



colmena

universitaria

65 - 66



colmena

universitaria

PUBLICACION TRIMESTRAL DE LA
UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

Año 16 / números 65 - 66 Febrero - Mayo de 1987

DIRECCIÓN: LUIS RIONDA ARREGUÍN ISSN 0185-0776

sumario

*Mensaje del Rector a la Comunidad Universitaria
con motivo de la Inauguración de Cursos 1986-87* 3

Antonio Caso y Gabriel Marcel 21

Rosa Krauze de Kolteniuk

*Unas páginas extraviadas en la
Historia de Texas* 37

Alfredo Pérez Bolde

Vicente Huidobro, Antipoeta y Mago 50

Benjamín Valdivia

*"El Ser y la Nada" de Jean Paul
Sartre (1905-1980)* 57

Síntesis: Frank Magill

Traducción del Inglés: Mario Ruiz Santillán

El Concepto de la Cultura Nacional 70

Raúl Cardiel Reyes

*Situación de la Intendencia de Guanajuato antes
de iniciarse la Revolución de Independencia* 80

Isauro Rionda Arreguín

***Mensaje del Rector a la Comunidad
Universitaria con motivo de la
Inauguración de Cursos 1986 - 87***

*LA UNIVERSIDAD NACE
como una necesidad del ser humano de proyectarse en
el futuro, de permanecer en el devenir de los tiempos
y de perpetuarse en sus actos y en sus obras.*

La mayor virtud de la Universidad, se encuentra en su esencia misma, la dinámica de concebir la realidad y la capacidad de comprensión de los fenómenos naturales y sociales que la caracterizan, le han permitido sobrevivir y trascender a través del transcurso de los años.

Como fiel reflejo de la sociedad y como parte de la conformación de ésta, la Universidad no puede sustraerse a las circunstancias que afectan su desarrollo, por el contrario, debe constituirse en elemento activo que aporte los recursos a su alcance con el fin de plantear alternativas que den una respuesta efectiva a las necesidades que la convivencia entre sus miembros origina.

La Universidad de Guanajuato, conciente del momento histórico que le toca vivir, inmersa en la aguda problemática que afecta al país, se siente más obli-

Colmena

UNIVERSITARIA 3

gada que nunca a erigirse en muestra y ejemplo de como enfrentar situaciones adversas con el mínimo de efectos negativos en la buena marcha de sus actividades, de como aprovechar al máximo sus limitados recursos, de como hacer más con menos; todo con el firme propósito de hacer extensivas estas experiencias y ponerlas al servicio de la entidad que nos ha generado como Institución, de la región en la que nos encontramos enclavados y del país en general.

La viabilidad de este gran proyecto se finca en el esfuerzo diario y constante de todos y cada uno de los integrantes de nuestra Alma Mater, en cada aula, en cada laboratorio, en cada oficina, en cada foro en que los universitarios estamos presentes, todos con un denominador común: la entrega al trabajo.

Para el desempeño de sus actividades, la Universidad de Guanajuato cuenta con 37 Centros de Docencia de nivel Superior, Medio Superior y Medio Superior Terminal, en las que se imparten 2 Doctorados, 21 Maestrías, 8 Especialidades, 29 Licenciaturas, 11 Bachilleratos y 13 Carreras Técnicas, al servicio de las cuales se encuentran 1,535 Maestros, cubriendo una población total de 16,583 alumnos en el régimen oficial.

Pese a las limitaciones presupuestales, no se ha interrumpido el desarrollo de los programas académicos. Dentro de una política de aplicación racional de los recursos disponibles, hemos hecho especial énfasis

en la consolidación de nuestra Institución y el fortalecimiento de los programas establecidos, promoviendo el crecimiento solo en aquellas áreas en que este ha resultado inaplazable.

En la constante búsqueda del equilibrio entre las necesidades sociales, el Mercado laboral, los sectores económicos de nuestra comunidad y la formación de profesionales con una preparación adecuada, hemos encaminado nuestros esfuerzos al fortalecimiento de las carreras ya existentes y a la creación de aquellas que el desarrollo social y académico requiere.

Con fundamento en las proposiciones del Colegio de Postgrados, los Núcleos Académicos y las Academias de Escuelas y Facultades, fueron actualizados los programas curriculares de las Licenciaturas en Enfermería, Psicología e Ingeniería Agrícola, se aprobaron los proyectos de las Licenciaturas en Hotelería y Turismo y en Odontología en 2 Instituciones incorporadas a nuestro Sistema, así como la carrera a nivel Técnico de Asistente Dental. A nivel Postgrado, se actualizaron los currícula de la Maestría en Ingeniería Mecánica, de la Maestría en Bibliotecología y Ciencias de la Información, y fueron creadas la Especialidad en Terapia Familiar, las Maestrías en Tecnología Óptica, Ciencias Ópticas y Física, así como el Doctorado en Física.

Se sigue estimulando el desarrollo de cursos de

Colmena

UNIVERSITARIA 5

extensión y educación continua, destacando en este rubro, las que ofrecen nuestras Escuelas de Enfermería y de Medicina de acuerdo a los convenios establecidos con la Secretaría de Salud.

En la revitalización del proceso participativo que involucra a la Comunidad Universitaria, las instancias consultivas antes mencionadas, han participado aportando su experiencia y apoyo en los procesos académicos que en la Universidad han tenido lugar. En el mismo sentido, las Academias de las Escuelas y Facultades, así como el Consejo Universitario han participado activamente en la toma de decisiones de sus áreas respectivas, en el ejercicio de sus atribuciones dentro del Gobierno de la Universidad.

Ante nuestra intención de lograr un avance equilibrado de todas las áreas de la docencia, se ha impulsado de una manera decidida la formación y desarrollo del personal académico, quienes participaron en 522 eventos entre Cursos, Conferencias, Congresos, Convenciones, Seminarios, Ponencias y Talleres.

Después de una minuciosa revisión y análisis de los proyectos de incorporación al Sistema Educativo de la Universidad a fin de que los Estudios ofrecidos por las Escuelas sujetas a este régimen cuente con el nivel académico adecuado, se nos han integrado 11 planteles de niveles Medio y Superior por lo que ya

suman 68 Instituciones que atienden a una población estudiantil de 13,775 alumnos.

En virtud de la importancia que tienen para el desempeño académico los medios bibliográficos y de documentación, el apoyo al Sistema de Bibliotecas de la Institución sólo se ha limitado en función de los recursos, los cuales han permitido adquirir 3,352 volúmenes que han contribuido a incrementar a 337,000 el número de consultas de alumnos y maestros. Para apoyar los programas de docencia, investigación y extensión de la Universidad de Guanajuato se ha implementado el Servicio de búsqueda bibliográfica automatizada con 500 Bancos Internacionales de Información con un acervo de 250 millones de referencias.

Considerando que la actividad docente de un organismo educativo no debe restringirse a su muy particular ámbito, hemos procurado consolidar los convenios que ya se tenían, y a la vez impulsar vigorosamente la concertación de otros nuevos que coadyuven a la obtención de los objetivos institucionales. De este modo se cuenta en la actualidad con una serie de convenios de intercambio académico con 33 Organismos y Universidades Nacionales y 13 Internacionales.

Dentro de los esfuerzos para elevar la calidad académica del nivel Medio Superior y agilizar el proceso de selección de alumnos en este nivel, se implementó para las Escuelas Preparatorias de la Universi-

dad el examen único de selección, contando en su etapa de diseño e implementación con la participación de representantes de las 9 Escuelas Preparatorias de la Universidad y de personal Técnico de la Secretaría de Educación Cultural y Recreación del Estado. Concebimos este sistema, no como un obstáculo al auténtico estudiante, y sí, por su esencia y objetivo, un instrumento para seleccionar a los más capaces y saber a que nivel debemos iniciar la docencia del nivel Medio Superior cuyo currículum nos proponemos revisar a fondo con el objetivo de que nuestros bachilleres se precien de serlo y tengan mejores bases para continuar su educación universitaria.

Debido a nuestro interés por fortalecer la vinculación de nuestra Máxima Casa de Estudios con el Sistema Educativo Nacional, no hemos cejado en la participación en los organismos que para tal efecto han sido constituidos, como se constata en la misma instalación oficial de la Comisión Estatal para la Planeación de Educación Superior (COEPES), efectuada por Usted Señor Gobernador, en el mes de enero del presente año.

Así mismo, creemos pertinente hacer mención de las muchas horas-hombre de trabajo que se han invertido en la estructuración del Plan Institucional de Desarrollo (PIDE), que aglutina un conjunto de conceptos, aportados por los Universitarios, expresados como pro-

puestas indicadoras de la ruta que desea seguir la Universidad para cumplir más satisfactoriamente con sus funciones.

Estas acciones nos conducirán a evaluar el funcionamiento de nuestra Institución, y sus resultados a la luz de los valores asignados a la educación, así como establecer conjuntos de actividades debidamente jerarquizadas, que nos llevará a hacer un uso más adecuado de los recursos.

Consideramos la docencia como función esencial en el proceso educativo, razón de ser de la Institución Universitaria, pero no limitativa. Su finalidad debe incluir no solo la enseñanza de lo existente, la descripción de una realidad, sino también los esfuerzos por modificarla, conservando inamovible su espíritu crítico, condición inherente a su naturaleza.

Para ser consecuente con esta tesis, es necesario conocer a fondo los fenómenos sociales y naturales, desentrañando sus orígenes y sus causas, a fin de buscar su transformación con fundamentos verdaderamente científicos y humanísticos; es por esta razón que la Universidad de Guanajuato canaliza gran parte de sus intenciones al fomento e impulso de la investigación.

Nos hemos propuesto la consolidación de una comunidad con muy alta conciencia universitaria, para la cual la experiencia de enseñanza-aprendizaje impli-

que la práctica de la docencia y la investigación de manera inseparable.

Es movidos por la convicción de que debemos seguir fungiendo como agentes de cambio de las estructuras del conocimiento y de la sociedad, que hemos logrado la creación del Instituto de Física con el decidido apoyo de la Secretaría de Educación Pública, del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde se desarrollan proyectos de reconocimiento nacional e internacional.

148 Profesores —Investigadores en 14 Unidades de Investigación, realizan en el momento 27 proyectos específicos de interés nacional prioritario aportando a su vez, cerca del 90% de las que se efectúan en el Estado.

Como consecuencia de esta intensa actividad y con la finalidad de lograr un mejor aprovechamiento de los recursos humanos, materiales y técnicos, fue reorganizada la Coordinación General de Investigación con el propósito de vincular, coordinar y evaluar los programas y proyectos de todas las Facultades, Escuelas, Institutos y Centros de la Universidad, atendiendo al cumplimiento de los objetivos políticos y prioridades Institucionales, persiguiendo siempre la excelencia en la mencionada tarea, y contribuyendo al avance social.

Ninguno de estos esfuerzos, sería fructífero, sin las actividades tendientes a la formación, actualización y especialización del personal dedicado a esta noble labor. De aquí la importancia de la participación de nuestros investigadores en más de 650 Cursos, Conferencias, Congresos, Convenciones, Simposios, Ponencias y Talleres de carácter nacional e internacional.

Alimentar la Investigación en todas las fuentes a nuestro alcance para enriquecerla con los adelantos existentes no solo en México sino también en el exterior, nos mueven a establecer contacto con organismos dedicados a esta actividad común, en programas de intercambio de personal, tecnología y experiencias que redunden en un beneficio mutuo, por lo que en este momento se encuentran vigentes 17 Convenios con Entidades y Universidades Nacionales y 5 Internacionales.

Es importante mencionar que, con el apoyo de las autoridades estatales y federales, nos ha sido posible recabar apoyo financiero extraordinario para proyectos específicos de investigación por un monto total para 1985 y 1986 de 143.3 millones de pesos.

Estamos convencidos que los frutos y resultados del quehacer universitario deben revertirse a la comunidad guanajuatense que la origina y sustenta. No creemos en la formación de profesionistas e investigadores

que se constituyan en una élite privilegiada que esten por encima o desconectados de su realidad.

Por lo anterior y congruentes con las políticas estatales, hemos procurado consolidar los mecanismos de vinculación de la actividad de nuestra Universidad con los sectores productivo y social. De tales acciones cabe destacar los convenios de apoyo científico y Tecnológico que se han establecido con la Comisión Federal de Electricidad, Alimentos Balanceados de México, la Secretaría de Administración Financiera, la Secretaría de Desarrollo Económico y la Asociación de Industriales de Guanajuato.

La preservación, incremento, promoción, difusión y extensión sistemática a todos los sectores de la población de los valores, conocimientos y experiencias, científicas, técnicas y artísticas por diversos medios buscando la elevación de los niveles intelectuales del ser humano y de la propia sociedad, son objetivo fundamental de nuestro quehacer institucional.

En congruencia con lo mencionado se organizó un gran número de actividades extracurriculares: Conferencias, Seminarios, Mesas Redondas y eventos en que han participado Maestros, Investigadores y Alumnos desglosando temas de interés científico, tecnológico y humanístico, destacándose el ciclo de conferencias sobre la obra de Don Vasco en Guanajuato y la Reunión Nacional de Bioquímica Clínica.

La divulgación del material didáctico creado por los Maestros de los diversos planteles escolares, representa un estímulo para su superación y contribuye a incrementar el acervo bibliográfico disponible. Durante el pasado ciclo escolar se publicaron 5 libros de texto. Los trabajos de investigación han generado 67 reportes de los cuales fueron publicados 28.

A fin de guardar el equilibrio entre la difusión de carácter artístico y la relativa al conocimiento científico, se editaron 37 publicaciones, de las cuales 15 son de naturaleza científica, 2 literarias y el resto de índole interdisciplinaria.

La manifestación de la sensibilidad humana y la sublimación del espíritu siguen siendo condición implícita y la naturaleza de nuestra Alma Mater, que es generadora y organizadora de eventos artísticos y culturales que han trascendido las fronteras de Guanajuato y de México, dando un lugar muy especial a nuestra comunidad.

Dentro de las actividades previas al XIV Festival Internacional Cervantino, la Universidad ha contribuido con el apoyo técnico, de Infraestructura y humano, colaborando así en la recuperación del espíritu original de este Festival.

Conservar este bien ganado prestigio es una íntima preocupación, por ello nuestro interés en inten-

sificar la labor de coordinación con el Gobierno del Estado y las Presidencias Municipales, con la intención de lograr la divulgación de las actividades teatrales, de los talleres artísticos y de los grupos musicales y literarios a los 46 Municipios de la Entidad, de estas actividades sobresalen en este período más de 60 Conciertos de la Orquesta Sinfónica de la Universidad.

Con motivo de la celebración del Certamen Deportivo México 86, la Universidad de Guanajuato tuvo como responsabilidad, la coordinación del programa de eventos culturales, con la aportación de 127 actos distribuidos en 7 Municipios del Estado.

Se desarrollaron 96 actividades artísticas de orden diverso durante la XVIII Semana Cultural y Feria del Libro en 11 lugares de esta ciudad.

La reestructuración de Radio Universidad se realizó mediante la adquisición de nuevo equipo, la ampliación de su programación y el establecimiento de relaciones de intercambio con entidades nacionales e internacionales de la rama.

Se crearon 6 talleres artísticos, con lo que suman 11, que aunados a los 14 grupos de la misma naturaleza, engloban un total de 320 integrantes, permitiendo realizar un número significativo de cursos, obras y eventos culturales en prácticamente todo el Estado.

Establecimos convenios de colaboración cultural con organismos como el ISSSTE, la UNAM, la Secretaría de Educación Pública, el Museo Carrillo Gil y las Embajadas de Estados Unidos, Australia, Unión Soviética y Francia.

La actividad deportiva es siempre importante en la formación y la recreación de la población estudiantil; para esto la Universidad contempla la práctica organizada de 16 deportes, 5 de los cuales se consideran básicos, 7 como en desarrollo y 4 como promocionales en los que participaron 10,149 estudiantes internamente.

La función que le permite a la Universidad retribuir de una manera más palpable y evidente los esfuerzos que realiza la sociedad para su sostenimiento, es la del servicio social, que es a la vez, una actividad de acercamiento con la comunidad guanajuatense. Un total de 26,643 alumnos del Sistema Educativo, representaron más de 2.6 millones de horas hombre de trabajo productivo en beneficio de la colectividad, dentro de cuatro áreas de acción: Desarrollo Social, Desarrollo Económico, Instrumentos del Desarrollo y Servicios a la Universidad. Es justo mencionar, el afán desinteresado que tienen los alumnos de las Escuelas que participan en el proyecto de Mejoramiento del Nivel de Vida del Campesino (MENIVICA), dirigido a los estratos más desprotegidos de la población del Es-

tado de Guanajuato, mediante la vigilancia del estado nutricional de los niños, cambios en los hábitos de higiene personal de consumo alimentario, coberturas de vacunación, participación de la mujer campesina en la solución de problemas de salubridad y el control de enfermedades endémicas; en general, la fijación de políticas, estrategias y planes de acción en la promoción y protección de la salud, como derecho humano fundamental y un objetivo social de primer orden.

Interesados por el bienestar de la comunidad universitaria, se ha implementado desde el pasado enero el seguro de vida estudiantil. Asimismo, se realizaron modificaciones al programa de becas universitarias incrementando el monto de la asignación mensual a 3,000 y 5,000 pesos. De esta suerte, durante el ciclo lectivo anterior se asignaron becas a 670 estudiantes.

Toda entidad socialmente organizada como es la Universidad de Guanajuato, requiere de una infraestructura administrativa que permita la coordinación eficiente de los recursos humanos, técnicos, materiales y financieros con que cuente, en apoyo a sus funciones sustantivas. Para tal efecto, nuestra Máxima Casa de Estudios se ha dado a la tarea de implementar acciones congruentes con los lineamientos emanados del Programa Integral de Desarrollo de la Educación Superior e inspirados en el análisis de la realidad

educativa que nos toca vivir, que vengan a consolidar la organización universitaria.

Debido a que la función de la Universidad requiere apoyarse en una adecuada planeación, con objeto de equilibrar los medios y utilizarlos de manera que el producto sea óptimo, se plasmaron las acciones y programas prioritarios, en un documento que describe las principales directrices y líneas de trabajo institucionales, que presentamos al H. Consejo Universitario en enero próximo pasado.

La necesidad de agilizar las actividades administrativas que se desarrollan en las diversas Dependencias, nos ha motivado a aplicar un programa de visitas a las Escuelas, Facultades y Unidades de Investigación, con el fin de captar sus requerimientos específicos.

El quehacer universitario gira en torno a una serie de disposiciones normativas que están obligadas a irse adaptando a las circunstancias específicas de cada momento histórico, en sus áreas académicas y administrativas. En este orden de ideas, continuamos preparando los proyectos de creación, adecuación y modificación de los ordenamientos que rigen el funcionamiento de la Universidad.

En marzo del año en curso, se efectuó la revisión del Contrato Colectivo de Trabajo, estableciendo

Colmena

UNIVERSITARIA 17

mejores condiciones laborales para los trabajadores universitarios, cuya situación se ve constantemente afectada por las condiciones económicas del país. Las autoridades universitarias y el Gobierno del Estado, preocupados por el nivel de vida de nuestro personal, gestionaron ante la Secretaría de Educación Pública una homologación salarial con respecto a las otras Instituciones de Educación Superior del país, logrando un incremento adicional independiente de la contratación, del 8 y 15% para el personal académico y administrativo, respectivamente.

De igual forma, me place comunicar que gracias al apoyo de las Autoridades Estatales y Federales ha sido posible el logro de un incremento salarial promedio de 3%, resultado de nuestras negociaciones con respecto al cambio de Zona Económica para efectos presupuestales y el día de hoy ha quedado conjurada la suspensión de labores al concertar con la representación sindical de esta Casa de Estudios un incremento general de emergencia de 15,000 pesos, por lo que reiteramos nuestro reconocimiento a los poderes Estatal y Federal.

Como complemento a las obtenciones de carácter económico, consideramos de especial atención la formación y actualización de los recursos humanos, de forma que se impartieron 7 cursos con variados módulos a todos los niveles, atendiéndose a 340 servidores.

La relación entre la Universidad de Guanajuato y el Comité Administrativo del Programa Federal de Construcción de Escuelas (CAPFCE), se ha fortalecido. El apoyo de esta dependencia mediante la aplicación de fondos federales, ha permitido la realización de 15 trabajos de construcción y adaptación de la planta física. Por otra parte, en lo interno y con recursos propios, se prosigue con las labores de reestructuración de espacios, reparación de mobiliario y remodelación de áreas, que permiten mantener en condiciones de uso las instalaciones del patrimonio universitario.

Con objeto de actualizar los procedimientos de control financiero, de informática, control escolar y de recursos humanos, con el apoyo decidido del Gobierno del Estado y de la Federación, se obtuvieron recursos extraordinarios para la adquisición de 65 microcomputadoras para la docencia y una mayor capacidad para apoyar funciones administrativas.

Hoy más que nunca se impone la necesidad de hacer un uso más racional y conciente de los recursos económicos, motivo por el cual, durante el período que se informa ha sido nuestra preocupación básica la estricta vigilancia en la correcta aplicación de los fondos que nos permiten subsistir, y que en el ejercicio 1985 alcanzó la cantidad de 2,926 millones de pesos integrada por las aportaciones estatales, federales y los ingresos propios; en el presente año la Universidad

ejerce un presupuesto que llegará a 4,637 millones de pesos.

Mi agradecimiento a Usted, Señor Gobernador, que como Universitario que es, ha seguido la trayectoria de nuestra Universidad y nos ha brindado su apoyo, sin el cual muchas de las acciones mencionadas no hubieran sido posibles.

Sabemos que el camino es difícil, que la tarea es árdua, que el proceso de crecimiento es a veces doloroso e implica una cuota equivalente de sacrificio personal y colectivo. No obstante, al inicio de esta gestión aceptamos el reto con el propósito de enfrentarlo con decisión y firmeza, de hacer nuestro máximo esfuerzo en el desarrollo de las funciones esenciales de la Universidad y con la absoluta confianza en la temporalidad de la situación por la que el país atraviesa y en la innegable capacidad de los universitarios guanajuatenses para superarla y emerger más fortalecidos de ella.

Abrimos un nuevo capítulo llenos de optimismo, convencidos de los beneficios de la lucha constante y con el deseo vehemente de entregar nuestro mejor esfuerzo por hacer cada día nuestra Universidad más grande, más fuerte y más útil al pueblo de Guanajuato.

“LA VERDAD OS HARA LIBRES”

Dr. Santiago Hernández Ornelas.

