

BOLETÍN

DE LA

ACADEMIA ARGENTINA

DE LETRAS

---

TOMO X. — N° 38

Abril-junio de 1942

---



BUENOS AIRES

1942

BOLETÍN  
DE LA  
ACADEMIA ARGENTINA DE LETRAS

TOMO X

ABRIL-JUNIO DE 1942

Nº 38

ENRIQUE GARCÍA VELLOSO  
HOMBRE DE LETRAS Y HOMBRE DE MUNDO<sup>1</sup>

Todos los que, junto a la estimación admirativa que merece su obra, sentíamos por Enrique García Velloso el cariño entrañable que inspiraba su personalidad, asistimos, íntimamente complacidos, a este acto evocador de tan simpática figura, promovido por la reciente publicación de su libro de memorias. No es el único homenaje que se le haya tributado durante los cuatro años transcurridos desde que desapareció de entre nosotros. Ello prueba el arraigo y la perduración de su recuerdo en el medio donde desarrolló una labor tan amplia como multiforme. Estoy seguro de que a gran parte de los que me escuchan les fué dado conocerlo y que entre

<sup>1</sup> El 4 de mayo se realizó, en el Teatro Presidente Alvear, un acto organizado por la casa Guillermo Kraft Ltda. para presentar al público la obra póstuma del señor Académico don Enrique García Velloso, editada con el título de *Memorias de un Hombre de Teatro*. En dicho acto, los señores Académicos don Álvaro Melián Lafinur y don José Oría disertaron respectivamente sobre *Enrique García Velloso, hombre de teatro y hombre de mundo* y *García Velloso, admirable cronista de nuestro teatro nacional*. El primero de dichos discursos es el que se reproduce en estas páginas del *Boletín*.

los demás, no habrá quien no tenga abundantes noticias de su actuación y de los rasgos originales y amables que lo enaltecían. Esa difusión y ese prestigio alcanzados por él en vida y que aseguran a su presencia espiritual una firme perennidad, no podrían haberse logrado sino merced a cualidades selectas y a haber trazaído con el pensamiento y con la acción, una honda huella en el alma de los contemporáneos. Y en efecto, nuestro amigo ostentaba en grado eximio ciertas dotes de talento, de cultura y de carácter que debían atraerle la consideración y el afecto de que es testimonio, entre muchas otras cosas, esta grata y significativa ceremonia.

Nacido en un hogar severo y culto, tuvo una temprana y excelente iniciación intelectual. Su padre, el ilustrado profesor y poeta don Juan José García Velloso, que instruyera a tantas generaciones de alumnos de la Facultad de Letras y del Colegio Nacional de Buenos Aires en la comprensión y el gusto de la belleza literaria, fué su primer e insuperable maestro. De él le venía ese amor y ese sentido del idioma y las cosas de España que conservó siempre y que comunicaban una noble substancia a su lenguaje y a su estilo. Se vinculó desde niño, puede decirse, y no por accidente, sino en virtud de una vocación nunca desmentida, a muchas actividades que como el teatro, la literatura, el periodismo, la cátedra y la amplia sociabilidad, ponen en contacto con más numerosas y diversas personas y granjean a la vez, a quien las ejercita, como en su caso, con decoro y lucimiento, una popularidad de buena ley. Asociado al nacer de la escena argentina moderna, contribuyó como muy pocos a su progresivo perfeccionamiento. Conocía a fondo los orígenes del arte dramático nativo, su desarrollo y vicisitudes, desde los días de Lavardén, hasta aquellos en que él aparecía como uno

de sus grandes propulsores: esa época heroica del teatro nacional, en que con Trejo, Soria, Leguizamón, Granada, Coronado, Payró, Sánchez, Laferrère, Pagano, Peña y tantos otros, se iban formando, a la par que un conjunto de obras representativas, artistas criollos capaces de interpretarlas y un público cada vez más atento y entusiasta. Con su especial autoridad en esta materia ha podido decir Juan Pablo Echagüe que « por lo prolongado y fecundo de su esfuerzo, por su decisiva gravitación en nuestro ambiente intelectual, la figura del dramaturgo, del crítico, del director escénico, del educador, del animador, que fué Velloso, aparecen ahora, a la luz del análisis imparcial, como la personificación de la fuerza más activa que haya irradiado en nuestros escenarios, durante los últimos decenios ». Así es, en efecto. Su ilustración en este género literario resultaba insuperada entre nosotros. Le eran familiares los grandes teatros universales y sobre todo el clásico español, que sin duda tuvo especial influencia en su orientación y en su manera. Todas distancias guardadas, puede decirse que había algo de Lope de Vega en aquella facundia y facilidad sorprendentes con que escribía, no menos que en el carácter esencialmente nacional y popular que quiso dar y dió a su producción caudalosa. Se le ha señalado, como a Lope, la excesiva precipitación con que componía y efectivamente, al igual que su glorioso modelo, él hubiera podido decir también, aludiendo a esa celebridad con que iba de la concepción al estreno de sus comedias:

Y más de ciento, en horas veinticuatro,  
Pasaron de las musas al teatro.

Cabría recordar a este respecto casos famosos, como el de haber fingido leer íntegramente ante sus intérpretes, sin omi-

tir réplica ni detalle escénico, un acto final que no había escrito todavía. Algunos le han reprochado también la tendencia a complicar la trama de sus piezas con peripecias secundarias y superfluas que nada agregan, si es que no obstan, a la verosimilitud y naturalidad de la composición. En ello cabe ver, sin duda, un producto de su fértil inventiva, de su desbordante riqueza de imaginación, que mejor encauzada y disciplinada, hubiera rendido a menudo frutos más maduros y perfectos. Esa precipitación le hacía detenerse a veces en el mero aspecto cortical de las cosas, sin internarse hasta las capas profundas. Pero no obstante, la obra que acumuló, tanto por su magnitud y su variedad, como por la abundancia de sus aciertos, constituye una de las expresiones más vigorosas y sobresalientes dentro de toda la historia de nuestra cultura teatral.

Se apoderaba con visión sutil de artista y de observador psicológico de los hechos, manifestaciones típicas o costumbres que veía desarrollarse a su alrededor y los trasladaba a las tablas con rapidez mágica. Su teatro ofrece así un repertorio de figuras y escenas insuperablemente características de la época y por eso complacieron y deleitaron con frecuencia a públicos heterogéneos, que veían reproducidas en ellas genuinos fenómenos de la vida bonaerense. Desde *Gabino el mayoral*, su primera pieza afortunada que llegó a representarse más de mil veces, hasta las que dejó sin estrenar a su muerte, ¡qué desfile abigarrado y tumultuoso de seres de toda especie y condición, qué mundo bullente y policromo lanzó a la escena su inagotable ingenio! Como en los sainetes de Ramón de la Cruz, otro ilustre antecesor español a quien se asemejaba en lo espontáneo y pintoresco, todos los tipos comunes de su tiempo y de su medio, aparecen deli-

neados con gracia y fidelidad en ese conjunto que comprende, fuera de tales obras de ambiente, producciones pertenecientes a otros géneros de mayor alcurnia y envergadura, como el drama y la alta comedia. Él mismo declaraba haber realizado más de ochenta obras, con trescientos actos en total. Y, al referirse en una entrevista, al número de sus personajes, que calculaba en mil quinientos, agregaba con graciosa intención: « ¡ Oh, diría algún político, qué bueno si pudiéramos hacerlos votar! ». Conoció triunfos halagüeños y durables, mediante obras como *Fruta picada*, que tendría la satisfacción de ver representada en Madrid por su gran amigo Parravicini. Pero su vástago preferido era *El tango en París*, que reflejaba sucesos y hábitos representativos de un momento dado de nuestro medio y cuyo final doloroso estaba muy de acuerdo con otra modalidad frecuente en él: la nota sentimental o patética, diestramente introducida en medio del tono, por lo común jocundo, de su vena de autor. No son ajenos, por lo demás, al teatro de Velloso, como en el caso de *Copetín*, su obra póstuma, cierto elevado propósito correctivo, cierta preocupación de moralidad que infundidos en la sátira risueña, de acuerdo con el clásico *castigat ridendo*, robustecen y realzan su arte de comediógrafo.

Aquella actividad pasmosa en la producción era completada por sus afanes como crítico y cronista de los principales diarios y revistas del país, punto éste en el que no he de detenerme ya que él ha sido tratado, como toda su carrera periodística, por mi amigo José Oría, con la competencia y el seguro juicio que todos han podido apreciar. Agregaré que la autoridad reconocida de Velloso le llevó a ser presidente de la Sociedad de Autores y del Círculo congénere y que en sus últimos tiempos dió otra elocuente muestra de su amor

a todo lo que a la escena se refiere, siendo, con la colaboración de Pascual Carcavallo, el principal animador de la nobilísima iniciativa de doña Regina Pacini de Alvear, encaminada a erigir la Casa del Teatro.

Le llegó, por fin, la hora de los honores. De pronto se vió sentado en la Academia Argentina de Letras, ocupando el sillón que lleva el nombre de Martín Coronado, su meritorio precursor y colega. Esa corporación reconocía así su larga y tesonera labor de cultura, no sólo como representante de un arte dramático vernáculo, sino también como antiguo y estimado profesor de letras en el Colegio Nacional de la Universidad, como historiador de la literatura argentina, autor de textos, escritor de novelas y cuentos ingeniosos y cultivador de un lenguaje rico, puro y elegante, de una prosa animada, llena de colorido y eficacia expresiva. También alcanzó por sus merecimientos a ser miembro de la Comisión Nacional de Cultura y de la Dirección de Bellas Artes y con sin igual idoneidad — dado su dominio del juego escénico y del arte de la dicción, que este lector maravilloso practicaba sabiamente — Vicedirector del Conservatorio destinado a formar actores nacionales.

Mas aparte de esa fase intelectual y artística, poseía Velloso muchas otras que hacían atrayente su personalidad. Junto al hombre de teatro y de letras, había en él un cabal hombre de mundo, dotado de precioso don de gentes, dueño de infinitos recursos y con una excepcional capacidad para adaptarse a cualquier ambiente o situación. Ávido de experiencias y emociones, generoso de su tiempo y de su peculio, pródigo como buen hidalgo, se entregaba a los reclamos del vivir sin precauciones ni reatos. Amaba los espectáculos suntuosos, las fiestas del espíritu y de los sentidos, las mujeres

guapas, como él diría, las obras de arte, la mesa regalada, el vino alegre. Nómada antes que sedentario, viajó por países extraños buscando impresiones y paisajes desconocidos. Sus andanzas por España, que deben haber contado entre las grandes dichas de su existencia, le hicieron desplegar una actividad ardorosa y brillante. Recorrió la península en compañía de Martínez Cuitiño u otro compañero predilecto, estrenaba en el Teatro de la Princesa, entre el aplauso del público y la crítica, daba conferencias en Granada sobre orientación americanista, era huésped del gobernador inglés de la plaza de Gibraltar y visitaba luego, para narrar sus impresiones en admirables crónicas, el frente español de Marruecos. La enfermedad que le sobrevino en Madrid, puso de manifiesto las vivas simpatías que lo rodeaban, pues hasta el rey Alfonso XIII se interesaba constantemente por su salud. En París, donde en años anteriores había deambulado con Rubén Darío y otros camaradas americanos, iba, durante su último viaje, a depositar una corona de bronce, en nombre de sus colegas argentinos, sobre la tumba de Henry Bataille, era obsequiado con un banquete por el Club del Séptimo Arte y recibido con alta consideración por la Sociedad de Gentes de Letras y por la de autores dramáticos, cuyo presidente, Robert de Flers, le llamó, entre otras cosas « gran latino ». Tal afición a los viajes y aventuras hizo que fuera de los primeros que entre nosotros emprendieron prolongadas excursiones aéreas, cuando eso implicaba muy azarosas perspectivas. Se recuerda su magnífico vuelo de Buenos Aires a Bahía Blanca en compañía del mayor Kingsley y luego su doble travesía del Plata en el Farman 50 de la misión aeronáutica francesa, todo lo cual le dió motivo para impresionantes relatos. Solía así hurtarse a sus ocupaciones absor-

bentes de la ciudad y desaparecer por unos días. Tan pronto estaba en Chile, gestionando ante el gobierno de aquel país intereses teatrales, como se encontraba en Montevideo asistiendo a alguna representación importante. No era por lo demás, en modo alguno, un espíritu misoneísta, pues acogía con agrado cualquier novedad significativa. Cuando la labor cinematográfica comenzó a producirse entre nosotros y a pesar de que podía ver en ello una amenaza para el teatro de sus grandes amores, se adhirió a sus progresos y proyectó aquel grandioso film de *La Nación*, cooperando en otras realizaciones del nuevo arte. En medio de tantas tareas diversas, aún le quedaba tiempo para mantener correspondencia con hombres célebres, hacer traducciones, dictar conferencias, u organizar, con altruísta empeño, homenajes en honor de los otros. No dejó de chocar, en medio de esa desparrramada actividad, con intereses opuestos, con la competencia o la hostilidad de algunos. Él, tan pacífico y enemigo por temperamento de conflictos y querellas, se vió llevado a batirse en duelo a pistola con el director de un diario que le había inferido agravios, pero sin que en los momentos anteriores o posteriores al lance, se le viera abandonar su inalterable bonhomía ni su ánimo chistoso.

Con tales disposiciones y aptitudes, en virtud de lo proficuo y variado de su obra, alcanzó García Velloso una dilatada y legítima notoriedad. En el Buenos Aires de las cuatro últimas décadas fué una figura familiar y querida, mezclada a todas las expresiones más salientes de la vida porteña. Había comenzado su precoz actuación en los años que siguieron a la revolución del 90 y que precedieron a aquella segunda presidencia de Roca, en que el país retomaba su impulso hacia la prosperidad y el engrandecimiento que

debían culminar en los días del Centenario. Asistió así como testigo lúcido y sagaz a la evolución operada en la República y principalmente en la capital durante esa época. Alcanzó a conocer de cerca a muchas personalidades históricas que todavía desplegaban su influencia en la metrópoli continuamente transformada. Vió cómo el teatro pasaba « del picadero al proscenio » ; cómo la prensa, antes formada por diarios de escaso tiraje, más combativos que noticiosos, se expandía en poderosos órganos de alcance universal ; cómo la producción bibliográfica, reducida a uno que otro libro por año, cuya aparición constituía un acontecimiento en la ciudad, se multiplicaba y diversificaba en innumerables géneros y orientaciones. Todo este proceso fué seguido por él desde adentro, como que formaba parte del mismo por su profesión y sus gustos. Con su dúctil carácter y su ágil mentalidad se iba amoldando a las características de los nuevos tiempos, aunque no dejara de añorar los más simples y fáciles de sus animosos comienzos. Menudo de talla, pero no delgado, redondo y ancho el rostro, del que había desaparecido el enhiesto bigote juvenil, los ojos fijos y penetrantes tras de los gruesos vidrios, el lacio cabello cubriendo en parte la frente amplia y abultada, con su boca sinuosa de decidior jovial y un gesto que respiraba cortesía y amabilidad, andaba de acá para allá, inquieto y escudriñador, husmeando novedades, recogiendo versiones, atesorando, con retentiva felicísima, mil cosas que luego iban a aparecer en sus escenas, en sus crónicas, en su conversación incomparable. ¡ Lo que era Velloso como conversador ! Lo saben todos los que en las tertulias periodísticas, en los camarines y saloncillos de los teatros, en las reuniones del café o en las mesas de grandes casas, disfrutaron de aquella verba deliciosa, de

aquel surtidor inexhausto de ingeniosidades, de aquella fantasía alacre y coruscante, siempre pronta a improvisar relatos y descripciones de una jocosidad estupenda. Se le veía llegar a todas partes como a un duende mensajero de la distracción y de la alegría. Y a la pregunta habitual: ¿qué hay Velloso? contestaba con aquel: Pues nada... que no significaba ciertamente una denegación de tema, sino un modo de enhebrar la plática sabrosa en que muy luego brotaban los recuerdos, las anécdotas, las observaciones y reflexiones intencionadas, la cita oportuna o el retruécano regocijante. Reía, reía e incitaba a reír, pensando, con Rabelais, que la risa es lo propio del hombre. ¡Ah! también el llanto... Lo conocería sobre todo en sus últimos años, aunque lo ocultara con varonil entereza a los ojos ajenos. La adversidad lo hirió a él, tan afectivo y sensible, en los seres más caros, a cuya memoria dedicó desde entonces un culto conmovedor. Pero ese reiterado infortunio había de quebrar ya para siempre aquella antigua y alegre conformidad que parecía invulnerable a los embates de la suerte. Como en una comedia antes jubilosa, en el postrer acto se abatieron sobre el protagonista las sombras de la noche. Sólo por un esfuerzo de la voluntad lograba ocultar a los otros su íntimo desconuelo. Según lo ha recordado alguna vez José Antonio Saldías, que lo frecuentó durante treinta años, jamás hacía partícipe a nadie de las amarguras que pudieran conturbarlo y sabía disimular su pena para ofrecer tan sólo a sus amigos las mieles de un humor retozón y placentero.

Se comprende que una vida tan agitada e intensa, tan opulenta de sucesos y experiencias de toda índole, ofrezca un interés extraordinario y singular valor ilustrativo. Por eso las memorias de Velloso que acaban de publicarse, aunque

sólo relativas a algunas fases de su historia personal, han de ser leídas ávidamente y con delectación, como asimismo con provecho indudable para algunos, ya que como dice Ricardo Rojas en su hermoso prólogo, unen a su amenidad, el verdadero interés histórico que puede derivar de sus testimonios. A través de estas páginas autobiográficas verá el lector resurgir muchas personas y cosas de un Buenos Aires cada vez más distante y que el autor evoca con la palabra fidedigna de quien fué parte o contemplador cercano de lo que refiere o describe. Ello contribuirá a prolongar en el tiempo el nombre de García Velloso y el conocimiento de sus obras y sus actos. Bastará pronunciar ese nombre para que surja un tropel de imágenes, de reminiscencias, de añoranzas. La personalidad del gentil escritor disfrutará así de esa vida de la celebridad que por debajo de la bienaventuranza, es superior sin embargo a la mundanal y efímera, pues como dice Jorge Manrique :

Aunque esta vida de honor  
Tampoco no es eternal  
Ni verdadera,  
Mas con todo es muy mejor  
Que la otra temporal,  
Perecedera.

Que aparte la perpetua luz de la eternidad, goce nuestro amigo largamente entre nosotros de esta otra vida de la fama, que mereció por la nobleza de su alma, por su amor a las cosas del espíritu, por su esforzado y rudo laboreo sobre el surco en que más de una vez debió desfallecer, por la sonrisa humana y cordial que a través de ilusiones y quebrantos, paseó entre los hombres, durante su peregrinaje por la tierra.

ÁLVARO MELIÁN LAFINUR.



# DICCIONARIO DE AMERICANISMOS

## SUPLEMENTO

(Continuación)

- 
- \* **CUADRADO, DA.** adj. Colomb. 'Donairoso, apuesto, generoso'. RUU.
- \* **CUADRARSE** 'enriquecerse una persona'. PRico. Equivale al « redondearse » de los españoles.
- \* **CUADRILLAZO** 'acometida de varios contra uno'. Perú. PBM.
- \* **CUADRILLERO** 'uno de los que da *cuadrillazo*'. Ecuad. Amat.
- \* **CUAJA.** f. SDgo. 'Haraganería, pereza'. PM.
- \* **CUAJADO, DA.** adj. SDgo. 'Haragán, perezoso'. PM.
- \* **CUAJARSE.** r. Guat. 'Emborracharse' FGZ.
- CUAJINICUIL.** (Del mexic. *quahxiniquili*). AM.
- CUAJINIQUIL.** m. AmCentral. Variante de *cuajinicuil*. CG.
- \* **CUAL (Lo).** adv. Panamá. 'Desde que'. El vulgo dice: *lo cual yo lo vide*, salí huyendo. SL., CM.
- CUAMIL.** (En mexic., *cuamilli* 'sementera del cerro': *cuautla* 'monte' y *milli* 'sementera'). JMA. 'Sembradío en el cerro'. HR. En Hond. tienen la forma *guamil*.
- \* ¡**CUÁNDO!** interj. que sirve para denotar que es imposible una cosa. ¿ *Te dió lo ofrecido?* ; *Cuándo!* Colomb.,

- Ecuad., Perú y Venez. AS., HV., PBM., LA.//i *Cuáindo no!* Venez. 'Imposible que no'. LA.
- \* CUARENTA (*Ésas son otras*) 'ésas son otras quinientas; ser harina de otro costal'. Perú. PBM.
- CUARESMILLO. m. Argent. 'Cierta variedad de durazno pequeño que madura por la cuaresma'. ERC.
- \* CUARTA. 4ª 'disciplina, látigo'. No puede negarse la sinonimia de estas voces en Méx. MEB.//5ª 'encuarte, guía o bestia que se agrega a un vehículo'. AmCentral y Urug. CG., JdV. (En Andalucía es 'la yunta que se unce a la que arrastra una carreta, para subir las cuestas'. *Alcalá*).//A la cuarta 'en constantes afanes y trabajos'. Méx. GEQ.//De la cuarta al pértigo 'vivir entre afanes y apuros'. Urug. JdV.
- \* CUARTEAR. 2ª 'ayudar con la cuarta o guía'. AmCentral y Urug. CG., Carlos Roxlo.//int. PRico. 'Servir de cuarta, de pala, de mancornia'. //r. Cuba. 'Plantarse provocativamente en son de reto o desafío'. FO.//r. Méx. 'Rehuir la pelea; conducirse con bajaiza o cobardía'. FCN.
- \* CUARTELERO. m. Ecuad. 'Camarero o empleado de un hotel'. JC.
- \* CUARTEO. m. Colomb. 'Suspensión transitoria de las lluvias en invierno'. RUU.//Venez. 'Sistema de pagar, satisfaciendo, a cuenta de una suma adeudada, una cuota, y pidiendo otro crédito igual al anterior'. LA.//Venez. 'Duplicidad observada por algún respecto de dos bandos o círculos políticos'. LA.
- \* CUARTERÓN 'nacido de mestizo y española'. No en Perú. PBM.
- \* CUARTICO. m. SDgo. 'Décimo de billete de lotería'. PM.

- \* **CUARTILLA.** f. SDgo. 'Moneda de ínfimo valor'. REJ.
- CUARTILLADO.** m. Azuay (Ecuad.). 'La compraventa efectuada al *cuartillar*'. ACP.
- CUARTILLAR.** intr. Azuay (Ecuad.). En las *pulperías*, 'estar obligado el comprador a pagar por lo que pide más una parte proporcional de otro artículo'. ACP.
- \* **CUARTILLO.** m. Ecuad. '*Calé*, o moneda de dos y medio centavos, o un vigésimo de un *nacional* o *sucre*'. JC. (Es nombre español de moneda).
- CUARTIZA.** f. Méx. 'Zurra, tunda, felpa'. (De *cuarta* 'disciplina'). (Enrique C. Meyer).
- \* **CUARTÓN** 'madero labrado, y de igual dimensión en sus cuatro costados'. Perú y Venez. PBM., LA. (El cuartón puede estar o no labrado y tener dimensiones distintas).
- CUAS.** m. Méx. Entre *charros*, 'amigo inseparable'. JGMO.
- CUASIA** 'cierta planta'. Colomb., Jalisco (Méx.) y Venez. ER., AMC., LA.
- CUASTECOMATE.** (Del mexic. *cuauhtecomatl*, nombre de la planta). m. Méx. '*La Parmentiera alata*'. JMA.
- CUATALATA.** f. Méx. 'Otro nombre de la hormiga *Atta insularis*'. MEB.
- CUATEPÍN** 'pescozón'. Robelo trae *quatepín*, pero no es improbable que también se diga *quatepín*, más conforme con la etimología del náhoa *kuaitl* 'cabeza' y *te-pinia* 'dar puñetazo'. MEB.
- CUATEZÓN, NA.** (De *cuate* 'gemelo'). Méx. 'Amigo íntimo, compañero'. FCN. // Méx. 'Cobarde, inútil'. (Por alusión al buey que carece de cuernos). FCN.
- CUATÍ** 'especie de mono', dice Ac., pero no se puede decir de este pequeño mamífero carnívoros que sea una especie

de mono. Es un plantigrado del género *Nassua*, y, por tanto, un úrsido. MAM.

CUATREREAR. tr. Argent. 'Hacer oficio de cuatrero; robar, hurtar'. BL.

\* CUATRERO, RA. adj. Méx. 'Que dice *cuatros* o disparates'. MML.

CUATRIBORLEADO, DA. adj. fest. PRico y Venez. Se dice de la persona de grandes conocimientos. LA. // PRico. 'Magnífico, de rechupete'.

\* CUATRO 'instrumento músico de cuatro cuerdas'. Colomb. y SDgo., ER., REJ.

CUAUHTECOMATE. m. Méx. '*Cuastecomate* o *Crescentia alata*'. AMC., JA.

CUBA. (Del chibcha *cuhuba*). m. Colomb. 'El benjamín de una familia'. LT.

\* CUBA libre. f. Cuba. 'Bebida que, a falta de café, se preparaba en el campo durante las guerras de la Independencia, hirviendo miel de abejas hasta que tuviese la consistencia o punto de caramelo, adicionándole luego agua para disolverla'. MMM.

CUBAR. intr. Colomb. 'Quedarse esperando; quedarse solo'. *No te has de casar con naide; te habís de quedar cubando*. ER.

\* CÚBICA. f. Perú. 'Cierta tela de lana'. PBM.

CUBICHERÍA. f. fest. y despect. Cuba. 'Despreocupación, inconformidad; todo acto informal y poco serio, propio de *cubiches*'. FO.

\* CUBIERTA 'vaina de arma blanca'. Ecuad. JC. (Figura retórica general y corriente).

CUBILÁN. m. Azuay (Ecuad.). 'Planta vulneraria'. (*Senecio vaccinoides*). ACP.

- CUBILEO.** m. Perú. 'Cubileteo; engaño'. EDTR.
- \* **CUBILETE** 'sombrero de copa alta; hongo'. AmCentral y Panamá. SSG., OMP.
- CUBIRO.** m. Venez. '*Cristofué*, ave'. (*Saurophagus*). LA.
- \* **CUCA.** En Colomb. es 'tortica aderezada de pan viejo, harina y miel, sazónada con especias'. AS., ER. En Venez. es 'torta de harina, leche y huevos'. LA. // Colomb. '*Cauchera*, honda'. ER. // 4ª La *cuca* es también en Perú el *Erythroxylon Raymondi*, arbusto muy afín al *Erythroxylon coca*. FLH.
- CUCALAMBÉ** 'cierto baile de negros'. Venez. JCal.
- CUCAMBA.** f. Colomb. 'Adminículo de mojigangas carnavalescas'. AS. 'Fiesta popular en Corpus'. MEL. // adj. Perú. Aplícase a la mujer pequeña, gorda y desgarbada. PBM.
- CUCAMBÉ.** m. Colomb. y Venez. 'Juego del escondite'. MEL., LA. // *Jugar cucambé*. Venez. 'Proceder trapaceramente'. JP., LA.
- \* **CUCAR** 'molestar, provocar'. Venez. LA.
- \* **CUCARACHA.** f. Colomb. 'Plantica de climas fríos que produce unas cajitas repletas de un jugo almibarado'. (*Pitcairnia trianae*). JAU. // 3ª y 4ª 'coche que va a remolque de otro; coche feo y de mal aspecto'. Méx. CEQ.
- CUCARACHEAR** 'eludir dificultades'. Pertenece éste a esa clase de verbos que se usan casi únicamente en infinitivo y en gerundio.
- \* **CUCARACHERO, RA.** adj. Se dice de la persona excesivamente insinuante, llena de melindres. Ecuad. JC. // m. Colomb. 'Pájaro de canto armonioso'. (*Tryothorus mysticallis*). ER., LT., AS., RUU. También se le da el término

de *Troglodites musculus*. JGG. En Venez. es un lindo pájaro aleonado con menudas pintas negras y blancas. Ac., JGal. (*Thryophyllus modestus*). LA. Parece que la especie de Venez. es la misma de Colomb.

\* CUCARACHITA *martina*: 'cuento para niños cuya heroína se llama así'. Colomb., Perú y Venez. AS., PBM., LA.

\* CUCARACHO, CHA. adj. Méx. 'Cacarañado, picado de viruelas'. CEQ.

CUCARACHÓN, NA. adj. Venez. 'Trapisondista'. JP.

CUCARRÓN. m. Colomb. 'Orquídea amarilla cuyo labillo semeja al coleóptero del mismo nombre'. (*Stanhopea tigrina*). ER., JAU. // *Hacer cucarrón*. Colomb. 'Rezongar, hacer abejón'. RUU.

CUCAYO. m. Colomb. 'Pegado de la olla, concolón'. AS.

\* CUCO. 2ª 'durazno pintón'. (En Málaga significa 'plátano'. *Alcalá*).

\* CUCÚ. m. SDgo. 'Especie de mochuelo'. ET.

CUCUAR 'pechuga de ave'. No en el Perú. PBM.

CUCUCHE (A). adv. AmCentral. 'A *memeches*, a horcajadas'. SSG.

CUCUCHITA. f. Guerrero (Méx.). 'Tórtola'. CH.

CUCUFATE. adj. Querétaro (Méx.). '*Cacarizo*, cacarañado'. MML.

CUCUFATO 'santurrón'. Bol. VMRey.

\* CUCULÍ '*Columba meloda*; *fringilla*'. Colomb. y Perú. JdA. (Del quich.: Garcilaso de la Vega habla de tórtolas llamadas *cocohuay*. JdA. // *Jugar la cuculí*. Colomb. Entre tahures, 'jugar la última peseta'. LT.

CUCUMBITO. m. Ecuad. 'Cierto juego'. GHM. Rf.: *cucambé*, *cucumbé* (?).

CUCURIACO, CA. adj. Colomb. 'Industrioso, experto, hábil'.

ER., AS., MEL. // Colomb. 'Rábula, abogadejo'.  
RUU.

CUCURUBÁ. m. Colomb. 'Cierta juego de bolas', llamado en  
Riohacha *cucurabaca*, y en Bogotá *cucunubí*, nombre  
este último de una población colombiana. AS. MEL.

CUCURUCU 'coco-roco'. Perú. PBM. (Voces onomatopéyicas).  
// Colomb. 'Coco, fantasma'. (Anticuado). AS.

\* CUCURUCHO. 2ª 'la parte más alta de un rancho, monte, etc.'.  
Panamá. SSJ. // 3ª 'cierto vestido de semana santa que  
usan los penitentes'. En Lima ha desaparecido esta cos-  
tumbre. PBM.

CUCURUTAR. tr. Colomb. 'Esculcar, registrar, rebuscar'. AS.

CUCUSQUE. adj. Salv. Se dice del que anda sucio y desarra-  
pado. SJB.

CUCUY 'cucuyo, insecto'. SDgo. REJ. No en el Perú. PBM.

CUCUYÉ. m. Cuba. 'Baile afrocubano; cocoyé; cocuyé'.

CUCUYO. (Del caribe o cumanagota *cucui* 'estrella de la tar-  
de'). AROJ.

CUCHALELA. f. Colomb. 'Zanguanga, mal fingido para no tra-  
bajar'. RUU.

\* CUCHARA. 2ª 'trulla de albañil'. AmCentral y Cuba. SSG.,  
FO. No se usa en el Perú. PBM. // Venez. Indica uno  
de los grados de instrucción profesional entre los alari-  
fes de Caracas. LA. // Cuba. 'Maestro de albañil'. FO. //  
*Media cuchara* 'albañil que no puede trabajar como  
oficial'. Venez. LA. // En Cuba, 'el oficial de albañilería  
de segundo orden'. FO. (En español: 'de poca habilidad  
en un arte, oficio, etc.'). // *Chaupi cuchara*. Ecuad. 'Me-  
dia paleta, media cuchara o persona mediana en cual-  
quier arte'. Es expresión que con particular satisfacción  
se emplea en el lenguaje familiar y festivo. AMat. •

- \* CUCHARETA. En Colomb. llaman *pato cuchara* al *Platalea ajaja*. JAU.
- CUCHARO. Se dice de ciertos patos. Panamá. SSJ. // Venez. 'Totumo'. (*Crescentia*). LA. // Cundinamarca (Colomb.). '*Chagualo*, planta'. (*Myrsine*). ER.
- \* CUCARÓN 'entremetido'. (Corriente en España. Trüeba, *El Libro de los Cantares*). LT.
- CUCHI. En el Ecuad., 'cerdo, puerco domesticado', llamado así para diferenciarlo del *saino* y del *jabalí*, que viven en estado salvaje. Esta voz *cuchi* (voz breve), es de uso exclusivo de nuestros indios en su lengua. GLR. En Chiloé (Chile) llaman a los cerdos *cuchi*, no *cuchí*. Además, casi siempre usan esta voz para llamarlos o esparntarlos, rara vez para nombrarlos, a no ser en estilo festivo. FJC.
- \* CUCHILLA 'la cima de una montaña'. Ecuad., Panamá, Perú y Urug. AMat., OMP., PBM., EVP., ELT. // 4ª 'faja de terreno más angosta por uno de sus extremos que por el otro'. (Recuérdese que *cuchillo*, en español, es cualquier cosa cortada o terminada en ángulo agudo).
- CUCHILLAZO 'cuchillada'. Cuba. FO.
- \* CUCHILLERO 'pendenciero'. Perú. PBM.
- CUCHIMALVA. f. Azuay (Ecuad.). 'Planta emoliente'. (*Malva peruviana*). ACP.
- CUCHINATO, TA. m. y f. PRico. '*Guajino*, guarín'.
- CUCHINO (A). m. adv. Cuba. 'A horcajadas'. MMM.
- CUCHIVACHÍN. m. Venez. 'Rábula, abogajejo'. LAC.
- CUCHO. 5ª 'rincón'. No en Colomb. Viene del quich. *cuchu* 'cosa cuadrada o angosta', y lo usamos por 'tabuco, desván, camaranchón'. LT. Es voz quich. que significa 'rincón, ángulo, esquina'. GLR. En el Ecuad. es voz que

usan solamente los indios y la ínfima plebe. AMat. // AmCentral. 'Jorobado'. SSG. (Por cierta cosa despreciable, acaso cachorrillo, perrillo, chuchó, lo usó Gonzalo de Berceo. *Duel.*, 197).

CUCHUBAL 'confabulación'. Salv. SJB.

CUCHUBO '*cochubo, cochugo, cuchugo*'. Venez. LA. // Poner a uno *cuchubo*. Colomb. 'Abastarlo, llenarlo'. ER., RUU.

CUCHUCHE 'cierto mamífero'. No es así, sino *cuchucho*. APDC., JdC., JC. El *cuchucho*, en Ecuad., tiene el sentido figurado de tenorio empedernido. JC., JdC.

CUCHUFLÍN. m. Colomb. 'Rincón, encierro'. RUU. Rf.: *cuchufli*.

CUCHUGOS. (Del quich. *kuchu* 'cuadrado' y *pumpu* 'tinel'). LT. Venez. LA.

CUCHUMBÍ 'cierto mamífero'. No en Perú. PBM.

CUCHUMBO. m. AmCentral. 'Embudo'. // 'Cubeta, cubo'. // 'Cubilete' (para los dados). SSG. // Guat. 'Juego de dados'. FGZ.

CUCHUNCHEAR. intr. Cuba. 'Tramar algo unas personas'. Variante ortográfico y psicológico de *cuchichear*. FO.

CUECO. adj. Panamá. 'Afeminado'. De maricón se hizo *maricueco*, y luego se eliminaron las dos primeras sílabas. SL.

\*CUELGA 'desnivel, inclinación de un río o corriente'. Colomb. RUU.

CUENTISTERO, RA. adj. Perú. Dícese del que trae y lleva cuentos. PBM.

\*CUENTO *del tío (El)* 'timo, estafa'. Argent., Chile y Perú. ERC., FJC., PBM. En el Perú ha venido a ser un nombre genérico, pues existen varias especies: del huésped, del manto de la virgen, del cambiazo, etc. PBM. En

la Argent., al ratero que practica *el cuento del tío*, lo llamamos *cuentista*. ERC.

\* CUERA. 4ª 'azotaina'. Panamá. SSJ.

CUERAZO. m. Colomb., Cuba, PRico y Venez. 'Latigazo'. AS., LT., FO., LA.

\* CUERDA. 3ª 'comba, 'juego de niños'. AmCentral. SSG. // *Estar uno con cuerda* 'estar decidido'. Ecuad. JC. // *Pellar la cuerda*. Venez. 'Perder el tino; desacertar'. LA. // *Ponerse en la cuerda*. Venez. 'Ponerse a buen recaudo'. LA. // *Por cuerda separada* 'independientemente, por separado'. Ecuad. AMat. // *Salida de cuerda*. Venez. 'Desacierto; adefesio'. LA. // *Tirar de la cuerda* 'abusar'. Perú. EDTR.

CUERREADA 'azotaina'. No en Ecuad. JC.

CUERREAR 'azotar'. Colomb. y Venez. LT., LA. // 2ª 'despelejar al prójimo'. Cuba. FO.

CUERIDURO 'descarado'. Colomb. (Tomás Carrasquilla).

\* CUERNO. *Tras de cuernos, palos* 'tras de cornudo, apaleado'. Ecuad. AMat. En el Perú, usa RP esta frase: « Que eso sería, tras de cornamente, palos ». No puede ocultarse el españolismo de la expresión. « A la salud del que tuvo — tras de cuernos, penitencia ». (Del viejo romance *El Molinero de Arcos*).

\* CUERNOVENADO. m. Colomb. 'Árbol'. (*Xilosma prunifolia*, Triana). LT.

\* CUERO 'látigo'. Colomb., Ecuad. y Perú. AS., MEL., LT., CRT., ACP., JC., RP. // 2ª 'meretriz vulgar'. Colomb. RUU. En Méx. no es meretriz vulgar, sino una amante. Además, como adjetivo, en lengua vulgar 'guapa'. JA. // En el Ecuad. y Jalisco (Méx.) significa 'hembra, mujer de placer'. ¡*Mira qué rico cuero!* JC., JGMO. //

Cuba. 'Mujer vieja'. MMM. -// Colomb. 'Solterona, jamona'. AS. // Colomb., PRico y Venez. 'Persona ruin, despreciable, que nada vale'. RUU., LA. // Colomb. 'Vejestorio, carcamal'. AS. (En España se usó esta voz despectivamente. ¡Adiós, cuero! se encuentra en versos antiquísimos recogidos por Cejador en *La Verdadera Poesía Castellana*, 2, 52). // Cuba. 'Despreocupación, descaro, cinismo'. MMM.

**CUERPEAR** 'esquivar, hacer esguinces'. Urug. EVP., ABG.

\* **CUERPO** (*Dar del*) 'defecar'. Panamá y Venez. JEH., JP. // *En cuerpo*. Méx. Aplicado exclusivamente a señoras, no llevar en la cabeza ni sombrero, ni chal, ni otra prenda que supla a éstas. DR. // *Sacar el cuerpo* 'esquivar un golpe, un compromiso'. Colomb., Chile, Méx., Perú, Urug. y Venez. AS., FJC., CEQ., EDTR., PBM., CREY., LA. En Méx. se dice más comúnmente: *sacarle el cuerpo* a una cosa. CEQ. (Igual en los demás países). En el Perú la frase corriente es *zafar el cuerpo*. PBM.

**CUERUDO** 'lerdo'. Urug. JdV. // 2° 'fastidioso y poco delicado'. Urug. JdV. // 4° 'guardia civil'. Como ya no hay guardia civil que vista traje *charro* de cuero, no se usa ya esta acepción en Méx. CEQ.

\* **CUERVO**. m. Chile. 'Insulto que se hace al sacerdote, sin que se tome en cuenta su conducta'. FJC. // *Cuervo aguja*. Venez. 'Cotúa, cuervo marino'. LA.

**CUESCOMATE**. m. Méx. 'Especie de troje hecha de barro crudo en forma de tinaja para guardar semillas'. VAN.

**CUÉTANO** 'la oruga *Sphyns hasdrubal*'. SJB.

**CUETE**. m. Méx. 'Embriaguez'. FCN.

**CUETEARSE**. r. Colomb. 'Morirse'. LT.

\* **CUEVAS** (*Ser uno pariente de otro por lo de*). En la Argent. es

equivoco lo de « cuevas »: indica ser pariente natural y no por vías legítimas. ERC.

CUGUAR. (De *cougouar*, barbarismo francés formado por Bufon del brasileño *cuguacuarana* (?). En tupí se llama *guazuará*, de *guasú* 'grande'. MTG. Es el tigre americano. Es nombre conocido en Colomb., así como su variante *cuguardo*. RUU.

CUI 'el *Cavia cobaya* o *Mus purcellus*'. // *Volverse caldo de cuies*. Colomb. 'Volverse algo haches y erres; sal y agua'. LT.

CUICA. 3ª 'lombriz'. En quich.: *kuika* 'lombriz'. LT. // Nariño (Colomb.). 'Leguminosa cuyo nombre debe a la forma del fruto'. (*Caesalpinia spiniscens*). LT. // Venez. 'Árbol leguminoso, no muy elevado'. (*Cercidium viride*). LA.

CUICACOCHÉ 'cierta ave'. La Ac. ha hecho perfectamente en preferir una forma en donde la voz báhoa *kuikani* 'cantar', se puede advertir. Aun en el caso de ser el nombre una onomatopeya del canto, como lo indica Sahagún, mejor es *cuicacoche* que *cuillacoche*, pues ésta última sugiere la idea de « caca », que es lo que dice la raíz *kuilta*. MEB.

CUICO 'apodo a los naturales de otras regiones'. En Chile y Perú es apodo que se da al indio boliviano. FJC., EDTR. En Bol. es 'indio de raza enana'. CB. En Bol. es también 'mestizo de indio y europeo'. LS. En el Perú se aplica este apodo solamente a los bolivianos. PBM. No se usa tal nombre en la Argent. ERC. // Ecuad. 'Delgado, flaco' (como la *cuica* o lombriz). JC., SN. // Cuba. *Macuico* 'raqúitico, débil'. MMM.

CUICHUNCHULO. (De *kouy* 'cuy' y *chunchullu* 'tripas'). m. Colomb. 'Chunchullo, planta'. LT.

- GUIDANDERO** 'el que cuida'. Colomb., Ecuad. y Venez. LT., AS., ER., JC., LA.
- CUIJA**. f. Zacatecas (Méx.). 'Aspecto triste o lastimero'. Nunca he oído aplicar esta voz a una mujer flaca y fea. La palabra significa aspecto triste o doloroso. *¿Qué cuija estás haciendo!* CEQ.
- CUIJAL**. m. Potosí (Méx.). 'Tierras cubiertas de vegetación, cactáceas, nopales, etc.'. VAN.
- CUIJE**. m. Hond. 'Amante', en sentido ilícito. JCis.
- CUIJEN**. m. CRica. 'El diablo'. En fiestas populares, el que, disfrazado de tal, asusta a los chiquillos. CG. // CRica. Se dice de la gallina pintada de gris o blanco y negro. RBC.
- CUILMAS**. m. pl. CRica. 'Flojo, afeminado'. CG.
- CUIM** 'cierto animal trepador'. No en el Perú. PBM.
- CUIMA**. f. Méx. 'Calabaza tierna'. VAN.
- CUIRCHO**. m. Méx. Entre *charros*, 'amante'. JGMO.
- CUISERA**. f. Colomb. 'Madriguera de *cuyes*'. LT.
- CUITA** 'excremento'. AmCentral. SSG.
- CUITEAR** 'defecar las aves'. AmCentral. SSG.
- CUITLACOCHÉ**. (Del mexic. *cuicacochi* : *cuitatl* 'canto' y *cochi* 'narcótico' : 'canto soporífero' : 'ave canora'. EM). // 2° 'hongo parásito del maíz'. (Del mexic. *cuillacochlli* 'mazorca de maíz desgranada'. EM.).
- \* **CUJA** 'andas de madera'. Desusado en el Perú. PBM. // Argent., Bol., Chile y Perú. 'Cama'. En el Perú es *catre* o cama de cierta elegancia o comodidad. EDTR. « En el Plata se usó la voz *cuja* en sentido de cama, cuando se importaron o fabricaron aquéllas de alta cabecera encartuchada o cóncava, particularidad que las hacía llamar « de cuja », por alusión a los cartuchos de cuero

que servían de tahalíes a lanceros y abanderados. Se hizo sinónimo de cama en broma y no en sentido general: indicaba cama estrecha, pobre, apozada, no precisamente catre. Cuja, por cama, es acepción rioplatense, ya desaparecida». VR. «La arcaica voz castellana nunca fué cama. Hasta su edición 11ª (1869) el manual académico dijo que cuja era «cabecera de cama», y desde la edición 12ª (1884) sustituyó esa definición con ésta: «armadura de la cama». VR.

CUJE 'cierto arbusto'. Error de la Ac.; aquí, en Cuba, no se conoce ninguna planta que se llame particularmente *cuje*. MMM. // 3ª 'vara donde se cuelgan las *mancuernas* de tabaco'. Venez. LA. // Colomb. 'Voz para azuzar a los perros'. RUU.

CUJEAR. tr. Colomb. 'Azuzar'. RUU.

CUJÍ 'cierta planta'. Colomb. y SDgo. RUU., LT., AS., ER., ET. // Panamá. 'Sablazo, estafa'. SL. // adj. Colomb. 'Tacaño, mezquino'. AS., MEL. // *De cují*. Colomb. 'Sin dinero'. LT. // *Jugar cují*. Venez. 'Jugar dinero imaginario'. LA.

CUJICERO. adj. Panamá. 'Sablista, estafador'. SL., CM.

CULANCHAR. intr. Salta (Argent.). 'Tener miedo'. JCD.

\* CULANTRILLO 'cierta planta'. Varias especies del género *Adiantum*. Colomb., Perú y Venez. ER., PBM., LA.

\* CULANTRO 'cierta planta'. (*Eryngium*). Colomb. y Venez. ER., LT., LA. En Colomb. llaman también *culantrón* al *Eryngium foetidum*. LT.

\* CULATA 'lados de una casa opuestos al frente y fondo'. Colomb., lo mismo que en Cuba, dice AS. En Riohacha (Colomb.) la culata es la pared de atrás de los edificios, como en Méx., dice MEL.

- \* **CULATAZO**. m. Colomb. y PRico. 'Tamborilazo o tamborilada : golpe que se da uno con las asentaderas'. LT.
- CULATERO**. m. Venez. 'El peón que va detrás de un ganado en marcha a fin de mantener en orden las reses'. LA. // Venez. 'El asno que marcha postrero en una rēcua'. LA.
- \* **CULEBRA**. f. Méx. 'Manga o tromba de agua'. CEQ. // Colomb. y Ecuad. 'Deuda'. ER., JC. // Azuay (Ecuad.). 'Nombre burlesco que se da al acreedor'. ACP. // Bol. 'Tejido de colorines que usa el *alférez* de carnaval para dirigir las danzas'. FLB. // *Culebra de pelo*. Colomb. y Venez. 'La culebra acuática llamada en otras partes de *crin*'. // *Que me pique culebra*, juramento vulgar. Am-Central. SSG. // *No me pica culebra*. Colomb. 'A otro perro con ese hueso'. AS. // *Matar la culebra*. Cuba. 'Matar el tiempo'. FO.
- \* **CULEBREAR** 'eludir la dificultad'. Cuba. FO.
- \* **CULEBRILLA**. 2ª 'vuelta circular precipitada de una cometa'. Cuba. (Emilio Ballagas).
- \* **CULEBRITA ciega** 'culebrita sin ojos aparentes'. Colomb. y Venez. AS., LA. // *Culebrita de crin* 'el animalito invertebrado *Gordius grillivorus*, Arango; *Strongylus grilli*'. LT.
- \* **CULECO** (*Estar*) 'muy contento con algo'. Méx. y CRica. CEQ., RBC.
- CULÉN** 'cierta planta'. En Colomb. y Ecuad. es la *Psoralea mutisii*. ER., JAU., ACP.
- CULEQUEAR**. intr. Colomb. y PRico. 'Cloquear, clocar'. RUU., AS., LT.
- CULEQUERA** 'cloquera'. Colomb. y Perú. AS., LT., RUU., PBM. // 2ª 'enamoramiento, ilusión, embeleco por una persona o cosa'. Colomb. y Méx. RUU., CEQ. //

- CRica. 'Pereza, aversión a salir de casa'. CG. // *Estar con la culequera*. Chile. 'Andar como gallina clueca, inquieto y sin saber dónde sentarse o sin saber qué hacer'. FJĀ.
- CULEQUERO, RA. adj. PRico. 'Enamoradizo'.
- \* CULERA. f. Colomb: 'Matadura en el espinazo de una bestia'. RUU.
- \* CULERO. 2ª 'pieza de cuero con que los campesinos se cubren los muslos'. Urug. CRey.
- CULICHICHE. Cuba. 'Persona insignificante, repulsiva'. FO.
- \* CULILLO. m. Cuba. 'Prisa, ímpetu, impaciencia'. FO. // *Darle culillo* a alguien. Panamá y PRico. 'Acoquinarse'. DI.
- CULIMBO, BA. adj. Esmeraldas (Ecuad.). '*Colincho, culincho, rabón*'. JC.
- CULIMICHE. adj. Querétaro (Méx.). 'Miserio, de poco valor'. MML.
- CULIMPIAR. tr. Méx. 'Inclinarse, agacharse una persona'. CEQ.
- CULIPANDEO. m. Esmeraldas (Ecuad.). 'Esguince; evasiva'. JC.
- \* CULMINAR 'terminar una obra'. Perú. PBM. // Venez. 'Cobrar mucho auge una persona'. LA. (En español: 'llegar una cosa a la posición más elevada que puede tener').
- CULUPA 'cierta planta'. Colomb. ER.
- CULLE 'cierta planta'. No en el Perú a pesar de que la Ac. lo dice. La llamamos *vinagrillo*. PBM.
- CUMA 'cuchillo grande o machete'. AmCentral. SSG., SJB. // 2ª 'comadre'. Vulgarismo en el Perú. EDTR. En la Argent. no lo he oído sino a napolitanos o sicilianos. ERC. Úsase en Salta (Argent.). JCD. En Tabasco (Méx.)

