas fonemas, emplean también movimientos de intervalo parecidos a los del canto, llamado tonemas, de manera que el mismo fonema cambia de significado al cambiar de tono. A este grupo de idiomas pertenecen muchas lenguas del África occidental y el chino. El número de homófonos en chino es tan grande, que la lengua se ve obligada a distinguirlos mediante cambios tonales. Shan Wing-Chan distingue cuatro tonos en el mandarín³²² y Chin Bien-Ming ocho en la lengua Hagu³²³. Muchas de las lenguas habladas por los esclavos negros traídos a América eran y son tonales³²⁴.

Si bien lo específico del habla es la articulación, los factores musicales de la fonación tienen valor semántico y caracterológico. Articulación y musicalidad vocal se influyen mutuamente de manera regular como partes integrantes de un solo sistema signico.

Ahora bien, la participación de los factores musicales en el habla varía de lengua a lengua y en cada una responde a patrones melódicos codificados convencionalmente. Conviene reiterar que convencional no significa, en este caso, que los miembros de una comunidad lingüística se hayan puesto de acuerdo concientemente, *verbi gratia*, mediante un contrato, acerca del valor simbólico de los factores musicales; significa que éste no es el producto de una relación natural y necesaria sino el resultado de una completa y larga elaboración histórica

³¹⁹ H. Gutzmann, *Die dysarthrischen Sprachstörungen*, p. 131, apud E. Fröschels, *Lehrbuch der Sprachheilkunde*, 3ª ed., 1931, p. 410.

³²⁰ *Ibid.*, pp. 252-255 y 257-259. Cfr. también Otto Jespersen, *Die Sprache, ihre Natur, Entwicklung und Entstehung*, 19254, p. 426 y ss.

³²¹ A.H. Gardiner, *The theory of Speech and language*, 1932, p. 189 y ss. Tenemos un amigo que acostumbra cambiar las palabras del saludo por terribles insultos y maldiciones pero manteniendo la entonación del saludo; los así saludados responden cortésmente.

³²² Shan Wing-Chan, *Chinese reader for beginners*, 8ª ed., 1945.

³²³ Chin Bien.Ming, citadop por G.E. Arnold, *op. cit.*, p. 178.

³²⁴ Vide J.G. Christaller, *A Grammar of the Asante and Fante Language called Tsi (Chwee, Twi) 1895*; D. M. Beach, *The Phonetics of the Hottentot Language*, 1938.

contingente que tiende al sistema, lo cual no impide que el hablante sienta la relación significante-significado como algo natural.³²⁵

Está tan ligada la entonación a la personalidad y su trasfondo cultural, que a un adulto capaz de dominar una lengua extranjera en el campo de la gramática, le resulta poco menos que imposible dominarla en lo que respecta al acento, tal es el arraigo fisiológico de los factores musicales de la lengua materna.

Al aprender a hablar español o portugués en América, hablantes de centenares de lenguas diferentes ¿pudieron abandonar la entonación propia tan ligada a su formación cultural? No lo creemos. Antes, por el contrario, hemos observado un aumento de la participación de los factores musicales del habla en la comunicación oral del latinoamericano. Casi cualquier palabra puede cambiar y cambia de significado en la conversación ordinaria de acuerdo con las modificaciones de la entonación.

Cada lengua es un complicado dibujo de líneas melódicas, un repertorio unitario de arabescos fónicos siempre disponibles que cada hablante interpreta en el vivo ejercicio de la comunicación oral como un ejecutante las partituras. Sobre el español y el portugués de América se han tejido, de acuerdo con la diferente degradación del mestizaje en las diferentes regiones, tramas acústicas nuevas, urdimbres también mestizas de hilos heterogéneos que han producido múltiples patrones de tonalidad en la búsqueda de la unidad formal que corresponda a las estructuras nuevas del psiquismo de los hablantes. “Latinoamérica busca su voz y busca su entonación propia”, es algo que puede entenderse literalmente tan bien como metafóricamente.

c) La base articulatoria. Articulación es la capacidad de los órganos lingüísticos para producir unidades fonéticas que, por sí solas o en combinación con las otras, pueden llevar significado. El habla es totalmente imposible sin articulación: lo humano de la voz es efecto de la articulación; quien en momentos de exacerbación afectiva se abandona al llanto, al alarido, al grito, renuncia con ese atavismo expresivo al control cortical, en lo que respecta al sistema nervioso central, y al uso de los órganos de la articulación en lo que respecta al sistema nervioso periférico. Lo que grita, llora o ruge no el yo consciente que combina símbolos de su repertorio mnésico, sino la persona biológica ligada a ancestros subhumanos.

El hablante produce sonidos lingüísticos cuando los articula de acuerdo con las prescripciones del sistema fonológico de su lengua; tiene que tomar en consideración la identidad de los fonemas y sus recíprocas relaciones dentro del sistema.

La articulación es nota esencial del habla, porque ésta sólo es posible en base a estructuras fonéticas formadas con precisión, fácilmente repetibles y claramente percibibles.