Antonio Caso y Gabriel Marcel

ROSA KRAUZE DE KOLTENIUK

EN SU OBRA

En torno a la filosofía mexicana, José Gaos declara lo siguiente: "si hay un 'existencialismo cristiano' representado por Marcel para el público internacional interesado en la filosofía, representante no menos original y auténtico de él es Caso, aunque no lo sea ni siquiera para el público interesado por la filosofía en su propia nación". 1

Y así es; antes de conocer el existencialismo, Caso centra sus meditaciones en la existencia humana; hay en él un existencialismo *avant la lettre* según palabras de Gaos; un existencialismo inspirado en San Agustín y Pascal y, más adelante, en Kierkegaard. Pero el propio Gaos comenta que eso "no le quita más originalidad de la que se lo quita a los conspicuos existencialistas de nuestros días que también se han inspirado en ellos"... porque "para ver en San Agustín, Pascal, Kierkegaard... el existencialismo de nuestros días, fueron menester ojos ya existencialistas en el sentido de este existencialismo de nuestros días..." Pero Gaos va más lejos y asegura que la filosofía de Caso es "existencialista en el sentido más riguroso del término, si este sentido es el de un filosofar que toma como punto de partida la existencia humana en lo más peculiar de ella (su esencia, su ser, ontología fundamental) para llegar a una *Weltanschauung*, una metafísica (ontología general y teología o ateología, racionalista o irracionalista... como son realmente los conceptos centrales de Caso: la contingencia de la ejecución de la acción buena, la incertidumbre "científica" de la esperanza y de la fe". 3

Es necesario precisar que en 1919 Caso aún no conocía a Kierkegaard; el maestro lo menciona por primera vez en 1936 en su polémica contra Alfonso Junco y, a partir

Colmena

UNIVERSITARIA 21

de 1939, lo enfrenta a Heidegger porque juzga que Kierkegaard no se contrae a la vida, "busca algo más allá de ella dentro del espíritu general del cristianismo". En 1943, Caso incluye a Kierkegaard en el Preliminar de la tercera edición de *La Existencia como economía, como desinterés y como caridad*. Lo coloca entre Pascal y Tolstoi y escribe que "frente a la dialéctica hegeliana, Kierkegaard expone su terrible dilema: desesperarse o creer" y que "en el pensamiento filosófico contemporáneo, la filosofía 'existencial' de grandes pensadores alemanes procede de él. Los filósofos ven en el análisis que practicó Kierkegaard, relativamente a la angustia, la característica del ser existente... del ser perdido en el existir, del ser-en-el-mundo". 4

Para Gaos, esa inserción resultó sintomática y pensó que, en el momento de hacerlo, el maestro debió haber experimentado el sentimiento de la profética *finesse* de su intuición porque él mismo, desde 1916, había preferido el término "existencia" para designar la vida. En efecto amparado en Pascal y San Agustín, Caso trató de oponer la existencia como caridad al egoísmo y el anticristianismo de Nietzsche. Más adelante, Caso halló en Kierkegaard la mejor arma para defender, frente al catolicismo y aún frente al existencialismo de Heidegger, su cosmovisión cristiana.

Pero si Caso reaccionó frente a Heidegger, al que seguramente conoció de manera indirecta a través de Guivien y Wagner de Reyna, nunca tomó contacto con Gabriel Marcel, y no pudo haber recibido ninguna influencia del filósofo francés por una razón evidente: las dos primeras ediciones de *La existencia como economía, como desinterés y como caridad* fueron publicadas en 1916 y 1919. El primer *Diario metafísico* de Gabriel Marcel se inicia en 1914, se suspende en 1923 y, naturalmente, según advierte Gaos, se publica después de esa fecha. Es decir, en 1919, época en que Caso inserta en *La existencia como economía, como desinterés y como caridad* su "Ensayo sobre la esperanza", Marcel aún no había escrito su conferencia "Bosquejo de

una fenomenología y de una metafísica de la esperanza” que pronunció en 1942 y reprodujo en *Homo Viator* en 1944. De ahí se infiere que Antonio Caso se anticipó a Marcel y que su “ensayo de cosmovisión cristiana” revela un existencialismo semejante al que más tarde expuso el filósofo francés.

Gaos escribe que en Caso “apenas hay una fenomenología de la esperanza, tortuosa a fuerza de querer ser exhaustiva, aunque no pretenda serlo, que desarrolla Marcel; pero éste da un verdadero salto a la significación metafísica del fenómeno, para llevarla en definitiva bien poco más allá de éste; Caso la inserta muy bien en una transición continua desde la experiencia del Bien en la caridad hasta la fe en el Bueno o Dios”. 5

De hecho, ambos pensadores se parecen aún más de lo que pensó el Dr. Gaos. Gabriel Marcel tampoco fue un filósofo sistemático y, como Caso, afirmó que “hay algo absurdo en la pretensión de querer encasillar el universo en un conjunto de fórmulas más o menos rigurosamente encadenadas”. Su preocupación fundamental fue la reflexión sobre la condición humana y, en contra de toda posición racionalista o dealista, sostuvo una “filosofía concreta” que trata de descubrir la raíz y la estructura del ser humano en relación con la existencia cotidiana.



Según Marcel, el hombre es un misterio para sí mismo, y nunca entenderá ese misterio si trata de resolverlo a la manera cartesiana, si plantea la esencia de su ser como ser consciente. "Ese ser que yo soy rebaza el plano del sujeto-objeto", escribe Marcel. Yo soy un ser que existe aquí y ahora, no un puro sujeto de conocimiento; yo soy un ser encarnado, y mi cuerpo no es un objeto que yo poseo, tampoco es mi instrumento; yo no me sirvo del cuerpo, yo soy mi cuerpo. Este es quizá, uno de los datos esenciales de la filosofía concreta: concebir al cuerpo como nuestro modo de inserción en el mundo. De ahí, Marcel concluye que existir es estar encarnado.

Pero yo soy y no soy a la vez de este mundo. Por un lado, participo del mundo de las cosas en que estoy inserto y, en este sentido, yo me tengo por cautivo cuando me encuentro no sólo arrojado, sino ligado por ataduras externas a mi modo de existencia personal. Por otro lado, sé con seguridad que trasciendo este mundo, que de algún modo excedo los límites en los cuales no pueden encerrarme. Yo soy un ser itinerante que se encamina hacia el más allá. Mi alma es una viajera que trata de escapar del cautiverio de su encarnación y las servidumbres que ésta trae consigo. Para salir de las tinieblas de su noche presente, el alma se encamina hacia la luz, una luz que hace brillar desde su propia prisión si se abre a los demás en vez de vivir amurallada. Este es otro dato esencial de la filosofía concreta de Marcel: advertir que "sólo del alma se puede decir con absoluta verdad que "ser es estar en camino". 6

Caso aseguró que en el hombre coexisten la naturaleza animal y la humana. El hombre no es un ser acabado, se va haciendo, y nuestra tarea consiste en "seleccionar en nosotros mismos lo que debe morir, lo que conviene abandonar a la materia que cae, a la vida animal, perecedera y conservar y acrecentar lo propio". 7 Lo propio del hombre no es detenerse exclusivamente en su naturaleza biológica, esencialmente egoísta, sino acceder a otras formas de exis-

tencia, formas que lo distinguen precisamente del ánimo de conquista que caracteriza a las bestias.

Para Marcel, no todos los hombres se dirigen hacia la luz; por eso no todos se realizan como personas. Realizarse como persona es liberarse de las ataduras puramente biológicas que nos limitan, vencer las pruebas inherentes a nuestra condición viajera; abandonar "la obstinación ciega que nos lleva simplemente a continuar viviendo, a perseguir día a día el cumplimiento de funciones orgánicas o de otra índole que sólo se ejercen por sí mismos sin subordinarse a ninguna finalidad superior". 8 Un poco a la manera de Caso, Marcel advierte que así el hombre se considera el centro del universo "en torno del cual todo el resto gravita y tiene por función gravitar". 9 Recordemos que para Caso, desde el punto de vista biológico, el hombre se dedica a cumplir las funciones elementales de la vida: nutrirse, crecer, reproducirse, funciones que se ejercen asimilando al mundo, volviéndolo propio para poder subsistir. Nada de esto constituye el fin final de la existencia.

Marcel piensa que "los adornos ventajosos con que se decoran los grandes egotistas, no son, en último término sino la transcripción de una exigencia puramente biológica, puramente animal". 10 Por eso escribe que el yo, "en tanto permanece encerrado en sí mismo, es decir, prisionero de su propio sentir, de sus codicias, como de la sorda ansiedad que lo trabaja, todavía no ha despertado a la realidad" y aún se pregunta si no existe "una infinidad de seres para quienes ese despertar no se ha producido jamás verdaderamente". 11 Esos hombres viven en una especie de fascinación difusa, viven alienados, hipnotizados por sus fines individuales. Según Caso, el egoísta busca obtener el máximo de provecho con el mínimo de esfuerzo, por eso es incapaz de conocer otros órdenes irreductibles a la vida como economía, el orden del desinterés y el de la caridad.

Para Marcel, los hombres que viven fascinados con sus fines individuales no son seres disponibles, pero lo pro-

pio del hombre es la disponibilidad. "El ser disponible se opone al que está ocupado, atareado consigo mismo. El ser disponible está tendido hacia afuera, listo para consagrarse á una causa que lo sobrepasa, pero que, al mismo tiempo, hace suya". 12 Para Caso la caridad consiste en "salir de uno mismo, en darse a los demás, en brindarse y prodigarse sin miedo de sufrir agotamiento". 13

Según Marcel, estar tendido hacia afuera significa abrir una brecha en mi prisión, dejar de ser un yo solitario y comulgar con los demás. Sólo así puedo vencer las pruebas inherentes a mi condición viajera. Yo soy una presencia para el otro. Sólo frente al otro tomo consciencia de "mi yo como yo mismo", 14 pero siempre y cuando yo también vea al otro como persona y no como cosa carente de ritmo autónomo y a la que pueda doblegar a mi antojo. Si veo al otro como un objeto, ya no será mi semejante, será algo distinto de mí, no será un tú con el que puedo entrar en relación. "Con un objeto no puedo realizar un verdadero 'nosotros'," escribe Marcel.

Desde 1919 Caso había dicho en su "ensayo sobre la esperanza" que "ser personal es poder decir yo", "la personalidad es una individualidad que sabe que lo es...". Y en 1927, en la *Sociología Genética y sistemática* escribió que "si un sujeto se da cuenta confusa o claramente que el objeto de su proyección sentimental es de su especie y capaz, por lo tanto, de la misma efusión del alma, nace la sociedad, porque la conducta relativa al objeto semejante es diversa de la que se practica con respecto al objeto no semejante" 15 y concluyó que "todo ser resuelve en la noción de conciencia, la propia conciencia de otro como yo: mi prójimo". Pero en 1940, un poco bajo la influencia de Buber y otro poco haciendo suya la intuición analógica de Husserl, Caso declara en su artículo "yo y tú que toda persona es a la vez individual y social, es el yo que necesita del tú para completarse. Sin tú y yo nadie se realiza en su integridad, sólo en la convivencia y contacto con otras perso-

nas, el hombre puede llevar al cabo ese esfuerzo de humanización que lo caracteriza. 16

Incluso nuestra actitud hacia las personas difiere de nuestra actitud hacia las cosas; las cosas se distinguen de nosotros de modo esencial y necesario; pero las personas reproducen en cierta forma nuestro propio ser, es decir, el otro es como yo, según lo vio claramente Husserl en la intuición analógica. En esta intuición, Caso halló el fundamento de las relaciones sociales, relaciones reales que se inician cuando alguien reconoce en otro, por medio de una intuición analógica, un ser personal como él. Desde este momento toda su actitud cambia; el amor entre el tú y el yo, la unión que engendra la convivencia, permiten la entonación de la vida. Aislados uno del otro, los hombres jamás llegarán a desarrollar plenamente su personalidad; "el hombre aislado del hombre es el más miserable de los seres", no sólo carece de ayuda, le es imposible desplegar todo el poder y la nobleza que irradian de su persona; no habría lugar para la cultura, obra eminentemente social, y quedaría trunca la realización humana.

La filosofía concreta de Marcel reside en la relación entre el yo y el tú; el otro es un ser libre como yo. Partiendo de estos datos, nos será posible entender el amor, la fidelidad y la disponibilidad de la condición humana. Para Marcel, el amor implica la liberación del yo que, "lejos de ponerse como esencia, surge como amante... y no hay amor sino ahí donde hay renovación absoluta, un renacimiento". 17 "El amor es la vida que se descentra, que cambia de centro"; 18 por amor, me abro hacia el otro en vez de querer poseerlo, porque "si mi amor puede ejercer una acción sobre el ser amado, es únicamente en tanto que ese amor no sea deseo... en el deseo tiendo a subordinar al ser amado a mis propios fines, lo convierto en objeto, por consiguiente quizá, sea el amor absolutamente desinteresado el susceptible de afectar al *tú* y esa observación proyectaría alguna luz sobre la función práctica de la santidad". 19



El amor es testimonio de nuestra disponibilidad, de nuestra capacidad de dar, de darnos a los demás. Darse es una forma de consagrarse a algo o alguien, y consagrarse implica en cierto modo una actividad creadora porque al consagrarme me estoy trascendiendo; en vez de descender por debajo de mí mismo, me estoy realizando como persona.

Caso había dicho que la personalidad solamente es autónoma cuando no obedece a su naturaleza biológica; cuando se determina por su propia voluntad. Pero la voluntad sólo se determina en el acto de caridad, es decir, cuando se niega a sí misma, cuando todo lo da en holocausto a los demás; cuando obra sin provecho para su propia individualidad. Entonces es verdaderamente libre. Y así escribió: "hay una ley única del mundo moral, el amor; no el amor biológico, profundamente interesado; amor que, en suma, es hambre, economía de la especie, si no del individuo. No amor al prójimo, sino al prójimo, a lo lejano... El amor, la proyección fuera de sí mismo, la caridad cristiana, han de ser puros, según interpretó Tolstoi; han de ser libres de

toda violencia, sin transacciones con la vida". 20 "Sólo somos libres cuando nos negamos a nosotros mismos en un movimiento centrífugo, cuando abdicamos heroicamente de nuestra prerrogativa individual". 21

Caso y Marcel, evidentemente, coinciden en afirmar que el amor al prójimo eleva la condición humana y convierte al hombre en persona; es decir, la realización humana es creación propia, no un acto gratuito; no es la subordinación a leyes biológicas, sino la subversión de las mismas; el hombre, que es capaz de hacer muchas cosas, también se hace a sí mismo, y esa es su mejor creación.

Caso piensa que la subversión se inicia cuando el hombre comienza a contemplar el mundo con desinterés, es decir, fuera de cualquier fin utilitario. Entonces es capaz de crear obras de arte. Marcel no nos habla de desinterés, pero también pone la creación artística por debajo de la realización personal. "Lo esencial en el acto creador —escribe Marcel— es el acto por el cual se pone a disposición de una cosa que sin duda, en cierto sentido, depende de él para ser, pero que al mismo tiempo se le presenta como más allá de lo que es y de lo que puede juzgarse capaz de sacar directa o inmediatamente de sí. Esto se aplica con toda evidencia al artista, a la misteriosa gestación, la única que hace posible la aparición de la obra de arte... pero el proceso creador, por ser menos manifiesto, no es menos efectivo allí donde se realiza cualquier desarrollo personal. Solo que aquí lo que a la persona le corresponde crear no es una obra en cierto modo exterior a ella y susceptible de adoptar una existencia independiente, sino que, en verdad, es ella misma", y ante eso comenta: "¿cómo no reconocer que la persona no se puede concebir fuera del acto por el cual se crea, pero que al mismo tiempo esa creación se suspende en cierta manera a un orden que lo sobrepasa? A veces le parecerá que inventa ese orden, otras, que lo descubre". 22

En suma, para Marcel, "la persona no se realiza sino en el acto por el cual tiende a encarnarse pero, al mismo

tiempo es propio de su esencia no fijarse ni cristalizar definitivamente en esta encarnación particular. Allí está la razón profunda por la cual es imposible pensar en la persona en el orden personal, sin pensar al mismo tiempo en lo que está más allá de ella y de él una realidad suprapersonal que preside todas sus iniciativas, que es a la vez, su principio y su fin". 23

Caso propone algo semejante, pero insertado en la acción caritativa. Para Caso, "el acto bueno es la negación y la apoteosis de la personalidad", por eso el caritativo puede concebir "un individuo, una persona, un ente, cuya individualidad sea acto puro, como decía Aristóteles, puro movimiento de amor y abnegación. Este ser, este individuo, esta persona, el más real de todos los seres, el más individual de todos los individuos, el Ser supremo, es Dios. Su individualidad será pura creación, pura libertad, pura bondad". 24

Marcel no da el salto de la experiencia del bien al bueno por excelencia, es decir, Dios. Para Marcel, Dios es el Tú absoluto y siempre se halla presente en las jornadas del filósofo andariego. Pero, como Caso, Marcel declara que "la idea de probar la existencia divina es cosa superada en la conciencia religiosa" y también sostiene que Dios se encuentra a partir del amor, porque "no hay amor humano digno de este nombre que no constituya a los ojos de quien lo piensa, una prenda y una simiente de inmortalidad a la vez". 25 En esta forma Marcel advierte que "el amor no puede constituir un sistema cerrado, pues se sobrepasa en todo sentido y exige en el fondo, para ser plenamente él mismo, una comunión universal, fuera de la cual está destinado, a fin de cuentas, a corromperse y perderse; y esa comunión universal sólo puede suspenderse del Tú absoluto"; 26 y aún más, Marcel, como Caso, acaba por afirmar que por amor, y entrañado en el seno de la disponibilidad, el hombre escapa a la soledad y a la desesperación y penetra en el seno de la esperanza.

Para Marcel, "sólo hay esperanza al nivel de "nosotros" 27 y de ninguna manera al nivel de un yo solitario que se hipnotizara con sus fines individuales; es decir, "no se puede abrir el proceso de la esperanza sin instituir al mismo tiempo el amor". 28 "Todo permite pensar —escribe Marcel— que no se puede hablar de esperanza sino allí donde existe interacción entre el que da y el que recibe... por paradójico que pueda parecer, esperar es, en cierto modo, dar". 29 Así Marcel, como Caso, halla "la indisoluble conexión que une esperanza y caridad". 30

Escuchemos primero al filósofo francés: "cuan más egoísta es el amor, tanto las afirmaciones de aire profético que él inspira tendrá que considerarse como sujetos a desconfianza, como susceptibles de ser literalmente desmentidos por la experiencia; cuanto más por el contrario se aproxima a la verdadera caridad, tanto más se desvía el sentido de estas afirmaciones y tiende a cargarse de una incondicionalidad que es el signo mismo de la presencia. Esa presencia se encarna en el *nosotros*". 31

Para Marcel *dar* significa renunciar a *tener*, porque "cuanto más tributarios del tener nos hagamos, más llegaremos a ser el blanco de la corrosiva ansiedad que él desprende, tanto mayor será nuestra tendencia a perder, no digo sólo la aptitud para la esperanza, sino hasta para la creencia por indistinta que sea, en su realidad posible". De ahí Marcel concluye que "sólo los seres enteramente liberados de las trabas de la posesión en todas sus formas, están en condiciones de conocer la divina ligereza de la esperanza". 32 Pero comenta que "en la medida en que podemos juzgar esa liberación, esa exención está destinada a ser el privilegio de un pequeño número de elegidos. Los hombres, en su inmensa mayoría permanecerán, según todas las apariencias, envueltos en las inextricables redes del tener". 33

Caso ya había señalado la importancia del ser frente al tener. Amparado en Schopenhauer, había escrito en *Problemas filosóficos* que los valores de la vida pueden divi-

dirse en tres categorías: lo que se es, lo que se tiene, y lo que se representa en el ánimo de los demás, y había concluído que en nuestros días se “ha puesto el tener sobre el ser, la riqueza sobre la salud y la belleza del cuerpo humano”; 34 y, en *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*, sostiene que “sólo es libre el que alcanza la personalidad incoercible de dar, de dar porque es fuerte por encima de todas las causas, leyes y condiciones negativas de la acción. La vida dice: no des lo tuyo. La razón dice: darlo es imbécil. El bien dice: da lo que pide tu egoísmo, porque tu razón no descubre tu verdadero ser profundo, tu real personalidad autónoma emancipada de la vida biológica”. 35 Y también comenta: “si el hombre no hiciera buenas acciones no sería creyente. Pero él las hace venciendo las resistencias del egoísmo; él se ha sentido ser, alguna vez, creador del bien, por eso espera”. 36 Por eso es lógico pensar que, “si la inmortalidad se concibe, sólo puede concebirse para los buenos, para los que durante su existencia terrena fueron desinteresados y caritativos, porque los que sólo fueron egoísmo, perecerán con el egoísmo, con la vida biológica que aquí termina indiscutiblemente”. 37

Tanto Caso como Marcel, señalan el carácter profético de la esperanza. Para Marcel, “la esperanza es un saber más allá de todo saber...pero un saber concedido, otorgado, un saber que sería una gracia y no, en modo alguno, una conquista”. 38 “Vivir en esperanza es obtener de sí mismo la fuerza de permanecer fiel en las horas de oscuridad a lo que, en los orígenes, fue tal vez sólo una inspiración, una exaltación, un impulso. Pero sin duda esa fidelidad no puede ser practicada sino gracias a una colaboración cuyo principio es y será siempre el misterio mismo, entre una buena voluntad que es, después de todo, la única contribución positiva de que somos capaces y las iniciativas cuyo centro reside fuera de nuestros alcances, en esa zona donde los valores son gracias”. 39

Por su parte, Caso nos dice: “Mirad a ese hombre que

vive como en estado de hipnosis, como fascinado con un somnambulismo mágico; como si estuviera desprendido de la realidad imperfecta y condenable por más de una razón. Espera la incierta llegada del bien, aún cuando su conciencia le afirma el imperio presente del mal. Es virtuoso; tiene la suprema fortaleza de creer en lo inseguro". 40 Sin embargo, para Caso, la esperanza sí es una conquista, es el corolario de la acción caritativa, y esa acción sólo se logra cuando se ha vencido el egoísmo. "Si el bien fuera necesario no tendría virtud", escribe el maestro; el que hace un acto bueno sabe que existe lo sobrenatural, porque el bien no pertenece a la naturaleza, es algo que el propio hombre le sobrepone; por eso puede creer en Dios, hacedor de la bondad, y esperar la vida bienaventurada.

Las diferencias entre las conclusiones de Caso y Marcel no deben sorprendernos demasiado. Aún cuando ambos son cristianos, Marcel, ya adulto, se convirtió al catolicismo; en cambio Caso, a pesar de haber recibido ese bautismo desde su nacimiento, se desprendió de él para conservar sólo el cristianismo del evangelio de San Juan. Esto lo lleva a concebir a la caridad como fuente de fe y esperanza.

