

# El mestizaje en la penumbra existencial de dos mundos

por

*Alejandro Lora Risco*

1. El mestizaje surge en el momento de tomar una decisión que, aunque parezca inverosímil, no se puede tomar:

*traza de haber tenido  
por las narices  
a dos badajos inacordes de tiempo  
en una misma campana<sup>1</sup>.*

La campana es el espacio, el mundo, el ámbito donde debe resonar la significación del tiempo; pero no hay ahí uno, sino dos tiempos, encontrados, inacordes, discordantes. En el momento de pararse a elegir, aguzando el oído para escuchar la voz de la temporalidad y, conforme a ello, decidirse, el hombre mestizo se detiene, duda, retorna al puro espacio a-temporal: pierde toda capacidad de decisión, y huye... fuera de la historia.

Dicho todavía de una manera más angustiosa, y no menos enigmática:

*Vuelve la frontera a probar  
las dos piedras que no alcanzan a ocupar  
una misma posada a un mismo tiempo<sup>2</sup>.*

<sup>1</sup>César Vallejo, *Trilce*, xxxiii.

<sup>2</sup>César Vallejo, *Trilce*, liii.

Al que esto escribe, le parece la fórmula de una claridad meridiana. Aquí ya no son los golpes *inacordes* —*dos badajos de tiempo*— los que de consuno llaman a determinar el *ser* de la campana resonadora, condición de la habitabilidad misma del mundo; frente a cuyas alternadas voces, sin embargo, el mestizo no puede decidirse. En esta otra imagen, el acto de la indecisión, o sea, de la decisión inasumible, se presenta a la inversa: el yo-mestizo es una existencia marginada, una *frontera* que prueba, sin éxito, la manera de ocupar, con sus dos horizontes temporales a cuesta, resumidos, en fin, rotundamente, en *dos piedras* —sensación de dureza e impresión de peso— *una misma posada a un mismo tiempo*. (Nótese la simétrica reiteración del adjetivo, en el que se insiste con desalentada lucidez). No puede conseguir que penetren las dos piedras a la vez en un *mismo* espacio habitable, y permanece fuera, al margen del mundo, del ser de la realidad historizante: como, pues, una *frontera* que nada distingue, un límite existenciarío que oscila y vacila, que vuelve a probar suerte frente al punto de partida inaprensible, acabando por olvidarse, a fuer de repetirlo infinitamente, del contenido y de la intención ontológica de su acto.

Ocurre como hemos dicho: no hay mestizaje en las cosas, ni en el diseño virtual que, visto con buenos ojos, abrazaría a las cosas. No es mestizo el mundo americano por sí, aun cuando pueden haber asociaciones impuras, perdurables o no, de estilos de vida, de costumbres pueblerinas, de estructuras sociopolíticas, etc., que, sancionadas por el derecho, ofrezcan la sensación de haber formado una realidad americana mestiza en sí. ¿Cuándo, sin embargo, la *identidad* de algo, de cualquier ser, ha consistido nunca en la suma aritmética ni en la agregación simbiótica de dos o más entidades autárquicamente diferenciadas de antemano según su propio rango distintivo, según sus propias peculiaridades óptico-jerárquicas?

De modo que hay que saber distinguir sin vacilaciones lo que

representa, por una parte, una adunación casual o fortuita de dos o más formas culturales de vida procedentes de muy distintos universos de cultura, y, por otra parte, lo que es un acto de estimación valorativa que arroja a la conciencia del hombre en brazos de un dilema por demás atroz y angustioso. Este último podemos expresarlo mediante la siguiente pregunta: ¿cuál de los dos *sistemas de preferencia* que, ya sea de consuno o alternativamente, prueban a satisfacer mi sed de existencia y a posesionarse de mi voluntad de conocimiento, es el que el yo-mestizo puede asumir, teniendo en cuenta que son *sistemas de preferencias* que polarizan diametralmente el tiempo, la temporalidad, y entre los cuales, por tanto, se siente desgarrado, dócil a la fuerza tirante, inexorable y separada, de cada uno de ellos en particular?

2. Es menester, pues, de una vez por todas, subrayar que el mestizaje americano no puede ser comprendido como un *producto combinatorio* —especie de salsa aparente para condimentar la agria existencia—, con un *factor de glutinosidad* capaz al propio tiempo de disolver la mezcla o dualidad cultural compositiva que lo caracteriza. Se han tocado lo indígena con lo español, y ha nacido el mestizo. ¿Pero es el mestizo un arquetipo *a-histórico*, un modelo biológico incorruptible, cuyo patrón orgánico —proto-forma, *Urbild*, dirían los alemanes— moldea a todas las conciencias mestizas y trueca al hombre americano mismo en un espécimen histórico *sui generis*, destinado a llevar adelante una forma de actuación o de *conducta colectiva* que le es peculiar, de la que no puede y no debe apartarse jamás porque justamente encarna ya a priori la resolución del acorde disonante mestizo: ese punto crucial en que se consuma el discordante choque de los espíritus, de las culturas y de las historias? El deseo, por completo subjetivo, de ver armonizadas las estructuras culturales de nuestra sociedad, de diseño tan rematadamente enmarañado y difícil, puede, sin duda, haber tenido la virtud de conciliar, de avenir, de compenetrar *ideológi-*