La articulación de la corriente fónica y su consiguiente reducción a un pequeño número de fonemas es lo que permite también que las palabras puedan ser escritas y leídas. La escritura fonética es una consecuencia de la articulación. Bien dijo Isidorus de Sevilla: “articulata vox quae scribi potest, inarticulata quae scribi non potest”.

³²⁵ “Si admitimos, pues, de acuerdo con el principio saussuriano, que nada predestina a priori ciertos grupos de sonidos a designar ciertos objetos, no parece menos probable que, una vez adoptados, ciertos grupos de sonidos afecten de matices particulares el contenido semántico que les ha sido atribuido”, Claude Lévi-Strauss, op. cit., p. 106.

Por ser articulada en su repertorio de signos, el habla contribuye a articular los contenidos objetivos e intencionales de la realidad exterior e interior³²⁶.

Mediante diferentes movimientos y diferentes posiciones, los órganos de la articulación pueden producir una cantidad respetable de fonemas; pero ninguna lengua se sirve en plenitud de esas potencialidades; por lo general bastan cuarenta o cincuenta fonemas, es decir, cada lengua selecciona, por decirlos así, entre todos los fonemas que es capaz de articular el hombre un cierto número con el cual construye su sistema fonológico.

El número de fonemas es diverso según las lenguas; así, el indostaní tiene 48 consonantes de las cuales 39 proceden del sánscrito y las demás del turco y del árabe; el inglés posee sólo 20 y el griego 17. Las lenguas polinesias tiene diez consonantes cuando más y algunas lenguas australianas sólo 8. El sistema fonético de los indios mohawks no tiene consonantes labiales (M, P, B) y sus hablantes encuentran ridículos a los extranjeros que cierran la boca periódicamente cuando hablan sus extraños idiomas. Muchas comunidades lingüísticas de las Islas de los Mares del Sur no tienen guturales. Las lenguas semíticas tiene muchas consonantes laríngeas y faríngeas. El copioso sistema fonético del sánscrito no tiene ni E ni O cortas, ni sibilantes suaves, ni F. Tampoco tiene F el finés, el lituano y el mongol. En chino y en las lenguas de los indios mejicanos y peruanos no ha D. Muchas lenguas polinesias no tienen S. Los descubridores del Brasil, al observar que en la lenguas de los indios no había F, L ni R, afirmaron que sus hablantes no tenían ni FE ni LEY ni REY. En el sistema fonético de vastas regiones de China no ha R, de manera que dicen ia-me-li-ka en vez de América y ki-li-ne-tu en vez de Cristo³²⁷.

Cada lengua tiene su sistema propio de fonemas; al aprender la lengua materna nos ejercitamos en el uso de su sistema de fonemas y nos resulta difícil pronunciar los que no están contenidos en él. Esta mogilalia con respecto a los fonemas no existentes en la lengua materna, muestra que nuestros órganos articulatorios se han acostumbrado a funcionar de acuerdo con las exigencias fonéticas de ésta. Están como dispuestos y montados para realiza el sistema propio y tienden a conservar esa disposición y ese montaje cuando hablamos una lengua extranjera; los fonemas nuevos o bien son sustituidos por otros parecidos o bien se incrustan dentro del sistema propio, haciéndole violencia y dando lugar a lo que se llama acento extranjero.

Esta adaptación de los órganos articulatorios al sistema fonético de la lengua materna se llama base articulatoria o base fonética. “La base fonética comienza no en la posición de reposo, sino en la posición de trabajo que adoptan en cada comunidad lingüística los órganos articuladores. Desde esa específica posición de los órganos se desarrolla la cadena de articulación según un modo también específico de memoria motriz. Estos dos aspectos forman la base fonética de una lengua”³²⁸.

¿Disponen todos los hombres de los mismos recursos somático-anatómicos para la praxis verbal y son las diferencias en el uso de esos recursos (las diversas bases fonéticas) de orden

³²⁶ Lenguaje es, en todos sus aspectos, articulación. Vide E. Otto, *Sprache und Sprachbetrachtung*, 1943, p. 24 y ss., y *Sprachwissenschaft und Philosophie*, 1949, p. 23; G. Révész, *Die Sprache*, *Nederls. Akad. Van Wetenschappen, Proceedings*, vol. XLIII, N° 8, 1940, pp. 1070-1081, y *Die menschlichen Kommunikationsformen und die Sogenannte Tiersprache*, *ibid.*, p. 1230; F. Kainz, *Psychologie der Sprache*, III, 262.

³²⁷ Vide F. Kainz, *op. cit.*, III, 300-301.

³²⁸ Amado Alonso, *Estudios lingüísticos. Temas españoles*, p. 321.

puramente funcional? ¿O es la base fonética parte de la herencia biológica de una comunidad? ¿Es la base fonética una disposición de los órganos articulatorios específica en cada grupo étnico, o se trata de un estilo de pronunciación habitual en cada comunidad lingüística y transmitido como parte de la herencia cultural? ¿Es la base articulatoria physei y thesei?

