

**ANDRÉS BELLO Y PICÓN-SALAS:  
DE LA CULTURA EGOCÉNTRICA Y NARCISISTA  
A LA CULTURA DEMOCRÁTICA\***

**Óscar Rivera-Rodas**  
University of Tennessee, Knoxville

*L*a reflexión sobre el tema de la cultura hispanoamericana comenzó con los próceres de la Independencia hacia finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Mientras sus países no lograran la emancipación de la monarquía española, sus pensadores y escritores difícilmente pudieron haber discutido o escrito sobre el tema, porque que todavía vivían sofocados bajo la cultura del coloniaje español, vicario del Vaticano.<sup>1</sup> La legislación de este sistema se encargó muy pronto de limitar no sólo el conocimiento y la lectura, sino que, por la cédula de 4 de Abril de 1531, refrendada por otras posteriores, prohibió en los territorios americanos, denominados erróneamente entonces Indias, «libros de romances de historias vanas o de profanidad» por considerar su lectura mal ejercicio condenable, como lo recuerda incluso Menéndez y Pelayo (1856-1912) quien comentó en 1893: “No sorprende, en verdad, la falta de libros de caballerías y otras invenciones novelescas, puesto que sobre ellos pesó algún tiempo en las colonias dura proscripción” (1893, I: xviii).<sup>2</sup> De ahí que también el mismo crítico literario español introdujera en su vocabulario los términos antagónicos de “literatura sagrada”, que debía seguir la imaginación sobrenatural del sistema oficial, y la “literatura profana”, que seguía la imaginación natural. El historiador argentino Vicente G. Quesada (1830-1913) tuvo una visión mucho más cercana de las consecuencias de las cédulas de la monarquía católica, que a su vez se orientaban por las bulas de los pontífices: “la persecución contra los libros llamados prohibidos, era una verdadera persecución contra los medios de instruirse y emanciparse de la rutina vergonzante de la enseñanza y de la opresión teocrática sobre el espíritu de los americanos” (1917: 240).<sup>3</sup> Por otra parte, también señala que en previsión del futuro, los sacerdotes predicaban especialmente entre los niños una nueva “divisa moral: pensar es una tentación

\*Este artículo es parte de una investigación más amplia sobre la cultura latinoamericana según el pensamiento de Mariano Picón-Salas diseminado a lo largo de todos sus libros.

demoníaca” (1917: 20). Sin embargo, a despecho de esos esfuerzos de los religiosos, Quesada hacer ver que los americanos pensaron muy diferentemente de los españoles, pues “las ideas nuevas penetraron en las colonias en las postrimerías del siglo XVIII para estallar en el movimiento de emancipación de tan menguadas reglas de gobierno, y constituirse naciones independientes en los comienzos del siglo XIX” (1917: 240). Sólo entonces comienza en algunos de los más preclaros escritores hispanoamericanos una reflexión sobre la realidad, la historia y la cultura hispanoamericana. En ese nuevo ambiente, e inmediatamente después de la Independencia política, se puede percibir el esfuerzo solitario del humanista venezolano Andrés Bello (1781-1865), que echaba los fundamentos para edificar lo que sería la cultura hispanoamericana. Y de otro venezolano, Simón Rodríguez (1769-1853), maestro del libertador Bolívar. Del empeño de estos grandes humanistas se ocupará en el siglo XX otro venezolano, Mariano Picón-Salas (1902-1965). De la obra del primero señaló: «traza los lineamientos de lo que debería ser la Cultura hispano-americana en aquel instante alboral en que nuestros países rompían el enclaustramiento de la Colonia» (Picón-Salas 1952: 315)<sup>4</sup>. Del segundo, a su vez, afirmo que fue «el más revolucionario y el más americano de los pensadores», en cuyo breves escritos en los que «asoma entre desconcertantes apotegmas una sonrisa socrática, marcan una inspiración educativa que quiere arraigarse en la tierra nuestra» (1949: 135).<sup>5</sup>

La reflexión y la escritura de Bello desde su residencia en Londres en 1810 abarcaron amplias áreas de la cultura. Lamentablemente su recepción fue obstaculizada por el ímpetu pragmático y político de los nuevos estados en el siglo XIX, empeñados en la construcción de sus nacionalismos y nacionalidades. Tuvo que llegar el siglo XX, y con éste el primer centenario de la emancipación regional, para inspirar a la primera generación de ese mismo siglo el retorno a la reflexión sobre la cultura propia. Uno de los pensadores más destacados de esa generación fue Picón-Salas, que articuló un nuevo pensar hispanoamericano a partir de la obra de Bello, para realizar lo que ansiaban realizar muchos hispanoamericanos de su generación: «esclarecer nuestras propias realidades», es decir: «ordenar lógica, estética y emocionalmente sus peculiares categorías de valores» (Picón-Salas, 1962, p. ix).<sup>6</sup> Ese esclarecimiento debía consistir fundamentalmente en enfrentar la cultura propia con las culturas occidentales distintas a las que el ser americano había sido sometido con el colonijaje. Durante tres siglos el ser latinoamericano había sido despojado de su identidad, de su pensamiento y lenguaje originales, y obligado a asumir la incipiente cultura europea, extraña y ajena en principio. Después de cuatro siglos, este sujeto debía esclarecer su realidad en momentos en que las metrópolis imperialistas europeas, divididas por sus ambiciones y odios mutuos, confrontaban nuevas guerras por la supremacía del poder y la fuerza, causando nuevamente el caos y la destrucción en pleno siglo XX. Hasta entonces, el trayecto del ser latinoamericano, erradicado y errático, fue el desplazarse de una cultura a otra, sin asiento o domicilio, ni fijo ni propio: desde su cultura aborígen americana, a

la ibérica, a la europea y otras culturas a las que ésta debe su existencia: griega, romana, y el Oriente antiguo. Esta condición impuesta, se agravó a partir de 1880 con otra voluntaria: en su afán de descolonizar su pensamiento y su lengua de la dependencia exclusivamente española, el movimiento modernista devino cosmopolita tomando referentes para su pensar y expresión de todas las culturas que podía: antiguas y modernas, Occidente y Oriente. Ese transitar errático, dentro y fuera de sus fronteras (mediante la experiencia real o la lectura), como modalidad de existencia, abarcaba espacios múltiples: nacional, regional, occidental y universal.<sup>7</sup>

Me ocuparé en esta ocasión principalmente de la obra de dos escritores venezolanos, Bello y Picón-Salas y sus reflexiones sobre la realidad hispanoamericana, porque ofrecen aportes fundamentales para la definición del pensamiento crítico respecto a la cultura de la región. Empezaré por el segundo, porque rescata y destaca la obra del primero en el siglo XIX, y hace ver cómo Bello, con una lúcida conciencia independiente, propone en su obra lo que pueden ser los orígenes de una tradición propia. Se verá asimismo que en el rescate que Picón-Salas realiza del pensamiento de Bello, cabe no solo la continuidad de un pensamiento crítico propio, sino la necesidad de lograr una genuina emancipación mental en la región. Este trabajo seguirá, entonces, una revisión retrospectiva desde los primeros escritos de Picón-Salas hasta los de su madurez, para mostrar el desarrollo de su pensamiento en el que se reconocerá, a su vez, el que corresponde a Andrés Bello.

### ***La cultura hispanoamericana en 1930***

En 1930, Picón-Salas, cuando solamente contaba 29 años, empezó su reflexión sobre el pensamiento y la cultura regional y, dentro de ésta, sobre la identidad como paradigma fundamental del pensar latinoamericano, como se puede comprobar en el opúsculo de 40 páginas que publicó en 1931 con varios ensayos y el título general *Hispano-América, posición crítica*. Dos de esos textos manifiestan ya la doctrina y el método de Picón-Salas para el estudio del pensamiento y de la cultura de la región. Esos dos textos son: el primero del volumen que da título al mismo: «Hispano-América, posición crítica», originalmente una conferencia dictada en noviembre de 1930, en la Universidad de Concepción, Chile. El segundo titula «Sitio de una generación (Meditación de 1930)».<sup>8</sup>

¿Cuál era el panorama de la cultura en América-Hispánica que Picón-Salas observa en 1930? Advertía aspectos todavía informes, pero sobre todo “un ansia profunda de definición” (Picón-Salas 1931: 5). En ese tiempo, ciertamente, se renovaba el pensamiento crítico latinoamericano, acorde con su tiempo, para enfrentar todavía a la mentalidad colonial, sembrada de supersticiones, prejuicios y dogmas de la cultura europea del siglo XVI. Había transcurrido un siglo

desde la Independencia política, pero aún estos países no hallaban el modo de definirse o, acaso sea mejor decir, de percibirse ante la comunidad internacional. El pensamiento latinoamericano, asfixiado dentro de las fronteras coloniales había salido fuera de ellas para buscarse, realmente y con la imaginación, en otros confines, occidentales y orientales, asumiendo acaso sin darse cuenta una identidad cosmopolita con pretensión universal, sin corresponderse con ningún lugar.

Consciente de esas circunstancias, el joven pensador venezolano se había lanzado con inagotable afán a la tarea de fijar, con alguna claridad, la identidad regional, o la naturaleza de la persona colectiva latinoamericana. Halló, por el contrario, lo que él mismo llamó un “eterno proyectismo”, concepto definido como “la copia servil de formas extranjeras, la incapacidad de situarnos directamente frente a nuestra realidad” (1931: 6). Mostraba con excepcional lucidez ese afán, que ahora desde nuestra perspectiva del siglo XXI acaso todavía no terminamos de ver en su verdadera dimensión: la inútil y confusa modalidad de un “proyectismo” cultural; es decir, esa inaceptable pretensión de hacer visible sobre la superficie de la cultura americana la figura o la sombra de otras culturas, como la europea, o la estadounidense, por ejemplo. El pensar había abandonado las fronteras de su propia realidad. El devenir cotidiano transcurría dentro de ellas, pero el pensamiento desencaminaba fuera de ese mismo ámbito. Picón-Salas hacía ver también que en estas naciones prevalecía una “mentalidad mágica”, que no permitía superar el nivel de “vida primitiva” y lograr el nivel de “vida civilizada”. Explicaba que la vida civilizada se distinguía por haber superado el proceso mágico y «haber llegado a un estado de confianza, de familiaridad con las cosas. Se conforma con las cosas tales como ellas son, sin agregarles una segunda naturaleza, un segundo espíritu» (Picón-Salas 1931: 6). La mirada del joven pensador se remontaba a la historia del continente en los últimos siglos. La “mentalidad mágica”, ciertamente, fue una modalidad impuesta en el siglo XVI por los invasores europeos, aferrados a sus mitos y creencias escolásticas de los que hacían depender la realidad ordinaria y cotidiana. Las cosas naturales y del diario vivir habían sido sometidas a una segunda naturaleza, aunque para ellos era una naturaleza superior: sobrenatural. Los europeos trajeron en su mentalidad mágica el concepto latino de lo *supernaturalis*, término teológico divulgado e impuesto después por Tomás de Aquino (1225-1274). La prueba de esa dependencia era lo que llamaban “milagros” o realidades “sobrenaturales” para las que tramaban manifestaciones sensibles, con el fin de afirmar después que eran hechos no explicables por las leyes naturales y que se debían ser aceptados como prueba de una intervención sobrenatural de origen divino. Así también los objetos del culto entraban en relación con fuerzas sobrenaturales de carácter desconocido y misterioso, reveladas por sus “letras divinas” o “escrituras sagradas”. La retórica de los predicadores instalaba su parafernalia para propagar discursos con promesas de salvación o amenazas de condenación ultramundanas. Durante tres siglos, los invasores europeos alimentaron esa

mentalidad mágica y primitiva. La “teología de lo sobrenatural” obligaba a salir de las fronteras de la realidad y la naturaleza en un simulacro de trascendencia.<sup>9</sup> No hemos visto aún desaparecer, en pleno siglo XXI, esa mentalidad mágica de la vida europea devota.