*camente* los segmentos culturales opuestos, de una manera fatal e inevitable. Como deseo subjetivo puro, como rasgo ideológico propio de ciertos plantamientos políticos “americanistas”, no está mal. Empero, con una perspectiva más desinteresada y científica, hay que volver, como quien dice, a grupas. Sólo cabe, en efecto, tomarse el trabajo de verificar y de describir con el máximo de rigor —empleando para ello los instrumentos axiomáticos de la teoría—; cómo dos unidades culturales contrarias —la occidental y la aborígen— vienen a *confluir polarmente dentro de los límites virtuales de un mismo espacio social con-globante*.

Tal es el marco de referencia formal verdaderamente significativo. La operación teórica consiste en ver cómo los objetos culturales de una y otra esfera histórico-cultural, al desprenderse de sus respectivas órbitas y núcleos seculares, van cayendo y depositándose —en congestionada discrepancia: *aculturación*, dicen los antropólogos sociales— dentro del marco de un espacio social, mejor, de un contorno morfológico social eminentemente vacío. No hay motivo alguno para rechazar esta voz; *vacío*, digo, porque va a ser señalado por el heteróclito efecto de una aglomeración de objetos estratificados cada vez más enorme, sin que por ello el resultado final mismo de la agrupabilidad equivalga a un ordenamiento que obedeciera a la íntima acción interna de este o aquel sistema de fuerzas unificativas —“energías configuradoras”, dice Rothaker.

Ya hemos indicado, numerosas veces, cuál es el caso. Al tratar de explicarnos en términos de una teoría, lo más difícil, desde el punto de mira del receptor “interesado” en los opulentos frutos interpretativos, es desechar las imágenes tradicionales con que se suelen mirar estos fenómenos: un conquistador pretencioso y abusivo, que no posee nada y que pretende, de repente, poseerlo todo; un conquistado mártir, que lo tenía todo, y que es despojado al fin hasta de su propia conciencia; un estado colonizador que repleta sus arcas; una sociedad virreinal ociosa que alifia desmesuradamente su delicioso pasar, etc. Aquí no se trata de valorar ningun-

na de estas especies notables, tan llevadas y traídas por la literatura histórica o por la política filosofante. El problema es mucho más radical, y, por ello mismo, de una simplicidad abrumadora; he aquí, pues, la cuestión. En el Nuevo Mundo, recién descubierto, va a surgir una Sociedad, pero no podemos precipitarnos y decir que va a surgir la sociedad *americana*. Debemos prohibirnos decirlo o expresarnos así, no tanto porque no sea verdad, literalmente cierto, que va a surgir una sociedad "americana" en el espacio geográfico nuevo, sino por el hecho de que, para nosotros, situados aquí, en un punto eminente de los siglos XIX, XX o XXI, el significado con que pensamos esta voz, absolutamente penetrada de la más fina pólvora ideológica, no se corresponde con el que podemos atribuirle —y que en realidad tiene entonces— en los orígenes de la historia de América (orígenes señalados por el encuentro del hombre no-americano con la realidad-americana).

No hay prejuicio más difícil de contrarrestar que el de creer que está en formación, *a priori*, en América, una sociedad *americana*. Entendiéndose por americana una forma dada, acogedora, a la que ha de ceñirse siempre el múltiple y versátil desarrollo de la realidad social. Sin embargo, saber que en América la Sociedad tendrá una forma "americana" pre-definida, no es el resultado de una investigación llevada a cabo en el terreno más riguroso; ni puede iniciarse tampoco investigación científica alguna a partir de semejante aserción. De modo que, para que una búsqueda de esta naturaleza sea posible, habrá que trasponer o convertir las imágenes acuñadas lingüísticamente por el pueblo, por los prejuicios ideológicos-políticos y por los mitologemas, en valores semánticos muy distintos, que respondan a un cuño de carácter verdaderamente teórico.

Así, pues, para enfocar la realidad sin telarañas ni prejuicios mentales, eludiendo toda forma de contagio sentimental o mitológico, es necesario sustituir voces tales como América, americano, conquistador codicioso, cultura superior, cultura inferior, venci-

dos expoliados, coloniaje adormilado, etc., por otros que comprendan en términos conceptuales genéricos, casi abstractos —pautas axiomáticas más que nada—, las condiciones objetivas de lo que solemos denominar encuentro de dos mundos históricos diferentes. La voz América quedará reemplazada por el concepto general: espacio geográfico en blanco, o por su homólogo, ya que en dicho ámbito geográfico va a tener lugar la conformación de una sociedad humana susceptible de conllevar también un desarrollo histórico cualquiera; ese homólogo es: espacio-social-posible-en-desarrollo-virtual, o, sencillamente, espacio social virtual.