Amado Alonso, siguiendo la escuela empirista anglo-norteamericana, piensa que “todos los hombres, constitutivamente, son capaces de articular cualquier sonido lingüístico y de desarrollar no importa qué evolución fonética”, y agrega: “Para mí, la base fonética es un estilo de pronunciación fijado, transmitido y evolucionado en cada comunidad lingüística. Es una realidad cultural y no biológica”³²⁹.

A favor de este punto de vista se han aducido importantes hechos: el entrenamiento puede llevar al dominio de la base articulatoria de una lengua extranjera; los niños de un grupo étnico, cuando crecen y se educan dentro de otro muy diferente, adoptan sin dificultad la base articulatoria de la lengua que se habla a su alrededor y llegan a hablarla como cualquier otro miembro de la comunidad lingüística que los acogió.

El asunto no es, sin embargo, tan sencillo ni tan claro como parece creer Amado Alonso. El eminente sabio holandés Jacques van Ginneken sostiene, con poderosos argumentos, que la base de articulación es biológicamente hereditaria y varía de acuerdo con la mezcla racial del pueblo que la habla³³⁰. Sin llegar a esta tesis extrema, otros representantes de la escuela nativista respaldan a Christian cuando dice: “En mi opinión, está más allá de toda duda que ciertos fenómenos fonéticos, como por ejemplo la preferencia de cierta base articulatoria, están determinados por la forma hereditaria de los órganos del habla”³³¹.

Algunos hechos que tienden a respaldar la posición nativista: niños chinos educados en Europa desde su nacimiento y sin contacto alguno con sus compatriotas no han podido aprender a pronunciar la R, debido probablemente a un chinoanismo parrotacístico hereditario³³²; los niños ingleses de origen celta tienen gran dificultad para pronunciar la H y algunos no la aprenden nunca, de manera que esa consonante aspirada se ha convertido en discriminatorio shibolet social³³³. La forma del paladar, tan importante en la articulación, varía considerablemente de acuerdo con la forma del cráneo, que es hereditaria. El prognatismo y la grandeza labial influyen sobre la formación de las labiales; el prognatismo ibérico cambió la V labidental por B bilabial, fenómeno que también ha ocurrido en las lenguas criollas de los negros³³⁴.

No tomamos partido. Ambas escuelas, la empirista y la nativista, aducen hechos incontrovertibles. Consideramos que la última palabra aún no ha sido dicha en este campo y que es necesario esperar que el progreso de la investigación científica, y no nosotros, decida esta cuestión. Nos sentimos, sin embargo, autorizados a afirmar lo siguiente: sea la base

³²⁹ Ibid., p. 320. De la escuela empirista vide H. Ortel, *Lectures on the study of language*, 1901, p. 194 y ss.; O. Jespersen, op. cit., p. 239; H.L. Koppelman, *Ursachen des Lautwandels*, 1939, p. 8 y ss.

³³⁰ Jacques van Ginneken, *De oorzaken der taalveranderingen*. Medelingen der Kon. Akad. Van Wetenschappen. Afd. Letterkunde. Deel 59, Serie A, N° 2, 1925, p. 13 y ss.

³³¹ V. Christian, *Untersuchungen zur Laut- und Formenlehre des Hebräischen*, 1953, en *Sitzungsberichte der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse*, vol. 238, 2° Tratado.

³³² G.e. Arnold, op. cit., p. 268.

³³³ F. Kainz, op. cit., III, 303.

³³⁴ Ibid.

articulatoria biológica o culturalmente hereditaria, sea que mutaciones anatómico-funcionales de origen histórico-cultural se hagan hereditarias, no cabe duda de que cada lengua tiene una base articulatoria diferente de las demás y que es muy difícil –en algunos casos imposible- cambiarla.

Ahora bien, las múltiples comunidades lingüísticas de origen africano y las aún más numerosas de origen indígena, cada una con una base articulatoria diferente, que hubieron de aprender español o portugués en América, tuvieron que influir sobre el acento del mestizo latinoamericano. Sí, hablamos español o portugués, pero con un acento particular en el cual se manifiestan los esfuerzos de adaptación fonética que hubieron de hacer nuestros heterogéneos ancestros.

No se han hecho hasta la fecha –salvo contadas excepciones, el trabajo de Rodolfo Lenz, por ejemplo- estudios de fonética comparada en los cuales se examine con rigor científico la influencia sustratista africana e indígena sobre la acento del habla latinoamericana. He aquí un campo abierto para futuros investigadores.

La nota más característica y la más resaltante del habla latinoamericana es el acento. Al hacer las reflexiones anteriores sobre la voz, los factores musicos y la base articulatoria en relación con el habla, hemos intentado mostrar que el acento latinoamericano merece especial atención por parte de los que quieren comprender a la América Latina y que estudio científico es posible y sería fecundo.