Marcel coloca la esperanza al lado de la fe y escribe que la esperanza absoluta es inseparable de la fe absoluta, y trasciende toda condicionalidad, toda representación, sea cual fuere. "La esperanza se presenta como respuesta de la criatura al ser infinito al cual tiene conciencia de deber todo lo que es y al que no puede sin escándalo poner una condición cualquiera. Desde el momento en que me abismo en cierto modo ante el *Tú absoluto* que, con su condescendencia infinita, me ha hecho salir de la nada, parece que ya por siempre me prohíbo desesperar". 41

Sin embargo, a semejanza de Caso, Marcel escribió en el segundo *Diario Metafísico* que la inmortalidad solamente se concibe "en un mundo en que el sacrificio es no sólo posible, sino realidad efectiva. Tránsito de una dimensión a otra". Y advierte que "la santidad realizada en ciertos

2. - Idem. p. 54.
3. - Idem. p. 56.
4. - Antonio Caso. *La existencia como economía, como desinterés y como caridad*. Obras Completa. UNAM. Vol. III p. 28.
5. - José Gaos. Op. Cit. p. 72.
6. - Gabriel Marcel. *Prolegómenos para una metafísica de la esperanza* (traducción española de *Homo Viator*) Editorial Nova. Buenos Aires. 1954 p. 11.
7. - Antonio Caso. "Nuestra misión humana" en *Discursos a la Nación Mexicana*. Obras Completas. UNAM. Vol. IX p. 58.
8. - Gabriel Marcel. Op. Cit. p. 55.
9. - Idem. p. 22.
10. - Idem. p. 22.
11. - Idem. p. 25.
12. - Idem. p. 27.
13. - Antonio Caso. *La existencia...* Op. Cit. p. 97.
14. - Gabriel Marcel. Ob. Cil. p. 21.
15. - Antonio Caso. *Sociología genética y sistemática*. Secretaría de Educación Pública. 1927. p. 252.
16. - Antonio Caso. "yo y tú" en *La persona humana y el estado totalitario*. Obras Completas. Vol. VIII p. 145.
17. - Gabriel Marcel. *Diario Metafísico*. Ed. Losada. 1956. p. 219.
18. - Idem. p. 220.
19. - Idem. p. 221.
20. - Antonio Caso. *La existencia...* Op. Cit. p. 103.
21. - Idem. p. 113.
22. - Gabriel Marcel *Prolegómenos...* Op. Cit. p. 27.
23. - Idem. p. 28.
24. - Antonio Caso. *La existencia...* Op. Cit. p. 113.
25. - Gabriel Marcel. *Prolegómenos...* Op. Cit. p. 163.
26. - Idem. p. 163.
27. - Idem. p. 10.
28. - Idem. p. 64.
29. - Idem. p. 55.
30. - Idem. p. 73.
31. - Idem. p. 73.
32. - Idem. p. 67.
33. - Idem. p. 67.

34. - Antonio Caso. *Problemas Filosóficos Obras Completas*. Vol 11 p. 285.
35. - Antonio Caso. *La existencia...* Op. Cit. p. 102.
36. - Idem. p. 108.
37. - Idem. p. 111.
38. - Gabriel Marcel. *Prolegómenos...* Op. Cit. p. 11.
39. - Idem. p. 69.
40. - Antonio Caso. *La existencia...* Op. Cit. p. 107.
41. - Citado por M. M. Davy *Un filósofo itinerante* Ed. Gredos. 1963. p. 259.
42. - Idem. p. 319.



Unas páginas extraviadas en la Historia de Texas

ALFREDO PÉREZ BOLDE

CUALQUIERA QUE EN nuestros días, tanto en Estados Unidos como en casi cualquier parte del mundo, oiga hablar de grupos indígenas sublevados atacando un poblado de colonizadores en Texas, gracias a la imagen que los "westerns" han difundido en el mundo; se imagina el combate entre indios y vaqueros, con la consiguiente derrota de los indios por la caballería del Gral. Custer, o cualquiera otro pelafustán con dos pistolas al cinto, que comete impunemente los más despiadados asesinatos con los indios, para justificación de la excelsa "civilización" de los blancos, que siempre son, por lo menos en las películas de John Wayne, los que ganan, ya que es bien sabido que Dios protege a los buenos, aunque si los malos son más, la protección es hacia ellos (1847).

Así que para la generalidad de la gente, Texas siempre estará unida al ganado de cuernos largos, a la maldad de indios, siempre derrotados —¡Que Bueno!— y a la bondad de los blancos (Por supuesto Anglosajones) que siempre vencen al feo salvaje.

Pero la verdad de esa colonización, que se inició en las postrimerías del siglo XVIII con grupos decididos de Religiosos que acompañados de un puñado de indios mansos y unos cuantos soldados, más que por la fuerza de las armas, con la humildad y la prédica intentaron penetrar a esa "Tierra Incognita" que representaba ese inmenso territorio prácticamente inexplorado de Texas, Nuevo México, Arizona, Utah, Nevada, California, Wyoming, Nebraska, Arkansas, Oklahoma y Colorado que por más de 300 años pertenecie-

ron, primero a la Nueva España, luego a México y a partir de 1848, por arte de Birlibirloque de la "Política de Buena Vecindad" entonces llamada "Destino Manifiesto", fueron limpiamente birladas a nuestros abuelos para ensanchar la "Unión Americana" con más del 51% del territorio entonces mexicano.

La conquista y colonización del territorio de Texas, se inició, en gran parte con el litigio planteado por la presencia de franceses en el territorio de América del Norte; en 1688 el Conde de Gálvez, dió órdenes a Don Alonso de León, en ese momento Gobernador de Coahuila, para que realizara una expedición a la Laguna de San Bernardo, actualmente conocida como bahía del espíritu Santo, en cuyas inmediaciones, se decía, un grupo de franceses se había establecido.

Efectivamente, La Salle, al servicio del Rey de Francia, había explorado ese territorio, pero las trágicas consecuencias de esa expedición, no permitieron, ni la subsistencia de los poblados fundados ni la vida del infortunado explorador.

Al llegar a ese sitio la expedición española, se encontró con que el poblado había sido arrasado por los indios y muertos todos sus habitantes; la expedición en las inmediaciones del sitio mencionado, encontró varios grupos de indígenas, pertenecientes al grupo de los llamados HASINAI (Nuestra propia gente) que los recibieron dando grandes voces con la palabra ¡TEXIA! ¡TEXIA! (¡Amigo! ¡Amigo!) lo cual hizo que los españoles los empezaran a llamar texas, palabra que pasó a designar el territorio en lugar del nombre oficial de Nueva Filipinas.

Fue nombrado gobernador de ese territorio Don Domingo Terán, que de inmediato se preocupó por la creación de misiones, fundando ocho de ellas en diferentes lugares del vasto territorio, utilizando a los Religiosos del Colegio de Propaganda Fide entre los cuales se encontraba Fray Junípero Serra, quien en compañía de otros franciscanos,

fundó varios pueblos, presidios y misiones en el territorio de Texas, entre ellos el de San Sabá a la orilla del río del mismo nombre, pueblo a que se refiere el documento que en esta ocasión me permito presentar a los lectores.

Cabría aclarar en que consistían en esa época los Colegios Apostólicos de Propaganda Fide, ya que esa Institución tendrá a su cargo la evangelización y colonización de los territorios al Norte de la Nueva España.

Los Colegios de Propaganda Fide, fueron creados por un fraile originario de Mallorca, Fray Antonio de Jesús Linaz de la orden Franciscana perteneciente a la provincia de Michoacán, que con la idea de "Reducir a los infieles al Gremio de la Iglesia Católica", logró que la Santa Sede aprobara su idea de evangelizar la Sierra Gorda y demás territorios al Norte y en el año de 1683 con 22 franciscanos salió de Cádiz para fundar el primer Colegio de Propaganda Fide en Querétaro.

Sería prolijo narrar los acontecimientos ocurridos a estos religiosos durante su apostolado, unicamente mencionaré que el autor del informe que a continuación transcribo, fue natural de Onda, provincia de Orihuela, España, donde nació el año de 1721, como se puede desprender de su narración, sobrevivió a la matanza de San Sabá, regresó a predicar en la Sierra Gorda y fue presidente del Colegio en 1761.

La narración de Molina, ya fue publicada el año de 1939 por Fernando Ocaranza en la "Crónica de las Provincias Internas de la Nueva España".

La presente versión, fue hecha paleografiando un documento original, en este momento en mi poder, respetando la ortografía y la puntuación.

RELACION AUTORIZADA DE LA SUBLEVACION DE LOS INDIOS DE SAN SABA &

Muy reverendos Padres Guardian y Discretos del Santo Apostólico Colegio de S. Fernando —Para noticia puntual de vuestras

Colmena

UNIVERSITARIA 39

paternidades muy reverendas en el sacrilego, aleboso rigor, que en las vidas de los R. Ps. Fray Alonso Giraldo de Terreros y Fray José de Santiesteban y de otras personas que en su compañía habitaban el lugar destinado a una de las pretendidas misiones para los infieles de la Nación Apache; perpetraron los gentiles reconocidos por Texas, Comanches, Tancagues y otras de la tierra adentro de esta parte del Norte, incluyo copia autentica de la zertificación que presentó el R. P. Predicador F. Miguel Molina, pareciendome suficiente instrumento para calificación del subscso, pues aunque otras particularidades de él constan en los autos formados sobre el asunto por corresponder a los crueles intentos de los barbaros, a su muchedumbre, sobresaliente armamento de fuego, brillante equipaje y otros asaltos que en los campos experimentarcn algunos individuos de este presidio en el mes proximo pasado: no los he considerado importantes en la atención a Rs.Ps.M.Rs. aunque muy propias de la Capitanía Gral. de estos reinos, a quien los remito en esta ocasión— El cadaver del R.P. Fray Alonso Giraldo de Terreros, atravezado de dos balas y una lanza y el R. P. Fray José de Santiesteban dividido de la cabeza que se encontró junto a el entera, fueron sepultados en el zementerio de la iglesia por el mas proporcionado lugar que encontré en aquellas ruinas, pues aunque pocas horas despues de haber desamparado el sitio los enemigos le reconocí y registré no hallé parte preserbada de voráz fuego, ni efectos que no hubiesen padecido igual desgracia —Al R.P. Fray Miguel Molina conduxo una escuadra de este presidio a la misión de San Antonio despues de muy mejorado de la herida de una bala que le alcanzó sobre la tetilla derecha, con el fin de su total alivio que puede facilitarle la destreza del religioso cirujano que allí se mantiene y este presidio, y en mi compañía se halla el R.P. Predicador Fray Francisco Aparicio del Sto. Colegio de Queretaro, a quien embio luego su Prelado, el R.P. Visitador Fray Mariano de los Dolores—Vs. Ps.M.Rs. considerarán por el amor que profesaba yo a los padres, con quanto dolor quedaré, y los cuidados que me costará el preservar este presidio de semejante tragedia, cuando no les sería muy dificultoso a los enemigos que se han descubierto por su cre-



cido número, y las armas de fuego que manejan diestramente; por enmedio de estos cuidados tan importantes, tendré el de satisfacer los estimables preceptos que Vs.Ps.M.Rs. se sirvieron imponerme en cualquiera tiempo— N.S.Gne. a Vs.Ps.M.Rs. los M.A. que le pida.—San Luis de las Amarillas y Abril 8 de 1758 —.? de Vs. Ps.M.Rs. S. mas afecto y obligado servidor— Diego Ortiz Parrilla.

M.R.P. Guardian F. José García—Mi padre y S. Quando me consta que el S. Coronel D. Diego Ortiz Parrilla remite en esta ocasión a V.R. una copia de la certificación que yo entregué para su juridica instancia, formada sobre el inopinado, lamentable subse-so del puesto que habitabamos en este rio para la mision que se solicita con los gentiles Apaches; excuso hacer otra expresion, por que ninguna mas puntual, y conforme en el asunto: tomo solo para esta el de mi obligación, respecto, y obediencia para con V. R. participandole el que a mas de la herida de una bala que me alcanzó sobre la tetilla derecha y la contusión que recibí en el mismo brazo, me hallo con otras en el corazón, y en la reflexa que justamente hago sobre el proyectado fin de misiones—Nunca mudaré el dictamen de que se necesita mucho tiempo para reducir a cualquiera nacion de los gentiles que habitan esta parte del Norte, y que los medios que se han principiado no son los que conseguirán el efecto—A más de esto concurre presentemente el lance subsedido, que es un fuerte motivo para que no radiquen los gentiles sus personas en lugares determinados, sino es que antes procuren andar bagos y dispersos de unas a otras partes, para libertarse los unos de los otros por la crueldad y tiranía con que se buscan y pretenden destruirse—El S. Coronel, proyecta muy acertadamente en esta ocasión, y remite sus proposiciones a la Capitanía Gral. Dios quiera que en ella tengan aceptación, y de que llegue el dia en que las providencias superiores dirijan sus facultades y arbitrios a favor de esta parte del norte, tan necesitada de la atención, y del cuidado— V.R. piadosamente me ha de contemplar, y atender no desprendiendose de su consideración el critico lance en que me he bisto, para concederme el consuelo de restituirme a ese colegio, asi para que el quebranto de mi salud y aniquiladas fuerzas, lo estan pidiendo como por que no pienso hacer falta alguna en el tiempo presente, hasta que sea otro el temperamento y otro el semblante de nuestras pretenciones—EN fin V.R. dispondrá de mi a su arbitrio con la superioridad de padre para que yo con la obediencia de hijo, quede resignado a la que me impusiere V.R. cuya vida pido al Señor que los M. años que deseo—SAN Luis de las Amarillas Abril 8 de 1758— Fray Miguel Molina—P.S. Yo he venido a esta Mision de S. Antonio en solicitud de la asistencia de un Religioso Zirujano que hay en ella, y en donde me encontraran los preceptos de V.R.

Fray Miguel de Molina de la regular obserbancia de N.S.P. San Francisco, predicador apostólico e hijo del Colegio de San Fernando de la ciudad de México destinado para ministro misionero de una de la misiones pretendidas, en este Río de San Sabá; obedeciendo a la providencia del S. Coronel D. Diego Ortiz Parrilla Comandante en este terreno que por auto del día veinte y uno del que sigue de ruego y encargo me hizo saber hoy que contamos veinte y dos días del mismo mes referido en orden a que declare y exponga lo que supiere del lastimoso subceso acaesido el día diez y seis del corriente en el puesto que ocupabamos el R.P. Presidente Fray Alonso Giraldo de Terreros, y el R.P. Predicador Fray Joseph de Santiesteban y yo en interin se conseguia la fundación de Misiones en la Nación de los Gentiles Apaches. Zertifico en cuanto sea necesario, y juro in berbo sacerdotis que a poco despues de haber salido el Sol el dicho día habiendo zelebrado ya misa el expresado R.P. Presidente y estando a los principios de ella el mencionado padre F. Joseph de Santiesteban se oyó a la parte de afuera de la cerca de aquel sitio como a distancia de tiro de una escopeta por la parte de los pasos o bados del Río que alli corre a la del Norte una gritería o algarasa furiosa y que luego gritaron también algunas mujeres y hombres de los habitadores de aquel puesto, diciendo, que eran indios, con cuya noticia pasé promptamente a la Iglesia a noticiarle al padre que estaba principiando la misa, la novedad que se advertia para que no prosiguiese respecto al estado en que la tenía, que como llevo dicho era el del principio, y habiendolo hecho así el referido padre se desnudó de las Sagradas Vestiduras y se quedó en la Iglesia; yo me retire promptisimamente al cuarto del Padre Presidente en donde se acogieron algunas personas, habiendose balido otras de las demás oficinas para su resguardo por que los indios con un grande tropel, y la descarga de fusil cercaron todo el lugar de la estacada y havitaciones, pero los Barbaros habiendo observado nuestro cuidado y el que ponía para la defensa, y no habiendo encontrado la puerta avierta ni la facilidad para el logro de sus tiranos intentos sin ningun trabajo ni riesgo se valieron de ofrecernos la paz y una buena amistad, y esto lo aseguraban desde la puerta de afuera con alguna voces de la lengua castellana y de muchos ademanes y mobimientos por lo que persuadid de ello al cabo de la escolta Asencio Cadena y otro soldado hijo de Juan Antonio Gutiérrez entraron al cuarto del R.P. Presidente a darnos la noticia del buen fin de los indios, y de la sana intención que traían y nos aseguró el dicho cabo que las expresiones de los indios serian ciertas, por que el conocía que eran *Texas, Tancagues, Vidaes* y indios de otras naciones de la tierra adentro a quienes habia tratado de paz muchas ocasiones, con lo que salió el P. Presidente al Patio y

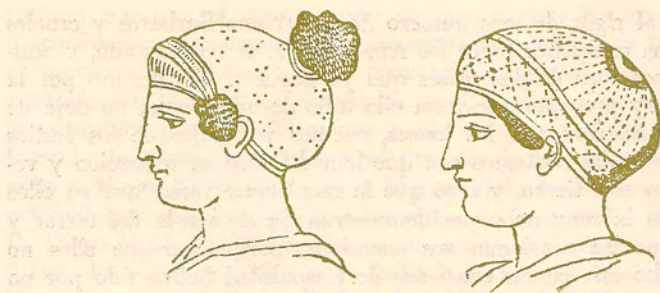
también salí yo con admiración y espanto verdaderamente al ver que por todas partes no se veía mas que indios armados de fusiles y bestidos del mas horroroso traje, pues a mas de las pinturas de sus rostros, de los colores encarnado y negro estaban adornados de pieles de fiera, de las colas de ellas, que les pendian y colgaban de la cabeza, de hastas de benados, y otras fingidas de varios animales, y algunos con plumas sobre la cabeza, y todos armados de fusiles, sables y lanzas con chusos que llaman comunmente, y reparé, y advertí tambien que traían muchachos armados con los arcos y las flechas que sería con el fin de instruirlos y animarlos sin duda para sus rigurosos y sangrientos Modos de vivir; y habiendo ya observado los cautelosos enemigos la confianza que de ellos se hacía, se desmontaron muchos de sus caballos, y sin aguardar a que les abriesen lo hicieron ellos quitando con sus manos la tranca de la puerta, y habiendose introducido todos cuantos cabian en el interior recinto de la estacada que serían como 300 pocos mas o menos, se valieron tambien de la extratajema de alargar sus manos a las nuestras y de hacer otras demostraciones de cumplimiento y agazajo a que correspondimos todos con expresion, caricias y alagos, y habiendo yo notado tambien que benian muchos capitanes haciendo iguales demostraciones aconsejé y persuadí al PE. Presidente a que les mandara algunos manojos de tавaco, y otras cosas de las que ellos estiman, lo que luego se ejecutó prodigamente pero yo mismo dediqué 4 manojos a un indio que nunca se desmontó de su caballo, y a quien reconocian los otros por *el Capitan Grande* y era de la nacion Comanche segun dixeron los mismos Barbaros Este indio hera respetuoso, bien adornado de aquellas sus vestiduras de guerra y con casaca encarnada de las de los uniformes de Francia, bien prebenido de armas, y de un rostro horrible y muy serio, pero habiendolo yo presentado los 4 manojos de tabaco los admitió con falsa risa y demasiada circunspeccion, sin desmontarse ni hacer otra demostracion, pero lo que me desconsoló mucho y mas cuando ya tenia visto que sin detenerse ni reparar en la Paz que nos habian ofrecido robaban las ollas, y manejes de la cosina, las capas de los soldados y los caballos que estaban en el corral, y que podian mas caballos por que habiendoles dicho que no los habia, preguntaron si tenía muchos el Presidio, a que los padres, y soldados que estaban presentes dijimos y respondimos, que si habia muchos, y que de todo havia gran provision, cuya respuesta nos pareció conveniente darles a los Barbaros para que estubiesen en la inteligencia de que nada faltara para el resguardo; y habiendo preguntado a los astutos enemigos si benian con animo de pasar al Presidio a visitar al capitan, respondieron que si lo harian pero que les diesen un papel y que no advirtiendо en ello inconveniente juz-



gandolo antes por acertado para despozerlos de aquel puesto que todavia tenian cercado y lleno ya de perjuicios con los robos y el registro que con arrogancia hacian de todos los cuartos y oficinas, se resolvió el P. Presidente a darles el *papel* que tomó un Capitan de la Nacion Texa, el mismo que paso al corral, y sacó un caballo de los que habian dexado que era la silla del P. Presidente diciendo que lo tomaba para llevar el *papel* al presidio pero habiendosele opuesto y resistido el mismo Padre Presidente, se armó luego el Indio de su fusil, y se lo puso en la cara para dispararle al caballo, por cuya determinacion se lo dexó el padre, y se bolbio a la conversación con algunos indios que le contaban de los países de Texas, algunas cosas de que el Padre tenia noticias, por haver estado en ellos, y que prosiguiendo los Barbaros en su cerco y registro de oficinas sin dexar el robo y la ostilidad, tambien otros hablaban conmigo y con los demas compañeros procurando con sus expresiones hacernos creer que solo traían intento de pelear con los *Apaches* por que les havian muerto algunos de los suyos, y preguntaban por los que havia en aquella mision, pero como desde luego declararon su animo de matar a los *Apaches* se havia procurado esconder y ocultar a los que allí estaban dentro del cuarto del P. Presidente a donde se les estorbó la entrada con mantener siempre gente a la puerta y zertifico tambien como despues de un corto tiempo que el Indio Texa se salió del puesto de la Mision con un crecido numero de indios, bolbio diciendo que no se le dexa entrar en el Presidio, y que antes le habian matado a 3 Indios compañeros suyos, y que a otro le habian dado unas cuchilladas, que el Pe. Presidente y yo le respondimos que habria entrado con mucha jente manejandose mal, y que si queria bolber le acompañaria el P. Presidente a que respondió que si bolberia con el padre, y con

esta resolucion mandó ensillar un caballo que le habian dexado, y otro de un soldado y se puso el P. Presidente a caballo, y el soldado Joseph García para acompañar a los Indios y advertí que buscando el P. Presidente al Capitan que havia de acompañar no se encontraba ni parecia dentro de la chusma y multitud que estaban en el patio, por lo que el Pe. Presidente se encaminó asia la puerta para salir a buscarlo afuera de la cerca, y que estando inmediato a la puerta, se oyó un tiro, y aquejarse el Rev. Padre, y luego dispararon otros sobre el soldado que estaba a caballo y principiando una cruel guerra con todos por lo que yo me acabé de asegurar de la ficción y falsedad de los enemigos, y me zertifiqué en los pensamientos que tube de su mala intención, y de que era falsedad y henredo lo que contaba el Capitan Texa del Presidio, y de los indios muertos, y procuré retirarme a la misma havitacion del P. Presidente con otras personas que también lo hicieron, aunque algunas tomaron otros refugios; y tambien zertifico que en el instante mismo que dispararon los tiros al Pe. Presidente y al soldado Joseph Garcia, prendieron fuego por las 4 partes de la estacada con la mayor biolencia y con la mayor prevención de leña, que yo y los demas (r)efugiados bimos desde las troneras del cuarto, por lo que creo y se debe asegurar que desde luego empezaron a prepararse con su rigor, y que lo practicaron luego que tubieron la leña prompta, y bien reconocidas las oficinas, y asegurados los caminos con su muchedumbre, pues en mi concepto llegaria a ser el numero de Barbaros el de mas de 2000, segun registré y advertí por el campo que ocupaban en el tiempo de mas de media hora que dieron lugar con su fingimiento y extratagema; que haziendoles fuego desde el zerrado cuarto por las troneras que tenía, y que se y que se prepararon nos mantubimos hasta despues de medio dia por que los enemigos ocupados en el pillaje y saqueo de los efectos que estaban almasenados para los indios que pretendian poner en mision y confiados de que el fuego prendido en todas y por todas partes habia de consumirnos y acabarnos sin otra diligencia suya, se descuidaron y nos permitieron pasarnos a otra havitacion por el enmedio de la Iglesia, para separarnos de la otra que ya iba pereciendo entre las llamas; pero advertida esta diligencia por los enemigos nos bolbieron a cargar de nuevo hasiendonos fuego de fusileria, y avivando el que tenían encendido en aquella havitacion presisandonos a pasar a la Iglesia que estaba menos arruinada, aunque tambien prendida de fuego, en donde nos mantubimos hasta mas de la media noche que logramos salir todos a excepcion de Juan Antonio Gutierrez, que no lo pudo hacer por la grave herida que tenía en un muslo. Y zertifico en los mismos terminos que aunque logramos esta felicidad no fue por el desamparo que los enemigos hizieron de aquel terreno sino por