El joven pensador venezolano exhortaba a sus oyentes de 1930: “No somos escépticos, ni pueden serlo mozos que tienen el panorama promisor de estos países nuevos, pero queremos limpiar nuestras conciencias de todo lo que es superstición adquirida, fórmula mágica, dogma o prejuicio. Hace falta en América recobrar esta objetividad ante las cosas” (Picón-Salas 1931: 7). Limpiar la conciencia de semejantes herencias, en las primeras décadas del siglo XX, era una tarea urgente y previa a la preparación de otra: la conciencia histórica que permitiría, después, instrumentar una percepción capaz de lograr también la representación propia y limpia de los pueblos americanos, en rechazo de las impuestas por los prejuicios europeos que implicaban menosprecio y posiciones políticas subalternas respecto a los propios americanos. Limpiar la conciencia era, asimismo, despojarse de ideas y representaciones denigrantes, y posiciones de inferioridad que carecían de referentes reales. Todavía en el siglo XIX, uno de los filósofos europeos que ganó prestigio entre sus secuaces, el místico luterano Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), escribió que los países de América, incluyendo el norte, «no son apropiados para convertirse en países de cultura» (1980: 170).<sup>10</sup> En despliegue de su sabiduría, agregó: «Estos pueblos de débil cultura perecen cuando entran en contacto con pueblos de cultura superior y más intensa» (1980: 171). En su generalización irracional y desmedida Hegel también presumía de zoólogo:

América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente en lo físico como en lo espiritual. Los indígenas, desde el desembarco de los europeos, han ido pereciendo al soplo de la actividad europea. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres. La fauna tiene leones, tigres, cocodrilos, etc.; pero estas fieras, aunque poseen parecido notable con las formas del viejo mundo, son, sin embargo, en todos los sentidos más pequeñas, más débiles, más impotentes (Hegel 1980: 171).

El pensamiento de este teólogo alemán respecto a América, aunque escrito en el siglo XIX, cuando las naciones latinoamericanas ya habían logrado su emancipación política (y Cuba luchaba sin desmayo por la suya), no era muy distinto al de sus congéneres teólogos españoles que le antecedieron en tres siglos, como los frailes dominicos Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573), que había escrito en latín en 1533 *Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos* (*Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*); y Francisco de Vitoria (1483-1546) que había concluido y leído en 1539, en la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca, sus dos tratados específicos sobre la dominación por la guerra de los pueblos aborígenes de América: *De indis* (*Relección Sobre los indios*) y *De jure belli* (*Relección Sobre el derecho de*

guerra); o como el pensar del jesuita Joseph de Acosta (1540-1600) que escribió en 1576 su *De Procuranda Indorum Salute* con el propósito, según él mismo, de “salvar” la “salud espiritual” de los indígenas. Probablemente Hegel se inspiró en este texto de Acosta para hablar de la “impotencia” física y espiritual de América. No en vano estos místicos europeos, por encima de la diversidad de sus sectas, compartían los mismos dogmas y prejuicios, así como una imaginación sobrenatural descomunal.<sup>11</sup> Hay que recordar que estos teólogos fueron los artífices intelectuales que fundamentaron la discriminación, el menosprecio, la agresión contra los pueblos americanos, y su esclavización, aunque alguno se arrepintiera después. Para ello acudieron a tratados fundamentalistas de su teología, que alentaban el “derecho” a la represión de los pueblos americanos.

La percepción de la cultura latinoamericana en 1930 de Picón-Salas era representada por dos imágenes: la de una pampa infinita y vacía, y con la de un lienzo en blanco sobre su bastidor a la espera del paisaje genuino que se pintaría, aunque se distinguían rasgos débiles de copias e imitaciones. El joven venezolano anotaba: “La cultura hispanoamericana, excepto unos pocos hombres, levantados como médanos en medio de la pampa infinita; la pampa vacía como la tela donde se ha de pintar un paisaje, ha sido hasta ahora débil e imitada glosa” (1931: 40). Para lograr el trazo propio en el mapa de nuestra cultura se debían superar los dos graves problemas que el joven venezolano había señalado como obstáculos: el “proyectismo”, y la vida primitiva de mentalidad mágica. En su deambular de cultura errática bajo el colonialismo, el ser latinoamericano no trazaba sus propios mapas, pues estaba ocupado en tomar ideas ajenas para completar las que había obtenido en el devenir de su historia. El joven escritor venezolano lo apuntaba: “teníamos ideas antes que realidades, aquellas naturalmente obtenidas por préstamo, importación o herencia [...] no nos han permitido durante un tiempo largo buscarnos y fijarnos objetivamente” (1931:7). Vamos a detenernos en los dos grandes obstáculos anotados:

a) El proyectismo no permitía desarraigar, aun en la década de 1930, viejas ideas europeas desde el siglo XVI; por el contrario, eran renovadas “con el correo de Europa” vistiendo la “realidad criolla con el velo de fórmulas extranjeras” o etiquetas importadas que impedían ver la “propia verdad y estructura de la tierra” (1931: 8). Por esto, Picón Salas exhortaba a definir un pensamiento propio centrado en la vida de los pueblos de la región, así como en el autoconocimiento mediante una interrelación con la propia colectividad. No se trataba de practicar una autognosis metafísica u ontológica sino de un reconocimiento de cualidades y atributos comunes. Así, empezó a proponer en los años de su juventud el concepto de identidad latinoamericana como “conciencia histórica”, otro modo de conocimiento muy distinto y distante de la especulación metafísica y ontológica. El afán de imitación europea por el que se habían orientado a los intelectuales latinoamericanos en sus esfuerzos por modernizar sus formas políticas y culturales no hacían más que obstaculizar la reflexión crítica sobre las necesidades reales: pueblos culturalmente complejos cuyas tradiciones habían



sido desconocidas por las élites intelectuales que tomaron a su cargo la formación de los mismos. El joven pensador insistía en construir una tradición peculiar a partir de una reflexión sobre la historia regional, revisándola e interpretándola desde el presente, para avizorar el destino de los mismos pueblos, que no era otro que el futuro. De este modo, urgía a asumir la *conciencia histórica*. Estaba convencido de que el continente atravesaba por lo que llamó “crisis americanas”, puesto que “el problema particular de cada una de nuestras naciones no es sino una parte de un vasto problema continental” (1931: 6-7).

b) El concepto de la vida primitiva y mentalidad mágica es desarrollado en otro texto escrito el mismo año: “Sitio de una generación (Meditación de 1930)”. Destaca y revaloriza los actos protagonizados por su generación en los años de 1920: revueltas juveniles especialmente en América del Sur. Era una generación que alcanzaba los 20 años con una convicción clara de reformar principalmente la educación. Uno de los centros fundamentales fue Primer Congreso Nacional de Estudiantes Universitarios, realizado en la ciudad argentina de Córdoba en 1918, en la que confluyeron jóvenes de diversas naciones de la región. Lo que ocurrió después fue una genuina revolución universitaria.

En el recuerdo y reflexión de esas circunstancias, escribe: “Era entre nosotros más que una crisis social, una crisis de cultura. Así no es extraño que en ciertos países hispanoamericanos como en la Argentina, la agitación de la juventud se dirigiera principalmente hacia la reforma de la Universidad” (1931: 38-39). Distingue una lucha entre dos tendencias que pueden ser definidas mejor como dos políticas culturales: una, la corriente renovadora de los jóvenes; otra, la política oficial que se empeñaba por sostenerse no solamente contra la crisis evidente, sino también contra el “nuevo aspecto del mundo”. Esta tendencia oficial era obviamente herencia colonial, una cultura “impermeable al presente” a la que describía con los siguientes términos: “Cultura como elemento estático, transmisible de generación en generación con idéntica dosis y contenido; la cultura amurallada y firme en sus categorías aristotélicas o su clasificación baconiana” (1931: 38-39). Transmisora de esa cultura no era otra que la universidad: “Esta universidad expositiva y de ningún tiempo, queríamos reemplazarla nosotros por una Universidad viviente» (*Ibidem*).

De acuerdo a este importante testimonio, la generación de Picón Salas, además de descubrir hacia 1920 la profunda crisis de la cultura regional, empezó a combatirla y cambiarla. Los protagonistas de esa lucha fueron los estudiantes universitarios que se manifestaban en las calles. Su testimonio dice: “Tal vez fue lo mejor que quedó de ese movimiento juvenil: un nuevo sentido de la cultura. El viejo concepto español de la cultura adquirida una vez y nunca más renovada, sustituida por la cultura en perenne formación, la cultura no como ornamento sino como destino” (1931: 39). De este modo, Picón-Salas define muy tempranamente la nueva cultura latinoamericana como un sistema en “perenne formación”, en tarea constructiva continua, porque debe ser obra de una constante transformación a través de la historia y las generaciones.

No podía seguir perviviendo el modelo impuesto por los colonizadores: una cultura impermeable al presente, estática, amurallada. En 1939 reiterará estos conceptos refiriéndose al sistema social impuesto por los españoles como una “sociedad hermética” que perduró hasta avanzado el siglo XIX, «hasta 1841 tal vez, fue la colonia cerrada y dividida en sus estamentos y castas»; además: «Rígidos prejuicios de clase y de raza, la etiqueta y el formulismo puntilloso de una sociedad hermética, caracterizan nuestra vida colonial como la de otros pueblos de América» (1939, p. 14).<sup>12</sup> En 1940 volverá a referirse a ese tipo de educación: «La herencia de la educación colonial española, educación de palabras más que de cosas, educación que tras de los claustros del siglo XVII parecía amurallarse contra la Naturaleza» (1940, p. 42).<sup>13</sup>

La “Meditación de 1930” concluye con una reflexión sobre el porvenir y los instrumentos que deben dar forma a la cultura regional: el pensamiento crítico y el pensamiento creativo. Escribió: “Toda obra americana que queramos hacer, girará entre dos polos: la crítica y la creación. Se mezclan en nuestra mentalidad de pueblos nuevos estas fuerzas aparentemente contradictorias. La crítica para limpiar el terreno donde florecerá la creación, para explicarla, para afirmarla, y la creación sin la cual no tendremos individualidad en el mundo” (1930, p. 40). Crítica y creación. El pensamiento crítico no puede realizarse solo como corrección, reprobación y cambio; porque sobre todo es examen y juicio firme que busca y proporciona certidumbre, seguridad y firmeza para el cambio; por esto debe ser también creativo. Pero su creación se realizará en la experiencia de la historicidad y en la realidad de su propio devenir. Volveremos a este aspecto más adelante.