Los siete temas tratados en este capítulo procuran demostrar que lo propio de Latinoamérica tiende a expresarse en el habla, ya que el sistema de la lengua no corresponde a su idiosincrasia. Falta agregar que esta situación lingüística es un análogo de nuestra situación cultural; en efecto, las formas culturales que tenemos no corresponden a nuestra idiosincrasia y ésta se manifiesta en nuestra manera de manejarlas. La lengua y la cultura que tenemos nos son extrañas y manifestamos nuestro desacuerdo en una especie de conspiración colectiva inconsciente por entorpecerlas y por expresar esa intimidad nuestra que, no habiendo encontrado sus formas propias de alineación, sufre un extrañamiento de segundo grado al verse prisionera en la alteridad lingüística y cultural de otros pueblos.

Capítulo IX

Adstratum

La analogía entre el lenguaje y la realidad cultural se pone de manifiesto también en los fenómenos de adstratum. Se designa así a la influencia recíproca de lenguas cuyos hablantes se hallan ligados por la proximidad geográfica y/o por relaciones de orden económicos, político, artístico. En la medida en que la inmigración, la importación de productos manufacturados, modas, costumbres, instituciones e ideologías han penetrado en Latinoamérica, en la misma medida neologismos y extranjerismos han penetrado en la lengua.

Mientras hemos dado a otras lenguas, al inglés de Norteamérica, por ejemplo, palabras como siesta, mañana, matador, dueña, patio, guerrilla, intransigente, piénsese en la enorme cantidad de anglicismos en el campo técnico, en los deportes y el comercio, en el trabajo sindical³³⁵, y de galicismos en las esferas políticas, intelectual, artística y social³³⁶.

Obsérvese, por contraste, la escasa cantidad de lusitanismos en Hispanoamérica y de hispanismos en el Brasil, debido a lo limitado de las relaciones entre ambas comunidades lingüísticas.

Como es natural, el influjo de adstratum varía según las regiones y los campos de actividad. Grossmann estudió 2.500 líneas de la página editorial de *La Nación*, y no encontró ningún neologismo ni ningún extranjerismo, mientras que en igual número de líneas de la página deportiva del mismo periódico encontró 240 neologismos contruidos a partir de términos ingleses y 500 extranjerismos³³⁷.

También forman parte del adstratum las lenguas indígenas que todavía se hablan en América y suministran indigenismos locales a los cuales ya hemos hecho referencia.

Todo el vocabulario procedente del adstratum es, sin embargo, inseguro, fluido y superficial; no penetra ni resquebraja las estructuras fundamentales de la lengua.

³³⁵ Ejemplos: club, jockey, highlife, flirteo, fútbol, boxeo, lock out, self-mademan, snob, reporter, linchar, guachimán, gandola (tomada a su vez del italiano góndola).

³³⁶ Ejemplos: apostolado (en sentido político= arrivista, clientela, control, etapa, malentendido, sindicato, tirada, banal, alienado, fatigante, parsimonioso, remarcable, hesitar, nulificar, matiné, suaré, parvenu).

³³⁷ W.J. Entwistle, op. cit. . pp. 276 y 277.

Capítulo X

Superstratum

El español y el portugués son superstratum de las lenguas habladas por los pueblos no ibéricos que contribuyeron a formar la actual América mestiza.

La imposición de esas dos lenguas ibéricas sobre tan vasto y variado continente no ha dejado de despertar asombro. Ese asombro se intensifica al considerar que la imposición lingüística está acompañada de una imposición cultural o es parte de ella. Rosenblat se pregunta: “¿Y cómo se explica que pequeños puñados de plebe hispánica, al disolverse en la inmensidad americana, hayan plasmado hasta tal punto el alma histórica de un continente, le hayan impresa en tal grado el sello inconfundible de su personalidad?³³⁸”

Lo de “plebe hispánica” nos parece exagerado después de leer a Amado Alonso, quien demuestra la participación más o menos proporcional de todas las clases sociales de la Península en la empresa conquistadora y colonizadora de América³³⁹.

Sostenemos que las lenguas y la cultura de la Península no concuerdan con la idiosincrasia latinoamericana, y que, por tanto, no pueden expresarla adecuadamente, lo cual da lugar a la antinomia cultural-idiosincrasia que nos permite explicar muchos fenómenos específicamente latinoamericanos. Es superficial y simplista decir que “La historia hispanoamericana, colonial e independiente, se ha movido hasta ahora dentro de los moldes orgánicos de la herencia peninsular”³⁴⁰. Reconocemos, sin embargo, las ventajas prácticas de la imposición del español y del portugués en Latinoamérica.

El hecho de que tengamos solamente dos lenguas, nuestro superstratum lingüístico, resulta altamente favorable para la integración cultural, política y económica que necesariamente tendrán que hacer nuestros pueblos.

El superstratum es además de gran valor en cuanto a la asimilación de la técnica y la ciencia modernas; el surgimiento de Latinoamérica ha coincidido con un gran movimiento expansivo de la cultura occidental y es más fácil traducir los esquemas conceptuales de la física y de la ingeniería, por ejemplo, al español y al portugués –lenguas indoeuropeas– que al motilón o al bantú.