su descuido y mala conducta, ó por que temerosos de algun asalto del presidio se aplicaron a los caminos, y campo y a prepararse para hazer otra tanta ruina el dia siguiente en el Presidio, como tuvieron animo segun he sabido por las personas que asi lo advertieron y reconocieron con formalidad; y que las personas que estabamos acogidas a aquel lugar de Iglesia y cuarto inmediato eramos todos los de la Mision a excepcion del Pe. Presidente el P. F. Joseph de Santiesteban, de Lazaro de Ayala, de Henrique Gutierrez, de JOsoph Garcia por que estos perecieron al primer rigor y horgullosa mobimiento de los Barbaros, y tambien Zertifico que aquella mañana hallandonos en el enzierro del cuarto que tomamos primero como á las 8 poco mas ó menos de la mañana llegó el soldado Joseph Bazquez a la puerta pidiendo confesion y que le habriesen, y haviendolo efectuado por que se conoció por entre las tablas, entró desangrandose de una grabe herida que tenia en el pecho, desnudo y sumamente maltratado y disiendo que él era uno de los soldados que el S. Coronel habia despachado de refuerzo á aquella misión luego que supo que havia indios en ella, y que en el camino les acometieron un numero crecido de ellos haciendoles fuego con fusileria, y que sus compañeros havian muerto á las manos de aquel tropel de enemigos, por que no les sería facil escapar las vidas entre ellos, y que tambien considerara con grandes aprietos y fatigas al Presidio por que toda aquella gente armada se encaminava hácia él, y haviendole preguntado que como le fue posible llegar hasta allí, Dixo: que por que caido en el suelo y desnudo ya por los indios no debieron hacer caso de su vida y él se aprovechó de este descuido, y arrastrandose por unas partes y por otras por su pie, llegó á la estacada de la Mision donde le descubrieron los enemigos, que estaban los mas ocupados en abrir fardos de ropa y cajones del almacen, y sacar lo que tenian áfuera, y que entre dos le tiraron á la cerca que estaba ardiendo, de escapó con sola una mano lastimada del fuego. Y tambien Zertifico que en aquel enzierro, y concurrencia de las personas de la Mision supe que los Indios Barbaros habian herido en la descarga que dieron cuando llegaron á la Mision aquella mañana, á Andres de Villareal, con una bala que aun tenia debajo de un brazo, y que en el mismo lance, y aun antes de llegar al puesto de la Mision havian desnudado unos Indios de los mismos enemigos a la muger de Juan Antonio Gutierrez, y que á Juan Leal que cerca de ella estava en las margenes del Río por donde los infieles pasaron, le apaleron con las astas de las lanzas, y lo intentaron matar, pero que lo dexaron con vida, y junto con la muger lo llevaron á la Mision para que allí experimentasen el rigor que pretendian con todos y no descubrir antes el sangriento animo con que llegaron á este Paiz, y que fuera ya de



aquel desgraciado lugar me encaminé por la parte del Sur buscando siempre ocultos caminos y heredas hasta que el día 18 por la mañana llegué a este Presidio que encontré en disposición de defensa, y con el cuidado todavía del ataque de los Indios por que aun estaban en las inmediaciones para la parte del Oriente y Norte, y que ha sido un milagro patente el que se haya preservado de tantos Barbaros que venian de mano armada, y con la cautela y fingimiento que ya llevo expresado de cuyas circunstancias de cautela y muchedumbre revistidos y armados los enemigos de la ley de la religion y de los hombres, no se podran libertar los que habitasen este pais aunque intervengan las mayores atenciones y mejor conducta á menos de que no fueran poblados todos los intermedios que hay desde este Río á los que están havitados de nuestras gentes, para que si en esta ocasion acometieron 2000 poco mas ó menos que el numero que prudentemente vendria de Barbaros pertrechados de tantas armas de fuego que pasarian de 1000 es verosimil que en otra sea mayor la junta y la entrada de estas numerosas naciones para que declarados yá en la guerra, y deseosos del robo y pillage no han de zesar de hacerlo y en producir cuantos medios y advitrios discurra su diabolica intencion é inclinacion, para lo que discurro que ha de ser un caso muy imposible el que los Indios Apaches se avvicinden y radiquen sus poblaciones en este Río de San Sabá ni en muchos lugares de su contorno, aunque los faborescan las armas del Rey ni se les apadrine y asista con los mayores alibios, pues por lo mismo de haver conocido ellos tan evidentemente el riezzo y el rencor de sus enemigos han de apartarse de él como están haciendolo pues se sabe que viven distantes, y mas inmediatos a nuestros poblados de otros Rios, y soy de sentir que será yá un lanse de inhumanidad con ellos el tratarles de la radicacion en esta tierra, por que la experiencia nos adbierte el que no es conveniente ni justo el que lo hagan expuestos á la inquietud á la

desgracia al rigor de mas numero de Guerristas Barbaros y crueles que pueden componer todos los Apaches que se han tratado, y aunque há poco mas de dos meses que yo llegué á este destino por la obediencia y precepto que para ello tube de mi colegio, no deja de estar bien instruido de los lanzes, sucesos y pasajes de los Indios Apaches y de los pretextos con que han diferido su reduccion y vecindario en esta tierra, y creo que la mas fuerte razon que en ellos habrá para la renuencia que demuestran ha de ser la del terror y espanto que les ocasionan sus enemigos, porque aunque ellos no hayan dicho así; en las ocasiones de formalidad habra sido por no descubrir su terror, ni manifestar recelos ni miedos, cuando ellos son tan orgullosos altibos y engreidos como se sabe, no ostante que me consta muy bien el que algunos de ellos lo han preferido asi muchas veces entre nuestras gentes, juntando a estos motivos con los yelos, nieves, frios, y vientos continuados del Y(N)vierno en este paiz que no les permite la conservacion de sus cavallos ni otras bestias, y habiendo visto nosotros esta rigoridad del tiempo el deterioro de los cavallos, y experimentado el cruel desinio y rencorosa intenzion de los enemigos de los Apaches debemos dar á estos algun credito, y no dexar de buscarles consuelo en otras distancias donde puedan conservarse y no tener el reto con jente y causa tan justa para definir su conbersion, de cuyo dictamen seré siempre como de que este presidio está arriesgadísimo, sin embargo del cuidado y arreglo que con el se tenia y sobre que se encamina su gobierno, y tambien Zertifico que el S. Coronel D. Diego Ortiz Parrilla ha deseado con ansia que el puesto de la Havitacion de los Padres Apostolicos estuviere mas inmediata á su Presidio, y que el Pe. Presidente difunto no se dedicase á mas cuidado que al de la conservacion y catequismo de los Indios Apaches, apartandose de las ocupaciones, y empresas de cultivar tierras, y hacer otras maniobras en el terreno, hasta que el tiempo lo permitiese con otras mas adaptables circunstancias que las que se han experimentado desde el ingreso y establecimiento en él, sobre cuyo assumpto se habló y trató la tarde antes del deagraciado acaecimiento en la Mision destruida á donde pasó dicho Sr. Coronel, y se tocaron otros puntos y materias para la seguridad y mejor situacion de todos que se habria puesto en practica el dia de la desgracia si no hubiese subsedido tan inopinadamente y que un pedazo de tierra que cerca de aquel abrazado puesto queria sembrar el P. Presidente para experimentar la calidad de la tierra se habia dejado yá por las reflexiones que la otra tarde se hicieron, y en la forma misma Zertifico que aquel puesto tenia prebencion de 2 pedreros, balas, polvora, escopetas y 17 hombres incluso los Indios destinados á aquel lugar, y que si huviesen sido 70 hombres havria subsedido la misma desgraciada

fortuna por que el astuto modo de introducirse los enemigos, su muchedumbre y armamento les huvieran conseguido su triunfo y el zaquéo que solicitaron pues para tales sorpresas solo es contrario la felicidad de los engañados, o el error y mala conducta de los enemigos que es todo cuanto puedo exponer y Zertificar en los formales terminos expresados Real Presidio de San Luis de las Amarillas y Marzo 22 de 1758—Fray Miguel Molina—Concuerta con su original que esta acumulado á los autos de la materia, del que yo D. Diego Ortiz Parrilla le hize sacar, corregir y concertar en estas 8 fox. del papel común, por no haberle de ningun sello, y por ante los testigos instrumentales D. Joseph de Guzman, D. Pedro Camacho y D. Juan Duen, y de los de mi asistencia con quienes actúo en Defecto de escribano para remitirle al Re. Discretorio del Sto. Colegio Apostolico de San Fernando de la Ciudad de Mexico á los seis dias del mes de abril de mil setecientos cincuenta y ocho años— Diego Ortiz Parrilla—de Asa. Juan Manuel de Bustamante—de Assa.— Bernardo de la Puente Camacho Redondo.



Vicente Huidobro, Antipoeta y Mago

BENJAMÍN VALDIVIA

ANTIPODA DE SI

mismo, depreciado por la crítica la mayoría de las veces, Vicente Huidobro (Santiago, 1893/Cartagena, 1948) se presenta como una alternativa actual en la poesía latinoamericana. Sus primeros volúmenes serán publicados en español; posteriormente publicará en francés y llegará a comprender que lo poético no radica en la palabra sino en el acto creador que le da a la palabra su carga poética. Nos referiremos a su más lograda obra: *Altazor o el viaje en paracaídas*. (1)

En la obra de este poeta chileno se suceden elementos de la teología y la antropología junto a objetos de la naturaleza y la producción tecnológica como pájaros, árboles, el barco que se hunde, la música y el miedo de no ser. Estamos ante una temática que enlaza al hombre y Cristo: uno —dios— muriendo y el otro, el hombre —endiosándose—, dentro del vértigo de la caída mortal y la guerra. Es *Altazor* un texto al fragor de la batalla tanto bélica como artística. Aquí perfilaremos, sobre la obra de Huidobro, estos puntos específicos: la existencia de una nueva inmediatez mediada, una nueva sensibilidad y el asombro de lo cotidiano dentro de la comunión de código con el lector.

a). - *la nueva inmediatez mediada*

Cometiendo adulterio con este concepto de Lukács, diremos que la poesía de Huidobro es esencial: se refiere a lo mediado de el mundo. Lukács señala que las vanguardias artísticas de los veintes son irracionales porque persiguen la

representación de la realidad inmediata; Huidobro escapa a ello al buscar una poesía trabajada intelectualmente o, lo que es más, trabajada totalmente con la inteligencia del perverso y del idiota, del sabio y del santo. Su única condición es que deje ver lo nunca visto, lo creado apenas. Así, su obra muestra la superficie en profundidad.

Adentrándose en el análisis de sus componentes, notamos que Huidobro se acerca al materialismo no sólo en sus declaraciones, sino también en la concepción de lo real como una concreción escondida tras sus apariencias:

“Detrás de tu secreto te escondías” (p. 61)
esto implica que lo esencial es algo por desentrañar: es el resultado de una búsqueda que supera a la impresión inicial. Además, el mundo está mediado por el acto poético—creador— y va del mundo al hombre y de regreso al mundo:

“El mundo se me entra por los ojos
Se me entra por las manos se me entra por los pies
Me entra por la boca y se me sale
En insectos celestes o nubes de palabras por los poros” (p. 42)

Así, el poema creado coincide con la teoría de que lo real es una mediación, un vaivén específico entre el mundo y el hombre. Vaivén en el cual cada uno de los componentes aporta su integridad: lo real de la poesía no es el poeta ni el mundo sino la creación del texto que se compone de “Transfusiones eléctricas de sueño y realidad” (p. 24).

La vanguardia artística surgió como respuesta a una pérdida de fe en la vida real; y se propuso crear una vida distinta de la dolorosa realidad de la guerra: el surrealismo abordó el sueño; el creacionismo, por su parte, propuso la humanización de la realidad poética de las cosas evaporando lo preciso y precisando lo vago: equilibrando.

Puntualizando lo anterior, en Huidobro hay una con-

sideración que media lo inmediato en estos niveles: la visión de lo concreto como resultado, el mundo mediado por el acto poético y la vida *real* rescatada en la manufactura del poema.

b.- *la nueva sensibilidad*

La sensibilidad no es sólo la parte medular del efecto artístico sino que es la productora real del impacto, el sobresalto y la toma por sorpresa en cada espectador. La nueva sensibilidad se propone a partir de recursos estilísticos que obligan a replantearse la recepción del poema. Un recurso usual en la modificación del texto es la *enumeración*. En la enumeración se enlazan o unen componentes que descubren relaciones inéditas. En Huidobro hay 18 variantes del sustantivo "golondrina" (golonfina, glonogira, golontrina, etc. según se refiere al ave y su plumaje, al ave y su vuelo, al ave y su canto, etc. ; expresa 36 progresiones de lo que sabemos:

"Sabemos posar un beso como una mirada
Plantar miradas como árboles
Enjaular árboles como pájaros
Regar pájaros como heliotropos" etc. (p. 56)

hace, además, 196 apabullantes volcaduras con el molino:

"Molino de viento
Molino de aliento
Molino de cuento" etc. (p. 84 a 91)



En otro orden de modificación de la sensibilidad, Huidobro plantea su confianza en la capacidad humana y con versos impecables, implacables, asegura la nueva sensibilidad que ha de hacerse con sentidos renovados: "Todo es nuevo cuando se mira con ojos nuevos" (p. 40) y para modificar los sentidos es necesario presentarles objetos nuevos, tales como la fusión de vocablos para lograr una significación sintética superior a cada vocablo separado. Un ejemplo es el vocablo "ruiseñor" que sufre una trasmutación al insertarle las notas musicales: rodoñol, rorreñol, romiñol, rofañol, etc. Donde el vocablo, para acercarse más al ave real, lleva la música en sí. Junto a esta fusión de vocablos se da la verbización de sustantivos; y aparte, con Huidobro, tenemos palabras para cosas que apenas están por venir, como "matriola" y "eternauta".

c). - *El asombro de lo cotidiano y el código*

Los elementos de la cotidianidad han sufrido en el poema la descarga del sueño eléctrico: el poema se subleva contra el uso estereotipado del lenguaje. Pero sabe revelarse: su manera no es bestial o fortuita. Hay en Huidobro ciertos desplantes folclóricos que no definen, como la vida diaria, ningún espacio, que se dan en la ociosidad, en el juego solo. El sentido lúdico aparece como una cercanía al hombre de la calle (el que nunca leerá el poema):

"Vive vive como un balón de fútbol" y
"Mientras vivamos juguemos" (p. 59)



usa también una concreción parecida a las paremias populares: el dicho es base de algunos versos:

“rosa al revés rosa otra vez” (p. 64)

El acercamiento a lo conocido cotidiano (como el jabón gigante de Magritte) está tocado por la magia de una nueva codificación: “Un caballo que se va agrandando a medida que se aleja” que invierte la perspectiva; “¿Conoces tú la flor que se llama voz de monja Que crece hacia abajo y se abre al fondo de la tierra?” donde se invierte lo inmediato y “Como el barco que se hunde sin apagar sus luces” con una fisura en el saber popular. También, para llegar a la complicidad con el lector, recurre a la convención: “Cae la noche buscando su corazón en el océano” en donde todos aceptamos que la noche se *une* al mar en lo oscuro ya que busca su corazón. Hay otra modalidad en la convención con el lector que se establece en la precisión de la metáfora: “la mina de oro de las abejas” que unifica en forma transparente lo dorado del oro y de la miel con el trabajo minero del panal. Hay otros ejemplos, pero dejemos hasta aquí esta relación. Sólo afirmaremos que lo cotidiano puede producir asombro a través de su inversión o de su precisión extremada (es decir, en su dejar de ser como cotidianidad).

María Zambrano señala que “a la palabra corresponde siempre una realidad” (2). Huidobro trabaja con la palabra real pero la insubordina contra la lengua que da una terminología *terminada* para una realidad preconcebida. La realidad establecida necesita desmontarse y remontarse en el desarme de su ser: “La desconstrucción de la lengua está cortada por el decir político” (3), está boqueada por el decir social repetitivo. Lo creativo se ubica en el remonta-je de la lengua, desfasándola pero sin negar su esencialidad comunicativa.

Las funciones que hemos recorrido (mediación, sensibilidad y asombro) nos permiten vislumbrar el tercer término que puede llevar al producto artístico hacia resultados

con mayor carga creativa sin negar la comunicabilidad: la media entre la abstracción y la figuratividad llega bajo condiciones superiores al puerto del espectador.

La creación como distancia y nexa con lo real

El equilibrio de un mundo guerrero está en la destrucción, en la desconstrucción renovante: al decir de Brecht, el realismo acentúa el momento del devenir: el realismo piensa sus obras en una perspectiva histórica (4). Así, el arte realista es el que muestra el cambio del mundo y sus imágenes; es un arte vertiginoso que da el goce de la modificación. Y si una obra nos impacta, si se introduce en nosotros, nos está dejando en su zona de placer, de introyección a lo real. Pero la creación necesita de la inteligencia, del saber en dónde está el cambio. La creación no puede ser azarosa, porque el azar es infantil: sólo la madurez selecciona con conciencia: "El mundo vago e impreciso del niño se transforma, por etapas, en las funciones concretas y de propósito definido del adulto" (5) Entonces, en la creación hay que saber lo que hacemos y lo que queremos hacer. En el poema se plasma lo posible, el poema "hace real lo que no existe" dice Huidobro; y "Crea situaciones que jamás podrán existir en el mundo objetivo (material), por lo que habrán de existir en el poema para que existan en alguna parte", agrega.

El acto creador no debe tomar de la naturaleza los objetos sino la capacidad creadora: hacer un poema como la naturaleza un árbol: el poema produce un nuevo objeto material pero también una nueva significación, porque una cosa que antes no existía (poema) provoca un modo de lectura nuevo, que antes tampoco existía como tal. La palabra, los acentos, los matices, se mandan al vacío. Vacío que encuentra contenido en el espectador: el espectador también crea y alumbra el poder del signo. El poema se manda al vacío (que se llenará con la lectura) como un hijo malo que olvida a su padre. Así es la obra: parte y contraparte del hombre; es el pasado que arroja y el destino que recibe: es

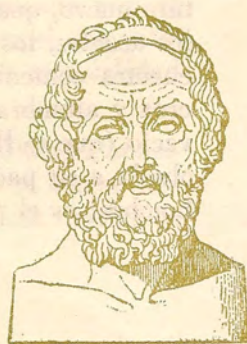
la historia del hombre descubierto que se conoce a través de la creación, porque "el arte sólo es conocimiento en la medida que es creación" (6).

El artista retrata la incertidumbre de un objeto movido que se fija en una obra abierta cuyo destino se complementa en el lector, puesto que el autor no es ni está en su obra. El poema se orienta a lo que Huidobro propone en su poética: que el alma del oyente quede temblando.

La distancia del arte respecto de la realidad nos da la conciencia sobre ésta; el nexo del arte con la realidad nos da el goce de la unión pertenencial, de la envoltura de esa madre cariñosa que es la realidad. Pero el poema, en el límite de nexos y distancias, en la fisura del mundo, nos desampara y sorprende, nos golpea y acaricia: nos enseña, complace y envenena, por un lado; nos deja ignorantes, nos desdeña y nos cura del tósigo, por el otro. Todo ello en la medida de su capacidad creacional.

NOTAS :

- (1) HUIDOBRO, Vicente. *Altazor o el viaje en paracaídas*, Edición facsimilar prolongada por Bernardo Ruiz. Ed. Premiá; México, 1981. Todas las citas de *Altazor* son de esta edición y se indican sólo con el número de la página.
- (2) ZAMBRANO, María. *El sueño creador* U. Veracruzana, Méx. 1965 p. 69
- (3) BARTHES, Roland. *El placer del texto* Siglo XXI Méx. 1978 2a. ed. p. 15
- (4) BRECHT, Bertolt. "El realismo socialista" en SANCHEZ Vázquez, A. *Estética y Marxismo* T. II p. 252 Ed. Era, México.
- (5) MANRIQUE, Manuel. *El descubrimiento de la realidad* Ed. Ayuso Madrid, 1971. p. 14
- (6) SANCHEZ Vázquez, Adolfo. *Las ideas estéticas de Marx* ERA México, 1979 8a. ed. p. 36



“El Ser y la Nada”

de

Jean Paul Sartre (1905-1980)

Síntesis: FRANK MAGILL

Traducción del Inglés: MARIO RUIZ SANTILLAN

EL SUBTÍTULO DE “El Ser y la Nada”—“Ensayo de ontología fenomenológica” manifiesta claramente la intención central del autor. Jean Paul Sartre está de acuerdo con Parménides y Platón en afirmar que el problema principal de la filosofía es el problema del ser. Sin embargo, surgen diferencias importantes al comparar las investigaciones ontológicas de los griegos antiguos con las del francés contemporáneo. El adjetivo “fenomenológica”, en el subtítulo de la obra clásica de Sartre, indica una de estas diferencias importantes.

La ontología de Sartre es una ontología que sigue la huella de la filosofía crítica de Immanuel Kant, la reducción fenomenológica de Edmund Husserl y la ontología del “Dasein” de Martin Heidegger. “El Ser y la Nada” tiene todas las reservas Kantianas acerca de cualquier filosofía que intenta proseguir más allá de los límites de la

experiencia, toma abundantemente de las investigaciones fenomenológicas de Husserl, y tiene básicamente la misma forma de análisis y descripción que fue usada en “Ser y Tiempo” (1927) de Heidegger. Sin embargo, Kant, Husserl y Heidegger caen, a lo largo de toda la obra, bajo la crítica mordaz de Sartre. El principal error de Kant fue su recurso a una “cosa en sí”, la cual de alguna manera está detrás de los fenómenos. En la ontología fenomenológica de Sartre no hay nada escondido detrás de los fenómenos o las apariencias. Las apariencias constituyen la realidad total. Son indicios de sí mismas y no se refieren a nada sino a sí mismas. El dualismo Kantiano de fenómenos y noúmenos, apariencia y realidad, queda abolido; y el ser es coextensivo con los fenómenos. Husserl recibe una crítica semejante. Su hipótesis de un yo trascendental

Colmena

UNIVERSITARIA 57

queda declarada inútil y desastrosa. El destino de tal opinión es, según Sartre, un naufragio en los "arrecifes del solipsismo". Las fallas de Heidegger no son tan lamentables como las de Kant y Husserl. En cada página de "El Ser y la Nada" es evidente que el análisis de Sartre está notablemente influido por conceptos Heideggerianos. Sin embargo, Heidegger —afirma el autor— descuida el fenómeno de los cuerpos vivos, no explica la relación concreta de los sujetos y malinterpreta el significado existencial de la muerte.

El Ser, en el análisis de Sartre, revela un carácter transfenoménico. Aunque no hay Noúmenos ni cosa-en-sí que esté escondida detrás de las apariencias fenoménicas del ser, el ser nunca se agota en ninguno de sus aspectos fenoménicos particulares. El ser, en la totalidad de sus aspectos y manifestaciones, nunca llega a ser totalmente transparente a la conciencia. Todo lo que tiene ser, "desborda" cualesquiera categorías particulares, designaciones y descripciones que el conocimiento humano pueda atribuirle. El ser revela relaciones y cualidades que escapan a cualquier determinación específica. Aunque el ser se reduce al total de sus manifestaciones fenoménicas, de ninguna manera se agota por ninguna de

las perspectivas particulares que el hombre tiene de los fenómenos. Todos los fenómenos se desbordan a sí mismos, indicando que hay otros fenómenos que quedan por descubrirse. Este ser primordial, de carácter transfenoménico, expresa una ruptura fundamental entre el "ser-en-sí" (*en-soi*) y "ser-para-sí" (*pour-soi*).