- dicen *coma* por comadre. RGE. (En Andalucía se oye decir *comá*. « No se exagera gran cosa cuando se dice que los andaluces nos comemos la mitad del idioma »). FRM). -
- CUMARE. m. Venez. 'Palmera espinosa'. (*Astrocaryum vulgare*). LA.
- CUMARUCO. m. Venez. '*Camaruco, camoruco, planta*'. LA.
- CUMBA. f. Azuay (Ecuad.). Contracción de *cumbrera*. ACP.
- CUMBAMBA. (Del quich. *cumpana* 'quijada'). f. Colomb. 'Barba o parte de la cara que está debajo de la boca'. RUU.
- CUMBAMBÓN, NA. adj. 'De barba sobresaliente'. RUU.
- CUMBANCHEAR '*cumbanchar, divertirse*'. Antillas. PM. El derivado usual es *cumbanchero*.
- CUMBAR. tr. Azuay (Ecuad.). 'Cobijar, techar'. ACP.
- CUMBERÍA. f. Riohacha (Colomb.). 'Ridiculez; propio del *cumbo*'. MEL.
- CUMBIA 'cierto baile popular'. Panamá. SL., NG.
- CUMBIAMBA '*cumbia, baile*'. Perú. PBM.
- CÚMBILA. m. Cuba. 'Camarada, amigo'. FO.
- CUMBLERA '*cumbrera*'. SDgo. FLL. // *Con cumblera*. m. adv. PRico. 'Lleno, colmado'. Plato de arroz *con cumblera* es plato bien lleno de arroz.
- CUMBO. m. AmCentral. 'Sombrero hongo o de copa alta'. SSG. // adj. Riohacha (Colomb.). 'Extravagante, ridículo'. MEL.
- \*CUMBRERA 'la viga superior del tejado'. Perú y Urug. EDTR., EVP. (Berceo usó *cumbrales*, plural de *cumbral*, por maderos del techo. *Milagros de Nuestra Señora*, verso 323).
- CUMBUMBA, o *cumbumbia*. f. Cuba. 'Juego infantil, adaptación del inglés *base-ball*'.

- CUMPA 'compadre'. Bol., Ecuad. y Perú. JCR., CAC., PBM. También en Salta (Argent.). JCD. Se usa festivamente en Chile, sólo entre italianos. FJC. « Lo de cumpa y cumpa yo no lo he oído en la Argent. sino a napolitanos y sicilianos. Recuerdo que al final de *Cavalleria Rusticana*, llega una mujer gritando: « Huí, huí; Hanno ammazzato al cumpa Turudu ». Me ha extrañado mucho ver que Segovia y Lenz digan que « cumpa, cuma » sea entre la gente campesina del interior: compadre y comadre ». ERC.
- CUNAGUARO. m. Venez. 'El *Felis pardalis*'. LA.
- CUNARO. m. Venez. 'Pez del mar Caribe'. (*Mesoprion sp.*). LA.
- CUNCUNO, NA. adj. Colomb. 'Reculo, rabón'. LT. // f. 2° 'oruga cubierta de pelos'. Argent. RC. // f. Chile. Dicese del hombre o mujer que se humilla sin necesidad. *Se rebaja como la cuncuna*. LES.
- CUNDA 'alegre, bromista'. Cuba. FO. Se dice *el o la cunda* en el Perú. (M. Gallegos, *Cantares Cholos*).
- CUNDERÍA. f. Perú. 'Acción maliciosa o resabiosa'. EDTR.
- CUNDEAMOR 'cierta planta'. Colomb., CRica, Ecuad., Querétaro (Méx.) y SDgo. ER., CG., RBC., JC., MML., REJ. Variante: *cundiamor*. ER., JC., REJ., MML., LA.
- \*CUNDIDORA. f. Colomb. 'Gramínea naturalizada'. (*Agrostis*). ER.
- CUN DURANGO. (Del quich. *kuntur* 'buitre' y *anku* 'bejuco'). m. Colomb. '*Condurango*, planta'. ER., LT., JAU.
- CUNQUE. m. Chihuahua (Méx.). '*Maíz quebrado que se da de alimento a los pollitos*'. EBW.
- CUNUNO. (Del quich. : 'ruido fuerte y largo como el del trueno'). m. Colomb. y Ecuad. 'Instrumento músico especie de tambor hecho del tronco de palma'. Lo usan los

negros de la costa del Pacífico. LT., AR., MChF. El *guazá*, el *cununo* y la *marimba* forman la orquesta típica de los negros de Esmeraldas (Ecuad.). JC. También se llama *cuno* en Colomb.

CUNYAYA. f. Cuba. 'Palanca rústica para exprimir frutos'. FO.

\* CUÑA 'persona de influencias'. Se le antepone el adjetivo «buena». Cuba, Panamá y Perú. FO., PBM. // Ecuad. 'Persona exigente y molesta, principalmente para pedir favores y exigir deudas'. AMat.

\* CUÑAO. m. Venez. 'Término con que el indio designa a todos sus conocidos'. LAC. (Supongo corrupción de *cuñado*).

CUPÁ. m. Venez. '*Guarupa*, árbol maderable'. (*Jacarunda*). LA.

CUPEY 'cierto árbol'. SDgo. ET.

CUPÍ. m. Venez. 'Árbol gutífero'. (*Rheedia (Calophyllum cupi)*). LA.

CUPIA 'punto inflamado en la boca'. *Cupía* escribe LS. Pero no he oído *cupia* ni *cupía*. ERC.

CUPÍS. m. Venez. 'Árbol de corteza aromática'. (*Drymis granatensis*). LA.

\* CUPO (*No haber*). Colomb. Frase usada por los conductores de vehículos (*hay*, o *no hay cupo*) para dar a entender que hay o no sitio, asiento o puesto libre. AS.

CUQUE. m. Guat. 'Soldado'. FGZ. // Riobacha (Colomb.). '*Cuca* o dulce de harina y de *panela*'. AS., MEL.

\* CUQUEAR '*cuca*, mortificar'. Colomb. AS. // Colomb. 'Azúcar'. MEL.

CUQUÍ 'cierta hormiga'. En Perú (región de los bosques) se la llama *coque*. PBM.

- CUQUIMBO. m. Azuay (Ecuad.). 'Juego parecido al de la gallina ciega'. ACP.
- \* CURA (*Por mí y él*). CRica. Significa que consentimos en algo, o que eso mismo nos es del todo indiferente. CG.
- CURÁ. m. CRica y Hond. 'La planta *Viburnum glabratum*'. CG.
- CURACA 'autoridad indígena'. Ecuad. GLR.
- CURACO. (Del arauc. *cura* 'piedra' y *co* 'agua': agua de la piedra). RL.
- \* CURADO. Méx. Se llama *curado de apio*, *curado de piña*, etc., al *pulque* cuando se le pone apio, piña u otra fruta, con objeto de darle un sabor especial. CEQ.
- \* CURADO 'borracho'. Perú. PBM.
- CURAGUA. (Del arauc. *cura* 'piedra' y *hua* 'maíz': maíz duro como piedra). RL. // 2ª 'maíz tostado'. No en el Perú. PBM. // Venez. 'Bromeliácea de cuyas hojas se extrae una fibra bastante fina'. (*Brocchinia sp.*). LA., MJG.
- CURAMAGUEY. m. SDgo. 'La enredadera *Echites suberecta*, Jacq.'. ET.
- CURANDERISMO 'oficio de curandero'. Cuba y Perú. FO., PBM.
- CURAPÉ. m. Urug. 'Cierta planta'. *Un pastel con mistura de curapé y ombú*. JdV., JS.
- CURARADOR. m. Colomb. 'Papaverácea cuyo fruto se emplea en la curacion de la sarna'. (*Bocconia frutescens*). ER., JAU.
- \* CURARSE 'embriagarse'. Perú. PBM.
- CURATA. f. Venez. 'Árbol característico de las llanuras del Orinoco'. (*Curatella americana*). LA.
- CÚRBANA 'cierto árbol'. (*Canella alba*). Colomb. RUU. En Venez. dicen *curbana* (voz breve). LA.

- CURBARIL** 'copal, copinol, cuapinol, guapinol, anime'.
- CURBINA** 'cierto pez'. Venez. MJG.
- CURBINATA**. f. Venez. 'Pez de unas dos libras de peso'. VD.
- CURCA** 'joroba'. Perú. PBM.
- CURCO** 'jorobado'. Nariño (Colomb.), Perú y Tucumán (Argent.). LT., PBM., MLB.
- \* **CÚRCUMA** 'cierta planta'. (*Curcuma zedoaria*). Colomb. ER.
- CURCUNCHA**. f. Argent. 'Joroba'. JAC.
- CURCUNCHO** 'jorobado'. (En Andalucía, curcuño es persona o cosa encogida. *Alcalá*). // 2° 'Molesto, exasperado'. Bol. VMRey. En el Perú, *tener curcuncho* a alguien, es fastidiarlo mucho y de continuo. PBM. // 3° 'indio estúpido'. No he encontrado la etimología — ni lejana — de *curcuncho* como indio estúpido. En quechua, estúpido se traduce por *panra*, *peques*, *chucru*, *asnusa*, *ashnuyasga*. (*Vocabulario Políglota Incaico*). PBM. (Parece improbable una etimología quichua para esta palabra. Recuerda al español corcova y al portugués corcunda. MTG.).
- CURCUSÍ** 'especie de *cucuyo*, insecto'. Será error de la Ac.; no he oído nunca esta palabra. GLR.
- CURCUTEAR**. tr. SDgo. 'Registrar, esculcar'. REJ.
- CUREL** 'cierto pez'. Perú. PBM.
- CURERO**. m. Venez. 'El sujeto muy apegado al culto católico'. LAC.
- CURI**. m. Perú. 'Arbusto bastante común en Tumbes y Piura'. (*Galvesia limensis*). Es voz breve y no es la araucaria. EDTR.
- CURÍ**. (Del guaraní *curü* 'pino') 'el árbol *Araucaria brasilensis*, L.'. Es voz usada en el Brasil, sustituida en el Río de la Plata y Parag. por *pino*, *pino Brasil* y *araucaria*. MAM.

- CURÍA 'cierta herbácea'. Panamá y SDgo. ET. // Venez. 'Yerba cuyas hojas estrujadas exhalan un olor balsámico que recuerda el de la *sarrapia*'. (*Rhytiglosa caracasana*). LA. // Venez. 'Nombre de una bebida que se prepara con *batata*'. MJG., LA.
- CURIBANO 'cierta gramínea'. Venez. LA.
- CURICARE. m. Venez. 'Pez color pardusco, de unos tres palmos'. (*Serranus sp.*). LA.
- \*CURIOSO 'curandero'. Colomb., Chiloé (Chile), Perú y Venez. AS., FJC., PBM., LAC., LA.
- CURIQUINGA. f. Azuay (Ecuad.). 'Baile campesino de bastante movimiento y alegría'. ACP.
- CURIQUINGUE. m. Ecuad. 'Nombre de un antiguo baile'. MChF.
- CURIQUINGUI 'cierta ave'. *Curiquinga* escribe ACP., y *kurikinga* CAC.
- CURITO. m. Venez. 'Pequeño pez de aguazales'. (*Callichthys thoracatus*). LA.
- \*CURRICÁN 'cabuya, cordel'. Colomb. AS.
- CURRUCAI 'cierto árbol'. (*Copaifera officinalis*). Venez. LA.
- CURRUCUTEAR. intr. Colomb. 'Zurear, o arrullarse las palomas'. AS., GGG., RUU.
- CURRUCUTÚ. (v. onomatopéyica). m. Colomb. 'Ave rapaz nocturna semejante a la lechuza'. (*Scops brasiliensis*). JAU., RUU.
- CURRUCUTUCÚ. m. Colomb. 'Zureo, arrullo'. AS.
- CURRUCHADA. f. Colomb. 'Baile popular parecido al *currulao*'. Variante: *curruchao*. AS.
- CURRUNDUNGO, GA. adj. Venez. 'Regordete'. MBI.
- \*CURRUTACO 'rechoncho, retaco'. Colomb. y Perú. LT., PBM. // 2ª pl. 'Cursos, diarrea'. AmCentral. SSG.

- CURSIENTO** 'que tiene cursos o diarrea'. Chile, Perú y Venez.  
FJC., PBM., LA.
- CURTIEMBRE** 'tenería'. Panamá. SSJ.
- \* **CURTIRSE**. 3° 'ensuciarse, mancharse'. Colomb. AS. // *Cur-  
tirse la ropa*. Colomb. y PRico. 'Apulgararse, llenarse  
la ropa blanca de manchas menudas parecidas a las  
señales que dejan las pulgas'. LT.
- CURÚ**. (En quich., *curu* o *curo* 'gusano'). No sé donde se dice  
así, pero sí llamamos en el Perú *curucuru* a un coleóp-  
tero (*pseudomeloc*). PBM.
- CURUBA**. f. Venez. 'Especie de agachadiza'. (*Gallinago fre-  
nata*). LA. // Venez. 'Especie de palmera'. (*Attalea  
speciosa*). LA. // Colomb. 'Fruto del *curubo*'. ER.,  
JAU., EPA.
- CURUBO**. m. Colomb. 'Pasiflora de fruto comestible, de color  
amarillo'. Hay varias especies. (*Passiflora mollisima*;  
*Taxonia antioquensis*; *rosea*; *mollisima*). JAU., RUU.,  
ER.
- CURUCUTEAR**. tr. Venez. 'Huronear, esculcar, escudriñar'.  
LA.
- CURUCUTERO**, RA. adj. Venez. 'Curioso, escudriñador'. LA.
- CURUCHITO**. m. Colomb. 'Cuchitritil, zaquizami'. AS.
- CURUCHUPA**. (Del quich. *curu* 'gusano' y *chupa* 'rabo, cola':  
rabo de gusano). com. Ecuad. 'Individuo perteneciente  
al Partido Conservador'. GLR. 'Conservador y católico  
en política'. Voz formada de cura y chupa, o sea, hom-  
bre pegado al fraile. JdC., JC.
- CURUGUÁ** 'cierta planta'. Parag. MAM.
- CURUJEY**. m. fig. Cuba. 'El que vive sin trabajar, mante-  
nido por otro, imitando la parásita de este nombre'.  
MMM.

- CURUJUL. m. Venez. 'Bromeliácea, frutal'. (*Nidularium caratas*). LA.
- CURUMARE. m. Venez. 'Aire melancólico de los indios del Casiquiare'. LA.
- CURUNCO, CA. adj. Salv. 'Guatuso, pelirrubio'. SJB.
- CURUŠATA. m. Venez. 'Ave tanágrida de lindos colores, muy viva y cantadora'. (*Chlorophonia pretril*). LA.
- CURUPÍ. (v. guaraní). LS. 'Cierta árbol'. Urug. EIT.
- CURUPITA 'cierta planta'. No trae este nombre « Valdizán y Maldonado », ni lo he oído en el Perú. PBM.
- CURURÚ 'cierta planta'. Colomb. RUU. Pero no en el Perú. PBM.
- \* CURVA (*Esperar a uno en la*). PRico. Expresión de advertencia o amenaza.
- \* CURVEAR. PRico. 'Seguir una curva, o hacerla'. (Curvar, por combar o encorvar, es castellano).
- \* CURVO 'corvo, combado'. AmCentral y Perú. SSG., PBM.  
// Colomb. 'Estevado, que tiene las piernas torcidas en arco'. AS.
- CUSACUSA. f. Colomb. 'Didelfo de pelaje fino y asedado, de cola sin pelo y sin el tufo hediondo de la *chucha*'. LT.
- CUSCO. 2ª 'cuzco, gozque'. Colomb. y Urug. LT., RUU, JdV., EReg.
- CUSCÚ. adj. Colomb. Dícese del pelo ensortijado o crespo. AS.
- CUSCUNGO. (Del quich. *cuscungu* 'buhu'). PJP. 'Especie de buho'. Nariño (Colomb.). LT. El cantar quiteño « Canta el cuscungo — y el indio muere; — chanza parece — pero sucede », recuerda el decir mexicano : « Si el tecolote canta — el indio muere; — esto no será cierto — pero sucede ».

- CUSCHA. f. AmCentral. 'Cususa, aguardiente'. SSG.
- CUSICUSI. m. Venez. 'El mono *Nyctipithecus trivirgatus*'. LA.
- CUSILEAR. tr. Zacatecas (Méx.). 'Azucar a los perros'. Muy usado en todas las clases sociales. CEQ.
- CUSMA 'especie de camisa sin mangas'. Nariño (Colomb.). LT.
- CUSO. (Del quich. *kussu* 'gusano de la patata'). LT., GLR. 'Larva de abejorro o *catzo*; *chisa* o *chiza*'. Colomb. LT.
- CUSPA. f. Venez. 'Árbol rutáceo maderable'. (*Galipea cusparia*). LA. // 'Especie de *armadillo* pequeño'. (*Dasypus* sp.). LA.
- CUSPANDO (*Salir*). Salta (Argent.). 'Salir huyendo'. No se usa el infinitivo. JCD.
- CUSPE. (Del quich. *cushpi* 'perinola, trompo'). GLR. En Antioquia, Caldas y Nariño (Colomb.), al igual que en Chile, dan este nombre a la peonza. En Cundinamarca (Colomb.) se llama *china*. RUU., LT. // 2" 'cierto roedor'. No conozco este nombre en el Perú ni está su posible etimología en el « Vocabulario Políglota Incaico ». PBM.
- CUSUCO. m. AmCentral. 'El *armadillo*'. (*Dasypus novemcinctus*; *Cachicaman*), SSG., CG., AM., SJB. // Colomb. 'Zambomba, instrumento músico'. En Venez. dicen *furruco* y en CRica *juque*. LT.
- CUSUMBI. m. Colomb. '*Mofeta*, *mapurito*'. LT.
- CUSUMBO '*euati*, mamífero'. En el Ecuad. predomina la grafía *cuzumbo*. JC.
- CUSUMBOSOLO. m. Colomb. 'Misántropo' (por alusión al *cusumbo*, animal que vive solo). ER.
- CUTACHA 'especie de puñal'. AmCentral y Panamá. SSG., FGZ., JEH., SSJ.

- CUTAREAR. intr. Cuba. 'Sonar las *cutaras* o chancletas al andar'. FO.
- CUTARERA. f. Cuba. 'Chancletera', aplicado a mujeres. FO.
- CUTARRA 'chancleta'. Panamá. SL. « En la lengua desta isla Española se llamaron cotaras y cacles en la de México ». (Las Casas, *Apológética*).
- CUTE. m. Panamá. 'Trago de licor'. JEH. // Venez. 'Carate, sarna'. Derivado : *cutoso* : *caratoso*. LA.
- CUTO, TA. adj. AmCentral. 'Manco, mutilado'. // 'Desdentado, mellado'. // Hablando de cosas, 'truncado, tronchado'. SSG. // Azuay (Ecuad.). 'Pequeño de cuerpo'. ACP.
- \* CUTRE. adj. Colomb. 'Sucio'. AS.
- CUTUCÚES. m. pl. Cuba. 'Indumentaria y demás útiles personales de gente pobre'. MMM.
- CUTUL. m. Ecuad. '*Pucón, chala* o perfolla'. HV.
- CUTULO, LA. adj. Azuay (Ecuad.). 'Rabicorto, reculo'. ACP.
- CUTUSA. f. Colomb. 'Especie de paloma pequeña'. (*Chamaepelia rufipennis*). Aø., ER., JAU.
- CUY. *Sacar cuyes*. Azuay (Ecuad.). 'Doblar los dedos de las manos por sus articulaciones hasta producir ciertos chasquidos peculiares'. ACP.
- CUYA 'la hembra del *cuí* o *cuy*'. Ecuad. y Perú. AMat., PBM. En Venez., para LA., el femenino de *cuí* es *cuía*.
- CUYAR. tr. Azuay (Ecuad.). 'Halagar, mimar'. ACP.
- CUYAYA 'cierta ave'. SDgo. ET., REJ., PM. // SDgo. 'Un baile popular', « al son de una cuyaya ». REJ. « Se da este nombre al toque alegre de una corneta con motivo de una grata noticia ». PM.
- CUYCO 'cierta ave'. En Venez. es el *atey*. (*Nyctidromus guianensis*). LA.

- CUYUCO.** m. Perú. 'Negro guarda-espalda'. PBM.
- CUYUCHO.** (De *cuy* y *uchu* 'pimiento'). m. Azuay (Ecuad.).  
'Guisado de *patatas* con *aji* y pedazos de *cuy*'. ACP.
- CUZCA.** adj. AmCentral. 'Coquetona'. SSG.
- CUZCUZ.** adj. Riohacha (Colomb.). 'Pelo muy chiquito, en-  
sortijado en forma de granos de pimienta, como el pelo  
de los negros'. MEL. Equivale a *cuscu*, que anota AS.,  
procedente de *cuzcuz*, vocablo que vale « hacer granos  
o pelotillas », añadido el artículo, porque así es en apa-  
riencia el manjar llamado *alcuzcuz*. AS.
- CUZMA** 'especie de camisa sin mangas'. Ac. *Cusma* y *cuзма*  
son cosas diferentes para la Ac.; pero nadie escribe *cur-*  
*ma* en el Perú. PBM. No hay razón para que la palabra  
lleve *z* en vez de *s*. EDTR.
- CUZQUE.** (v. *chibcha*). adj. Colomb. 'Color negro'. Perro  
*cuzque* es perro negro, sin necesidad de más explicacio-  
nes. MJF.

## Ch

- CHABACANEAR** 'cometer chabacanerías'. Ni en Perú ni en  
PRico se usa verbo tan chabacano. PBM.
- CHABELA.** f. Salta (Argent.). Entre niñas, 'la amiga predi-  
lecta'. JCD. (¿ De chaval ?)
- CHACA** 'cierto arbolillo'. No en el Perú. PBM.
- CHACALÍN** 'chiquitin'. AmCentral. SSG. Úsase el femenino  
*chacalina*. (Victor Elizondo). // 2ª 'camarón rojo'. Am.  
Central. SSG.
- CHACANA.** (v. *quich.*: 'camilla, escalera, parihuela'). GLR.
- CHACANEO** (*Para el*). 'Para el diario, para el trajín de faena  
o de la *chacra*'. Argent. ERC.

CHÁCARA '*chacra*, finca rural'. Bol., Antioquia y Caldas (Colomb.). y Panamá. VMRey., VMI., LT., RUU., SL., SSJ. Antes, era detalle de buen tono decir chácara, mas en el día no hay quien use esta voz en el Perú; todos dicen *chacra*, pero todos, asimismo, dicen *chacarita* y no *chacrita*. PBM. // 2ª 'bolsa, garniel'. (Del quich. *chara* 'bolsa'). Panamá. SSJ. En Colomb., además, 'funda o estuche de una cosa pequeña', por ejemplo, de las gafas. AS. // 3ª 'llaga, úlcera'. (Del quich. *chakara* 'divieso, ántrax'). Colomb. y Chile. LT. En Colomb., *chacaroso* es 'ulceroso, llagoso'. LT. // SDgo. 'Árbol maderable cuyo fruto es la cañafistula cimarrona'. (*Cassia brasiliiana*, Lam.). ET.

CHACARERÍA. 2ª 'horticultura'. Ecuad. y Perú. SN., PBM.

CHACARERO 'labrador, horticultor'. Colomb.; Perú y Urug. LT., RUU., PBM., PM., EDTR., ABG. // Urug. 'Chararero'. EReg., CRey., AMS. // Colomb. 'Curandero'. RUU. // Panamá. 'Oropéndola, una de las aves más hermosas del país' o Fabrica su nido en forma de *chácara* o mochila. SSJ.

CHACARNAGA. m. y f. Arequipa (Perú). Despectivo de *chacarero*. FM.

CHACARRANDAI. m. Venez. 'Árbol florestal maderable'. (*Tecoma sp.*). LA.

CHACCHACO. m. Perú. 'Fragmentos muy pequeños de sillar'. PBM.

CHACCHAR. tr. Ecuad. y Perú. 'Mascar coca'. GHM., PBM.

CHACLLA. (v. quich. : 'junco, varilla') 'varilla sobre las cuales se colocan las tejas en los techos'. Nariño (Colomb.). LT.

CHACO. m. Venez. 'Empalizada para atrapar *caimanes*'. LA.

- CHACÓN 'jefe, *cacique*'. No en Perú. PBM.
- CHACTA. f. Perú. 'Cierta bebida de los indios'. PBM.
- CHACUAGO 'chapucero'. Argent. y PRico. // 3ª 'colilla de cigarro'. Salv. SJB. // 5ª. En Zacatecas (Méx.) se llama así a las chimeneas de las fábricas, fundiciones de metales, hornos de ladrillos, etc. CEQ.
- CHACUALEAR. tr. Méx. 'Chismear'. CEQ. // Méx. 'Chacotear'. CEQ.
- CHACHÁ. f. Cuba. '*Maruga*, instrumento músico'. FO.
- CHACHACOMA. (Del aymara). f. Ecuad. y Perú. 'Árbol de tronco tortuoso, de madera rojiza'. Variante: *chuchacuma*. (*Escallonia resinosa*; *pendula*; *mirtilloides*). ACP., FLH., PBM.
- CHACHAFRUTO. m. Colomb. 'Leguminosa de fruto comestible'. (*Erythrina edulis*). ER., JAU., RUU., LT.
- CHACHAGUATE. m. Guat. 'Correa de cuero; cuerda'. ABJ. (Rf.: *chachacuate*).
- CHACHAGUATO. adj. Guat. y Hond. '*Chachagua*, gemelo'. ABJ., AM.
- CHACHAJO. m. Colomb. 'Árbol lauráceo maderable, especie de comino'. (*Aneba perutilis*). LT.
- CHACHAL 'lápiz plomo'. Error de la Ac.; no se dice así en el Perú. PBM. // Guat. 'Collar o soguilla que usan los indígenas alrededor del cuello, adornada con cuentas de vidrio y otras cosas'. FGZ.
- CHACHALAUQUEAR. intr. Méx. 'Chacharear'. RGE.
- CHACHAR 'masticar coca'. Siempre se dice *chacchar* en el Perú. (Del quich. *tra-tray* o *trat-racuy* 'mascar coca'). PBM., EDTR.
- \* CHACHAREAR. tr. Méx. 'Comprar y vender objetos de todas clases'. JGMO.

- CHÁCHARO. m. Venez. 'Puerco montés'. (*Dicotyles torquatus*).  
LA.
- CHACHAY. adj. Panamá. Se dice de una persona bien vestida. SL.
- CHACHINA. f. Zacatecas (Méx.). 'Grupo de niños'. (¿De *chamuchina*?).
- \* CHACHO 'gemelo, mellizo'. AmCentral. SSG.
- CHACHUPICO. (Del aymara). adj. Perú. 'Ridículo en el vestir'.  
PBM.
- \* CHAFALONÍA (*Vender, o comprar por*) 'al peso, desestimando la confección'. Bol. VMRey.
- CHAFALOTE. 3ª 'chafarote, espada, cuchillo grande'. AmCentral, Argent. y Perú. SSG., VR., PBM.
- \* CHAFAR. tr. Méx. 'Zafar'. FCN.
- \* CHAFAROTE. adj. Riohacha (Colomb.). 'Sujeto inculto, tosco'. AS., MEL.
- CHAGLLA. f. Azuay (Ecuad.). 'Vara que se usa, como el carrizo, para formar lechos, paredes, etc.'. ACP. Rf.: *chaclla; chagalla*. ∘
- CHAGOLLA (*De*). Méx. 'De balde, de guagua'. CEQ.
- CHAGRA. 3ª. m. y f. y también adj. Ecuad. 'Campesino'.  
ACP., AMat.
- CHAGRADO. m. Azuay (Ecuad.). 'La porción de cañas de maíz segadas de una vez'. ACP.
- CHAGRAR. tr. Azuay (Ecuad.). 'Retirar de una sementera de maíz que ha engranado, una pequeña y escogida porción'. « Cuando vayas a chagrar — acordarás te que así — de toditos mis amores — el chagrado te dí ». (*Copla popular*). ACP.
- CHAGRILLO (*Hacer*). Ecuad. 'Desparramar, desordenar las cosas'. AMat.

- CHAGUA.** f. Colomb. 'Gavilla, pandilla'. *En chagua* 'en pandilla'. AS. // Colomb. 'Sistema cooperativo que ya se usa en el siglo xviii'. Es el *mingaco* de Chile y Perú. AS.
- CHAGUAL** 'cierta planta'. No en el Perú, aunque Ac. lo diga. PBM.
- CHAGUALA.** 2ª 'zapato viejo'. Cuba (parte oriental). FO.
- CHAGUALITO.** m. Colomb. 'Arbusto mirsináceo, maderable, cuyos frutos decrepitan al fuego'. (*Rapania guayanensis*). ER.
- CHAGUALO.** m. Colomb. 'Árbol de hojas aromáticas, grandes, lustrosas'. (*Clusia alata*; *Myrsine rapanea*). ER. JAU., RUU. // Colomb. 'Chaguala o zapato viejo'. LT.
- CHAGUALÓN.** m. Colomb. 'Chagualo, árbol'. ER.
- CHAGUAR** 'cierta planta'. Ecuad. GLR., ACP.
- CHAGUAR** 'exprimir'. (Del quich. *cháhuay* 'exprimir, torcer'). En Nariño (Colomb.) es 'la acción de torcer el hilo para tejer mantas'. LT. // En Mérida (Venez.) *chaguar* significa 'rozar' y *chagüe* 'roza'. LA.
- CHAGUARAMA** 'palma gigantesca'. Venez. JCal. Hoy se aplica a la *palma real* de Cuba. (Voz cumanagota). LA.
- CHAGUARAMO.** m. Venez. 'Chaguarama, palma'. LA.
- CHAGÜISCLE.** (Del mexic. *chahuixtle*). m. Méx. 'Enfermedad fungosa del trigo'. (*Puccinia graminis*). VAN.
- CHAGÜITE.** (Del mexic. *chahuill* 'ciénaga'). m. AmCentral. 'Aguazal, charco'. SSG., CG., SJB. // 2ª 'sementera'. Es anticuado en CRica. CG.
- CHAHUISTLE.** Es grafía más frecuente que *chahuiscle*. CEQ. // Hidalgo (Méx.). 'Llovizna menuda'. VAN.
- CHAYNA.** 2ª 'cierta ave'. (*Cassicus leucorhamphus*). Ya Garcilaso decía en sus *Comentarios*: « En el Perú hay sirgueros... los indios los llaman *chayna*, tomando el nombre

- de su mismo canto ». Perú y Bol. VMRey. En Bol. dicen también *chaiña*. VMRey.
- CHAIRAR. tr. Urug. 'Aflar el cuchillo en la chaira'. JS. // *Dejar a uno chairando*. Urug. 'Dejarlo en la creencia de algo'. (Abellá).
- CHAIRO 'cierto guisadō'. En Perú es una especie de *timpusca*, preparado con carne de vaca, ubre y, sobre todo, *chuño*, sustancia, esta última, que parece resultar la característica de este alimento, y, en consecuencia, el distintivo entre éste y la *timpusca* genérica. (Definición que tomamos del *Diccionario de Arequipeñismos*, inédito, que escribió el Sr. Leguía Martínez). El *chairo*, mejor que plato peruano, puede llamarse arequipeño, pues no se le conoce en lugares distantes de Arequipa. PBM.
- CHAJÁ 'cierta ave'. Urug. ERC., EVP., MB., JZSM. (v. onomatopéyica).
- CHAJAL 'indio al servicio de un cura'. Guat. ABJ. // Guat. 'Demandadero de los Juzgados'. ABJ.
- CHAJUALLA. (Del quich? *chhakhua* 'bulla'). m. Arequipa (Perú). 'Rapazuelo'. // 'Embustero'. EB., MAU.
- CHAJUANARSE. r. Colomb. 'Fatigarse, cansarse'. LT.
- CHALA 'envoltura de la mazorca de *maíz*'. Urug. MB., CRey., AMS., ABG. // Ecuad. 'Rebusco o lo que sobra y se recoge de un campo cosechado'. HV. 'Acción y efecto de *chalar* : rebuscar').
- CHALACO, ca. adj. Perú. 'Natural del Callao'. PBM. (Gentilicio que puede anotarse, por lo raro).
- \* CHALÁN 'domador de caballos'. AmCentral, Colomb., Ecuad. y Panamá. SSG., ABJ., AS., LT., RUU., DBH., MEL., AMat., JC., SSJ., OMP. // Jalisco (Méx.). Entre *charros*, 'cobrador en los camiones'. JGMO.

- \* **CHALANEAR** 'adiestrar caballos'. Colomb., Ecuad. y Panamá. AS., LT., RUU., JC., AMat., SSJ.
- \* **CHALAR**. tr. Azuay (Ecuad.). 'Espigar'. ACP. // Ecuad. Entre los niños, y en el juego de cometas, 'asaltar éstas el hilo con que vuelan'. ACP.
- CHALCHAL** 'cierto árbol de fruta roja'. Urug. SG., MB.
- CHALCHALEAR**. (De *chalchal* 'fruta roja'). tr. Salta (Argent.). Entre chicos, 'ensangrentar de un sopapo las narices del adversario'. JCD.
- CHALCHALERO**. m. Argent. 'Ave túrdida estimada por su canto'. (*Merula leucomelas*; *rufiventer*, Vieill.). ERC., MLB., RC., JCD.
- CHALEQUEAR**. tr. Guat. 'Conseguir algo con engaño'. FGZ. // Querétaro (Méx.). 'Robar'. MML. // Venez. 'Violentar, interrumpir'. LA.
- CHALHUA**. (v. quich. 'pescado'). Nombre genérico para designar en quichua los pescados. No puede decirse que sea ecuatorianismo. GLR.
- CHALONA** 'especie de *charqui*'. En el Perú es eso, pero de carne de carnero. PBM.
- CHALUDO** 'que tiene *chala*'. Urug. JdV., JS. Aceptación figurada de *chala* es 'dinero', por lo que *chaludo* significa 'plutudo, adinerado'.
- \* **CHALUPA** 'especie de *canoa*'. Ecuad. y Perú. VMR., PBM. // 2ª 'garnacha', en Méx. VAN. Pero la *garnacha*, como su nombre lo indica (carnacha), ha de tener carne, mientras que la *chalupa* no reclama más que la forma. MEB. // Colomb. 'Úlcera pequeña'. LT.
- CHALLA** 'juego de carnaval'. Bol. FLB.
- CHALLAR**. 2ª 'chapalear'. Localismo de Arequipa (Perú). PBM.
- CHALLO**. m. Ecuad. 'Malla de piola que sirve para pescar'. JG.

- CHAMAGO 'chicuelo'. (Del mex. *chamactic* 'grueso, gordo').  
JA.
- CHAMAGUA 'milpa de maíz que empieza a sazonzarse'. És *camagua*, forma más usual en AmCentral y Chiapas (Méx.).  
Proviene del náhoa *kamahuak*, adjetivo que se aplica al maíz que empieza a madurar. MEB.
- CHAMAL 'pieza de abrigo'. Cuando se cruza por entre las piernas, se llama *chiripú*. ERC.
- CHAMANA. f. Perú. 'Arbusto erecto de parajes secos'. (*Dodonaea viscosa*). FLH.
- \* CHAMARRA 'manta o frazada'. AmCentral. SSG. Es cobertor de lana que sirve de capa por el día y de colcha por la noche. ABJ. // 2<sup>a</sup> 'engaño, fraude'. AmCentral. SSG., CG. (En Andalucía, chamarra es palabrería vana. *Alcalá*).
- CHAMARREAR 'engañar'. AmCentral. SSG.
- CHAMARRERO. m. Venez. 'Curandero campestre'. LA.
- CHAMBA '*champa*, césped'. En las provincias andinas de Argent. JBS. // Ecuad<sup>?</sup> fig. 'Enredo de ideas o conceptos'. AMat. // Ecuad. '*Cocha*, charca'. JC.
- CHAMBACUSA. f. Salta (Argent.). 'Botín viejo'. JCD.
- CHAMBEADORA. f. Antioquia y Caldas (Colomb.). 'Navaja de barba'. LT.
- CHAMBEAR. intr. 'Andar por entre las *chambas*'. JC. // Querétaro (Méx.). 'Cambiar, feriar'. *Vamos a cambiar cobijas. No me completo de cambio* (al dar vuelto de una moneda). MML.
- \* CHAMBERGA. f. Colomb. '*Chambado*, cuerna, aliara'. LT., RUU.
- CHAMBERÍ 'pelimetre'. Ac. Ya ha desaparecido esta voz, y también *chamberinada*, en el Perú. PBM.

- CHAMBERINES. m. pl. Méx. 'Adornos, relumbrones'. CEQ.  
*Chamberinado* es el que está muy compuesto.
- CHAMBIMBE. m. Colomb. 'El árbol *Sapindus saponaria*'.  
 ER., LT.
- CHAMBIRA. f. Ecuad. 'Especie de palma espinosa'. (*Astroca-  
 ryum*). GLR. El escritor peruano Fernando Romero  
 cita esta palma en sus novelas.
- CHAMBÓN. m. Esmeraldas (Ecuad.). 'Chamba o charca gran-  
 de'. JC.
- CHAMBONEAR 'cometer chambonadas'. Bol., Ecuad. y Venez.  
 VMRey., JC., LA. Desusado en el Perú. PBM.
- CHAMBOROTE 'pimiento blanco'. Guat. ABJ. // 2° 'persona  
 de nariz larga'. Guat. ABJ.
- \* CHAMBRA. f. Venez. 'Algazara'. LA. // *De chambra*. SDgo.  
 'De casualidad'. REJ.
- CHAMBRANA 'algazara, bullicio'. Colomb. AS. 'Pleito, pen-  
 dencia'. MEL.
- \* CHAMBRE. m. Venez. 'Un baile popular'. LA.
- CHAMBUQUE. m. Colomb. 'Modo de enlazar, que consiste en  
 arrojar el lazo a la res, sin hacerlo girar para darle im-  
 pulso'. LT.
- CHAMBUQUEAR. tr. Colomb. 'Enlazar *de chambuque*'. LT.
- CHAMCA 'mazamorra de *chuño*'. Rf. *chancuá, changua*.
- CHAMELA. f. Ecuad. 'Cántaro, vasija'. SN.
- CHAMELICOS. m. pl. Colomb. 'Garambaina, perifollos'. LT.
- CHAMICO 'cierta planta'. Colomb. y Méx. AS., LT., ER.,  
 JAU., MEB. // *Dar chamico* 'hechizar'. Se da *chamico*  
 para entontecer, y aun matar a una persona. Pero como  
 expresión en sentido figurado, no he oído la frase en el  
 Perú. PBM.
- CHÁMILCA 'puchero, olla'. No en el Perú. PBM.      •

- \* CHAMISA 'cierto arbustillo'. Colomb. LT. (La chamiza española es una gramínea).
- \* CHAMORRO. m. Méx. 'Pantorrilla'. CEQ.
- CHAMPA. 3ª 'cualquier cosa enmarañada'. Perú. PBM.
- \* CHAMPÁN. m. SDgo. 'Lodazal, atolladero'. PM. // SDgo.  
Voz onomatopéyica para remedar el ruido causado por las caballerías cuando pasan un lodazal. PM.
- CHAMPANERA. f. Méx. 'Yunta propiedad de un peón que presta sus servicios en los terrenos del patrón'. VAN.
- CHAMPEAR 'tapar o cerrar con *champas*, césped o tepes'. Perú. PBM.
- CHAMPETA. f. Colomb. 'La cuchilla del campesino'. DBH. // Colomb. 'Embarcación chica para menesteres de campesinos y marinos'. DBH. (¿Diminutivo de champán: embarcación grande?).
- CHAMPI 'cobre'. No en el Perú. PBM. // 2ª 'cachiporra'. En el Perú no es cachiporra de juego sino un arma de combate. PBM.
- CHAMPLA. f. Trujillo (Venez.). 'Atolladero, pantano'. LA.
- CHAMPUCERÍA. f. Perú. 'Sitio donde se vende *champuz*'. PBM.
- \* CHAMPURRADO 'mezcla de licores'. (Igual en Andalucía. *Alcalá*). // Méx. Por extensión, 'cosas o asuntos revueltos o mezclados'. CEQ.
- \* CHAMPURREADO '*champurrado*, mezcla'. Perú. EDTR.
- \* CHAMPURRIA. f. Venez. 'Mezcla de licores'. LA.
- \* CHAMPURRO. m. Méx. 'Mezcla de licores'. JA.
- CHAMPÚS 'especie de *mazamorra* o gachas'. En el Perú se escribe con *z* final. RP., PBM. En Colomb. se da este nombre a dos clases de alimento: el uno se prepara con *maíz* pelado y cocido que se deja fermentar; se endulza y se aromatiza con infusión de hojas de naranjo agrio;

el otro se hace de arroz, que se cuece, se endulza y se aceda con *tulos*. LT. Parece epéntesis del castellano chapuz 'cosa mal hecha'. LT. // Estar una cosa hecha un champús 'estar revuelta'. Ecuad., ACP., AMat. No se oye al presente esta frase en el Perú. PBM. En PRico se diría: *hecha un majarete*.

**CHAMUCHINA**. f. Cuba, Perú y Venez. 'Populacho, gentualla'.

En estos países sólo se usa la terminación femenina.

FO., PBM., LA., JCal. // 2ª 'reunión de chiquillos'.

Méx. MEL. // 4ª 'chamusquina, alboroto'. Venez. LA.

\* **CHAMUSCA**. f. Ecuad. 'Pendencia, chamusquina'. // 'Acción de guerra sin importancia'. ACP., AMat.

\* **CHAMUSCAR**. (Este art. está fuera de orden en el Dicc. Debe ir antes que *Chamusquino*).

**CHAN** 'chia gorda, semilla'. Colima (Méx.). VAN.

**CHANATE**. m. Durango (Méx.). 'Tordo, zanate'. VAN., MEB.

**CHANCA** 'trituración de metales, maíz u otras sustancias'.

Ecuad. y Perú. ACP., PBM. // 2ª 'tunda, paliza'. Perú.

PBM.

**CHANCACA** '*papelón, rapadura*'. Colomb. y Ecuad. LT., JC.

// Ecuad. 'Llaga, úlcera'. JC.

**CHANCACAZO**. m. Perú. 'Golpe, pedrada'. PBM.

**CHANCACO**. m. Panamá. 'La pepita aplastada del *marañón* que sirve de tejo en el juego de la rayuela'. NG., SL.

**CHANCADORA** 'máquina para *chancar*'. Bol. y Perú. VMRey., PBM.

**CHANCAQUITA**. f. Perú. 'Dulce fabricado con *chancaca*'. PBM.

Se adereza con nueces, cocos chilenos, *mani* o *cacahuete*.

EDTR.

**CHANCAR** 'triturar'. // 2ª 'maltratar'. En el Perú se usa este verbo en todos sus modos y tiempos, por martajar,

- moler metales y golpear a uno. PBM. // Chile y Ecuad. 'Ejecutar mal, ó a medias una cosa'. RL., ACP.
- CHANCARRAZO. m. Cuba. 'Trago de licor'. FO.
- CHANCAY 'pan de dulce'. En el Perú es 'bizcocho de harina coloreada con azafrán'. PBM.
- CHANCE. m. Perú. 'Ocasión, aventura'. (Franklin Urteaga). Anglicismo muy usado en PRico con el significado de oportunidad. (Del ingl. *chance*).
- CHANGLE. m. Guat. 'Señorito; petimetre'. FGZ.
- \* CHANCLETA 'niña recién nacida'. Cuba, Perú y SDgo. FO., PBM., PM. // Colomb. y PRico. Calificativo despectivo: *chancletero*. MEL.
- \* CHANCLETEAR. tr. Ecuad. 'Castigar con una chancleta'. JC.
- \* CHANCLETERO 'persona de baja esfera'. Colomb. AS.
- \* CHANCLETUDO, DA. adj. Chile, Ecuad. y Venez. '*Chancletero*'. LA., JC.
- CHANCUA : Rf. : *chamca*; *changua*.
- CHANCUAR. tr. Argent. 'Moler, triturar'. PPB. Rf. : *chancar*.
- CHANCUCO. m. Colomb. 'Contrabando', y, por sinécdoque, 'aguardiente y *tabaco* de contrabando'. LT.
- CHANCUQUEAR. intr. Colomb. 'Contrabandear'. LT.
- CHANCUQUERO. m. Colomb. 'Contrabandista'. RUU.
- \* CHANGHA. f. despect. Colomb. 'Boça'. LT.
- CHANCHACO. m. Bol. 'Medias gruesas de lana'. JCR.
- CHÁNCHARO. m. Colomb. 'Frijol'. ER.
- CHANCHARRA. f. Méx. '*Cuatalata* o *zompopo*, hormiga'. MEB.
- \* CHANCHERÍA. f. Chile: 'Puesto en que se vende principalmente carne de *chancho*'. Chancho y chanchería no pueden sustituirse ni por « cerdero » ni por « porquería ». RL.
- \* CHANCHERO, RA. m. y f. Chile. 'El que mata, beneficia cer-

dos y vende el producto'. RL. // Chile. 'Lo que se refiere al *chancho* o al *chanchero*'. RL.

CHANCHIRAS. f. pl. Colomb. 'Andrajos, harapos, jirones'. LT., RUU.

CHANCHIRIENTO, TA. adj. Colomb. 'Andrajoso'. LT.

\* CHANCHO. 3ª. En el juego de damas o en el de ajedrez, 'la ficha que al fin de la partida queda encerrada entre otras piezas'. Perú. PBM. En PRico se llama cochino esta ficha. Y quizás en España, pues acochinar significa encerrar un peón en el juego de damas, de modo que no se pueda mover. // Palo chancho. AmCentral. 'Árbol alto y esbelto, de madera blanca y quebradiza'. (*Vochysia guatemalensis*). CG. // *Cada chancho a su estaca* 'cada mochuelo a su olivo'. Urug. AMS. // *Hacerse el chancho renco* 'hacerse el sueco'. Perú y Urug. PBM., .EVP. // *No es el amor al chancho sino a los chicharrones*. Perú. Dicho para reprender el afecto interesado. PBM. // *Quedar uno como un chancho* 'quedar mal'. Perú. PBM. // ;*Qué sabe el chancho de freno...*! Significa que no deben exigírsele a uno conocimientos que no son de su profesión. (Recuérdese esta cita de *La Pícaro Justina*, 2ª parte, cap. 2, nº 2: «...sino que esto de iglesia a mí no se me entiende más que puerca de freno». ERC.). // *Ser como chanchos* 'ser muy amigos'. Urug. JdV.

CHANCHORRO. m. Perú. 'Cierta pescado'.

CHANCHULLAR. intr. Cuba. 'Hacer chanchullos'. FO.

CHANDA. (Del quich. *chhantta* 'sarna'). f. Colomb. 'Sarna'. Variante: *chande*. LT.

CHANDERA. adj. Guerrero (Méx.). 'Persona desarreglada'. CH.

CHANDO, DA. adj. Guerrero (Méx.). 'Persona desarreglada'. CH.

- CHANDOSO, SA. adj. Colomb. 'Sarnoso'. LT., RUU. Con frecuencia se toma *chandososo* por perro flaco, como en CRica *zaguante*. LT.
- CHANDUL. m. Colomb. 'Ciperácea aromática'. (*Cyperus multifolius*). ER.
- \* CHANFAINA 'confusión, barullo'. Bol. y Riohacha (Colomb.). VMRey., AS., MEL. // Azuay (Ecuad.). 'Diversión vulgar'. ACP.
- CHANFLE. 3ª. En Argent. es 'corte en forma de media luna o semicírculo de una madera, un metal, etc.'. (En portugués, *chanfro*. LS.). Es el corte diagonal o en bisel que se da a una cosa. ERC. Es lo que en castellano se llama chaflán. JDF.
- CHANFLEAR 'hacer chaflanes'. (En portugués: *chanfrar*. LS.). En castellano es achaflanar o chaflanar. JDF.
- CHANGA. 3ª, 4ª y 5ª 'servicio que presta el mozo de cordel; retribución corta; negocio pequeño'. Urug. MB. // Panamá. 'Tortilla de maíz nuevo'. SL. // *Hacerse la changa*. Salta (Argent.) 'Merecer castigo'. JCD.
- CHANGADOR 'mozo de cordel'. Urug. MB., REB.
- CHANGAMÉ 'especie de tordo'. Es voz aguda en Panamá. SSJ.
- CHANGANGO 'guitarra ordinaria'. « Charanco » es un instrumento musical indígena, la guitarra quichua, de 5 cuerdas. Los negros pronunciaron « charango », pero refiriéndose al baile, reunión o fiesta que el instrumento congregase, dijeron, « changango ». VR.
- CHANGARRO 'tendejón'. En Zacatecas (Méx.), dicen *zangarro*. CEQ.
- CHANGO 'cierto mono'. Venez. JP., LA. // 2ª 'que hace gestos parecidos a los del *chango*'. Méx. // 4ª 'muchacho que sirve en una casa'. Urug. ElT. (Chanca o chiqui-

chanca llaman en los cortijos de Sevilla al zagalón que hace los mandados al aperador y al casero. FRM). El *chango* argentino no es, pues, más que una corrupción de la voz canca. ERC. // m. Panamá. 'Bollo de maíz nuevo'. SL. (Hay *changa* con igual o parecida acepción). // m. pl. Venez. 'Harapos, andrajos'. MBI. // *Estar chango* alguna cosa. PRico y SDgo. 'Estar en abundancia'. REJ. // *En la ciudad de Durango cuatro reales vale un chango*. Durango (Méx.). Indica que algo está en abundancia y barato. EG.