Bajo estas condiciones heurísticas, el investigador ya no tendrá necesidad de poner de manifiesto sus gustos, sus preferencias personales, sus mitos ni sus actitudes políticas palmarias; no, al menos, para enjuiciar el problema de la integración de un espacio social en el que, con el carácter de inminente y forzoso, quedará inscrito un acontecer decisivo. Inútil agregar que ese acontecimiento social se haya dominado por el giro de los objetos culturales valiosos al irrumpir en dicha plaza virtual, buscando en ella un rasgo o una presión morfológica aguda.

3. La manera de mirar objetivamente el *campo* de las cosas viendo cómo se sitúan éstas en él, es, sin duda, muy importante. Hay que estar prevenido, pues, humildemente, no ya para presenciar y definir un fenómeno sincronizado de compenetración cultural de doble foco, conforme a una modalidad de convergencia supuestamente propicia a la absorción *in continenti*, inmediata, del impacto intercultural; sino, al revés, para sorprender *in fraganti* —y no hay por eso que humillar la cabeza— la evidente renuencia recíproca a confluir ahí de consuno. Entendámoslo bien: renuencia no ya a aglomerarse dentro de los límites, de suyo oscilantes, del único espacio social conectivo, virgen y abierto, que la ocasión “americana” les depara y en el que tendrán que recalcar todos los objetos culturales abruptamente desviados de sus órbitas

históricas propias: renuencia a interpenetrarse unos con otros intercambiando re-flexivamente sus polos. Y ello únicamente porque la dimensión que provee el rayo luminoso que hace posible la mutua refracción interior, está ausente; me refiero, es claro, al rayo luminoso del tiempo, a una intra-temporalidad no común a ambos sujetos antagónicos.

Sin duda, como hemos dicho, el *espacio* en el cual convergen, en tanto que neutro e inocuo en sí mismo, es pasivo; mas el *tiempo recíprocante*, conjugador de los haces de experiencias colectivas afines, confinadas siempre dentro de un mismo círculo cultural y entroncadas por ello en una *identidad histórica* indestructible, es por completo ajeno a ese espacio —no sólo ya vacío, en cuanto que nuevo e inesperado, sino de una formalidad, de una morfología sociológica indecisa, *in status nascendi*, y por ello mismo meramente virtual.

Nada podrá impedir, entonces, el que una vez abierto ahí (el espacio americano), los más diversos objetos culturales concurren a él, y que, obedeciendo a cualquier sistema organogénico imprevisible, a cualquier forma insólita de *polarización institucional* dextrógira o levógira, si se nos permite intercalar aquí estos conceptos, terminen com-poniéndose o agrupándose de alguna suerte en él. De una u otra manera, atendiendo a la sujeción implícita de un orden aparente o de un desorden inherente, tales objetos circularán, y, al circular, se situarán sin más, se entremezclarán unos con otros, co-existirán agrupados. Pero ello no quiere decir tampoco que esta re-agrupación casual y repentina tuviera que verse necesariamente presidida por el espíritu de un régimen institucional saludable, del que no habría tenido más remedio que derivarse un producto social unificado, articulado, de firme y recia complejidad cultural aglutinante. Contigüidad no equivale, en este caso, a convergencia ordenada dentro y en torno a una figura bien tangible, reconocible y coherente *per se*. El espacio está vacío al principio, antes de la casual aglomeración, y continuará siendo

siempre un espacio vacío, en el que nunca habrán de dibujarse con precisión los difusos y continuos saltos morfológicos del conjunto. A través de la múltiple yuxtaposición pseudoorganizadora, por encima de la aparente circulación de las cosas alrededor de un eje jerárquico institucional cualquiera —y el del mundo colonial hispanoamericano, a través de tres siglos, es inexpugnable—, el vacío subsiste como un *medium* paradójicamente sostenedor —lo que es todavía más grave, subsiste como *hiatus* o fisura social siempre abierta, aun entre las más constantes y más fatales vecindades intracomunitarias.

Ahora bien, ¿qué es lo que habría hecho falta para que este hiatus interno, intersticial, desapareciera y el espacio vacío viniera a ser reemplazado por un contexto social colmado de auténticas virtualidades creadoras, orgánico-constructivas? Lo que ha faltado es el tiempo, la *dimensión temporal no escindible de la totalidad del universo de cultura*.