### ***Conciencia cultural, conciencia política***

No debe extrañar que en tales condiciones, para la lúcida percepción de este joven pensador, el vigor de la emancipación y descolonización desarrollado desde la segunda mitad del siglo XVIII languideció en la segunda mitad del siglo XIX; más aún y por el contrario, parecía reanimarse «un retorno a la realidad pre-revolucionaria» como «revancha de los intereses afectados con la revolución»; de ahí que observaba una «estática colonial» que permanecía en su mismo estado, sin mudanza: «quería imponerse de nuevo ahogando el principal bien efectivo que nos trajera la emancipación: la *conciencia cultural*, la *conciencia política*, el noble anhelo de superar el embotamiento y la inercia de los días coloniales [...] bajo la estructura republicana» (1931: 10; énfasis mío). El pensamiento latinoamericano de fines del siglo XIX se había entregado a la busca de modelos para instrumentar su nueva etapa política y cultural. Esos modelos fueron, como ya señalé, occidentales y orientales, antiguos y modernos; y en las primeras décadas del siglo XX la predilección fueron los europeos. Pero con esos modelos foráneos, la reflexión latinoamericana construía un referente



contextual artificial que se superponía al de la realidad local. La independencia política de las colonias en el siglo XIX no tuvo la fuerza suficiente para que se produjera inmediatamente la emancipación intelectual, puesto que el pensamiento de las élites seguía orientándose por los cánones europeo-colonialistas. Si bien los países hispanoamericanos habían abandonado parte importante de los prejuicios y dogmas de pensar de España, los sustituía por los de otros países europeos.

En estas circunstancias, el joven Picón Salas empieza a definir su método de aproximación a la cultura: apela a la *conciencia cultural* y a la *conciencia política* para construir una doctrina propia según la cual la cultura no se da naturalmente; debe ser organizada mediante la razón y la reflexión frente al pasado y al futuro; debe ser el resultado de la actividad mental a la que solo puede tener acceso el propio sujeto de la misma comunidad cultural. La primera definición que da dice:

La cultura es la forma que extrae y elabora de su propia existencia histórica cada pueblo, cada raza; comienza en el momento en que lo que fue orgánico, lo informe, adquiere forma y sube a la luz de una conciencia radiosa hasta lo que fue instinto u oscuro retorcer subconsciente. Los pueblos como los hombres se introspeccionan; deben [...] descubrir su temperamento, fijar de una manera consciente, y sobre todo posible, su relación con el mundo. (1931: 12-13)

La cultura es, pues, el producto de la conciencia colectiva por la que el ser humano se reconoce en sus atributos y valores en relación con los demás y con la realidad habitada; pues siendo sistema, cada cultura «saca posibilidades de sí misma, irradia en ellas su propio destino [...] La cultura comienza cuando cada pueblo tiene la revelación de su propia potencialidad» (1931: 13).

Porque los pueblos extraen y elaboran su cultura de “su propia existencia histórica”: cultura es un conjunto de acontecimientos pasados y conservados en la memoria, y está inevitablemente ligada a la historia. Por otra parte, la transmisión de noticias, doctrinas, ritos, costumbres, de generación en generación, de padres a hijos, y conservada en cada pueblo, es tradición. En el enfrentamiento de historia y tradición, Picón-Salas reconoce la dinámica de la formación cultural, como proceso de la conciencia o reflexión. Acudiendo a una imaginación originaria –instalada en el mito– sobre el nacimiento de toda cultura, reconoce lo que él considera los dos primeros verbos históricos: *ser* y *estar*. Por una parte, la tradición y la permanencia, el *estar*, en los hábitos y costumbres; por otra parte, el cambio, la potestad de obrar por reflexión y elección, el *ser*. Dentro de esta tensión entre la tradición y el cambio señalaba el nacimiento de la cultura:

El hombre se detiene en un punto del Universo, edifica su límite geográfico; a la vida incierta y errante del primitivo opone su clara determinación de *ser* y *estar*. Estos son los dos primeros verbos históricos. Y en la tensión del *ser* y la fijeza del

*estar* (la fuerza de cambio y la fuerza de tradición), se sitúa la cultura. La cultura equilibra, pues, las fuerzas externas de cambio o transformación (en la técnica, en la economía, en la vida política) con la personalidad permanente que se revuelve en el fondo del ser histórico (1931: 14; el énfasis suyo).

La cultura, en fin, necesita el cuerpo de una doctrina, una ciencia que se ocupe de los principios de su sistema, que no pueden lograrse independientemente de una norma y una conducta, de una dirección hacia el porvenir. Por eso exhortaba: «toda política reclama un contenido cultural que se alce sobre lo transitorio de los hombres y las necesidades, que esclarezca la realidad, integre lo que está disperso y sea capaz de trascender en perspectiva de porvenir y de historia» (1931: 15).

### ***Nueva concepción de cultura***

Las reflexiones de Picón-Salas sobre la cultura, especialmente la cultura de su país, ganan especial ímpetu a partir de los acontecimientos de 1936 con el fin del gobierno de Gómez<sup>14</sup>, y con el retorno del pensador a su país, donde realiza un nuevo examen y en 1938 publica su ensayo “Trayectoria del pensamiento venezolano”, en el que plantea categorías fundamentales para la comprensión de la filosofía de la cultura que implica la obra de este pensador, disciplina que aún espera su estudio. Los pueblos latinoamericanos habían sobrevivido con restos de la cultura europea, no exentos de la característica más propia de esa cultura como parte de sus prejuicios y supersticiones: su individualismo. Inmersos en esa cultura, los países americanos, ignorando y eludiendo su realidad propia no se percataban que aún permanecían recogidos en la mentalidad colonizada por los discursos y supuestos saberes europeos, en los márgenes de una actividad mental genuina que debía ser peculiar y patrimonial. El pensamiento de la región ya no podía persistir descaminado como todavía lo estaba a principios del siglo XX, en una confusa evasión asumida voluntariamente, tratando de copiar el modelo europeo, con una mente todavía colonizada. La cultura de los países latinoamericanos debía empezar, para ser propia y original, por su identificación con su realidad física. Picón-Salas proponía en 1938 las siguientes definiciones que destaco siguiendo el orden de su exposición para discutir las luego:

a) «Lo que entre nosotros se llama la cultura no es propiamente la identificación o comprensión con la tierra sino la fuga, la evasión» (1938, p. 9)<sup>15</sup>

b) «La Democracia [...] es entre otras muchas cosas, un problema de cultura colectiva» (1938, p. 10)

c) «Nuestra cultura superior ha sido -como en todos los países suramericanos<sup>16</sup>-, algo extraño al medio; flotante sobre nuestra realidad, ajeno al misterio propio que se llama el país» (1938, p. 11).

El ensayo concluía con una exhortación a sus compatriotas para iniciar una acción basada en las categorías citadas: «Es ahora el instante de volver por

esa tradición cultural que perdimos pero que vivió con anhelo constructivo en algunos de los mejores y excepcionales hombres que ha dado el país. [...] La inteligencia no como adorno y objeto inútil, como evasión y nostalgia, sino como comprensión y revelación de la tierra» (Picón Salas 1938, p. 11). Este volver a la tradición, con inteligencia, fue uno de los reclamos más vivos del pensador venezolano para ordenar y reorganizar –racionalmente- la cultura de los países latinoamericanos. Picón-Salas pone en práctica su exhortación, vuelve a la tradición perdida e iniciada por «los mejores y excepcionales hombres» de nuestros países, la encuentra y la continúa en el siglo XX. Esa práctica suya consistió simplemente en leer los libros y escritos que dejaron nuestros pensadores más sobresalientes, aproximarse a nuestros propios discursos y saberes. No buscó doctrinas y métodos en libros europeos o estadounidenses para citarlos o repetirlos sin sentido. Buscó nuestra tradición donde debe buscarse: en los libros producidos por nuestra cultura. Por eso, como se verá más adelante, volvió a las fuentes de Simón Rodríguez y Andrés Bello.

Un año después, en 1939 publicó un nuevo ensayo, “Antítesis y tesis venezolana”<sup>17</sup> en el que apelaba nuevamente a la conciencia de los americanos y demandaba razonamiento y voluntad capaces de ordenar y reorganizar la cultura regional: «Oponer al azar y la sorpresa de ayer, a la historia como aventura, una nueva historia sentida como plan y voluntad organizada» (Picón-Salas 1939, p. 16). Esa tarea debía empezar con la lectura y meditación sobre el pasado común, pero con una orientación hacia el porvenir como destino deseado. Sobre esa tarea además se podía construir la cultura como un conjunto de saberes establecidos racionalmente y con voluntad, organizados sobre la certidumbre del sentido con que obraban las comunidades nacionales. Esa tarea estaba implicada en las tres definiciones anotadas anteriormente, de las que paso a ocuparme.

#### ***a) Cultura: comprensión de la tierra***

Esta categoría ha sido desarrollada sucesivamente en reflexiones constantes que rechazan la concepción de la cultura como materia de análisis aislado, academicista, elitista, o individualista, sino desde una perspectiva y concepción colectiva a nivel de las naciones y de la región. En 1940 escribe otro importante ensayo titulado «Notas sobre el problema de nuestra cultura», referidas a Venezuela, que aparece ese mismo año<sup>18</sup>, en el que discute el tema de la cultura dentro de un problema más complejo aún: el de la educación. No veía tampoco en esos años una cultura genuina en los países latinoamericanos, reducida entonces según su percepción, a «una masa informe de noticias, conocimientos y sugerencias venidas de todas partes y no sometidas a una disciplina o sistema coherente» (Picón-Salas 1940, p. 111), masa en la que, además, el «destino nacional» se perdía «entre lo contradictorio y confuso» de una cultura «de impresiones y retazos no soldados y flotantes en nuestra realidad histórica» que extraviaba a

los pueblos «en la búsqueda y la comprensión de sus propios fines» (Ibídem). La cultura, como la educación, y la historia debían estar ligadas al destino de los pueblos, así también a una aspiración común de su gente: la *cultura colectiva*. Esta es la nueva concepción de cultura que propone para Latinoamérica: la *cultura colectiva*. De ahí que no se interesaba por las culturas individualistas, elitistas o academicistas, de modalidad europea; por el contrario, proponía una nueva concepción de cultura colectiva que respondiera a las necesidades de la nación. La categoría que había presentado en 1938 sobre la necesidad de entender que cultura es identificación o comprensión con la tierra, se oponía a la idea de cultura tradicional: como fuga y evasión, diferencia que era explicada en los siguientes términos: la cultura se logra con el examen y reconocimiento de lo peculiar inmediato como naturaleza y como sociedad, lo que equivale a decir: como identidad. El hombre no es de ninguna parte, o universal como pretendía el idealismo especulativo europeo; pertenece a su espacio inmediato tanto como éste le pertenece; depende de ese espacio en cuanto a sus necesidades cotidianas y prácticas. En sus «Notas...» exhortaba a situar al hombre frente a su realidad física, ya sea en una relación de perturbación o complacencia, pero enfrentado efectivamente a ella, consciente de esa vivencia inmediata, y no mediatizada por discursos foráneos que sólo propagaban una cultura libresca:

Siendo en grado principal Naturaleza es precisamente el paisaje y el medio físico de nuestro país lo que menos se ha incorporado y menos dice en nuestros librescos programas escolares. Porque sólo la ha mirado a través de libros y discursos, hay que poner al hombre venezolano frente a su tierra no sólo en cuanto ella puede ser conflictivo problema, sino también como emoción y goce estético (Picón Salas 1940, p. 112).