CHANGÓ. m. Cuba. 'Ataque epiléptico'. FO.

CHANGOLOTEAR. tr. AmCentral. 'Zangolotear, mover fuertemente'. SSG.

CHANGUA. f. Colomb. '*Chancua o chamca*'. (?) *Una taza de changua*, leo en *Senderos* (Bogotá), n° de octubre, 1934.

CHANGUENGA. f. Panamá. 'Riña, alboroto'. SSJ.

\* CHANGÜF. f. Cuba. 'Ganga, baratura'. FO. // *Dar changüf*.

Urug. 'Aparentar ceder a lo que se pretende, para negarlo al fin'. JdV, JS. ABG. Significa zarandear a una persona, moverla, hacerla entrar en algo con el propósito de aprovecharse luego de él, burlándose de su ingenuidad. ABG. En Hidalgo (Méx.) es 'engañar a una persona, entretenerla con subterfugios'. HR. (Igual en España, Ac.). También en Argent., es 'dar ventaja deliberada'. APort.

CHANGÜICERO 'que aparentemente se deja engañar'. Urug. MB.

CHANGÜIS (*Dar*). Méx. 'Ventaja que se concede al menos hábil en un juego para equilibrar la partida'. FCN.

CHANGÜISAZO. m. Perú. En *replana* o germanía, 'engaño'. PBM.

- \* **CHANTA**. f. Urug. 'Acierto'. JdV., JS., CRey. Es la acción de *chantar* a alguno, hacerlo esperar inútilmente. Se usa a menudo en la locución interjectiva ; *qué chanta!* ABG. El sustantivo verbal *chanta*, reemplazado a veces en el habla común uruguaya por *chantada*, equivale a chasco, burla, engaño, ABG.
- \* **CHANTAR** 'tirarle a alguno alguna cosa'. Perú y Urug. PBM., EVP. // 2° 'dar, golpear'. Perú. PBM. // 3° 'plantar a uno en alguna parte'. Perú. PBM. // Urug. 'Dejar plantado a alguien, esperando vanamente'. ABG.
- CHANTE**. m. Perú. 'Especie de esparto'. Voz típicamente regional de Lambayeque. EDTR.
- \* **CHANTRE**. m. Colomb. 'La planta *Ereziera cericea*'. ER.
- CHANVARES** 'castañuelas'. No hay tal peruanismo. PBM.
- CHAÑAQUIENTO** 'que tiene *chañaca* o sarna'. Variante : *chañaquento*. RL.
- CHAPA** 'indio, espía'. (Del quich., significando espiar, mirar con atención. AMat.). No en el Perú. PBM.
- \* **CHAPA**. 3° 'cerradura'. AmCentral y Panamá. SSG., OMP. // Perú y Venez. 'Juego a cara o cruz', llamado *chupe* en Chile. PBM., LA.
- CHAPADANZA**. f. Colomb. 'Desorden, pelotera'. RUU.
- CHAPALANZA**. f. Colomb. '*Chapadanza*'. LT.
- \* **CHAPALETA**. f. Bol. 'Puerta en la galería de las minas para encaminar el aire'. JCR.
- CHAPANA**. f. Perú. 'Cierta tocado': « la cabeza tocada con una vieja chapana ». PBM.
- CHAPANDONGO**. m. AmCentral. 'Enredo, revoltillo, confusión'. SSG.
- CHAPANECO** 'rechoncho'. AmCentral. SSG.
- CHAPAPOTE** 'asfalto'. Colomb. y Venez. AS., LA. El *chapa-*

- pote* de Venez. es una mezcla de granzón, tierra, agua y cal para rellenar. MBI. Nunca se dice así en Méx., sino *chapopote*. JA., MML. // 3ª 'revoltijo'. Colomb. AS., MEL.
- CHAPAPUL. (Del maya *chapat* 'ciempiés' y *pol* 'cabeza'). m. Méx. En el sureste del país, 'esterculiácea o *bejuco* con espinillas'. (*Betneria aculeata*). FJS.
- CHAPAR 'acechar, atisbar'. Colomb. y Perú. LT., PBM. // Perú. 'Apresar; dar alcance al que huye'. PBM. // Perú. 'Conseguir cliente o parroquiano'. PBM. // Azuay (Ecuad.). 'Enamorar'. ACP.
- CHAPARRASTROSO, SA. adj. Guat. 'Zaparrastroso'. ABJ.
- CHAPARRAZO 'chaparrón'. Guat. y Venez. ABJ., MBI.
- \* CHAPARRO. 3ª 'el árbol *Curatella americana*'. Colomb. ER. // 4ª. Nombre de otras plantas. Méx. y Venez. LA.
- \* CHAPARRÓN 'reprimenda'. Perú. EDTR. (Igual en Andalucía. *Alcalú*).
- \* CHAPAS. f. pl. Perú. 'Juego del hoyuelo'. EDTR.
- CHAPAYA. f. Méx. 'La palmera *chichón*'. FJS.
- CHAPE. 2ª 'lapa, molusco'. (*Patella; Fissurella*).
- CHAPEAR 'escardar, desyerbar'. CRica, Méx. y SDgo, CG., VAN., REJ. (Lo usó Pedro José Caro. agente revolucionario del general Miranda, en las Antillas, en carta de 1798. Archivo del General Miranda. 1930. VI. ps. XVI; 318). En Aragón, *chapear* significa *chapotear*. (*Borao*). En Andalucía, *chapar* es *chafar*, *chaspas* la hierba. (*Alcalú*).
- CHAPECA. f. Argent. 'Gramínea, *chépica*'. (Quiroga, *La Raza Sufrida*).
- CHAPERÍA. f. Ecuad. 'Tropa de policía' ACP. // 'El cuartel de la policía'. ACP.

\* **CHAPETAS** '*chapetón, chambón*'. AmCentral. SSG.

**CHAPETÓN** 'novato'. No en Perú. PBM. (Encuétrase el vocablo en el *Guzmán de Alfarache*, parte Iª, lib. I, cap. 3, y en *El Diablo Cojuelo*, de López de Guevara). // 2ª despect. 'español recién llegado a América'. No está en lo cierto el Dicc. de la Ac. cuando estampa que dábamos ese nombre a los europeos recién llegados a América. Lo aplicábamos a los españoles, y estuvo muy en boga durante las guerras de la Independencia. Hoy, poco o nada se usa. RP., PBM., AMat. // 3ª 'torpe, chambón'. Ecuad. y Urug. ACP., SG. Pero no en el Perú. PBM.

**CHAPETONADA** 'la primera enfermedad que padecían los españoles al llegar a América'. No se usa; es sólo voz histórica. PBM., VMRey. // 2ª 'inexperiencia'. Ecuad. HV. // *Pagar la chapetonada* 'pagar el noviciado'. Colomb. ER.

**CHAPIA**. f. CRica. 'Acción de *chapear*; escarda'. CG. En Antillas dicen *chapeo*

**CHAPIL**. m. Ecuad. 'Palmera silvestre muy hermosa que abunda en las selvas esmeraldeñas'. JC. Su fruto es muy negro y comestible. AR. // Zacatecas (Méx.). 'Moutón'. CEQ.

**CHAPÍN**. 3ª 'cierto pez'. PRico y Venez. LA.

**CHAPINERÍA**. f. AmCentral. 'Dicho o hecho propio del natural de Guatemala'. FGZ.

**CHAPINGORRO**. m. Cuba. 'Especie de *jamo*, avío de pesca formado de un aro al cual va unida una red en forma cónica'. FO.

**CHAPINISMO**. m. AmCentral. 'Lo que es propio o natural de Guatemala'. FGZ.

- \* **CHAPITA**. f. despect. Ecuad. 'Agente de policía'. JC.
- CHAPO**, PA. adj. Méx. '*Chaparro*, de pequeña talla'. FCN.
- CHAPOLEAR**. intr. Colomb. 'Mariposear'. RUU.
- CHAPOLERA**. f. Colomb. 'Muchacha recolectora de café'. ER.
- CHAPOLERO**, RA. adj. Colomb. 'Mariposón, inconstante, variable'. ER.
- \* **CHAPONA** 'saco corto de hombre'. (Así en Andalucía. *Alcalá*).
- CHAPONAR**. tr. Guerrero, Jalisco, Oaxaca y Michoacán (Méx.). 'Limpiar el terreno de malezas'. CH., VAN. En Hidalgo (Méx.), *chaponear* es cortar las hierbas a ras del suelo. HR.
- CHAPOSO** 'velludo y encarnado de cara'. Perú. « Pasaste por Mercaderes — vestida de colorado, — chaposa como un tomate ». (José Torres de Vidaurre).
- CHAPUL** 'cierto insecto'. En el mismo *chapulete*. JC. Apócope de *chapulín*. LT.
- CHAPULA**. f. Ecuad. 'Mujer del soldado'. ACP., GHM.
- CHAPULETE** 'cierto insecto odonato'. Hay más de 140 especies en Ecuad. Una tiene el abdomen rojo, bonito bicho que parece un avión. (*Orthemis ferruginea*). JdC.
- CHAPULÍN**. (Del mexic. *chapullin* 'langosta, saltón'. EM.). En Mexic., *acuchapulin* 'cierto género de langostas que vuelan'. (*Molina redivivo* IL.). Nombre genérico de todos los insectos del orden de los ortópteros: saltón, saltamontes, langosta. (*Acridium*). MML., ABJ., SJB.
- CHAPULINADA** 'chiquillería'. AmCentral. SSG.
- CHAPÜÑA** 'mezcla'. (v. quich. 'mezclar'. PJP.).
- \* **CHAPUZA**. f. Méx. 'Fullería'. Por extensión, 'cualquier engaño o ventaja'. FCN.
- \* **CHAQUETA** 'gabán'. Colomb. y Perú. AS., EDTR. // *Cambiar la chaqueta* 'mudar de opinión'. SDgo. PM.

- \* **CHAQUETERO** 'que cambia de opinión'. SDgo. PM.
- CHAQUETUDO**. m. Méx. 'Insecto que ataca a la papa'. (*Leptionotarsa desenlineata*). VAN.
- CHAQUI**. (v. quich. 'pie'. PJP.). Literatos del Ecuad. y Perú, que acostumbran introducir vocablos indígenas en sus escritos, anotan chaqui por pie. GHM. Pero no se usa en la conversación castellana. PBM.
- CHAQUICARAS**. m. pl. Azuay (Ecuad.). 'Zapatos de cuero que usa el *chagra*'. ACP.
- CHAQUIRA** 'abalorio'. Ecuad., Méx. y Panamá. GLR., CEQ., JGMO., NG., SL. Algunas veces se hace la voz esdrújula. GLR. Pero las más de las veces es breve en el Ecuad. MChF.
- CHAQUIRO**. m. Colomb. 'Especie de pino maderable'. (*Podocarpus densifolia; taxifolius*). ER.
- CHARA**. f. Guat. 'Pájaro color celeste'. (*Cynocitta; Calocitta*).  
 ABJ. // Venez. 'Pequeña quinta; estancia, huerta'.  
 ARoj., LA. (Del cumanagota *chura* 'barbacoa, soberado, cámara'; o más bien del caribe insular *chali* 'huerto, jardín'. LA.). // Venez. 'Fruta del árbol *charo*'. LA.
- CHARABÓN** 'avestruz joven'. Úrug. EVP., MB., ABG. // 2° 'jovencito'. Urug. (*Abellá*). (Del guaraní *yarabí* 'pelado o desplumado'. ABG.).
- CHARABUCO**. (Corrup. de *arcabuco*). m. SDgo. 'Maleza tupida'. ET.
- CHARAGUANAY**. m. Venez. 'La planta *Chlorophora (Maclura tinctoria)*'. LA.
- CHARALUDO**, DA. adj. Méx. 'Flaco, hecho un *charal*'. CEQ.
- \* **CHARAMUSCA** 'chamarasca'. Urug. EVP.
- CHARANAGUA**. f. Méx. 'Bebida hecha de *pulque* agrio, miel y *chile* colorado, al calor del fuego manso'. VAN.

- CHARANDA. f. Michoacán (Méx.). 'Aguardiente de caña'. VAN. // Méx. 'Cierta tierra rojiza'. VAN.
- \* CHARANGA. 2ª 'murga, orquesta ratonera'. (Igual en España. « ¿Qué aldea española carece de una charanga dispuesta a inquietar al vecindario con sus estridencias? » Manuel Bueno, *Un Peligro Social*. 1932). // 3ª 'baile familiar'. Perú. PBM.
- CHARANGO. m. Perú. 'Piano malo o desafinado'. PBM., EDTR.
- CHARANGUEAR. intr. Perú. 'Tocar mal o descuidadamente el piano'. PBM.
- CHARAPE. (v. tarasca) 'nombre de una bebida roja y embriagante que se prepara fermentando el jugo de la tuna'. JMA. Es el *tlachique*. JIDG. Esta bebida es muy parecida al *tepache*, que se usa mucho en la capital de Méx. MML. El *charape* o *tepache* es una agua fresca que se hace con un vinagre o *pulque*, piloncillo, clavo de especie, piña y plátano. MML. El *charape* es la bebida fermentada que sale de la piña. RHV.
- CHARAPO. m. Venez. 'Machete de rozar'. (v. cumanagota 'hocino, calabozo con vuelta'). LA.
- CHARCHASUGA. (v. onomatopéyica). f. Arequipa (Perú). 'Libélula'. EM. // fig. Se dice de la mujer esmirriada. EM. // ¡ *Quién irá a llegar cuando la charchasuga viene!* Frase supersticiosa. EM.
- CHARCHUELA 'mequetrefe'. AmCentral. SSG. (Igual en Andalucía. *Alcalá*).
- CHARCHUELIAR. intr. Guat. 'Conversar, murmurar, charlar'. ABJ.
- CHARETO, TA. adj. Venez. '*Choreto*, tuerto, torcido'. LA.
- CHARICO, CA. adj. Zacatecas (Méx.). 'Flaco, encajinado'. CEQ.

- CHARLATA 'cierta tablilla o listoncito para rellenar aberturas'.  
En español, chirlata tiene igual o parecido significado.
- \* CHARO. m. Venez. 'Árbol corpulento del que hay varias especies'; una de ellas puede ser, según Ernst, el *Byrsonima coriacea*. (Todos los charos que he visto pertenecen a los géneros *Brossimun*, *Piratinera* y *Helycostilis*, de las moráceas). (Nota del Dr. Pittier). LA.
- \* CHAROL 'bandeja'. AmCentral. SSG., ABJ.
- \* CHAROLA 'bandeja'. Desusado en el Perú. PBM.
- CHARQUEAR. r. Argent. 'Tomarse fuertemente de la cabzada del recado o montura cuando el potro corcovea, para no caer'. ERC. // *Charquear*, por hacer *charqui*, es vocablo de las regiones ganaderas uruguaya, argentina y sudbrasileña. ABG.
- CHARQUI 'pedazo de carne, seca al sol o al aire, sin sal'. En el Perú es carne de vaca o *llama*, salada. Por eso, la observación de Amunátegui que recoge el Diccionario de Americanismos, valdrá para Chile, más para el Perú, no. Arona, asimismø, habla de carne... hecha de cecina (p. 176). PBM. // *Tener la suerte del charqui, que en vez de estirar, se encoge*. Perú. 'Ir de mal en peor'. PBM.
- CHARRAFINES 'chafarrinadas'. Desusado en el Perú. PBM.
- CHARRAL 'matorral, jaral'. AmCentral. SSG.
- CHARRAMASCA 'chamarasca'. AmCentral. SSG.
- CHARRANGA. f. Colomb. '*Charanga* o baile familiar'. LT.
- \* CHARRASCA. 2ª 'instrumento musical'. No parece que sea el cuatro o guitarrillo, pues LA lo asemeja a la *carrasca* o *guacharaca*, que es el *güiro* o *güicharo* de PRico. (En Andalucía, la charrasca es un instrumento de hoja de lata, al estilo de un rallador de pan, que usan las

comparsas de carnaval frotando una barra de hierro en él para acompañamiento de la música. *Alcalá*).

- \* **CHARRASCAL** 'carrascal'. (Igual en Andalucía. *Alcalá*).
- CHARRASCARSE** 'requemarse'. (En salmantino, charroscar es quemar. Vicente García de Diego, *Cruces de sinónimos*. RFE., IX, 129).
- CHARRASQUEAR**. 2ª 'rasguear un instrumento'. Ecuad. y Panamá. DAM., JEH. // Panamá. 'Rechinar los dientes'. SSJ.
- CHARRETELA** 'charretera'. Perú. PBM.
- \* **CHARRO**. 2ª. En Guat. es 'sombbrero que no es de copa alta'. ABJ.
- \* **CHARRO**. m. Cuba. 'Juego de las *chinatas* o *paste*'. FO.
- CHARRÚA**. (Nombre de una tribu de indios uruguayos, hoy desaparecida). adj. Urug. 'Lo que es peculiar, nativo del Uruguay'. ABG., CRey., JS.
- CHARUTO** 'cigarro puro de hoja de *maíz*'. Urug. BC.
- CHASCA**. 2ª 'venus o la estrella de la mañana'. Pero es voz enteramente quechua. PBM.
- CHASCARAY**. m. Colomb. 'Palma espinosa y su *corozo*, muy usado en los juegos de ochas'. (*Martinezia caryotefolia*). ER., LT., EPA.
- CHASCHA**. m. Perú. Entre los indios, 'perro pequeño'. JMArg.
- CHASO**, SA. m. y f. Ecuad. 'El labriego que no es de raza aborigen'. ACP.
- CHASPARREAR** 'chamuscar'. AmCentral. SSG.
- CHASQUE** 'mensajero, emisario'. Urug. MB., ABG., CRey.  
La grafía *chasque* es desusada en el Perú. PBM.
- CHASQUEAR el freno**. Colomb. y Panamá. 'Tascarlo'. SSJ. OMP.
- CHASQUEROS**. m. pl. Azuay (Ecuad.). 'Papel cortado en for-

ma de hojas de malva y que los chicos ponen a una cometa'. Su nombre procede del chasquido que da el papel así cortado cuando recibe el viento. ACP.

- \* CHATA. 3ª. Tratamiento cariñoso que se da a una mujer. (Término hipocorístico usual en Andalucía). // PRico. Entre galleros es 'èl gallo malo que sirve para que los otros gallos se ejerciten pegándole'. Este gallo se llama en Méx. *mona*.

CHATASCA 'guisado de *charqui*'. Urug. JdV., SG.

CHATÍO. tía. m. y f. Guat. 'Mozo, querido'; 'muchacha graciosa', según el caso.

- \* CHATO. *Quedarse chato con* algo. Méx. 'Apropiárselo'. DR.

CHATRE 'elegante, endomingado'. No se usa en el Perú, donde todos dicen *futre*. PBM.

CHAUCHA. 2ª 'cierta moneda'. En Perú vale dos reales, pero no se usa mucho. PBM. // 3ª '*papa tempranera*'. Ecuad. AMat. // 5ª 'inocentada'. No en el Perú. PBM. // Ecuad. 'Pequeña ganancia; modesto estipendio'. JC.

CHAUCHAU 'la comida'. Se usa entre el bajo pueblo del Perú.

Creo que esta voz tiene origen chino. PBM.

CHAUCHERA 'portamonedas'. Ecuad. JC.

CHAUCHILLA. f. Perú. 'Cierta pescado'.

CHAUCHO, CHA. (Del quech. y del mapuche). adj. Chile. 'Precoz, inmaduro, incompleto'. *Papa chaucha* 'papa tempranera'; *mujer chaucha* 'la que tiene un parto precoz'. (Solar, *Reparos*). JVC. // Azuay (Ecuad.). 'Selecto, grande'. ACP.

CHAUPI. m. Azuay (Ecuad.). 'Juego que se hace con moneda y sobre pavimento de ladrillos'. Se arroja la moneda a lo alto y gana la partida aquel cuya moneda cae más al centro del ladrillo. ACP. (v. quich. 'mitad, medio').

Tratándose de monedas es la octava parte de un real, desde Pasto hasta el Perú. En el Ecuad. es también el nombre de una medida. En Nariño (Colomb.) se usa corrientemente por mitad. LT.

- CHAUPIDONCELLA. f. Azuay (Ecuad.). Insulto que se lanza a una mujer: 'virgen a medias'. ACP.
- CHAURE. m. Venez. 'Ave fatídica, de mal agüero'. JP., LA.
- CHAVALO, LA. m. y f. Venez. 'Muchacho callejero'. LAC. (¿Del español chaval?).
- CHAVALONGO 'tifoidea'. En carta de Jph. de la Riva Agüero al general San Martín, fechada en Lima, enero de 1823, se cita la enfermedad del *chavalongo*.
- CHAVARRÍA. f. Colomb. 'El chajá, gallinácea'. DBH., AS., RUU.
- \* CHAVETA 'cuchilla de zapateros y *tabaqueros*'. Cuba, Méx. y Perú. MMM., FCN., PBM. // 2ª 'botón grande para vestidos'. SDgo. PM.
- CHAVETEAR. tr. Cuba. 'Cortar reiteradamente con la *chaveta*'. FO. // Cuba. En sentido figurado, 'desaprobar ruidosa y públicamente'. FO.
- \* CHAVO. m. Méx. 'Medida equivalente a 350 metros cuadrados'. VAN.
- CHAYA 'juego de carnaval'. No en el Perú. // 2ª 'cierta planta'. En este sentido es voz maya. D. Juan Pío Pérez, en su Dicc. de la Lengua Maya, trae *chay* o *chaya*. RGE., ABV.
- CHAYOTA. f. Colomb. '*Chayote*'. (*Sechium edule*). ER.
- CHAYOTE 'el *Sechium edule*'. Panamá. SL. // 4ª 'sandio, tonto'. AmCentral. SSG.
- \* CHÁZA. f. Colomb. 'Bandeja a manera de artesa, que suelen

- usar las vendedoras de dulces, frutas y otros géneros, a las cuales se llama *chaceras*'. AS., MEL.
- \* CHAZAR. tr. Azuay (Ecuad.). 'Detener intempestivamente a una cabalgadura'. ACP. // 'Reprender'. ACP.
- \* CHAZO, ZA. m. y f. Ecuad. '*Chaso*, campesino'. JdC. // m. Venez. 'Parada súbita ejecutada por el jinete en la bestia que monta'. LA.
- \* CHE 'voz para llamar a una persona'. Urug. JdV.
- \* CHECA. f. Guat. 'Un pan negro, ordinario'. ABJ.
- \* CHECO. m. Perú. 'La mitad de un epicarpio endurecido de la lagenaria globular utilizado como vasija'. PBM.
- CHECHERECHEs. m. pl. Esmeraldas (Ecuad.). '*Chécheres*, trebejos'. JC.
- CHECHERES 'trebejos, enseres'. AmCentral y Panamá. SSG., SL.
- CHECHONEAR. (Del maya). intr. Yucatán (Méx.). 'Llorar'. ABV.
- CHEGRE. adj. Arequipa (Perú). 'Ridículo'. EB.
- CHEJCHE. (Del quich. 'gris'). adj. Arequipa (Perú). 'Gris, moteado'. *Gallina chejche*. // 'Vestido usado, descolorido'. MAU., EB.). (Rf. : *chesche*).
- CHELE 'lagaña'. AmCentral. Derivados: *chelón*, *cheloso* 'lagañoso'. SSG., SJB. // 2ª. vulg. 'Dinero'. *Uu chele es un centavo*. SDgo. FLL.
- CHELEAR. tr. AmCentral. 'Blanquear, encalar, enjabelgar'. SSG.
- CHELELE. m. Tabasco (Méx.). '*Guatope*, árbol'. MEB.
- CHELO. m. Morelos (Méx.). 'Peón de finca'. VAN.
- CHEUCA. f. AmCentral. 'Colilla de cigarro'. SSG.
- CHECO, CA. adj. Salv. '*Chulenco*, torcido, patojo'. LA.
- \* CHENCHE. m. SDgo. 'Cierta baile popular, de figuras, de

- una pareja'. Su música era viva y agitada. Ya en desuso. REJ. // *Chenche con chenche*. Riohacha (Colomb.). 'Miel sobre hojuelas'. AS., MEL.
- CHECHENA**. En Venez. es 'la gallinácea *Opisthocomus cristatus*'. LA.
- CHENGUE**. m. Riohacha (Colomb.). 'Vasija de barro de cocina'. AS., MEL.
- \* **CHEPA** (*De*). Riohacha (Colomb.) y SDgo. 'De casualidad'. AS., MEL. REJ.
- CHEPECHEREPE** (*De*). Colomb. 'De poca importancia'. AS.
- CHEPO**. m. Colomb. 'Euforbiácea frutal que produce *caucho*'. Dos especies. (*Euforbia cotinifolia*; *Centropogon surinamensis*). Esta última, de flores rojas y frutos comestibles. ER.
- \* **CHEQUE**. m. Perú. 'Papel moneda emitido hacia 1915, ya fuera de circulación'. EDTR.
- \* **CHEQUEAR** 'expedir cheques'. AmCentral. SSG. // 2° (del ingl. *to check*) 'confrontar, cotejar'. AmCentral, Bol., Ecuad., Panamá y Perú. SSG., VMRey., JC., SSJ., EDTR. // Colomb. y PRico. 'Facturar un equipaje'. AS. // Colomb. 'Anotar, apuntar, cargar o abonar en cuenta'. AS.
- CHEQUENDENGUE**. m. despect. Cuba. 'Cheque bancario o del gobierno'. FO.
- CHERCHA** 'chacota, burla'. Paraná. SSJ. // *Ponerle la chercha a uno*. Riohacha (Colomb.). 'Burlarse de él'. AS., MEL.
- CHÉRCHERE**. adj. Perú. 'Malo, mal hecho, ridículo'. PBM. // m. pl. Panamá. '*Chécheres, trebejos*'. JEH.
- CHERCHERO**, RA. adj. Venez. 'Bromista'. LA.
- CHERELÉS**. m. pl. Panamá. 'Nombre genérico de mariscos y conchas'. SL.

\* **CHERNA** 'cierto pez'. Colomb., PRico y Venez. RUU., LA.

\* **CHERO**. m. Méx. Entre *charros*, 'la cárcel'. JGMO. // PRico. '*Grajo*, mal olor'. (Aceptación española. Cejador, *Tesoro*, VIII; 107. La trae Cabrera en *Voces Extremeñas*, y añade: en Salamanca, chero y cheiro: hedor y cherer: heder (en portugués *cheirar*).

**CHETE**. adj. Colomb. 'Tonto, despreciable, insignificante'.

ER.

**CHÉVERE**. adj. Méx. 'Magnífico, muy bueno o bonito'.

CEQ., AO.

\* **CHÍA** (*Dar de*). Méx. '*Dar de alazo*: que agrada, que satisface'. FCN.

(Continuará.)

AUGUSTO MALARET.

# EL TÍO LUCAS DE « EL DIABLO MUNDO » Y EL VIEJO VIZCACHA

POSIBILIDAD DE QUE EL UNO HAYA DADO A HERNÁNDEZ  
LA IDEA DE CREAR AL OTRO

---

## I. ¿CONOCÍA HERNÁNDEZ LA OBRA DE ESPRONCEDA ?

Nadie ignora que cuando se publica *Martín Fierro* — la primera parte en 1872 y la segunda en 1879 — la poesía argentina atraviesa una etapa de indudable influencia esproncediana. Espronceda es, entonces, según afirma Groussac, en un trabajo publicado en enero de 1871<sup>1</sup>, poeta muy leído en la Argentina: « La obra titulada *El Diablo Mundo* no se puede analizar seriamente: podríamos recorrerla de un cabo al otro para instrucción del lector, si no escribiésemos estas líneas en Buenos Aires, es decir, en uno de los países en que se ha hecho más popular el cantor de *Salada y Adán*<sup>2</sup>: nos ceñiremos, pues, a sentar las reflexiones que nos ha sugerido la lectura del poema ». A continuación hay cuatro páginas dedicadas a estas reflexiones, y, más adelante, otras tres páginas en que se refiere al estilo de *El Diablo Mundo*. Casi al fin del trabajo escribe: « Es el poeta de la juventud. Nuestra generación, que tan pocos versos lee,

<sup>1</sup> PABLO GROUSSAC, *José de Espronceda*, en *Revista Argentina*, 15 de enero de 1871.

<sup>2</sup> El subrayado es nuestro.

*ha aprendido los suyos casi con exclusión de todos los demás. Para nosotros, jóvenes de veinte años, es más que un maestro y un amigo, es un hermano mayor que nos dice sobre la pasión la palabra sincera y exacta : mata, pero cuán intensamente hace vivir ».*

Y esa popularidad de Espronceda debió agregar algo a los méritos intrínsecos del ensayo de Groussac para que tuviera tanto éxito. Este solo trabajo hizo, según narra Groussac en *Los que pasaban*, que Nicolás Avellaneda, entonces ministro de Sarmiento, fijara en él su atención. Y añadamos nosotros que Avellaneda no olvidó muy pronto este trabajo, pues doce años más tarde, en abril de 1882, al comentar el *Ensayo Histórico sobre el Tucumán*, escribía : « Han pasado ya algunos años desde que el nombre de don Pablo Groussac nos fué por primera vez revelado. Escribía en una de nuestras revistas sobre Espronceda, el poeta de *El Diablo Mundo...* »<sup>1</sup>. Pero tampoco Goyena lo había olvidado, y ese mismo año de 1882 escribía en *La Prensa* de 5 de mayo : « Hablaremos hoy de un antiguo amigo que se estrenó en nuestra prensa hace doce años, con el más detenido y concienzudo estudio de las poesías de Espronceda que conozcamos en lengua española »<sup>2</sup>. Pero es que ya en la polémica sostenida sobre poesía con Wilde — en la *Revista Argentina* de julio a agosto de 1870 — a raíz de los conceptos que éste expresara en un artículo crítico sobre la poesía de Estanislao del Campo<sup>3</sup>, Pedro Go-

<sup>1</sup> NICOLÁS AVELLANEDA, *El Ensayo Histórico sobre el Tucumán*, en *Nueva Revista de Buenos Aires*, abril de 1882.

<sup>2</sup> Transcribimos esta cita de Alfonso de Laferrère en *Noticia Preliminar de las Páginas de Groussac*, ed. Rosso, 1928, pág. XII.

<sup>3</sup> EDUARDO WILDE, *Poesías de Estanislao del Campo*, en *Revista Argentina*, 15 de junio de 1870.

yena cita, creemos que diez veces, el nombre de Espronceda, demostrando, con la certeza de sus observaciones, que no sólo le era familiar la obra del poeta español, sino que tampoco le era desconocida su biografía. Dejando constancia que *El Diablo Mundo* es citado tres veces por Goyena en esa polémica, nosotros sólo transcribiremos dos breves observaciones que tienen el interés de estar diciendo que la obra de Espronceda es ya entonces muy conocida en Buenos Aires. En una afirma: *El Diablo Mundo* de Espronceda es indudablemente preferible a su *Sancho de Saldaña*, siendo el primero escrito en verso, como todos saben, y el segundo en prosa »<sup>1</sup>. Y en la otra: « ¿No hace ahorros el pobre estudiante para comprar un Espronceda o un Lamartine, como para comprar un par de guantes o un sombrero? »<sup>2</sup>.

Y no son éstas, por cierto, las únicas veces que el nombre de Espronceda aparece en la *Revista Argentina*. Si recordamos ahora que por ese entonces José Hernández está radicado en Buenos Aires<sup>3</sup> y que « desde niño fué aficionado a la poesía »<sup>4</sup> — según afirma su hermano Rafael —, no creemos quepa duda de que debió leer la obra de Espronceda.

No está demás recordar la amistad que ligaba a José Her-

<sup>1</sup> PEDRO GOYENA, *Contestación a la carta del Dr. Wilde*, en *Revista Argentina*, agosto de 1870.

<sup>2</sup> PEDRO GOYENA, *Contestación a la segunda carta del Dr. Wilde*, en *Revista Argentina*, 31 de agosto de 1870.

<sup>3</sup> En agosto de 1869 funda *El Río de la Plata*, y aunque — después de la clausura de este diario al año de vida — vuelve luego a Entre Ríos, muy pronto lo tenemos otra vez en Buenos Aires, según afirma Eleuterio F. Tiscornia en el prólogo de *Martín Fierro*, ed. Losada, 1941.

<sup>4</sup> R. HERNÁNDEZ, *Pehuajó. Nomenclatura de las calles*. Buenos Aires, 1896, pág. 81.

nández con Carlos Guido, en quien Arturo Marasso señala reminiscencia de Espronceda <sup>1</sup>. Amistad que hace que Guido Spano acompañe a Hernández durante los dos primeros meses de vida de *El Río de la Plata* y aun sea él quien escriba el programa de este diario fundado en agosto de 1869 <sup>2</sup>; y que debió ser bastante íntima si, para calificarla, nos atenemos a la anécdota que Rafael Hernández publica en 1896 <sup>3</sup>, cuando aún vivía Carlos Guido.

Tampoco debemos olvidar que Hernández escribió algu-

<sup>1</sup> ARTURO MARASSO, *Carlos Guido y Spano*, en *Nosotros*, octubre de 1918.

<sup>2</sup> Carlos Guido Spano recoge en *Ráfagas* el programa de este diario. Al pie de página podemos leer la siguiente nota: « A pedido amistoso del Sr. Don José Hernández, el conocido autor de *Martín Fierro* y fundador en Buenos Ayres del *Río de la Plata*, Carlos Guido se prestó a acompañarlo durante los dos primeros meses de esa publicación dirigida con habilidad no común. Su programa reproducido aquí, le fué graciosamente encomendado, colaborando luego en todas las secciones del diario, haciéndolo con frecuencia bajo el pseudónimo de « Marcelo ».

<sup>3</sup> La anécdota a que hacemos referencia fué publicada en *Pehuajó*, pág. 137 y es la siguiente: « Así como Alberdi, Lafinur y Larrazabal eran eximios pianistas, Guido es también eximio flautista. Este arte le ha proporcionado siempre triunfos y felicidades: tan sólo un disgusto.

Cierta noche quiso hacer partícipe de sus goces filarmónicos á su amigo el autor de *Martin Fierro*, que había ido á visitarlo. Tocó maestramente las mejores piezas de su repertorio, y en uno de los pasajes mas sentimentales, observa que su auditor roncaba como un bendito. Escandalizado el artista, lo empuja con la flauta, diciéndole:

— ¡ Duermes, noble elefante !

— No, replica el otro, medito.

— ¿ En qué, vamos a ver, en qué ?

— En la extravagancia de un hombre de talento que pasa tantas horas soplando en un canuto.

Con efecto, Hernández era uno de los hombres menos accesibles á las impresiones de la música. Igual á Florencio Varela: no gustaba de ella, pero era admirador de las artes plásticas ».

nas poesías románticas, lo cual afirma nuestra creencia de que debió leer a los poetas españoles de esa escuela. Y, aunque no nos atrevemos a decir que haya reminiscencias de Espronceda, encontramos en estas poesías de Hernández algo que nos induce a suponer que nuestro poeta leyó a este romántico español. Véase cómo, por ejemplo, al igual que en el comienzo de la parte segunda de *El Estudiante de Salamanca*, Hernández en *El Viejo y la Niña* dedica primero varias estrofas a describir el paisaje para luego colocar en él los personajes. También el arroyo que nos presenta Hernández en los dos primeros versos de esta composición :

Cruza un arroyo inocente  
sobre un campo de esmeralda

nos recuerda el que pinta Espronceda en el paisaje con que comienza el pasaje citado :

Deslízase el arroyuelo  
.....  
.....  
entre franjas de esmeralda.

También podríamos señalar aquellos versos en que Hernández parece querer reflejar el tema romántico de la indiferencia de la naturaleza ante las desdichas del ser humano :

Las flores siguen creciendo,  
las aguas siguen su marcha,  
sigue el sauce dando sombra,  
sigue el pájaro en sus ramas,  
sigue la brisa apacible  
.....

indiferencia de la naturaleza ante el drama de la vida que fué varias veces cantada por Espronceda, aún en la parte de *El Estudiante de Salamanca* ya citada :

Esa noche y esa luna  
 las mismas son que miraran  
 indiferentes tu dicha,  
 cual ora ven tu desgracia.

También recordemos la coincidencia de que sea un sauce el que da sombra al Viejo de la composición de Hernández :

Del verde sauce a la sombra  
 un pobre viejo descansa

como es un sauce el que da sombra a la tumba de Elvira en el citado pasaje de Espronceda :

Sobre ella un sauce su ramaje inclina,  
 sombra le presta en lánguido desmayo.

Repetimos : no sostenemos que éstas sean, en verdad, reminiscencias de Espronceda ; pero, tanto en esta composición como en *Los dos besos* creemos encontrar mucho de ambiente esproncediano. Aún la composición *El Carpintero*, en la que éste canta a su amada, nos recuerda, por el tema que trata, pese a las grandes diferencias estilísticas, *El Pescador* que también canta a su amada.

Hay algo más. Según Tiscornia <sup>1</sup>, Farinelli decía haber notado influencia de Byron en *Martín Fierro*. Pero, ¿esa influencia de Byron no habrá llegado a Hernández a través de Espronceda ? Leemos, por ejemplo, estas líneas escritas por J. Moreno Villa : « Byron introduce la novedad de despedirse del lector al final de los cantos de aquellas obras que vende por entregas, agradeciendo de antemano que compre

<sup>1</sup> ELEUTERIO F. TISCORNIA, *La vida de Hernández: y la elaboración del Martín Fierro*, en *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, tomo V, n° 20.

las siguientes. Espronceda hace lo mismo »<sup>1</sup>. Espronceda se despide, en verdad, del público al final del Canto I de *El Diablo Mundo*, como también lo hace Hernández al final de la segunda parte del *Martín Fierro*. Ambos prometen continuar la obra. Es claro que Hernández no podía pedir al lector que comprara su obra, pues estaba convencido que así lo haría. Su optimismo es manifiesto en las *Cuatro palabras de conversación con los lectores*<sup>2</sup> que encabezan la primera edición de la segunda parte de *Martín Fierro*. Esta certeza de la comprensión y cariño del público hacia su obra, tiene, también, feliz expresión en una de las estrofas en que Hernández se despide de sus lectores :

Y si la vida me falta  
 tenganl0 todos por cierto  
 que el gaucho, hasta en el desierto,  
 sentirá en tal ocasión  
 tristeza en el corazón  
 al saber que yo estoy muerto.

Para no continuar anotando los datos que hemos acumulado y que nos dan la certidumbre de que Hernández leyó la obra de Espronceda, recordemos, finalmente, que, además de

<sup>1</sup> J. MORENO VILLA, Prólogo de : *Espronceda. Poesía y El Estudiante de Salamanca*, ed. La Lectura, Madrid, 1923.

<sup>2</sup> Transcribimos las primeras líneas de las *Cuatro palabras de conversación con los lectores* : « Entrego a la benevolencia pública, con el título : *La Vuelta de Martín Fierro*, la segunda parte de una obra que ha tenido una acogida tan generosa que en seis años se han repetido once ediciones con un total de cuarenta y ocho mil ejemplares.

Esto no es vanidad de autor, porque no rindo tributo a esa falsa diosa ; ni bombo de editor, porque no lo he sido nunca de mis humildes producciones.

Es un recuerdo oportuno y necesario para explicar por qué el primer tiraje del presente libro consta de 20.000 ejemplares... ».

este pasaje del Viejo Vizcacha, hay otros en el *Martín Fierro* que podríamos considerar como lejanas resonancias de algunos de *El Diablo Mundo* y *El Pelayo*. Dejamos para otra oportunidad la enumeración de los mismos, pues lo contrario sería hacer muy extenso este trabajo.

## II. EL TÍO LUCAS Y EL VIEJO VIZCACHA

Olvidemos las diferencias de lugar en que actúan — en una cárcel de Madrid el uno, y en los campos de la provincia de Buenos Aires el otro — y las consiguientes diferencias de lenguaje, e intentemos hacer un ligero estudio comparativo de ambos personajes.

Recordemos que tanto al uno como al otro se puede aplicar lo que del Tío Lucas afirma Moreno Villa: era un « redomado pícaro »<sup>1</sup>, y veamos, en los dos poemas, los antecedentes comunes que ellos tienen:

### EL TÍO LUCAS

Y consignada está de sus ha-  
zañas  
en procesos sin fin su ínclita  
historia.  
Raya en sesenta años y cin-  
cuenta  
hace ya que empezó sus corre-  
rías.  
...criminal y viejo.

### EL VIEJO VIZCACHA

Siempre anduvo en mal cami-  
no  
y todo aquel vecindario  
decía que era un perdulario  
insufrible de dañino.  
Y decía un amigo mío  
que, de arrebatado y malo,  
mató a su mujer de un palo  
porque le dió un mate frío<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> J. MORENO VILLA, Prólogo citado.

<sup>2</sup> De estos versos dice Leumann en *La Prensa*, de 4 de julio de 1937: « Insuperable síntesis de una juventud tan pecadora como las turbias andanzas de su vejez ».

Como reafirmación de estos versos del *Martín Fierro* transcribimos aquella estrofa que figura en un manuscrito de Hernández y fué publicada por Carlos Alberto Leumann en *La Prensa* de 4 de julio de 1937 :

Entonces yo lo inoraba  
pero después é sabido  
que siempre igual había sido  
y que fué desde más moso  
el hombre más trabajoso  
que pisaba en el partido.

Sin sorprendernos por el distinto lenguaje que se emplea al dar estas noticias de los personajes — pues no olvidamos que en un caso es el poeta culto quien las narra y en el otro es el hijo segundo de Martín Fierro —, vemos que, en el momento en que aparecen en los poemas, tienen ya los dos una larga historia de robos, enredos y hasta de crimen.

Comparemos, ahora, la psicología de estos personajes a través de sus consejos y de las noticias que dan los poemas :

a) *Actitud de ambos personajes frente a la vida* : el bastarse a sí mismo, el no entrometerse donde no debe.

## EL TÍO LUCAS

El que lo gana lo jama <sup>1</sup>,  
a buscársela hijo mío,  
a hacer tú mismo tu avío,  
que el que no llora no mama.

Y adiós, que ya viene el sueño,  
cada mochuelo a su olivo

## EL VIEJO VIZCACHA

El que gana su comida  
bueno es que en silencio coma.

Cuando veas a otro ganar  
a estorbarlo no te metas :  
cada lechón en su teta  
es el modo de mamar.

<sup>1</sup> « Comer » (según nota de Espronceda).

b) *Actitud frente a la adversidad* : la fortaleza.

EL TÍO LUCAS

A malos trances más bríos,  
como la mar es en suma  
el mundo, pero en su espuma  
se sustentan los navíos.

EL VIÉJO VIZCACHA

No te debés afligir  
aunque el mundo se desplome.

Si bien uno proclama la lucha y el otro la impasibilidad, hay en los dos el mismo no dejarse vencer por las dificultades que pudieran presentarse.

c) *Opinión que tienen de la mujer* : si ordenamos los conceptos que sobre la mujer expresan ambos personajes, vemos cómo para ellos ésta es incapaz de amar y sólo se deja llevar por su apetito sexual :

EL TÍO LUCAS

Las mujeres...la mejor  
es una lumia <sup>1</sup>.

EL VIEJO VIZCACHA

Siempre quiere al hombre  
guapo  
más fijate en la elección  
porque tiene el corazón  
como barriga de sapo.

Interesa hacer notar que cuando Vizcacha afirma en estos versos que la mujer « siempre quiere al hombre guapo », usa *quiere* como sinónimo de *apetece*, *desea*, pues si lo usara como sinónimo de *ama* estaría este verso en contradicción con aquellos dos de la misma estrofa : « porque tiene el corazón / como barriga de sapo ».

Resultado de lo anterior es que ellos no duden que la mujer engaña, si se presenta la ocasión, al hombre que la posee :

<sup>1</sup> « Lumia, mujer de mala vida, ramera » (Según nota de Espronceda).

## EL TÍO LUCAS

Cuando carne comer crees  
estás comiendo besugo <sup>1</sup>.

## EL VIEJO VIZCACHA

mas si te querés casar  
con esta alvertencia sea :  
que es muy difícil guardar  
prendas que otros codicean.

De todo esto resulta que la compañía de la mujer no da tranquilidad al hombre, y más si tenemos en cuenta otros dichos de estos personajes :

## EL TÍO LUCAS

Ellas te chupan el jugo  
y te espantan los parnés <sup>2</sup>.

...en el suelo  
el diablo no tiene anzuelo  
más seguro ni peor.

## EL VIEJO VIZCACHA

Si buscás vivir tranquilo  
dedicate a solteriar.

Es un vicho la mujer  
que yo aquí no lo destapo.

<sup>1</sup> Indudablemente el Tío Lucas aquí afirma que cuando el hombre cree poseer una mujer valiosa que le pertenece a él sólo, en verdad posee una mujer que está al alcance de todos. Para que se tenga idea del significado que se daba a la palabra carne y de la superioridad de ésta frente a la del pescado, que era fácilmente accesible, transcribimos las siguientes líneas : « Creo yo que es uno de los buenos pescados del mundo y el que más parece carne ; y en tanta manera parece vaca, viéndole cortado, que quien no le oviere visto entero ó no lo supiere, mirando una pieza cortada dél, no sabrá determinarse si es vaca o ternera ; y de hecho lo tenía por carne, y se engañarán en esto todos los hombres del mundo, porque así mesmo el sabor es más de carne que de pescado, estando fresco.

Finalmente, es muy singular é precioso pescado, si lo hay en el mundo ».

(GONZALO FERNÁNDEZ DE OVIEDO Y VALDÉS, *Historia General y Natural de las Indias, Islas y Tierra-Firme del Mar Océano*, ed. de la Real Academia Española, Madrid, 1851).

<sup>2</sup> « El Dinero » (según nota del autor).

d) *Amigos de enredos* : no creemos que nos causaría extra-  
ñeza que de la boca de Vizcacha,

viejo lleno de camándulas,  
con un empaque a lo toro  
.....  
metido en no sé qué enriedos

saliera aquel consejo que el Tío Lucas da a Adán :

El hombre aquí ha de enredar  
sin que le enrede el enredo,  
tú no te chupes el dedo,  
que no hay que pestañar.

e) *Ambos personajes son reservados* : tampoco nos sor-  
prendería escuchar del viejo Vizcacha que :

Siempre andaba retobao,  
con ninguno solía hablar ;

este otro consejo del Tío Lucas :

Mira, de nadie te fíes,  
hijo Adán, vive en acecho,  
lo que guardes en tu pecho  
ni aún a ti mismo confíes.

Tienen, pues, muchos puntos de contacto estos consejeros  
que parece necesitaran el alcohol para ejercer sus funciones :

EL TÍO LUCAS

Y remoja la voz que se le  
atranca  
sorbiéndose de vino medio ja-  
rro,

EL VIEJO VIZCACHA

Y cuando se ponía en pedo  
me empezaba a aconsejar.  
Y menudiando los tragos  
aquel viejo como cerro



Hay dos versos del *Martín Fierro* que parecen expresar el temor de que se dijese que hombres como Vizcacha no existían en la Argentina :

Mi tutor era un antiguo  
de los que ya quedan pocos.

Además recordemos que « Hernández no da rasgos físicos para un retrato, acumula los morales para una pintura psicológica »<sup>1</sup>, lo cual aumenta nuestra creencia de que no es una copia de la realidad sino una pura creación intelectual.

Creemos que el examen de esos manuscritos de la segunda parte del *Martín Fierro* — anteriormente citados —, puede enriquecer nuestra hipótesis. Transcribimos de un artículo de Leumann :

« Nada dejó Hernández, en lo concerniente al Viejo Vizcacha, librado a su vena creadora. Quiso descubrir toda la verdad de su propia criatura. Resulta más revelador su manuscrito, en este sentido, gracias a que no tenía él costumbre de usar papel secante. Pasaba de una carilla a otra sin importarle huellas ni manchones de tinta. Hemos visto en un artículo anterior, cómo tachaba con una sola línea ondulada, de arriba abajo, las planas concluidas. Allí donde comienza la relación sobre el Viejo, hay, no una, sino tres líneas onduladas, cortas, una para cada estrofa. La tacha que corresponde a la primera no dejó señal de tinta en la plana frontera, lo que permite deducir que, al terminar dicha primera estrofa, no cerró el cuaderno ni siguió escribiendo. Compuso sin duda la segunda en otra vez, luego de transcribir la anterior en copia limpia ; y de nuevo interrumpe

<sup>1</sup> ELEUTERIO F. TISCORNIA, trabajo citado.

su labor y aguarda oportunidad para construir la tercera.