4. Si el existente se mueve en el tiempo y el *tiempo vacío* sólo puede ser hechido con la dramática substancia de una siempre arriesgadísima *actualización de posibilidades*, entonces tampoco puede ser ajeno al hombre la conciencia de su historicidad radical. Los valores, en efecto, no se conectan unos con otros mediante un sano principio *espacial* que los entretrejiése entre sí, sino gracias a una corriente temporal impetuosa que conflictivamente los re-pone en su *ser* cada vez que una crisis del mundo, imprevista o indeseable, los pone en riesgo de disolución o de muerte. De ahí que el hombre no pueda moverse con su grupo —intramundano— sino con-moviéndose históricamente con él, re-anudando desde él su conflictiva marcha cultural en el tiempo. Cuando repara, por último en el espacio delimitador y restrictivo, todo lo que hace, lo hemos visto ya en otra parte, es sorprender la realidad incuestionable de ese profundo reposo del espíritu que denominamos el descubrimiento del paisaje.

Hay que tener en cuenta, pues, en virtud de un proceso de realidades culturales vividas en el tiempo —y que por ser *vividas* son inseparables de la doble canalización mnemónica, individual y colectiva, que les sirve de soporte y sustento— el grado de temporalidad intrínseco a ciertos objetos culturales en circulación. Objetos que, por el mismo hecho, cuando llegan a desprenderse de su órbita congénita universal, ya sólo pueden arrastrar consigo una pálida sombra de temporalidad. Su incardinación en el curso tempóreo ha cesado por impulsión centrífuga inesperada.

Si el ser de un valor se nutre de su dinámica temporal, es decir, de su nivel de rotación en el tiempo; si no es algo estático, pasivo, traedizo, sino que se mueve conjuntamente y en relación con otra cosa: el sistema social entero, el *universo* que condiciona o soporta los distintos grados de dinamicidad y de relatividad de los innumerables valores sociales entre-lazados a él; si, por último, su grado inherente de temporalidad se corresponde de suyo con el ritmo de traslación impreso a ese valor, constante e inescindible de la existencia misma; entonces, no cabe duda de ello, al deslizarse fuera del sistema total de la historicidad que lo enclava y lo dinamiza, amengua su tono, su brillo y su substancia; viene a caer en una decadencia que lo ha de llevar, irremisiblemente, más tarde o más temprano, a la extinción y a la muerte.

El problema —ontológico— de toda sociedad *nueva*, de formación reciente y de desarrollo absolutamente *virtual*, es, en la más amplia acepción metafísica del vocablo, un problema *histórico*. Esa irregular convergencia de seres sociales desmantados en un espacio virgen como el espacio americano vacío, ¿va a dar lugar ahora, por ese solo hecho, a la creación e invención de toda la historia humana a la vez, es decir, a la Historia como si por primera vez fuera a producirse en sí sobre el haz de la tierra? ¿Implica el tener que recapitular y conglobar en ese instante, más o menos breve o dilatado, en que va a producirse su nacimiento, todo el orbe histórico universalmente entrañado en los valores que con-

curren a darle forma y representación sociológica; o bien, al revés, se va a re-iniciar la marcha de la historia como si ésta fuera un objeto imponderable y sin carga vital, como si nunca se hubiera hecho ni creado en el mundo? ¿Trátase, en fin, de un puro nacimiento *ab ovo*, o, al contrario, de un re-nacimiento que entraña la forzosa y tremenda responsabilidad social de reabsorber toda la historia humana conocida, temporalmente vivida desde el parámetro y la asíntota inconfundibles de un determinado sistema de conexión o *universo de cultura*?

Surge, así, la paradójica situación existencial: ¿cómo es posible que una sociedad, por una parte, naciente, virtual, encontradiza, heterogénea, desguarnecida, sin sistemas de polarización institucional ni dextrógiros ni levógiros; sea capaz de llevar sobre los hombros por sí misma el peso implicado en la responsabilidad de dar cuenta total, aquí y ahora, en el momento mismo de su fundación como proyecto social incuestionable, del fruto *insólidum* de toda la *historia* humana conocida?

Por desmesurado que el espacio americano parezca, resulta estrecho para contener la imprevista contribución de una temporalidad universal desbordante, de suyo excesiva. Son, por decirlo así, magnitudes inconmensurables.

He aquí el problema histórico de fondo de esta sociedad americana en proyecto de formación. Problema histórico que, sin haber sido advertido, condiciona y subyace al puramente sociológico de la estratificación cultural de la sociedad —cuando por “sociedad” se entiende un espacio social en que se alinean y tratan de coordinarse entre sí los más variados y dispares proyectos morfológico-institucionales.

5. Desde un punto de vista sistemático, no se podrán ya confundir los dos grandes segmentos teóricos de la Historia científica de América: a) la Historia de América como historia de su historicidad, de la que el americano, claro es, no ha sido nunca cons:

ciente, y b) la Historia de América como historia de la Sociedad como tal. Pero ello no quita que en la Historia de América no se hayan de dar empíricamente entremezcladas, una junta a la otra, aunque no clara y distintamente visible la una para la otra, de un lado, la estructuración sociológica inherente a toda morfología social modelable, tierna, en evolución, y, del otro lado, la *problemática* metafísico-ontológica de su historicidad, o, por mejor decir, de una historicidad incognoscible.