Para lograr que la cultura sea efectivamente «identificación o comprensión con la tierra» y para superar la «fuga y evasión» Picón-Salas propone enfrentar al hombre a su tierra como experiencia cargada de auto-reflexión y sentimientos. El espacio terrenal debe ser aprehendido por la conciencia. Contemplar la tierra propia permite percibirla como algo exterior, fuera de sí mismo, pero que afectaba la vida y la existencia como derecho y pertenencia. En ese enfrentamiento el hombre no solo percibe su tierra “aquí y ante sí”, sino también como “vivencia”, gracias a la cual aquella fuga y evasión logran *avecinarsse*, esto es aproximarse, pero sobre todo también *avecindarse*, esto es fijar su residencia; arraigarse en su propia tierra, darse o entregarse a su inmediato límite mundano, acto en que aprehendiéndolo se aprehende a sí mismo en su conciencia de identidad. No se puede desconocer que el método filosófico de Picón-Salas es sin duda fenomenológico. No en vano postula en ese enfrentamiento del hombre con su tierra un interesarse acerca de cómo ese mundo objetivo se da a la reflexión y vivencia, cómo se le aparece y cómo se le ofrece en situaciones inéditas hasta entonces, y le afecta: «En un paisaje que a pesar de su potente hermosura se le antoja a ratos inhumano porque él no ha hecho nada para sentirlo con mayor

confianza y dominio, el hombre de nuestro país todavía no sabe querer ni aprovechar su tierra» ni «sostiene la tradición del terral materno» (Picón-Salas 1940: p. 112). Por eso también señala su preferencia por la modalidad del enfrentamiento directo al fenómeno de la tierra, independiente de las explicaciones e interpretaciones de los libros y discursos sobre ella. Si en 1930 había exhortado a limpiar “nuestras conciencias de todo lo que es superstición adquirida, fórmula mágica, dogma o prejuicio”, a fin de recobrar en nuestra América la objetividad ante las cosas; diez años después hará una nueva exhortación no muy distinta de aquella: los sistemas educativos habían prolongado hasta entonces lo que él llamaba «período fraseológico de la cultura»; es decir: «la palabra divorciada del hecho, suelta y autónoma en su vaga sonoridad»; y pedía como obligación, especialmente a las generaciones nuevas, «comprender y definir su país, entrar en él como derribando un inmenso muro de frases, frases de los discursos académicos, de los documentos oficiales que tan frecuentemente se escribían en la más bizantina de las prosas; frases de los partidos y los grupos políticos de ayer cuyos apetitos y pasiones se enredaban en las más culteranas fórmulas» (Picón-Salas 1940: 92-93)<sup>19</sup>. Cabe aquí el método fenomenológico de la suspensión de los saberes discursivos (explicaciones o interpretaciones) y su puesta entre paréntesis para efectuar mejor la percepción y comprensión del fenómeno del propio espacio terral. Era otra modalidad de depuración, que complementaría la tarea de limpiar la conciencia. Así ésta rehabilitaría el ejercicio de la auténtica cultura nacional y regional, capaz de comprender y expresar en discursos idóneos a sus respectivos países y región. Sin embargo, esto debe ser subrayado, esta rehabilitación se puede realizar solamente mediante *la educación, el razonamiento y la voluntad*. La rehabilitación de la conciencia configurada por una concepción filosófica propia, que no necesitaba ser un sistema filosófico, sino método capaz de conducir a una concepción intelectual mayor: la idea filosófica y metodológica (epistemológica) que imponga orden «a ésta acumulación informe y contradictoria de materias y propósitos que hemos llamado nuestra Cultura» (Picón-Salas 1940, p. 121). Por esta razón, dedica una sección de «Notas» a lo que denomina «Una voluntad nacional» y la define como «voluntad nacional que descubra y fije los fines» (Picón-Salas 1940, p. 111). Apelaba a la facultad de decidir y ordenar la propia conducta, con la potencia volitiva consciente de admitir o rehuir, con libre determinación, sin precepto o impulso externo que a ello obligue, con resolución y por propio dictamen o gusto, por propia voluntad, puesto que «toda auténtica Educación como toda auténtica Cultura sólo tiene valor en cuanto se elabora en las profundidades del ser; en cuanto surge como voluntad y necesidad interna más que como mecánica imitación de lo que viene de fuera» (Ibídem). Además afirmaba que esa voluntad impuesta por «nuestra propia naturaleza» debía «imprimirse como una ineludible urgencia, en nuestros sistemas didácticos. Sólo existiendo ella surgirá en el hombre [...] el apetito geográfico de domar y vencer nuestro desolado e inmenso territorio» (Picón-Salas 1940, p. 113).

No podría dejar de mencionar que esta concepción de Picón-Salas tiene sus orígenes en el pensamiento de Andrés Bello, a cuya obra dedicó varios estudios, como el «Prólogo» al volumen 19 de las *Obras completas* de este precursor decimonónico del pensamiento moderno e independiente hispanoamericano, ensayo titulado “Bello y la Historia” (1957). Ahí señaló Picón-Salas la pasión de Bello, «pasión por lo social, lo histórico, lo concreto, en contraste con la intemporalidad de la educación anterior» (1957: XXIII), así como la complejidad y amplitud de su concepción de cultura:

La Cultura es para Bello conciliación y no guerra civil. Al acarreo de lecturas e impulsos culturales que revelan los primeros trabajos de Bello, viene a sumarse otro amor más, constante en toda su obra: sus gustos de geógrafo y casi de naturalista. Los años que precedieron a su juventud, fueron en toda América de exploración de la Naturaleza (Picón-Salas 1957: xxiv).

Ciertamente, Bello representa la experiencia pragmática de la exploración de la naturaleza americana, lo cual se advierte desde sus textos poéticos como “Alocución a la Poesía” (1823) y “Agricultura de la zona tórrida” (1826) hasta sus ensayos sobre historia y filosofía.

### **b) Cultura de élite y cultura colectiva**

Si hubo un pensamiento latinoamericano errante en busca de su cultura, ese fue el de Picón-Salas. Apenas cumplidos veinte años tuvo que salir de su país en una andanza por Suramérica. Volvió a Venezuela en 1936 y casi inmediatamente dejó las fronteras de su país y de su región para cruzar el océano y llegar a las europeas e instalarse en Praga.<sup>20</sup> El joven escritor de 35 años, que había leído ávidamente desde su adolescencia libros sobre la llamada civilización europea, ahora podía observarla directamente y aprehenderla con percepción propia. Su conocimiento e información teóricos debían ser sometidos a la comprobación empírica.<sup>21</sup> De la confrontación dialéctica de dos experiencias (la lectora y la vivida) y dos formas de saber emergerá una década después uno de los libros más importantes para el tema que tratamos: *Europa-América. Preguntas a la Esfinge de la Cultura* (1947)<sup>22</sup>, cuyo contenido no es más que una reflexión plena de interrogantes sobre lo que puede ser la cultura de Europa y la de América. El libro está dividido en dos partes, la primera titula “Preguntas a Europa” y la segunda “La esfinge en América”. Respecto a la primera, ese interrogar e interrogarse por la cultura europea era necesario en momentos en que ésta mostraba lo que realmente fue por siglos, por debajo del esmalte de superioridad de sus presunciones, pues poniendo en suspenso las manifestaciones y los juicios de sus discursos de auto-alabanza, sólo se percibía duda y desencanto. Cualquier afirmación sobre la civilización europea devenía problemática y resultaba



enigmática. En ese momento, la representación de la realidad europea solo podían ser un conjunto de signos de interrogación que pedían respuesta y explicación. En cuanto al otro símbolo que empleaba para referir la cultura americana, la Esfinge, se remontaba a la antigüedad de Oriente, donde están los orígenes de toda la cultura de Occidente.<sup>23</sup> El joven pensador latinoamericano reconocía, en su travesía de interrogaciones a diversas culturas, que cada país visitado le ofrecía los rasgos de su propio cultivo en los que reconoció lo que acaso los europeos de entonces no lo percibían: la variedad de culturas. «Bajo aspectos culturales distintos, cada nación visitada me ofreció su propia respuesta. Mi alma suramericana inquiría, también, qué debemos aprender, y cómo puede aún servirnos Europa en esta dramática hora del mundo» (1947, p. 26). El testimonio de su experiencia pragmática permite reafirmar la condición errante de todas las culturas, excepto de la original que solo cabe dentro del mito. En referencia a los hispanoamericanos, escribe Picón-Salas:

nosotros, en trance de formarnos, requeríamos consultar a cada Cultura -como Edipo a la Esfinge- algo del secreto de nuestro propio destino. Ningún prejuicio nos inhibía como al francés de leer el libro alemán, o al contrario. En la cultura media de un suramericano de nuestra generación se revolvió la prosa francesa con el ensayo inglés, la novela rusa, los libros de filosofía alemana... (1947, p. 214)

El volumen de 1947 concluye con un ensayo escrito en 1945: “Profecía de la palabra”, en el que se puede hallar nuevas categorías de su reflexión. Muestra otra característica de la cultura europea: «La enfermedad del espíritu europeo fue de orgullo, de un intelectualismo tan divorciado de la vida y tan altaneramente jerárquico, que engendró como reacción el resentimiento de masas enormes sin esperanza y sin destino» (1947, p. 235). Picón-Salas descubre el carácter elitista y narcisista de la cultura europea, que en la década de 1940 había demostrado su inutilidad y superficialidad, como se vio claramente en la tierra de Hegel, donde toda la ciencia alemana, sus centenares de filósofos y millares de académicos y profesores universitarios fueron incapaces de detener la irracionalidad del nazismo y doctrinas similares; o acaso éstos, en su «rebeldía de rebaño» sin orientación y con «apetito vindicativo» se lanzaban «a destruir aquellos instrumentos espirituales que sentían demasiado lejanos y aristocráticos» (Ibidem). De esta experiencia de barbarie europea extrae una lección para las nuevas culturas: «No siempre las formas más altas de la cultura o los organismos que las administran, se ponen a tono con las *necesidades colectivas* ni tratan de expresar y adaptar la nueva circunstancia, la nueva urgencia que está naciendo», y «nada se logra escribiendo discursos o tratados elegíacos sobre el hombre masa, sobre la vulgaridad de las multitudes, si no contribuimos a solucionar el conflicto tan contemporáneo entre *cultura y colectividad*» (Ibidem; énfasis mío).