« De todo el manuscrito, ésta es una de las pocas planas en que el autor suspende su tarea al cabo de cada estrofa. Se observa, en las que siguen, sin embargo, un continuo trabajo de refactura » <sup>1</sup>.

Esta vacilación ¿ no explicaría la lucha, casi diríamos titánica, que Hernández tuvo con el Tío Lucas para diferenciar su personaje de aquel otro que se le interponía en el momento de la creación ?

Terminemos estas notas, con las tan verdaderas palabras de Tiscornia : « ¡ Cuán útil, cuán valioso para esta tarea de reconstrucción cultural, habría sido conocer la biblioteca de Hernández ! Con la muerte del poeta desaparecieron sus papeles, sus manuscritos, el epistolario y los libros. Yo no sé cómo se perdieron tan precisos instrumentos de la biografía, pero lo cierto es que, a estas horas, carecemos de esa documentación indispensable para la filiación mental y literaria del poeta » <sup>2</sup>.

ÁNGEL HÉCTOR AZEVES.

<sup>1</sup> CARLOS ALBERTO LEUMANN, *Hernández: en la tarea de crear al Viejo Vizcacha*, en *La Prensa* de 4 de julio de 1937.

<sup>2</sup> ELEUTERIO F. TISCORNIA, artículo citado.



## RUBÉN DARÍO

---

Ha pasado ya un cuarto de siglo desde la desaparición del más grande poeta lírico de la América española. En ese lapso ha crecido y madurado una generación, cuyas preferencias, que van apuntando claramente, sería útil contrastar con la obra del gran lírico nicaragüense. En otros términos ¿se alcanza plenamente — en profundidad y en anchura — su novedad revolucionaria, y dentro de ella su valor humano permanente? Porque parecería que nuestro lector medio, que tiene idea más o menos clara del poeta innovador, tarda inexplicablemente en aprehender la entraña humanísima que se recata tras el lujo verbal de cierta parte de su obra. La crítica misma sólo ha tratado de limitar y resolver los problemas externos que plantea el movimiento que le tocó encabezar, y al ponderar la extensión de las búsquedas por realizarse lleva camino de hurtarnos lo esencial de la obra lograda. Y finalmente, los que se resuelvan ahora a reconocer las razones de su devoción han de comprobar con cierta satisfacción aristocrática que nuestro poeta no ha llegado aún a la multitud. Su voz se dirige a la *enorme minoría*, como la de su hermano en fortuna, Juan Ramón Jiménez, y tal vez no por las mismas causas.

¿Tendremos que admitir para entre nosotros que había en

su verso y más a menudo en su prosa cierto dejo oratorio y efectista, de ascendencia típicamente romántica, que la evolución implacable del gusto señala y rechaza instintivamente? Y frente a esa objeción indecisa ; cómo se alza reconfortante la suma de sus aciertos definitivos!

Le debemos, ante todo, una lección oportunísima de honestidad estética. Sus editores, que no han podido evitar, en sus colecciones para todo público, ni los esbozos de adolescencia, ni los versos que sacrificó a la necesidad periodística, nos permiten comprobar maravillados la lentísima evolución hacia formas depuradas. Así se nos muestra con lamentable puntualidad ese viaje intelectual que parte de las primeras lecturas casi infantiles de las *Mil y una noches* — oro y pedrería — , largo viaje de veinte años en que el poeta se abandona al encanto de todas las sirenas de la literatura. Varias veces renunciamos a acompañarle : ; es tan lento ese laborioso devorar sin asimilación ! Eran experiencias frustradas que él mismo había de olvidar más tarde, y en la penuria de ellas se forjó uno de los criterios artísticos más exquisitos que se hayan añadido a la facultad creadora.

Ningún poeta nos ofrece tan patente y numeroso testimonio de sus intentos juveniles, y en nadie se advierte tan profunda diferencia entre la época de búsquedas y la de realizaciones. El niño poeta de León y Managua varía sin interrupción sobre el tema de amor, un amor que no ha alcanzado a la pubertad y en el que sólo logra aciertos de detalle, o ensaya luego la postura cínica y desengañada en el supremo escepticismo de los quince años. Todavía no apunta en él esa soberbia aptitud descriptiva de la madurez, y si se vuelve a la naturaleza a veces, no nos engañemos : alguna lectura se interpone entre él y la realidad. Corona, por ejemplo, su

silva a la naturaleza con una invocación ossiánica, ¡ *Bardos, oid! vuestro laúd sonoro, pulsad al par conmigo...*, y no alcanza a ver el mar a través de José María Heredia. Más inesperado resulta verle entregado a la propaganda liberal y convertido en intérprete de la doctrina de unión de las repúblicas centroamericanas. Canta el profeta pueril los grandes asuntos: el libro, la misión social del poeta, etc., con el acento del romanticismo humanitario de después de 1830: en confusa algarabía oímos la reseña de sus autoridades: Voltaire, Cormenin, Molière, Girardin, Aimé-Martin... Ya comienza su único fervor literario de por vida: Víctor Hugo, sólo que en estos años admira en él al desterrado que fulmina anatemas contra los opresores, y trata de emular el numeroso período poético de su modelo. Más tarde, cuando las *Orientales* reemplacen a la *Leyenda de los siglos*, el padre Hugo desarrollará en el americano el gusto por el tema exótico y lujoso, con la ayuda de Théophile Gautier, otra de sus nuevas lecturas.

A los diez y nueve años, cuando va a Chile, tiene una suma de experiencias literarias y humanas tales que le bastará la chispa del éxito en el ámbito mayor para dar con su expresión plena. Tiene ya probada en lo pequeño una de sus cualidades características: le basta una lectura apresurada para captar el rasgo peculiar de cada escritor. La lucha periodística en el medio provinciano le ha amargado y desquiciado, pero su índole generosa triunfará equilibrando sus magníficas facultades poéticas al calor de las primeras amistades chilenas. No es necesario que la crítica se esfuerce en acumular en la biblioteca de *La Época* de Santiago profusas y variadas lecturas: había en él poderosa virtualidad que se desparó sin reservas con pequeños estímulos. °

La cronología exacta de su obra de ese tiempo nos depara sorpresas. Durante los dos años y medio aproximados de su vida en Chile nos ofrece una producción de calidad y acento por demás heterogéneos: después de borrar apesadumbradamente con un amigo el mediocre folletín *Emelina*, comienza a publicar las composiciones que reunirá bajo el nombre de *Abrojos* (1887), breviario de desengaños y amarguras por la vida mediocre, que nace bajo el signo confluyente de Campoamor, Bartrina y Leopoldo Cano. Al mismo tiempo, y como para mostrarnos su peculiar destreza para remedar los tonos más diversos, compone sus *Rimas* a lo Bécquer y su *Canto épico a las glorias de Chile* a lo Olmedo, poesías para certámenes, y en el mismo año 1887 comienzan a aparecer en periódicos las prosas y versos de *Azul...*, su primer libro definitivo, publicado en 1888.

*Azul...* es libro juvenil, no por poco sazonado o por inmaduro, sino porque todo él trasciende desdén supremo hacia la sociedad hostil. Pero esa actitud de protesta, que es la esencia misma de la obra, alcanza una elaboración artística que nos advierte en seguida que hay en el poeta un último seguro: la confianza en el poder purificador del arte. Y esa fe es tan grande y se traduce en forma tan fastuosa, que hace menos perceptible el sedimento amargo de la obra. No hay en ella desajustes entre lo deseado y lo conseguido, y sobre toda otra cualidad se advierte en el autor tal satisfacción por el dominio de su instrumento, resultado de la lectura despararrada, y una preocupación estética tan exclusiva, que maravilla inmediatamente. Y ésta es prosa periodística: esas fantasías admirables fueron en buena parte colaboraciones obligatorias de su menester, y — lo que es más curioso — no son todas posteriores a sus *Abrojos*, tan diversos en espíritu

y factura. Es penoso comprobar que el libro hubiera pasado inadvertido en América — de Santiago de Chile y Buenos Aires lo sabemos seguramente — si la fortuna que rige los destinos de los poetas no hubiera alcanzado un éxito por sorpresa de don Juan Valera. Todos los críticos que después de él han afrontado el problema de las influencias que se advierten en *Azul...* han debido sentir al terminar su trabajo la misma admiración sonriente ante esa labor de alquimia sutil que ennoblece la calidad de los elementos usados — no todos de la mejor ley —, y halaga al lector inteligente con alusiones literarias de público restringido, complicitad encantadora que es uno de los rasgos más salientes de la obra.

Todo se acuerda con el propósito del autor: el antiguo período oratorio español despedazado en pequeñas cláusulas que se ordenan eliminando sus apoyos conjuntivos, repugnancia decidida por trasposiciones y clara tendencia al llamado orden lógico. Si la prosa es original en *Azul...*, la sección lírica no lo es estrictamente: sólo en *Estival* apunta poderoso ese estremecimiento erótico que recorrerá toda su obra.

La consagración que la carta de don Juan Valera significaba, cierra la larga etapa de formación. Seguro ya de sus fuerzas, intentará en poesía lo que ya ha hecho en prosa. *Azul...* comprende en su segunda edición (Guatemala, 1890) una serie de sonetos de metro y estructura inusitados, y de esa fecha parece ser ese intento abandonado de poesía americanista, del cual sólo conocemos fragmentos, publicados en distintos volúmenes.

El ambiente de Chile ha sido para él una iniciación en la vida de las grandes capitales: la rápida embajada a Madrid en 1892, y más tarde el paso por Nueva York, el primer con-

tacto con París, y la estancia en Buenos Aires, le confirman en su vocación cosmopolita. Nadie puede disputarle ahora el primer lugar entre los escritores jóvenes de Hispanoamérica, y en su magisterio aristocrático sólo hay un precepto: no imitar a nadie, o, mejor dicho, conservar lo esencial de sí imitando a todos. Por eso reúne su galería de espléndidos solitarios o de complicados tipos de anormalidad: busca sensibilidades exasperadas bajo la influencia de Huysmans. Sus *raros* significan para él distintas formas de evasión de la medianía circundante. Son artículos necrológicos, estudios o conferencias de divulgación que harían suponer eruditas y prolongadas lecturas, pero no olvidemos que tiene agudo instinto de orientación literario y puede engañarnos <sup>1</sup>. La prosa de *Los Raros* (1896) no conserva la misma calidad en todos sus capítulos: en sus mejores momentos (Poe, Verlaine, Leconte de Lisle, Villiers) no es inferior sino distinta de la de *Azul*...

En ese mismo año 1896 y en ese Buenos Aires del *Ateneo* y de la *Revista de América* aparece *Prosas Profanas*, colección poética de madurez pero no de plenitud. Todavía dominan en él los intereses técnicos, que no le permiten alcanzar la sinceridad total, pero sus diversas tentativas están vinculadas por un solo grito de la carne lacerada por el amor, ahora triunfante aunque amenazado por la muerte. Lo que signi-

<sup>1</sup> No es seguro, por ejemplo, que conociera los *Chants de Maldoror* del vizconde de Lautréamont (Isidoro Ducasse) cuando escribió su estudio sobre el poeta uruguayo. Todas las citas del libro están tomadas del artículo de Léon Bloy *Le cabanon de Prométhée*, incluido en *Belluaires et Porchers*, París, 1923, págs. 1-19. Sin embargo en su artículo de contestación a Paul Groussac, *Los colores del estandarte (Nosotros, 1916)* cita como epígrafe un fragmento de Lautréamont no aducido por Bloy.

ñica *Azul...*, en la evolución de la prosa, representa *Prosas Profanas* en la renovación rítmica. Nos ofrece antiguos metros olvidados, como el endecasílabo acentuado sólo en cuarta, dignifica el decasílabo anapéstico y la seguidilla, aligera el ritmo del dodecasílabo y continúa sus ensayos con el alejandrino, que alcanzará plena variedad después, sin olvidar la prosa rítmica, que intenta en español sobre modelos franceses. Con todo, el poeta frecuenta los metros tradicionales, a veces combinados en estrofas nuevas, o usuales en otras literaturas. En *Prosas Profanas* se muestra claro el propósito de aclimatar en la poesía española temas y procedimientos que le vienen de los poetas parnasianos, algo de lecturas simbolistas recientes, con multitud de reminiscencias diversas. Eso es lo que perdura del volumen: la poesía suntuosa; recuérdese, en cambio, la magnífica sobriedad del *Coloquio de los centauros*, suma de hondo sentido humano. El centauro, medio hombre y medio bestia, el monstruo que soporta la maldición del deseo nunca satisfecho, el que razona gravemente sobre el enigma de la vida y de la muerte, es quizá símbolo de mayor significado que el cisne heráldico que se ha propuesto. En esa concepción erótica ronda sólo ocasionalmente el temor de la culpa; la muerte, en cambio, comienza a asediarla. Cada vez es más firme y razonada su esperanza postrera en el arte, que le permite atravesar el *bosque de males* con una impasibilidad peligrosa si no fuera aparente.

El poeta vuelve a España en ese año 98 funesto y salvador. Su desdén por lo académico y oficial es sólo literario, porque le halaga el elogio del círculo prestigioso. Ha perdido el horror parnasiano por la confidencia — reliquia romántica — y no temerá ya recoger en sus versos el eco de

las grandes esperanzas y temores continentales. Nacen sus *Cantos de Vida y Esperanza*, que se publican en 1905, el mismo año de *Los Crepúsculos del Jardín* de Lugones. Rubén Darío no había echado por la borda su antigua vocación por lo ornamental; la forma exquisita sigue pareciéndole distinción suprema, pero ahora se da en él como añadidura. La juventud que huye es para el poeta algo más que un tema literario: va llegando la ocasión temerosa de responder por la inversión de sus energías dilapidadas, y su sensualidad exacerbada se queja largamente.

Nos confesará ahora su dolorosa historia: la timidez de su alma refugiada en lo recóndito de su poesía, y revelará sin reticencias la clave humana de su actitud literaria, protestando de su sinceridad fundamental. Cuando recordamos sus *Nocturnos*, *Melancolía* o *Lo fatal* comprendemos su simpatía por el más auténtico Verlaine, el de *Sagesse*. Como no padece ya de pequeñas limitaciones de cenáculo y siente ya cercana la paz de los sentidos, multiplicará y diversificará sus temas. Si lo ensaya, interpretará a las muchedumbres aunque no se dirija a ellas, y un solo rasgo de osadía suya tiene la eficacia dialéctica del *Ariel* de Rodó. Los cisnes aran todavía las aguas verdosas de sus parques en otoño, pero él mismo habrá de estrangularlos muy pronto, aunque, de todos modos, ya no son elementos del paisaje sino angustiado mito amoroso. Ya no puede quedarnos duda de que, si los suyos son cantos de vida, una vida cargada de dudas y terribles incertidumbres, la esperanza en lo eterno — que no es ahora concepción exclusivamente estética como en los días de *Azul...* — brilla con fulgor cada vez más necesario.

Después de *Cantos de Vida y Esperanza*, las posibilidades del verso español se acrecientan de tal manera, que se exigirá

largo plazo para que sus ensayos rítmicos se aprovechen plenamente. La innovación no afecta ya determinados metros o combinaciones sino que alcanza a todo el sistema de versificación.

En adelante, su obra poética, irregular y dispersa, se recoge sucesivamente en volúmenes sin unidad propia. *El Canto Errante* (1907) se compone así con un espléndido manojo de poesías de circunstancias entre las que se oye de pronto el lamento desgarrador : *¡Oh, qué anciano soy, Dios santo, / oh, qué anciano soy...!* Su existencia errabunda no le impide pavorosos minutos de soledad consigo mismo, de quiebra definitiva de las ilusiones, y a ellos debemos sus acentos más duraderos. Por momentos la ironía que despunta parece corroer su anterior optimismo estético — por ejemplo en esa desigual *Epístola a la Señora de Lugones* —, y a veces vuelve a reflorar su devoción por las musas de carne y hueso, pero ¡qué voz distinta oímos! *El Poema del Otoño*, de la misma época, también denuncia, como *El Canto Errante*, una vida poética intermitente, donde alternan pasatiempos deliciosos como los de otra época con los esfuerzos descriptivos más valiosos que tengamos de él. El dolor ha limado todas sus aristas y siempre que quiere logra sencillez superior : herido de muerte por el mezquino vivir, en ilusoria convalecencia lanza su último mensaje a su hijo Rubén : *No oigas a la faunesa que te lanza su grito...* o agradece la piedad de su Francisca :

Ajena al dolo y al sentir artero,  
 llena de la ilusión que da la fe,  
 lazarillo de Dios en mi sendero.  
 Francisca Sánchez, acompañamé...

JULIO CAILLET-BOIS.



# EL « GENESIS »

## DE LOS PUEBLOS PROTOHISTÓRICOS DE AMÉRICA

QUINTA SECCIÓN : DE LA NATURALEZA DE LOS DIOSSES  
(FUNCIONAL, ONOMÁSTICA Y NUMÉRICA) Y DE LOS  
DIOSSES ENCÓSMICOS EN PARTICULAR.

---

### I

#### Problemas teológicos de las religiones medio-americanas

1. *La hierografía astral y su decadencia.* — Así como los encontramos en las documentaciones de carácter religioso contenidas en las fuentes que acabamos de examinar parcialmente en las secciones I, II y III, los dioses de las naciones cultas de la América Media constituyen un sistema cuya organización obedece a dos esquemas sólidamente contruidos. El primero de estos esquemas está formado por el calendario con sus particiones y articulaciones y por el sistema astrológico de los cuerpos celestes y constelaciones : el segundo es el armazón del Universo con su doble aspecto : el espacial (o distribución de los sectores del Mundo) y el temporal (o esquema de la Edades sucesivas).

A la estricta dependencia que guarda el Pantheon de las naciones medio-americanas con respecto al sistema conceptual de su Weltanschauung, se debe de dar el profesor Danzel

una expresión definitiva encerrada en una fórmula breve e inobjetable <sup>1</sup>. Lo que — sin embargo — es reclamado con mayor urgencia en estos tiempos de análisis riguroso, es una indagación bien distinta, que consiste por una parte en interpretar 'hierológicamente' la naturaleza de los dioses indígenas, y por la otra en reconstruir el proceso mitopoyético que los creara.

A partir de las más antiguas identificaciones de los Cronistas de Indias y Comentaristas, y siguiendo con las intuiciones de las brillantes escuelas nacionales mexicanista y mayista del siglo pasado, de México y Mérida, las que fueron confirmadas por el análisis minucioso de las últimas décadas, el sol, la luna, la estrella Venus vespertina y matutina, los astros principales, la Vía Láctea, las constelaciones figuradas, etc., fueron tan íntimamente vinculados al concepto de las entidades divinas, que todos los dioses mostraban ser únicamente la personificación de los astros, mientras los nombres divinos constituían una nomenclatura mítica de los mismos.

La repercusión que tuvo esta gigantesca acumulación de datos medio-americanos sobre la metódica general de las ciencias religiosas, fué tan intensa que, si no supiéramos positivamente que la doctrina llamada « astral » que fué propia de los mitógrafos alemanes de los últimos cincuenta años, procede en sucesión directa de la explicación « naturalista » y 'filológica' de Max Müller, orientada especialmente

<sup>1</sup> « Das System in dem die grosse Zahl von Gottheiten der mexikanischen Religion ihre Ordnung findet, steht mit dem Kalender und der damit verkünfteten Lehre von den Himmelsrichtungen in Zusammenhang » THEODOR-WILHELM DANZEL, *Mexico I*, 2 Auflage, Hagen i/W. y Darmstadt, 1922; véase página 17.

por su dominio de las formas religiosas de la India, podríamos opinar que fuera engendrada por la experiencia religiosa de los mexicanistas y mayistas. Y aun así, es menester admitamos que fué — de todos modos — el mayor acopio de materiales comprobatorios puesto a su disposición.

Todos conocen los postulados de la escuela « astral » alemana, los que pueden resumirse en la creencia que el primer y más substancial impulso que presidió a la formación de las representaciones religiosas ha sido, en todas partes del mundo, la personificación de los astros y de las constelaciones. Entre nosotros nadie puede desconocer los excelentes trabajos dedicados a la mitología sudamericana que colocan en una posición científica tan elevada a la literatura mitográfica argentina y cuyo autor fué el diligentísimo profesor Robert Lehmann-Nitsche, quien me ha antecedido en la cátedra de la Universidad de Buenos Aires. Todas las monografías de esta numerosa serie están inspiradas, justamente, por la doctrina « astral ».

Necesario es decir que, en lo que concierne a la metódica de la investigación religiosa, la ciencia acaba de realizar importantes perfeccionamientos.

El desarrollo actual de los estudios especializados tiende a enmendar un tanto ese punto de vista harto unilateral, sin que nadie — sin embargo — se atreva a denegar la consistencia de las averiguaciones de que fué tan fecundo el período que nos ha precedido. En una palabra, admitimos que existe en la historia mitográfica de los pueblos un 'estado o momento astronozante' más o menos duradero y estable, pero no admitimos — en general — que el origen astronómico fuese necesario e indispensable para explicar todas las formas de ideación mitopoyética, sin excepción alguna, tal

como lo sostuvieron nuestros predecesores. Las cosas se presentan de manera tal que debe hablarse, si quiere alcanzarse mayor exactitud, de la *conversión astronómica* sufrida por entidades imaginadas en un período mitográfico anterior, cuya naturaleza era más simple y ontológicamente menos numerosa; conversión que se cumplió en un estado de cultura en que la investigación del cielo y de los astros ya había llegado a una especialización harto complicada.

De otro modo habría que inferir o que la observación profesional del cielo fuese en modo absoluto la primera preocupación de todo grupo humano, a partir de su primer ensayo de vida consociada, o, si más se prefiere, que los hombres quedaron sin religiosidad alguna durante el lapso larguísimo que precedió al desarrollo especializado de la astronomía<sup>1</sup>.

En cuanto a la actitud de aquellos especuladores los cuales, con el fin de evitar tal absurdo, prospectaran — por ventura — la posibilidad de que las creaciones mitográficas fueron siempre basadas en la observación de los astros, pero en su primer comienzo poco numerosas y escasamente científicas, y luego llegaron — por desarrollo natural del cono-

<sup>1</sup> Ya a fines del Setecientos estaba formulado, según el gusto de la revolución francesa, un método de «explicación» del sistema teológico de los pueblos antiguos: «Al Cielo, al Sol, a la Luna, a los Astros, a la Tierra y a los Elementos es donde debemos dirigir nuestras miradas si queremos volver a hallar a los Dioses de todos los pueblos, y descubrir bajo el velo que la alegoría y el misticismo echaron con frecuencia sobre ellos...», volumen I, cap. 2 de la renombrada obra de CHARLES FRANCOIS DUPUIS, *Origine de tous les cultes*; Paris, 1795. Como se ve, en la doctrina de Dupuis, en que predomina el factor astral, el sentido naturalista está integrado por el alegórico; pero, sobre todo, no hay asomo de perspectiva cronológica o culturoológica, y en general los 'orígenes' se postergan hasta una época mental absolutamente cercana de la nuestra, o histórica.

cimiento — a constituir verdaderos y complejos Olimpos, contestamos que, una vez reducida a un 'programa mínimo', bien podemos aceptar la existencia del factor astral como participante en el trabajo mitopoyético de la mente humana. a condición de que renuncien a mantener dos partes esenciales de su enunciado : 1° que *todas* las primeras creaciones míticas fuesen astrales, y 2° que la transformación y enriquecimiento del material mitográfico fuesen en todos los periodos sucesivos *exclusiva* y *universalmente* gobernados por el desarrollo de la especulación astronómica.

Evitaremos complicar — por el momento — nuestra exposición con la búsqueda de los impulsos primigenios del *homo religiosus*, así como de las modalidades de la invención mitopoyética en las culturas especializadas de cazadores, agricultores, pastores, etc., cuyas notables diferencias consisten, esencialmente, en la variación de intensidad con que los grupos humanos organizados proyectan en los dioses el concepto del *poder* y conciben los medios de su propia *comunicación* con las entidades arcanas (y éstas son, justamente, las raíces profundas del pensamiento religioso : proyección del *poder* e intuición de las *vinculaciones*), porque ello importaría transformar el párrafo en tratado de hierología.

Pero sobre un punto no podemos pasar con ligereza, y es que la especulación profesional — *sacerdotal* — de la bóveda celeste es el último peldaño constructivo de los pueblos de la protohistoria, y de ningún modo el punto ancestral de la humanidad, como se había postulado. Esta actividad fué, a su vez, un producto 'sabio' y 'sistemático' del impulso mántico, el que ya había construido, por grados, otros muchos sistemas menos complejos. En último análisis, la configura-

ción 'astral' constituye la forma más reciente del 'pensamiento templario'.

En cuanto a la integridad de los sistemas engendrados por el impulso mántico, tampoco cabe sostener que fuesen tentativas realizadas por el espíritu humano en etapas excesivamente remotas, porque cuando empezaron a hacer su aparición en el panorama de las formas religiosas, ya desde tiempo inmemorable existían los dioses.

Las pruebas de estas aseveraciones proceden de un método de indagación sobre todo conexo con la historia de las Culturas, pero se le suman otras que derivan de un sistema comparativo al cual no se ha prestado hasta hoy suficiente atención. Este último consiste en la observación de dos elementos preciosísimos: 1º el aspecto numérico de las agrupaciones de dioses, 2º la propiedad del espíritu humano de subordinar todos sus conocimientos y creencias a un sistema de categorías que es peculiar y específico de su disposición intuitiva.

En nuestro caso concreto, al consultar la abundante (aunque no exuberante) documentación que hemos publicado en las secciones I, II y III sobre las religiones y particularmente las cosmogonías de la América Media, surge la exigencia de comprobar en esos Olimpos tan frondosos y complejos si hubo antes de su formulación definitiva otros sistemas anteriores de naturaleza menos elaborada y unilateral, o, en otras palabras, la pregunta de si podemos distinguir en el acervo de sus entidades definitivas a aquellas que preexistieron a la compilación sacerdotal y sabia, indudablemente posterior.

El problema técnico involucrado en tal exigencia no se presenta únicamente en las religiones que tratamos de mane-

ra especial en este trabajo, ya que surge igualmente en todos los pueblos que tuvieron un desarrollo religioso complejo. En unos como en otros, se trata de poner al desnudo las formas más antiguas que se encuentran como encubiertas y 'camufladas' por sistemas más recientes y próximos, de tal manera que se hace necesaria la adopción de una verdadera 'paleografía' religiosa, o, más exactamente, de métodos parecidos al que se emplea en el desciframiento de un palimpsesto.

2. *La clasificación de los dioses.* — Como todos saben, grande es el número de las entidades divinas del complejo religioso Qqiôé-Tultéca-Mexica-Maya. No sólo los historiadores modernos, sino también los Cronistas de Indias nos transmiten la expresión de su maravilla y perplejidad ante lo que Cogolludo define '*diversidad de ídolos excesiva*' (pág. 196). Por cierto la complejidad de ese Pantheon supera la de la llamada 'mitología' de los Griegos, con la que el P. Sahagún correlaciona, entidad por entidad, las principales personificaciones de la mitografía americana, mediante sus ingenuas asimilaciones de agudo sabor Herodotiano: *Tetzcallipoka es como otro Júpiter; Chicomecoatl es como otra Ceres; Chalchiuhtlique es como otra Junón, Tlaçolteotl es como otra Venus*, y así continuando (Libro I).

Y he aquí — justamente — lo que hace mayor falta: el criterio para clasificar a los dioses, en función no ya de sus aspectos exteriores y ficticios, sino de los afanes y necesidades de donde surgieron, porque de esa manera únicamente pueden realizarse asociaciones y comparaciones que tengan justificación y significado.

Cuando los mitógrafos griegos y los helenistas buscaron los medios para introducir un poco de orden en esa maraña,

dos fueron los criterios de clasificación a los que hicieron recurso: 1° la construcción de *series genealógicas* (Hesíodo) y 2° la *clasificación funcional* (Salustio el filósofo, Proclo).

Sabido es que el método de las genealogías divinas dió por resultado una maraña más obscura de la que se propuso dilucidar, y en los tiempos posteriores se le ha substituído la repartición por grupos de *origen territorial* (leyendas de la Tracia, del Peloponeso, etc.) o de *origen étnico* (dioses indoeuropeos, pelasgos, asiánicos, etc.).

La clasificación de Salustio y Proclo, en cambio, en dioses *Encósmicos* e *Hipercósmicos* nada ha perdido de su provecho, y puede brindar aún hoy útiles criterios de discriminación al estudioso que se encuentre ante problemas de análoga complejidad, en otros ciclos religiosos. Por mi cuenta, he mirado siempre con interés la repartición de las doce mayores entidades griegas en las cuatro ternas que Salustio denomina:

|               |                    |                        |
|---------------|--------------------|------------------------|
| 1ª Terna..... | Dioses Demiúrgicos | } DIOSES<br>ENCÓSMICOS |
| 2ª " .....    | " Animadores       |                        |
| 3ª " .....    | " Armonizadores    |                        |
| 4ª " .....    | " Purificadores    |                        |

Los dioses *Demiúrgicos* són los que fabrican el mundo; los *Animadores* los que infunden (a sus creaturas) el soplo vital; ambas series constituyen grupos de dioses *Encósmicos*, por quienes el Mundo existe. El tercer y cuarto grupo crean las formas superiores de la vida, ya sea cuando infunden el sentido y la energía del ritmo (dioses *Armonizadores*) ya cuando mantienen, o renuevan, la armonía establecida (*Purificadores*).

Hemos de emplear este criterio 'funcional' aplicándolo — *mutatis mutandis* — a los dioses de la América Media. Junto

con él emplearemos también el criterio 'onomástico', el que se refiere a la naturaleza filológica de sus nombres y epítetos, e incide de modo directo en su íntima consistencia y formación.

En ambas direcciones el camino se nos presenta del todo inexplorado, por el hecho que estas cuestiones han sido tratadas, en América, siempre con método exterior y arqueológico y por personas que suponían — en buena fe — que las ciencias teológicas sirviesen únicamente para los sermones de curas y pastores y que al tratar sobre asuntos religiosos de indígenas no fuese necesaria iniciación científica alguna, por ser suficiente el nunca bastante alabado *common sense*.

Pero lo que ha de prestar a nuestra indagación un aporte metódico realmente fecundo y original, lo constituye el tercer aspecto — el principal de este estudio — o sea el 'numérico', que domina — como se verá — todas las ontologías de los tiempos históricos y protohistóricos; a este carácter he conferido la dignidad de un criterio discriminativo esencial para el historiador del desarrollo religioso.

## II

### El pretendido monoteísmo

1. *El 'solo dios' o la 'Primera Causa'*. — Cuando, en nuestra Sección I (§5), al tratar la tesis de Mendizábal y Villacorta, que el pueblo Qqiché tuviese creencias monoteístas, hemos declarado que es opinión insostenible, bien sabíamos que no han faltado tentativas análogas — en los cronistas, comentaristas e historiadores — originadas, sin

duda, por la imposibilidad que ellos tuvieron de captar las posiciones religiosas de otros pueblos con prescindencia absoluta de su propia educación intelectual y afectiva.

Ya en la primera foja (reverso) del célebre *Codex Vaticanus 3738*, Fray Pedro de los Ríos escribe aquellas palabras, referidas al pueblo mexicano: « *Homeyoca, questo vuol tanto dire come il luogo dov'è il Creatore del tutto, o la prima causa* » que hemos leído con profundo desconcierto (Sección II). En efecto, unas líneas más abajo el mismo comentario dice que el nombre de este *Primo Signore* y *Prima Causa* es *Ometeculli*, y nosotros bien sabemos que *ome* es en lengua náwatl un numeral, pero significa 'dos'. Tampoco el nombre de la residencia celeste que el P. Ríos nos ha indicado: *Omeyoca*, habla en favor de un dios único; porque significa, justamente, la 'casa del Dúo'.

También recuerda el lector lo que hemos opuesto a la tentativa de Villacorta de establecer un monoteísmo qqiçé sobre la base del nombre *Kabawil*, al que, por medio de una etimología sobremanera arbitraria, explica por 'el que ve en lo oculto, Dios' (Sección II, 5), mientras en realidad significaba 'pintura', 'imagen', 'ídolo', y en cuanto a la referencia del P. Román de que *Kabawil* residía en la sumidad del cielo 'en el punto central del firmamento', no es necesario repetir lo que en el Cap. V, § 3 de la misma Sección hemos puesto en claro, deduciéndolo directamente del texto del *Popol-vuy*, sobre su significado cardinal.

En lo concerniente a la supuesta creencia de los Maya en un solo dios, el que sería *Χunaχpu* (*Χunabku*) 'el solo dios existente y verdadero' según el diccionario de Motul (véase Sección III, notas 5 y 6 al texto de Cogolludo), tampoco

podemos aceptar esta opinión, repetida por varios cronistas y por mayistas modernos, los que la extraen sucesivamente uno del otro sin precauciones críticas, y en cuyo apoyo únicamente podría contarse con la etimología falsa y 'popular' que lo hace derivar del vocablo *χunab* 'cosa que está solitaria'. Nuestra desconformidad se basa en dos órdenes de hechos. En primer lugar *χunaχpu* figura en un ciclo narrativo suficientemente antiguo, como es el guatemalteco, y lejos de representar a la divinidad suprema, designa a uno de los componentes de la pareja (*χunaχpu* e *Išbalanke*) que abatió al orgulloso *Wukup-Kakič* mientras se encontraba sobre el árbol comiendo frutos; de los dos es justamente *χunaχpu* el que le disparó el certero tiro de cerbatana que lo tendió al suelo (*Popol-vux*, II, 15-52). Nada de 'primera causa', por lo visto, ni 'divinidad suprema y única', sino puramente el carácter de miembro de una de esas parejas de héroes (*Heroenpaare*) que en muchas mitologías, tanto americanas como clásicas han sido estudiadas por Ehrenreich y Lehmann-Nitsche en calidad de homólogas de los *Açvini* y *Dioscures*, protagonistas de novelas populares antiguas y modernas muy difundidas, en que se enumeran varias 'pruebas' y 'peligros' que deben ser superados en serie.

Si de las tradiciones de Guatemala que se refieren a *χunaχpu* pasamos a las maya, vemos que tampoco en éstas queda bien asentada su naturaleza de 'dios solitario'. En efecto, y a pesar de la opinión del cronista « creían los Yndios de Yucatán que avía un Dios unico, vivo y verdadero » (Cogolludo, pág. 192), el mismo Cogolludo refiere que tuvo por hijo a Itzamná, y « fué casado, y que la muger fué inventora de las telas etc » (págs. 192 y 196). Ya han encontrado mis lectores en la nota 6 a los textos de Cogolludo (Sección III) la consti-

tución de la primera pareja divina de los Maya, en las denominaciones vicarias A) y B) :

- A)  $\chi\upsilon\eta\alpha\chi\pi\upsilon$  ♂ e  $\text{I}\check{s}\alpha\text{salvo}\chi$  ♀ } su hijo es *Itzamná*  
 B)  $\text{Q}\eta\eta\eta\check{\text{c}}-\alpha\chi\alpha\upsilon$  e  $\text{I}\check{s}\kappa\eta\eta\epsilon\omicron\check{\text{s}}$  }

así como la reconstrucción del proceso cumplido por el pueblo de los Itzalanos, el que, al admitir en el esquema más antiguo y tradicional (binario) al representante de su propia cultura histórica, *Itzamná*, fundador epónimo del pueblo Itzá y su tesmóforo, realizó una fórmula religiosa ternaria, en que la divinidad masculina desempeña el papel de Padre, la femenina el de Madre y el héroe civilizador el de Hijo.

Pronto hemos de volver sobre el interesante fenómeno hierológico de esta tríada, pero aquí es menester definamos la cuestión de  $\chi\upsilon\eta\alpha\chi\pi\upsilon$  en sus verdaderos términos. Se trata de la substitución del apelativo  $\chi\upsilon\eta\alpha\text{b}\kappa\upsilon$  al otro  $\chi\upsilon\eta\alpha\chi\pi\upsilon$ , operada presumiblemente en dos tiempos: 1° de manera espontánea por una deformación vernácula (*metátesis*) muy frecuente y bien conocida por el lingüista, y 2° de manera refleja, por una tergiversación filológica, ya antigua, basada en el cundir del etimo 'popular' o 'sacerdotal'  $\chi\upsilon\eta\alpha\text{b}$  'cosa que está sola': ambos procesos coincidieron para que se pronunciase y luego escribiese  $\chi\upsilon\eta\alpha\text{b}-\kappa\upsilon$  en lugar de la forma originaria  $\chi\upsilon\eta\alpha\chi-\pi\upsilon$ . En nuestra Sección III hemos seguido la grafía popular, para no complicar excesivamente las notas ilustrativas del texto de Cronistas, pero aquí podemos finalmente restablecer la forma recta, en que la primera parte de la palabra no es ya  $\chi\upsilon\eta\alpha\text{b}$ , forma adjetivada de  $\chi\upsilon\eta$  'uno', sino la asociación de  $\chi\upsilon\eta$  'uno' y el ya conocido  $\alpha\chi\alpha\upsilon$  'señor', a la que sigue el vocablo  $\pi\upsilon$  'cerbatana'. El apelativo suena: 'El de la cerbatana' o 'el señor cerbatanero' antiguo nombre

del héroe del *Popol-vux* que abatió de un tiro al orgulloso personaje; este epíteto fué absorbido por los Maya en su Olimpo y elevado a mayor dignidad, como nombre subsidiario del gran *Quinič-aχau* 'Señor-rostro-de-sol', divinidad principal.

De lo que antecede se deduce que ni por lo que concierne a México, ni a Guatemala, ni a Yucatán, los comentaristas que salieron en busca de un imaginario monoteísmo, han logrado establecer pruebas suficientemente sólidas de su existencia, y ello era inevitable, puesto que su postulado surge de un hábito mental contraído en una con su propia educación religiosa, acostumbrada a tratar con los conceptos de 'unidad' y 'trinidad' divina, que son expresiones rítmicas del todo repugnantes al de 'Dúo' divino.

Por todos lados encontramos ejemplos sorprendentes de la honda influencia que han ejercido nuestros más familiares conceptos ontológicos, a partir de la Conquista hasta hoy, en las personas que han tratado sobre religiones americanas.

Véase, así, al ya citado Padre Ríos, unas pocas líneas después de afirmar que *Omeyocan* es la residencia del dios único 'Primera Causa', agregar que el nombre de este dios era *Ometekutli*, que significa *Señor de las tres dignidades* o *Señor-tres* (foja I, reverso). La intuición ontológica del humilde fraile español ha quedado francamente desorientada: no queriendo aceptar el concepto de 'dualidad', se refugiaba la primera vez en el de un dios único, y a renglón seguido en el del 'señor trino'<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Ya en la renaciente actividad de los mexicanistas de fines del Ocho-cientos el despropósito de Fray Pedro de los Ríos se ve corregido por Gumersindo Mendoza (1877) con las frases: «Ometekutli no significa

No tenemos por qué repetir que *ome* significa 'dos' en lengua náwatl, de donde *Omeyokan* equivale a 'residencia del Dúo' (*Ort der Zweiheil* según las palabras de Seler y Krikeberg). *Ometekutli* es 'Señor del Dúo' y su paredra femenina es *Omesíwatl* 'Señora del Dúo', pues ambas entidades integran a la primera pareja divina; por otro nombre *Tonakatekúlli* y *Tonakasiwatl*, respectivamente 'el Señor o Príncipe' y 'la Señora o Princesa de la Vida' (del sustento, de nuestra carne, etc.).

Henos, pues, ante una fórmula divina, apta para despertar hondamente nuestra curiosidad.

### III

#### De la Dualidad, o Dúo divino. De Deo Bino

1. *Sobre el alcance del criterio numérico en el estudio de las religiones.* — Ya hemos visto a Gumersindo Mendoza y a Alfredo Chavero afirmar que el principio teogónico mexicano se fundaba en la dualidad, seguidos en tiempos más recientes por Francisco del Paso y Troncoso y Cecilio A. Robelo. A ninguno de estos autores se le escapa la naturaleza masculina-femenina de tales entidades duales, y llegan a definir las como seres andróginos, lo que se ve repetido en las frases de Lewis Spence.

3; etimológicamente es 'dos veces Señor'. Por su parte Chavero (1882) opina que «Ometekutli quiere decir: 'Señor Dos': por esto he dicho ya que la dualidad era el principio teogónico de los Nahoas». En tiempos más recientes Lewis Spence (1923) al recordar la insostenible explicación del Padre Ríos (*Omeyocan* = el lugar de la Santa Trinidad) la que debe ser aplicada *to duality rather than trinity*, insiste en *the androgynous character of the creative deities* (p. 62).

Yo debo permitir que no había considerado oportuno, al ponerme a escribir estas páginas, hacer lugar en ellas a los resultados de mis estudios sobre la valoración, interpretación, origen y sucesión de los dioses, con el fin de no introducir conceptos nuevos concernientes a la parte más delicada de la ciencia de las religiones. Pero he visto muy pronto que la inteligencia de la intuición cosmológica de los pueblos que venimos estudiando no podría conseguirse plenamente sin aportar a estas páginas al menos la información esencial de aquel sistema.

Por cierto no es menester que resolvamos aquí el famoso y antiguo dilema, de si los 'muchos dioses' son derivación de 'un solo dios' o si, en cambio, el monoteísmo está en la base de todo proceso teopoyético, con lo que se definiría al politeísmo como el resultado de una complicación del primero, generalmente intuida como degenerativa. Agréguese que este pretendido dilema surge del espíritu ultra-sistemático de los teorizadores, porque ninguno de sus dos cuernos excluye de modo terminante al otro, y bien pudo ocurrir que en unos casos (A) se produjese el desmembramiento de un monoteísmo anterior, y en otros (B) la condensación de un politeísmo. Si se piensa que los ciclos primarios de cultura humana estuvieron provistos de una forma monoteísta, aunque se trate de la más simple creencia en un vago Dios-Padre o Dios-Cielo, vemos justamente que en grandes líneas los pueblos de tales ciclos siguieron el proceso A) al pasar de las formas elementales de cultura a las Culturas Constitutivas, y que después de mucho correr de siglos, se produjo, ya en tiempos históricos, el procedimiento inverso, B). En cuanto a la condición inicial de las primeras Culturas, no se olvide que esta síntesis ha sido realizada por la inves-

tigación de los pueblos pertenecientes a ellas, y no de otra manera, porque la ciencia religiosa no puede depender en modo alguno de especulaciones doctrinales, sino puramente de la correcta observación de los reales fenómenos de la etnografía, atentamente interpretados en función hierográfica. Por lo que al segundo momento se refiere — el que nos interesa más de cerca en este terreno — es decir, el cundir de fórmulas monárquicas en la ontología, en substitución de los politeísmos, no se descuide el hecho que este proceso, en las civilizaciones clásicas protohistóricas y respectivamente al final del período llamado pagano — no pudo operarse antes de la formación y el auge de la idea de 'infinito'. Y ésta, a pesar de la muy difundida tendencia en sentido contrario, no es por nada una 'idea innata', como lo han sostenido en otros tiempos innúmeros filósofos y teólogos, sino una creación del raciocinio, realizada por el hombre en determinadas capas de cultura social y — principalmente — en delimitadas condiciones de energética mental.

Puedo dar un pequeño paso adelante, aun sin engolfarme en la presentación orgánica del panorama hierológico, al insistir en el hecho que me ha resultado siempre exagerado el empeño con que los investigadores de las religiones han separado con sendas murallas a las formas con 1, 3 y muchos dioses, como si se tratara de cosas irreconciliables.

Cuando, en efecto, se intenta valorar un estado religioso con prescindencia de toda preocupación histórica, o de sucesión, el investigador suele enfocar bien otros caracteres, en los que reside la raíz discriminatoria más honda: 1° la masa, cantidad y característica del *Poder* que el grupo humano respectivo ha delegado en el Ente o en los Entes; 2° la naturaleza de las *Vinculaciones* que dicho grupo guarda con

los mismos, y los medios y artificios mediante los cuales se comunica con ellos. Y esta conducta reposa en hechos esenciales, porque, si las manifestaciones del sentimiento religioso, como facultad operante propia de los Humanos, consiste en la concepción del Poder divino y el sentido de la Comunicación, nada más riguroso que observar discriminativamente los varios grados y modalidades de ambos caracteres de manera directa, esto es, a través de los mitos, ritos y ontologías, los que forman, en último análisis, el material para nuestra elaboración comparativa.

Para que no quepan dudas ni obscuridades en lo que atañe a mi posición ante las dos partes de la investigación: la religiosa propiamente dicha y la que se refiere a la historia religiosa, diré, con mayor claridad, que es menester no confundir los dos momentos: a) captación de la esencia diferencial del pensamiento religioso en las varias Culturas, y b) descripción de las formas positivas que el mismo ha realizado en sucesión de tiempo histórico y a raíz de cambios y mezclas culturales, perfeccionamientos o decadencia científica y desarrollo mental.

Ahora bien, en la primera encuesta el factor numérico no constituye un elemento de juicio de interés imprescindible. Mucho más nos importa saber si las Personas que representan a la divinidad en las culturas Y, X y Z desarrollan acción directa sobre los astros o los fenómenos meteorológicos, o sobre la caza de animales salvajes, o en las fortunas y resultados de la guerra, o en la suerte de ultratumba de los muertos, y si exigieron de sus creyentes el derramamiento de sangre humana para aplacar su cólera, o para acumular potencialidad, o fuerza vital; si se establecieron entre ellos y los mortales relaciones jurídicas a guisa de un pacto legal

entre iguales, al que no había que alterar con sobremedida alguna (*superstitio*), o se recurrió a suplicaciones de carácter propiciatorio por medio de la lamentación y la solicitud de la piedad, o se mantuvo la amistad con los dioses mediante la donación de las primicias, o si fué necesario implantar crueles prácticas de expiación, o fué inventado un sistema de verdaderas coerciciones de la voluntad divina mediante el recurso de *charms* y exorcismos cuya fórmula fuese infalible. Estas relaciones esenciales, que configuran realmente la naturaleza de un estado religioso, en función de un estado de cultura determinado, suelen pasar de una fórmula ontológica a la otra, de uno a otro sistema numérico, sin desnaturalización sensible de su íntimo fundamento.

Viceversa, cuando se pasa al segundo problema, cuya naturaleza descriptiva e histórica es harto predominante, el factor numérico asume la fuerza discriminativa de que hablábamos en el párrafo anterior.

Y es que en este nuevo campo de investigación se hace visible, y al mismo tiempo utilizable, la fuerza del 'ritmo', la que Salustio el filósofo había perfectamente intuído, al delegarla en las manos de la III y IV categoría de su clasificación, compuestas por los dioses *Armonizadores* y *Purificadores*. Fué ciertamente un error de los hierógrafos que le siguieron estimar que los conceptos relacionados con el número (unidad, trinidad, pluralidad) de las entidades divinas surgiesen del seno mismo de una concepción religiosa y le fuesen connaturales e inseparables, mientras son — en cambio — el producto de la necesaria adaptación de aquélla a las formas específicas de la concepción del Mundo, las que sufren, a su vez, el enérgico influjo de la dominación numérica intuitiva que es propia de la clasificación de nociones.

Esto resulta de una claridad meridiana sobre todo desde el momento en que comienza para nosotros la plenitud de vestigios que atestiguan la actividad del pensamiento cosmogónico y la creación de las primeras representaciones subjetivas del Universo.

Imprescindible me ha sido permitir, aunque en forma ceñida, mi posición frente a los elementos esenciales de una creencia: I, el Poder considerado en su intensidad y por medio de sus objetos directos; II, la Vinculación, con sus modalidades y gradaciones casi infinitas, y III, el Ritmo ontológico, expresado por el factor numérico. Nos encontramos, al estudiar las religiones, frente a construcciones que están provistas de una vida similar a la de los organismos, y que varían incesantemente en sus tres componentes, pero mientras las variantes del sentido del Poder y la Vinculación interesan su naturaleza exquisitamente teológica, íntima y profunda, las del Ritmo pertenecen en cambio a su vida de adaptación, y manan del dominio de esquemas mentales consecutivos <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Traducida en un lenguaje más estrictamente conexo con la investigación de las Culturas, esta distinción se reduce a reconocer que, por un lado, existe una posición religiosa propia de cada ciclo cultural (de los agricultores inferiores, de los pastores, de los cazadores superiores, etc.) la que se presenta como prácticamente constante en sus elementos: *Poder*, *Vinculación* y *Ritmo*, y que, por el otro, en los círculos de Culturas Complejas, más próximos a nosotros y ya inmersos en la protohistoria, se evidencia una mayor maleabilidad numérica de los sistemas mentales, por la fecunda actividad de su espíritu de investigación, el que inventa día tras día formas nuevas de intuición cósmica.

En definitiva, en las culturas de la protohistoria, además de la enorme energía mitopoyética y teopoyética desarrollada en armonía con el complejo patrimonial que le es propio, se descubre un incesante movimiento de carácter científico (por cuanto es objeto de la ciencia el conocimiento

2. *Parejas divinas de México.* — En realidad este más detenido estudio del aspecto rítmico se veía reclamado por la presencia de una ontología dual, cuya existencia, encontrada esporádicamente en otros pueblos, no puede ser tergiversada en las religiones de la América Media, a pesar de las repugnancias casi instintivas con que la acogen Fray Pedro de los Ríos y los demás Cronistas y Comentaristas.