También ha coincidido el surgimiento de Latinoamérica con el creciente predominio de la tendencia a lo general y universal en todos los asuntos mundiales y con el progresivo reconocimientos de la unidad de la especie humana. El que muchos pueblos hablen pocas lenguas concuerda con esa tendencia y con ese reconocimiento.

Andrés Bello sintió un injustificado terror ante la posible fragmentación del español en América: “Pero el mayor mal de todos, y el que si no se ataja, va a privarnos de las inapreciables ventajas de un lenguaje común, es la avenida de neologismos de construcción, que inunda y enturbia mucha parte de lo que se escribe en América, y alterando la estructura del idioma, tiende a convertirlo en una multitud de dialectos irregulares, licenciosos, bárbaros; embriones de idiomas futuros, que durante una larga elaboración reproducirían en

³³⁸ A. Rosenblat, *La lengua y la cultura de Hispanoamérica. Tendencias actuales*. Librairie des éditions espagnoles, París, 1951, p. 27.

³³⁹ A. Alonso, op. cit., *Temas hispanoamericanos*, pp. 7-72.

³⁴⁰ A. Rosenblat, *La lengua y la cultura...*p. 27. También dice, erróneamente a nuestro entender, “todo lo que bulle detrás de la tela (de nuestro traje) es, desde Méjico a la Argentina, con matices variados, bullir de sangre española”. Ibid.

América lo que fue la Europa en el tenebroso período de la corrupción del latín”³⁴¹. Por eso escribió su gramática: “Sea que yo exagere o no el peligro, él ha sido el principal motivo que me ha inducido a componer esta obra, bajo tantos respectos superior a mis fuerzas”³⁴². Su terror era, por desgracia, injustificado: tal peligro de fragmentación nunca fue grave, como hemos visto³⁴³; se le escapaba, además que fue precisamente en el “tenebroso período de la corrupción del latín” cuando las nacionalidades europeas se encontraron a sí mismas, crearon formas culturales acordes con su idiosincrasia y lograron el esplendoroso desarrollo que no ha flaqueado hasta nuestros días.

Nos tocó un período histórico distinto al de “la Europa” durante la corrupción del latín, y en él las ventajas pragmáticas de la unidad lingüística exceden en mucho a las aducidas por Bello: “Juzgo importante la conservación de la lengua de nuestros padres en su posible pureza, como un medio providencial de comunicación y un vehículo de fraternidad entre las varias naciones de origen español derramadas sobre los dos continentes”³⁴⁴.

³⁴¹ Andrés Bello, *Obras completas*, tomo IV, Gramática, Caracas, 1951, p. 12.

³⁴² *Ibid.*

³⁴³ Vide capítulo VII de esta obra.

³⁴⁴ Andrés Bello, *op. cit.*, p. 11

Capítulo XI

El puesto

Todos los hombres, por naturaleza, quieren interpretarse a sí mismos. Los intentos en este sentido ocurren inevitablemente a nivel individual y a nivel colectivo. El segundo nivel es cuantitativamente más importante que el primero y, generalmente, lo determina. Las sociedades formulan su auto-interpretación por medio de sus miembros más esclarecidos: en ello alcanza la oscura Weltanschauung colectiva una expresión mítica o conceptual que regresa a su fuente con el prestigio mágico del verbo y es capaz de dirigir y canalizar la acción social.

¿Qué interpretaciones ha dado de sí misma Latinoamérica? Toda interpretación presupone una actitud reflexiva, una intentio obliqua, aun cuando tal doblamiento no se manifieste sino en el ejercicio de la función mitopoyética. Para responder a la pregunta es necesario distinguir grados de conciencia logoica.

En las grandes masas la autoconciencia es oscura, contradictoria, cambiante, con arranques de ciega rebeldía y período de resignada pasividad. Tal maremágnum adopta transitoriamente la forma que le presenten ideologías políticas o doctrinas religiosas, pero aun en estos casos se trata de monstruosos sincretismos que no logran ocultar totalmente el caso subyacente.

Los miembros esclarecidos de las sociedades latinoamericanas no han logrado interpretarlas adecuadamente ni en el campo del arte ni en el campo del pensamiento. Veamos algunos de los intentos.

Las tendencias de los gobiernos, tal como se manifiesta en el esfuerzo educativo, conducen a los mitos de la escuela primaria sobre héroes y libertadores y patrias que se transforman para el adulto en la fría y tediosa insignificación de las estatuas y los discursos oficiales.

Los partidos políticos, desde la extrema derecha hasta la extrema izquierda, sin excepción, en su aspecto ideológico, han demostrado la más flébil impotencia reflexiva para una hermenéutica de Latinoamérica. Sus ideólogos más brillantes no han podido pasar de una adaptación grosera de doctrinas internacionales de origen europeo al mundo latinoamericano. En nada han contribuido a esclarecimiento alguno y deben considerarse como parte de la realidad a interpretar, no como fuente de interpretación.