En resumen de cuentas, de nada vale encomiar el aporte estructural de las instituciones sociales —que en forma tan significativa y ante los ojos de todo el mundo pretendieron moldear la reunión emergente de tantos objetos culturales disímiles, procurando imprimirles un sello jerárquico cualquiera. Por encima de la autárquica decisión de un estado monárquico alerta, firmemente dispuesto a consentir la simetría, a enderezar cierta convergencia de objetos dispares, anodinos, amorfos, que en cualquier momento podían también dar origen —rebasando el débil precinto institucional— a una desbandada o a un desparramamiento incontenible, por encima de ello, repito, prevalecerá este defecto capital y congénito: el espacio vital estratificado sigue siendo un espacio semivacío. ¿Y a qué se debe ello sino al éxodo de la *temporalidad intransmisible*, a la radical ausencia de un tiempo histórico *total*, no actualizado psíquicamente pero de gravitación aparente en la esfera de un nuevo mundo histórico en formación?

Antes de conocer las razones por las cuales la temporalidad se detiene a orillas del nuevo espacio social americano, es necesario advertir escuetamente esta circunstancia. El tiempo no penetra, no está ahí, o, si ha logrado filtrarse, huye de todo contacto más profundo con el habitáculo desconocido. El tiempo se desgasta como un cuerpo radiactivo que se pone a envejecer de repente. ¿Por qué? Ya hemos explayado en otra ocasión la respuesta, que aquí sólo es posible reseñar abreviadamente: porque, aunque los instrumentos, las cosas, los valores sociales y culturales que mane-

jan los hombres, se ordenen en su horizonte temporal, frente a ellos, conformando un universo racional, después de todo y en última instancia, nada es ni nada puede valer si recortamos y eliminamos de él la figura humana como un valor o una entidad sobreañadida. Es decir, si el carácter *racional* con que se nos brinda la estructura objetiva del mundo cultural, no reacciona pronto y a cada instante en términos de una aproximación vital irracional: la *existencia* misma del hombre. Las cosas, pues, podrán constituir un orden racional externo incommovible, responder a un sistema intemporal-abstracto, pero la vida de ese sistema es en sí la vida misma de la temporalidad del existente, enclavado o ajustado a la invariable y constante repetición racional de ese orden intemporal.

No creo que sea muy difícil penetrar en la *hermeticidad* de este lenguaje en la época de los Heidegger y de los Jaspers. Sólo la *existencia* del hombre *transmite temporalidad* a la esfera de su mundo cultural racional *pre-establecido*. Y, cuando el hombre, por éste o aquel motivo, difícil siempre de aprehender, cesa de actuar vitalmente como transmisor de temporalidad, o sea, cuando decae su consubstancial historicidad, el orden supremo, aparentemente incommovible, que ante él yace y que está esperándolo todo de él, deja asimismo automáticamente de girar: se desploma y se asienta en un lugar vacío del universo.

La atención debe recaer, entonces, sobre este aspecto del problema: ¿por qué cesa de fluir la temporalidad en el espacio virtual americano? Y la respuesta es: porque, como esencial co-partícipe suyo, debe el hombre introducir en él su capacidad *total* de actuación, siendo eso justamente lo que el hombre "americano" no puede hacer: transmitir al mundo el grado de temporalidad que él mismo, puesto que está extinguiéndose fatal e irremisiblemente en su ser, ya no es capaz de soportar sobre sí. ¿Qué puede hacerse, en efecto, frente a un doble horizonte cultural, ante sendos sistemas de temporalidad decadentes —y ya sabemos, además que irreconciliablemente contrapuestos—, sino retroceder y abstenerse,

abjurar de la libertad y no elegir? "Traza de haber tenido por las narices. . . dos piedras que no alcanzan a ocupar una misma posada a un mismo tiempo", para expresarlo irracionalmente, con el poeta, y permanecer fiel de este modo a la naturaleza irracional misma del acto temporal que desencadena la tragedia histórica del mestizaje.

6. El "nuevo" espacio social emerge vacío y permanece en esta condición no porque los objetos culturales del mundo no concurren a él; éstos, hasta cierto punto, entran en él con exceso; sino porque la aglutinación, el aglutinador imponderable llamado a actuar y penetrar ahí como elemento co-fundente, colicuyente de las distintas polarizaciones indígenas e hispánicas, no ha llegado nunca a integrarlo en realidad. El tiempo histórico, en efecto, inescindible de la totalidad —historicidad— que le es inherente, permanece por así decirlo, aquende el nuevo espacio social. Y por ello este espacio yace para siempre vacío. Una Sociedad, conviene recordarlo, no es a duras penas un agregado físico y mecánico de objetos o situaciones que ocurren y juegan alrededor de las necesidades más rastreras del hombre, aun cuando éste, para suavizar o perfeccionar el modo técnico de satisfacer esas necesidades, tenga que elevarse sobre sus propias limitaciones y, al superarse a sí mismo, *descubra* la Cultura. Más allá de toda presión o imperativo biológico inmediato, lo que permite al hombre exceder sus limitaciones y edificar, a la postre, una cultura, es algo que puede definirse mediante la categoría de *constante histórica*. Su racionalidad constructiva deslinda, sin duda alguna, con este dique *irracional* —en el sentido jasperiano de situación-límite. Para que los objetos extensivamente agrupados dentro del ámbito social den forma a un valor, de suerte que el sentido de la verdadera grandeza humana quede sellado y expresado gracias a él, es de rigor que el *sentido histórico* trascienda, que la historicidad tenga aquella significación en virtud de la cual son los hombres los que mueven