Ya sabemos que el complejo mexicano *Ometekútlí-Omesiwatl* ha sido definido por Gumersindo Mendoza y otros como un Andrógino, y el propio Sahagún apoyaría esta interpretación con aquella frase « *Así lo ha resuelto aquél que en el cielo es hombre y muger, bajo el nombre de Ome-tecutli y Ome-çihuatl* ». Por su parte, Clavigero distingue las dos entidades con mayor precisión: « *Questa (Omesiwatl) era una Dea, e quello (Ometekútlí) un Dio, che fingevano abitare nel Cielo in una Città gloriosa ed abbondante di piaceri, e dare ai mortali le loro inclinazioni, Ometekutli agli uomini e Omesiwatl alle donne* » con lo que el cronista discrimina la naturaleza sexual de la pareja en función de sus actividades y vigencia con respecto a los mortales, divididos en varones y mujeres.

Debemos llamar la atención del lector sobre la existencia de un período en la vida intelectual de ciertos pueblos, cuya característica consiste en la clasificación de nociones presidida por el número 2. Este período aparece situado en los mismos umbrales de su actividad predicativa.

Es muy probable que el modelo de esa actividad clasifica-

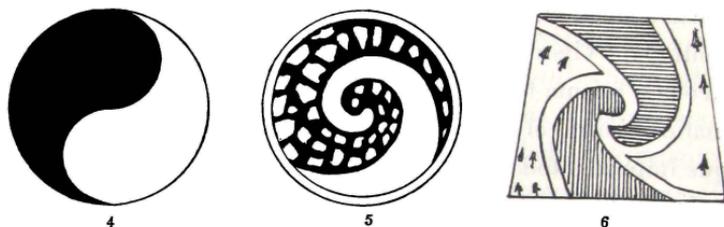
del cosmos, físico y moral), y lo interesante consiste en que esta vida cognoscitiva mayormente acelerada provoca adaptaciones sucesivas en el sistema religioso. Éste, en otras palabras, se comporta como el conjunto de dos ruedas de un reloj, la primera que sigue el paso de las horas (sentido del Poder y de la Vinculación) y la segunda de los minutos (sentido del Ritmo).

dora fuese la diferenciación de la sexualidad ya sea en los organismos animales, ya sea en el hombre — diferenciación brindada a su observación por la naturaleza, con una universalidad realmente impresionante — pero el hecho cierto es que al lado de la distinción puramente sexual se nos presenta un grupo estimable de otras categorías equipolentes, orientadas en el sentido de la clasificación y repartición más elemental del espacio vertical, del horizontal, del tiempo, color, etc. Encontramos, así, en este aparato clasificatorio, las casillas *Masculino-Femenino*, *Derecha-Izquierda*, *Arriba-Abajo*, *Blanco-Negro*, cuyo último y más consecuente desarrollo se hace visible en el sistema llamado Taoísmo, aunque sus elaboraciones iniciales fueron realmente tan antiguas como el primer intento de acumulación 'orientada' de sabiduría elemental, y a ellas se asociaron valoraciones en el sentido de Vigor y Potencia y los de Favor y Desfavor mántico. La misma formación del lenguaje, en su función gramatical, sufrió el contragolpe de tal proceso clasificatorio, el que impuso a toda noción objetiva la impronta de uno de tales atributos. De allí nacen, por ejemplo, los géneros de los sustantivos, que nos han acompañado hasta hoy en la denominación de las cosas concretas y de las abstractas; de allí también el hecho que continuemos a decir *sinistro*, cuando queremos expresar la idea de *infausto*, y distingamos con las palabras *cándido*, *albo*, *luminoso*, etc., un gran número de calificaciones morales opuestas a *negro*, *atro*, *oscuro*. Análogamente, desde la más simple división de las aldeas primitivas en los sectores de *Arriba* y *Abajo*, hasta la que considera en una ciudad la mitad superior y la inferior (*urin* y *chanan* en el Perú, *ἀκρόπολις* y *πυργά* en Grecia, *castillo* y *borgo* en Europa).

Toda la vida intelectual de ese período mental puede ser definida en función de estas clasificaciones, en cuyo origen es indudable que participaron infinitud de antinomias observadas por el hombre en estados físicos y meteorológicos, como ser la montaña y la llanura, el día y la noche, el sol y



1°, JAPÓN : *Futatsu-domoe* ; 2°, CENTROAMÉRICA : el llamado « altar circular » de Copán ; 3°, MÉXICO : escudo de guerrero, en los grabados del P. Durán



4°, CHINA : *T'ai-ki*, compuesto de *Yin* y *Yang* ; 5°, MÉXICO : escudo de un « sátrapa » o sacerdote-guerrero (Códice Mendocino) ; 6° COSTA DEL PERÚ : decoración de un vaso de Ancón (Hamy).

la luna, etc., pero todas ellas referidas — por virtud del raciocinio y de la asociación de conceptos — a la antinomia principal *Macho-Hembra*.

Leemos en un viejo y meditado libro de van Ende, el que se ocupa sólo de paso de estos problemas, una frase : « *l'issue d'une lutte entre êtres vivants se traduit le plus fréquemment par une superposition matérielle du vainqueur au vaincu* », en que se insinúa la plausible hipótesis que entrasen en juego

también las imágenes derivadas de la lucha <sup>1</sup>, a lo que nosotros agregamos que las mismas consideraciones son válidas para la cópula, que es uno de los aspectos exteriormente más imponentes de la lucha de sexos.

También el dibujo ornamental y la incipiente grafía y simbología engendraron en este período expresiones binarias características, el primero con el *t'ai-ki*, que no vemos adoptado sólo en la China taoísta, sino también, con sorprendente fidelidad de ejecución, en la América culta, y las segundas con variadas clases de digramas.

En este ambiente intelectual y emotivo (ya que las antinomias no fueron sólo frías casillas de clasificación, sino contemporáneamente expresiones de una honda intuición dramática de la Vida y del Mundo) la ontología religiosa tuvo necesariamente que concebir en series binarias a las entidades divinas.

I. En lo que se refiere estrictamente a nuestro campo de observación, tenemos que en México la primera pareja asume varios nombres, de los que reseñaremos los principales :

| ♂  | ♀  |
|--|--|
| a) <i>Tonakatekúlli</i> el Señor de nuestro mantenimiento ;  | <i>Tonakasíwattl</i> , la Señora de nuestro mantenimiento.   |
| b) <i>Ometekúlli</i> , el Señor del Dúo ;  | <i>Omesíwattl</i> , la Señora del Dúo.   |
| c) <i>Sitlalatónak</i> (asimilado a <i>Is-takmiskówattl</i> ) la Estrella luminosa, la Estrella masculina, el planeta Venus, de otro modo el Sol y la Vía Láctea : habita el punto más alto del cielo. | <i>Sitlalmína</i> ( <i>Sitlalkwéy</i> ) asimilada a <i>Šočiketzal</i> y <i>Čikomekwattl</i> : la Estrella femenina, la estrella 'con enagua de vieja' ; la luna o la Tierra divinizada, con sus frutos y flores. |

<sup>1</sup> U. VAN ENDE, *Histoire naturelle de la croyance, I Partie, L'Animal*; Paris, 1887. Véase página 202.

En lo que concierne a la pareja de nombres de la letra *c*) es evidente que los significados estrictamente astronómicos (astrológicos) pertenecen a un ciclo de ideas mitográficas más recientes, por medio del cual todas las entidades fueron sometidas a una objetivación astral; de ello tuvo neta conciencia Clavigero, cuando dijo: « *Davano ancora a questi Dei (Ometekútlí y su paredra) i nomi di Ciltallatonac y Ciltalique a cagione delle stelle* » (tomo II, pág. 8).

En el dispositivo binario del período mental que le dió origen, la pareja primordial asumía esta posición. Respecto a la diferenciación sexual, bien clara es la naturaleza masculina y femenina de las dos entidades (en lo que concierne a la diosa, llega hasta confundirse con la Afrodité mexicana, *Šoçiketzal*); se trata en el principio de dos verdaderos dioses distintos y sexuados, cuya coexistencia será interpretada como personalidad andrógina en un tiempo ciertamente posterior (en esta apreciación cronológica estoy perfectamente de acuerdo con Lewis Spence <sup>1</sup>, quien lo dijo el primero) lo que influirá en las explicaciones del tipo 'dos veces Señor o Señora' que pretenden substituirse a la correcta 'Señor o Señora del Dúo', *Herr und Herrin der Zweiheit* de Krikeberg. La inaceptabilidad de las primeras se evidencia cabalmente cuando se trate de traducir con el mismo sistema la palabra *Omeyocan*, que tomaría el valor de 'dos veces casa o cielo', mientras es 'cielo del Dúo' (recuérdese que es referido como el 'trecono' en el orden de superposición).

La denominación en que pudo verse una base para la uni-

<sup>1</sup> LEWIS SPENCE, *The Gods of Mexico*, Londres, 1923. Ver pág. 152, nota.

ficación de ambas entidades en una sola persona es la de *Tloke-Nawake*, que equivale a 'el Señor del Arriba y del Cerca' (Seler), o, mejor, el Señor del Arriba y del Abajo (véase nuestra nota 1 al texto de Ixtlilxóchitl, II Sección). Pero, en realidad, se trata sólo de una diferente denominación de las parejas o de la pareja precitada, obtenida mediante la condensación puramente gramatical de ambos nombres. Su valor más saliente consiste, no ya en significar supuestamente al Señor Supremo, como dijeron los Cronistas en su afán de encontrar una denominación monoteísta indígena que facilitara su predicación, sino en expresar el sentido binario del *Arriba-Abajo*, el cual — como lo hemos mostrado en el principio de este párrafo — está íntimamente conexo con la antinomia *Masculino-Femenino*.

Por último, en lo que concierne a la tercera pareja de conceptos opuestos: *Cielo-Tierra*, acabamos de ver que *Omete-kúlli* es símbolo del primero y *Omesíwatl* de la segunda, ya sea en calidad de entidades divinizadas, ya en sus valores de planos cósmicos.

II. La segunda pareja mexicana está integrada por *Sipaktónal* y *Ošomoko*, que los Códices presentan a menudo como progenitores directos del género humano, y al mismo tiempo semidioses expertos en los secretos de la medicina y del arte mágico, adivinos ancestrales y dueños o intérpretes de la suerte, cuya más genuina expresión es el calendario, y además inventores del tejido y demás industrias. *Ošomoko*, persona femenina de la pareja, consulta la suerte con varios medios, y *Sipaktónal*, la masculina, abre el libro de las profecías (*C. Chimalpopoca*) para anunciar lo que conviene hacer, a los mismos dioses.

Quien deseara captar la naturaleza distintiva de las dos

parejas, I y II, no podría prescindir de los siguientes atributos que a cada una de ellas son conferidos, ni del sentido funcional respectivo, ni de la investigación onomástica.

*Tonatekútlī-Tonakasíwatl* son entidades incorpóreas (*dioses descarnados*) cuya personalidad no se encuentra revestida de aparato mitográfico propio, a los que no se tributa culto definido «*non haveva tempio nissuno nè li facevano li sacrificij perche dicano, che non li ha voluti, quasi per più maestà*» (*C. Vaticanus 3738*, foja 12 v.), mientras la segunda pareja *Sipaktónal-Ošomóko* es altamente humanizada y sus relaciones con los mortales son directas y de orden genético; además, como maestros de las artes, son los primeros civilizadores de la humanidad en sentido general (mas no deben confundirse con los 'tesmóforos' y héroes nacionales de cada grupo gentilicio, a los que encontraremos más adelante) y son los preceptores de la economía doméstica. La primera pareja no tuvo imágenes ni ídolos, al menos en el período clásico de su vigencia, mientras de la segunda existieron estatuas y máscaras esculpidas.

3. *Personificaciones de ambas parejas fuera de México.* — En los procesos verbales de la 'probanza' encargada a Bobadilla y Pérez en 1538, redactados en la localidad de Teoca (Nicaragua), se leen los nombres que se daban por los Nica-raos a las parejas ancestrales (Sección II, cap. I, nota 1). Tales denominaciones son las mismas de México, un poco modificadas, pero nunca irreconocibles; el nombre que parece más anómalo: *Tamagostad*, es el correlativo del náwatl *Tlamakazkatl* 'Sacerdote'. He aquí el prospecto de los apelativos de Nicaragua:

| México                | Nicaragua                            |
|-----------------------|--------------------------------------|
| 1. <i>Ometekúlli.</i> | <i>Omeyatsiti</i> ♂                  |
| 2. <i>Omesivall.</i>  | <i>Omeyalesigoat, Čalčitguéque</i> ♀ |
| 3. <i>Sipaktónal.</i> | <i>Sipattónal, Tamagástad</i> ♂      |
| 4. <i>Ošomóko.</i>    | <i>Ošomogo</i> ♀                     |

Las cuatro divinidades, en conjunto, según las declaraciones dictadas por los caciques de Nicaragua, fabricaron el cielo, la tierra y las estrellas. Se insiste en que « *Tamagástad* es un hombre, *Sipaktónal* (*Cipattóval*) es mujer, que nadie los creó a ellos, y que de ellos procede el género humano » (Oviedo).

En la ontología qqiéé estas parejas son precisamente las que hemos encontrado en el *Popol-vuχ*. No tendría utilidad alguna repetir lo que hemos observado en nuestra I Sección sobre las primeras parejas, de los Constructores y Formadores: *Tzakol* (*Aχtzak*) y *Bitol* (*Aχbit*) y sobre la segunda pareja de los Progenitores, en la que se distinguen por su mayor antropomorfismo la entidad masculina (fecundante) *Išpiyakok* 'membrum virile' y la femenina (gestante) *Išmukané*, llamados por otro nombre, respectivamente, Nuestro Abuelo (*k'Amam*) y Nuestra Abuela (*Iyom, k'Atit*).

En la embrollada madeja de la mitología maya hemos logrado establecer en nuestra Sección III (nota 6 al texto de Cogolludo) las dos parejas correspondientes:

- I. *Qinič-azau* ♂ e *Iškanleoš* ♀, *zunaxpu* ♂ e *Išsalvoz* ♀, que es duplicado de la anterior.
- II. *Sitbolontun* e *Iščel*, respectivamente el dios de la medicina mágica y la patrona de las curaciones, gran adivina.

Identificada la segunda pareja con relativa facilidad, sobre la base de su sentido funcional (adivinos, médicos y taumaturgos) con su prototipo *Išpiyakok-Išmukané* (náwatl: *Si-*

*paktónal-Ošomóko*), quedaría por apoyar con pruebas suficientes la identificación de la primera pareja con la pareja *Aχtzak-Aχbit* (náwatl *Ometekútli-Omesíwatl*). Pero el propio Cogolludo nos ofrece un dato preciosísimo en aquella frase que dice: « De este (*Χunαχpu*) dezian, que procedian todas las cosas, y cómo a incorporeo, no le adoraban con imagen alguna, ni del la tenian » (págs. 192) y que es confirmada por el diccionario de Motul: « no tiene forma, y decían que no podrá ser representado por imágenes, porque era incorpóreo ». Todavía más preciso es el carácter concurrente de *Qiničaxau* con la divinidad masculina de la primera pareja de los demás ciclos, en su aspecto de 'Sumo Padre' y en su localización en el lugar más elevado del cielo; ambas se deducen de su posterior asimilación vernácula con el *Noxočakyum* de los Lacandones modernos, que es el *Čak* del Zenit y es denominado 'el gran Padre' o *noχ-yum*.

Después de tales comprobaciones, no hay posibilidad de dudas sobre la clasificación de las dos parejas principales de Yucatán en el prospecto que contiene la posición correlativa de las más antiguas entidades divinas de la América Media:

### Nómina correlativa de los dioses binarios de la América Media

#### PRIMERA PAREJA : CONSTRUCTORES Y FORMADORES

|                |  |  |
|----------------|--|--|
| Guatemala .    | <i>Aχbit</i> ( <i>Bitol</i> )                | <i>Aχtzak</i> ( <i>Tzakol</i> )            |
| Méjico . . . . | ♂ <i>Tonakatekútli</i> ( <i>Ometekútli</i> ) | ♀ <i>Tonakasíwatl</i> ( <i>Omesíwatl</i> ) |
| Nicaragua . .  | ♂ <i>Omeyatsíli</i>                          | ♀ <i>Omeyatesigoat</i>                     |
| Yucatán . . .  | ♂ <i>Qiničaxau</i>                           | ♀ <i>Iškanleoš</i> ( <i>Iščel</i> )        |

#### SEGUNDA PAREJA : FECUNDADORES Y GESTANTES

|                |                                      |                                     |
|----------------|--------------------------------------|-------------------------------------|
| Guatemala .    | ♂ <i>Išpiyakoh</i> ( <i>k'Amam</i> ) | ♀ <i>Išmukané</i> ( <i>k'Atit</i> ) |
| Méjico . . . . | ♂ <i>Sipaktónal</i>                  | ♀ <i>Ošomoko</i>                    |
| Nicaragua . .  | ♂ <i>Sipaktóval</i>                  | ♀ <i>Ošomogo</i>                    |
| Yucatán . . .  | ♂ <i>Sitbolontun</i>                 | ♀ <i>Iščel</i>                      |

## De Deo Trino. Sistemación ternaria de los Dioses

1. *De la fórmula binaria a la ternaria.* — Podríamos esperar que el concepto de la agrupación ternaria ha de presentarnos menor número de dificultades, porque estamos mentalmente acostumbrados a ella, ya por los estudios de historia clásica, ya por efecto de la difusión del Cristianismo. (Cuando dijimos en nuestra Sección I (cap. III, § 5) que el número 3 es la *marca de fábrica* del 'pensamiento divino', queríamos — justamente — insistir en el hecho que la actividad clasificatoria de nociones divinas ha cumplido el más hondo, vasto y duradero trabajo en la época místico-científica dominada por el número 3).

Pero en la realidad no sucede lo que habíamos esperado.

Si — por una parte — el concepto de la agrupación ternaria nos resulta plenamente familiar, de tal manera que este tema ha constituido algo como un 'lugar obligado' o 'clisé' de la literatura religiosa, tenemos que convenir — por la otra — que la superabundancia de tales disquisiciones no ha coincidido siempre con el afán de perseguir la incógnita 'en profundidad', sirviéndose del método más apto para conseguirlo. Vemos colocados en el mismo plano, con harta superficialidad discriminativa, cosas tan divergentes como las agrupaciones *Anu-Enlil-Ea* (todas entidades masculinas) que son dioses del drama cósmico, *Osiris-Isis-Horus* (terna constituida según el esquema Padre-Madre-Hijo) que representan el duelo de las aguas, el desierto y la voluntad del hombre en el curso inferior del Nilo, *Amón-*

*Ra-Flah* (grupo sexualmente homogéneo) que son los patronos de tres ciudades capitales reunidos por la fuerza del poder político, *Brahma-Viśnú-Siva* cuyos componentes, al ser nombrados en terna, no son ya dioses distintos, sino los tres aspectos creativo, estabilizador y destructivo del Absoluto, *Sarasvati-Lakṣmī-Durga* que son tres torsos femeninos conexos plásticamente al tronco de una misma persona, y cien otras que en la literatura de las 'trinidadas' se consideran como análogas o equivalentes, mientras responden a conceptos distintos, y sólo tienen en común la impronta clasificatoria del período mental ternario.

Hay que empezar, en este asunto del Dios Trino, por hacer una distinción previa entre los procesos locales, particulares, de una zona o pueblo, y el proceso más amplio y genérico. Hemos de tratar con mayor detención, en las secciones del tomo tercero de esta obra destinadas al análisis de la mística numérica, el papel desempeñado por el número 3 en la formación de categorías clasificatorias, pero aquí nos será suficiente limitarnos a unas pocas consideraciones sobre el sentido — por otra parte ya mencionado en el capítulo anterior — de la superposición de los planos cósmicos.

Mientras la clasificación del ciclo mental binario discernía sólo la antinomia *Cielo-Tierra* (preñada de la bipolaridad *Masculino-Femenino*, *Superior-Inferior*, etc.), el ciclo ternario advierte la necesidad de colmar el espacio interpuesto entre esos dos pisos cósmicos, con alguna substancia o piso intermedio. El proceso es tan evidente y ha dejado tales vestigios, que bien podemos presenciarlo — por decir así — personalmente, en los pueblos de los que tenemos documentación suficiente, y éste es el caso de los clásicos.

La descripción egipcia y la representación plástica de los pisos del cosmos está basada en tres personajes: 1° *Nut*, que es la personificación de la bóveda celeste, imaginada de materiales sólidos, como el hierro, 2° *Seb* o *Γeb*, que es la tierra, y 3° *Šu* que es la atmósfera (uótese que en Egipto la Tierra es masculina, el Cielo femenino). Se imagina que el Señor-Tierra y la Señora-Cielo estuviesen confusos en un abrazo ancestral, durante la eternidad del Khaos, hasta que se interpuso *Šu* 'la columna de aire', la que colocándose a guisa de diafragma entre la Tierra y el Cielo, interrumpió su enlace<sup>1</sup>. Ésta es una fórmula mítica, ya se sabe, debida al genio de la escuela sacerdotal de Heliópolis; pero corresponde a un giro de ideas tan generalizado en el Egipto antiguo, que llegó a formar parte y base de su *Weltanschauung*, si no preferimos decir — como sería más inteligente hacerlo — que fué la expresión de esa tan predominante intuición del Universo.



Esquema que indica la posición recíproca de Nut, Γeb y Šu en la mayoría de las representaciones egipcias.

Si queremos referirnos a las fuentes mesopotámicas, la idea binaria se presenta aun más clara y nítidamente separada de la fórmula ternaria, a pesar de que — infortunadamente — la parte filológica de nuestro cometido ha de superar las dificultades harto conocidas que ofrece la interpretación crítica de los viejos textos cuneiformes. La pri-

<sup>1</sup> BRUGSCH, *Religion und Mythologie*; pp. 200, 205, etc. G. MASPERO, *Revue de l'histoire des religions*, tomo XV, p. 276 y t. XVIII, p. 274. G. JEQUIER, *Le livre de ce qu'il y a dans l'Hadès*. Paris, 1894; pp. 1 y sig.



Clásica representación egipcia del Cielo, la Tierra y la Atmósfera, personificados en las tres divinidades eucósmicas Nut, Geb y Šu (ejemplar del «Musco Egittologico» de Turín).

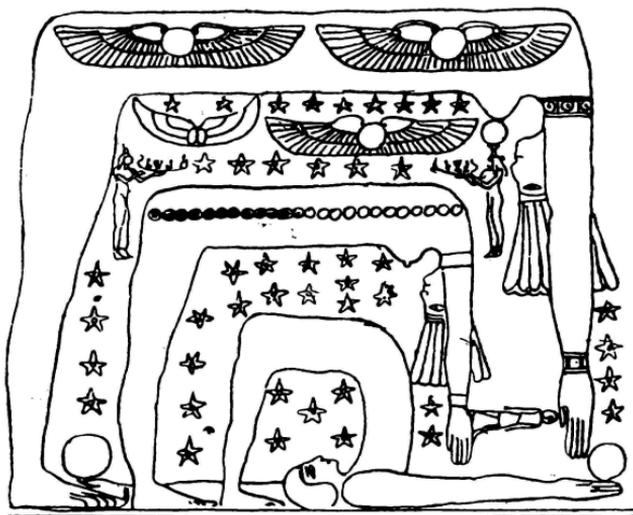


Imagen de los tres pisos cósmicos, personificados en los mismos personajes; este ejemplar algo anómalo coloca a los tres dioses superpuestos a guisa de capas sucesivas (templo de Denderah).

mera tableta del poema babilónico de la creación, el *Enuma Eliš*, contiene la frase :

v. 12 *Fueron creados además Anšar y Kišar.*

y en estos nombres todos los asiriólogos reconocen a los ideogramas *An* y *Ki* ('arriba' y resp. 'abajo'); ambos se encuentran combinados en una sola expresión en la fórmula  $\left. \begin{array}{l} An \\ Ki \end{array} \right\} \check{s}ar$  (*Ankišar*) que significa 'la totalidad celeste y terrestre' así vertida por el P. Dhorme, quien la extrae de las listas cuneiformes de Brünnow. En ese verso 12 de la I tableta no habría indicaciones directas de la diferenciación del género, gramaticalmente hablando, entre la entidad masculina y la femenina, si no fuera la analogía de disposición con los dos personajes del verso que antecede

v. 10 *Fueron creados Laxmu [♂] y Laxamu [♀],*

pero tal diferenciación aflora del conjunto del texto. Lo cierto es que el filósofo Damascius no concibe duda alguna sobre esta cuestión, y coloca a sus apelativos helenizados  $\text{Κισσαρή}$  ♀ (por *Ki-šar*) y  $\text{Ανωρής}$  ♂ (por *An-šar*) a guisa de pareja sexualmente diferenciada y con la precedencia del miembro femenino al masculino (con lo que invierte el orden, no la substancia del original). En nuestros días el Padre Dhorme enuncia francamente la posición de las más viejas entidades del Pantheon caldeo : « *Ces trois dieux constituaient la triade suprême : Anou regnait sur le ciel, Bêl sur la terre et les airs, Ea sur l'Océan qui entoure le monde. Tous trois sont issus d'un couple antérieur, Anšar et Kišar, dont l'élément mâle, Anšar, symbolise la totalité des choses*

*célestes, et l'élément femelle, Kišar, la totalité des choses terrestres* » <sup>1</sup>.

La dualidad *Masculina-Femenina* tampoco es un misterio para el P. Deimel: « *deinde oriuntur An-šar (universum super-num, principium masculinum) et Ki-šar (universum inferum, principium femininum), qui gignunt Anu, Enlil et Enki* » <sup>2</sup>. (El agudo lector no se dejará extraviar por la diferencia onomástica que revelan las citas de Dhorme y Deimel, pues *Enlil* y *Enki* sólo son denominaciones vicarias de *Belu* y *Ea* respectivamente).

Si ahora resumimos a guisa de esquema las valencias de la pareja *Anšar-Kišar* en relación con las categorías de los 'principios sexuados', espacio vertical y pisos cósmicos, tendremos sus expresiones: 1° *Masculino-Femenino*; 2° *Arriba-Abajo* y 3° *Cielo-Tierra*.

Cuando se pasa del binario al ternario, vemos que *Anu*, *Enlil-Belu* y *Enki-Ea* significan, en lo que concierne al segundo punto: *Cielo-Atmósfera-Tierra*, y en relación al tercero: el *Arriba* el *Medio* y el *Abajo* <sup>3</sup>. A veces el lugar

<sup>1</sup> P. PAUL DHORME, *Choix de textes religieux Assyro-Babyloniens*, Paris, 1907, pág. XVIII.

<sup>2</sup> P. ANTONIUS DEIMEL, S. J., *Pantheon Babylonicum: nomina deorum e textibus cuneiformibus excerpta; sumptibus Pontificii Institutii Biblici*; Romae, 1914; véase pág. 17.

<sup>3</sup> La complejidad de los problemas filológicos de la Asiriología nos pone en la obligación de ofrecer unas aclaraciones complementarias.

En cuanto a nuestras equivalencias *Anu = Arriba* y *Enki = Abajo*, no se olvide que sus ideogramas constitutivos son respectivamente *an* y *ki*, los mismos que aparecen en *Anšar* y *Kišar*, y esto es prueba eficiente de que las Personas del ciclo binario pasaron al ternario de modo inmediato. (Su origen es anterior a la formación del Pantheon semítico de Caldea, ya que están formados con elementos lingüísticos sumerios).

Con respecto a *Enlil-Belu*, DHORME (pp. XVII, XVIII y 57) deja la impre-

intermedio viene asignado a *Ea*, especialmente en sus acepciones morales 'el Maestro del Saber, de la Gloria, de la

sión que sea el dios-Tierra. Pero es efecto de la concisión de su desarrollo teológico, pues se trata de un antiguo dios de la atmósfera, luego concebido como patrono del firmamento y de las lluvias y transformado en protector del suelo y de la región. « *Sicut Enlil, ab initio = deus aëris, postea factus est dominus coeli, quam dignitatem postea reddidit Anna, sic factus est dominus terrae, quae saltem secundum etymologiam nominis erat dominium Enki = Ea* ». Así resume DEIMEL estos tránsitos. Filológicamente la forma sumeria primitiva es *En-lil (dominus aëris)*; *Belum* es la forma acadiana, cuya procedencia semítica (*Bel*) no necesita comentario.

También la doble equivalencia asignada a *Ea-Enki* por los asiriólogos merece una apostilla.

Que en Mesopotamia se haya terminado por ver en ambas entidades a un único Dios, es un hecho históricamente cierto, pero en el fondo se trata de dos « personas » o mejor dicho de dos « momentos » cosmogónicos superpuestos: 1° *Ea* (literalmente 'el Señor del Agua' cuyo dominio es el abismo primordial, el *Apsu*, y que está bien definido por Deimel *deus abyssi et aquae*, y 2° *Enki* 'Señor de la Tierra', *deus terrae* (Deimel). La idea es la misma, sin embargo, si descartamos las interpretaciones parasitarias de 'agua' y 'mar' en sentido naturalista, pues el valor primitivo fué 'el primer mar', el *Apsu* o *Abyssus*, el mismo que en honor de *Enki* y en recordación del Khaos los Sumerios construían con el nombre de *Abzu* 'mar' en el templo de Lagaš, y fué después para los Hebreos el 'mar de bronce', una suerte de pileta en forma de copa, que reprodujeron los Árabes y fué el prototipo de todas nuestras fuentes ornamentales.

Se trata de dos momentos cosmogónicos: *Ea* se refiere particularmente a las aguas cósmicas que envolvían a la tierra y *Enki* a la tierra liberada del Khaos; de tal manera la tríada correspondiente al primer concepto se compone de Cielo, Aire y Abismo y la segunda de Cielo, Aire y Tierra, pero siempre en representación de los tres pisos cósmicos superpuestos:

| I                  |          | II                |                              |
|--------------------|----------|-------------------|------------------------------|
| 1. ANU . . . . .   | Coelum   | 1. ANU . . . . .  | Coelum                       |
| 2. ENLIL . . . . . | Spiritus | 2. BEL . . . . .  | Spiritus [ <i>partim</i> EA] |
| 3. EA . . . . .    | Abyssus  | 3. ENKI . . . . . | Terra [ <i>postea</i> BELU]  |

La disposición de las tres capas en ambas tríadas no podría tener un

Vida', el 'Espíritu sobre las aguas' representado como un genio de cuatro alas desplegadas, a la manera de los Kerubines <sup>1</sup>. Hay que reconocer que en esta terna cosmológica ha desaparecido la diferenciación del primer punto, y ello nos parecería desconcertante, si no fuese reconocida su dominación compensatoria en la segunda terna *Šamaš-Sin-Ištar* (esta última, entidad femenina por excelencia del ciclo religioso babilónico) tan precozmente transformados en sentido astral <sup>2</sup>. Reconstruyendo su fórmula primitiva (todavía no

comentario más adecuado que el texto de las Escrituras (*Génesis*, I, 1) en que el *Πνεῦμα* (Spiritus) flota sobre las aguas ancestrales que se remueven en el *ἄβυσσος* desordenadamente y en la obscuridad; los demás planos cósmicos son el Cielo (*Οὐρανός*) y la Tierra (*Γῆ*), pero es evidente que esta última se encuentra todavía en el estado de confusión originaria, y el texto lo agrega al decir que está *ἀόρατος καὶ ἀκτακτεῦστος* porque no se ha producido la luz que la ilumine, ni están todavía separadas las aguas de la tierra sólida (*Gén.* I, 2 y 3).

La explicación de LENORMANT: *Chaldean Magic*, pp. 114-15 y MASPERO, *Histoire Ancienne, etc.*, p. 170, deben ser referidas a la versión ya adulterada, según lo indicamos en las equivalencias del prospecto anterior cerradas entre corchetes ([ ]).

<sup>1</sup> G. MASPERO, *Histoire Ancienne d. p. de l'Orient* (obra citada) pág. 170.

<sup>2</sup> Nótese que en la segunda terna babilónica *IluSin* (luna) es masculino, es el 'Señor Luna', como *IluŠamaš* es el 'Señor Sol' y sólo *IluIštar* es femenina (la 'Señora-Venus'). SAYCE, quien comenta estos hechos al parecer tan extraños, se refiere al influjo jumerio, lunar, opuesto al heliolatrismo semítico (SAYCE, *Hibbert Lectures*, 1887, pág. 155).

Tanto *Ištar* como *Šamaš* son hijos del 'Señor-Luna', *Sin*, y fueron engendrados por su paredra femenina *Nin-gal*. Como se ve, los miembros de la terna están unidos entre sí por vínculos de parentesco, pero no de la forma Padre-Madre-Hijo, que se presenta por ejemplo en la tríada egipcia Osiris-Isis-Horus, sino en otra más indirecta. Se deduce de ello que la tendencia a concebir grupos ternarios no se fundó únicamente en el esquema de la familia, sino principalmente en relaciones cósmicas (luego astronómicas). Mas el papel de *Ištar* en el Pantheon babilónico es inconfundible, como entidad femenina por excelencia, que ter-

transformada por los semitas heliolátricos) Sayce la enuncia: Sin ♂, Ištar ♀ y el Sol su hijo, y afirma que este trino 'acadio' (quiere decir 'šumerio') es la única trinidad genuina de Mesopotamia<sup>1</sup>; pronto veremos que en lo que respecta a esta última aseveración del agudísimo investigador de las religiones orientales, le hizo falta una rigurosa discriminación funcional de las diversas ternas creadas por el pensamiento cosmológico y divino.

Pero el antiguo sentido no podía perderse por completo con el cundir de la astrología, y vemos en efecto que esta segunda terna tiene otra formulación vicaria compuesta por Sin, Šamaš y Adad<sup>2</sup>. El primero es el Cielo<sup>3</sup>,

mina por atraer en su persona las valencias de todas las demás parteras del mismo sexo.

Algo muy parecido a lo que ocurre en el Pantheon yucateco con *Išēl* y en el mexicano con *Šōiketzal* (la que no sólo se transforma en la persona femenina por excelencia, que comprende a todas las demás diosas, sino también en diosa del parto y símbolo de carnalidad y lujuria), sucede en el babilónico con la personalidad de *Ištar*, que se convierte en diosa del parto y *uxor* por antonomasia, luego también en *meretrix deorum*.

<sup>1</sup> A. H. SAYCE, *Hibbert Lectures*, Londres, 1887, pág. 193.

<sup>2</sup> G. MASPERO, *Histoire ancienne d. p. de l'Orient* (obra citada), pág. 170.

<sup>3</sup> Sobre el significado de Sin, el jefe de la segunda terna de dioses babilonios, el Señor de Ur de Caldea, en cuyo templo se le adoraba como 'Dueño Supremo y Rey de los dioses', verdadero dios *Lunus*, calificado en las inscripciones de Chalanne como *Nasir-Irsit* 'fundador de la Tierra', véase el artículo *In Trivitiis vulgata corpora* de BAISSAC; *Origines de la Religion*, tomo II, pp. 251-5 y F. LENORMANT, *Essai de commentaire des fragments cosmologiques de Berose*, pág. 95.

Sobre los significados terrestres del clásico dios Šamaš, padre del dios de los animales y otros dioses agrestes, *qui diffundit justitiam in terra, qui dirigit omnem creaturam vivam, etc.*, ver DEIMEL, *Pantheon Babylonium* (*op. cit.*).

*Adad*, por su parte, es el clásico *deus tempestatis, deus pluviae, fulminis et tonitruī*, verdadero patrono de los fenómenos atmosféricos.

sigue la Tierra, y *Adad* es la Atmósfera, según Maspero.

La literatura religiosa de la India ilustra el mismo proceso en un versículo que no deja lugar a dudas: « *Y de estas dos partes [el Señor] formó el Cielo y la Tierra, y en medio colocó a la Atmósfera, las ocho regiones celestes y el depósito de las aguas* » (*Manava Dharma Sastra*, libro I, v. 13). De estas tres zonas del cosmos se deriva la antiquísima repartición de los dioses (cuyo número convencional es 33) en

11 dioses del Cielo (*Dyusthāna*)

11 dioses de la Atmósfera (*Antariksasthāna*)

11 dioses de la Tierra (*Prithivisthāna*)

como se lee en una famosa estrofa del *Rigveda* (libro I, himno 139, 11) y en el comentario Yaska.

Cuando el *Purušasukta*, el célebre himno de la cosmología de los Vedas (*Rigveda*, lib. X, 90) quiere referir las capas del cosmos a la estructura del Hombre (*Puruša*), o el Microcosmos, dice que « *Del ombligo se formó el Atmósfera, de la cabeza el Cielo, de los pies la Tierra, del oído los puntos cardinales; así formaron al Universo* ». La imagen de los 3 pisos se difunde en todo el pensamiento de los *Upaniṣads*: « *La Tierra parece que medite, el Atmósfera parece que medite, el Cielo parece que medite* » y luego se nombran las otras cosas del mundo; en conjunto « *las aguas, montañas, dioses y hombres parece que mediten* » (*Chandoya Upaniṣad*, III, 19, 1-3).

Una de las expresiones de este pensamiento es la localización de *Surya* en el Cielo, *Vayu-Vata* en el Aire y *Agni* en la Tierra <sup>1</sup> y las ternas así establecidas constituyen las for-

<sup>1</sup> MAX MÜLLER, *Contributions to the science of Mythology*, Londres, vol. II, pág. 475.

mulaciones más genuinas de la repartición cosmológica ternaria y las verdaderas 'trinidades' de la India.

2. *Sobre las trinidades derivadas y las falsas trinidades.* — Llegados a este punto, y después de configuradas las trinidades cosmológicas, yo quisiera llamar por un instante la atención del lector sobre las precauciones que conviene adoptar en tan delicada materia.

La literatura del periodo que nos precede, hasta apenas algunas décadas atrás, abunda en referencias sobre las 'trinidades' de gran número de religiones del mundo, y particularmente de la India, China, Mesopotamia y Egipto, a las que los cronistas de Indias y sus comentaristas habían agregado las de América. Parece que el hierógrafo de las generaciones que nos precedieron encontrara una secreta complacencia en enumerar el mayor número posible de 'trinidades', a las que, sin preocupaciones críticas, colocaba en el mismo nivel, brindándoles igual significado, y no nos engañáramos mucho si juzgáramos que de este modo se ingeniaba para que su desorientación acerca de la esencia y los fundamentos de este fenómeno religioso se viese de alguna manera compensada por un criterio exterior y extraño como es el estadístico. No hay que olvidar que esta supuesta generalización uniforme de la 'trinidades' hasta cubrir toda la tierra, con sus numerosísimas formulaciones locales, desempeñó un curiosísimo papel en la época de las fervorosas luchas sostenidas en nombre del llamado 'libre pensamiento', luchas que están hoy a inconmensurable distancia de nuestras preocupaciones hierológicas y que señalaron el carácter de un momento histórico constituido por la falta del 'desinterés dialéctico' tan necesario para toda posición científica digna de tal nombre:

Los defensores del Cristianismo demostraban con tan abundante ejemplificación que su propia 'trinidad' estaba confirmada *sub specie universalitatis*, y los detractores — en fuerza de una simple inversión del raciocinio — se servían de los mismos resultados materiales para objetarles que esa fórmula trina dependía de un hecho comunísimo y espontáneo, y no de un misterio revelado.

No se aceptan hoy con igual optimismo por parte de los especialistas las abundosas trinitades que encontramos en los libros de la segunda mitad del Ochocientos, precozmente, pero merecidamente envejecidos. La razón principal es que no tenemos en vista diatriba alguna, y sólo la finalidad de mantenernos en estricta adherencia con los hechos determinados por el desarrollo religioso de los pueblos.

En cuanto a Egipto, aquella que parecía la trinidad por excelencia: *Amón-Ra-Ftah*, se ha visto — con mayor atención — que responde a un concepto sacerdotal y político, el que aconsejó reunir en una sólo fórmula religiosa a los dioses principales de las tres grandes capitales históricas: Tebas, Heliópolis y Menfis. Con oportuna propiedad de lenguaje el profesor Moret prefiere llamarla, no ya una trinidad, sino un 'triumvirato divino' <sup>1</sup>. Por su parte, la universalmente conocida 'trinidad' *Osiris-Isis-Horus* no es más que la condensación de un grupo más numeroso de entidades del Delta, el llamado 'grupo osiriano', y el 'drama osiriano' en realidad no podría concebirse sin la participación de sus cinco personajes: *Osiris, Isis, Seth, Neftis* y *Horus* <sup>2</sup>. Lo que

<sup>1</sup> A. MORET, *Le Nil et la civilisation égyptienne*; Paris, 1926; pág. 384.

<sup>2</sup> *Osiris e Isis* (el Nilo que fecunda y el suelo fecundado), *Seth* y *Neftis* (el viento del desierto y la arena árida) son hijos de la pareja Señor-Tierra (*Geb*) y Señora-Cielo (*Nut*). Entre la pareja fecunda y la estéril

hay de cierto es que, de conformidad con la tríada *Osiris-Isis-Horus*, evidentemente forjada a imagen y por sugestión moral-jurídica de la familia egipcia del período de la fragmentación de los clanes por el nacimiento del estado <sup>1</sup>, no hubo ciudad de importancia que no fabricase por su cuenta una tríada propia: a Edfú surge el grupo *Horus-Hathor-Horus de las 2 tierras*, a Tebas *Amón-Mut-Χonsu*, a Menfis *Ftah-Seket-Neser Tum*, etc.

Como se habrá observado, en el breve párrafo que precede se han encontrado tanto ejemplos de 'falsas trinidadas', como de tríadas 'falsas' o 'derivadas', pues es éste el nombre con que denominamos en este trabajo a las que Breadsted llama '*artificially created triads*' <sup>2</sup>.

En la primera categoría, o de las falsas trinidadas, hay que colocar a la que se viene citando por muchos escritores desde ya largo tiempo, y que reapareció últimamente en las páginas del P. Dhorme y del doctor Danzel, como perteneciente a la ontología de Caldea: *Apsu* 'el primer Padre', *Tiamat* 'la primera Madre' y *Mummu* 'su emanación, hijo y mensajero'. Más delicadas indagaciones sobre el papel que la palabra *Mummu* desempeña en el texto, así como la confrontación de las variantes textuales en diversas versiones

se combate una lucha duradera, que termina con la victoria de la primera; *Horus*, que es el producto de la misma y continuará la lucha contra el Simún, representa el trabajo humano que ha convertido al Delta en un jardín.

<sup>1</sup> A. MONET, *Le Nil et la civ. eg. (op. cit.)*, pág. 111.

<sup>2</sup> «The correlation of the primitive divinities as father, mother and son, strongly influenced the theology of later times until each temple possessed an artificially created triad, of purely secondary origin, upon which an 'Ennead' was then built up.» JAMES H. BREADSTED, *A History of Egypt*; edición New York 1912; véase pág. 56.

cuneiformes del relato <sup>1</sup>, nos han brindado la certeza de que *Mummu* fué el antiguo nombre šumerio de *Tiamat*, pasado

<sup>1</sup> En ninguna base documental se sostiene esa tríada. En las primeras líneas del Poema de la Creación, *Mummu* es el epíteto de *Tiamat*: *muummu Tiamat muallidaat* (*Enuma Eliš*, I tableta, verso 4°). Es cierto que en el verso 3o, el epíteto *muummu* se ve aplicado al mensajero del padre de los dioses *Apsu*; pero mientras el comentarista DAMASCIUS, quien lo define 'hijo monogénito de *Apsu* y *Tiamat*' lo asimila al 'mundo de la inteligencia', el P. DHORME ve en él la personificación del tumulto de las olas, apoyándose en un comentario asirio que considera a *mummu* como equivalente de *rigmu* 'gritos, vacarme'. En cuanto a 'monogénito', no es necesario insistir que este calificativo es inaceptable, por encontrarse en contraste con todo lo que se dice en el poema sobre la generación de los dioses de la pareja ancestral.

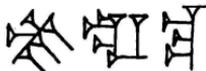
Lo que más vale en este embrollo artificial es la clarividente consideración del P. DEIMEL, que mientras *Abzu* es nombre que pertenece a la lengua de la costa, más antigua, o šumeria, *Tiamat* en cambio procede del idioma de los semitas de Caldea, cuyo poder se substituyó a la población anterior. Ya hemos visto en las páginas que preceden varios ejemplos de la parcial substitución de nombres propios semíticos a los primitivos o šumerios. *Mummu* fué posiblemente — opina Deimel — personaje šumerio de la pareja ancestral: *loco Tiamat apud Sumerios fortasse Mummu erat prima mater mundi...* Debo añadir por mi cuenta que es menester prestar atención a la variante contenida en otra copia del mismo poema, cuyo verso 4 dice solo *Muumma allidaat*:

## TEXTO A



mu-            um-            mu            ilu    tia mat    mu-um-ma    al-li-da-at  
la tumultuosa            (diosa) Tiamat            madre de todos

## TEXTO B



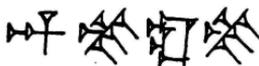
mu-            um-            ma            al-li-da-at  
Muummu            madre de todos

así como existe una variante del verso 3o que omite el determinativo *ilu*

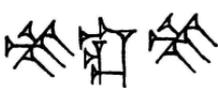
a los textos acadianos como adjetivo de la misma personificación del mar primigenio, y luego metamorfoseado por los comentaristas en 'mensajero' e 'hijo'.

delante de *Muummu*, con lo que de persona y dios se convierte en adjetivo del mensajero :

## TEXTO A


  
 is-si-ma    ilu    mu-    um-    mu    suk-kal-la-šu i-zak-kar-šu  
 llamó [a]    dios    Muummu    mensajero    dióje

## TEXTO B


  
 is-si-ma    mu-    um-    mu    suk-kal-la-šu i-zak-kar-šu  
 llamó [a la]    Tumultuosa    mensajero    dióje

Si la equivalencia con *rigmu* ha de estimarse aceptable, tendremos que el verso 4 debe traducirse de la manera que sigue, en el conjunto del prólogo :

- v. 1. *En el tiempo que en lo alto el cielo no tenía aún nombre*
2. *y que en lo bajo la tierra (aun) no tenía nombre (existencia)*
3. *del Océano primordial (Apsu) el primer padre*
4. *y de la tumultosa (MUMMU, scm. TIAMAT) primera Madre,*
5. *las aguas se confundían en una sola cosa,*

mientras que el texto de las líneas 30-31 quedará vertido :

30. *Llamó a la Tumultuosa, su mensajero, y dióje :*
31. *¡Oh facundo mensajero grato a mi corazón!*

Queda, pues, establecido que la interpretación de *mummu* como personaje, dios masculino e hijo 'monogénito' de *Apsu* y *Tiamat* no es consistente. Este breve cotejo de textos nos ha brindado otra oportunidad más positiva, la de tocar con mano que la primera pareja es funcionalmente definida por sus atributos : *Arriba-Abajo* (versos 1 y respect. 2), *Cielo-Tierra* (mismos versos), *Primer Padre* o *Fecundador* y *Primera Madre* o *Gestante* (versos 3 y 4). En cuanto a los pisos cósmicos, *Apsu* es el Abismo de las aguas universales, mientras *Mummu-Tiamat* es el tumultuoso mar de las aguas que engendrarán a la Tierra.

También en China e India, o, mejor dicho, en la literatura que concierne a esos países, encontramos a menudo que se ha empleado la calificación de 'trimurti' en un sentido erróneo. Ya han pasado setenta años desde que Max Müller señalara entre las « *desgracias que pueden acontecer en Teología Comparada* », los errores cometidos en la interpretación de textos y mitos de esos dos países, especialmente por el P. Primare, Antonio Montucci, el P. Amyot y el profesor Rémusat (todos entre 1700 y 1840), los cuales sostuvieron apasionadamente que en el famoso libro de Lao Tse, el *Tao-te-king*, « se encuentra tal abundancia de referencias al Dios Trino, que ninguno de sus lectores puede dudar que el misterio de la SS. Trinidad no fuese revelado a los Chinos varios siglos antes de la llegada de N. Señor ». La traducción de los textos originales por St. Julien en 1842 rectificó la lectura de los pasajes principales del *Tao-te-king*, que se había realizado como si el texto fuese compuesto por signos silábicos, sin tener en cuenta el valor ideográfico de los mismos, por mero efecto de la ignorancia del idioma chino, y estableció de modo incontrovertible que nada contenían de lo afirmado por los piadosos apologistas. En lo que concierne a la India, el primer capítulo de la antigua obra de M. Müller denuncia las arbitrariedades (en su mayor parte ingenuidades) cometidas por sir W. Jones y el lugarteniente Wilford en su intento de establecer paralelos religiosos con Grecia e Italia, y por el diletante francés L. Jacolliot en sus paralelos con las Escrituras <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> MAX MÜLLER, *Cuatro lecturas de introducción a la Ciencia de las Religiones*, con dos apéndices, publicadas en 1870-1 en Londres en varias revistas, luego traducidas a otras lenguas y editadas en París, Florencia, etc.