En aguda observación, no exenta de ironía, señalaba que en la culta Europa «los bienes del espíritu se trasmitían casi esotéricamente, entre una oligarquía de ingenios como aquellos humanistas del Renacimiento que cambiaban entre sí

cartas latinas, subrayando la rebuscada belleza de una lengua muerta, para que su mensaje no se manoseara en el tráfico de lo cotidiano» (1947, p. 235-236). Ciertamente, la cultura para los europeos era una actividad reservada, casi oculta, impenetrable y de difícil acceso para los que no fueran “iniciados”. Cultura de minoría restringida a agrupaciones limitadas, casi miembros de sociedades secretas. No en vano concibieron sus “escrituras divinas” o “letras sagradas”, y sus filósofos desde la Antigüedad no comunicaban su doctrina y creencias sino a corto número de sus discípulos. En contraste con esa tradición, la visión del pensador venezolano era totalmente diferente: «marchamos ahora, en cambio, a una época de más predominante apetito sociológico. El conjunto, más que el individuo aislado, ocupan el primer plano de nuestras reflexiones. [...] queremos llegar a lo antropológico. Esta ciencia del hombre en que ha trabajado tanto el espíritu moderno queremos que nos sirva para el actuar cotidiano» (1947, p. 236). Esta aproximación al ser humano ligado a la aprehensión de su propio espacio terrenal (aprehensión como captación y aceptación subjetiva y consciente) permitiría asimismo la aproximación a su cultura: «A medida que se vencen los tabús y el halo de magia que envolvía las cosas y las pasiones primordiales se descubre lo auténticamente humano; lo antropológico. El hombre hace la conquista de sí mismo» (1947, p. 237).

La comprensión de la realidad humana colectiva del «conjunto» por encima de la comprensión del «individuo aislado» lleva a considerar el colectivo *nosotros* antes que el singular *yo*, como sujeto del pensar y del crear, porque aclarando y comprendiendo su naturaleza y su herencia terrenal haría más hábil al *nosotros* comprender otras culturas y su contacto con ellas. Aquí también hay que subrayar que la filosofía de la cultura de Picón Salas se orientaba fundamentalmente por una filosofía antropológica. Una filosofía antropológica que no podía prescindir de la filosofía de la historia. El estudio de la cultura es un estudio de las obras del espíritu humano, obras del pensamiento y del sentimiento que se concretan en creación: costumbres, creencias, arte, literatura, ciencia, historia, entre otras; obras, además, que desde la concreción de sus formas remiten al lugar de su origen: aquellos mismos pensamientos y sentimientos de los que procedieron. Estas creaciones no pueden ser interpretadas atemporal o ahistóricamente, porque son obras de generaciones sucesivas que permanecen en la tradición restaurándose o en desgaste, de todos modos en procesos cambiantes y generados por colectividades: un *nosotros* pensante. La filosofía de la cultura para Picón-Salas no puede prescindir de la filosofía de la historia. Aquí también asume la herencia de Bello. No en vano escribió en su prólogo a la obra histórica de este erudito: «Vigía impar de la Cultura hispanoamericana, marcó, también, en la Historia, la impronta de su genio despierto, curioso y documentado, dispuesto siempre a revisar sus conocimientos y para quien ningún aspecto de la cultura humana pudo parecer indiferente» (Picón Salas 1957: LXII). Agregaba que el repertorio intelectual de Bello seguía ofreciendo en el siglo XX innumerables estímulos y direcciones: «Es fuente y testimonio de primera categoría que vale la pena repensar» (Ibidem).

En 1848 Bello, en efecto, publicó «Modo de escribir la Historia» (lección dirigida a uno de sus discípulos que pretendió polemizar con el maestro). En ese ensayo distinguía dos especies de filosofía de la historia. Una, la ciencia de la humanidad en general, que «es una misma en todas partes, en todos tiempos; los adelantamientos que hace en ella un pueblo aprovechan a todos los pueblos; entran en el caudal común de que todos los pueblos tienen solidariamente el dominio» (Bello 1850: 149)<sup>24</sup>. La otra, la filosofía particular de la historia, escribió, «es, comparativamente hablando, una ciencia concreta, que de los hechos de una raza, de un pueblo, de una época, deduce el espíritu peculiar de esa raza, de ese pueblo, de esa época; no de otro modo que de los hechos de un individuo deducimos su genio, su índole» (Ibidem).<sup>25</sup> En estas circunstancias, Bello introduce la categoría de «*hombre-pueblo*» en contraposición al «*hombre-individuo*». La obra realizada por el espíritu de ese «*hombre-pueblo*» es motivo de su interés y sus reflexiones; es asimismo la categoría que Picón-Salas retoma para referirse al hombre como «comprensión y revelación de la tierra». Continuaba Bello exponiendo sus conceptos sobre la filosofía particular de la historia:

«Ella nos hace ver en cada *hombre-pueblo* una idea que progresivamente se desarrolla vistiendo formas diversas que se estampan en el país y en la época; idea que llegada a su final desarrollo, agotadas sus formas, cumplido su destino, cede su lugar a otra idea, que pasará por las mismas fases y perecerá también algún día» (Ibidem; énfasis mío). La estructura que refiere Bello es claramente una estructura de la historia de las ideas; ideas, además, en constante cambio y renovación, que reflejaban a su vez la fisonomía de los pueblos. De ahí que interrogaba: «¿De qué hubiera servido toda la ciencia de los europeos para darles a conocer, sin la observación directa, la distribución de nuestros montes, valles y aguas, las formas de la vegetación [...]? De muy poco, sin duda» (Bello 1850: 150). Al examinar las obras del espíritu de un pueblo, la filosofía particular de la historia emplea asimismo un enfoque humano que concreta la comprensión del *hombre-pueblo*, a diferencia de las especulaciones abstractas y metafísicas de las tendencias de la filosofía general de la historia que conciben al *hombre-individuo*. La filosofía particular de la historia «debe estudiarlo todo; debe examinar el espíritu de un pueblo en su clima, en sus leyes, en su religión, en su industria, en sus producciones artísticas, en sus guerras, en sus letras y ciencias»; sin embargo, esta tarea podrá realizarse si la historia despliega, previamente, los resultados de su tarea: «todos los hechos de ese pueblo, todas las formas que sucesivamente ha tomado en cada una de las funciones de la vida intelectual y moral» (Bello 1850: 150).<sup>26</sup> Reitera que esta tarea de la Historia debe ser previa a la que realizará después la Filosofía de la Historia: «Si es necesario que la filosofía de la historia estudie así cada uno de los elementos de un pueblo, ¿no es claro que debe existir de antemano la historia de ese pueblo, y una historia que lo reproduzca, si es posible, todo entero, que lo reproduzca animado y activo?» (Bello 1850: 151).

Picón-Salas descubrió que en el inmenso pensamiento de Bello se encuentran categorías y métodos propiamente latinoamericanos para estudiar la cultura y la historia de la región, y dentro de cada uno de ellos a los diversos agentes de la *cultura colectiva*. Este mismo concepto procede, como se verá enseguida, de la categoría propuesta por Bello como *cultura democrática*. Por eso aquél escribió que «[n]o podemos mirar desdeñosamente esa *democratización del saber*. Se impondrá, a pesar de la protesta de los espíritus aristocráticos que quisieran mantenerse como solitarios brahmanes de la cultura. No negar, sino canalizar ese impulso, es la tarea digna del verdadero intelectual» (Picón-Salas 1947, 238; énfasis mío). Los conocimientos y la cultura han dejado de ser en América Latina el adorno cultivado por las sociedades europeas del pasado para exhibirlas en sus salones; lo que demandan hoy los hombres y las mujeres de nuestros países es instruirse y obtener técnicas para hacer obra. En 1945, aun entre las ruinas dejadas por la ambición de poder y las guerras de los países europeos tras la segunda guerra mundial, Picón-Salas percibió con optimismo pragmático un nuevo pensamiento:

Después de una catástrofe aflora mejor la realidad. El terremoto no sólo arrastra en su vaivén iconoclasta el estuco y las cariátides de yeso con que pretendimos adornar nuestra casa, sino descarna la estructura del edificio. Sobre estas bases, sobre la piedra que subsiste, se construye la humanidad nueva. Hoy el arte literario parece que está curándose de tanta palabra que anduvo suelta, del adorno ya envejecido que cubría la raíz y los cimientos (Picón-Salas 1947: 239)

Las ruinas de la barbarie europea eran también las ruinas de su pensamiento arrogante y enfermo. Y como Bello que habló de la generación de las ideas, que se desarrollan y agotan cumplido su destino para ceder su lugar a otras ideas, Picón-Salas en su tiempo habla de las culturas: «Hay culturas que mueren -como la romana de los últimos días del paganismo- porque carecieron de decisión para mirar los hechos nuevos, porque cerradas en el prejuicio escolar y el trabajo formalista de una tradición que les parecía eterna, no advirtieron que al lado suyo, inmensas multitudes estaban clamando y sintiendo de diferente manera» (1947: 241).

### c) ¿“*Cultura superior*”? o *egocéntrica, narcisista e inútil*

Frente a las supuestas verdades absolutas, o las formas universales de las esencias del mundo, y otras abstracciones y especulaciones en las que se enredaba la filosofía idealista y metafísica europea durante las primeras décadas del siglo XIX, Bello mantuvo siempre un pensamiento independiente, tanto durante su permanencia en Londres (de 1810 a 1829) como después en América (1829-1865). Picón-Salas lo recordaba en sus “Notas” de 1940 como al humanista que en el

siglo XIX había propuesto una *cultura democrática* para los países americanos que acaban de lograr su emancipación política; señalaba con énfasis: Bello no era un «apóstol inflamado» sino «sensato realizador» de cultura (1940: 100), que había echado «las bases de una cultura democrática» (1940:103); más aún, había enseñado a sus discípulos a apartarse de la tendencia al discurso vacío y a la declamación retórica, y a estudiar en cambio «su tierra en los papeles de los archivos, en el análisis directo de las instituciones y costumbres» (1940: 102). Picón-Salas, añadía:

En el terreno de la Cultura nadie en la América de aquel tiempo había realizado una labor equiparable [a la de Bello]; desde el idioma hasta el Derecho pasando por la Historia que bajo la influencia del maestro venezolano se trueca en seria disciplina documental, todo ha sido ordenado y mirado con pupila nueva en aquel laborioso círculo universitario que Bello preside desde 1843. [...] él trae un mensaje de evolución cultural, programada y concreta. (1940: 101-102).