Algunos pensadores de gran corazón y limitada inteligencia han buscado la clave en el indio real ni en el indio inventado pueden darnos clave alguna, porque no somos indios, sino mestizos.

Otros han buscado el punto de referencia hermenéutico en el mestizo, pero sus interpretaciones no son sino la aplicación abierta o velada de teorías racistas europeas, tan enfermas de prejuicio axiológico que resultan más bien entorpecedoras para una comprensión auténtica de lo latinoamericano.

De visión más amplia, planetaria, y fiel, pero superficial, otros han visto en América, sin distinguir la latina de la sajona, un episodio más de la conquista del mundo por la cultura indoeuropea: "Hace unos cuarenta siglos que un conjunto de pueblos, portadores de la lengua y de la cultura indoeuropeas, penetraron en Europa. Por todos los procedimientos, desde la conquista pacífica hasta el exterminio, se superpusieron a los pueblos primitivos del continente, creando lo que llamamos hoy civilización occidental. La historia moderna de

América no es más que una fase de ese mismo proceso. En cuatro siglos de expansión indoeuropea, el continente americano se ha incorporado al mundo occidental. Aun los grandes núcleos de la América india (Méjico, Perú) o de la América negra (Haití) viven, en su vida histórica, dentro de los moldes culturales, políticos y económicos de Europa³⁴⁵.

Esto es cierto. Los patrones, esquemas y estructuras culturales de occidente se han impuesto en América; pero no es menos cierto, en lo que respecta a América Latina, que no han calado profundamente sobre el material humano mestizo ni son expresión adecuada de su idiosincrasia; le quedan flojos aquí, apretados allá, torcidos acullá, y en su conjunto son insuficientes por un lado, sobran por el otro y no encajan nunca bien, porque su sentido general no concuerda con el sentido de la vida, no formulado aún, del mestizo latinoamericano.

Además, eso de englobar la América Latina con la sajona, justificable desde cierto punto de vista y en ciertos aspectos, no resulta verdadero ni útil al profundizar la problemática. Se dice que no hay razas puras, que todos los pueblos son mestizos. Aceptado. Pero esa comprobación no debe cegarnos para estimar las diferencias cuantitativas y cualitativas. Mientras la América sajona se ha formado a partir de grupos étnicos muy parecidos y de vecina cultura, con exclusión o segregación de pueblos no afines cultural y étnicamente, la América Latina ha fusionado por mestizaje los grupos humanos más disímiles desde todo punto de vista.

Tan heterogéneo abolorio étnico-cultural, en el cual se han dislocado las estructuras psíquicas de todos los factores integrantes, ha dado lugar a un nuevo psiquismo que no concuerda con las formas culturales superpuestas y está con ellas en la relación antitética que hemos tratado de observar en el aspecto lingüístico: la tensión lengua-habla.

Por tanto, no parece correcto decir que todo el proceso político y cultural de Latinoamérica “consiste hoy en llenar en años el abismo de siglos para penetrar, con su propia síntesis, dentro del ámbito de la cultura occidental”³⁴⁶. Que debe llenar en años el abismo de siglos para adaptarse a la cultura occidental que tiende a penetrarla cada día más íntima y minuciosamente, es evidente. Que la total adaptación se produzca es altamente improbable, pues la actitud del mestizo ante occidente sigue siendo muy parecida a la de aquella india, hija de Huaina Cápac, que, forzada por las circunstancias y las presiones familiares, consistió en casarse con un ciracamayo, pero respondió en su idioma a la pregunta crucial del sacerdote: “Ichacg munami, ichach mana munani”³⁴⁷. En cambio, afirmar que Latinoamérica debe penetrar o penetrará “con su propia síntesis, dentro del ámbito de la cultura occidental” es poco menos que absurdo: ¿Cómo puede ser una síntesis menor que uno de sus ingredientes para caber en él? Si Latinoamérica ha de hacer alguna síntesis, ésta debe incluir lo occidental en una unidad superior y no viceversa.

Conviene liberarse de la apremiante perspectiva inmediata occidente-nosotros y mirar alrededor para tratar de lograr una visión panorámica.

El mundo actual está formado por la cultura occidental, altas culturas antiguas en fase decadente, culturas llamadas primitivas y Latinoamérica.

³⁴⁵ Rosenblat, La población indígena y..., I, 124.

³⁴⁶ Rosenblat, La lengua y la cultura..., p. 27.

³⁴⁷ Gracilazo de la Vega (En Inca). Comentarios Reales, 2ª parte, libro VI, cap. III, apud Rosenblat, La Población indígena..., II, 23-24.

La cultura occidental, centralizada en los países del occidente de Europa y extendida en dos grandes alas opuestas, la una oriental representada por Rusia y la otra occidental representada por los Estados Unidos de América, se encuentra, debido a su gran progreso científico-técnico y a la estructura de su economía, en una fase expansiva y dominante cuyas irradiaciones han penetrado todas las demás áreas culturales. Al imponerse, trata de comprender, incluir y asimilar los elementos culturales extraños en la medida en que no ponen en peligro sus estructuras fundamentales, o de neutralizarlos, excluirlos y destruirlos en la medida en que puedan serle esencialmente antagónicos.