En realidad la búsqueda de las 'trinidades' ha constituido por largos años el único afán de buen golpe de especialistas, aun fuera de toda preocupación apologética, y quien podía enunciar gran número de esas famosas 'trimurti' pensaba haber captado la mayor suma del saber religioso del Oriente. Hoy esa moda se ha extinguido, y los especialistas han podido comprobar a cuesta de cuántas posiciones ficticias, asociaciones de lenguaje y 'aproximaciones' en los conceptos había florecido.

Resumiendo la posición actual, diré que al considerar como verdadera y clásica trinidad al grupo *Brahma-Viṣṇú-Siva* se comete una grave ofensa a la doctrina teológica india, y así lo hacen resaltar — de modo implícito o explícito — los más agudos expositores de esa religión. No puede dejar de considerarse que *Brahma*, *Viṣṇú* y *Siva*, que fueron personalidades en cierto modo independientes hasta su condensación en el conjunto ternario, una vez cumplida esta formulación por parte de la sabiduría refleja sacerdotal, entran a formar parte de un concepto muy distinto y pasan a significar los tres aspectos de *Brahmān* 'el Único', 'el Absoluto': *Brahma* en su calidad de creador, *Viṣṇú* en la de conservador y *Siva* en el rol de destructor, en dependencia directa de la concepción de las Edades sucesivas, que constan de un acto creativo (el Amanecer de las fuentes medio-americanas) de un período vital y de un exterminio; bien lo dice Barth al aseverar que los tres dioses antiguos se unen para representar a *Brahmān en sus tres cualidades*<sup>1</sup>, y Lyall al decir que el « vaso del invisible Poder es llenado por las tres simbolizaciones de su manifestación, siguiendo una sucesión

<sup>1</sup> BARTH, *Religion of India* (ed. Wood) p. 180 sg.

que está constituida por la rueda de su *regular unchanging operation* »<sup>1</sup>.

Del punto de vista filológico, además, tengamos por firme que el nombre *tri-murtti* significa en sánscrito 'tres formas' 'tres manifestaciones' y esto nos será muy útil para delinear un esquema ordenado de grados y esencias en el *mare magnum* de las entidades religiosas ternarias, el que generalmente se nos pone por delante en un estado de confusión y promiscuidad perturbadora.

Adoptamos, pues, la siguiente nomenclatura :

Llamaremos *Trinidades*, de acuerdo a la clásica definición *trium unitas* (San Isidoro), a las ternas constituidas por tres 'personas' cuya distinción funcional se comprueba en particular modo en la narración cosmogónica y cuya unidad es afirmada por la posición relativa que asume en la imagen del Universo partido en tres pisos cósmicos, sea cual fuere la derivación jurídico-espiritual alcanzada por esos tres símbolos primigenios. Ejemplos: *Nut* (el Cielo), *Γeb* (la Tierra) y *Šu* (la Atmósfera); *Surya*, *Agni* y *Vayu*; *Anu*, *Enki* y *Entil*; *Zeus*, *Ktonia-Γe* y *Cronos*; *Tinia*, *Uni* y *Mnerva*, etc. En el Sivasmo: El Señor Siva, Maya y Sakti; el 1° causa operante invisible, 2° la materia del Universo, que en la mentalidad inda es concebida como ilusoria (por ello muchos creen que Maya es la misma Ilusión); 3° la energía instrumental del Creador (una especie de *emanatio*).

Con el vocablo *Tríada* indicamos a aquellas ternas en que domina la fórmula genealógica y que están construidas sobre el modelo de la familia patriarcal y consisten en la reunión

<sup>1</sup> ALFRED C. LYALL, *Asiatic Studies, religious and social*, Londres, 1882-86, edición 1907 Watts & C., pág. 51.

del Padre, la Madre y el dios Hijo. Ejemplos : *Osiris, Isis y Horus*; *Χυναχπου, Iškanleoš e Itzamná*; *Ftah, Seket y Nowré-Tum*; *Amón, Mut y Χonsu*; *Odin, Freya y Baldur*, etc.

Clasificamos bajo el rótulo *Trimurti* a todas aquellas ternas cuyos componentes son la personificación de los aspectos o manifestaciones de una entidad única, ya sean distintos en progresión de tiempo, por analogía con los conceptos niñez-madurez-vejez, mañana-mediiodía-noche, etc., ya en sus derivaciones morales muy variadas. Ejemplos : *Mitra (sol oriens)*, *Savitar (sol meridianus)* y *Varuna (sol occidens)*; *Xeper (sol oriens)*, *Ra (meridianus)* y *Tum (occidens)*; *Brahma* (nacimiento), *Višnú* (actividad) y *Siva* (catástrofe). Significados derivados han transformado estas series en la siguientes : Acción-Pereza-Inercia ; Potencia activa, protectiva e instintiva ; Comienzo, medio y fin.

Algo distinta de la *Trimurti* es la *Trikaya* (tres cuerpos de la divinidad), en la que no se proyectan las manifestaciones en tres entidades separadas, o 'personas', sino en tres diversas actitudes de la misma : ejemplo clásico en la *Trikaya* budista : *Dharmakaya, Sambhoyakaya* y *Nirmanakaya*, el 1° fuente impersonal del amor, saber y voluntad de los innumerables *Bodhisatvas*, el 2° manifestación de *Budda* en el cielo (rayo) y el 3° hipóstasis visible de *Budda* terrestre (tierra). En el Tibet : *Sakya-muni, Dipankara-Budda* y *Vajrapani*.

En el quinto lugar, o de las *Triarquías*, hemos de colocar a las ternas formadas por un sincretismo religioso-político que induce en ciertos momentos del desarrollo histórico de un pueblo (que haya tenido variadas civilizaciones locales) a reunir el culto de los patronos de tres de sus ciudades capitales ; en el caso de Egipto, Tebas, Heliópolis y Menfis dieron lugar — con su triarquía sacerdotal, a la formación del gru-

po famosísimo *Amón-Ra-Ftah*. Una forma especial de esta reunión es la que procede del afán de reconciliar las pretensiones de grupos sacerdotales en rivalidad recíproca; un ejemplo se tendría — según agudos investigadores — en la elección de las personas de *Siva*, *Višnú* y *Brahma* para encarnar las tres manifestaciones del 'absoluto'.

Un lugar aparte debe reservarse a las imágenes *Trisómatas* pintadas, modeladas o grabadas, en las que aparecen entidades con tres caras (*Tricranias*) o tres torsos (*Tripéctoras*), como es el caso de las estatuas de *Sarasvati*, *Laksmi* y *Durga* reunidas en un trinomio plástico en la India, y de la figura de *Siva* tricéfalo en la isla de Elefanta (Bombay), así como — en el campo clásico mediterráneo — las muchas hermas de *Hecate triprosopa* o de *Hermes Trivius*.

Colocamos bajo la rúbrica general *Triteismos* a todas las fórmulas religiosas ternarias que no participan de las condiciones que se enumeran en los acápites que preceden, ya sean el conjunto de tres entidades congéneres (*ternio* de San Isidoro), como en el ejemplo del *Rayo*, *Trueno* y *Relámpago*, consubstanciadas en *Xuraqán*, ya contengan tres entidades completamente distintas (*trinum*), ej. *Odin*, *Thor* y *Loki*, ya procedan de tríadas imperfectas, como p. ej. la egipcia de Elefantina: *Num*, *Sati* y *Anuké*, en la que figuran un dios y dos diosas.

Por último, he de recordar lo que ya dijimos, y no es menester repetir, sobre la existencia de *trinidades* y *tríadas falsas*, que es necesario rechazar por medio de la indagación filológica e histórica más cuidadosa, y *ternas derivadas*, en virtud de las variaciones de significado que se les imprime en fuerza de complejas operaciones asociativas (simbología, analogía, etc.).

3. *Ternas divinas de la América culta. El Perú.* — Refiriéndonos a las 'trinidades' identificadas en el Perú, se coloca entre los más groseros errores de hermenéutica la que Lang indica formada por *Icona*, *Racab* y *Estrua*, apoyándose en un texto que atribuye a Garcilaso por el solo hecho que se lee en los *Comentarios Reales*, mientras en realidad pertenece a la pluma ilustre de Blas Valera <sup>1</sup>.

El Padre Valera critica duramente en ese pasaje a los clérigos de su tiempo que afirmaban la existencia de trinidades en las Indias, diciendo que « fué interpretación, que aquellos Autores, y otros Españoles imaginaron, y aplicaron a estos Misterios », mientras explica el engaño en que cayeron, que consistió particularmente en preguntar y responder con ignorancia recíproca de las lenguas y las costumbres indias, por lo que el español « tomava a su gusto, y elección lo que le parecia más semejante, y más allegado a lo que deseaba

<sup>1</sup> ;Curioso ejemplo de la ligereza e incompetencia con que han sido tratadas las religiones americanas por los mayores especialistas del siglo XIX ! El texto de ANDREW LANG es el siguiente : « Garcilaso gives the discovery of the doctrine of the Trinity among the people of Peru. A so-called Icona was formed answering to the Father, a Son (Racab), and a Holy Spirit (Estrua); nor was the Virgin lacking, nor even St. Anne (tomo II, pág. 261 en la reimpresión de 1933).

En lo que es fácil descubrir los siguientes errores garrafales : 1º, que no es Garcilaso, sino Blas Valera, el autor del pasaje, que Garcilaso confiesa haber traducido e insertado *ad litteram* en la página 41 de sus *Comentarios* ; 2º, que Blas Valera, lejos de referirse al Perú, lo hace a « los Dioses que todos los naturales de *Megico*, y de *Chiapa*, y los de *Guatimala*, y los de *Vera Paz* y otros muchos Indios tuvieron » (*ibidem*, columna 2) ; 3º, que los nombres de *Estruac* y *Bacab* se encuentran estropeados en *Estrua* y *Racab*, y la transformación de este último sugiere a otro autor, a W. WILLIAMSON, aquella cómica apostilla : « el nombre implica una estrecha vinculación con Bacab, el dios Salvador (sic) del Yucatán » (*La Ley Suprema*, cap. IX, pág. 126).

saber, y lo que imaginaba que podría haber respondido el Indio ».

En general el esfuerzo para coleccionar 'trinidades' en el Perú se ha estrellado con una dificultad que hoy logramos avaluar debidamente, esto es, con la organización de tipo muy reciente que afectan las construcciones religiosas del Cuzco, las que muestran ser todas dominadas por el ritmo cuaternario, o templario.

Condena el P. Valera a aquellos españoles que « *aplicaron en las Historias de Cuzco, a la Trinidad, las tres estatuas del Sol, que dicen que havia en su Templo, y las del Trueno y Rayo* » (pág. 40, col. 2). Se leen esas interpretaciones en Acosta, allí donde dice que en la fiesta del *Kápa-j-Ráymi* « *se ponian las tres estatuas del sol y las tres del trueno, padre e hijo y hermano, que decian que tenía el sol y el trueno* » (Lib. V, cap. 28), a lo que añade que en una información recibida de mano de «un sacerdote honrado» se afirmaba la existencia de un adoratorio, en la ciudad de Chuquisaca, donde rendían culto a un ídolo nombrado Tanga-Tanga « *que decian que en uno eran tres, y en tres uno (ibidem)* ».

Esto da materia a Maurice (*Indian Antiquity*, vol. V, introducción) para aseverar que los Peruanos habían hecho un paso más allá del simple reconocimiento de una triada de divinidades, pues adoraban a una divinidad en tres personas. Analizando, en efecto, el curioso texto del P. Acosta, encontramos que la fórmula Padre-Hijo-Hermano (nuevo tipo de terna) habría sido atribuida por los Peruanos antiguos tanto al Sol como al Trueno.

En lo que concierne a la terna del Sol, no se encuentra en las fuentes peruanas antiguas apoyo alguno a esta triparti-

ción, y es oportuno acogerla con gran escepticismo, de la misma manera que lo hicieron, para las triadas peruanas en general, el padre de la anticuaría del Perú, P. Blas Valera, y el mismo Garcilaso. No podríamos decir otro tanto para la terna del trueno, a pesar de la insistente negación de Garcilaso (pág. 32, col. 2 ; 34, col. 1 ; 100, col. 2), por la simple razón que una entidad de igual constitución la encontramos perfectamente enunciada en la religión de otros pueblos protohistóricos de América. Hemos leído en el *Popol-vuχ* (I, 10-12) que « la primera manifestación de *Χuraqán* es *Kakulχá* (el Rayo), la segunda *Čipi-Kakulχá* (el Trueno) y la tercera *Raša-Kakulχá* (el Relámpago) y son las tres manifestaciones de *Χuraqán*, o 'corazón del Cielo' (consúltese nuestra I Sección, cap. IV, especialmente § 3). Pocas objeciones podrán oponerse a la correspondencia del *Χuraqán* medio-americano con el peruano *Γαπα*, tripartito en sus tres manifestaciones *Čukĩλα*, *Katwĩλα* e *Intĩλαπα* (PP. Acosta, Calancha, etc.); de ello da cuenta Garcilaso en la muy significativa frase « *tuvieron cuenta con el Relámpago, Trueno y Rayo, y a todos los tres en junto llamaron Illapa* » (pág. 62, col. 2); añádase a ello que, a pesar de la obstinación con que el escritor mestizo excluye que fueran dioses del cielo, se ve obligado a reconocer su « trina significación » no comprendida por los Españoles (pág. 100, col. 2) y su morada en los aires (pág. 62, col. 2).

Me inclino a pensar que los PP. Calancha y Acosta en su inferencia trinitaria sufrieron el influjo de estos hechos, y que extendieron la organización trina también al Sol; la calificación de Hermano para uno de los 3 términos opino que procede del grado de parentesco atribuido a la Luna (*Kĩλα*) esposa, pero también *hermana* del Sol, lo que a su

vez depende del conocido incesto constitucional propio del Sapa-Inca.

Más sostenible se presenta la terna del Cuzco basada en las minuciosas descripciones del templo del Sol ; en ellas se habla de tres divinidades mayores : 1° el Sol, o *Inti*, padre de los Incas ; 2° la Luna  $\varphi$  *Mama-Kiĭa*, hermana y mujer del Sol, Madre de los Incas y Madre Universal (Garcilaso 33, col. 2 ; 60, col. 2 ; 99, col. 2, etc.), y 3° *Venus-Ĉasqa*, o la Estrella matutina (Garcilaso 6, col. 2 ; 100, col. 1), mientras que otras fuentes parecen indicar que el tercer miembro fuese *Kwiĉa*, el 'arco del cielo', el que aparecía en las insignias del soberano cuzqueño.

Es indudable que la terna que acabamos de nombrar conserva plenamente el valor ancestral de las categorías binarias Padre-Madre, Masculino-Femenino ; en cuanto al tercer miembro se confirma que la terna fué compilada en un período en que regía la valuación astral de las entidades divinas.

Menos artificiales nos resultarían la terna que nos transmite el P. Calancha : *Apu-Inti*, *Ĉuri-Inti* e *Inti-Wawki*, en la que la 1ª persona es el Jefe-Sol, la 2ª el Sol-hijo, o Manko Kápaj, y la 3ª el halcón o 'mensajero' que guiaba e inspiraba a Manko en su marcha hacia Cuzco y la otra *Wirakoĉa-Inti-Ĉukiĭa* (Sol-Trueno-Wirakoĉa) referida por Ondegardo, quien la sustenta en base a la observación que en el culto a esos dioses, y únicamente para ellos, los sacerdotes y fieles debían calzar unas manoplas a guisa de guantes al levantar las manos en adoración. No existen pruebas sobre la veracidad de la terna enunciada por el P. Calancha, pero es evidente que si el cronista tuvo de algún modo más o menos directo informaciones orales en su apoyo, sus recuerdos teológicos del seminario debieron llamarle intensamente la

atención sobre una expresión tan evidente del trino concepto Padre-Hijo-Mensajero. En lo de la terna de Ondegardo, y a pesar de la agudeza de la observación diferencial anotada por este cronista sobre la naturaleza del culto al Sol, Trueno y Wirakoča, nada definitivo puede establecerse en esos fundamentos tan indirectos, aunque para mí es indudable que la terna *Inti-Čukila-Wirakoča* tiene el sello de un 'momento' religioso auténtico, que consiste en la deificación del dios nacional de una civilización, con el fin de agregarlo a las Dualidades más antiguas, yacentes en el fondo tradicional del pueblo.

4. *Ternas de la América Media.* — En México, Yucatán y Guatemala, en cambio, encontramos bien asentadas típicas formas de triadas y trinidades, o, más exactamente dicho, de trinidades construídas según el modelo de una triada <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> No es imperativo, en el aspecto teórico, que una 'trinidad', por el hecho de ser tal, deba carecer del carácter de un conjunto genético, familiar y patriarcal que es propio de las 'tríadas', como podría pensarlo quien mirara nuestra clasificación de las páginas anteriores sin profundizar los fundamentos históricos que hemos permitido al capítulo clasificatorio.

Recuérdese que la diversificación *Macho-Hembra* venía ya del peldaño mental binario, con aguda sensibilidad transmitido a las antinomias *Arriba-Abajo, Cielo-Tierra, etc.* Cuando, por introducción del piso intermedio del Cosmos, se alcanza la división ternaria, es todavía reconocible en una porción de las 'trinidades' la persona femenina, aunque en otras ésta se ha desplazado (por lo común interviene un desdoblamiento de cada miembro de esas ternas en 2 entidades, la primera masculina y la segunda femenina, que es su paredra).

Por fin, puede acontecer que, habiéndose conservado la Madre-tierra, el Padre-cielo o ambos a la vez, el cuerpo o ente intermedio '*spiritus*' tome el aspecto de emanación o hijo (*processio, emanatio* de los teóricos católicos, *sefirá* de los hebreos cabalistas, *eones (Álaves)* de los agnósticos, considerados como 'intermediarios' y 'manifestaciones' por excelencia).

Ello es debido principalmente al hecho que la tercera entidad de tales agrupaciones suele encontrarse ensamblada con la persona mítica del héroe nacional, el fundador del pueblo y de la civilización, dador de leyes y maestro de las artes, en una palabra el Tesmóforo. No faltan ejemplos de esta conformación en otras religiones nacionales del mundo, pero es indudable que entre los pueblos americanos de cultura se la observa con mayor frecuencia y constituye un hecho característico, en función de la dignidad adquirida en esas naciones por el tesmóforo, bajo los nombres universalmente conocidos de *Ketzalkówatl*, *Gukumatz*, *Kukulkán*, *Votán*, *Itzamná*, *Bočika*, *Manko Kapaχ*, etc.

El mecanismo mediante el cual se da lugar a la persona del tesmóforo en el grupo de los dioses principales, es el que hemos ilustrado en la nota 6 al texto de Cogolludo (Sección III), y consiste en hacer de su persona un hijo de la gran pareja compuesta por los Dioses Formadores. « Cuando el pueblo de Itzá quiso insertar en ese esquema tradicional más antiguo — dijimos en ese pasaje — al dios y tesmóforo representativo de su cultura y de su historia, *Itzamná*, fué integrada la primera tríada: *Χυναχpu* 'el Padre', *Išasalvoχ* 'la Madre' e *Itzamná* 'el Hijo' <sup>1</sup>. Esta nueva forma es intere-

<sup>1</sup> La tríada maya de que hablamos se encuentra enunciada por COGOLLUDO (p. 196) en un pasaje insospechable, es decir, de manera alguna imputable a la manía de formular grupos trinitarios, tan justicieramente reprochada por Blas Valera a los eclesiásticos de la Colonia.

Pero el mismo Blas Valera ha nombrado a algunos dioses mexicanos y maya de los que sacó A. Lang la terna *Içona*, *Bacab* y *Estruac* que ya hemos discutido en las páginas que preceden en cuanto a su procedencia territorial y solidez documental. Dijimos ya que estos tres dioses son de los Maya; su enunciación como trinidad procede del P. FRANCISCO HERNÁNDEZ vicario de LAS CASAS en su obispado de Chiapas, y está con-

sante como comprobación del tránsito de un sistema clasificatorio más remoto, binario, a la clasificación ternaria ».

Iguales conceptos e igual descripción tendríamos que emplear para el proceso formativo de las fórmulas ternarias mexicanas que comprenden a *Ketzalkówatl*, el héroe nacional tulteca. Su tipo-base es la triada *Itzalmiskówatl*, *Šočiket-zal* y *Ketzalkówatl*.

tenida en la *Historia Apologética*, cap. 123. Su transcripción adoptada por Las Casas es *Içona*, *Bacab* y *Echuac*.

La terna del P. Hernández viene así explicada por el mismo: *Içona* 'el gran Padre', *Bacab* 'el Hijo' y *Echuac* 'el Espíritu Santo'; a ellas añade otras dos entidades también adoradas por los indios, y ambas femeninas: la primera es *Chibirias* 'madre del Hijo del gran Padre' según Hernández, y la segunda es la madre de *Chibirias*, de nombre *Hischen*, de la que dice que es la misma Santa Ana, madre de la virgen María.

El lector habrá ya notado que las correspondencias del P. Hernández parecen fundadas en un arreglo mental preordenado en su conciencia de 'coleccionador de trinidades' y facilitado por su escasa cultura mayaista. Tuvo sobrada razón EDUARD SELER cuando dedujo que Hernández quiso verter el catequismo romano a la lengua maya, sin comprender mucho de esta lengua.

De un inextricable juego hermenéutico procede el hecho curiosísimo que LANG, al enunciar esta terna 'peruana', declare haberla extraída de los *Comentarios* y no de la *Historia Apologética*, es decir, de BLAS VALERA y no de LAS CASAS-HERNÁNDEZ (lo que tampoco disculparía el haberla situada fuera de Yucatán).

Ahora bien, el Padre Valera consagra una tupida columna (*Comentarios*, pág. 41, columna 1/2 a 1 1/2) para demostrar la absurdidad de « los que dicen que Icona, es Dios Padre, y Bacab, Dios Hijo, Estrua, Dios Espíritu Santo, y que Chiripia [así escrito] es la SS. Virgen María, y Ischen la Bienaventurada Santa Ana, y que Bacab, muerto por Eopuco, es Christo N. S., crucificado por Pilato. Todo esto, y otras cosas semejantes, son todas invenciones y ficciones de algunos españoles... ».

Nada tendría que añadir a la invalidación que E. Seler y el P. Valera hacen de la fórmula trinitaria de Hernández, si no fuera que mi particular punto de vista crítico me impone no cometer la imprudencia de creer

Es *Ketzalkówatl* el hijo de una pareja divina formada por el viejo *Iztakmiskówatl* en su unión con la diosa *Šočiketzal*, llamada con otro nombre *Čimalmatl*, pareja que vivía en un lugar mítico por excelencia, las Siete Cuevas, *Čikomostok*. Este 'viejo' de las 'Siete Cuevas' no es más que uno de los aspectos de la divinidad masculina suprema *Tonakatekútlí*, y tiene por otros nombres y aspectos a los de *Sitlatónak* y *Miškóatl*, mientras su paredra femenina llámase también

que baste el simple rechazo o condena de un Autor desaparecido, para terminar con su enunciado: en otras palabras, mientras estoy dispuesto a admitir que muchos obraron bajo la influencia de una visión preconcebida: me niego — en cambio — a afirmar que fueron todos locos o embusteros. Mantener esta mi posición no resulta fácil ni cómodo, porque envuelve la exigencia de reconstruir en cada caso cuáles fueron los caminos tortuosos que condujeron al error.

En el asunto de Hernández, he terminado por convencerme que sería innecesario y poco digno del hierólogo moderno, desprovisto del prejuicio anticlerical no menos que del opuesto, mantener la doctrina que Hernández no tuviese base documental alguna para sus afirmaciones, y que inventara la terna de sana planta. Obsérvese la identificación de las 'personas' en el prospecto que sigue:

| Nombre de Hernández | Nombre rectificado | Asimilación de Hernández | Función según Blas Valera              |
|---------------------|--------------------|--------------------------|--|
| <i>Içona</i>        | <i>Itzamná</i>     | Dios-Padre cristiano     | Padre de los Dioses y los hombres      |
| <i>Bacab</i>        | <i>Bacab</i>       | Cristo Nuestro Señor     | Dios de los hijos de Familia           |
| <i>Echuac</i>       | <i>Estruac</i>     | Espíritu Santo           | Dios del Ayre                          |
| <i>Chiribias</i>    | <i>Iščebelias</i>  | SS. Virgen María         | Madre de los Dioses, y la Tierra misma |
| <i>Ischen</i>       | <i>Iščel</i>       | Santa Ana                | Madrasta de los Dioses                 |

y se verá que todas son entidades que ya hemos conocido, salvo una, *Echuac (Estruac)*, que LANDA nombra como un dios de los comerciantes,

*Sitalíkwe e Ilankwey* (aunque esta última formaría con el dios masculino una unión matrimonial aparte, según sospecha F. del Paso y Troncoso).

No hay duda posible sobre la verdadera significación del 'viejo': *Itzalmiskówatl* mora en el cielo, en la parte más alta de la bóveda (de allí su futura asimilación « astral » a la Via Láctea) y es el padre de la Humanidad. En un sentido hipostático se le imagina esposo de *Ilankwéy* 'enagua de vieja' y de este matrimonio nacen *Šelwa*, *Tenoč*, *Olmekatl*, *Ši-*

mientras Blas Valera lo define como 'Dios del Ayre'. No sabemos por qué conducto llegara al religioso peruano este dato precioso, pero recordamos la exactitud de la información de Valera y el hecho que de ningún modo podría sospechar su inclusión ficticia en una página en que lanza rayos y truenos en contra de las 'trinidades' forjadas por los españoles en las Indias.

En conclusión, sostengo que el P. Hernández oyó realmente hablar de una terna de dioses por los indios de Yucatán, y considero estaba formada por *Itzamná* = padre-Cielo, *Išēbeliaš* = madre-Tierra y *Echhuac* = Spiritus, es decir tanto Viento y Atmósfera, como Sopro de Vida: grupo 'trinitario' por excelencia, constituido según la fórmula de una tríada, al modo americano. Es, por otra parte, la vieja terna que nos trasmite Cocolulob, en la que *Itzamná* ha concluido por substituirse a su antiguo padre, y *Echhuac* viene a reemplazarlo.

El error que estoy dispuesto a reconocer en la formulación de Hernández es el de haberse dejado influir por la interpretación trinitaria católica *Padre-Hijo-Emanación* y no haber considerado siquiera los cánones *Cielo-Tierra-Aire* o *Padre-Madre-Hijo* que son propios de una terna cósmica el primero y de una tríada el segundo, sin pensar que este último y tan persistente modelo ternario no se mantendría inactivo en el mismo catolicismo. En efecto, ha dado lugar a una segunda terna católica más reciente: *José-María-Jesús* la que suele enunciarse en las canciones religiosas de los fieles en la forma *Jesús*, *José* y *María*, por evidentes razones de consonancia y métricas (en los primeros siglos el mismo impulso había dado lugar — entre otras — a la fórmula trinitaria de los Marianitas, condenada por el Concilio de Nicea, en la que María ocupaba el lugar del segundo miembro divino de una tríada, el femenino).

*kalankatl*, *Mištekatl* y *Otomitl*, los que — como lo indican sus nombres — son personificaciones de la estirpe Ulmeka, Mixteka, Otomí y demás ‘naciones’ indígenas de México. Pero en otra unión matrimonial, que guarda un significado menos terrestre e historiográfico, es decir, con su otra esposa *Āimalmatl*, tiene por hijo a *Ketzalkówatl*.

No tengo que aducir nuevas comprobaciones para recordar que estos ‘viejo’ y ‘vieja’ del último connubio son los Padre y Madre, ‘nuestro Abuelo’ y ‘nuestra Abuela’ de la pareja de Fecundadores y Gestantes. Tampoco hay quien no reconozca que ese Padre es un Señor-Cielo y la Madre la Señora Tierra; el primero en ver que *Āimalmatl-Tonakasíwatl* es la misma Tierra fecundada por el principio luminoso y calorífico de la bóveda celeste, fué el licenciado Alfredo Chavero, al que debemos siempre reconocer, si no la severidad y seguridad de sus enunciados, un cierto número de intuiciones afortunadas, confirmadas luego por la investigación.

Si a ello añadimos otro hecho universalmente conocido, esto es, que *Ketzalkówatl* es el Señor-Viento en todas las acépciones, ya sean las referidas a fenómenos meteorológicos, ya a las derivaciones espirituales del vocablo (las que se evidencian particularmente en su personificación de *Eékatl* en la figura bigémina *Yowatlí-Eékatl*<sup>1</sup>, equivalente a Muerte-Vida, de que hablamos en la nota 8 al Códice Franciscano (I Sección), tendremos que la triada de que forma parte se interpreta como expresión de los tres términos: Cielo, Tie-

<sup>1</sup> Véase la imagen de esta entidad doble en la figura de las últimas páginas de esta Sección, tal como está representada en los Códices.

Recuérdese el pasaje del P. BLAS VALERA: «Otros Dioses honraban por Autores de las Virtudes Morales, como fué: Queçalcoathl, Dios Aéreo. Reformador de las Costumbres» (*Comentarios*, pág. 41).

rra y Atmósfera, que son los tres pisos cósmicos característicos de la concepción ternaria.

Igualmente hemos leído en los textos de Lizana que Itzamná (*Ytzamal vl*) era estimado por los Yucatecos por « *el que recibe la gracia, o rocío, o sustancia del Cielo* » y creían que interrogado respondiese « *Yo soy el rocío, o sustancia del Cielo, y nubes* ». Thompson, agudísimo escudriñador de códices y autoridades, confirma su asociación con los elementos celestes <sup>1</sup>, el Padre Lizana especialmente con las nubes <sup>2</sup>. Roys deriva su nombre de *itzam*, que es una clase de iguana <sup>3</sup>, y esta etimología, que estimamos justa, por nada invalida su naturaleza de dios de los fenómenos atmosféricos: rocío, lluvia y nubes, porque los dioses no se fabricaron todos *ex novo* en el momento en que la atención religiosa de los pueblos fué llamada poderosamente hacia el problema del cosmos, para fijar las dimensiones verticales del Universo. Nada más falso que esa suposición, pues conocemos a muchas personificaciones de pisos cósmicos que toman el nombre de dioses cuyo carácter es por completo distinto, porque derivan de momentos religiosos anteriores, dominados por la simbología animal, o vegetal, o meteorológica, etc. Perfecto homólogo de *Ketzalkówatl* y *Gukumatz*, *Itzamná* había tenido, como ellos, naturaleza original de dragón o culebra.

No olvidemos que, si importa ganar en claridad en el asunto de las religiones americanas, las que en confronta-

<sup>1</sup> ERIC THOMPSON, *The Moon-goddess in Middle America*, Carnegie Inst. Publ. n° 509, Washington, 1939; pág. 152 sqq.

<sup>2</sup> FR. BERNARDO DE LIZANA, *Historia de Yucatán, Devocionario de N. S. de Itzamal*, etc. Edición de Valladolid, 1893; pág. 4.

<sup>3</sup> RALPH S. ROYS, *Chilan Balam de Chumayel*; Carnegie Inst. Publ. n° 438, Washington, 1933; pp. 66, 73.

ción con las religiones antiguas del Viejo Mundo, ya suficientemente investigadas, presentan el aspecto de una maraña inextricable, conviene abandonar por un instante el método de las hagiografías individuales de cada dios, para enfrentar la incógnita del significado funcional que le es conferido en cada momento del desarrollo religioso, esto es, en las sucesivas organizaciones y concreciones de la ontología y del culto. Sólo después de esta delicada operación metódica general podremos ver con suficiente base que unos dioses como *Ketzalkówatl* e *Itzamná*, que fueron en su comienzo representaciones teriomorfas (sin que debamos hacer recurso a la abusada noción del *Totem*, del cual sin embargo tuvieron el carácter representativo de la comunidad nacional), se transfiguran en entidades cósmicas en el momento señalado por la cosmología ternaria, para tomar luego su lugar correspondiente en la armazón cuaternaria de la etapa sucesiva (templaria) y ser transformados progresivamente en astros y constelaciones, secciones del calendario y del tiempo histórico en el postremo desarrollo hierográfico, el que los Europeos encontraron establecido en tiempos de la Conquista.

Refiriéndonos, pues, al universo ternario, tenemos el esquema :

|                   | Cielo                | Tierra              | Atmósfera                 |
|-------------------|----------------------|---------------------|---------------------------|
| México . . . . .  | <i>Tonakatekútlí</i> | <i>Tonakasíwatl</i> | <i>Ketzalkówatl</i>       |
| Yucatán . . . . . | <i>Zunaxpu</i>       | <i>Ískanleóš</i>    | <i>Itzamná</i>            |
| Guatemala . . . . | <i>Awiliš</i>        | <i>Zakawitz</i>     | <i>Tozil</i> <sup>1</sup> |

<sup>1</sup> Hemos colocado en el prospecto la terna de Guatemala, así como se encuentra formulada en las últimas secciones del Popol-Vux :

*Awiliš*                      *Zakawitz*                      *Tozil*

que significan respectivamente: el Cielo, la Tierra y el Guía (o el Justo, el que es 'derecho', o favorable, etc.). Pero nuestra interpretación hace

en cuyas ternas el 1<sup>er</sup> miembro es también el Padre, el principio masculino, el Viejo; el 2<sup>o</sup> la Madre, el principio feme-

necesario que brindemos los fundamentos que la sustentan, los que son de dos clases: 1<sup>o</sup> documentales y 2<sup>o</sup> filológicos.

En cuanto a los primeros, leamos el versículo 12 de la XI sección del *Popol-vux*, el que se encuentra bastante maltrecho en las versiones de RAYNAUD y VILLACORTA, mientras BRASSEUR DE BOURBOURG mantiene un notable dominio del pensamiento integral del pasaje, desmenuzado con probidad por BRINTON. Nuestra lectura, para evitar distorsiones del sentido, deberá atenerse al texto literalmente:

|         |               |               |                |                  |                   |             |
|---------|---------------|---------------|----------------|------------------|-------------------|-------------|
| XI, 12. | <i>At puč</i> | <i>Toxil,</i> | <i>Awiliš,</i> | <i>Zakawitz,</i> | <i>pam</i>        | <i>kax,</i> |
|         | Tá,           | Toxil,        | Awiliš,        | Zakawitz,        | [el que] llena    | el Cielo,   |
|         | u             | pam           | uleu           | kax tzak,        | kax šukut...      |             |
|         | [el que]      | llena         | la Tierra,     | los 4 sectores,  | los 4 yórticas... |             |

En lo que concierne a los nombres de estos dioses, necesario es confesar que el de *Awiliš* queda tan oscuro e indescifrable como lo resultó para Brasseur y Brinton. Sobre el de *Zakawitz* o *Zakawiš*, tenemos las dos explicaciones de Brinton y Villacorta; este último prefiere la componente tradicional *witz*, que sería 'el sortilegio', Brinton en cambio adopta *wiš*, que es 'raíz', figuradamente 'ancestral' o 'matriz', con lo que el dios sería: 'gloriosa raíz'.

Impotentes para dirimir esta discusión, nos convendrá admitir ambas posibilidades: 'el sortilegio' y 'gloriosa raíz'; por otra parte ninguna de ellas repugna a la personalidad de una 'gran Gestante' y al mismo tiempo maestra de sortilegios, como corresponde a una divinidad que — en nuestra opinión — resulta un duplicado de *Imukané*, pero ya con el aditamento de la significación clónica. Por lo demás, ambas voces *Awiliš* y *Zakawitz*, son denominaciones propias de dos montañas, las que conservan esos nombres. Brasseur se inclina a considerar la terna *Toxil*, *Awiliš* y *Zakawitz* como vicaria de Trueno-Rayo-Relámpago, pero esto no concuerda con lo explícitamente declarado en el ya inserto texto del *Popol-vux* XI, 12.

Para *Toxil*, que fray GERÓNIMO ROMÁN afirma ser el nombre adoptado por el pueblo q'iché para indicar a *Ketzalkówatil*, tenemos las siguientes bases lingüísticas: *to*, sustantivo maya 'la verdad', 'lo real'; *tox*, verbo, 'pagar deudas'; *tox*, otro sustantivo 'la venganza'; *toxil* 'derechura' o 'lo derecho y lo justo' (*Diccionario de Motul*); de donde Brinton deduce

nino y la Abuela o Vieja, y el 3° el Hijo, y el héroe nacional. Los tres tienen la función de 'dioses del origen' o *Urgotten*,

que *Toxil* fué para los indios un dios de justicia, distribuidor ecuánime de dones y castigos, y recuerda que existe en el *Popol-vuz* un versículo que asimila a *Toxil* con *Ketzalkówatl* :

VIII, 58 ... *Toxil* es el nombre del Dios de la nación *Yaki*, que llamaban *Yolkwat-Ketzalkówatl*.

Pero Brinton acerca de este paralelo añade que no debe ser tomado más seriamente del que establece Tácito entre el teutónico *Thor* y el *Vulcano* de los Latinos.

Con todo el respeto que profesamos a Daniel G. Brinton, y haciendo caso omiso de lo discutible que es el ejemplo por él aducido (puesto que hoy ningún hierólogo estaría dispuesto a debilitar la homología de *Thor* con *Vulcano*, tan admirablemente intuida ya por Tácito cuando nada se sabía del parentesco de los dioses indo-europeos) diremos que la similitud de *Toxil* y *Ketzalkówatl* de ningún modo puede decirse fundada 'in vague outline', porque es — en cambio — substancial.

No sólo rezan en favor de dicha similaridad — más propiamente 'equivalencia' — el citado testimonio del P. Román y el propio texto del *Popol-vuz* (que Villacorta con vano intento transforma desde sus bases), sino también otras dos pruebas : 1° el carácter funcional de *Toxil*, el que, al igual que *Ketzalkówatl* para la nación Azteca (*Yaqui-vinag*) es para el pueblo *qqicé* el representante del grupo étnico respectivo ; 2° es además el protector benéfico, el 'justiciero', de quien emanan las leyes.

Volviendo a la fórmula de invocación contenida en el versículo XI, 12 del *Popol-vuz*, ella autoriza plenamente a clasificar a *Awilix* como divinidad del Cielo y a *Zakawitz* como divinidad de la Tierra ; *Toxil* es el dios nacional de la nación *qqicé*, y los tres conceptos integran una trinidad-tríada del conocido modelo americano.

Pero el mismo texto introduce el concepto de divisiones cuaternas (4 sectores, 4 vértices), que denuncia el cundir del pensamiento templario. Se trata de un 'momento' del desarrollo cosmológico, que tiene su representación en un compromiso entre la forma trina y la tetráctica. Esta última no tiene en el versículo la misma eficacia discriminatoria que ejerce en otros pasajes del mismo Ms. ; los dioses no están agrupados según los 4 sectores del espacio horizontal, ni según los vértices del espacio volumétrico, y sólo se habla — todavía — de los dioses que llenan a los tres pisos cósmicos superpuestos.

pero los dos primeros son en sentido más estricto la pareja ancestral, mientras el último desempeña el papel del héroe civilizador, y es por lo tanto un *Urgott* en sentido moral (hipercósmico).

Este último sentido fué ampliamente desarrollado ya en época relativamente antigua, porque toda cosmogonía supone, como ya lo dijimos en las primeras páginas de nuestra I sección, no sólo la investigación del Mundo y de su formación, sino también una doctrina jurídica y la creación de un verdadero escalafón de las energías y virtudes morales.

Con buen derecho observa Danzel que la posición recíproca de los tres miembros es la misma que aparece en las grandes trinitades correspondientes a la misma Cultura en el Mundo Viejo <sup>1</sup> compuestas por el trinomio *Anima, Corpus, Spiritus*.

## V

### Consideraciones generales y particulares sobre los Dioses Encósmicos en el ciclo ternario

1. *Lamentable estado de la hierografía americana.* — Llamamos 'particulares' a las consideraciones que vierten directamente sobre el problema especial de nuestro estudio, que es el pensamiento religioso de los pueblos cultos de la América Media, en su expresión particular que concierne a la naturaleza de los dioses.

Ya hemos lamentado que en este terreno la Americanística ha tenido una conducta ingenua y superficial, por la simple razón que los investigadores del pasado de América, cuya

<sup>1</sup> THEODOR WILHELM DANZEL, *México I*, ya citado, páginas 39-40.

cultura puramente arqueológica les impidió insertar tan delicadas cuestiones en el amplio escenario de la investigación hierológica pura, han desarrollado los problemas locales únicamente en el sentido de las formas exteriores (imágenes plásticas, vestido, atributos, etc.) o, cuando más, en la valoración del significado astral y del calendárico, lo que — según acabamos de verlo — constituye tan solamente la sistematización conclusiva de un largo período de elaboraciones religiosas y mánticas.

Han supuesto los Mexicanistas y Mayistas que el ideal supremo de la indagación consistiese en determinar para toda divinidad cuál es la estrella o la constelación que con la misma fué definitivamente asociada en la representación de la bóveda estrellada, o el sector del calendario que le perteneció en la visión de los pueblos respectivos, y que después de tal reconocimiento nada más quedase por hacer, en virtud de la falsa opinión que el origen primero de las entidades divinas fuese una especie de nomenclatura mítica de los fenómenos del cielo y de los meteorológicos. Ya hemos observado que tal opinión se veía confirmada en apariencia, en México y Yucatán principalmente, por gran abundancia de referencias de Cronistas y por los mismos Códices. Pero luego hemos objetado — en las páginas que anteceden — los fundamentos en que se basa tal comportamiento: 1° por el hecho que la 'mitología astral' representa un 'momento' religioso tardío y reflejo; 2° porque hubo dioses, sin lugar a dudas, antes de que la exploración del cielo alcanzase el rigor de un sistema; 3° porque conocemos el instante en que la astronomía y el calendario tomaron importancia tan intensa en virtud del pensamiento templario, en su misión de explorar el Universo, impulsado por el espíritu mántico que fué

su oriente, y 4º porque se conocen muchas religiones, por ejemplo las de la India, las cuales, mientras por una parte llevaron la elaboración ontológica y la cantidad de divinidades a una riqueza impresionante, por la otra no deificaron más que al sol, luna, pléyades y hiadas, y estas últimas en forma muy rudimentaria<sup>1</sup>.

En lo que a México se refiere, bien lo reconoce Lewis Spence en su tratado sobre los dioses mexicanos: « Aunque se impone que consideremos a la religión mexicana como un proceso que tuvo una historia progresiva a lo largo de muchas generaciones, estamos actualmente en la completa ignorancia de los cambios graduales que acompañaron su desarrollo. Podría hacerse un esfuerzo para esbozar la naturaleza probable de esos cambios, pero la tentativa no puede contar en medida satisfactoria con la ayuda del importante pero caótico e inclasificado material acumulado por los Americanistas durante los últimos veinte años, el que en sus actuales condiciones es de escaso valor, en lo que concierne a este particular punto de vista... »<sup>2</sup>. Escribió Lewis Spence estas líneas severas, pero objetivas, en 1923, y ha pasado desde entonces otro veintenio, pero no por esto ha cambiado la esencia de las cosas, ni en cuanto a México, ni en lo que concierne a Yucatán y Guatemala.

Esta lamentable situación es debida — como el lector ya lo habrá averiguado mentalmente — al hecho que nunca los dioses americanos han sido colocados en el único lugar que pertenece a todo dios, es decir, en el terreno de las ciencias

MAX MÜLLER, *The Six Systems of Indian Philosophy*; 1899; edición Londres 1928, p. . . 37.

<sup>2</sup> LEWIS SPENCE, *The Gods of Mexico* (op. cit.), pág. 4-5.

particulares que estudian las manifestaciones del espíritu religioso de la humanidad. Puede ser, en parte, que se quiso evitar a toda costa el empleo de la teología y las deformaciones de los eclesiásticos de la Colonia, quienes a veces trataron a los dioses indígenas como puras encarnaciones del demonio y otras forzaron sus características con el fin de demostrar la existencia de una revelación precolombina de la doctrina católica. Puede ser, en concomitancia, que los Americanistas se hayan solidarizado con la tendencia de aquellas escuelas etnológicas que consideran a las religiones como 'supervivencias' del estado salvaje o, de todos modos, como elementos que en la vida de un pueblo ocupan un lugar infinitamente menos importante que el factor económico. Puede ser, con mayor probabilidad, que el tratamiento de las civilizaciones desaparecidas haya adquirido, por influjo de las manipulaciones del arqueólogo de la excavación o del museo, un hábito absolutamente descriptivo y exterior, más comparable con la conducta burocrática que con el *intimismo* de un filósofo de las Culturas. Sea cual fuere la razón principal, lo cierto es que ha faltado la adopción de medios adecuados, y aun de propósitos bien orientados, en la exploración de la real naturaleza de los dioses americanos, siendo ello principalmente debido a la ignorancia sobre la esencia de los dioses en general, de tal manera que bien puede parafrasearse la exclamación del poeta :

*Heu ! primae scelerum causae...  
Naturam nescire deum !*

SILIUS ITALICUS, *Bellum Panicum*, IV.

2. *Las series divinas encósmicas*. — Nuestro planteamiento original de las cuestiones que atañen a América nos ha

puesto en la necesidad imperiosa de insertar debidamente la consideración de los hechos y categorías más amplias que conciernen a las religiones de otros pueblos, y a la religión en general.

También en este terreno debemos recoger más sistemáticamente el fruto de las demostraciones que anteceden.

Punto de referencia inicial puede ser la nomenclatura de Salustio el filósofo, no ya porque ella realmente explique a los doce grandes dioses de la antigüedad helénica (lo que constituyó su finalidad próxima), sino porque el análisis cumplido por este hierógrafo coincide con una parte del nuestro.

Todos los dioses de que nos hemos ocupado en lugar preeminente pertenecen a la serie de los *Dioses Encósmicos*, o sea aquellos que presidieron a la creación del Universo y a su mantenimiento y desarrollo rítmico. Las dos primeras categorías de esta serie corresponden a los *Demiurgos* y *Animadores*, según la nomenclatura de Salustio: los primeros 'fabrican' al Mundo, y los segundos lo 'animan'.

Y bien, si volvemos a considerar las agrupaciones binarias americanas ya analizadas, encontraremos ambos conceptos, perfectamente distintos hasta por sus denominaciones. Son los que en Guatemala hemos visto representados por *Tzakol* y *Bitol* (los Constructores) y por *Kaxolom* y *Alom* (los Fecundadores): a ellos corresponden en México, Yucatán, etc., otras tantas parejas (la entidad ♂ y la ♀) que en el primer caso construyen el Universo y en el segundo fecundan y gestan a las criaturas destinadas para habitar la tierra.

En la América Media los dioses *Demiúrgicos* son concebidos más estrictamente como arquitectos (*tzak* = construir). A los *Animadores* se confiere en mayor medida el aspecto de

maestros de artes mágicas y de la medicina, aunque es siempre intenso y vigoroso el sentido de procreadores carnales de los hombres.

Al rebasar el ciclo de los dioses duales, y la dualidad de sus funciones, hemos de abandonar a Salustio, aun cuando recurramos con cierta frecuencia a su terminología (este filósofo comprendió con agudeza el papel de los dioses del ritmo, los *Estabilizadores* y *Purificadores*, pero la exigencia que tuvo, de presentar en un panorama 'actual' la distribución de los doce grandes dioses, le impidió ver que los números 3 y 4 que la determinan, representan formas categóricas mentales sucesivas y en cierta manera progresivas, y de ningún modo contemporáneas) <sup>1</sup>.

Más concretamente, el principio ternario es función de una representación mayormente refinada, la que a la mera distinción de los principios *Masculino* y *Femenino*, *Arriba* y

<sup>1</sup> SALUSTIO EL FILÓSOFO se vale de su concepción de los tres tiempos: *Comienzo*, *Medio* y *Fin*, para justificar la presencia de 3 dioses en cada una de las 4 clases; de esta manera su casillero puede ser explicado como la combinación de la gradiente funcional (1° fabricar el mundo, 2° animarlo, 3° armonizarlo y 4° purificarlo o renovarlo) con la gradiente temporal (1° comienzo, 2° medio y 3° fin):

|                             | Comienzo | Medio      | Fin      |
|-----------------------------|----------|------------|----------|
| Dioses Demiúrgicos. . . . . | ZÉUS     | HEPHAISTOS | POSEIDON |
| Animadores. . . . .         | DEMETER  | HERA       | ARTEMIS  |
| Armonizadores. . . . .      | APOLLON  | AFRODITÉ   | HERMES   |
| Purificadores. . . . .      | HESTIA   | ATHENA     | ARES     |

y no puede negársele una valoración 'progresiva' de las cuatro clases, aunque es ésta de naturaleza demasiado sutil.

No se cuida Salustio de disponer sus ternas con atención al significado femenino y masculino, ni al concepto genealógico.

*Abajo*, etc., agrega la intuición del cosmos en tres planos y substancias, diferenciadas por la interposición de una entidad intermedia, que es piso y substancia respectivamente en la valoración espacial y de los elementos, luego también Persona, Potencia o Virtud en el sistema derivado, que llamaremos, a la manera de Salustio, hipercósmico.