la historia: en tanto, sin duda, que sólo con ellos, el fin y el principio de la historia coinciden o son idénticos con el fin y principio de la existencia humana.

No hay, en lo dicho, asomo alguno de misterio, ninguna inefabilidad trascendente. Por histórico no entendemos aquí sino la capacidad mnemónica del espíritu, que permite a los hombres conservar, a través del recuerdo, según ya se dijo y es por demás archisabido, el hilo de una experiencia colectiva continua, que no debe romperse jamás, pero que también debe ser reconstruida dramáticamente cada vez como un todo, si quiere ver a salvo su existencia rastrera o biológica, de la que depende, en último término, la suerte de sus creaciones culturales —podríamos decir incluso creaturas culturales— más ambiciosas.

Sin memoria no hay historicidad, y sin historicidad no hay cultura ni civilización, en el sentido, por supuesto, de seres *actualmente* valiosos. Sucede, pues, como si los objetos culturales creados una vez por los hombres tuvieran por sí mismos la virtud “teúrgica”, el don de acordarse del rango que les corresponde ocupar jerárquicamente dentro de una “estructura de conexión” o “conexión estructural” (Dilthey). De manera que, en la medida en que son separados o apartados de esa conexión estructural, pueden, si cabe, conservar momentáneamente su brillo, su ductibilidad, su frescura interna, y, fugazmente también, su configuración; pero, repito, sólo como un chispazo, como irrupción de un fulgor aislado, pálido destello escindido del núcleo existenciarío compacto. Y al fin y al cabo, el objeto cultural tiende a disipar su valor, a evaporarse en una pura nada desde el punto de vista de su *situación de totalidad* originaria.

Es, claro, lo que ha pasado con los valores y demás objetos culturales hispánico-occidentales al desprenderse de su tirante orbicular, de su corriente tempórea indivisible, y caer en el ámbito, vacío y succionador, del espacio social americano.

7. Puede hacerse, como ya se ve, la "historia" de la Sociedad americana desde el punto de vista de una acumulación heterogénea de objetos culturales dispares, pero esa historia será siempre la enumeración progresiva y mecánica de lo dado en un espacio vacío, las estructuras sociales del cual apuntan simultáneamente tanto a una pura y forzosa posibilidad como a una pura y simple virtualidad. Los conceptos de posibilidad y de virtualidad, en este caso concreto, es preciso subrayarlo de pasada, tienen diferente connotación.

Comoquiera que sea, no obstante ser necesario escribirla —y es imprescindible plasmarla con objetividad—, será siempre una historia fortuita sin *historia*.

En cambio, la verdadera historia de América, aquella que sólo puede escribirse desde la perspectiva de su historicidad, aun cuando tenga que contarse con la aglomeración "americana" heteróclita como con un ineludible punto "histórico" de partida, atañe, por escéptica o incluso ilógica que a primera vista parezca esta aserción, a una historia sin objetos ni cosas ni acontecimientos. A una pura historia de la historicidad.

La referencia gnoseológica de esta problemática, si tuviéramos que resumirla brevemente, diría así: la historia de la historicidad americana es aquella que nos tiene reservados los contenidos de experiencia de un exponente existencial no americano: precisamente: el hombre no-americano. La Historia de América, en general, no es más que la historia del hombre no-americano. Escribiéndola a fondo, sabremos cómo éste, al extinguirse en su conciencia la historicidad, se convierte, de una vez para siempre, en el hombre americano.

Nuestro problema, en resumidas cuentas, es éste: ¿qué hacer para que la Historia de nuestra posibilidad social, la historia de nuestra Sociedad, se transforme en el jalón orgánico de una actividad substantiva, humana y creadora, de la que ha pasado por fin a formar parte, suspendido de la cuerda irrompible de la

historicidad, el tiempo-histórico? Nuestro problema es, en síntesis, cómo hacer entrar el tiempo en la Historia.