En efecto, el 4 de febrero de 1848, Bello publicó su ensayo «Modo de estudiar la Historia» en el que exhortaba a los jóvenes a conseguir otra emancipación importante: la emancipación mental y los exhortaba a cultivar el pensar libre y autónomo: «Aprended a juzgar por vosotros mismos; aspirad a la independencia del pensamiento. Bebed en las fuentes; a lo menos en los raudales más cercanos a ellas» (Bello 1850:159)<sup>27</sup>. Y adelantándose al porvenir de la cultura latinoamericana advertía que «nuestra civilización será también juzgada por sus obras; y si se la ve copiar servilmente a la europea aun en lo que ésta no tiene de aplicable, ¿cuál será el juicio que formará de nosotros [...]?» (Ibídem). Y con respecto a la Historia regional que empezaba a escribirse renovada y bajo su instrucción, aconsejaba (lo que aún es necesario en estos días del siglo XXI para el estudio de la cultura regional): precaverla de un servilismo a enfoques foráneos y de modas innecesarias, lo que explicaba con los siguientes términos: «Es una especie de fatalidad la que subyuga las naciones que empiezan a las que las han precedido. Grecia avasalló a Roma; Grecia y Roma a los pueblos modernos de Europa, cuando en ésta se restauraron las letras; y nosotros somos ahora arrastrados más allá de lo justo por la influencia de la Europa, a quien, al mismo tiempo que nos aprovechamos de sus luces, debiéramos imitar en la independencia del pensamiento» (Bello 1850:158). Los estudios actuales sobre la cultura latinoamericana, en pleno siglo XXI, uniformado toscamente por la globalización, no han logrado aun lo que Bello anhelaba: la independencia del pensamiento. Si en su tiempo, la imitación se orientaba por modas europeas, en los nuestros se añaden otras como las estadounidenses y, más aún, del sudeste asiático. La independencia del pensamiento latinoamericano que había emergido a finales del siglo XVIII fue perdiendo paulatinamente su fuerza a través del siglo XIX.

De ahí que, un siglo después, consciente de la necesidad de recuperar la tradición del pensamiento latinoamericano independiente, Picón-Salas reclamaba una cultura propia para la región, y muy claramente señalaba lo que no puede ser cultura ni para su país ni para las naciones latinoamericanas:

No nos interesa [...] la Cultura que sirve tan sólo como el aditamento decorativo de una clase “snob”; la Cultura para conversar en el club o para tomar el té, a la manera londinense, entre mujeres exquisitas; la única Cultura egocéntrica, narcisista, inútil y culpable a que aspiró durante mucho tiempo una sociedad decadente y ociosa. No queremos tampoco un país poblado de solitarios inmersos en la contemplación de su “yo”; Hamlets pálidos que se pasean y divagan entre su inventado paisaje de sombras (1940, p. 116).

### ***Filosofía y política de la cultura***

En sus «Notas sobre el problema de nuestra Cultura» (1940), que obviamente son mucho más que simples notas, Picón-Salas hace ver que el problema de la cultura venezolana y latinoamericana -que en aquél tiempo no era más que una acumulación informe y contradictoria de materias y propósitos- necesitaba una filosofía y política. La concepción de “cultura” para Picón-Salas está ligada obviamente a la educación. Y la tarea educativa debe estar orientada por una filosofía y realizada por una política, y ambas disciplinas deben ser entendidas en su «originario y noble sentido aristotélico», añadía: «“Filosofía” y “Política” son dos expresiones-brújulas que nos guiarán entre otras, en una breve exploración por nuestro problema educativo. Y tendremos que luchar contra el común prejuicio que los limitados y los practicistas sienten contra estas dos palabras» (1940:88). Observaba que en el pasado nunca tuvimos un criterio filosófico porque prevaleció la improvisación, el humor y la pequeña receta superficial (1940:89). Advertía asimismo: «La política es -o debe aspirar- a una ordenación y descubrimiento del destino nacional. En toda alta política se hace práctica una concepción filosófica del mundo. Esta es la atingencia y relación que existe entre las palabras “Filosofía”, “Política”, “Educación”. Esto nos explica que no puede existir una auténtica Educación sin base filosófica ni fin político» (1940:109). Nunca dejó de insistir en que la cultura debe ser extraída del propio ser con determinación y potencia volitiva y no por el tráfico de la importación, la copia, o el préstamo porque «toda auténtica Educación como toda auténtica Cultura sólo tiene valor en cuanto se elabora en las profundidades del ser; en cuanto surge como voluntad y necesidad interna más que como mecánica imitación de lo que viene de fuera. Su carácter foráneo, inadaptado, es el mayor obstáculo» (1940: 111-112).

La publicación de su libro *Comprensión de Venezuela*, en 1949, marcó una nueva etapa de sus reflexiones. En el “Prólogo” (firmado en Chapinero-Bogotá: 1948) anunciaba sucintamente la orientación de su propio enfoque



para el estudio de la cultura venezolana: «Los países como las personas sólo prueban su valor y significación en contacto, contraste y analogía con los demás» (1949: 7).<sup>28</sup> Las naciones y sus pueblos reconocerán sus cualidades propias, así como la importancia y aptitud de ellas, solo reconociendo sus diferencias y sus semejanzas respecto a otras naciones y a otros pueblos, lo cual obviamente implica un razonamiento basado en la existencia de atributos semejantes en seres y cosas diferentes. Es necesario traspasar nuestras fronteras y explorar otras para volver y reconocer mejor las nuestras. El sujeto deberá salir, primero, de sí mismo para asumir, desde su ensimismada subjetividad, en esa realidad exterior el temperamento o la condición colectiva de su pueblo, participe consciente de su propio medio o país, y después sobrepasar sus fronteras y conocer la situación de ser otro y, solo entonces, lograr el reconocimiento de su propio estado. El sentido de su planteamiento es *aprehender*: asumir la conciencia perspicaz para entender al país y a sí mismo como participe de una colectividad, pasando de dentro a fuera doblemente: de los límites de la subjetividad y de la nacionalidad, para entender las cualidades propias, su importancia y su aptitud respecto al porvenir del país. Este pasar de dentro a fuera no es un errar sin sentido pues tiene un fin muy claro: solo saliendo de nuestras fronteras y encontrando a los demás, junto con sus actos naturales o justificados y sus obras, alcanzaremos a entendernos mejor. La “comprensión de Venezuela” que proponía Picón-Salas, y que puede ser ampliada a la comprensión de cada uno de los países de la región tanto como a la “comprensión de América latina”, es pues una obligación del entendimiento, del discurrir, del raciocinio. Así lo había advertido al iniciar su prólogo: «La Cultura y los métodos que uno pudo aprender al contacto de otros libros, lenguas o civilizaciones quiere emplearse como reactivo para juzgar o mejorar lo próximo» (1949:7). Desde fuera de nuestras fronteras fijaremos mejor nuestra realidad, así como desde la condición del otro hincaremos mejor en la nuestra; proponía el camino de lo otro a lo mismo, de la alteridad a la identidad. Lúcido estudioso de la Historia, atento observador del presente y vigilante del porvenir, Picón-Salas recomendaba quitar -a quienes todavía la tienen- la falsa ilusión de que nuestros países puedan ser países aislados, como en el pasado, separados del mundo exterior por peculiares regímenes y economías atrasadas. La preparación y comprensión de lo que ha de venir, el sentimiento de que ya no podremos permanecer separados de los conflictos mundiales, debe ser en nosotros conciencia profunda, planeamiento del futuro para que éste no nos desconcierte y sorprenda. «En un mundo voraz y violento como el presente, ya hay poco lugar para los países débiles que, o se fortalecen material o moralmente y de esta manera aseguran su autonomía, o rebotan como balones ciegos en la inexorable lucha de los fuertes» (1949: 143-144).

### ***Hacia una tradición dinámica***

En esta revisión de los conceptos principales de la Filosofía y la Política de la Cultura implícita en la obra de Picón-Salas no se podría dejar de señalar, antes de concluir esta exposición, otra categoría fundamental de la que paso a ocuparme: la *tradición dinámica*.

Los conceptos de Picón-Salas expuestos en su juventud de 1930 se desarrollarán en su obra del pensador maduro, como se puede ver en las páginas que corresponden a la década de 1950, de las que recojo la categoría *tradición dinámica*. A partir de la pugna que había percibido al inicio de la década de 1930 en el ámbito de la cultura regional en crisis, entre una tendencia renovadora que combatía contra otra que se mostraba “impermeable al presente” y persistente en su condición de cultura estática y amurallada, el pensador desarrolla una operación para sacar a ésta fuera de esas murallas y convertirla en «tradición dinámica», como producto de la conciencia y la voluntad. Esta propuesta aparece en «Pequeño tratado de la tradición» (1955).<sup>29</sup> Ahí desarrolla más aún el concepto de nación como espíritu colectivo, o espíritu democrático, o espíritu del «hombre-pueblo» (en términos de Bello). Las obras diversas y heterogéneas de ese espíritu constituyen la materia del estudio cultural. Recordaba que frecuentemente «se olvida que el espíritu de un país no se forma por el simple y mecánico traslado de ideas o de técnicas, sino es como una gran experiencia colectiva padecida y modificada por largas generaciones» (1955a: 58); que la tradición tiene también «un valor dialéctico no sólo en cuanto trae a la conciencia del presente experiencias del pasado y fija la continuidad histórica de un grupo humano, sino replantea para el futuro problemas que fueron desviados o no encontraron adecuada solución» (1955a: 63).