El "ser-en-sí designa al ser lleno y completo. Es masivo, fijo, completo en sí mismo, totalmente dado. Carece de potencia y devenir, y equivale aproximadamente al mundo inerte de los objetos y las cosas. No tiene interior ni exterior. No expresa una relación consigo mismo ni una relación con ninguna cosa fuera de él mismo. Se caracteriza además por una contigencia absoluta. No hay razón para que exista. Es superfluo (*de trop*). "Increado, sin razón para existir, sin conexión con ningún otro ser, el ser-en-sí es superfluo para todo la eternidad".

El "ser-para-sí es fluido y vacío en lugar de fijo y lleno. Se caracteriza por ser incompleto y por su potencia y falta de estructura determinada. Así como el ser-en-sí equivale aproximadamente al mundo inerte y sólido de la realidad objetiva, así el ser-para-sí corresponde generalmente al ser de la conciencia humana. Sin embargo, estos dos modos del ser no reciben un rango ontológico igual. El ser-

en-sí es lógica y ontológicamente anterior al ser-para-sí. Este último depende del primero por su origen. El ser-para-sí es inconcebible sin el ser-en-sí y se deriva de él por una aniquilación (*néantisation*) original. Por lo tanto el ser-para-sí constituye una niquilización del ser-en-sí. El ser-para-sí hace su aparición como una nada que "se aloja en el corazón del ser, enrollada como un gusano". El ser del para-sí es un ser "prestado" que emerge del en-sí en virtud de su poder de negación. La fuente de donde brota el poder de la nada permanece inexplicable y misterioso. El para-sí simplemente se encuentra a sí mismo "allí", separado y distante de la plenitud absoluta del en-sí. El para-sí emerge como un dato último e irreducible.

Una de las fatales consecuencias de la ruptura primordial entre el en-sí y el para-sí es la introducción de la nada. Sartre deja claro que es a través del hombre o de la con-



ciencia humana como la nada viene al mundo. En su discusión sobre la nada, Sartre está resuelto a rechazar el enfoque dialéctico de Hegel y a poner en su lugar una descripción fenomenológica. Para Hegel, el ser y la nada son conceptos dialécticos que surgen del mismo nivel ontológico de la realidad mediatizada. Sartre sostiene, en su enfoque fenomenológico, que la nada depende del ser de una manera en que el ser no depende de la nada; la nada no es una idea abstracta complementaria del ser, ni puede ser concebida fuera del ser; tiene que darse en el corazón del ser. La nada exige un anfitrión que tenga la plenitud y la positividad total del ser, del cual toma su poder de niquilización. Por lo tanto, la nada tiene solamente un ser prestado y marginal. Aunque Sartre nunca declara su deuda con San Agustín en este punto, su análisis toma mucho de fuentes agustinianas. San Agustín ya había descrito el mal como una tendencia hacia la nada, con un movimiento que presupone el ser perfecto como un anfitrión o receptáculo en el que el mal existe como privación del bien. Realmente parecería que, en su esquema básico, el análisis de Sartre acerca de la nada es solamente un agustinismo secularizado. La introducción de la nada plantea la cues-



tión de su relación con los juicios negativos.

Tal como Heidegger había hecho antes de él, Sartre, insiste en que la nada es el origen y el fundamento de los juicios negativos y no viceversa. Este fundamento encuentra su explicación en el contexto de las expectativas y proyectos humanos. Como ejemplo, Sartre habla de alguien que espera encontrar a una persona (*Pierre*) en un café cuando en realidad no está presente: mi expectativa de encontrar a Pierre ha causado que la ausencia de Pierre suceda como un acontecimiento real que pertenece al café. Yo descubro su ausencia como un hecho objetivo. Lo busco y descubro que él no está allí, y de esa manera descubro una relación sintética entre Pierre y el escenario en el que

yo esperaba encontrarlo. Hay una relación "real" entre Pierre y el café, distinta de la relación de "no-ser" que caracteriza el orden del pensamiento en los simples juicios negativos. Emitir el juicio negativo de que Pierre no está en el café tiene un significado puramente abstracto. No tiene fundamento real o eficaz.

Hemos observado que es a través del hombre como la nada viene al mundo. Surge entonces la cuestión: ¿Qué es lo que hay en el hombre que ocasiona la nada? La respuesta es: la libertad. La libertad que se revela aquí no debe identificarse en manera alguna con una propiedad o cualidad que de alguna manera está unida a la "naturaleza" original del hombre. No hay diferencia entre el ser del hombre y su ser libre. Como queda claro después en *El Ser y la Nada*, la ontología de Sartre sobre el hombre es una filosofía de libertad total y radical. Esta conciencia de la libertad se descubre en la angustia. "Es en la angustia donde el hombre toma conciencia de su libertad o, si se prefiere, la angustia es el modo de ser de la libertad como conciencia de ser; es en la angustia donde la libertad está, en su ser, en cuestión consigo misma". Hay por lo tanto una conexión interna entre la nada, la libertad y la angustia. Esos son los determinantes estructurales del ser del hombre.

La nada, la libertad y la angustia proporcionan las condiciones que hacen posible el movimiento de la "mala fe" (*mauvaise foi*). La mala fe es una forma de auto-decepción que, haciendo uso de la libertad, la niega. La mala fe está emparentada con la mentira, aunque no es idéntica a ella. Al mentir uno oculta la verdad a otros. En la mala fe uno se oculta la verdad a sí mismo. En aquella hay una dualidad de engañador y engañado. En ésta hay una unidad de una conciencia única. La mala fe no viene de afuera. La conciencia se afecta a sí misma con ella. Al describir la estructura de la mala fe, Sartre desarrolla el ejemplo de una mujer que acepta salir con un pretendiente amoroso. Ella está perfectamente consciente de sus intenciones y sabe que tarde o temprano tendrá que tomar una decisión. Una decisión inmediata se le pide cuando él le acaricia la mano. Si ella dejá allí la mano, alienta el avance del pretendiente. Si ella la retira, está probablemente excluyendo toda futura relación con el pretendiente. Ella debe decidir, pero busca medios de posponer la decisión. Es en este momento cuando la mala fe entra en juego. Ella deja su mano en la de él, pero no nota que lo está haciendo. Ella se vuelve toda intelecto, divorcia su alma de su cuerpo, y transforma su cuerpo en un objeto o cosa: a la manera del "ser-en-sí". Su mano se vuel-

ve "una cosa", que ni acepta ni rechaza. Ella objetiviza su cuerpo, y en último análisis a sí misma, como un en-sí, y de esa manera realiza un alejamiento o un escape de sí misma como para-sí. Ella pierde su subjetividad, su libertad, y su responsabilidad de decisión. Ella existe en la mala fe.

El seguimiento del ser lleva a una conciencia de la nada, la nada a una conciencia de la libertad, la libertad a la mala fe, y la mala fe al ser de la conciencia que proporciona la condición de su posibilidad. De esta manera llegamos a preguntarnos por las estructuras inmediatas del para-sí como conciencia. La conciencia inmediata en la que el yo experimenta su presencia, es lo que Sartre llama la conciencia-sin-posición. Esta conciencia es característica del nivel primitivo de conciencia, y es anterior a la conciencia "posicional", la cual es la conciencia reflexiva de la acción intencional. La conciencia no-posicional es pre-reflexiva; por lo tanto Sartre la describe como un cógito pre-reflexivo (*cógito prereflexif*). Este cógito pre-reflexivo antecede claramente al Cógito Cartesiano, el cual es un momento de reflexión, y viene a ser su fundamento. La conciencia posicional, por otra parte, es de carácter refle-

xivo, dirigida hacia un objeto intencional. Sartre se ha apropiado la doctrina de Husserl de la intencionalidad y le ha asignado un puesto central en su descripción de la conciencia posicional. La conciencia posicional siempre es conciencia *de* algo. Se dirige hacia afuera, hacia un *mundo*. Pero la conciencia posicional puede dirigirse también reflexivamente hacia sí misma. La conciencia puede ser consciente de sí misma como consciente. De ese modo, el yo puede ser dado o derivado. Tanto el mundo como el yo son puestos por la actividad proyectiva del para-sí en su libertad no-posicional, y vienen a ser fenómenos correlativos ligados inextricablemente en su mismo origen. Sin el mundo no hay ego, y sin el ego no hay mundo. Tanto el mundo como el ego son hipostasiados a través de la reflexión como límites ideales y unificadores.

Uno de los elementos centrales de la estructura del para-sí es la facticidad. El para-sí se percibe a sí mismo como insuficiencia o descompresión del ser. El no es su propio fundamento. Es un "agujero" en el corazón del ser, contaminado por la nada, abandonado a un mundo sin justificación. Se descubre a sí mismo arrojado en una situación, abofeteado por contingencias brutales, superfluas en

su mayoría, y que son obstaculizadoras. La facticidad indica la total contingencia y la situacionalidad irrevocable del ser del para-sí. Sin la facticidad, la conciencia podría elegir sus enlaces con el mundo: sería una libertad absoluta y desencadenada. Pero la libertad que experimenta el para-sí está siempre restringida por la situación en la que se halla abandonada. Sin embargo, la libertad del para-sí es una libertad *real* y aun en su facticidad, el para-sí se relaciona siempre consigo mismo en la libertad. Yo no vengo a ser burgués o francés hasta que yo elijo serlo. La libertad está siempre presente, transformando la facticidad en posibilidad. En último análisis el para-sí es totalmente responsable de su ser.

El valor (lo valioso) y la posibilidad constituyen dos estructuras adicionales del para-sí. El valor es la expresión de un esfuerzo imposible hacia una coincidencia del ser. El para-sí se esfuerza constantemente por trascenderse a sí mismo hacia una reunión con el en-sí, obteniendo así la totalidad a base de curar la raptura fundamental en el ser. Pero esta totalidad es una síntesis imposible. Tan pronto como el para-sí coincidiera con el en-sí, se perdería como para-sí. Una totalidad final permanece para siempre inalcanzable porque combinaría las incompatibles características del en-sí (positividad y plenitud) y del para-sí (negatividad e insuficien-

cia). El esfuerzo imposible por tal reunión da origen a la conciencia infeliz o alienada. El para-sí está "enfermo en su ser" porque es turbado por una totalidad que él trata de alcanzar pero que nunca puede lograr sin perderse como para-sí. "El ser de la realidad humana es el sufrimiento, porque emerge hacia el ser como turbado constantemente por una totalidad que él es, sin ser capaz de serla, pues no sería capaz de alcanzar el en-sí sin perderse como para-sí. La realidad humana es, por lo tanto, una conciencia infeliz por naturaleza, sin posibilidad de superar su infeliz estado". Ahora bien, la posibilidad, como estructura inmediata del para-sí, proporciona una mayor esclarecimiento del significado del para-sí como insuficiencia. Lo posible es lo que le falta al para sí en su tendencia hacia la plenitud y la totalidad. Indica el *todavía-no* de la realidad humana, la abertura de su constante lucha.

Las estructuras del para-sí están ontológicamente enraizadas en la temporalidad, la cual constituye su terreno unificador. Esta temporalidad significa, en el análisis fenomenológico de Sartre, una síntesis de momentos estructurados. Los "elementos" o direcciones del tiempo (pasado, presente y futuro) no constituyen una serie infinita de ahora, o "dados". Si el tiempo se piensa como una serie infinita de ahora discretos, entonces toda la

serie se aniquila. Los ahora pasados ya no son reales, los ahora futuros no son reales todavía, y el ahora presente siempre se está escurriendo, funcionando sólo como límite de una división infinita. Considerado así, el tiempo se evapora y se disuelve en un infinito "polvo de instantes" los cuales son ontológicamente anémicos. Un análisis fenomenológico del tiempo de la conciencia inmediata evita la disolución de la temporalidad describiendo los elementos del tiempo como "momentos estructurados de una síntesis original".

Siguiendo a Heidegger, Sartre habla del tiempo como una unidad *extática* (de éxtasis) en la cual el pasado es *todavía* existencialmente real, y en la que el pasado y el futuro se unen en el presente. Sin embargo, Sartre difiere de Heidegger porque no le atribuye prioridad ontológica al futuro. Ningún éxtasis del tiempo tiene prioridad sobre ninguno de los demás; ninguno puede existir sin los otros dos. Si es necesario enfatizar algún éxtasis, Sartre sostiene que sería más fenomenológicamente cercano a los hechos acentuar el presente que el futuro. El pasado continúa siendo una parte integral de mi ser. No es algo que tuve o poseí en un tiempo; es algo de lo que soy consciente aquí y ahora. El pasado está siem-

Colmena

pre unido a mi presente. El hombre siempre está relacionado con su pasado, pero está al mismo tiempo separado de él en cuanto que está envuelto en un movimiento constante de sí mismo como pasado hacia sí mismo como futuro. El pasado tiende a solidificarse y así adquiere la calidad de un en-sí. Se define como un para-sí que se ha vuelto un en-sí. Adquiere un carácter de plenitud y fijeza, pero sigue siendo mío, y mientras siga siendo parte de mi conciencia puede ser recuperado en un acto de decisión. El pasado constituye el fundamento ontológico de la facticidad. En un sentido muy real el pasado y la facticidad indican una y la misma cosa. El pasado hace posible mi experiencia de abandono y situacionalidad. En contraste con el pasado, que ha llegado a ser un en-sí, el presente sigue siendo un para-sí completo. El autor define el presente como una "huída constante frente al ser". Presenta una huída del ser que era y una huída el ser que será. Estrictamente hablando, el para sí como presente tiene su ser fuera de sí mismo: trás de sí y delante de sí. Fue su pasado y será su futuro. El para-sí como presente no es lo que es (pasado) y es lo que no es (futuro). El futuro es un modo de ser que el para-sí debe luchar por ser.

Colmena

REVISTA UNIVERSITARIA 64

En cuanto modo de ser designa una cualidad existencial que uno *es*, más que una propiedad abstracta que uno *tiene*. El futuro es una insuficiencia de mi subjetividad. Así como el pasado constituye el fundamento de la facticidad, el futuro constituye el fundamento de la posibilidad. El futuro constituye el significado de mi actual para-sí como proyecto de posibilidades. El futuro no es una serie de ahoras ordenados cronológicamente los cuales todavía no llegan. Más bien es una región de mi ser, que circunscribe mis posibilidades en expansión, y me define como un para-sí que está siempre en camino.

El mundo temporalizado del para-sí no es un mundo aislado experimentado en el asilamiento. En el mundo del para-sí los "otros" (*autrui*) han hecho ya su aparición. De aquí que el ser-para-sí es siempre un ser-para-otros también. La discusión del problema de la interrelación de los yos personales ocu-



pa una parte larga e importante de "El ser y la Nada". El autor empieza con un examen y crítica de las opiniones de Hegel, Husserl y Heidegger, y luego pasa a una formulación positiva de la suya propia. El "otro" está ya descubierto en los movimientos de la conciencia pre-reflexiva no posicional. La vergüenza proporciona un ejemplo de descubrimiento pre-reflexivo del "otro". A través de la vergüenza yo descubro simultáneamente al "otro" y un aspecto de mi ser. Me siento avergonzado de *mi mismo* enfrente del "otro". El "otro" me revela a mí mismo a mí. Yo necesito al "otro" para darme plena cuenta de las estructuras de mi ser. Es así como las estructuras del ser-para-sí y ser-para-otros son inseparables.

En el fenómeno de "la mirada" (*le regard*) encontramos otro ejemplo de descubrimiento pre-reflexivo del yo y del otro. A través de la mirada el "otro" irrumpe en mi mundo, le descentraliza y lo disuelve y luego, por referencia a sus proyectos, reconstituye mi mundo y la libertad que yo experimento. Cuando yo "soy mirado", son amenazadas la estabilidad de mi mundo y la libertad que experimento como ser-para-sí. Percibo al "otro" como alguien que está a punto de robarme mi mundo, absorberme en la órbita de sus intereses y reducirme al modo de ser-en-sí, es decir a un objeto o cosa "Ser-visto-por-el-

otro" implica hacerse un objeto para el "otro". Cuando el movimiento de la mirada se completa, ya no soy un sujeto libre; he caído en la esclavitud del "otro", "Por consiguiente, el ser-visto me constituye como un ser sin defensas para una libertad que no es mi libertad. En este sentido nos podemos considerar esclavos en cuanto que comparecemos frente al otro. Pero esta esclavitud no es el resultado de una vida en la forma abstracta de conciencia. Yo soy esclavo en el grado en que mi ser es dependiente, en el centro de una libertad que no es la mía y que es la condición precisa de mi ser". De este modo la existencia del "otro" determina mi caída original: una caída que puede describirse en general como una caída de mí mismo en cuanto ser-para-sí, hacia el modo de ser-en-sí. Mi única defensa es la objetivación del "otro". Por medio de *mi* mirada puedo intentar destruir el mundo del "otro" y despojarlo de su libertad subjetiva. Ciertamente busco excluir al otro de mi mundo y ponerlo fuera de combate, pero esto nunca puede tener éxito, porque la existencia del otro es un hecho contingente e irreductible. Yo *encuentro* al "otro"; no lo *constituyo*. El "otro" permanece, amenazando contraer mis defensas con su mirada. Por consiguiente, resulta un

ciclo constante de objetivación mutua. Yo afirmo mi libertad convirtiéndolo al "otro" en un objeto. Luego yo efectúo un contraataque existencial y el ciclo se repite. Según el autor no parece haber fin para esto. El resultado de todo ello es un conflicto irreconciliable entre el yo y el "otro", con el consiguiente fracaso de toda comunicación. La alineación es la última palabra de Sartre en su doctrina sobre la inter-subjetividad. El lector que busque una doctrina positiva sobre la comunicación, busca en vano. Todas las formas del "estar-con" encuentran su común denominador en un enajenante "ser-para".

En la relación del para-sí con el "otro", el cuerpo aparece como un fenómeno central. Se habla del cuerpo en el contexto de tres dimensiones ontológicas: (1) el cuerpo como yo lo existo, (2) el cuerpo como utilizado y conocido por el "otro", y (3) el cuerpo como yo lo existo en relación con su ser conocido por el "otro". El cuerpo como yo lo existo no es el cuerpo objetivado constituido por nervios, glándulas, músculos y órganos. Tal cuerpo objetivado está presente para el médico cuando me examina, pero yo no percibo mi cuerpo de esa manera. Yo percibo muy cuerpo en su concreción vivida como fenómeno que indica mis possibili-

dades en el mundo. El cuerpo como vivido concretamente significa un nivel de ser que es fundamentalmente distinto del cuerpo como *objetivamente conocido*. El cuerpo como concretamente vivido revela una relación original con el mundo de los asuntos inmediatos y prácticos. Yo realizo mis asuntos prácticos por medio de instrumentos o utensilios.

Sartre, en el desarrollo de su concepto del mundo, toma abundantemente de Heidegger y define el mundo de la experiencia inmediata como un mundo instrumental. Los instrumentos se refieren a mi cuerpo, en tanto que el cuerpo percibe y modifica el mundo a través del uso de instrumentos. Mi cuerpo y el mundo son, por lo tanto, coextensivos. Mi cuerpo se extiende por medio de los utensilios que yo uso. Mi cuerpo está en dondequiera en el mundo. Tener un cuerpo y percibir que hay un mundo son una y la misma cosa.

Sin embargo, no solamente existo yo mi cuerpo, sino que mi cuerpo es también utilizado y conocido por el "otro". Esta segunda dimensión ontológica indica a mi cuerpo como un cuerpo-para-otro. Mi cuerpo como conocido por el "otro", y por tanto también su cuerpo como conocido por mí, es siempre un cuerpo-en-una-situación. El cuerpo del "otro" se percibe dentro de los movimientos de una situación como

una totalidad sintética de vida y acción. Los aislados apéndices y gestos del cuerpo de otro tienen significado fuera del contexto de una situación. Un puño cerrado no significa nada en sí. Sólo cuando el puño cerrado se percibe como parte integrante de una totalidad sintética de movimientos vitales, se descubre el cuerpo vivido del "otro". Un cadáver ya no está en una situación, y por lo tanto puede ser conocido sólo en su modalidad de muerte como entidad anatómico-fisiológica.

La tercera dimensión ontológica indica la revaloración de mi cuerpo como un cuerpo que es conocido por y existe para el "otro". De esta manera la alineación entra en mi mundo. Mi cuerpo viene a ser una herramienta o un objeto para el "otro", el cual lo absorbe en la órbita de sus proyectos y provoca la disolución de mi mundo. Esta alienación se manifiesta a través de estructuras afectivas como la timidez. El rubor, por ejemplo, expresa conciencia de mi cuerpo no como lo vivo ya para mí mismo como lo vivo para el "otro". Yo no puedo avergonzarme de mi cuerpo como yo lo existo. Sólo un cuerpo que existe para el "otro" puede ser ocasión de vergüenza.

En la relación concreta para-sí con el "otro", se presentan dos clases de actitudes contradictorias. Por una parte, están las actitudes de

amor y masoquismo, y por otra, las actitudes de odio y de sadismo. En la relación de amor, el amado es para el amante no simplemente una cosa que él desea poseer. La analogía de la posesión no es suficiente para una explicación del amor. El amor expresa un tipo especial de apropiación. El amante quiere asimilar el amor del amado sin destruir su libertad. Pero esta relación de amor, en último término fracasa, porque es imposible sostener una subjetividad absoluta o libertad sin objetivizar a otro como el material para la propia libertad. Esto explica la inseguridad del amor. El amante está constantemente en peligro de que se le convierta en un objeto. En el masoquismo, la aniquilación de la subjetividad es deliberadamente dirigida hacia adentro. El masoquista se ofrece como un en-sí para el "otro". El pone las condiciones de modo que él pueda ser asimilado por el "otro"; de esa manera se transforma deliberadamente en objeto. El odio y el sadismo constituyen la actitud contraria. Aquí hay un intento de objetivizar al "otro" en vez de a sí mismo. El sadista busca "encarnar" al "otro" usando su cuerpo como un instrumento. El "otro" se vuelve un instrumento en sus manos y de esa manera queda privado de su libertad.

Colmena

UNIVERSITARIA 67

En su forma más simple, es un intento de apropiarse la libertad del "otro". Pero este intento falla porque el otro puede voltearse contra el sadista y convertirlo en objeto. Así pues, de nuevo, el lector se da cuenta de la inutilidad de todos los intentos por establecer relaciones armónicas con el "otro". Esta incapacidad de lograr una comunicación genuina conduce a una desesperación en la que lo único que le queda al para-sí es ser incluido en la circularidad de la objetivación, en la que él pasa de una a otra de las dos actitudes fundamentales.