Sin conciencia histórica expresada en términos de una vivencia —ontológica— de la historicidad, los mundos sociales en estado de reciprocidad contrariada, de contraposición antagónica, ajenos a toda forma esencial de comprensión constructiva, no podrán formar nunca más que residuos de sociedades orgánicas, extrañas al mundo del espíritu; no constituirán más que, o bien simples estados societarios reflejos, frágiles gérmenes de “sociedades” múltiples en los que no se ha consumado aún la mutación redentora, o bien un vacuo almacén de recuerdos y desmemorias, incapaz de guardar ni de reservarnos para el “porvenir” otra cosa que la destructiva reminiscencia de un acto también destructivo: ese acto por el que se perdió la historicidad:

*Haga la cuenta de mi vida  
o haga la cuenta de no haber aún nacido,  
no alcanzaré a librarme.  
No será lo que aún no haya venido, sino  
lo que ha llegado y ya se ha ido,  
sino lo que ha llegado y ya se ha ido<sup>3</sup>.*

O lo que viene a ser lo mismo, cambiando de meridiano poético:

*Oigo que alguien me sigue llamándome a sollozos  
con una triste voz podrida por el tiempo<sup>4</sup>.*

8. Pero es precisamente frente a esta dilucidación de nuestra problemática cuando se hace del todo patente el sombrío y disparatado régimen conceptual que responde al nombre de *dualidad-mestiza-unificada* o *cultura mestiza*.

<sup>3</sup>César Vallejo, *Trilce*, xxxiii.

<sup>4</sup>Pablo Neruda, *Residencia en la Tierra*.

Hemos examinado ya la contradicción en los términos de esta forma típica de expresión, generalizada en nuestros medios políticos y seudofilosóficos por la mitología política y por la ideología, de manera que no insistiremos aquí más en ello. Pero es menester, sin embargo, subrayar muy bien cómo en el momento en que el análisis teórico de la cuestión histórica parece habernos dejado a las puertas de una solución inminente —si sólo se trata de hacer entrar el tiempo en la historia, pues a ello: nada sería más fácil, ahora que tenemos el mejor diagnóstico en nuestras manos—, las hojas abiertas se juntan de repente, nos cierran súbitamente el paso. Y no podía ser tampoco de otro modo. Lo mestizo no se halla en el medio circundante, tangibilizado bajo la forma de un producto combinatorio ideal, de un status ni siquiera en principio racionalmente equilibrado, donde la opacidad del horizonte mestizo, confuso y ensombrecido por la intransitable espesura de la mezcla, por la intrincada superposición caótica de las polarizaciones, que no dejan entremedio ningún pasaje claro, abordable, hubiese sido superado al fin. Ya hemos visto, en nuestro modelo teórico, que falta el tiempo histórico integrador del espacio-social virtual para que se pueda hablar con un mínimo de razón, sin embarrancarse en atroces falacias y logomaquias, de probable síntesis-unitaria.

Lo mestizo aparece en la existencia del hombre cuando éste se dispone a cobrar su libertad personal y a elegir entre *uno* de los dos horizontes mundanos que, de arriba a abajo, parecen resumir la vida entera del universo; o sea, cuando tiene que pronunciarse frente a la alternativa: o lo indígena o lo occidental, pues no forman los dos una misma visura, un doble camino que conduzca siempre y necesariamente a un mismo umbral de la realidad. Ambos *sistemas de preferencias* no pueden repartirse equitativamente el mundo ni superponerse entre sí hasta lograr identificarse y coincidir en uno solo. Luego, no hay ninguna posibilidad racional, culturalmente establecida y erigida sobre soportes firmes, de incon-

movible validez, de hacer entrar el tiempo *universalizado* en el espacio americano *virtual*. El momento decisivo de la elección *hace*, pues, al mestizo: éste se abstiene, retrocede, se inhibe, reconoce su culpabilidad<sup>5</sup>.

9. Pero considerémoslo por partes, una vez más. Hemos dicho que sería preciso saturar de tiempo el espacio para que pudiera la sociedad "americana" irrumpir en un *habitat* ricamente vivido y la historicidad pasara a ser así una tensión decisiva, que impulsa al hombre a edificar permanentemente —o sea (y la paradoja es estricta), históricamente— en la totalidad. Ahora bien, el hombre que se ha apartado de las condiciones de vida que preservan de la integridad del conjunto, del universo-todo, no puede comunicar a su Sociedad el tono racional de un proceso que ocurre como un todo. No cabe duda, por lo tanto, que tras un breve destello irracional, los valores del espíritu acumulados en el espacio social "americano", tendrán irremisiblemente que extinguirse.

He aquí, pues, la falla aquiliana de la existencia mestiza: su incapacidad matriz para engendrar en la historicidad. No puede hacer entrar el tiempo en el espacio virtual porque él mismo ha sido víctima de una extraña forma de des-temporalización, de des-historización. El mundo cultural reunido a sus pies, constituido por la inacorde yuxtaposición de muy empobrecidos objetos culturales, no es una unidad, sino, precisamente, una aglomeración caótica, privada de sus primordiales esquemas de configuración.