Y como lo divino sigue necesariamente toda intuición de lo existente, y es, según la conocida frase de Clemente Alejandrino, la medida misma « de la verdad de todo lo que por tal se reconoce » : Θεός τῆς τῶν ἔντων ἀληθείας τὸ μέτρον, la agrupación numérica del ciclo ontológico ternario fué concebida en acuerdo simétrico con aquella intuición. Ya hemos visto con abundancia de ejemplos no sólo el significado encósmico de las trinitades propiamente tales, sino también el hipercósmico, el que toca, en cuanto al tercer miembro, las funciones de mensajero, guía, juez, etc., junto con las prerrogativas de la sabiduría, del inventor de las artes y supremo maestro, siempre con referencia a su naturaleza substancial y moral incluída en los vocablos πνεῦμα. ψυχή. *spiritus*, *animus*, los que en las lenguas de los pueblos que alcanzan este grado cultural significan, constantemente, por una parte 'viento' 'soplo' 'aire' y por la otra 'espíritu', tanto en el idioma hebreo : *rúah*, como en el maya : *ik*, nombre que corresponde en el calendario azteca al vocablo *éskatl*, ya encontrado por nosotros al referirnos a *Ketzalkówatl*.

3. *Posición privilegiada de las verdaderas trinitades.* — Gigantesco es el trabajo cumplido por el ciclo ternario en todo lo que atañe a las cosas divinas y en especial a las entidades encósmicas.

El ajuste de las nomenclaturas y concepciones divinas al

modelo trino del Universo se convirtió en un manantial tan fecundo, que no existe distinción, atribución u objetivación moral o espacial que no haya tenido en esta 'compilación universal' un lugar sistemático sólidamente establecido, tan sólidamente que aun hoy somos siervos del hábito psicológico contraído. En esta significación fué correcto decir que el número 3 es la *marca de fábrica* del pensamiento divino, y, podemos añadir ahora, del primer gran diseño de la organización subjetiva del Universo, primera construcción cosmológica, en la que el ritmo empieza a desempeñar un papel efectivo.

Las palpitaciones de la vida en sus momentos sucesivos, reflejadas en el sentido del ritmo, adquieren en este ciclo religioso (en función de la intuición 'científica' de lo externo) el carácter de los dioses que Salustio colocara en sus tres 'momentos': *comienzo*, *medio* y *fin* (Zéus, Hepháistos y Poseidón en la clase de los Demiurgos; Deméter, Héra y Artémis en la de los Animadores) y en los que ya hemos visto — en nuestra reseña de los dioses de Egipto y de la India — ser personificación animada de la *luz matutina*, *meridiana* y *vespertina*. En su aspecto operativo se diferencian los dioses de la *creación*, de la *estabilización* y de la *destrucción*, idea realmente genial que será retomada por el ciclo mental subsiguiente en un sentido iterativo ( $3 \times 4$ ) para llenar el abismo del tiempo pretérito mediante la intuición de las Edades del Mundo, con lo que cada destrucción se enriquecerá de un valor novedoso y fecundo, el de regeneración y redención.

No quiero dejar el ciclo ternario sin enaltecer el significado de las trinidades realmente dignas de tal nombre, que son exclusivamente las compuestas por dioses encósmicos (o por sus derivaciones hipercósmicas).

Naturalmente todas las ternas que hemos diferenciado en nuestro cap. 6 dependen del poder categórico del número 3, tanto las verdaderas trinidades, como las trimurti, triunviratos o triarquías, triteísmos, etc., pero la distinción que acabamos de establecer entre todas esas formas es reclamada imperiosamente por el fin de discriminar la naturaleza íntima de cada una. En otras palabras, una vez reconocido que todas fueron creaciones de un período mental característico, y superando la simple curiosidad de conocer el impulso numérico que las inspirara, se imponía con la mayor urgencia que creáramos los medios para evaluar su 'gradación' recíproca y la intensidad especulativa que cada una representa, con el fin de evitar la comparación entre miembros que no son perfectamente coincidentes. Confusiones de esta naturaleza se han cometido en gran número, ya sea en el campo de la apologética católica, como en el de los llamados 'libres pensadores', con evidente desmedro de ambas tesis opuestas.

Del análisis cumplido se deduce con suficiente claridad : 1º, que la terna de mayor significado es la trinidad propiamente dicha ; 2º, que se ha exagerado en muchos casos el valor de las tríadas y aun mayormente el de las demás fórmulas. Las trinidades tienen, en efecto, la prerrogativa singularísima que consiste en estar constituidas directamente de los elementos elaborados por el propio sentimiento cosmológico, y empleo la palabra *sentimiento* para insistir en que al lado de la especulación científica del cosmos contienen una gran masa de vinculaciones afectivas — sin lo cual no podría hablarse correctamente de expresiones religiosas.

Es indudable que, habiendo llegado a ese punto la expresión intuitiva del Universo, la que debe ser clasificada bajo

el rubro de las conquistas científicas de la humanidad, se hiciese insoportable — e injustificable — a la sensibilidad religiosa de los pueblos cultos, toda concepción divina que no tuviese adherencia plena con esa base y principio. En este sentido resultan perfectamente lógicas también las famosas palabras de los Padres del concilio tridentino, los cuales calificaron al 'misterio' de la Trinidad católica como *Initium et radix totius justificationis nostrae*.

## VI

### Ingreso del pensamiento templario

1. *La fórmula tetráctica.* — Pero la construcción científica ternaria tuvo que sostener un conflicto memorable con la tetráctica, que le siguió. También la agrupación rítmica de los dioses tuvo que soportar el contragolpe de la nueva intuición del Universo.

Puede notarse en los más remotos relatos cosmológicos de los pueblos de cultura que sus primeras líneas denotan la existencia de las Parejas (estado ontológico dual), siguen con las Trinidades o Ennéadas encósmicas (estado trino) y terminan con la enunciación de fórmulas templarias, en las que domina el 4, el 7, el 12 y las asociaciones numéricas derivadas.

Y es que, mientras el ciclo ternario había considerado la serie de las capas cósmicas: Cielo, Tierra, Atmósfera (o Éter) las que se suceden en progresión vertical, el siguiente se ve atraído vigorosamente hacia la clasificación del espacio horizontal, y nos lega la doctrina tetráctica de los puntos cardinales, los sectores del cielo, de la tierra y del éter; lue-

go, combinando ambas dimensiones (vertical y horizontal) intuye el Universo estereométrico, con sus 'cavidades' y sus 'vértices'. Ambos ven al Macrocosmos asimilado con el Microcosmos, porque en definitiva *es el hombre el metro de las cosas*, pero mientras el ciclo trino distinguía en Puruša (el Hombre) la boca (cielo) el ombligo (atmósfera) y los pies (tierra), el tetráctico proyecta los cuatro miembros del hombre hasta tocar en cada piso, los vértices cardinales opuestos, que son los Orientes. Las sustancias elementales, o *principia*, o *τετρακτίζ*, que antes eran 3 en función de las 3 capas superpuestas, aumentan su número a 4 y se polarizan en los 4 sectores cardinales: Agua, Aire, Tierra y Fuego; a los que a menudo se agrega un quinto elemento, con el aditamiento del Éter (*Ākāśa* indiano) o de la Madera o del Metal (China), lo que es efecto del haber tomado en cuenta al punto central del sistema, *umbilicus mundi*.

Cuando dijimos, en la I Sección (cap. 3, §5) que el ciclo cuaternario fué revolucionario y antividino, queríamos indicar — en substancia — que su acción resultó perturbadora para la ontología de las trinidades, y representó en muchos casos, que pueden ser comprobados documentalmente, algo como un vendaval impetuoso e irresistible. Muy lejos — en el fondo — estábamos de la afirmación que su efecto fuera necesariamente el cundir del materialismo, como lo fué ciertamente en el caso de los sistemas filosóficos de la India que se conectan con *Brihaspati* y son conocidos con el nombre de las herejías *Lokáyata*, *Nástika* y *Kárváka*, las que fueron una brutal exaltación del sensismo y el edonismo y afirmaron que la muerte es el fin de todas las cosas. El hecho cierto es que la doctrina de los 4 (5) elementos sobrevivió a todos los embates, y supo conquistar su pleno asiento en todas las formas

religiosas sucesivas ; en vano leemos en San Pablo la condena de los *infirmi et egeni elementa* (*Gálatas*, IV, 9), porque los encontraremos luego como fuente de inspiración a la ardorosa mística de San Francisco de Asís : *frate ventu, et focu, et terra, et acqua*.

Es indudable que la 'ciencia' templaria fué integrada por una 'ontología' templaria, ya desde sus primeros comienzos.

Lo único que puede ser objeto de estudio es el 'modo' cómo las entidades ya estabilizadas en el sistema trino, las que habían adquirido una consistencia innegablemente solidísima, pudieron ser trasladadas al nuevo sistema : asunto de gran complejidad, porque no en todas las religiones la solución del conflicto fué única, ni análoga, ni cronológicamente paralela. En la mayoría de las organizaciones resultantes están llenadas con entidades nuevas gran parte de las vacantes del nuevo casillero, porque las del anterior resultaban demasiado especializadas y endurecidas para adaptarse a cambios funcionales tan atrevidos.

2. *Adaptación de las ontologías*. — Cuando en Egipto el sentido de los dioses cardinales se impone, *Isis*, *Horus*, *Thoth* y *Nefthi* ocupan las '4 casas de la vida' (*Teb* siempre abajo y *Nut* arriba ; *Osiris* en el centro) con lo que la vieja triada heliopolitana queda profundamente alterada, no menos que la trinidad cósmica, y se introduce, en cambio, el conjunto de los 7 orientes. Cuando se trata de sostener el cielo en sus 4 bases cardinales, para evitar que se derrumbe sobre la tierra aplastándola, se eligen para ello a las diosas *Nekheb* en el Sur, *Wadg* en el Norte, *Bast* en el Occidente y *Neith* en el Este, y cuando se necesita colocar los guardianes del cuerpo del difunto en los 4 puntos del espacio, se delega a *Haa-*

*pi*, *Tuamotef*, *Amsset* y *Qebsennuf* (los 2 primeros para los brazos y los 2 últimos para las piernas); estos 4 genios cardinales están esfigiados en la tapa de los 'canopos' que guardan en el silencio de la tumba las vísceras extraídas por el embalsamador: el vaso *Haapi* con cabeza de cinocéfalo al Norte para los pulmones, *Tuamotef* con cabeza de chacal al Este para el estómago; *Qebsennuf* de gavián, al Oeste para los intestinos y *Amsset* de hombre, al Sur, para el hígado.

Con ello se ve que las nuevas exigencias han provocado por una parte la asimilación de algunas entidades primarias del viejo esquema adaptándolas a nuevas funciones, y por la otra han reclamado la puesta en valor de entidades secundarias, sin excluir la creación de 'personas' absolutamente nuevas, más aptas para las necesidades de la nueva mística. Añádase que aun el antiguo *Osiris* — así como varias imágenes de *Ra* — asumen en este período avanzado de la hierografía egipcia la forma de una estatua de cuatro caras (*tetraprosópica*) cada una dirigida hacia uno de los orientes, lo que significa un cambio realmente revolucionario con respecto a las viejas tendencias ternarias.

Podríamos continuar con el examen del mismo tránsito en las religiones de los demás pueblos de cultura, lo que personalmente me agradaría en medida superlativa, pero no lo consiente la economía de la obra.

En todos los demás casos observaríamos los mismos fenómenos, a pesar de que ni la época, ni el modo de las soluciones encontradas coincidan de pueblo a pueblo, por la razón muy obvia que los procesos religiosos, aunque deban considerarse homólogos en una serie de civilizaciones de igual patrimonio, de ningún modo pueden llegar a cumplirse con riguroso sincronismo.

Vemos, por ejemplo, que los Hebreos, mientras adoptaron en época relativamente muy temprana los conceptos de *quatuor venti coeli* (*Ezech.* 37, 9; *Daniel* 7, 2; *Zach.* 6, 1-8), *4 plagae coeli* (*Jerem.* 49, 36), *4 angeli terrae tenentes 4 ventos terrae* (*Apoc.* 7, 1), *4 colores* (*Zach.* 6, 1-8; *Apoc.* 6, 1-8), *4 spiritus procellarum qui faciunt Verbum eius* (*Psalms.* 148), *4 metales* (*Daniel* 2, 32) y *4 metámeros de Microcosmos* (¡ en sucesión vertical !): cabeza, pecho y brazos, vientre, muslos y pies (*Daniel* 2, 32); *4 anguli terrae* (*Apoc.* 7, 1), *4 partes terrae* (*Apoc.* 6, 8); luego también *4 « cuarteles » del Castrum Moysi quaternum* (*Numeri* 3, 21), *4 plagae* en la asignación de la *terra determinata* (*Numeri*, 34), nunca en realidad renuncian a la fórmula trina, y sólo conciben 3 elementos: *Tehòm (abyssus)*, *Terra* y *Ruáh (spiritus)* a los que los tratadistas, más recientes, del *Talmud* y la *Kabbala* tendrán que añadir el cuarto (Fuego) por la exigencia de encuadrarlos simétricamente en el prospecto de los 4 ríos *Eufrates*, *Phison*, *Grión* y *Tigris*, mejor indicados por sus 'genios' *Paymon*, *Oriens*, *Ammonius* y *Egin* y de las 4 puertas del cielo *Bethel*, *Ebron*, *Jerusalem* y *Mare*. En la tabla de correspondencias del clásico *Sepher Jerisah* todavía aparecen en número de tres:

|   |       |        |            |               |                     |
|---|-------|--------|------------|---------------|---------------------|
| ⸀ | Aleph | AIRE   | Atmósfera  | Est. Templada | Pecho               |
| ⸁ | Mem   | AGUA   | Firmamento | Invierno      | Vientre             |
| ⸂ | Šin   | TIERRA | Tierra     | Verano        | Cabeza <sup>1</sup> |

<sup>1</sup> Vemos en la serie de las 'vísceras', más propiamente de los metámeros del cuerpo humano, otra prueba de la tergiversación racionante, siempre más abstracta, del antiguo pensamiento. El *Sepher Jerisah* coloca el Pecho como metámero que corresponde a la atmósfera, sin duda por el hecho que respiramos con los pulmones; el Vientre al elemento Agua, porque la ingiere, con lo que la tercera porción, la Ca-

Luego toda la *Kabbala*, así como la *Thorah*, la *Mishna*, y el *Ghemarah*, serán una amplísima interferencia recíproca del tema ternario y el cuaternario. Pero las más imponentes creaciones del ciclo tetráctico hebreo fueron las series cuaternas de los guardianes del cielo: *Ofanim* (o 'Ruedas'), *Ašémalim* (Dominaciones), *Mdlachim* (Potencias), *Élohim* y *Ben Élohim* (Principados y Arcángeles), *Sérafim* (Virtudes) y especialmente *Kérubim* (Animales sagrados)

|               |                |               |                |
|---------------|----------------|---------------|----------------|
| <i>Ariel</i>  | <i>Tharsis</i> | <i>Seraf</i>  | <i>Kérub</i>   |
| <i>Mazael</i> | <i>Azael</i>   | <i>Samael</i> | <i>Azael</i>   |
| <i>Rafael</i> | <i>Mikael</i>  | <i>Uriel</i>  | <i>Gabriel</i> |

de acuerdo a la idea predominante en la concepción del cosmos de la época templaria, la que había substituído al único personaje que antes sostenía con los brazos levantados el peso de la bóveda celeste, el conjunto de cuatro 'sostenedores' o Atlantes, cada uno colocado en uno de los cárdines de la tierra, los que fueron luego duplicados, triplicados y multiplicados en un variable número de esferas sobrepuestas, no sólo en el Mundo Antiguo, sino también — con sorprendente equivalencia rítmica — en la religión de México, y la de Yucatán en particular modo.

Es evidente que la nueva corriente de ideas llegó a los He-

beza, queda al elemento Tierra. Ya se había perdido el significado de progresión vertical, el que — sin duda alguna — debió preceder en las tradiciones hebreas a este esquema, de acuerdo a la concepción de los mismos melámeros que vimos expresada en el *Rigveda*: « Del ombligo se formó la Atmósfera, de la cabeza el Cielo, de los pies la Tierra... » libro X, himno 90.

Es sabido que el antiguo *Sepher Jerisah*, el más substancioso de los 'libros' rabínicos de la *Kabbala*, no fué escrito al nacer, sino después de prolongada conservación oral, y a esto se debe el cambio de sitio de las vísceras.

breos muy tempranamente, y en los albores de su literatura encontramos pruebas de que ya se había disgregado la unidad místico-numérica de la representación tradicional trina: desde el momento en que se produjo tal ruptura el conflicto entre ambas dominaciones se hará visible o por medio de la promiscuidad del 3 y el 4, o mediante la combinación de ambos, por multiplicación. La construcción del tabernáculo, en los primeros libros de la Biblia, al igual que la descripción de la ciudad arcana en el último, están dominados por la promiscuidad del 3 con el 4. Pero son 12 las tribus, 12 los panes de la proposición (*Levit.* 24, 5), 12 los toros para el 'mar de bronce' orientados de tres en tres hacia los puntos cardinales (*I Rey.* 7, 25), 12 las prohibiciones sagradas (*Deuter.* 27, 15-26), 12 las piedras del altar (*I Rey.* 18, 31); 12 las yemas litúrgicas, agrupadas en 4 ternas (*Éxodo* 28, 17-20), 12 las puertas de la ciudad santa, dispuestas de tres en tres a los 4 vientos (*Ezech.* 48, 31-34).

La nueva religión, que posteriormente surgió del seno del Hebraísmo, fertilizada por una sincretismo de elementos mediterráneos densísimos de vida filosófica, política y hierológica, se vió de este modo envuelta en la lucha de ambos principios, los que, dotados a veces de celosa emulación jerárquica y otras, en cambio, de una aparente tolerancia compensadora, continuaron a vivir, uno al lado del otro, hasta los Tiempos Modernos, imprimiendo su sello en casi todas las manifestaciones e instituciones de la civilización, no excluida la repartición de los cursos de enseñanza (*trivium et quatrivium*) ni la clasificación escolástica de las virtudes: 3 teologales (Esperanza, Fe y Caridad) y 4 cardinales (Justicia, Fortaleza, Templanza y Prudencia), estas últimas, como el nombre lo dice, idealmente 'orientadas'.

No crea el lector que esta persistencia contemporánea de los dos ciclos — la que se nos presenta a veces con el aspecto engañoso de una recíproca armonía, mientras es prueba de una lucha obstinada y vehemente para la dominación espiritual del mundo — se produjese tan sólo en la religión hebrea, pues de tal conflicto está llena toda la capa activa del período que engendró las religiones positivas de Europa, Asia y América dentro del ámbito de los pueblos cultos (Culturas Complejas o Protohistóricas), antes que se produjese el fenómeno de la estabilización formalista y la esterilización religiosa que es hoy característica de esos pueblos en casi todas las regiones de su ámbito.

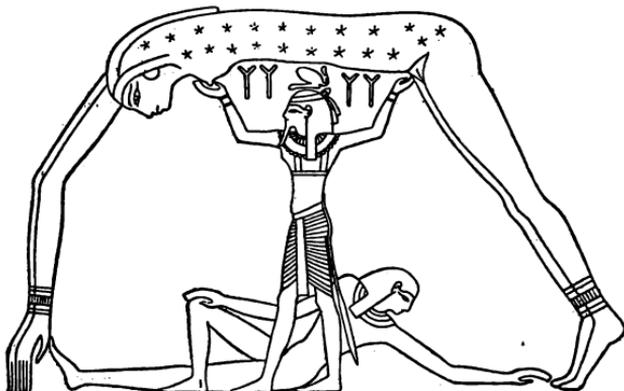
No hay quien no oyes nombrar a la isla Elefanta, cerca de Bombay (la que más propiamente llámase Gharapuri) y a su famosísimo templo subterráneo excavado en el fondo de una caverna, que es objeto de gran curiosidad y meta del turista. Tiene ese templo la forma de una cruz, a la par que la más rigurosa basílica gótica; en el cruce se levanta un enorme busto esculpido, provisto de tres caras. Con demasiada premura dictaminaron los arqueólogos del siglo pasado que se trataba de la imagen del grupo ternario *Brahma-Viñú-Siva*, que ya conocemos por haberlo clasificado entre las genuinas *trimurti*. Pero luego, estudiados más atentamente los bajorrelieves que adornan el templo, todos referidos a la leyenda de Siva, se ha llegado a la conclusión que la estatua tricéfala representa a este dios, llamado el dios supremo (*Mahādeva*) por los que volcaron en él la triple manifestación de la terna ya nombrada: *dios creador*, *dios preservador* y *dios destructor*. Para nosotros no deja de ser aún más interesante que muy cerca de la primera se levante otra estatua dedicada al dios *Brahmān*, y ésta tiene cuatro cabe-

zas. De las características y disposiciones del santuario de Elefanta cabe deducir ciertos corolarios que convendrá tener presentes en nuestra exposición: 1º, que la cruz templaria del recinto está en abierto contraste con la representación tricórpura del *Mahādeva*, y ésta a su vez con la cuaterna de *Brahmān*; 2º, se confirma que las formas ternarias de la India fueron sobretodo dedicadas a personificar los varios aspectos y actividades del mismo Ente; 3º, que el proceso formativo del esquema o trazo horizontal del templo es un hecho independiente del proceso constructivo de las ontologías, y 4º, que son frecuentes los casos en que el *templo* es genuinamente tal, esto es, cuaternario y crucial, pero se le designa para acoger a una divinidad consolidada con adherencia al principio ternario.

Si ahora consideramos con renovada atención las figuras del capítulo 5, nos encontramos preparados para hacer ciertas importantes distinciones entre aquéllas y la presente, a pesar de que todas son representaciones de la misma idea cósmica, esto es, de los dos planos extremos: Cielo y Tierra, mantenidos en equilibrio recíproco por la columna intermedia del elemento Aire. Siempre es *Šu* el 'sostenedor' de la bóveda celeste, materializada en la Señora-Cielo (*Nut*); pero en la tercera imagen, que fué copiada de documentos egipcios por Breasted<sup>1</sup>, aparecen ya poderosos los efectos de la nueva disposición espiritual tetráctica. El artista continúa dibujando a los dos personajes, y en el medio al único 'sostenedor', pero su inteligencia no puede dejar de exteriorizar que está dominada por la nueva conquista geométrica de los

<sup>1</sup> JAMES H. BREASTED, *A History of Egypt*; 2ª edición; New York; 1912; ver pág. 55.

planos horizontales y la identificación de los Orientes. Tales adquisiciones mentales no le parecen indicadas con suficiente claridad por medio del artificio — que fué para otros artistas una suerte de compromiso — de las cuatro extremidades de *Nut* plantadas en la superficie del plano terrestre para señalar a los 4 puntos cardinales. Es cierto que otros pintores de cosas sagradas fueron animados por el mismo afán, como



Otra representación egipcia de las tres capas cósmicas del sistema ternario, con la inclusión de elementos pertenecientes a la intuición tetráctica (ejemplar publicado por Breadsted).

— por ejemplo — el ingenioso autor de la tapa del sarcófago en madera de la sacerdotisa *Tasepn-zons* que se exhibe en la sala egiptológica del Museo del Louvre (primer piso); en esa imagen figura igualmente *Nut* inclinada a manera de bóveda sobre *Geb*, el hombre yacente que representa a la Tierra, pero al lado de *Geb* y apoyando los pies sobre el plano terrestre se levantan dos diosas que con ambos brazos sostienen el cuerpo de *Nut*. La primera apunta una mano en el pubis, de donde se ve salir al disco solar, y la segunda mano en el

pecho, de manera que si no existiesen los hieroglíficos que lo declaran explícitamente, ya todos verían que se trata del Este y respectivamente el Oeste. La segunda diosa 'sostenedora' tiende sus brazos hacia el costado derecho y el izquierdo de *Nut*, y los hieroglíficos aclaran que se trata del Norte y el Sud. Por fin, en el espacio intermedio figura la palabra   a guisa de explicación general de la pintura, que significa 'los 4 puntos del cielo'.

Pero en la imagen que reproducimos de Breadsted, el pintor egipcio, no conforme con esos medios de expresión, ha introducido un elemento gráfico todavía más definido: véanse los cuatro signos en forma de Y colocados inmediatamente debajo del cuerpo de *Nut*, o, digamos sin metáfora, del cielo estrellado; dos a izquierda y dos a derecha del dios *Šu*. Son los cuatro horcones cardinales que levantan la bóveda, los mismos figuran en el hieroglífico  que es la imagen estilizada del firmamento, en la que al cuerpo de *Nut* se ha substituído definitivamente el signo  que deriva de la figura abovedada de la diosa. En definitiva, el artista ha ideado un compromiso gráfico entre las dos sucesivas representaciones del Universo, e incluyendo los horcones sin eliminar al dios *Šu*, es un fiel reflejo del 'momento' cosmológico resultante del conflicto entre el concepto del 'único sostenedor' y los 'sostenedores o Atlantes cuaternos'. (En lo que concierne a la adherencia de los 4 horcones egipcios con las 4 mancuernas de la América Media, recomiendo al lector que reexamine el texto del *Chilan' Balam de Chumayel* en las últimas líneas de la página 43 de ese Ms. ilustradas en nuestra Sección III, pues todo otro comentario sería redundancia.

3. *La derivación del Egipto muy sobrevaluada por ciertos historiadores del Cristianismo.* — Fué así que, en los tempestuosos tiempos de las discusiones dogmáticas en el seno de la primera iglesia cristiana, el signo cuaternario encontró su exteriorización más eminente en los 4 Evangelistas que la liturgia colocara — en sus figuraciones alegóricas — en los 4 ángulos de la cúpula de las basílicas, lo que fué acto sumamente lógico y adherente a las más consagradas tradiciones: 1° porque en las figuras del águila, león, toro y hombre reviven las cuatro bestias de las visiones paleotestamentarias; 2° porque la cúpula es la imagen más directa de la bóveda celeste; 3° porque al colocar a tales figuras en los 4 ángulos se renueva la representación de los 4 'cárdenes' y sus 'regentes'.

No puedo compartir, sin embargo, la opinión de que el águila, león, toro y hombre fuesen derivados de las 4 figuras de los vasos canópicos, cuya tapa — como hemos visto — está rematada por un busto de gavilán, cinocéfalo, chacal y hombre (a pesar de que la mitad al menos de esas figuras sean coincidentes), porque la experiencia me ha puesto en guardia contra la exageración de las derivaciones egipcias en el Cristianismo, perpetrada en el siglo pasado por una cohorte de escritores — muchos de ellos de gran nombradía — los cuales trataron estas cuestiones no ya con la serenidad propia de la indagación realmente científica, sino con finalidades anticlericales.

El error se derivó del hecho que esos escritores fueron más asiduos en la lectura de los renombrados egiptólogos del Ochocientos, en desmedro de toda otra fuente. En realidad la analogía con los canopos egipcios no puede de modo alguno ser puesta en duda, pero tampoco es justo considerarla directa y absoluta; se trataba de representaciones cua-

ternas difusas en muy amplias agrupaciones de pueblos, en función de la comunidad de su *Weltanschauung*, particularmente fecunda en lo que atañe a la asignación de los Orientes a 4 regentes respectivos. Estas entidades son afines a los 4 'sostenedores' y 'guardianes' y, en conexión con los 'animales sagrados' de los respectivos sectores del espacio, constituyen las encarnaciones más uniformemente difusas en este ámbito patrimonial, siendo del mismo modo presentes y dominantes en el Mediterráneo como en la América México-Andina.

El error de apreciación comparativa que acabamos de denunciar no se evidencia únicamente a propósito del signo tetráctico, sino también del signo rival, el triño.

La gran masa de escritores, particularmente ingleses, que componen esa cohorte, apoyándose en que el obispo Atanasio fué prelado greco-egipcio, dió como cosa cierta que fué en Egipto, y por influencia del viejo amor de los Egipcios por las ternas de dioses, donde se formó la idea de la Trinidad cristiana, o, por decirlo con las mismas palabras de uno de los autores más conocidos: « *it was in Egypt, it would seem, that the Christian pantheon first took its definite Trinitarian shape* »<sup>1</sup>. A lo que un vulgarizador recentísimo de la misma filiación, con la menor prudencia de pensamiento y expresión que distingue a los representantes contemporáneos, substituye la frase apodíptica: *The Christian Trinity was taken from that of the Egyptian*<sup>2</sup>, antes por él mencionada: *Osisis, Isis y Horus*. Todos los que han

<sup>1</sup> GRANT ALLEN, *The evolution of the idea of God*; reedición de la *Thinker's Library*, Londres 1931, pág. 11.

<sup>2</sup> MACLEOD YEARSLEY, *The Story of the Bible*; *The Thinker's Library*, n° 35, Londres 1933, pág. 95.

seguido hasta aquí nuestro análisis pueden estimar el poco crédito que merece una doctrina que postula el surgimiento de una *trinidad* propiamente dicha, que es fórmula encósmica, de la imitación de una *triada*, que es fórmula meramente teogónica : ello equivale a imaginar una serie genética que es justamente lo inverso del proceso realmente realizado en el desarrollo religioso objetivo.

La culpa fué también de la unilateral disposición del espíritu teológico de la Edad Media, el que se alejó siempre mayormente de la intuición de la estructura del Universo, y, exceptuando la tentativa de Cosma Indicopleustes, dejó de lado en forma definitiva la sagrada pasión y el fervor cognoscitivo que animara a las antiguas cosmogonías, por cuya causa esos problemas y su tratamiento fueron sumergidos en las divagaciones excesivamente sutiles e intelectualistas del filosofema neo-platónico y judío-alejandrino. ¡Muy curioso es — sin embargo — que todo lo que vino por tal modo, durante varios siglos, acumulándose, *nunca conoció otra base o esquema rítmico* fuera de los que había transmitido *ab antiquo* la especulación cosmogónica ! Vemos así que sobre la pauta del sistema trino se encontraba fundada, como en un fundamento insustituible, la misma doctrina alejandrina del *λύγος*, simple tergiversación más o menos hábil y nebulosa del nítido armazón original, el que no fué tan sólo expresión espacial del Mundo, sino, ya se ha dicho, también moral y jurídica, como se conviene a una fórmula intuitiva madura y 'suficiente'.

4. *El dogma trinitario como reacción del espíritu categórico.* — No ya de las tríadas del Egipto antiguo, pues, se engendró la Trinidad cristiana, ni solamente del incansable

charlotear de los filosofantes judíos y helenistas de Alejandría, sino del más hondo pensamiento cosmogónico de la cultura mediterránea en general, el que se encontraba ya reelaborado en el *λόγος* de los neoplatonistas <sup>1</sup>, no sin la concomitancia de otros fermentos <sup>2</sup> los cuales — en apoyo o

<sup>1</sup> La afirmación del primer Concilio Ecuménico (Nicea en Bitinia) fué de *consubstantialitate Verbi*.

<sup>2</sup> Pocos teólogos se han preguntado por qué el 3 pareció de modo tan natural y universal el número dominante, en el desarrollo de las discusiones trinitarias, es decir durante más de ocho siglos; les parece suficiente tomar nota de que ya Aristóteles lo admitiera y que en Grecia, Roma, Egipto, etc., las formas del culto y las mismas ontologías lo consagraran. En realidad habríase necesitado que llegáramos más a fondo en asunto de tal importancia, después del resultado negativo de USENER, el que, a pesar de la incomensurable mole de materiales reunidos en todo el mundo, ha defraudado en su *Dreiheit* todas las espectaciones.

De paso conviene señalar que no estuvo ausente la defensa de otros aparatos numéricos en esas memorables discusiones, empezando ya desde FILÓN ALEJANDRINO y el obispo IRENEO, y terminando por el Abad GIOACCHINO DA FIORE.

Interesa sumamente el sistema de Filón, el que sostiene por su parte que entre el mundo y Dios existe una conveniente distancia, y ella está ocupada por el conjunto de las Potestades. Éstas, a su vez, serían las siguientes, de arriba abajo: 1° el *λόγος*, 2° la Fuerza creadora, 3° la Potestad real, 4° la Potestad bienhechora, 5° la Potestad punitiva, 6° el *κόσμος*; comprendiendo al supremo, que es Dios, son 7 escalones. En suma: guarda el esquema de un diafragma cosmogónico entre el Cielo y la Tierra, convenientemente expresado — en conjunto — por la triple esencia: *Dios, Potestades, Cosmos*; pero cuando va a enunciar parte por parte la composición del todo, se aferra al esquema heptamérico, que es derivado del tetráctico.

Ireneo — ya lo dijimos en la Sección III —, mientras acepta la trinidad y la sostiene como *strenuissimus propugnator*, procura por otro medio despertar el sentimiento de la naturaleza, ya casi agonizante en la visión religiosa, e ilumina con hondo sentimiento y gran eficacia la necesidad de armonizar el ritmo de las fórmulas sagradas con el de la concepción del Universo. Esto se ve especialmente en el conocido pasaje en que

en oposición — se derivaban de la doctrina de las Edades, o redenciones sucesivas <sup>1</sup>.

Cuando los Padres de los primeros concilios y sínodos (Nicea 325, Constantinopla 381, Toledo 589, etc., hasta el XII (IV) Lateranense del año 1215) establecieron las sucesivas enunciaciones de la terna cristiana, el profundo sentido de la fórmula ternaria llegaba a su espíritu no ya directamente del discurso ancestral, sino envuelto en una densísima capa de abstracciones filosóficas al modo alejandrino, tal que puede estimárseles gran mérito el de nutrir el convencimiento de su real grandeza, en cierto modo inexplicable e indefinible *incomprehensibilis quidam et ineffabilis (Concilium Latera-*

Ireneo justifica el número de los Evangelios, que deben ser (*capit esse*) 4, *nec plura, nec pauciora*, y añade: *quoniam enim quatuor regiones mundi sunt in quo sumus & quatuor principales spiritus...* (4 son los sectores del mundo, o cuadrantes, y 4 los vientos principales).

En cuanto al último episodio de carácter rítmico que mencionamos al principio de esta nota, será suficiente que consideremos la curiosa proposición contenida en el decreto del Concilio Ecuménico número 12, tenido en San Giovanni in Laterano (1215), decreto que tiene por objeto el rechazo de la posición tomada por Gioacchino da Fiore: « *et ideo in Deo solummodo trinitas est, non cuaternitas* ».

<sup>1</sup> No se olvide el sobrenombre *Patripassiani* con que los Trinitarios hostilizaron a los eclesiásticos Monarquianos que sostenían la unidad aritmética de Dios, o *μοναρχία*.

El antiguo canon de la muerte periódica de los dioses, concebidos — según las palabras del Padre BLAS VALERA — « por Patrones de la Vida Humana, por sus Edades » el que había resuelto de este modo el problema de presentar en forma lógica a los nuevos restauradores y regeneradores sucesivos de la humanidad (atenuado luego por el concepto de sucesivas detronizaciones) ya no podía encontrar eco en los teólogos del siglo III. Fué reprochado a los que unificaban en una sola persona los *díversa nomina* de *Pater* y *Filius*, la consecuencia lógica que de ello se derivaba, *id est* haberse muerto el mismo Padre en el drama de la Pasión.

*nensis*) por efecto de la discontinuidad de la intuición cósmica; de allí que se le impusiera la calificación de *mysterium* <sup>1</sup>.

Los tratados de teología dogmática que se estudian en los seminarios católicos cuidan poner en vista que la tercera Persona es el mismo *Spiritus Dei qui tempore creationis ferebatur super aquas*, según es narrado por *Gén. I, 2*; el que no es solamente 'aire' y 'viento', sino contemporáneamente (es decir, en sentido encósmico) 'soplo de vida' y símbolo del 'poder de vida' según se lee en *Isa. 32, 15, Job 27, 3; 33, 4, etc.*), y haciéndolo se mantienen en perfecta concordancia con los resultados de la investigación. Pero los mismos tratados se apartan un tanto de aquéllos cuando aminoran la valía de la anterior admisión, y apenas indican que *in vetere testamento quaedam Trinitatis adumbratur* <sup>2</sup>. En realidad no se trata de una mera vislumbre (*adumbratur*) siendo que en los primeros versículos del *Génesis* brilla con la mayor pureza posible e imaginable el sentido pleno del concepto religioso-cosmológico <sup>3</sup>. Y es cosa admiranda que

<sup>1</sup> Persiste, sin embargo, la prueba de un relicto de la clásica intuición ternaria del Universo no sólo en el tratado de SAN AGUSTÍN: «*vestigium trinitatis invenitur in unaquaque creatura*» (*De Trinitate*, lib. VI, cap. 6) y en el tratado antropológico atribuido a SAN AMBROSIO: «*Licet unius illa (anima) naturae tres tamen in se dignitates habet, idest intellectum, voluntatem et memoriam*» (*De dignitate conditionis humanae*, cap. 2), sino también en los teólogos contemporáneos: «*In omnibus rebus creatis existit etiam quoddam SS. Trinitatis vestigium...*» P. JOSEPHI MENDIVE: *Institutiones Theologiae Dogmatico-scholasticae*, vol. III, pág. 140 sg.

<sup>2</sup> A. TANQUERET, *Synopsis Theologiae Dogmaticae ad usum seminariorum*, Parisii-Tornaci-Romae, 1926; tomo II, pág. 348.

<sup>3</sup> No es menester remontarse al texto del *Manava Dharma Sastra* (libro I, v. 13) «y de estas dos partes el Señor formó el Cielo y la Tierra, y en medio colocó a la Atmósfera, las ocho regiones celestes y el depósito

tengamos allí preservado un luminoso destello de la antigua intuición del Mundo, expresada en lenguaje dimensional, antes de que tan magnífica construcción del espíritu pereciese ahogada por la idea del Universo como Ἄπειρον, cuyo avance constituyó el punto crítico del divorcio entre la investigación del cosmos físico y la del mundo moral, las que estaban antes admirablemente ensambladas, e infundió el afán desenfadado de lo abstracto <sup>1</sup>.

de las aguas », para reconocer que las capas originarias del Universo en *Genesis* I, 1, 2 son las tres siguientes: 1° el Cielo (οὐρανός), 2° la Tierra (ἡ γῆ) todavía envuelta en las aguas primordiales, de las que será separada luego en la segunda jornada de la creación (*Gen.*, I, 6-7) y 3° el πνεῦμα Θεοῦ que alitaba sobre las aguas; éste es a un tiempo, el soplo del viento (*spiritus*) y el hálito divino, fecundador de vida.

Las dos fórmulas son homólogas, pero no sería prudente desconocer toda diferencia con respecto al tercer miembro, el que en la fuente inda es escuetamente 'cósmico', mientras en el *Genesis* además del clarísimo sentido cósmico, está dotada de poder 'encósmico' (de εἰσπομπή 'disponer en orden') y por lo tanto, activo. Tal poder dispositivo y, en substancia, suscitativo, del *Spiritus* es comparable con lo expresado en otras cosmogonías: Cfr. en el himno órfico el calificativo atribuido al agente vital 'símil a las rápidas espirales del Viento' εἰκὼς ανεμώματι δίνουσι; en la cosmogonía fenicia el producto de Χρόνος y Ομίλη, es a un tiempo Aire (Ἀήρ), Respiro (Ἀύρα) y Éter (Ἀἰθήρ).

<sup>1</sup> La copiosa literatura sobre el nacimiento de la idea del Infinito como base de sistemas filosóficos se encuentra indicada en las notas y el texto del eruditísimo libro del profesor RODOLFO MONDOLFO, *L'Infinito nel pensiero dei Greci*; Firenze 1934. El mismo Autor, que domina *sicut aquila* el panorama de la filosofía clásica, ha estudiado la adopción del Ἄπειρον en las cosmologías de los jonios, en su monografía *Problemi della cosmologia d'Anassimandro*, en la revista *Logos*, año XX (Napoli-Città di Castello, 1817).

En la religión la idea del Infinito fué ampliamente preparada y fecundada por la fermentación filosófica del pueblo de la India en la fase refleja (*Upanishads*).

El lector avisado encontrará en la literatura interpretativa e histórica

5. *Discordancias numéricas en la América Media.* — Cerraremos este capítulo con la mención de ciertas discordancias numéricas que pueden observarse en las religiones de Medioamérica, en las que se hace visible el fenómeno de que veni-

la prueba de que, en su intensa lucha contra la solidez del armazón antiguo, construido por el espíritu de medida, equilibrio y sentido numérico, la concepción del Infinito obtuvo una victoria que — sin embargo — nunca fué realmente completa ni definitiva, porque su efecto más directo consistía en substituirle una representación confusa, inaferrable y por completo incompatible con todo lo que el hombre considera conexo con la idea del orden: número, estabilidad y proporción.

El concepto del Infinito no era por cierto más científico, ni poético, ni elevado que la concepción dimensional, y la construcción 'finita' del cosmos subjetivo, así como su papel 'expresivo', de ningún modo puede decirse que fuera en menor grado un artificio creado por el hombre. Innumerables compromisos tuvo que introducir cada uno de los filósofos clásicos con el fin de continuar hablando de la naturaleza del cosmos sin caer en la vaguedad introducida por el cundir del *ἄπειρον*.

En los tiempos que vivimos, después de un dominio plurisecular del concepto de infinitud, ejercido casi tiránicamente en el pensamiento científico, se ha manifestado entre los matemáticos y los físicos un movimiento que se apresta a detronizarlo. Para nosotros no hay duda que su comienzo, vida y muerte sólo coinciden con el ineluctable destino de un 'dios de Edad'.

Pero en la misma filosofía griega e italiana ese principio fué considerado imperfecto y perturbador por todos aquellos maestros cuya facultad intelectual, representativa y energética conservaba mayores afinidades con el 'afán de construcción' que había logrado llenar el angustioso vacío del Universo mediante un sistema de espacios y nociones categóricamente establecido. Entre los opositores debió colocarse necesariamente la escuela pitagórica, intensamente impregnada del pensamiento templario, luego Empédocles y Demócrito, seguidos por Aristóteles y todo su séquito, de modo que los modernos historiadores de la filosofía, a los que — en general — debe hacerse el reproche de un marcado fetichismo hacia el 'milagro griego', no saben a las claras si alabar en el espíritu griego la enunciación nebulosa y fluctuante del infinito, o la visión categórica del universo finito y metamérico.

Ya tendremos ocasión más oportuna para demostrar con novedad de

mos hablando, esto es, las reacciones recíprocas entre el ritmo ternario y el tetráctico.

Ya vimos en el *Popol-vuχ* que el grupo trino de los pasajes VII 56, 57, 75, compuesto por los dioses *Toχil*, *Avilīš* y *Xakawitz*, las tres ofertas sacrificiales de VIII, 42 y los tres

elementos probativos que lugar pertenece realmente a la naciente especulación griega en el desarrollo de la intuición del Mundo, y de qué manera fué perturbada por aquellos pensadores la unidad de la concepción que ellos habían recibido, mientras esta perturbación suele alabarse como invención espiritualmente elevadísima y brillante. Únicamente cabe destacar aquí que la antinomia entre la concepción *finita* y la *infinita* responde a la polarización de dos *formae mentis* recíprocamente antitéticas, cuyas raíces se encuentran en profundos tejidos de su estructura.

Sus formas-límites, así en los individuos como en los pueblos y las culturas, deben ser investigadas en función del conflicto entre una energía mitopoyética activa 'expresionista' arquitectónica, temeraria y otra resignada, 'impresionista', nebulosa, tímida; en la primera predomina la conciencia del Poder del hombre, en la segunda el de su Impotencia; el cosmos de aquélla es tratado como material maleable, obediente al pulgar del artífice y divisible en sus metámeros y orientes, el de ésta como entidad refractaria a la comprensión del intelecto humano. Abundan, por fin, las confesiones de que ese 'abandono' es el comportamiento más conforme con ciertos temperamentos, a los que les resulta *dulce el naufragio en ese mar*.

No es difícil descubrir en los pensadores hebreos una corriente tradicional que no se resigna a ceder sin lucha su posición; bien sabemos que esta actitud reactiva fué propia de las escuelas rabínicas de Palestina, en discordancia con los judíos helenizados de Alejandría, los cuales habían abierto las compuertas de la antigua dogmática positiva a las más desventueltas correrías intelectualistas (véanse las obras de VINCENZO GIOBERTI, ADOLFO FRANCK, ELIA BENAMOSEGH).

Toda la *Kabbala* (la que dista mucho de ser — como se cree comúnmente — un mero calepino de agorerías) representa una enérgica tentativa para retener de alguna forma el armazón positivo y expresivo del Universo, realizada por escuelas en parte conservadoras, cuya antigua enseñanza sobrevivía a la misma compilación testamentaria, y en parte vivificadas y renovadas por la fermentación templaria, de manera que

inciensos *Copal de Mixtam*, *Copal Cawistán* y *Copal Divino* que fueron quemados en honor de los tres dioses, se oponen

bien pudo llamarlas JOSÉ FLAVIO sectas de *Judíos Pitagóricos* (*Antigüedades*, lib. XII).

Pero el resultado final fué siempre un compromiso.

A empezar por la primera *sefirá*, que es *Keter* (la Corona) y comprendiendo a la segunda, *Koçmá* (la Sabiduría) y a la tercera, *Bina* (la Inteligencia), encontramos que de las 10 *sefirot* de su canon, las tres primeras y principales componen una terna cuya finalidad es circunscribir al Infinito (*en sof*). Segunda denominación del Infinito es *ain*; que significa 'la Nada'. Argumentan los comentaristas, con una cierta dosis de buena voluntad, que este apelativo quiere declarar la incognoscibilidad del ser supremo; pero nadie nos veda considerar que al colocar como sinónimos

*en sof* (el Infinito) = *ain* (la Nada)

se daban perfecta cuenta, aunque sea en el mero aspecto del lenguaje, de que tal intuición expresiva del Todo era como un naufragio.

No hay que descuidar estos conflictos y reacciones en el intento de captar la vehemente necesidad que sintieron los PP. de la Iglesia cristiana de adoptar fórmulas numéricamente definidas, en contraste con las indeterminadas y fluctuantes.

Por si mis palabras no resultaran suficientemente eficaces para algún lector prevenido, le aconsejo que lea, a manera de contraprueba, el siguiente trozo que extracto de un libro reciente del orientalista inglés ARTHUR WEIGALL, cuyo título 'Sobrevivencias paganas en el mundo cristiano' (*The Paganism in our Christianity*, Londres, 1928) es suficiente para declarar la posición dialéctica del Autor. En el capítulo *The Trinity* dice que Dios «siendo extraño a la concepción humana del volumen y de las tres dimensiones, puede igualmente ser contenido en un punto infinitésimo del espacio que en el horizonte más amplio. En efecto, las nociones de grandeza nada expresan que se refiera al pensamiento espiritual. Todo lo que puede decirse es que Dios está fuera del cuadro del tiempo y del espacio, que no es limitado ni por la forma ni por el lugar, ni por el número, ni por otra posible noción material». A pesar de la coincidencia de muchas de tales proposiciones con la doxa católica, las consecuencias que saca el Autor son por completo opuestas, y el trozo forma el raciocinio básico para rechazar el dogma trinitario.

en agudo contraste al ritmo cuaternario de los 4 grandes sacerdotes y jefes gentilicios *Balam Kitzé*, *Balam Akap*, *Maꝁukutaꝁ* e *Iki Balam*, y la dificultad se resuelve — en la lógica del relato — con privar a uno de los cuatro de incienso e ídolo (ver Sección I, cap. 3, § 5).

También en el aparato mexicana se producen tales discordancias, cuando se presenta el problema de llenar con entidades divinas los casilleros de las 4 Edades; pronto veremos que, desintegrado el grupo trino encósmico, se utiliza a la persona del Hijo con este fin y se le agrega el mito de su hermandad con otras tres divinidades, elevando a las 4 a la dignidad de Dioses de Edades. Por último, al considerar la interesante expresión actual de la mentalidad religiosa aborigen de los indios de Yucatán en la ceremonia llamada Misa Milpera, hemos observado que el celebrante, después de sacudir la rama mojada en *pitarrilla* hacia los 4 puntos cardinales, invoca a las 3 personas de la trinidad cristiana e inmediatamente a las 4 de su propia religión antigua, los *Pawaꝁtunob*: el rojo, el blanco, el negro y el amarillo, que el *Chilan Balam de Chumayel* define como los *kángeles* (ángeles) de los vientos (véase el texto en nuestra Sección III *in fine*), verdaderos duplicados de los *quatuor angeles tenentes quatuor ventos terrae*. Los indios actuales de Yaxcábá han transformado a estos 'guardianes' en las personalidades de cuatro santos de la Iglesia Católica, y el rojo, colocado al Este, es Santo Domingo, el blanco (Norte) San Gabriel, el negro (Oeste) San Diego, y el amarillo (Sud) María Magdalena (*ibidem*). De ello se deduce: 1º, que al menos un miembro, la Diosa-Madre de la antigua terna cósmica maya (*Iškanleoš*) había pasado a formar parte de la cuaterna de regentes cardinales de los vientos, o *Pawaꝁtunob*; 2º, que al estable-

cerse imperiosamente, con la conversión al Catolicismo, el concepto de la trinidad, los indios buscaron una compensación numérica, volviendo a sus *Pawaχtunob* y 3º, que han adoptado denominaciones sacadas de la lista de los santos católicos para llenar el casillero tetráctico restablecido. ¡ Misterioso y hondo poder de la componente rítmica en el desarrollo de la vida religiosa de los pueblos !

## VII

### **Impulsos que gobiernan la vida mental del período Templario**

1. *La noción de suerte y la mentalidad mántica.* — Pero no es suficiente, para captar el contenido y las características de un 'modo' o 'momento' del desarrollo religioso, la simple exposición de su ontología, en el sentido numérico : es menester analizar las profundas raíces de lo que constituye el móvil y razón de la disposición tomada por el espíritu, ya con respecto a la vida intelectual, ya a la afectiva.