El autor concluye su ensayo fenomenológico con una reafirmación y una mayor elucidación de la naturaleza e índole de la libertad humana y un delineamiento de su programa de psicoanálisis existencial. Se estudia la libertad en relación con la voluntad, en relación con la facticidad, y finalmente en relación con la responsabilidad. La voluntad nunca puede ser la condición de la libertad; es simplemente su manifestación psicológica. La voluntad presupone el fundamento de una libertad original para poder constituirse como voluntad. La voluntad es derivada o puesta por la decisión reflexiva. Es una manifestación psicológica que emerge dentro del complejo de motivos y fines ya puestos por el para-sí. Propia-

mente hablando, no es la voluntad la que es libre. El hombre es libre. La voluntad es simplemente una manifestación de la libertad primordial del hombre. La libertad en relación con la facticidad da lugar a la situación. La situación es ese ambiguo fenómeno en el que es imposible distinguir con claridad la contribución de la libertad y las determinaciones de la circunstancia bruta. Esto explica la paradoja de la libertad. Solamente hay libertad en una situación, hay una situación solamente por la libertad. Sartre bosqueja cinco estructuras de la situación en las que la libertad y la facticidad se interpenetran recíprocamente: (1) mi lugar, (2) mi pasado, (3) mi medio ambiente, (4) mi prójimo, y (5) mi muerte. En cuanto que la libertad siempre interpenetra a la facticidad, el hombre se vuelve totalmente responsable de sí mismo. Yo soy responsable de todo, excepto del hecho de mi responsabilidad. Soy libre, pero no soy libre para borrar totalmente mi libertad. Estoy condenado a ser libre. Este abandono a la libertad es una expresión de mi facticidad. Sin embargo, debo asumir la responsabilidad del hecho de que mi facticidad es incomprensible y contingente. El resultado es que mi facticidad o mi abandono final consiste simplemente en el hecho de que estoy condenado a ser completamente responsable de mí mismo. Aunque la libertad y la facti-

cidad se interpenetran, sigue siendo indudable que la libertad recibe una posición privilegiada en la visión sartreana del hombre.

La piedra de toque del psicoanálisis existencial es una concentración del proyecto fundamental del hombre (*projet fondamental*). Este proyecto fundamental no es el *Sein-zum-Tode* (Ser-para-la-muerte) de Heidegger ni la *cathexis* (retención) libidinal de Freud. El método del psicoanálisis existencial se parece al de los freudianos en que se hace un esfuerzo por remontarse hacia atrás por medio de manifestaciones secundarias y superficiales de la personalidad en vistas a un proyecto último y primario, pero el existencialista se distingue de Freud en la naturaleza de este proyecto. Los freudianos ubican el proyecto en las ataduras de la libido determinadas por la historia pasada del yo. El psicoanálisis existencial ensancha el marco de explicación para incluir los proyectos futuros del yo. El proyecto fundamental se comprende así en el contexto del ser temporal del hombre, el cual incluye la unidad extática de pasado, presente y futuro. El mínimo irreductible de este proyecto fundamental es el *deseo de ser*. Obviamente es imposible avanzar más allá del ser, pero al haber avanzado hasta aquí, uno ha socavado las simples determinaciones empíricas de la conducta. La meta de este deseo de ser es lograr la im-

permeabilidad, solidez y densidad infinita del en-sí. El ideal hacia el que la conciencia tiende es ser el fundamento de su propio ser. Se esfuerza por ser un "en-sí-para-sí", un ideal que se puede definir adecuadamente como Dios. Por consiguiente, uno puede expresar el proyecto fundamental del hombre sencillamente como el deseo de ser Dios. Pero la idea de Dios es —según Sartre— contradictoria, pues al luchar por este ideal, el yo sólo puede perderse como para-sí. El deseo fundamental del hombre de engendrar a Dios —según Sartre— resulta un fracaso. Por lo tanto, el hombre debe aceptar el hecho de que es una pasión inútil.

* * *

(NOTA DEL TRADUCTOR: La publicación de este resumen de "El Ser y la Nada" ha sido motivada por la muerte de Jean Paul Sartre en París, el martes 15 de abril de 1980. Reconocer el influjo de su pensamiento en nuestros contemporáneos, o bien una expresión de este siglo en sus escritos, no implica adhesión incondicional a su ideología. Afirmar que el hombre es un absurdo, incapaz de amor auténtico, un vacío en el mundo, y una pasión inútil, no es exactamente la más fecunda de las filosofías. En verdad el hombre puede construir un mundo sin fe, pero al precio de construirlo contra el hombre).

El Concepto de la Cultura Nacional

RAÚL CARDIEL REYES

EL TEMA DE este trabajo es lo suficientemente amplio y complejo para exigir mayor profundidad y densidad a la que pueden aspirar estas líneas. Sin embargo, siempre resulta útil presentar, de un modo esquemático, algunas notas o ideas generales, algunas indicaciones, aunque sean someras, sobre los temas centrales, sus líneas directrices y ciertas reglas generales que imponen inevitables limitaciones al objeto de este trabajo.

Por lo mismo, las observaciones aquí expuestas deben tomarse como una mera indicación, de carácter general, de cómo acercarse y abordar tema tan complicado e importante, al mismo tiempo.

La cultura de una nación o de un pueblo, que tiene una historia muy bien delimitada y que se ha propuesto determinadas formas de vida, representa su unidad espiritual, el consenso de sus miembros en ciertas creencias, sentimientos, actitudes ante el mundo y ante la

vida. Principios normativos sobre su vida, su sociedad y su organización política, que le han permitido, justamente, actuar, a través de su historia, como una unidad moral y social como país y como una nación.

La cultura, en cuanto visión sobre toda la realidad, incluye un concepto general sobre el mundo y la vida y por eso mismo supone, expresa y tácitamente, una concepción filosófica, se haya manifestado o no, se haya expuesto o no en forma teórica, literaria o religiosa.

Desde mi particular punto de vista, podría decir que la cultura responde al antiguo afán del hombre o de las colectividades humanas, por alcanzar el mejor modo de vida que les sea posible, es un intento por perfeccionar nuestro modo de vida, hacerlo cada día mejor, mas duradero, más satisfactorio y armonioso para todos los seres humanos que comparten ese estilo de vida. La cultura responde al perpetuo afán del hombre por perfeccionar constantemente su modo de vida. Por eso el término cultura está ligado a la idea del cultivo, de

la dedicación constante y esforzada por lograr determinados frutos de nuestra actividad.

Si la cultura es una visión totalizadora de la realidad, debe ser unificada y jerarquizada. Unificada, en cuanto se propone integrar y estructurar ciertas cualidades permanentes, establecer tendencias constantes, fortalecer ciertas inclinaciones naturales. Jerarquizada, porque tiene que instituir preferencias y rangos, seleccionar algunas soluciones o actitudes frente a otras, discernir entre caminos opuestos, elegir entre diferentes posibilidades.

Esto hace que la cultura sea siempre una actitud hacia lo que está por venir, hacia el futuro. La cultura es siempre una prospectiva, en el sentido de que siempre se encuentra atenta a las posibilidades que le brindan las circunstancias, vacilando ante las soluciones opuestas que luchan en su tiempo presente. El pasado nos ayuda a conocer, en cierto modo, las opciones que hemos hecho y las posibilidades que hemos rechazado, las que, sin embargo, pueden volver a presentarse nuevamente, bajo nuevas circunstancias, nuevas ideas o nuevas formas.

La historia ayuda también a conocer el poder representado por la cultura, que no solamente se concreta en creencias y convicciones, sino, en muchas ocasiones, se ha-



ce poder político, económico, social, o un terrible poder militar.

Pero sería un error buscar en la cultura, las leyes generales que gobiernan y han de gobernar la vida de una nación, y que por lo mismo le imponen ciertas vías de solución y le prohíben obras, conciben la cultura en una forma lineal, unidimensional, como un camino cerrado. La cultura, como la búsqueda de un estilo de vida, es siempre una perspectiva abierta a todas las posibilidades. El presente histórico de un pueblo está, como la vida misma, llena de posibilidades.

La cultura es una tradición, en el sentido de una continuidad en el tiempo, que supone un fondo común de creencias, ideas, conceptos sobre la realidad, tradición que es sostenida y transmitida por grupos

Colmena

UNIVERSITARIA 71



humanos con profundas afinidades, con cualidades y actitudes existenciales compartidas, casi en forma universal.

Sin embargo, las tradiciones culturales no han de ser interpretadas como las leyes fijas, inalterables que gobiernan a un pueblo y que predeterminan su comportamiento, ante el futuro, independientemente de las innovaciones, de los cambios y de las circunstancias.

La cultura es, por lo mismo, la conciencia unificada de una nación, es una visión espiritual, porque sólo el espíritu es capaz de integrar, concebir y valorar el conjunto complejo y abigarrado de las realidades y experiencias que supone una tradición cultural.

Pero hay que evitar caer en lo que Ortega y Gasset llamó "la batería de la cultura", el concebir a

la cultura como una realidad espiritual, que existe por sí misma, con sustancia propia, independientemente de las aspiraciones y deseos de un pueblo, independientemente de las vicisitudes que le presente el devenir histórico.

Cuando se trata de establecer la metodología científica con la cual haya de abordarse el estudio y el análisis de la cultura, se descubre que existe, por lo menos, los siguientes métodos: el histórico, el antropológico, el sociológico y el filosófico. Cada uno de ellos tiene valores propios, innegables y sirven para múltiples propósitos prácticos, algunos compatibles, otros incompatibles entre sí. Parece como si pudiesen colocarse en una estructura escalonada, que tuviese diferentes niveles.

El histórico parece ser el más seguro acceso hacia la realidad cultural. Proporciona los materiales, más fáciles de observación, los primeros intentos de integración, dada la continuidad que proporciona la cronología y el proceso histórico, los grandes acontecimientos, los cismas y las crisis, los personajes, las grandes etapas.

La antropología es un intento de estructurar, de modo concreto, vívido, lo más compacto e integrado que sea posible, la vida de una comunidad, su sistema de vida, en el sentido más amplio, incluyéndolos sus instituciones, sus creencias, u forma

básica de organización. Si hemos de atenernos a sus más clásicos representantes, evita caer en la abstracción y en la manía de la estructuración y la sistematización, su mayor cuidado es estar lo más cerca posible de la vida, la experiencia, la conciencia colectiva de un pueblo.

La sociología aspira a un grado mayor de abstracción que la antropología. Se propone hacer resaltar las estructuras, en las que se desenvuelven los actos sociales, las relaciones sociales. Pero para muchos investigadores, la sociología estructural parece tener un matiz conservador, por cuanto sostiene la permanencia de una forma social, sobre todos los cambios que proporciona la historia. Para muchos científicos, la sociología debe ser más bien interpretativa, comprensiva, acentuar el significado y el valor de los fenómenos y los actos sociales, su función social, más que el sistema o la estructura en la que se desenvuelve, Karl Mannheim aconseja al sociólogo valerse de ambos métodos, tanto el estructural como el interpretativo, como lo ha hecho Max Weber aunque no siempre como pulcritud metódica.

La sociología de la cultura la ha definido el mismo Mannheim como el estudio de las ideas, dentro de su contexto social, lo cual supone aludir no sólo a los agentes de esas ideas, su procedencia social el me-

dio del cual provienen, su carácter y personalidad propia, sino la situación en la cual han de actuar las personas o los destinatarios por los cuales esas ideas han sido formuladas, con determinados matices y modelidades.

Finalmente, el método filosófico es la culminación de todos estos diferentes niveles de investigación. Representa no sólo la final sistematización y estructuración, el esclarecimiento de sus significados fundamentales, sino la justificación de sus contenidos, por los propios principios filosóficos. Sin embargo, no debe olvidarse que la filosofía no representa siempre, sino un punto de vista personal, singularizado en un pensador individual y que, sólo pocas veces una concepción filosófica ha sido al mismo tiempo el pensamiento de un pueblo o de una acción. Lo anterior no se contrapone al egregio ejemplo de filosofías, que fueron la expresión más esclarecida de una época, como la teología tomista, el positivismo de Comte o la filosofía social y económica del marxismo.

De las anteriores vías metódicas se deduce que cuando se propone el tema del concepto de la Cultura Nacional, se trata de una cuestión que ha de abordarse, preferente, aunque no únicamente, a través de

una metodología sociológica. Se trata de exponer, más que una concepción personal, por singular y excelente que sea, los conceptos básicos, las creencias esenciales y fundamentales, que de hecho orienten, guíen y al mismo tiempo expliquen y esclarecen el proceso histórico de un pueblo como México, caracterizan su presente y abren perspectivas hacia su porvenir.

El tema de la cultura nacional ha sido ya abordado por eminentes pensadores mexicanos. Podría decirse que existe ya una tradición cultural, de ilustres antecedentes, en este tema fundamental. Para retomar las ideas expuestas sobre este punto, se tratará de presentar a sus más importantes expositores.

Los pensadores mexicanos que hemos escogido, más que presentar un punto de vista personal sobre la cultura de México, han pretendido exponer lo que es la cultura de este país, considerado como nación, como una unidad moral, histórica y social. Han intentado un esfuerzo de síntesis, de visión histórica y social, sobre el proceso cultural de México. Sus puntos de vista han sido excelentes y no pueden ser desdenados, por cualquier persona que quiera abordar el tema, de modo responsable y desde un alto nivel teórico.

Colmena

UNIVERSITARIA 74

Una de las más fecundas interpretaciones de la historia de México, justamente a finales del siglo pasado, la expuso don Justo Sierra. Aplicando un concepto general de evolución, considerando a las sociedades y las naciones como un organismo vivo, que nace, crece y se desarrolla, sostuvo que México es un país mestizo, formado por la conjunción de dos razas, y que sólo haremos una nación cuando ese mestizaje haya culminado y forme la mayoría absoluta de este país. Al mismo tiempo pensaba que una nación sólo es posible con una comunidad de ideas, creencias y formas de conducta, semejantes, lo cual expresaba con el término muy común, por cierto, de "consenso nacional". La unidad nacional o la formación de la nacionalidad mexicana dependía de una base material y orgánica, el mestizaje, y una subjetiva y psicológica, la comunidad espiritual.

Don Justo condenaba la conquista por brutal y despiadada con los indígenas, pero le acreditaba habernos introducido al mundo occidental. Los verdaderos insurgentes fueron los mestizos, por que los criollos, dijo, han sido conservadores, aunque con notables excepciones. La independencia nos hizo volver el rostro hacia la cultura americana, a la que copiamos con nuestro Federalismo. La herencia religiosa fue la manzana de la discordia entre liberales y conservadores. El

triunfo de la Reforma ha marcado el destino de México. Seres siempre independientes de todo poder exterior, aspiraremos a la libertad y a la igualdad al mismo tiempo. Seremos republicanos, pero mantendremos siempre nuestra fe religiosa.

El régimen porfirista fue un régimen político de transición, necesario y conveniente por nuestra permanente desunión y nuestra falta de hábito al orden y de respeto a la autoridad. Pero deberá dar paso, en su momento oportuno, a una democracia plena con sufragio efectivo y libre, y asentada en un poderoso poder legislativo.

En la posición historicista de don Justo Sierra se hallaba implícita la tesis romántica de que el progreso no es un desarrollo racional y científico de la cultura sino un desenvolvimiento de las cualidades propias de un pueblo, un despliegue de su idiosincracia hacia un orden creado por este proceso histórico. Insinuó la tesis de la imitación extralógica en nuestros modelos nacionales y abogó por buscar una expresión propia de nuestra cultura.

El maestro Antonio Caso dedicó un pequeño estudio al tema de la cultura nacional en 1924, con el título de "El Problema de México y la Ideología Nacional". En muchos aspectos, continúa las ideas del maestro Sierra, pero en otros hace

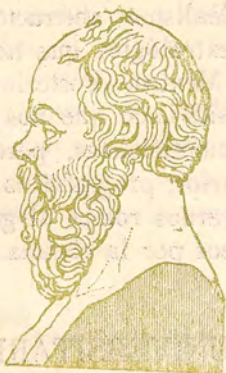
innovaciones fundamentales. Contra la tesis de la evolución social mexicana, sostiene que por diversas circunstancias, nuestro desarrollo cultural ha sido cataclísmico, hemos procedido mediante revoluciones, por cambios súbitos y violentos. Estos cambios son traumáticos, como la Conquista que, no obstante que trajo enormes e indiscutibles beneficios, "fue un inmenso mal para los aborígenes de Anáhuac", porque trastornó radicalmente sus modos de convivencia, su actitud existencial ante el universo. De este modo ve transcurrir en nuestra historia, después de la Colonia, la Independencia que nos separó de España, pero con Ignacio Ramírez impuso un liberalismo radical, fundado en el racionalismo moderno, y que intentó una vuelta imposible al pasado, hacia el paganismo prehispánico y dejar el catolicismo mexicano. Nos hizo republicanos "a destiempo" cuando tal vez una monarquía nos hubiese preparado para la democracia, como en el Brasil. El jacobinismo fue un idealismo abstracto, una imitación extralógica que no pudo operar en México. Posteriormente vino el positivismo que nos volvió realistas, científicistas, pero también utilitarios, pragmáticos y pretendió volvernos romos al goce estético y ateos por la ciencia. Todo

Colmena

UNIVERSITARIA 75

esto fue también una imitación extralógica, porque el mexicano tiene una profunda sensibilidad artística y un temperamento religioso. Justo Sierra anunció la nueva época al criticar al positivismo y oponerle el escepticismo, que dió lugar a la Revolución.

El maestro Caso considera que la Revolución abrió una nueva interrogante en la cultura de México. "Urgenos hoy definir la nueva idea constructora". La solución del maestro Caso fue el rechazo de la imitación extralógica, lo que significa el repudio a modelos extraños a nuestra idiosincracia y el recurrir a nuestro pasado, a nuestras circunstancias y ahí encontrar las guías de nuestro futuro, para intentar desenvolver una personalidad propia, que parta de nuestras más genuinas y auténticas cualidades y posibilidades. Por eso mismo, el maestro Caso hizo de la Revolución Mexicana un movimiento programático, que pretendió dar



Colmena

soluciones propias a problemas propios y abandonar el antiguo procedimiento de importar modelos extranjeros, en nuestras cuestiones sociales y políticas. Esencial para nuestro estudio es el énfasis del Maestro Caso en una tradición cultural mexicana, de la que se ha de partir para cualquier modelo nuevo, el sentido traumático de nuestra historia y la idea de que el porvenir se construye y no se descubre, se propone y no se postula, se hace y no se adivina. Estas son las bases de una doctrina humanista, propuesta por el maestro Caso.

De todos estos brillantes antecedentes, partió el filósofo Samuel Ramos para abordar, en un máximo esfuerzo intelectual, el tema de la cultura mexicana. Su famoso ensayo "El Perfil del Hombre y la Cultura en México", de 1934, convalida muchos de los temas e ideas expuestos antes, aunque le haya agregado una presentación más lúcida y precisa, una mayor audacia en las afirmaciones y las inferencias. Aclaró que la cultura pertenece a una función del espíritu, exigió que la cultura para no ser vacía se relacionara con la vida, aunque el contenido de este concepto lo dejó vago e impreciso. "La estructura mental del hombre y los accidentes de la historia" le parecieron los factores fundamentales que explicaban la génesis de la cultura, aunque en su libro le dió mayor énfasis al psicoanálisis del me-

xicano, en donde aseveró que éramos víctimas de un complejo de inferioridad que explicaba nuestro afán por la imitación extralógica. Llevó esta tesis de la imitación a extremos y radicalismos que difícilmente aceptaríamos ahora. Preciso que en México el núcleo fundamental no era el mestizo, como lo creía Justo Sierra, sino la clase media, sobre todo la que poblaba la provincia mexicana, en donde radicaba, a su juicio, el verdadero carácter de nuestra cultura. La cultura metropolitana la consideraba demasiado extranjerizante, vuelta hacia fuera, extraña a las necesidades nacionales.

Por algunas de sus expresiones casi parece que llegó a creer en la existencia de un alma nacional, como un ente subsistente por sí mismo, cuyos impulsos y aspiraciones determinaban la historia nacional, por lo que le parecía el análisis psicológico el mejor camino para dar con la idea central de la cultura mexicana. Insistió en el nacionalismo, en el mejor sentido, el atender las circunstancias de nuestra realidad, nuestras aspiraciones más legítimas, nuestros anhelos más íntimos e inveterados. Pero no rechazó valernos de las aportaciones de las culturas extranjeras, sobre todo la europea, que para él parecía ser la cultura por excelencia, por antonomasia. Como orientación fundamental de nuestra cultura tal vez hubiese aceptado la de-

finición que Curtius hacía de la cultura francesa, cuando decía que su rasgo característico era "hacer obra universal en medio de las realidades nacionales y a través de ellas". Tal vez la obra de Ramos desmerece por haber dado primordial importancia a lo psicológico y dejado en segundo o tercer plano lo social y lo político, que es por ahora nuestra primordial preocupación.

Estos tres ejemplos de meditación sobre la cultura mexicana, de algunos de nuestros más egregios pensadores, proporcionan abundante material, temas, tesis, perspectivas que invitan a retomarlos y reflexionar sobre ellos, dentro de nuestras actuales circunstancias, con cerca de cincuenta años de distancia, en la que los acontecimientos históricos, las nuevas ideas nos suministran una más amplia y profunda perspectiva.

La tarea de presentar un concepto de la cultura mexicana no debería tener otro propósito que señalar algunas orientaciones fundamentales para el quehacer cultural de nuestro México actual, considerando nuestra historia, nuestras circunstancias y la índole propia de nuestro carácter.

Muchos llamarían esta tarea el establecer las características de

Colmena

UNIVERSITARIA 77

nuestra identidad nacional. Pero el concepto "identidad" implica algo permanente y estable, una continuidad en el tiempo y el espacio, caracteres constantes e inclinaciones constantes, con la cual caeríamos en el pecado señalado antes de fijar leyes o tendencias fijas e invariables para nuestro proceso cultural y cerrar puertas a nuestra libertad para construir nuestro futuro.

El maestro Caso señaló como muy importante conocer el concepto de trauma histórico y lo mismo Ramos con su idea de los complejos del alma nacional. Porque es indudable que nuestra historia es traumática, como recientemente ha tratado de probarlo Edmundo O'Gorman en su estudio "*El trauma de las historias*".

La conquista volvió pasivo el espíritu de los indígenas y los hizo sentirse infelices, creó la imagen del "indio triste". La independencia creó un íntimo reconcomio contra lo español, del que no nos hemos librado del todo. Nos libró del modelo español. Intentamos el modelo norteamericano, pero la guerra de 1847, que nos hizo perder la mitad de nuestro territorio, nos hizo volverles la espalda. Era entonces la hora de Francia, pero el imperio de Maximiliano nos hi-

zo volver a los ingleses como Lerdo de Tejada o a los americanos como otros reformistas. Finalmente, ya desde los tiempos del porfiriato, México comprendió que no tenía que buscar modelos extraños sino buscarse a sí mismo, hallar las raíces del espíritu nacional en sí mismo, en su historia, en nuestras circunstancias, en nuestro temperamento y nuestro carácter. Desde entonces empezó el nacionalismo mexicano, con mayor fuerza que nunca y cuya eclosión fue justamente la Revolución Mexicana. Este es el sentido de la búsqueda del ser del mexicano y el afán por encontrar orientaciones claras para la cultura mexicana.

Valdría la pena meditar sobre si existe todavía lo que se llama cultura europea o aún cultura inglesa, cultura francesa, cultura española, cultura alemana. Sospecho que hace mucho tiempo, tal vez desde mediados del siglo pasado, que las culturas nacionales de Europa se mezclaron y fusionaron de tal modo, que a fines de siglo, en la gloriosa "Belle Epoque", solo había cultura europea.