La comprensión pertinente de la Historia es fundamental para este pensamiento crítico, y la tradición está ligada a ella, porque su función principal es vincular el pasado con el presente y el futuro. «Es obvio y apriorístico decir que de los antecedentes del pasado dependen en gran parte la Historia venidera, pero no es solo lo “natural”, sino “lo creado” o “histórico” lo que determina finalmente el proceso nacional» (1955a: 63-64). Este proceso, en consecuencia, se debe tanto a la memoria, como a la razón, a la voluntad y a la previsión del porvenir colectivo. Definía la tradición desde dos perspectivas: una, como nostalgia; otra, como valor histórico. Y sin desconocer o rechazar la primera, «que sólo suscita la contemplación elegíaca o el llanto poético de las cosas que se destruyen», llamaba la atención sobre la segunda «por su vivo contenido histórico [que] puede siempre repensarse» y puede convertirse en idea y dirección de los pueblos»; de este modo diferenciaba la «tradición dinámica, en continuo proceso crítico o interpretativo, frente a la tradición estática. Y aquí cabe preguntarse qué es lo que hacen las generaciones con la Historia» (1955a: 66). Su respuesta señalaba que el pasado no puede ser sometido a un solo punto de vista para ser comprendido, ni su inteligibilidad es única; tampoco

está archivado como los papeles de sucesión en el registro público; «es otra posibilidad de actualización y metamorfosis lo que marca la vigencia de lo histórico» (*Ibidem*). Lúcido intérprete de la historia, sabía que ésta no es una ciencia natural, sino una disciplina hermenéutica, como lo es la cultura, pues ambas permiten la interpretación y la re-interpretación de los hechos pasados a través de las generaciones. De ese modo construyó el concepto de la *tradición dinámica* sobre la que ha insistido en sus largas reflexiones sobre la Historia y la Cultura, como materia de la filosofía, la Filosofía de la Historia y la Filosofía de la Cultura; así como para la comprensión del devenir de Venezuela y de los países de América Latina. «La conquista de esa *tradición dinámica* es lo que nos hace falta; conciencia de continuidad histórica más que simple nostalgia ante las cosas que desaparecieron; actitud crítica, combativa y viril ante el pasado en cuanto él ya contribuye a configurar lo presente y lo venidero», escribió en una de sus conclusiones (1955a: 71). En otro artículo publicado en 1956, y recogido en el último libro que publicó dos años antes de su muerte, *Hora y deshora* (1963), señalaba que la tradición siendo historia, es decir memoria del pasado, deviene conciencia del país: «La conciencia de un país es en gran parte la fértil memoria de su pasado para afirmar su situación en el mundo y alumbrar su rumbo venidero. Quien no tiene historia vaga entre las cosas y los seres con inseguridad y casi con la vergüenza del hijo bastardo» (Picón-Salas 1963: 169).<sup>30</sup> Cabe destacar que esta concepción de la tradición y su renovación tiene un antecedente claro en el pensamiento de Simón Rodríguez, quien en su artículo “Luces y virtudes sociales” (1840) escribió que si bien la tradición «es utilísima en ciencias, y de absoluta necesidad en muchas artes [...]; en costumbres, la *tradición* es un gran mal: deberían perderse algunas cosas buenas, por no conservar, con ellas, las malas; puesto que con cada hombre que nace hay que emprender el mismo trabajo. Más es el daño que hace, a la sociedad, un viejo ignorante, conversando con un nietecito, que el bien que promueven mil filósofos *escribiendo*. . . volúmenes! (2004: 50; énfasis suyo).<sup>31</sup>

La filosofía de la historia y de la cultura de Picón Salas, que aún no ha sido materia de estudio, se fundamenta en un pensamiento crítico y propiamente hispanoamericano, que no se debe a modelos del pensar europeo o estadounidense. Es un pensamiento que emerge de una conciencia firme de identidad latinoamericana. De ahí que insistió en la necesidad de “crecer y ser” sin ningún complejo subalterno o de inferioridad, como cuando se dirigió a sus compatriotas venezolanos para recordarles en 1955: «hemos perdido ante las naciones imperialistas aquel complejo de inferioridad o de desvalida urgencia con que en el siglo XIX entregábamos, por ejemplo, a los ingenieros y compañías inglesas nuestras pocas líneas férreas, con hipoteca de cien años. Y creo que esta nueva conciencia de crecer y de ser, de empezar a hacer las cosas con nuestra cabeza y nuestras manos, ya empieza a advertirse en la vida de mi país» (1955a, p. 63).<sup>32</sup> Ya tres años antes, en su libro *Dependencia e independencia en la historia hispano-americana*, había escrito

que los latinoamericanos perdieron el “complejo colonial” en el siglo XIX, pues al liberar sus pueblos del dominio de España habían superado esa «recelosa conciencia de inferioridad en que había vivido frente al español» (1952, p. 20).

Por otra parte, apelando a los conceptos de “tradicición y voluntad histórica”, Picón Salas escribió en 1952 un ensayo con ese título<sup>33</sup>, para responder a varios artículos de su compatriota Arturo Uslar Pietri (1906-2001) publicados en la prensa caraqueña de esos días. Coincidiendo con él, Picón-Salas afirmaba que «la “tradicición” no es inerte e inmutable», y que «[n]inguna nación puede vivir en el enquistamiento de las formas adquiridas que parece característico del mundo de la Naturaleza, en oposición al móvil mundo de la Historia» (1955: 596). Agregaba que la responsabilidad propia de cada generación es asumir la “voluntad histórica” y efectuar los cambios que se adecúan a su tiempo. “No habría casi tarea para el hombre si cada generación repitiese todas las rutinas, hábitos y modos mentales de las que la precedieron. Cada Historia necesita resolver nuevas y cambiantes situaciones vitales”, agregaba (*Ibidem*). Con Uslar Pietri señalaba que la tradición no se recibe, también se rechaza o se agrega. Y muy explícito añadía: «cada pueblo no puede esperar por el simple contagio pasivo de otras formas de civilización la esperanza de una mejor historia, porque tiene que prepararla al mismo tiempo, de modo más calculado, responsable y consciente de su destino. La Historia no sólo se recibe, sino se planifica y se hace» (1955: 597-98). Así también la cultura colectiva y democrática, encarnada en las obras del espíritu social del «hombre-pueblo», necesita ser analizada e interpretada con un pensamiento propio y pertinente, porque estas obras encierran los símbolos de identidad del «hombre-pueblo», es decir, constituyen la identidad de su cultura democrática.<sup>34</sup>

## NOTAS

1 Como se sabe, mediante bula de 1493, Alejandro VI donó graciosamente a la corona española los territorios que los soldados de ésta invadieran y ocuparan en América; convirtió además al monarca castellano en su “vicario”. De ese modo, el Vaticano junto a España, impusieron el coloniaje en el continente. Castañeda Delgado, en pleno siglo XX, justificó y alabó la arbitrariedad del pontífice distribuidor de territorios ajenos: “No era la primera vez que los reyes occidentales habían obtenido de Papas Bulas semejantes que pueden considerarse como precedentes de las Bulas Alejandrinas. En ellas aparece el Papa como distribuidor de territorios de infieles a príncipes cristianos”, *La teocracia pontifical y la conquista de América*. Vitoria: Seminario Diocesano, 1968, p. 251.

- 2 Cito del primer volumen de Menéndez y Pelayo, Marcelino, *Antología de poetas hispano-americanos*. Tomos I y II. Madrid: Sucesores de Rivadeneira, 1893.
- 3 Cito de *La vida intelectual en América Española durante los siglos XVI, XVII y XVIII*. 2<sup>da</sup> ed. Introducción de Horacio Ramos Mejía, Buenos Aires: La Cultura Argentina, 1917.
- 4 Cito del artículo «De Andrés Bello a la crítica actual», *Primer Libro de la Semana de Bello en Caracas. 25 de Noviembre – 1 de Diciembre de 1951*. Caracas: Ministerio de Educación, 1952.
- 5 Cito de MPS, *Comprensión de Venezuela*. Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación Nacional, 1949.
- 6 Cito de MPS, *Obras selectas*. Segunda edición, corregida y aumentada. Madrid-Caracas: Ediciones Edime, 1962. La introducción a este volumen es el artículo conocido como «Pequeña confesión a la sordina». La generación de principios del siglo XX a la que me refiero, está integrada, para citar pocos nombres, por Teresa de la Parra (Venezuela, 1890-1936), Fernando Paz Castillo (Venezuela, 1893-1981), Andrés Eloy Blanco (Venezuela, 1897-1955), Mario Briceño Iragorry (1897-1958), Arturo Uslar-Pietri (Venezuela, 1906-2001), José Carlos Mariátegui (Perú, 1894-1930), Samuel Ramos (México, 1897-1959), Carlos Pellicer (México, 1897-1977), Jesús Lara (Bolivia, 1898- 1980), Miguel Ángel Asturias (Guatemala, 1899-1974), Jorge Luis Borges (Argentina, 1899), Roberto Arlt (Argentina, 1900), Germán Arciniegas (Colombia, 1900-1999), Guillermo Francovich (Bolivia, 1901-1990), Jorge Carrera Andrade (Ecuador, 1902-1978), Nicolás Guillén (Cuba, 1902-1989), Javier Villaurrutia (México, 1903-1950), Eduardo Mallea (Argentina, 1903-1982), Alejo Carpentier (Cuba, 1904-1980), Luis Cardoza y Aragón (Guatemala, 1904-1992), Agustín Yáñez (México, 1904-1980), Rodolfo Usigli (México, 1905-1979) y muchos más.
- 7 Este tema está tratado en O. Rivera-Rodas. *Picón Salas, historia de la cultura y cosmopolitismo*. Caracas, Venezuela: Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos, 2011
- 8 Cito ambos textos de *Hispano-América, posición crítica*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria, 1931.
- 9 La denominada “teología de lo sobrenatural” ha desarrollado largas controversias europeas entre los siglos XVI-XVIII. Miguel Bayo (Bélgica, 1560-1582), teólogo de Lovaina, que participó en el Concilio de Trento, enviado por Felipe II, fue condenado por el regente del Vaticano Pio V, en 1567, mediante la bula *Ex omnibus afflictionibus* por considerar que los supuestos “dones” sobrenaturales del ser humano eran sólo naturales. Bayo fue declarado hereje. Según la mentalidad mágica europea de entonces lo sobrenatural podía perfeccionar lo natural. El fraile Toribio de Benavente Motolinia (c. 1490-1569) que hacia 1530 empezó a escribir sus *Memoriales*, solo publicados en 1903, afirma según su experiencia en Tlaxcala, México, que los “naturales convertidos” eran incrédulos de las realidades sobrenaturales: «Si las cosas terrenales no creen, ¿cómo creerán las cosas sobrenaturales? No es de maravillar si algunos que no creen la ley ni los profetas en lo que a sí mismos toca para salvarse y les conviene como la vida, cuándo darán crédito a las visiones y revelaciones, aunque resucitase y se lo viniese a decir uno de los muertos» (Motolinia 1903: 115). Otro clérigo, Joseph

de Acosta (1540-1600), escribió en su *Historia Natural y Moral de las Indias* (1590) que aunque se hallaron en las culturas precolombinas mexicanas «cosas dignas de memoria», les faltó «la luz sobrenatural» (Acosta 1894, II, p. x).

10 Cito de *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*. Prólogo de José Ortega y Gasset, Advertencia y versión de José Gaos. Madrid: Alianza Editorial, 1980.

11 El jesuita Acosta había escrito, antes de Hegel, el siguiente comentario, entre otros: «siendo los indios de ingenio tan corto y pueril, más bien han de ser tratados como niños o mujeres, o, mejor, aun como bestias [...], y más que en aguzar la espada hay que pensar en el azote para que, corregidos, aprendan a temer y obedecer» (Acosta 1954: 453).