Las altas culturas antiguas no occidentales que aún sobreviven, aureoladas por la majestad y la belleza de refinadas y acendradas tradiciones, se ven compelidas, ante el avance de la organización y la tecnología occidentales, a tomar grandes decisiones que ponen a prueba de fuego su milenaria sabiduría, ¿podrían absorber y aplicar el poder organizativo y tecnológico de occidente, sin destruir el espíritu que ha orientado hasta ahora su devenir histórico e inspirado sus creaciones culturales? Se saben, en muchos respectos, más profundas y sabias que Europa, pero comprenden que no pueden detener el surgimiento de nuevos valores relacionados con la vida práctica de las sociedades y la incontenible aspiración a beneficios materiales iguales para todos. ¿Cómo incorporar esos nuevos valores en su sistema axiológico sin quebrantarlo irremediabilmente? ¿Construir un sistema nuevo en el cual se conserve lo que debe ser conservado de la gran tradición milenaria? Pero, ¿puede acaso la estructura axiológica unitaria de una cultura construirse como si fuera un artefacto? ¿No necesita siglos de acendramiento? Y si se pudiera, ¿qué es lo que debe ser conservado? ¿Con qué criterios proceder a esa selección? El lapso de tiempo asombrosamente corto. ¿Hasta dónde puede decirse que ha triunfado? China lo intenta, apoyada en la ideología europea del ala oriental. La India pretende asimilar lo que necesita de occidente para vivificar su gran cuerpo lacerado y luminoso, sin perder su alma tan experimentada en quebrandos, ni su espíritu que tantas quintaesencias maravillosas ha fabricado. Acaso lo logre.

Las culturas llamadas primitivas han expresado su idiosincrasia en lenguas, organización social, cultos y creaciones artísticas perfectamente coherentes, con líneas propias de desarrollo; pero los grandes imperios de occidente las han ido penetrando y desarticulando de tal manera que las nuevas nacionalidades, surgidas después de la segunda guerra mundial al calor de los ideales de las Naciones Unidas, no aspiran sino a occidentalizarse a la mayor brevedad posible, sea bajo la égida de Europa o bajo la de los Estados Unidos de América o bajo la de Rusia y China. Infestadas por agentes imperialistas, jabones, corbatas y doctrinas políticoeconómicas, quieren deshacerse, como de un lastre vergonzoso, de todas sus formas peculiares de vida y sueñan con ingresar, investidas de todos los derechos correspondientes, a la comunidad de países “civilizados”, por el lado norteamericano o por el lado sino-soviético. No se les puede culpar de esa degradación de lo propio; se trata de un imperativo histórico; necesitan sobrevivir y el resultado de la lucha ante el formidable reto que han tenido que aceptar dirá de su temple, pues no dejan de recordar sus tradiciones internas devienen pavorosas ante el apremio del momento y conmueve el dramatismo agonal de sus almas desorbitadas bajo las presiones encontradas de los más poderosos.

Los países latinoamericanos tienen en común con los países de altas culturas antiguas y con los de culturas llamadas primitivas el subdesarrollo económico con respecto a occidente y la necesidad de liberarse de la opresión imperialista. En este sentido, nos une a ellos la solidaridad combatiente de los que tienen problemas y aspiraciones similares.

Pero no debe confundirse –como lo hacen muchos- el problema político-económico con el problema cultural. El subdesarrollo de España, el sur de Italia y Grecia no pone en tela de juicio su pertenencia a la cultura occidental. La opresión que sufre el Tirol del sur por parte de Italia no lo hace menos europeo.

Mientras los países de altas culturas antiguas y los países de culturas llamadas primitivas tienen eso precisamente: culturas, que se ven enfrentadas a la cultura occidental y como resultado de ese enfrentamiento sufren cambios, se resquebrajan, se anulan o resisten de varia manera, los países de América Latina tienen lenguas e instituciones europeas de modo que un observador superficial pudiera considerarlos países atrasados de cultural occidental. Una observación más atenta muestra inmediatamente que por debajo de esas formas culturales y en ambigua oposición a ella, existen pueblos mestizos cuya idiosincrasia no ha encontrado todavía expresión cultural alguna, en el más pleno sentido de las palabras.

El puesto, por tanto, de Latinoamérica en el mundo es sui generis. La comprensión de esta singularidad es condición previa para el intento de autointerpretación.

Pero la palabra puesto implica también función, servicio, actividad. Preguntemos entonces: dada esta singularidad de Latinoamérica, ¿qué misión, qué tarea le corresponderá en la evolución de esta humanidad terrestre que la cultura occidental tiene le mérito de haber unificado en un sentido mediante el desarrollo de los sistemas modernos de información y comunicación?