Por algún tiempo la cultura europea era por antonomasia la cultura occidental. Al menos en este sentido escribió su famoso libro Osvaldo Spengler sobre "*La Decadencia de Occidente*". Pero este siglo veinte ha visto una difusión tal de la cultura occidental que es

hora de preguntarnos si existe todavía eso que se llama cultura europea u occidental, y si no estaremos ya en las primeras fases de una cultura simplemente mundial, proyectada a todo el orbe, que ha salido de su "área cultural" que era Europa para hacerse un modelo universal. Cuando se habla de que la cultura mexicana debe aceptar aportaciones de la cultura extranjera, no nos referimos específicamente a Europa sino a Norteamérica, Canadá, Japón, Sudáfrica, Australia, China y todos los países del mundo. Tal vez el problema de la cultura de México, en el momento actual, sea solo el modo de cómo integrarse en esa cultura mundial, que parece estar formándose y desarrollándose a gran prisa. De hecho la ciencia es ya universal, las instituciones jurídicas, sociales, económicas y políticas se universalizan, en la declaración universal de derechos humanos, en la defensa de la democracia, en la lucha por la justicia social en todo el mundo. Acaso la tarea de México

sea solo apoyar y ayudar a integrar, en la hora presente, la instauración de un orden mundial, fundado en la paz, la justicia y la fraternidad universal.

La idea de ajustar un nuevo ideal universal, en el cual pudieran comulgar todos los pueblos de la tierra, lo mismo los pueblos en desarrollo que los desarrollados, para superar los vicios antiguos y nuevos que aquejan a la humanidad, conjurar el peligro permanente de una guerra mundial, superar las antiguas carencias humanas, la miseria, la enfermedad y la ignorancia, crear un sano orden económico internacional, todo ello podría condensarse en el concepto de un humanismo moderno, que conjugara todas las culturas de la tierra hacia un fin supremo y primordial, que, sin embargo, diera lugar a las culturas nacionales y a las nacionalidades, con sus matices propios, con sus rasgos vernáculos y autóctonos, que tal vez sería la mayor riqueza multicolor y diversa de un nuevo mundo.

Situación de la Intendencia de Guanajuato antes de iniciarse la Revolución de Independencia

ISAURO RIONDA ARREGUIN

LA REGION MAS

sui generis de toda la Nueva España, sin duda alguna lo fue el territorio chichimeca, que actualmente ocupa el Estado de Guanajuato.

En los principios coloniales habitado por el más indómito, salvaje e incivil de los autóctonos, el llamado por los pueblos cultos de la meseta central: el chichimeca. Que formaba un pueblo más bien errante que sedentario, que cambiaba de lugar conforme se agotaban los frutos y la caza, pues desconocía la agricultura y todo tipo de trabajo creativo; vestido de pieles crudas y de acuerdo con la diversidad de climas que tenía que conocer en su constante cambio de habitación; alimentado con frutos y carnes que proporcionaba el medio, y que ingería sin preparación o condimento alguno; bajo de estatura, moreno cenizo, de carnes enjutas, musculoso y fuerte; acostumbrado a largas caminatas y a soportar todas las manifestaciones de la naturaleza; al parecer sin una religión definida, ni sistema de convivencia social, solamente unido por lazos sanguíneos en pequeños grupos; diestro en el uso del arco y flecha, para lo que desde su infancia recibía esmerada educación, pues su supervivencia dependía en mucho de tal pericia; pasaba su existencia en guerra constante con los otros grupos de su pueblo, por el dominio temporal de un territorio rico en frutos y animales, por el hurto de las mujeres jóvenes, por incursiones que hacía a territorios de pueblos sedentarios en busca de

objetos de su gusto que robar, o simplemente por el placer de matar, lo que verdaderamente les brindaba un gran júbilo, pues el que más mataba semejantes era reputado como mas valiente, y esto era su máximo orgullo.

En la centuria número XVI, y en el corazón de estas tierras, hay muchos vestigios de asentamientos humanos de considerable nivel cultural, pero son solo eso, vestigios, pues estaban abandonados y en ruinas, y posiblemente los chichimecas tuvieron mucha culpa en su desalojo y expulsión de habitantes, sin omitir la posibilidad de otras causas concomitantes, como sequía, enfermedades, etc.

La primera "entrada" oficial de blancos a este territorio, al parecer fue organizada por el mismo Hernán Cortés, llegando hasta el Pánuco donde fundaron una villa. En 1526, el conquistador Cortés, que ya contaba con una amplia información sobre la tierra chichimeca, planeó y organizó una expedición conquistadora, de la que no hay certeza se haya realizado. En 1530, el nefasto Nuño de Guzmán pisó el suelo del actual Estado de Guanajuato, sin que haya pruebas de haberse adentrado en él.

Los habitantes del Chichimeca abajeño, muy pronto tuvieron contacto con el hombre blanco, con el mejor blanco, hispánico de la época: el religioso franciscano; pues desde 1526, con la conquista de la región de Acámbaro, llegaron a nuestro suelo los primeros miembros de la Seráfica Orden, que muy pronto tambien estuvieron en Yuririapúndaro, la que pronto abandonaron.

Desde 1533, Don Vasco de Quiroga había creado junto a su Hospital de Santa Fe de la Laguna en Michoacán, un centro catequizador para indios, él que fué confiado a los franciscanos, y al que con frecuencia acudían los chichimecas que merodeaban mas acá del Rio Grande, ahora Lerma.

Nos dejaron dicho, Motolinía y Mendieta, que antes de 1539 habían entrado al suelo de los chichimecas algunos franciscanos; y en ese año, otros dos frailes anduvieron por

el mismo territorio, los que fueron recibidos pacíficamente y sembraron rudimentos de su fe.

En seguida de realizarse la conquista del Valle de México, y aún antes de que las tierras explotables de esa zona hubieran sido totalmente repartidas entre conquistadores y conquistados, los españoles y sus aliados empezaron a acercarse al Gran Chichimeca por los llanos y cerros donde está Querétaro.

Al terminar los años cuarentas del siglo XVI, los españoles ya casi se habían repartido, las repartibles, tierras situadas alrededor de la capital colonial, y rápidamente se iban acercando a la región otomí de Xilotepec; pues eran muchas las peticiones que las autoridades recibían, para dotar de estancias para ganados mayor y menor, y además estos se habían multiplicado mucho y causaban daños en las sembraduras de los indios, lo que acarrecaba constantes quejas; por lo que se decidió tomar y repartir las tierras del norte, para contar con mayores extensiones donde los ganados crecieran y no causaran daño a la agricultura, así como para satisfacer las nuevas solicitudes de dotación de estancias.

En la década de 1540-50 el virrey comenzó a otorgar mercedes de estancias para ganados en la región de los chichimecas, empezando del sur hacia el norte, llegando pronto a los terrenos del otomí Queretano, para pasar luego a las tierras del actual Celaya y los Apaseos. Por otro lado, los habitantes de Pátzcuaro, que en repartimientos iguales ya habían agotado el suelo cercano a la ciudad de Michoacán, llegaron hasta el Río Grande y lo brincaron, al ser dotados de estancias ganaderas en territorio del dominio chichimeca.

Por esas dos vías pronto el Bajío y las sierras que lo circundan empezaron a ser repartidas en extensiones de tierra considerable, destinadas a la cría de ganados, sobre todo de los mayores.

Estos primeros estancieros guanajuatenses se encontra-

ron sin hombres que los ayudasen en las labores de pastoreo; el semihabitante de la región, nuestro chichimeca, no tenía el hábito del trabajo, ni sentía apego a un lugar fijo, ni mucho menos conocía la sujeción del hombre por el hombre. Razones por las cuales no fue posible dedicarlo al cuidado de ganados. Ante tal circunstancia, el español trajo mestizos, negros e indios, de Tlaxcala, Michoacán, Valle de México y Provincia de Xilotepec; los que no únicamente se dedicaron al cuidado de los ganados de los estancieros, sino que fundaron poblaciones que fueron desarrollándose.

En 1546, desde Guadalajara partió el convoy explorador que descubriría las ricas vetas de plata de Zacatecas. Con lo anterior, todo se aceleró, el aluvión de personas que subían del centro al norte, los que bajaban del desierto a la capital virreinal, todos en busca de riquezas fáciles, y aturdidos por las fantásticas leyendas que se forjaban sobre Zacatecas; el norte despertó el interés de todos. Muchos cambiaron de giro sus actividades, otros buscaron giro.

Para explotar Zacatecas se hacía necesario contar con un camino seguro. Ya existía uno de México a Querétaro, pero era necesario proseguirlo hasta el lugar de los recientes descubrimientos mineros. El camino se prolongó, atravesando parte del Bajío y la sierra, para adentrarse en las áridas tierras norteañas.

Entre 1554-57, a la mitad de ese camino, se encontró plata y nació Guanajuato, lo que aceleró el flujo de aventureros en busca de riquezas.

En los primeros tiempos de contacto entre el español y el chichimeca, el segundo asistió a este constante transitar y transformación de su habitat, solamente como expectador, admirado ante lo que no se explicaba, pero pronto entendió que sus llanos y montañas ya no estaban libres a su paso. Lo que fue suyo, empezó a dejar de serlo, lo



que ocasionó que cambiase de actitud, y se convirtiese en desconfiado y hostil hacia su nueva experiencia.

El estanciero y el minero, no obstante sus acarrees de indios de otros lugares, lo que les salía caro, insistían en aprovechar la fuerza de trabajo del chichimeca, lo que si lo hubieran logrado habrían abaratado los costos de producción; hacían pues lo posible al caso, pero sin ningún éxito. Así, cuando por los medios de la invitación y convencimiento no lo lograron, tomaron otros ya drásticos, como capturarlos y obligarlos por la fuerza a trabajar, atacarles sorpresivamente y destruirles sus transitorios campamentos, perseguirlos enconadamente para esclavizarlos, arrancarles sus mujeres e hijos, impedirles la recolección de los vegetales que los alimentaban, como ahuyentarles la caza que les proporcionaba carnes y pieles. Ante tal incomprensible injusticia para el chichimeca, defenderse era lo único que podían hacer, y tal defensa era la guerra, guerra de guerrillas, de dañar las retaguardias de los convoyes y correr a lo abrupto de la montaña, asaltar y huir, matar antes de ser matado, quemar cosechas, robar ganados, no dejar vivo a un solo enemigo, y estos lo eran el hispánico y el indio aliado.

Larga guerra, medio siglo de crueldades por ambos contendientes, en un territorio amplísimo, de Querétaro a Zatecas, y en ocasiones se dilató aún más.

El conquistador vió en peligro sus nuevas y codiciadas posesiones en el norte, por lo que las autoridades virreinales rápidamente pusieron en práctica tres posibles soluciones: patrullas de soldados, construcción de fortalezas que servirían de refugio, y creación de poblaciones extratéticamente situadas. Así nacerán San Miguel el Grande, San Felipe, Celaya y León. Algunos de estos lugares fueron poblados por estancieros españoles, indios aliados, mestizos, negros, mulatos y unos pocos chichimecas que gustaron de la nueva vida a la española.

Así pues, son tres las causas del nuevo poblamiento en el siglo XVI del ahora Estado de Guanajuato: el desplazamiento de las estancias ganaderas del centro hacia el norte, los descubrimientos mineros de Zacatecas y Guanajuato, y la creación de poblaciones protectoras de vidas y haciendas.

En estos primeros tiempos coloniales, la minería zacatecana ocupó el primerísimo lugar, sin embargo Guanajuato se hizo notar al iniciarse la explotación de Mellado, Rayas y otras minas, lo que obligaba a contar con mano de obra; como la región no la proporcionaba, al igual que los estancieros ganaderos, los mineros tuvieron necesidad de traer indios del Valle de México, tarascos, mazaguas y otomíes, los que fueron establecidos en zonas que luego formaron barrios que contaban con su propio hospital y capilla. Una vez que terminaba su período de tiempo de trabajo forzado, muchos no volvían a sus pueblos, permanecían en el Real de Minas, pues así escapaban de su condición tributaria indígena; aquí no estaban sujetos a las encomiendas o servicios personales, además de que los salarios eran buenos; pronto adquirieron costumbres europeas, fueron perdiendo sus lenguas y aprendiendo la castellana; nuevos usos y costumbres les aparecieron. Las minas de Guanajuato también recibieron una buena dosis de esclavos negros, mestizos y mulatos.

La minería guanajuatense en su ascendente desarrollo necesitó, para apoyarse, de hombres, bestias de carga, alimentos, instrumentos de trabajo, vestuario, etc, y esos y otros más se los va a proporcionar el Bajío y la montaña cercana.

Es casi seguro que para la primera mitad del siglo XVII la mayor parte del Bajío estaba ya ocupado en su gran mayoría por mercedes para estancias ganaderas, las que fueron cambiando de su primitivo destino a agrícola, por la creciente demanda de alimentos que hacía la minería, sin abandonar del todo la cría de ganado que también consumía ampliamente el mismo mercado.

Tres favorables circunstancias estuvieron juntas, que harán de esta región la mas especial de la Colonia: la feracidad de las tierras del Bajío, la fabulosa riqueza minera de Guanajuato, y la cercanía de una a otra.

El desarrollo de la agricultura y la minería, estarán intimamente unidas entre sí, dependiendo mutuamente de su florecimiento.

La minería solo podía producir si contaba con suficientes alimentos para animales y hombres, así, si había una seguridad en el suministro de alimentos, la minería podía incrementar su industria, llegando al grado de beneficiar el mineral más pobre, y por lo tanto obtener mayor ganancia.

Desarrollando más la minería, se requeriría de mayores índices de alimentación, lo que a su vez ocasionaría un fomento más para el también desarrollo de la agricultura que se veía impulsada a producir más, y para tal, a realizar obras de infraestructura, como la construcción de fuentes de irrigación, lugares de almacenamiento, etc.

Pero no solo la necesidad minera de Guanajuato hizo que parte de las tierras cambiasen de ganaderas en agrícolas, sino que las mismas autoridades planearon destinar al-

gunas regiones (Silao e Irapuato) a la producción de alimentos que mantuviesen a la minería.

Aparte de los alimentos, la región se verá obligada a producir otros útiles para las minas, como: Asnos, mulas, caballos; cueros crudos y labrados, los unos para bolsas de desagüe, costales y amarres, los otros para cintos, arneses, calzados; artesanías utilitarias, sobre todo cerámica y cestería; herrería, como clavos, herrajes, herramientas; etc.

Por lo tanto, paralelo a los dos desarrollos mencionados también apareció una intensa industria artesanal y un comercio. Así nació todo un complejo minero, agrícola, ganadero, industrial artesanal y mercantil, que tuvo su teatro en el Bajío y sierras adyacentes, que inició su ascenso desde el XVI para alcanzar su pleno desarrollo en el XVIII.

En ningún otro sitio de la Colonia, solo en territorio guanajuatense, se dieron las condiciones favorables para el nacimiento de un complejo económico igual, no solo autosuficiente, sino además abastecedor del amplio norte y del cercano centro.

Las condiciones físicas estaban dadas, y si bien es cierto que ese complejo se inició desde el siglo XVI, no se mantuvo en este y el siguiente siglo en camino ascendente, como era lógico deducirlo, sino mas bien, despierto y con vida latente pero estático; y fue hasta la segunda parte de la centuria de las luces cuando se unieron a las condiciones dichas, otras de carácter financiero, legislativo y humanas, para llegar a hacer de Guanajuato la región más rica de no solamente la Nueva España, sino de todos los dominios hispánicos en el mundo.

En la primera mitad del siglo XVIII, Guanajuato era uno mas de los centros mineros de la Colonia; rico, pero que no se había distinguido como de primera línea; Zacatecas seguía adelante. Por lo tanto, el Bajío que era ya un gran proveedor interno y externo a su zona, tampoco se ha-

bía convertido en el gran granero que llegó a ser. Lo anterior se debía a condiciones que no propiciaban el desarrollo minero de Guanajuato, y por consecuencia el agrícola, ganadero, industrial y comercial.

Veamos las condiciones de la minería en esa época y sus inmediatas auxiliares:

En general hubo escasez de capitales para la aplicación minera. Ningún minero llega rico a la minería; sale rico de ella, o más pobre. Por lo tanto necesitará siempre de refaccionamiento pecuniario. Para tal motivo ocurrió a la Iglesia o al prestamista. La primera no fue amante de aventurar sus capitales en algo tan incierto como el producto minero; en general prefirió mas seguridad, como la que daban la agricultura o el comercio; sin embargo, aunque poco, no dejó de invertir o prestar algo en la minería. Por lo tanto, casi siempre el minero necesitado, recurrió al prestamista, que no se encontraba en estos Reales mineros, sino en la capital virreinal, el que como buen usurero prefería prestar con las mayores seguridades de rescate y ganancia de su capital, o sea con altos interéses, plazo corto y mediante contrato muy favorable a él. Y no cabe duda que Guanajuato era prometedor, pues buen número de estos créditos eran concedidos a mineros de la localidad.

Sin embargo esos préstamos no sacaban del atolladero a los mineros, sino al contrario, en general los hundían más, pues las minas más importantes ya eran muy profundas y por lo tanto sus gastos de laboreo más altos.

Entre esos costos elevados encontramos el del azogue; ingrediente fundamental para la separación de la plata de las "impurezas". Era caro y escaso, pues por motivos del monopolio oficial de éste, solo podía venir de España, y el que llegaba, ¡si llegaba!, era poco para el que se necesitaba; su costo ascendía a 82 pesos el quintal. Los mineros siempre andaban en espera de éste, el que nunca se sabía cuando llegaría y en que cantidad; por lo tanto muchas minas

y haciendas de beneficio paraban sus trabajos, mientras había poco o nada de azogue, pues selectos eran los que se podían dar el lujo de almacenar el mineral hasta la llegada del azogue. Si no había azogue el beneficiador no trabajaba y por lo tanto no le compraba al minero, y éste se veía obligado a suspender la extracción, o sea el trabajo en la mina. Pero, sin embargo, los intereses de los préstamos seguían corriendo, éstos no se suspendían y el minero se endeudaba más.

La pólvora, que ya en la primera mitad del XVIII se usaba muy profusamente en Guanajuato, era manufacturada solamente por concesión a particulares dada por el Estado, y muy controlada por éste; la que también era escasa y cara, y el no contar con ella hacía que los costos de laboreo ascendieran, pues para no parar la extracción de mineral se tenía que recurrir al método de "lumbradas", que era mucho mas caro, lento, peligroso, además de que nos pelaban los cerros.

La sal y el cobre, otros ingredientes necesarios para la amalgamación, eran traídos a lomo de mula desde Colima y Michoacán respectivamente; subiendo el precio muy considerablemente por el largo trayecto que se tenía que recorrer.

Todo lo anterior acarreaba que la minería siempre estaba endeudada con los que la aviaban, con la Real Caja, sobre todo por el suministro de azogue, lo que en muchos casos llevó a la quiebra a varios mineros y beneficiadores, con los consiguientes cierres de minas y haciendas.

A lo dicho hay que sumarle la poca mano de obra que había en Guanajuato. Aunque la minería era un buen aliciente tanto por el buen salario: 4 reales diarios y partido; como por la libertad de tránsito y escaparse de impuestos y prestaciones, para que llegasen hombres que trabajasen en ese giro, como así sucedía; sin embargo había algunos tropiezos que hacían que siempre se necesitasen mas brazos; esos eran: el trabajador de las minas pocas veces reba-

saba los 40 años de edad, por muerte accidental o por enfermedad profesional; la zona agrícola hacía lo posible para que no se le escaparan los trabajadores, pagándoles más y tratando de acasillarlos por medio de deudas; la vida de vicio y pendencia, que era mucha, también arrancaba hombres para llevarlos a la cárcel o al otro mundo. Lo dicho, obligaba a una competencia entre empresarios mineros, que se reflejaba ofreciendo mayores salarios, y que ocasionaba que los que no tenían dinero suficiente, o conseguían o cerraban. Esos mayores salarios, unidos a otros costos altos, traían a la minería en la quinta pregunta.

Por consecuencia la compra de bestias, alimentos, cueros, era poca; lo que se traducía en poca producción en el Bajío; se producía lo estrictamente necesario para cubrir la corta demanda.

Esa precaria situación cambió en la segunda mitad del XVIII, en forma muy favorable.

En la década de 1760-70, los prestamistas de la ciudad de México, después de sonados fracasos de sus inversiones en las minas de Mellado, Rayas, Cata, Sirena y otras, retiraron sus avíos a la minería guanajuatense.

El campo quedó abierto para que los comerciantes de Guanajuato y Reales cercanos, se convirtiesen en “aviadores” de la minería del lugar, aviando con mercancías y dinero no solo a los mineros extractivos, sino también a los “rescata-



dores” o compradores de mineral, y los “hacenderos” o refinadores.

Después de prestamistas pasaron a “refinadores”, al comprar o alquilar haciendas de beneficio de metales y hacer ellos mismos el proceso de separación de la plata; luego “rescataron” o sea compraron personalmente el mineral en las bocas de las minas, y finalmente se convirtieron en mineros al adquirir barras o acciones en algunos fondos.

Así, los antiguos mineros en bancarrota constante, fueron en parte, desplazados de la minería, como también los prestamistas capitalinos. A partir de este momento, en la década antes dicha, la minería de Guanajuato será trabajada y financiada por los elementos de la misma localidad.

A lo anterior se vendrán a unir varias circunstancias favorables. Estas fueron:

La política social y financiera de Carlos III, que se tradujo, entre otras disposiciones en abrir más puertos marítimos al comercio, tanto de España como de América, lo que hizo mas fluido a éste y menos costosos los artículos que mutuamente se necesitaban entre ambos continentes.

En 1750 el quintal de azogue tenía un costo de 62 pesos y fracción; aunque había bajado de precio, todavía resultaba caro; en 1777 con todo y transporte hasta Guanajuato se redujo a menos de 44 pesos; lo anterior con la idea de favorecer la explotación minera, como así sucedió. Dejó casi de usarse el método de fundición y se propagó mas el de amalgamación, que se hacía con azogue; también se logró sacar mayor cantidad de plata al beneficiar metales de poca ley, y con poner a producir minas abandonadas o abriendo otras nuevas. Además se permitió la búsqueda en territorio mexicano de yacimientos de mercurio para auxiliar a los de Almadén. Al respecto fue poco el éxito, y se siguió necesitando que siguiese llegando de España; pero además ya podía venir de Perú, Alemania y Asia.

La pólvora era otro elemento necesario para el trabajo minero, ésta había venido siendo elaborada por particulares que conseguían la concesión del Rey mediante una renta, hasta que en esta época de reformas, fue estancada y administrada por el gobierno directamente, lográndose reducir el precio, de 8 reales que valía antes, a 6 reales primero, y luego a 4; lo que redundó en beneficio de la minería.

Se exceptuó del impuesto de alcabalas a todas las materias primas, herramientas y algunos alimentos, necesarios para el fomento minero.

Hasta finales de 1767 se tenían muchos problemas para contar con trabajadores mineros constantes, pues estos eran muy indisciplinados, muy dados a la holganza y a los vicios, lo que ocasionaba constantes delitos, sobre todo contra los patrimonios y de sangre; también muy seguido se cambiaban de un trabajo a otro, en busca de mayores ganancias, que no eran aplicadas para vivir mejor, sino dilapidadas en alcohol y juegos de azar. Su salario era bueno, para la época y circunstancia, alrededor de 4 reales diarios más producto del partido, mientras que un trabajador del campo ganaba no más de 2 reales diarios, más un pedazo de tierra para cultivar.