12 Cito de “Antítesis y tesis venezolana”, *Revista Nacional de Cultura* N° 3 (Caracas, 1939), pp. 11-16.

13 Cito de su libro *1941. Cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana*. Caracas: Edit. La Torre, 1940.

14 Juan Vicente Gómez (1857-1935), jefe militar, se mantuvo en el gobierno del país por 27 años (1908-1935).

15 Cito de “Trayectoria del pensamiento venezolano”, *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), N° 1 (1938), pp. 5-11. Dos años después este ensayo fue incluido con el título “Proceso del pensamiento venezolano” en su libro *1941. Cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana*. Caracas: La Torre, 1940.

16 Conviene advertir de que los escritores de esta generación emplean con frecuencia el vocablo “suramericano” para referir al latinoamericano, sobre todo para diferenciarse del “norteamericano”.

17 Citaré de “Antítesis y tesis venezolana”, *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), N° 3 (1939), pp. 11-16. Ahí escribí: «Olvidaba la Europa del siglo XIX que ella también fue discolpa y tumultuosa en su período de formación; por ejemplo en la Edad Media. Y que los caballeros de la Epopeya francesa no eran menos aficionados a la sangre que los caudillos de nuestra guerra civil. La técnica política, la crueldad fría y la astucia de un gran personaje de la vieja historia europea como Luis XI no eran, miradas en su medio y momento, diametralmente distintas de las de un voluntarioso caudillo criollo como Juan Manuel de Rozas en la Argentina» (Picón-Salas 1939, p. 11-12).

18 Este ensayo forma parte del libro *1941. Cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana* (1940). La introducción de este libro, titulada sencillamente “Explicación”, está firmada en “Caracas, Marzo de 1940”. La fecha de este ensayo no aparece en esta edición sino en su re-edición en sus *Obras selectas* (1953).

19 Hablar de las «culteranas fórmulas» no era una simple expresión metafórica para Picón Salas, puesto que él había estudiado esta expresión en sus reflexiones de a 1944, cuando publicó *De la Conquista a la Independencia. Tres siglos de Historia Cultural Hispanoamericana*.

20 El 10 de julio de 1936, la Cancillería de Venezuela nombró a Picón-Salas Secretario de Legación en Alemania, Checoslovaquia y Polonia, con residencia en Praga.



21 Dos décadas después, en su libro *Regreso de tres mundos* escribirá sobre esa experiencia: «Los totalitarismos en la forma eruptiva y elemental como se desarrollaron en Europa después de la primera gran guerra, acaso nos enseñaban que en el civilizadísimo Viejo Mundo todavía hay multitudes miserables y frustradas, gentes resentidas que ni siquiera pudieron llegar al muy europeo ideal de una cultura mediana» (Picón-Salas 1959, p. 142).

22 En el “Prólogo de 1937” a este libro escribió: «El viaje a Europa fue un viaje al fondo de mi yo suramericano que anhela tener conciencia de lo que le falta, y lo busca a través de los hombres, los paisajes y las culturas distintas» (Picón-Salas 1947, p. 25). Cito de *Europa-América. Preguntas a la Esfinge de la Cultura*. México: Ediciones Cuadernos Americanos, 1947.

23 Andrés Bello dedicó sus estudios a esta realidad. En 1850 escribió en la página inicial de uno de sus libros: «La más antigua civilización de que hay noticia, rayó en el Oriente. El Indostán fue probablemente la cuna de la civilización antigua. Su primitiva lengua fue el *Sanscrit*, que se apropiaron después los brahmanes; lengua que, según el juicio de los más sabios orientistas, no tiene igual en su composición, en su vasta y fecunda flexibilidad». *Compendio de la historia de la literatura*. Santiago: Imprenta Chilena, 1850: 1.

24 Este ensayo apareció en *El Araucano*, nº 912, Santiago, 28 de enero de 1848. Lo cito del volumen que publicó dos años después, *Opúsculos literarios y críticos, publicados en diversos periódicos desde 1834 hasta 1849*, Santiago: 1850.

25 Advértase que en la propuesta de Bello respecto a esas dos modalidades de filosofía de la historia se ve una alusión a la filosofía de la historia que proponía G. W. F. Hegel (1770-1831), aunque no mencione a éste. Los escritos de Bello rechazan constantemente la filosofía especulativa de su tiempo, cuyo mayor especulador era Hegel, por otra parte contemporáneo menor en tres años respecto a Bello. La filosofía del teólogo luterano no dejaba de ser una redundante metafísica teológica o teodicea.

26 Compárese esta cita de Bello sobre el estudio de la cultura, escrita en 1848, con la que escribió un siglo después uno de los filósofos más importantes del siglo XX, Ernst Cassirer (1874-1945). Un año antes de su muerte publicó su libro *Essay of Man*, que en 1945 apareció en castellano con el título de *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. Cassirer escribió: «No podemos definir al hombre mediante ningún principio inherente que constituya su esencia metafísica, ni tampoco por ninguna facultad o instinto congénitos que se le pudiera atribuir por la observación empírica. La característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica o física sino su *obra*. Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de humanidad. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia y la historia son otros tantos “constituyentes”, los diversos sectores de este círculo. Una filosofía del hombre sería, por lo tanto, una filosofía que nos proporcionara la visión de la estructura fundamental de cada una de esas actividades humanas y que, al mismo tiempo, nos permitiera entenderlas como un todo orgánico» (Cassirer 1963: 108).

27 Este ensayo de Bello, «Modo de estudiar la Historia», fue publicado (un mes después de «Modo de escribir la historia») en el periódico *El Araucano*, Nº 913, el 4

de febrero 1848. Lo cito de *Opúsculos literarios y críticos* (Bello 1850: 154-160).

28 *Comprensión de Venezuela. Antologías y selecciones*. Caracas: Ministerio de Educación Nacional, 1949.

29 Este ensayo ha sido publicado en tres diferentes formatos el mismo año de 1955. Dividido en tres partes, apareció originalmente en el diario *El Nacional*, de Caracas, los días 3, 4 y 5 de junio de 1955, en la p. 4 de cada edición, y con los siguientes títulos: «I. Historia desde el presente», «II. Concepto de tradición» y «III. Tradición como nostalgia y como valor histórico». Asimismo, fue publicado como opúsculo: *Pequeño tratado de la tradición*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1955. 17 p. Citaré del volumen *Crisis, cambio tradición; ensayo sobre la forma de nuestra cultura*. Madrid: Edime, 1955a.

30 Cito del artículo «Retrato de un país», que se ocupa del libro *Guatemala, las líneas de su mano* (1955) del ensayista y poeta Luis Cardoza y Aragón (Guatemala, 1901-1992). Este artículo apareció originalmente en el periódico *El Nacional*, Caracas, 7 de abril de 1956, p. 4. Lo cito del volumen *Hora y deshora* (1963)

31 Simón Rodríguez, *Inventamos o erramos*. Prólogo de Dardo Cúneo. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, C.A., 2004.

32 Cito de la “Nueva edición corregida y aumentada” de *Comprensión de Venezuela*. Prólogo de Hernando Téllez. Madrid: Aguilar, 1955.

33 El artículo “Tradición y voluntad histórica” fue publicado por primera vez en *El Nacional*, Caracas, 6 de mayo de 1952, p. 4. Lo cito de la 2ª edición de *Comprensión de Venezuela* (1955).

34 Valga la aclaración: en ningún momento se nos ocurre pensar en aquella identidad sustancial buscada y jamás encontrada por la ontología metafísica practicada en el pasado por los filósofos especulativos de la cultura europea.

## OBRAS CITADAS

Acosta, Joseph de (1894). *Historia natural y moral de las Indias*. Madrid: Ramón Anglés impresor.

--- (1954). *Obras* [“Historia natural y moral de las Indias” y “De Procuranda Indorum Salute”]. Estudio preliminar y edición de Francisco Mateos. Madrid: Ediciones Atlas.

Bello, Andrés (1850a). *Compendio de la historia de la literatura*. Santiago: Imprenta Chilena.

--- (1850) *Opúsculos literarios y críticos, publicados en diversos periódicos desde 1834 hasta 1849*, Santiago.

Cassirer, Ernst (1963) de *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. México: FCE.

Castañeda Delgado, Paulino (1968). *La teocracia pontifical y la conquista de América*. Vitoria: Seminario Diocesano.

Motolinía, fray Toribio de (1903). *Memoriales*. Manuscrito de la colección del señor don Joaquín García Icazbalceta. Publícalo por primer vez su hijo Luis García Pimentel. México: Casa del Editor.

Hegel (1980) *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*. Prólogo de José Ortega y Gasset, Advertencia y versión de José Gaos. Madrid: Alianza Editorial.

Menéndez y Pelayo, Marcelino (1893) *Antología de poetas hispano-americanos*. vol. I. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.

Picón-Salas, Mariano (1931) *Hispano-América, posición crítica*. Santiago de Chile: Imprenta Universitaria.

--- (1938) “Trayectoria del pensamiento venezolano”, *Revista Nacional de Cultura* N° 1 (Caracas).

--- (1939) “Antítesis y tesis venezolana”, *Revista Nacional de Cultura* N° 3 (Caracas).

--- (1940) *1941. Cinco discursos sobre pasado y presente de la nación venezolana*. Caracas: La Torre.

--- (1944) *De la Conquista a la Independencia. Tres siglos de Historia Cultural Hispanoamericana*. México: FCE.

--- (1947) *Europa-América. Preguntas a la Esfinge de la Cultura*. México: Ediciones Cuadernos Americanos.

--- (1949) *Comprensión de Venezuela. Antologías y selecciones*. Caracas: Ministerio de Educación Nacional.

--- (1952) «De Andrés Bello a la crítica actual», *Primer Libro de la Semana de Bello en Caracas. 25 de Noviembre – 1 de Diciembre de 1951*. Caracas: Ministerio de Educación.

--- (1959) *Regreso de tres mundos. Un hombre en su generación*. México: FCE.

--- (1953) *Obras selectas*. Madrid-Caracas: Ediciones Edime.

--- (1955) *Comprensión de Venezuela*. Nueva edición corregida y aumentada. Prólogo de Hernando Téllez. Madrid: Aguilar.

--- (1955a) *Crisis, cambio tradición; ensayo sobre la forma de nuestra cultura*. Madrid: Edime.

--- (1963) *Hora y deshora; temas humanísticos, nombres y figuras, viajes y lugares* (Caracas: Ateneo de Caracas).

Quesada, Vicente G. (1917) *La vida intelectual en América Española durante los siglos XVI, XVII y XVIII*. 2<sup>da</sup> ed. Introducción de Horacio Ramos Mejía, Buenos Aires:

La Cultura Argentina.

--- (1961) *Estudios de Literatura Venezolana*. Caracas-Madrid: Ediciones Edime.

Rodríguez, Simón (2004) *Inventamos o erramos*. Prólogo de Dardo Cúneo. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana, C.A.