Desde la oscura prehistoria hasta nuestros días han surgido y declinado sobre la tierra poderosos imperios, cada uno de los cuales ha tenido su interpretación del hombre, y cada una de esas interpretaciones se ha caracterizado por contener, en su estructura fundamental, prejuicios raciales o culturales. Cada gran pueblo, al alcanzar autoconciencia, se ha definido por oposición a los demás pueblos, y en su concepción de sí mismo y de su misión resuena, más o menos modificado, a través de diversas orquestaciones, el mismo grito desnudo y fiero de los caribes: una carina rote. Cuando se ha creído predestinado para salvar a otros pueblos, siempre ha querido salvarlos mediante la imposición de sus formas de vida y bajo su dominio. Aun hoy en día, en el alba de la humanidad una, se ofrecen, con técnica de culebrero de mercado andino, el american way of life, el materialismo dialéctico de la Rusia soviética, el socialcristianismo del Vaticano. Hace poco tuvimos un pangermanismo, en gran Dostoievsky tuvo sueños paneslávicos y muchos creen todavía en un panhinduismo o en salvadores chinos. No negamos la legitimidad de todas esas interpretaciones y corrientes en su momento y en su lugar de acuerdo con las variantes condiciones de los juegos de fuerza en el decurso histórico de los pueblos; pero creemos que en el futuro tendrá que haber una ideología de la humanidad que no sea extraña a ningún pueblo, y que, caso de contener prejuicios, sean los prejuicios de la especie humana que habita al tercer planeta de un sistema solar de la zona de Sirio.

Desde fines del cuaternario hasta nuestros días, lo que es hoy América Latina ha sido lugar de llegada, centro de convergencia y de fusión de razas y de pueblos³⁴⁸. Paul Rivet se pregunta: “¿No es digno de atención que el período histórico de la evolución americana no sea sino la repetición de los acontecimientos étnicos que condicionaron su poblamiento?”³⁴⁹. Y nosotros nos preguntamos, ¿no habrá algo de cierto, mutatis mutandis, en las siguientes palabras del gran visionario americano?: “Solamente la parte ibérica del continente dispone de los factores espirituales, raza y el territorio que son necesarios para la gran empresa de iniciar la era universal de la Humanidad. Están allí todas las razas que han de ir dando su aporte: el hombre nórdico, que hoy es maestro de acción, pro que tuvo comienzos humildes y parecía inferior, en una época en que ya habían aparecido y decaído varias grandes culturas; el negro como una reserva de potencialidades que arrancan de los días remotos de la Lemuria; el indio, que vio perecer la Atlántida, pero guarda un quieto misterio en la consciencia; tenemos todos los pueblos y todas las aptitudes, y sólo falta que el amor verdadero organice y ponga en marcha la Ley de la Historia”³⁵⁰.

La pregunta por el puesto de Latinoamérica en el mundo nos lleva a la pregunta mayor y más profunda por el puesto del hombre en el cosmos. Pero para reflexionar sobre su puesto en el cosmos, el hombre tiene primero que ser hombre y, hasta ahora, ha sido griego o bárbaro, judío o gentil, caribe o arahuaco, cristiano o pagano, bramán o paria, alemán o francés, yanki o vietcongo.

¿Se estará en Latinoamérica el tipo humano capaz de hablar por todos los hombres, la avanzada de la humanidad futura? ¿Esa labilidad proteica del mestizo no será el signo de su capacidad futura para comprender y expresar todo lo humano? ¿Le habrá sido negada la posibilidad de expresar su propia idiosincrasia a la manera de los pueblos que han creado sus culturas, porque le está reservado el destino de expresar la idiosincrasia de la tierra? ¿Habrá perdido su voz porque ha de emitir la voz de todos los pueblos? No tiene lengua propia, ¿acaso ha de inventar el idioma del planeta?

No tenemos respuestas seguras, pero no debemos permitir que se cierre el horizonte reflexivo abierto por la genial intuición de Vasconcelos. Preparamos un libro dedicado al estudio y discusión de la obra de ese gran pensador y de sus continuadores: Caso, Reyes, Ramos, Zea..., en México, el país de Latinoamérica que con mayor autenticidad, originalidad y perseverancia ha intentado su propia hermenéutica.

³⁴⁸ Vide Paul Rivet, *Les origines de l’homme américain*, Edit. Gallimard, Paris, 1957, especialmente pp. 30-63 y 171-176.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 173. Poblamiento como acción de poblar, para no confundirlo con población, conjunto de habitantes.

³⁵⁰ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, edit., Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1948, p. 53.

Índice

CAPITULO I	2	
Acercamiento desde lo más general.	2	
CAPITULO II	10	
La mentalidad mística y la mentalidad lógica		10
Capitulo III	34	
Pensamiento, lenguaje, realidad	34	
CAPITULO IV	59	
La lengua española en América	59	
Capitulo V	67	
El Portugues Brasileiro	67	
Capitulo VI	70	
El mestizaje en América	70	
Capítulo VII	78	
Substratum	78	
Capítulo X	123	
Superstratum	123	
Capitulo XI	125	
El puesto	125	

66080,00