El mestizo nace en el momento —cualquiera que sea el punto histórico de este momento— en que tiene ante sí dos mundos heterogéneos y se le revela, ya instantánea o paulatinamente, la imposibilidad misma de una elección racional. Pero el mundo objetivo en sí, tal como ha fraguado en un medio institucional discordante y de precaria morfología cultural, no es en sí mismo un producto

<sup>5</sup>Este aspecto de la cuestión es complejo y amplísimo; el autor le ha dedicado su ensayo *Vida y poesía de Vallejo* (inédito).

homogéneo, el resultado, digamos, de la feliz unión "histórica" —que ni anuda ni aduna— entre lo español y lo indígena. Todo el contrario, entraña la imposibilidad misma de unificar cohesivamente en lo disperso.

Hay un tiempo indígena así como hay un tiempo español. El primero no esperaba al segundo; el segundo no era capaz de contar con el primero. Pero el mestizaje no puede fundir ahora los dos tiempos inconmensurables, porque el mestizo no ha sido tampoco el creador histórico de un *tiempo*, primero, y después, del otro, es decir, de uno a continuación del otro. ¿Cómo podría re-crear ahora a los dos al mismo tiempo?, ¿hacer entrar las *dos piedras* a la vez?, ¿separar de una vez en el mundo los *dos badajos inacordes de tiempo*, cuyo modo confuso de tañer, de resonar, excita hasta la locura? Su unidad psíquica está afectada, y el hombre no puede *serlo* ya frente a un horizonte histórico *dividido*.

10. Todo hombre, convinimos en ello, es substancia intrínseca de la *totalidad*, y únicamente en virtud de su capacidad de inserción en el todo, sistema conjunto de cultura en el que los valores temporales se coordinan y se expresan, por él y para él, su vida puede proseguir, triunfal y conflictivamente, sobre el plano existencial de la historicidad. El es siempre el que es y en vista de lo que no tiene más remedio que ser: algo concreto que sus ideales históricos de vida delimitan, fundamentan, expresan; todo, pues, cuanto humanamente concierne a la raíz de su mismidad. Mas el mestizo, por el contrario, sujeto a revivir la discordia interna latente en la posición —o contra-posición— de los valores súbitamente aglomerados en pleno vacío social morfológico, todo lo que puede llevar a cabo es descubrir la ausencia o el desgaste de la energía temporal colicuable, de mostrar la a-historicidad de su mundo, y convenir, por último, si ha llegado a poseer el grado indispensable de lucidez, que algo fundamental se le escapa; e incluso, lo que es

todavía más trágico, que ha perdido la posibilidad misma de elegir: *haga la cuenta de mi vida / o haga la cuenta de no haber aún nacido, / no alcanzaré a librarme*. Quien haya seguido con atención nuestros argumentos, tendrá que admitir razonablemente que hemos llegado a un punto de la existencia en que las expresiones clásicas de escepticismo, fatalismo, etc., son conceptos minúsculos que apenas si rozan por algún extremo periférico la verdadera naturaleza del fenómeno mestizo.

El hombre mestizo, en efecto —y aquí se revela, por un lado, la existencialidad plena del conflicto mestizo, y, por el otro, la absurdidad ideológica de aquella síntesis simbiótica mestiza ululada por los infatigables voceadores del indianismo y del mito del Porvenir de América—, no puede siquiera elegir porque la Sociedad en que vive, despojada de su columna temporal inmanente, ha puesto lejos de su alcance todo rastro de memoria social coherente. Dispara sobre él, contra él, instantáneos recuerdos sordos, conectados con las más diversas regiones culturales del mundo y de la historia pasada del mundo; recuerdos que, por exigencias de carácter meramente formal, suelen venir a destilar en dos escuetas redomas seculares: la redoma hispánica y la redoma indígena; disponiéndose a escanciar de cualquiera de ellas, según que el acuerdo venga de aquí o venga de allá. Pero obra así cegado sobre todo por ciertos imperativos de la civilización cosmopolita en que “migra”, uno de los cuales es el de tener forzosamente que empaparse de noticias y de toda suerte de información “actualizada”, calce o no calce con el concepto primordial o la preocupación central de su vida. De modo que, por este sesgo, pronto ha de llegar el momento en que hasta el recuerdo súbito de lo hispánico o de lo indígena, sin consecuencia ideológica alguna, se apague en el horizonte dividido de la existencia mestiza. En un mundo como el actual, en que la Sociedad se dispone a enterrar planetariamente a la Historia, nadie como el mestizo sucumbiría de buena gana a la tentación de dejarse enterrar por aquélla.

A nosotros, empero, más que diagnosticar la crisis del hombre americano en vista de los problemas tecnológicos, económicos y sociológicos de la sociedad contemporánea, nos interesaba descubrir y discurrir en torno a un acontecimiento histórico del que apenas parece habernos dejado la Historia misma una que otra huella profética.