Guanajuato, como lo dice Fernández de Souza, era el imperio del vicio y la delincuencia; llena de tugurios de toda ralea, prostíbulos por doquier, palenques en cada barrio y pueblos mineros; inseguridad total al transitar por sus calles y plazas, y la seguridad no la brindaban ni siquiera los atrios e interiores de templos y conventos. El día de raya, Guanajuato era todo música, cantos, gritos, alcohol, cuchillos, detonaciones, heridos, robos y muertes. Todo eso lo producían los buenos salarios, la indisciplina y la libertad que llegaba al libertinaje, en que vivía el gremio minero.

Este grupo, muy pronto tuvo conciencia de defensa contra aquello que lo perjudicaba, así, constantemente se amotinó contra disposiciones gubernamentales, siendo los

más notorios y recientes los de 1766 y 67. El primero por oponerse a la imposición del estanco del tabaco, el aumento de nuevos impuestos y por el censo que se pretendía hacer para organizar las milicias. Seis mil mineros se situaron en las alturas de la ciudad y entraron a ella en "forma de motín", tomaron como rehén al administrador de aduanas y obligaron al Alcalde Mayor de la ciudad a firmar "capitulaciones", donde se derogaban las disposiciones en disputa; y el mismo virrey confirmó ese compromiso. El siguiente año fue peor en todos sentidos; a fines del mes de junio llegó la orden de expulsión de los jesuítas, se trató de ejecutar, el pueblo minero se amotinó, escondieron a los Padres de la Compañía en las minas cercanas a Guanajuato; saquearon el almacén general de la pólvora y trataron de tomar las Casas Reales, asaltaron muchos comercios y personas, sobre todo españoles. El gobierno cercó la ciudad durante 3 meses y medio con un anillo de poco más de 8000 soldados. Se encarceló a cerca de 700 personas, entre culpables e inocentes, y se condenó a la pena capital a los más responsables, otros a cadena perpetua, otros a largas y cortas condenas de privación de la libertad, algunos a destierro, y a los que mejor les fue a ser azotados públicamente; a la ciudad toda le fue impuesta una multa anual, y a los indios se les ratificó la prohibición de tener y montar a caballo y a usar ropa exclusiva para españoles.

En este momento los obreros mineros perdieron su libertad de tránsito, pues quedaron sujetos a los "mandones" o capataces de las minas y haciendas, los que vigilarían su conducta y hasta fueron facultados para aplicar algunos correctivos, y obligados a denunciar toda sospecha de subversión; también se les redujo el salario a los obreros, pues desapareció el partido; y se creó un cuerpo de ejército permanente para vigilar de día y de noche la ciudad y sus minas. La vida alegre y libertina terminó, pero rencores se incubaron o crecieron los ya existentes.

Aunque las medidas tomadas sujetaron al obrero al

dueño de mina o hacienda de beneficio, esto no aumentó la mano de obra, pero si en cambio aseguró la poca que había, lo que resultará benéfico para el auge minero.

Fue creado el Tribunal de Minería, para que ventilara los casos referentes a ese ramo, dándole con eso cierta autonomía al gremio, y toda ingerencia en el desarrollo minero.

En 1783 se promulgaron las nuevas Ordenanzas de Minería; más modernas y acordes con los tiempos.

Al año siguiente se puso a funcionar un Banco de Avío para la minería, el que por cierto no tuvo mucho éxito.

Posteriormente iniciará sus trabajos el Colegio de Minería, que producirá muchos técnicos en la materia que revolucionarán la extracción y beneficio de los metales.

Socialmente, lo que en los tiempos era muy importante, los mineros fueron elevados de categoría social, poniéndolos a la altura de los comerciantes.

La división del virreinato en Intendencias, hizo que la justicia se convirtiese en mas pronta y expedita; tocándole en suerte a Guanajuato, como segundo intendente, un Riaño, hombre que mucho ayudó a la evolución cultural y económica de la provincia.

Aunque en varias partes se otorgaron exenciones de impuestos, en Guanajuato no se dió ninguna, por que no se necesitaron, dado el desarrollo que ya tenía la minería local, gracias a la Valenciana.

Esta mina, ya conocida desde muy antiguo, pero que se había dejado de trabajar por incosteable, había permanecido por muchos años sin ser explotada. En el año de 1760 nuevamente fue laboreada por el criollo Antonio de Obregón y Alcocer, teniendo como aviador y socio a un comerciante de Rayas nombrado Pedro Luciano de Otero; más otro socio, Juan Antonio de Santa Ana, que posiblemente en alguna ocasión los avió. Así, la mina que constaba de

24 barras o acciones, estaba dividida en 10 de Obregón, 10 de Otero y 4 de Santa Ana.

Pasaron 8 años sin que la mina produjera, hasta que dieron con la veta. La producción masiva se inició en 1768; y para el siguiente de 1774, ya se extraían de “800 a 1000 cargas de metal cada semana, de buena ley”, y “los frutos de esta mina estaban moliendo y beneficiando muchas de las principales haciendas de esta jurisdicción. Y era la que actualmente está en conocida bonanza”. Y tres años después, entre barreteros, barrenadores, tenateros, faineros, pepenadores y peones, trabajaban, entre día y noche, más de 2000 personas, los que hacían ascender el monto de salarios de estos a 1,200 a 1,300 pesos por semana.

En los contornos de la mina y donde antes de 1760 “pacían las cabras”, 17 años después se había formado un pueblo que constaba de “447 casas de adobe y piedra”, y más de 2500 jacales, donde vivían 6100 gentes, a los que se les estaba construyendo un templo majestuoso, aunque la licencia fue otorgada para capilla.

Pronto fue necesario que la mina contara con tres tiros: el de San Antonio, que fue el primero, que tenía de profundidad 227 metros, donde fueron instalados 4 malacates, y costó 396,000 pesos; el del Santo Cristo de Burgos, con una profundidad de 150 metros y con 2 malacates, habiendo costado 95,000 pesos, y el tiro de Nuestra Señora de Guadalupe, que fue el mas reciente, con 345 metros de hondo y dotado con 6 malacates, el que costó 700,000 pesos. El costo total de los tres fue de cerca 1;200,000 pesos. Su ma altísima para la época, pero que nos da idea para entender la riqueza de esa mina, y lo rico que pronto hizo a sus dueños.

Los principales dueños de la Valenciana no se concretaron a hacer y atesorar dinero, sino que lo aventuraron “aviando” o refaccionando a casi toda la minería guanajuatense, prestando dinero a mineros, rescatadores y beneficia-

dores comprando el mineral extraído de otras minas; lo que ocasionó que los comerciantes-aviadores del lugar, perdieran campo de acción, para tomarlo Obregón y Otero.

Así, la Valenciana y su riqueza no solo sirvió para hacer muy ricos a sus dueños, sino también para ayudar al gran surgimiento minero que experimentó Guanajuato a fines del siglo XVIII y primeros diez años del XIX. Entre más riqueza salía de sus bocas, más desparrame de dinero había en Guanajuato y el Bajío.

Por tal motivo bien vale la pena dar otros datos más sobre esa mina.

Pronto debido a la profundidad cada vez mas honda, los gastos de explotación se hicieron más grandes, por lo que fue necesario hacer un nuevo tiro, el de San José, que llegó a tener en el año de 1810 más de 527 metros de profundidad; el más hondo del mundo en ese momento, y que costo alrededor de 1;000,000 de pesos, y fue equipado con 8 malacates.

Los dueños tenían de ganacia entre todos, un término medio de cerca de 1;000,000 de pesos anuales, o sea aproximadamente 400,000 pesos a Obregón y a Otero, y 200,000 a Santa Ana.

Las ganancias de los dueños fueron fluctuantes, pero siempre altas, así en 9 años, de 1794 y 1802, obtuvieron 5;791,317 pesos. Los dueños fueron los que más rápidamente se enriquecieron en su tiempo en la Nueva España, y llegaron a ser de los más opulentos de la Colonia.

Así como las ganancias eran muy buenas, también los costos de explotación eran altos, llegando a ser los más costosos del reino. La mano de obra absorbía el 75% del total de gastos, pues después de 1767 a los obreros se les quitó el partido, quedándoles solo el salario, el que tuvo que elevarse a 10 reales diarios a barreteros y barrenadores, 8 a los tenateros y 4 a los peones ordinarios; trabajaban en la mina 3332 personas en diversas funciones.

El gasto de pólvora también era crecido, 400,000 libras anuales aproximadamente; así, de 1794 a 1802 se gastó 673,676 pesos en compra de ese elemento, o sea un término medio por año de 65,000 pesos; pues diariamente se hacían cerca de 600 taladros para barrenos.

Igualmente se consumían al año 150,000 libras de acero para hechura de herramientas, pues se necesitaban tantas que tan sólo en el interior de la mina había 16 fraguas.

En general, los gastos de la mina fueron en ascenso; en los primeros años el gasto fue de 400,000 pesos por año aproximadamente, para llegar a cerca de 800,000 por año; en 9 años, de 1794 a 1802, los costos de laboreo fueron de un poco más de 8;000,000 de pesos, pero en cambio en ese mismo período tuvieron un producto de la venta de minerales extraídos de la mina, de cerca de 14;000,000 de pesos.

La Valenciana de por sí era riquísima, pero esa riqueza se pudo aprovechar gracias a sus eficiente forma de explotación; ella sola a fines del XVIII y principios del XIX, produjo las dos terceras partes de toda la plata que se beneficiaba en Guanajuato, o sea entre el 60 y el 70%.

Prueba de lo anterior; en el ámbito de las escalas sociales de la época, los cinco títulos de nobleza que hubo en la ciudad de Guanajuato, tres fueron producidos por la Valenciana: el conde de Valenciana, el conde de Casa Rul y el Conde de Pérez Gálvez.

En esta época de apogeo minero, Guanajuato produjo entre la cuarta y la quinta parte de toda la plata extraída en Nueva España, y una sexta del total producida en toda América. O sea ocupaba el primer lugar como productor de plata, le seguían el Real de Catorce y luego Zacatecas. Para tal efecto, cada día en Guanajuato se molían un poco mas de 11,000 quintales de mineral, para lo que se contaba con cerca de 14,000 mulas que trabajaban jalando 1896 arrastres o molinos, situados en 75 haciendas de beneficio

grandes y cerca de 200 zangarros o haciendas chicas; donde se consumían para la amalgamación 4000 quintales de azogue anualmente, o sea una cuarta parte de todo el consumo nacional; también se necesitaban cada año 2000 cargas de plomo y mas de 25,000 cargas de sal.

Si las cifras nos parecen altas, es porque tan solo en los 38 años últimos antes de 1810 se beneficiaron en Guanajuato aproximadamente 165 millones de pesos, o sea el doble que en Potosí, Perú, en sus mejores tiempos; y esa cantidad se había extraído en mineral, casi solamente en un espacio externo de 2500 metros, o sea en una superficie comprendida entre la mina de La Esperanza a la de Rayas; siendo la zona minera conocida en ese momento de 12,000 metros.

Esa riqueza le hizo decir a Humboldt: "sus vetas exceden en riqueza a cuanto se ha descubierto en las demas partes del mundo".

Como ya dijimos, la bonanza minera de Guanajuato de fines del XVIII y principios del XIX, repercutiría en otras funciones, como en la agricultura, la que principalmente se encontraba en las feraces tierras del Bajío.

En la Intendencia de Guanajuato había 448 haciendas, 360 ranchos independientes y 1046 dependientes, 37 pueblos y 29 estancias; donde entre todos laboraban cerca de 54,000 trabajadores del campo.

Las haciendas en cuanto a extensión eran las mas chicas de la Nueva España, más en el Bajío que en la montaña; estas haciendas de la planicie estaban algunas, muy bien organizadas, eran "verdaderas unidades de producción"; otras solo eran tierras bajo un solo dueño, trabajadas por diversos inquilinos; en las primeras vivía el patrón en ellas o por lo menos el administrador; en las segundas, los dueños estaban siempre ausentes; las primeras estaban bien irrigadas por vasos de captación y acueductos o canales, divididas sus tierras para las diversas siembras, de regadío,

de temporal, intermedias, agostaderos, de leña, etc.; las haciendas bien organizadas y trabajadas eran autosuficientes; las segundas, aunque ricas, no tenían una economía agrícola definida, pues cada inquilino producía lo que le convenía, pero al dueño le brindaban muy buenas rentas.

Las pocas tierras comunales de que fueron dotados los indígenas que se avecindaron en algunas partes de Guanajuato en el siglo XVI, para la segunda mitad del XVIII ya casi habían desaparecido, se habían convertido en ranchos de propiedad particular o habían pasado a engrosar las haciendas.

La mano de obra era suficiente en el campo, pero siempre existía la amenaza de que abandonaran la labranza para pasarse a la minería, por lo que los hacendados y rancheros tratando de asegurar los brazos que necesitaban para atender sus tierras, hacían lo posible por sujetar a la peonada, acasillándola por medio de deudas con la hacienda; aunque aquí no se llegó a los extremos que hubo en otros lugares.

En general las haciendas y ranchos abajeños se dedicaron en el siglo XVIII más a la agricultura, mientras que las situadas en la zona montañosa lo hicieron más a la ganadería. El bajo era de tierras ricas, la montaña de suelo pobre.

A medida que la tierra se cultivó y podujó más, éstas subieron de valor, al grado que fuera de las situadas en la periferia de la ciudad de México, fueron las más caras y codiciadas.



Fue el Bajío la región más productiva de la Colonia, se le llegó a llamar "el granero de la Nueva España", pues la mayor parte de la llanura producía cosechas de entre 30 y 40 por uno, y en algunas ocasiones 180 por uno. Por ejemplo, en un año se sembraron un poco más de 26,000 fanegas de maíz, y es de presumirse que se recogió alrededor de 3 millones de fanegas. Para Humboldt la zona mejor cultivada de todo el virreinato era la región comprendida entre Salamanca y León, y le recordaba los campos de la Francia. Sin embargo no todos los años eran de buenas cosechas; sequías o heladas, que eran y son frecuentes, muchas veces ocasionaron que las siembras se perdieran, como pasó en 1785-86, haciendo que el maíz subiera mucho de precio, quedando fuera del alcance de la gente pobre, lo que ocasionó hambre y más de 65,000 muertes en toda la Intendencia. Otro tanto sucedió en el ciclo 1809-10. No obstante las malas rachas, en general, en esa época, el Bajío fue la región más productiva de la Nueva España. Lo fue por fértil y por exigencia, pues la minería inmediata, tan solo, tenía que mantener 14,000 mulas, necesarias para el trabajo minero, consumiendo 400,000 fanegas de maíz al año, aparte de otros granos, verduras, pasturas, carnes, leche, cueros, etc.

La población de la Intendencia era numerosa, la segunda de la Colonia en cantidad. La primera era el Valle de México.

La Intendencia de Guanajuato, la más chica en extensión territorial, para 1803 tenía una superficie de 912 leguas cuadradas, poblada por 517,300 habitantes, o sea 568 por legua cuadrada, donde había tres ciudades: Guanajuato, Celaya y Salvatierra; cuatro villas: San Miguel, León, San Felipe y Salamanca; 37 pueblos; 33 parroquias; y como ya dijimos 448 haciendas y múltiples ranchos.

En la segunda mitad del siglo XVIII, este territorio tuvo el desarrollo demográfico más alto de la Colonia, pues en toda la Nueva España fue de aproximadamente el 33%,

mientras que en la Intendencia de Guanajuato llegó a más de 150%; pues en 1742 tenía el 4,6% de todos los habitantes del virreinato, proporción que para 1793 creció al 9,4%. Así para 1810 llegó a tener 633 habitantes por legua cuadrada.

Tan solo la ciudad de Guanajuato y sus Reales dependientes, antes de 1790 tenían aproximadamente 55,000 habitantes; para 1803 llegó a un poco más de 70,000, y para 1810 andaría por los 90,000.

Población totalmente heterogénea en sus principios: españoles, negros, indios, mestizos; para luego convertirse en el XVIII en más o menos homogénea: mestiza; que fue y es la mezcla predominante. La región más mestiza del mestizo México. Pues donde quiera de la Colonia la mezcla fue pueblo español y un pueblo indio, y a veces negro; mientras que en Guanajuato fue población española y varios pueblos indios; estos entre sí; sumándole negros, mulatos, mestizos de otros lados, etc. No olvidemos que este territorio para habitarlo el español, primero casi lo despobló y luego lo pobló, para lo que trajo de donde pudo indios amigos, negros, mulatos, mestizos.

La riqueza del Bajío y la exigencia de la minería, pronto convirtieron a la Intendencia en un centro industrial muy diversificado; en general se trabajaba la lana de sus ganados, de los que se hacían muy buenas y famosas cobijas, jorongos, cobertores y otras prendas de vestir; igualmente se tejía el algodón, sobre todo haciendo mantas, de las que se confeccionaban los vestidos más generalizados; la piel se trabajaba tanto cruda para usos de la minería y la agricultura, como labrada para cientos de prácticas; la herrería hacía lo necesario para el trabajo minero y del campo; y así todas las artesanías de carácter utilitario, desde la cerámica pobre y sencilla hasta la policromada, al igual que la cestería de bara, tule y carrizo, etc.

En 1792 había en la Intendencia de Guanajuato 10,753 trabajadores de fábricas, y 16,605 artesanos.

El desarrollo minero, agrícola e industrial, a su vez hicieron florecer el comercio. La Intendencia producía todo, o casi todo, para sí y para otros lugares, por eso y la circunstancia geográfica de encontrarse en pleno corazón de la Nueva España, encrucijada de todos los caminos del centro al norte y viceversa, hicieron que se desarrollara un gran e intrincado tránsito mercantil, que efectuó la arriería.

A lo anterior se le debe unir el gran número de centros de población que había, y la cercanía de unos a otros; siempre unidos por caminos, lo que también hizo que fuese nuestra Intendencia de las mejor comunicadas, por donde caminaban las recuas y carretas que traían y llevaban todo tipo de mercancías, productos de la tierra, otros de los que se carecían y por lo tanto se exportaban; riquezas de las entrañas salían para la Metrópoli; azogue y otros que venían para el beneficio minero; lujos de todas partes del mundo que llegaban; noticias que se llevaban y se traían, y un buen montón de emigrantes gachupines, que dejando la vieja España venían a la Nueva, después de haber sabido lo rica que era la Intendencia de Guanajuato, y en donde podían "hacer la América".

El buen número de ciudades, villas, pueblos, haciendas y ranchos, todos muy bien poblados y muy cerca unos de otros, bien comunicados por caminos buenos y malos, por donde transitaban cientos de gente, le aportaron a Guanajuato un índice alto de cultura, transmitida por la comunicación de boca a oído. Aquí, pronto se sabía lo que sucedía en el norte y en el centro de la Colonia, en el Palacio Virreinal y en el lejano Palacio Real. Después de la ciudad de México, Guanajuato era la región mejor informada del suceder social. A lo dicho, le unimos que en todos los lugares donde había religiosos regulares, estos tenían escuelas, colegios y seminarios, como sucedía en Acámbaro, Yuriria, Salvatierra, Salamanca, Celaya, San Miguel el Grande, León, San Luis de la Paz, Guanajuato, etc. En estos centros

de enseñanza, los estudiantes de acuerdo con sus medios económicos, recibían conocimientos, desde los rudimentos del saber leer y escribir y las operaciones fundamentales de la aritmética, hasta altos estudios de la filosofía; o sea recibían una buena embarrada de cultura general; llegando en algunos casos, sobre todo donde había discípulos criollos, a impartirles, a escondidas, algunos conocimientos de los filósofos modernos, los condenados franceses, esos que estaban muy prohibidos por la Inquisición de la época, tanto el leerlos como enseñar su doctrina y aún el poseer sus obras.

De acuerdo con lo que acabamos de tratar de narrar, en 1810 en la Intendencia de que venimos hablando, había un contexto cultural muy generalizado, superior a muchas otras provincias, quizá únicamente inferior a la ciudad de México; por lo que más fija y profusamente estaban adheridos y difundidos los conceptos de libertad, autonomía y soberanía de gobierno, sobre todo entre los criollos ilustrados; por ser la población muy numerosa y existir los recursos económicos suficientes para impartir y recibir un regular pulimento cultural, que hacía entender y encauzar de acuerdo con la filosofía política mas moderna de su época, la inconformidad de criollos y demás clases sociales americanas, por la administración dominante y despótica que ejercía la Corona hacia sus Colonias. Además de que esa misma preparación hacía que facilmente fueran absorbidas, asimiladas y juzgadas justamente las noticias que venían de la Península, sobre la atolondrada forma de conducir los Reyes la vida política y social de las Españas, así como lo que sucedía en estos Reinos.

Seguro es que las clases sociales a partir del mestizo para abajo, incluyendo la indígena, no tenían el conocimiento académico que les permitieran dar soluciones que estuviesen acordes con los principios de la doctrina del Estado moderno de su momento, pero por su cultura engendrada y nacida por la constante información recibida gracias a las

muchas comunicaciones de toda índole y el contacto con todo tipo de personas que iban y venían y pasaban por su casa, que salían y volvían, tenían plena conciencia de lo que sucedía, y sobre todo de aquello que los hacía sujetos directos de la injusticia gubernamental y social.

Por lo tanto, el hecho que la iniciación de la revolución de independencia de México haya sucedido en Guanajuato, no fue un acontecimiento casual, fortuito, sino que forzosamente tuvo que acontecer aquí, porque en las tierras abajeñas y sierras guanajuatenses se dieron las condiciones sociales, económicas y culturales, necesarias para tal acontecimiento.

BIBLIOGRAFIA

- El Bajío en el siglo XVIII. Un análisis de integración Cultural.
Eric R. Wolf.
- La estructura de la producción agrícola en el Bajío de 1700 a 1850.
David. A. Brading.
- Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763 - 1810).
David. A. Brading.
- Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España.
Alejandro de Humboldt.
- Las minas de Nueva España en 1774.
Alvaro López Miramontes y Cristina Urrutia de Stebelski.
- Antonio de Ulloa y la Nueva España.
Francisco de Solano.
- Ciudades y Villas del Bajío.
Luis González y González.
- La formación de los latifundios en México.
Francois Chevallier.
- Tierras nuevas. Expansión territorial y ocupación del suelo en América (Siglos XVI - XIX).
Enrique Florescano.
- La guerra chichimeca (1550 - 1600).

Philip W. Powell.
Memoriales.
Fray Toribio de Motolinía.
Monarquía Indiana.
Fray Juan de Torquemada.
Historia eclesiástica indiana.
Fray Gerónimo de Mendieta.
Chichimecatl.
Dr. J. Jesús Dávila Aguirre.
Cartas de Relación.
Hernán Cortés.
Colección de documentos para la historia de México.
Joaquín García Icazbalceta.
Crónica de N.P.S. Francisco de la Provincia de Michoacán.
Fray Alonso de la Rea.
Crónica Franciscana de Michoacán.
Fray Isidro Félix de Espinoza.
Don Vasco de Quiroga.
Rubén Landa.
Estudios de Historia Colonial.
Wigberto Jiménez Moreno.





OK.