El período de la 'especulación templaria' está determinado por un desarrollo sorprendente del sentido mántico, el que llega a gobernar todos los actos y los pensamientos.

Nadie puede precisar cuál fuese el momento Cero, después del cual la humanidad o un grupo humano determinado comenzó a inclinarse hacia las combinaciones y asociaciones creadas por el 'concepto de la suerte', y es probable que sus formas elementales se establecieron ya en época muy remota del desarrollo de la cultura mental. El mitógrafo van Ende llegó hasta afirmar que la *notion de la chance* tiene sus orígenes en la misma vida animal <sup>1</sup>, pero esto responde a un

<sup>1</sup> U. VAN ENDE, *Histoire naturelle des croyances*, ya citada.

figurín intelectualista propio de los escritores de la segunda mitad del Ochocientos, que resulta a nuestro paladar de una ingenuidad repelente. En cuanto a Bagehot, este Autor había asegurado que la *notion de la chance* fuese el punto de partida de toda la mitogénesis, lo que equivale a decir que fué la primera actividad y sensibilidad religiosa del hombre<sup>1</sup>.

Nuestros estudios nos conducen a estas afirmaciones positivas: I, que la precedencia absoluta del sentido mántico a todo otro móvil del proceso mitogenético es falsa; II, que sus primeras y vagas asociaciones bien pudieron acompañar con mayor o menor densidad a los 'momentos' religiosos que preceden a la Protohistoria; III, que, a pesar de ello, la dominación absoluta y sistemática de esa noción se encuentra en su plenitud al comienzo del período templario, el que le debe no sólo toda su estructura ontológica y cosmológica, sino también las más brillantes conquistas en el orden científico. En realidad, tampoco puede hablarse con propiedad de la simple *notion de la chance*, porque se presenta provista de una capacidad clasificadora y especulativa digna del nombre de 'disciplina', y éste fué el que dieron los Latinos a la sabiduría mántica del sacerdocio Etrusco (*etrusca disciplina*).

Nació este impulso encarnado en el convencimiento de que fuese necesario elegir cuidadosamente el lugar y el tiempo que convienen para la realización de todo acto humano, en función de la idea de *favor* y *desfavor*, con alguna dosis de *fas* y *nefas*, *próspero* y *siniestro*, *fausto* e *infausto*, y otra de *justum* e *injustum*, sin que pueda precisarse por el

<sup>1</sup> BAGEHOT, *Lois scientifiques du développement des Nations*, trad. francesa, París, 1873.

momento cuál es, entre todos estos conceptos y vocablos, el que más fielmente representa la intuición real de aquellos hombres y sociedades. Vocablos modificados por nuestro uso diario, no constituyen más que aproximaciones. Si queremos saber — lo que realmente importa — qué clase de lugar se hiciese a los dioses en la mitografía divina de este ciclo de ideas, apelaríamos en primera instancia no sólo al grupo *faustus* y *favor*, que engloba el concepto de *favere* 'proteger', sino también al grupo *fas- nefas*, del verbo *fari* ('pronunciar', del oráculo) y *justum*, de *jubere* 'mandar, disponer'; todos conceptos que suponen en su formulación original la presencia de entidades ultrahumanas, a pesar de que terminaron por ingresar en el lenguaje corriente con el sentido impersonal que reviste, por ejemplo, *fas atque nefas* 'el mal y el bien'.

Existen, pues, dioses y diosas en la mentalidad religiosa del ciclo, pero ellos — y aquí reside su carácter distintivo — se encuentran señoreando cada uno de los 'destinos', y no ya al 'destino' en general. Añádase que, al menos por lo que concierne a la América Media, resulta con claridad de innumerables referencias de los Códices, que los dioses mismos (no excluidos los encósmicos) están sometidos a las mismas leyes que los mortales, en lo que concierne a la elección del *lugar* y particularmente del *tiempo* y el *modo* en que es oportuno realizar un acto, aun se tratase de la misma creación del hombre (*Popol-vux*, I, 47, 49-50, 52, 53-57; *Códice Chimalpopoca*, 34, etc.).

¿Cómo llegó este impulso a la constitución de una cosmología?

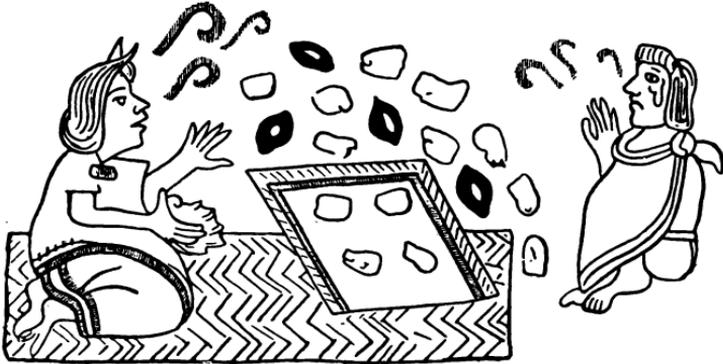
Nos bastará contestar aquí con brevedad que llegó a ella por intermedio de la ciencia del *avispicium*, de la *disciplina*

*fulguratoria* y otras análogas, todas basadas en el común intento de observar la manifestación de los 'signos celestes' materializados en el vuelo de aves, el estampido del rayo, etc., no ya por su esencia propia que consiste en ser aves y rayos, sino por su propiedad de dar resalte en esa 'unidad de tiempo' a una 'unidad del espacio' representada por uno de los sectores convencionales del cielo. De aquí que la atención no fuese ya condensada en los tres pisos verticales del ciclo trino, sino en la extensión plana de los mismos, y en la cuidadosa nomenclatura de sus sectores: *seccionar*, *partir* fueron las operaciones fundamentales del Augur, condensadas en la palabra τέμνω 'cortar' que fué matriz del vocablo τέμενος (su participio pasivo, 'lo partido'), y a su vez de *templum*, 'templo'. En su aplicación del lenguaje corriente este último término nos recuerda que después de partir idealmente al cielo en sus 4 sectores cruciales, se pasó a trasladar al plano terrestre la misma partición, a guisa de hipóstasis, ya sea en lugar abierto como en recintos cerrados, los que igualmente fueron cruciformes. Luego también se la trasladará a la superficie del corte ecuatorial de una viscera humeante extraída del cuerpo sacrificado, lo que dará lugar a los *templa* etruscos y babilonios, y a la doctrina del *haruspex*. Estos son los fundamentos filológicos e históricos de nuestra denominación: pensamiento templario.

Cada uno de los sectores del cielo — luego del *templum* o trazado terrestre, y del *templum-viscera*, envuelve un destino, y hay que interrogar en toda ocasión a las señales mediante las cuales se 'manifiesta' la suerte. Una de las formas más corrientes en Medioamérica es lanzar en el aire ciertas mezclas de semillas (*Popol-vux* I, 50-57) y esperar que al caer dibujen en un cuadrilátero trazado en el suelo, o en un

pañuelo extendido, un trazo significativo, que es su 'Manifestación', y ella puede ser 'derecha' o 'siniestra', y también presentar indicaciones mayormente complejas.

Y como cada uno de los sectores recibe una caracterización definida en el sentido del color, y es la sede mítica de montañas, animales, virtudes, actividades, etc., y principalmente de uno de los vientos, lluvias, elementos o cuerpos simples,



Adivino y adivina que interrogan a la suerte mediante las semillas de maíz y de otras plantas, según un Ms. mexicano de la « Biblioteca Nazionale » de Florencia (Seler.)

etc., llega a entenderse con relativa facilidad por qué los dioses de este ciclo se revisten de un color distintivo, asumen formas de determinados animales, presiden a ciertas montañas, actividades, virtudes, son guardianes de un viento y de una lluvia cardinal, y encarnan a un elemento de los cuatro: Agua, Tierra, Fuego y Aire (luego también Éter, Madera y Metal).

Se origina de este modo el nuevo tipo de los Dioses-Elementos, del que en el Mundo Clásico tuvo conciencia plena el filósofo Salustio (para quien Hestia es el elemento Tierra, Poseidón el Agua, Hera = Aire y Hephaistos = Fuego; es el

Éter Athena ; pero Zenón y Cornutus, junto con la mayoría de los antiguos, lo atribuyen a Zeus) y mucho antes Aristóteles tenía perfecta noción del Dios-Éter superpuesto a los demás 4 elementos (*De Coelo*, I, 3).

De todas estas entidades cuaternas : Dioses-Vientos, Guardianes, Regentes, Bestias sagradas, Dioses-Elementos, etc., hemos de hablar con mayor detenimiento en las secciones que dedicaremos a la comparación intra-americana y extra-americana, por el hecho que tales entidades se encuentran con atributos, caracteres y funciones iguales en las religiones de los pueblos de América unidos a los protohistóricos por el vínculo de la imitación, así como de los principales pueblos de ambos mundos, protohistóricos, y convendrá tratarlos con el auxilio de la comparación.

Pero el impulso mántico que hemos analizado no se conformó con las construcciones ontológica y cosmográfica que anteceden. Éstas en el transcurso del tiempo cedieron el paso a construcciones más elaboradas e intrincadas, cuyo lugar más amplio pertenece a los símbolos siderales, los que terminan por transformar a toda la ontología en sentido astral. El resorte psicológico fué el mismo que gobierna todo el ciclo templario, es decir, la concepción mántica del Universo y de los actos humanos. Como aspiración y fuente de la acumulación del saber, esta posición psicológica merece ocupar un elevadísimo eslabón en la historia de las conquistas humanas ; de ella toman nacimiento las ciencias de las que estamos tan orgullosos, olvidando a menudo su verdadero origen : la anatomía — de *αντέμνω* — surgida como técnica de la disección de las víctimas destinadas a brindar los *templa-visceras* ; la agrimensura, salida de la técnica de la partición hipostática terrestre, la que produce del patrón de

la división rural (véase el ideograma chino *t'ien* ☰ que es la unidad de superficie); la arquitectura, que permitió pasar de la hipóstasis templaria en campo abierto, del tipo *fanum*, al recinto de piedras consagradas, del tipo *temen*, *temennu*, respectivamente en lengua ſumeria y acadiana); y sobre todas ellas las ciencias de los planetas, estrellas, constelaciones, eclipses y conjunciones, surgida de la observación del cielo en la espera acuciosa del signo celeste (*consideratio*), forma nocturna de la actividad sagrada templaria que corresponde a la forma diurna *contemplatio*. No descuidemos el particular desarrollo de la ciencia de los rayos y del trueno y de otros fenómenos atmosféricos, que guiaron a los Etruscos, principalmente, a fundar la ciencia meteorológica, ni el impulso que dirigió a todos los pueblos de esta cultura mental a inventar, mediante la lista de los días *fasti* y *nefasti*, los primeros sistemas de calendarios, que luego fueron perfeccionados con siempre mayor habilidad mediante la asociación de los cálculos astrológicos, de tal modo que llegan a constituir como un fondo inalterable de la sabiduría de los pueblos euro-asiáticos y americanos con patrimonio proto-histórico.

Todas esas ciencias, que hoy cultivamos con tanta intensidad y por medio de nuestra agudísima división del trabajo, salieron invariablemente de la elaboración cumplida por el impulso mántico del ciclo templario. Esta orientación y



Sacerdote mexicano en el acto de observar las estrellas; reproducción del Códice Mendocino (Caso).

actividad mental no fué de todos los pueblos de la tierra, como bien lo sabe el etnólogo, porque la encontramos restringida a un pequeño número de los mismos, caracterizados — sin embargo — por una organización inmensamente más sólida que la de los restantes, y en vía de creciente dominación territorial, por lo que ocupaban una parte notable de la Ecumene, y en América las regiones mexicana, centroamericana y andina (Colombia, Ecuador y Perú antiguo).

Los Españoles encontraron en Guatemala, México y Yucatán religiones que presentaban los efectos de una transformación astral completa: ninguno de los dioses encósmicos o hipercósmicos se había salvado de una asimilación más o menos forzada con las estrellas, planetas, constelaciones, nebulosas y fenómenos atmosféricos. Quédanos en uno que otro pasaje de los Códices un pálido recuerdo de que los dioses y diosas fueron en otro tiempo algo más que estrellas y planetas, como en la aguda frase de Clavígero en que dice que la pareja *Ometekutli-Omesíwatl* recibió una segunda denominación, la de *Sillalatónak* (que corresponde a la Vía Láctea) y *Sitalique* (que es la Tierra o la Luna), pero asegura que tales nombres supletivos fueron adoptados a *cagione delle stelle*, dejando bien entender que la simbología astral fué un hecho posterior y secundario <sup>1</sup>.

Suspendemos en este punto nuestro análisis, que ha seguido el desarrollo de las concepciones religiosas, comenzando por el inicio de las construcciones cosmológicas y terminando con el último figurín mitográfico encontrado por la Con-

<sup>1</sup> P. FRANCISCO SAVERIO CLAVÍGERO, *Storia Antica del Messico*, Cesena, 1780, tomo II, pág. 8.

quista, el que estaba impregnado en la formulación astral de las divinidades.

Continúan los Mexicanistas y Mayistas ilustrando las religiones de la América Media en función del calendario y las constelaciones y asignando al sol, a la luna, a Venus, a la Vía Láctea y a todas las estrellas el dios o la diosa que legítimamente le pertenece, y así a los sectores del año y del mes, a las divisiones horarias diurnas y nocturnas, etc., y dentro de no muy largo tiempo habrán terminado con este cometido, porque la tarea de colocar tales etiquetas o rótulos de ningún modo puede resultar eterna.

¿Que están todos plenamente conformes con este género de trabajo y con los montones de correspondencias y datos conseguidos? Ello es muy natural, ni yo pienso perturbar su buen humor, el que deriva de la conciencia de haber trabajado con tesón y honradamente. Sólo me dirijo a aquellos que vendrán después de la conclusión de la tarea presente, y que se encontrarán con un puñado de moscas en las manos.

## VIII

### Posición de los dioses encósmicos en la historia de las creencias

1. *La actividad cosmológica.* — Es menester, antes de cerrar esta sección, que me ocupe en prevenir algunas posibles — aunque no plenamente justificables — objeciones y colocar en su justo lugar 'histórico' el proceso que acabo de analizar, es decir, el complejo de creencias que viene asociado con las cosmologías.

Muy lejos estoy de pensar que este proceso tuviese comien-

zo en una antigüedad remota, ni hablando en absoluto, ni refiriéndonos al desarrollo religioso. Más exactamente, si quisiera dar una idea de su antigüedad, recurriría al esquema con que los geólogos suelen representar las *potencias* de las capas sedimentarias: el período 'cosmológico' no ocuparía más espesor del que lleva el rótulo 'Cuaternario', película insignificante con respecto a las eras Terciaria, Secundaria, Primaria y Azoica.

Y es que los *sistemas* cosmogónicos y las *narraciones* cosmogónicas son de ayer, al menos en su calidad de narraciones y sistemas. Con la expresión 'sistema' no se excluye que pudiese mostrarse en épocas anteriores la curiosidad sobre 'quién creó el Mundo' y 'cómo el Mundo fué creado', pero la compilación de una elaborada y congruente mitografía de la creación, así como una ontología divina de entidades encósmicas son asuntos que caen cronológicamente en una época tan cercana a nosotros, que bien puede excluirse fuera producto de la actividad de pueblos anteriores al patrimonio protohistórico. Con el vocablo 'narración' se insiste en colocar los poemas cosmogónicos de las naciones clásicas en el umbral de la misma historia propiamente dicha.

El ámbito protohistórico del mundo — en otras palabras — fué el teatro en que surgieron las cosmogonías en su aspecto ya completamente elaborado: primeramente las de ritmo binario, luego las del ternario y por último las del templario o tetráctico; pero la definitiva *διττακευαρία* de esas concepciones, en toda su complejidad, fué obra del período histórico, tal que pudo ser recogida con fidelidad en la literatura de Nínive, Heliópolis, Palestina, India, China, etc.

Entre el dios que fué propio del hombre en sus estados

culturales más pobres (los que continúan llamándose 'primitivos' con imperdonable impropiedad científica) y los dioses encósmicos, se abre un verdadero abismo, no sólo en el tiempo, sino en la misma concepción de lo divino.

2. *El Dios-Cielo de los pueblos de Culturas Primarias.* — Creyeron aquellos hombres de los primeros ciclos culturales en un dios único. Cuando este 'monoteísmo primario' fué proclamado, después de las anticipaciones de Andrew Lang <sup>1</sup>, por el P. W. Schmidt en sus libros substanciosos sobre el origen de la idea de Dios <sup>2</sup>, no callaron muchos especialistas sus dudas, y otros acusaron abiertamente al religioso Autor de haberse dejado influir por el afán de reforzar y justificar el monoteísmo cristiano. Pero después del trabajo monumental de Raffaele Pettazzoni *L'Essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*, Roma 1922 <sup>3</sup>, realizado con espíritu crítico y por un profesor laico, ya no fué posible dudar de este hecho que ha venido a destruir la vieja disposición escaleriforme de Augusto Comte y de la conocida escuela antropologista inglesa capitaneada por Tylor, sugerida por una mentalidad escuetamente intelectualista: 1° monoteísmo original, 2° politeísmo y 3° monoteísmo.

De nuestro punto de vista, que invoca la correlación más honda entre el desarrollo del espíritu religioso del hombre y el desarrollo de sus estados de cultura, no puede sorpren-

<sup>1</sup> ANDREW LANG, *The Making of Religion*, Londres, 1898.

<sup>2</sup> P. WILHELM SCHMIDT, *Der Ursprung der Gottesidee, eine historische-kritische Studie*, en tres tomos, Münster in Westfalen.

<sup>3</sup> Este tomo constituye la I parte de la obra *Dio, formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*; el Autor ha prometido su continuación en dos volúmenes.

ernos el predominio de la 'unidad' en el culto y la ontología de los pueblos que pertenecen a los primeros ciclos, en nuestro prospecto llamados Culturas Primarias (ver *Epítome de Culturología*, biblioteca 'Humanior', serie A, tomo I, pag. 86 y sig.). Muchas formas del patrimonio peculiar de esas Culturas son igualmente indistintas, y su aspecto corresponde a una vaga unidad: así el varón y la mujer no se diferencian en la cantidad e importancia de la procura de los medios de sustento, y muy poco divergen los dos sexos tanto en el sentido de prioridad y estimación, como en el otro más positivo del derecho a la herencia, etc. El motivo que domina la conciencia y la vida mental de los hombres de esos ciclos consiste en una marcada indiferencia hacia las distinciones que para nosotros son substanciales, así como se tratase de sentidos y psiquis que apenas se destacasen de una condición amorfa. ¿Fue realmente un 'monoteísmo' su religión, en el sentido pleno que adoptamos hoy? En realidad no puede contestarse afirmativamente. Pettazoni lo circunscribe en su admirable definición: « *credenza in un essere celeste, appercepito in figura personale del cielo secondo i modi di quel pensiero mitico che presiede a tutte le forme della religiosità primitiva* » (pág. xvi).

Ello no quita que ese fondo ontológico uránico, el Señor-Cielo, fuese a menudo envuelto en la representación de los fenómenos atmosféricos (lluvia, neblina, rocío, meteoros, etc.), ni que fuese, en sentido hipercósmico, omnisciente, omnividente y juez de los actos humanos. Estamos, en consecuencia, muchas millas lejos de un 'dios naturista' o un 'panteísmo', rótulos aborrecidos por infinidad de gentes, con un terror que tiene una *vis comica* notabilísima (mientras en ningún momento y lugar he podido encontrar

religión o creencia alguna que realmente se ajuste a los mismos, fuera que en las páginas de algunos intelectualistas del siglo pasado) <sup>1</sup>.

Evitaremos, por lo tanto, las discusiones sobre si en este dios tenemos que ver más a un *nature-god* o a un *espíritu*, (discusiones superadas o superables con el simple rechazo de la vieja nomenclatura siglo XIX) y mediante el reconocimiento de que no es la mítica antropomorfa y sus matices los que establecen el carácter de un dios, sino el concepto de voluntad, actividad y discernimiento que se le ha conferido. Tengamos por firme que, a pesar de su fidelidad a la pauta naturista, el Señor-Cielo es un verdadero germen del único

<sup>1</sup> Dioses naturistas o *Nature-Gods*, real e íntimamente tales, no se encuentran en la iconografía de pueblo alguno, así como no se encuentra el tan aborrecido panteísmo. Se trata de meras creaciones de la fantasía de los teóricos religiosos, especialmente del siglo pasado, puras sombras a las que los teólogos tuvieron la ingenuidad de atribuir cuerpos sólidos. No hay tal 'naturismo' ni 'panteísmo', sino expresiones particulares del Poder y la Manifestación. Los conceptos que más se acercan a los *Nature-Gods* son los formulados por DUPUIS, MAX MÜLLER, etc.

Tampoco existe la tan celebrada 'zoolatría', por poco que las piezas aportadas en su comprobación se consideren con mentalidad 'religiosa' y no ya 'arqueológica' o 'plástica'.

Podremos recurrir al sistema linneano para expresar que un dios del Nilo está dibujado con las formas del *Canis typhonicus* y otro del Missouri es el *Canis callipes* o el *C. latrans*, etc., pero quien tomase esa precisión naturalista por la captación del fenómeno hierológico, demostraría una incompatibilidad absoluta para estos problemas.

Bien sabemos que el mayor POWEL (1880) creyó tan firmemente como ciertos Autores católicos antiguos, en la existencia real del culto a los animales o a la materia organizada, y que dos de sus cuatro categorías religiosas fueron bautizadas *Zootheismus* y *Physitheismus*; pero en el prospecto de las formas religiosas del mundo no hay actualmente lugar alguno para dichas expresiones clasificatorias, cuyo contenido ha resultado puramente exterior y formal.

Dios. Pettazzoni lo dice en las agudas frases de su última página : « *la insufficienza di personalità che gli impedi di diventare un dio, lo aiutó forse a diventare il dio, cioè Dio* » (pág. 373).

De nuestro punto de vista, hemos de hacer resaltar que la formulación del Señor-Cielo es el primer esbozo de cosmología. En el estado mentalmente rudimentario propio de esos grupos humanos, la conciencia ha sido capaz de determinar un solo plano cósmico, el de la bóveda celeste ; todo lo demás : tierra, animales y pueblos, forman una segunda entidad, amorfa e indivisa, a la que el autor de la representación intuitiva pertenece, sin posibilidad de individualizarse. Incluso la atmósfera con sus meteoros forma parte del Cielo.

En cuanto a las variadísimas ideas que se conectan con los nombres de ese dios primario y primaria entidad encósmica, único piso del Universo proyectado por la conciencia fuera de su esencia propia, veríamos que los nombres de tal dios, en su extraordinaria variación de etimos, no sólo significan en su mayoría 'el Cielo' (*Lašxa* 'cielo' de los Tsimšiam ; *Tororut* 'cielo' de los Suk ; *Ngai* 'cielo' de los Masai, etc.) sino 'lo Alto' (*χim* 'arriba' de los Endo ; *Ixo* 'arriba' de Mangaia, *Qwaχutze* 'el de arriba' de los Arapaho), no sin asumir a veces el nombre de un animal o de un astro o meteoro.

Tenemos, así, un *Alto*, en oposición a un *Bajo* que no se encuentra todavía expresado en la ontología, porque permanece envuelto en la conciencia que el hombre tiene de sí mismo y de todo lo terrestre ; en cuanto a los nombres de animales y fenómenos celestes o astros, son aquéllos leves asomos, todavía no coordinados ni sistemáticos, del 'teriomorfismo' y del 'astralismo' de que hablamos en el primer capítulo de esta IV Sección.

2. *Dioses propios de las Culturas Constitutivas y de las Compuestas y Complejas.* — Otro gran paso hacia la comprensión del fenómeno religioso ha sido el de abandonar los esquemas de evolución lineal de tipo 'antropologista', y concebir las series sucesivas (que en un solo momento comprenden muchas formas, y no una sola como se pretendía) como función de los determinados tipos de Patrimonio. En este terreno es muy recomendable la obra realizada por el P. W. Schmidt en sus mayores volúmenes ya citados y resumida luego en los capítulos finales de su *Historia Comparada de las Religiones*<sup>1</sup>; no pensamos prescindir de sus formulaciones generales, a pesar de que enfoquemos de modo particular la elaboración cosmológica. Como simple advertencia nomenclatoria, añadimos que en nuestros escritos acostumbramos preferir a los términos de Schmidt, que denominan a cada cultura con una expresión derivada de su vida nupcial, la terminología adoptada en nuestro propio manual (*Építome*, ya citado).

Concebido el conjunto de las *Culturas Primarias* como un todo más o menos indiferenciado y amorfo, se impone discernir en las *Constitutivas*, que se les substituyen, la dominación de un principio de diversificación sumamente enérgico, el que discrimina *dos* desarrollos tanto económicos como fabriles y mentales opuestos, el primero dominado por el pensamiento y la actividad femenina, el segundo por la masculina. La ontología, y en general toda la intuición religiosa reciben el contragolpe de tal diferenciación, y se producen los primeros grandes cambios de la situación amorfa ancestral.

<sup>1</sup> P. WILHELM SCHMIDT, *Manual de Historia Comparada de las Religiones*; trad. española; Bilbao, 1932.

Propio de la primera cultura femenina es el Ciclo de los horticultores, o de 'las Dos Clases'. En la especulación astral de la Cultura femenina el cielo se provee de una Señora-Luna; además la hegemonía agraria se manifiesta en una extraordinaria multiplicación de la ontología (dioses-espíritus meteoricos, de las plantas cultivables, de la floresta, etc.); la emotividad femenina que domina el ciclo, crea además el culto de los Antepasados. Pero el rasgo más característico de este patrimonio mental es la concepción de una Diosa-Tierra opuesta al Dios-Cielo, ambos enlazados en el connubio de la fecundación cosmogónica, imagen que se transmite sin solución de continuidad a todo patrimonio cultural sucesivo que de un modo directo o indirecto reciba una porción de su herencia, y allí la encontramos elaborada en diversos dualismos: *Luz y Oscuridad, Vida-Muerte, etc.* A la categoría de 'lo Alto' se ha opuesto, ya, la antinómica de 'lo Bajo'.

Las Culturas masculinas, en cambio (Ciclos de los Cazadores y Pastores) al lado de la posición mágica, alcanzan valoraciones especiales de la ontología astral (el Señor-Sol, el Señor-Luz, el Señor-Cielo y su corte) y de la simbología teriomorfa (dioses de aspecto, atributos y prerrogativas animales) <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Entre todos los cultos, el de los animales-dioses ha predominado siempre por la audacia de las explicaciones que le fueron atribuidas, ya a comenzar por el terrible proceso que le hicieron los apologistas del Cristianismo en la época de su cruda lucha para aniquilar las creencias paganas en el pueblo, poniendo en juego todas las artes del ridículo. Habilísimas páginas escribieron CLEMENTE y AGUSTÍN mostrando creer que se tratase realmente de animales levantados en los altares, pero hoy ni el P. PINARD DE LA BOULLAYE, ni el P. SCHMIDT, ni otro especialista católico o cristiano está dispuesto a renunciar a la naturaleza íntimamente 'divina' de tales representaciones.

En lo que concierne a la anterioridad recíproca, resulta extravagante

El conjunto de las Culturas resultantes de la atracción mutua de ambas polaridades Constitutivas y de su mezcla (*Culturas Compuestas* de nuestro cuadro) de acuerdo a la naturaleza mixta, masculino-femenina, de sus patrimonios, puede *grosso modo* definirse como la concurrencia de todos los elementos religiosos elaborados por las Culturas ya nombradas; dichos patrimonios, que evidencian mayores o menores grados de dominancia recíproca, acogen a las divinidades agrarias, las larvas de los antepasados, los espíritus del bosque y de las plantas, los dioses de infinitas formas animales, los principales astros y los meteoros. De este material diver-

la opinión de MOREAU DE JONNÈS, quien coloca a los dioses-animales en una época posterior a los dioses astrales: « Después de la identificación del hombre con el astro, el elemento principal de la mitología consiste en su asimilación con el animal » y replica que fué debida al crecimiento de la población: « el planeta o la constelación ya no ofrecían un modelo de clasificación bastante preciso, cuando se multiplicaron las tribus... » (pág. 51 y 54 de la trad. española).

Pero la 'explicación' sin duda más infantil pertenece a HERBERT SPENCER, según cuyos *Principios de Sociología* hubo hombres que se llamaban 'cola de caballo', 'cara de perro', 'gran león' y 'oso vigoroso', etc., los cuales después de su muerte fueron divinizados. Este ún tiempo tan afamado Autor llega a postular una completa eclipse del fenómeno religioso.

En la hierografía mexicana tenemos un antecedente mucho más digno de nuestra atención, en las palabras con que OROZCO Y BERRA explica su doctrina sobre los dioses de formas animales, aquellos mismos que — según el relato de Mendieta y de ciertos Códices — fueron engendrados por el pedernal (*tekpatl*) caído sobre las Siete Cuevas (*Cikomóstok*). Sostiene Orozco y Berra que la época religiosa que precede a los Tulteca fué caracterizada por los dioses con forma animales: *Sitli*, el arquero, es la liebre; *Teotli*, el mensajero, es el gavián, etc. Serían éstos los 'dioses viejos' *weweteotli* de la tradición mexicana.

De todos modos, es confortante que este ilustre mexicanista haya afirmado la mayor antigüedad de los dioses teriomorfos con respecto a la compilación astral.

so, que en ninguno de sus sectores ha recibido todavía un vigoroso esfuerzo de sistematización, procede el llamado 'politeísmo' que es heredado por las *Culturas Complejas*, en los umbrales mismos de la Protohistoria, favorecido a su vez por los intensos movimientos de pueblos que, en Asia y Europa por ejemplo, preparan el mapa etno-racial sucesivo al 1500 antes de Cristo.

3. *Persistencia onomástica y comparación funcional.* — Este esbozo del proceso cumplido en tan amplios períodos de desarrollo mental es ciertamente muy escueto, pero al hacerle lugar en este escrito hemos pensado únicamente en la conveniencia de trazar a grandes rasgos el armazón general, para que se logre vislumbrar las distancias.

Subsiste el problema técnico de investigar el real nacimiento de un dios, individualmente determinado, en esta serie tan complicada de horizontes mitopoyéticos.

Los métodos a seguirse no pueden ser otros — según mi humilde opinión — que los delincados en las páginas anteriores: además del criterio *numérico* (cuya restricción y alcance ya ha sido tema de nuestras investigaciones) el *funcional* y el *onomástico*.

En lo que concierne a este último, no es necesario insistir en la conclusión que ha permanecido estable, aun después del rechazo de las exageraciones contenidas en los dioses 'filológicos' de Max Müller, esto es, que la idea de una divinidad asume su forma más concreta y substancial después que se ha revestido de un nombre, y éste encierra, más que un mero símbolo o mnemónico, gran parte de su contenido y función.

En muchas circunstancias, y a raíz de operaciones filoló-

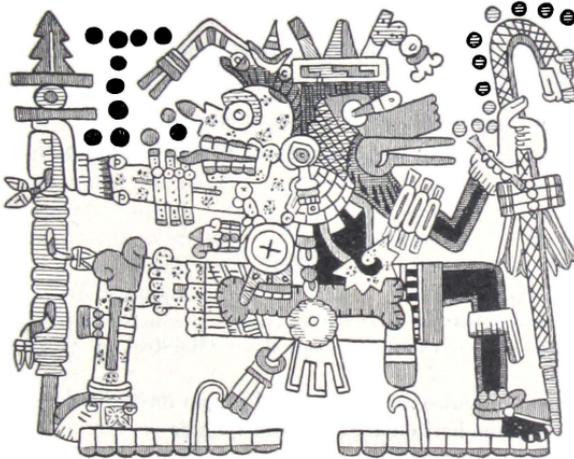
gicas prudentes o afortunadas, lograremos distinguir el significado del nombre de una divinidad, ya sea en el Mundo Clásico que en Medio-América. ¡ Pero no tendremos todavía que cantar victoria ! A menudo vemos a algún autor traer en las manos el 'dato etimológico' extraído mediante larga labor del seno de la lengua respectiva, y quedar sin embargo muy perplejo sobre el uso que debe hacer del mismo. Sin ir más lejos, reexamine el lector los muchos ejemplos agrupados en la Sección Primera de esta obra.

La perturbación más importante viene del hecho que los dioses han pasado de uno a otro plano mitopoyético, a veces adquiriendo siempre nuevos nombres y *epitheta ornantia*, pero más a menudo conservando su propia y antigua denominación. Cuando el número de los traslados es ingente se determina una real persistencia onomástica, y a su lado la formación de una sinonimia que puede llegar a grados de complejidad notable, cuya dilucidación resulta un verdadero acertijo para los investigadores.

Unos ejemplos.

¿ Qué clase de racionios ha sugerido, a los que se han ocupado de hierografía Medio-americana; el dato lingüístico que *Witzilopoçtli* significa 'colibrí', en conexión con la certidumbre que fué dios de la guerra, patrono de la estación fértil, que simbolizó al cielo azul, que fué el cuarto hijo, el último génito, de *Tonakatekútlí* y *Tonakasíwatl*, que fué llamado 'culebra del maíz', que fué colocado a presidir el cuadrante Sur, que gobernó la mitad izquierda, que fué el dueño de la germinación de los cultivos, y nació sin carne 'sino con los huesos', siendo además uno de los dioses que 'no hicieron cosa alguna durante 600 años', y también un *tzitzimime*, o astro nocturno ?

Análogamente, ¿ qué síntesis interpretativa se ha intentado con respecto a Ketzalkówatl, que por una parte significa 'serpiente emplumada' o 'preciosa' y por la otra es un viento impetuoso, y también 'soplo vital', fuente de la juventud y el vigor; de manera estricta la personificación de un Alisio



El dios Ketzalkówatl (derecha) y el dios Miktlantekutli (izquierda), soldados por la espalda en una entidad doble, se encuentran en muchas representaciones de los Códices precortesianos; ésta pertenece al *C. Vaticanus 3773 (B)*, foja 76. En cuanto a la significación «hipercósmica» de este conubio divino: «Vida-Muerte», «Aliento vital-Aniquilamiento», «Viento-Obscuridad», etc., véase la nota 8 al *C. Franciscano* en nuestra II Sección.

(*Öikunawi Eékatl*); luego dios de la fertilidad de las plantaciones, el que presidió a los 4 cuadrantes cardinales, personificación de *Χυραγάν*, el dios trueno-relámpago-rayo; que se le puso a presidir el Oriente, que fué uno de los nocturnos *Tzitzimime*, y en el calendario uno de los trece señores diurnos; el inventor del *Tonalámatl*; asimilado al Dios-Lu-

na, patrono además de los brujos de toda clase, dueño de las lluvias, símbolo del elemento Aire, etc. ?

4. '*Numina*' y '*Nomina*' en la América Media. — Gran parte de la obscuridad puede ser disipada mediante unas previas operaciones de sucesivos deslindes, partiendo del criterio que la unidad persistente del apelativo principal encubre una serie numerosa de transformaciones funcionales realizadas al pasar de pueblo a pueblo y de cultura a cultura, luego también de capa a capa de la elaboración cosmogónica.

Damos a continuación un ensayo del método que propugnamos :

## I

### *Witzilopóçtli*

1. dios descarnado
2. *deus otiosus*
3. dios teriomorfo : *Witzil-opoçtli* = 'Maestro', o 'Mago-Colibri'
4. plano cósmico : el Cielo, con el epíteto *Itwikatl-Šošowski*
5. dualismo horizontal : la mitad izquierda
6. dios de un pueblo agrario :
  - a) patrono de la estación fértil
  - b) patrono de la germinación de los cultivos
  - c) epíteto 'culebra del maíz', pronunciado *Magueykówall*  
· al generalizarse la palabra *maguey*, importada
  - d) asimilado a *Mešitli*, espíritu del maíz
7. dios de un pueblo de cazadores : véase su mito a la manera de un Nembrod mexicano
8. adaptación templaria :
  - a) punto cardinal : cuadrante del Sur
  - b) uno de los 4 hijos del 'dúo' ancestral
  - c) color cardinal : el azul
  - d) uno de los primitivos *tzitzimime*, o demonios del período de obscuridad cósmica

9. adaptación astral : Sol, otras veces Lunus ; uno de los *Tzitzimime-astros*
10. héroe nacional : tesmóforo gentilicio azteca ; dios de la guerra.

*Notas.* — Dudoso queda para mí si la entidad nació realmente como animal-dios (3) o como sobrenombre de un hechicero, aunque me inclinaria hacia el primer origen. Naturalmente los atributos (1) y (2) parecen derivados de la atracción del dios a un ciclo mítico más antiguo ; pero esta operación fué cumplida en un período reciente, por influjo de un pensamiento ya plenamente cosmogónico. El (4) lo refiere Sahagún. El (5) puede ser un juego de palabras derivado de una etimología concurrente, de origen popular : de *opochtli* = izquierdo ; esto sin embargo denota siempre el influjo de categorías preestablecidas, que a su vez dependen de la ya conocida distinción dual del espacio horizontal. El (7) es opinión puesta en valor por Vaillant. En relación al (9) Eric Thompson dice, con mucha razón, que en su rol calendárico este dios fué eclipsado por otras divinidades no aztecas.

## II

### *Ketzalkówatl*

1. dios teriomorfo : *Ketzal-kówatl* 'Serpiente preciada'
2. dios meteórico : asimilado con *Čikúnawi Eékatl* = 'Nueve Vientos', el Alisio ; distintas derivaciones morales :
  - a) aliento vital, *πνεῦμα*, *spiritus*
  - b) fuente de juventud
  - c) dios-Vida, opuesto al dios-Muerte, en la figura conjunta *Yowatl-Eékatl* ('Noche-Viento' literalmente) véase nota 8 al *Códice Franciscano*, Sección I, y la figura anexa.
3. dios agrario : protector de la fertilidad de los suelos
4. dios encósmico : *Gukumatz*, *Kukulkán*, *Votan*, etc. son sus asimilaciones
5. plano cósmico : representa el piso intermedio en la concepción trina

## 6. adaptación templaria

- a) punto cardinal : cuadrante Este
- b) uno de los 4 hijos del 'dúo' ancestral
- c) dios de edad
- d) color : turquesa
- e) dios-elemento : asimilado a *E'ekatl*, el Aire
- f) calendario : noveno entre los dioses diurnos
- g) asimilado a *zuracán*, o 'centro del cielo'

7. adaptación astral : dios-Luna (*Lunus*) ; dios-Venus-matutina, uno de los *Tzitzimime*

8. dios gentilicio de la nación Tulteka, héroe civilizador y legislador, inventor del *Tomalámall*

9. asimilado por los Aztecas : inventor del sacrificio cruento.

*Notas.* — No perderemos tiempo en discutir sobre si es más conveniente que admitamos la existencia de un gran cacique de este nombre, luego divinizado por los Tulteka, o bien la preexistencia del dios, que dió nombre al cacique : conflicto artificial planteado por escritores que no conocían o no valorizaban debidamente el valor mitográfico de los 'héroes tesmóforos', idea constante y característica de las creencias y la organización estatal de los pueblos México-Andinos. Más fina exigencia es la de estimar hasta qué amplitud la elaboración hierográfica del héroe nacional *Ketzalkówatl* fué realizada en territorio mexicano, y qué parte en cambio llegó preformada con la migración Qqičé-wasteka. La documentación conocida autoriza, per ahora, a colocar en la fase Qiq'é-wasteka la elaboración de que tratan los números 1, 2c, 4, 6d y 6g.

Con este mismo sistema podríamos analizar los papeles sucesivamente desempeñados por *Tezkatlipoka*, *Šo'iketzal*, *Tlazolteotl*, etc., desde su primera circulación en los cultos del Anáwak, donde fueron traídos por tribus Wasteka, Ulmeka, Mišteka y otras, hasta la llegada de los Españoles.

Se vería de este modo cuál fué la capa que a cada una de esas entidades dió nacimiento, si la mentalidad religiosa del

grupo agrario o una civilización de cazadores, o un empeño cosmológico primario, o una clasificación divina de los meteoros, y así continuando.

Coloquemos ahora los dos prospectos I y II, ambos de dioses principales de México, al lado de dos entidades de Guatemala, ya examinadas en la I Sección, y luego del dios nacional del pueblo Itzá.

## III

*Išmukané*

## IV

*Išpiyakok*

- |   |                                       |
|---|---------------------------------------|
| 1. Pareja ancestral (ciclo dual)            |                                       |
| a) diferenciación sexual                    |                                       |
| <i>Čiraqán</i> ( <i>ostium femoris</i> )    | <i>Išpiyakok</i> ( <i>membrum vi-</i> |
| <i>Išmukané</i> , 'vieja caverna'           | <i>rile</i> )                         |
| b) progenitores del género humano.          |                                       |
| <i>Alom</i> , la Gestante                   | <i>Kaxolom</i> el Fecundador          |
| <i>Iyom</i> , la Gran Madre                 | <i>Mamom</i> el Gran Padre            |
| <i>k'Atit</i> , 'nuestra Abuela'            | <i>k'Amam</i> 'nuestro Abuelo'        |
| c) protectores                              |                                       |
| <i>Matzanel</i> , la que vela               |                                       |
| 2. dioses teriomorfos :                     |                                       |
| <i>Numá-tziis</i> , Señora-Gran Tapir       | <i>Nimá-aq</i> , Señor-Gran-Pe-       |
| 3. grandes adivinos y hechiceros            | carí                                  |
| <i>r'Atitqix</i> , vieja madre de la Suerte | gran hechicero                        |
| 4. demiurgos :                              |                                       |
| <i>r'Atit saq</i> , vieja madre de la luz   | secuestrador del sol                  |
| 5. maestros del saber :                     |                                       |
| inventora del Calendario, de las            | <i>Čweqenel</i> , 'el de los Días'    |
| bebidas fermentadas, de las                 |                                       |
| telas, etc.                                 |                                       |

## V

*Itzamná*

1. dios teriomorfo : *Itzam*, iguana
2. dios meteórico : 'substancia del cielo, o rocío', *Itzamna t'ul*
  - a) dios de las nubes
3. plano cósmico : dios de la atmósfera
  - b) miembro de la trinidad Cielo-Tierra-Aire.
4. dios solar : absorbido por *Qinič-azau-Itzamná*, Señor Rostro-de-Sol.
5. su posición en la compilación teogónica : hijo del dios máximo, descarnado, *zunaxpu* y de la diosa-Madre *Iškanleoš*
6. dios agrario : patrono de las plantaciones de maíz y de las lluvias
7. maestro de brujos y hechiceros :
  - a) en su aspecto de *Kab ul*, 'mano obradora' o milagrosa
  - b) bajo el aspecto de *Sibolontun* es dios de la magia y de los curanderos
8. adaptación templaria :
  - a) ocupa el Cenit
  - b) color : varios colores (centro), especialmente verde y rojo
  - c) ave de las mancuernas del cielo : *Yaškokaxmut*, la que ocupa el árbol central, o última insignia ; en este carácter su color es el verde
  - d) se terminó por colocar a 4 ídolos de *Itzamná*, uno en cada punto cardinal, revestido o pintado del color propio de cada oriente
9. adaptación calendárica : preside ciertos ritos del Año Nuevo y en los días *Wayeb*
10. adaptación astral : *Itzam-tzab*, las Pléyadas
11. héroe civilizador nacional de los Itzalanos : inventa las artes y la agricultura en Yucatán ; es autor del calendario y de la medicina ; iniciador de los Yucatecos en la escritura.

*Notas.* — La interpretación (10) es de Ralph S. Roys. Los 4 *Itzamná* cardinales (8d) se deducen del *Ritual de los Bacab*. En

la composición teogónica más reciente de los Maya, Itzamná termina por adquirir casi toda la personalidad del padre, *Xunaxpu* (que es un dios descarnado e incorpóreo) y se casa con la propia madre *Išēel*, o con una de sus duplicaciones. La significación de Itzamná ha sido últimamente objeto de hondas preocupaciones en el estudio del agudísimo investigador Eric Thompson, pero no creemos útil seguir a este autor en la identificación de Itzamná con un monstruo celeste, felicitando sinceramente al ilustre escritor por haber tenido el gran tino de no sostenerla sino en forma dubitativa: *Sky or Earth Monster*?

Entre *Itzamná*, *Ketzalkówatl* y *Witzilopóctli* por una parte, y la pareja *Išmukané-Išpiyakok* por la otra, no hay duda de que existen notables disimilitudes en lo que concierne a sus enunciaciones de origen y a su cronología relativa, cultorológica. Los primeros surgen de la capa formativa de los dioses teriomorfos: dioses iguanas, serpientes, etc. La pareja guatemalteca recibe igualmente una denominación teriomorfa (dios-Pecarí y diosa-Tapir) pero es evidente que este aspecto le fué conferido largo tiempo después de su creación, la que debe ser colocada en un ambiente patrimonial que tenga todas las características del ciclo inventivo de las 2 clases: así lo dice la polarización sexual tan evidente de los dos miembros que componen la pareja ancestral.

Otra diferencia: los tres dioses *Itzamná*, *Ketzalkówatl* y *Witzilopóctli* persisten en el culto de las naciones de México desde su configuración primera hasta el fin de la civilización del Anáwak (fin en la Colonia); la pareja progenitora en cambio cumple su papel principal en la narración cosmológica, luego queda apartada del culto activo. El papel de la Gran Madre y el Gran Padre (Abuela, Abuelo) es esencialmente encósmico, y pertenecen al grupo de los dioses *Animadores*. Viceversa, el papel démiúrgico de *Ketzalkówatl*, indicado

por la fuente Qqičč, debe ser estudiado más profundamente con el fin de discernir si su concepción es, hasta en el nombre, una repetición del verdadero demiurgo *Gukumatz*, y en este caso decaería notablemente la presunción de su teriomorfismo, que es efecto de la consagrada traducción 'serpiente emplumada o preciada', mientras habría que conferirle el valor rectificado de 'luminoso' o 'verde-brillante'.

*Ketzalkówatl*, por este medio, se aleja bastante de *Witzilopoçtli* y de *Itzamná*, cuya primera fermentación teriomorfa es indiscutible. En cuanto a la significación cosmográfica, la de *Witzilopoçtli* es insignificante, mientras la tiene muy clara en la adaptación templaria cardinal. Tanto *Ketzalkówatl* como *Itzamná* presentan con evidencia el carácter de dioses-Elementos. Los tres confunden todos sus antecedentes en la transformación posterior calendárica y astral, en menor grado *Witzilopoçtli*, en grado muy saliente los restantes.

Los tres nos ofrecen ejemplos de entidades divinas *persistentes* y *maleables* por excelencia.

Terminado mi estudio de los dioses encósmicos, el que envuelve los fundamentos de la posición religiosa de los antiguos habitantes de Medio-América, y dirigiendo la vista hacia el porvenir, he de aclarar que de ningún modo sostengo que se rechace lo conseguido en asunto de correlaciones astrales y calendáricas (que es muy amplia y preciosa cosecha), pero sí que se le haga objeto de una rigurosa revisión 'en perspectiva' de tiempos y cambios patrimoniales.

¿Ha de desempeñar alguna eficacia el presente y sucinto tratado de teología referido a la elaboración cosmológica?

Por el momento, no mucha, en verdad. Pero ha de llegar la hora de hacer *machine en arrière*. Sobre todo, ha de resul-

tar evidente lo vacío de muchas síntesis, lo impropio de ciertas agrupaciones de dioses medioamericanos y lo defectuoso del enfoque de las funciones y nombres de un dios realizado como 'yuxtaposición' y no como 'superposición', sin hablar de la convicción optimista sobre los grandes alcances que el *common sense* puede lograr en materia de ciencias religiosas.

Habrà quien nos reproche que hayamos recurrido a dioses del Nilo y del Éufrates, del Tiber y del Sindu, mientras sólo se trataba de dilucidar la posición de entidades americanas. Quien así continúa pensando, después de la lectura de nuestro estudio, no merece que le demos una respuesta: su estatura mental está irreduciblemente determinada por la perspectiva que O. Spengler llamaba 'horizonte de sapo'.

¡ Terrible destino del saber humano es la necesidad de que al enfocar la Tierra en su conjunto débase haber ganado previamente el conocimiento de todos sus valles y enseñadas; pero más terrible aún, y no menos imperiosa, es la exigencia de que al describir un pequeño valle débase tener presente el relieve y la naturaleza del continente entero, y para describir ésta, la de toda la Ecumene!

En nuestro particular cometido, se trataba de hacer resaltar la equivalencia general de las formas religiosas propias de aquella gran faja, Eurasiática y Americana, cuyos pueblos fueron dominados por el Pensamiento Templario, el que se transformó en el centro de su cultura mental y afectiva. Se necesitaba en primera instancia un desbroce enérgico del terreno, lo que hemos hecho con esta sección clasificatoria de formas, y luego un delicado trabajo de análisis comparativo, el que ha de formar el propósito de las siguientes.

J. IMBELLONI.



## HERÓDOTO, PERIODISTA

---

Heródoto de Halicarnaso, proclamado por la posteridad « el padre de la Historia », ha merecido también el título de precursor de muchas otras nobles actividades. Pío Baroja, en *La Caverna del Humorismo*, lo señala como uno de los primeros cultores del humor; Croiset declara que sus famosos nueve libros « abren el período de las obras maestras en prosa »; John Hodgdon Bradley, en su *Autobiografía de la Tierra*, sostiene que « fué quizás el primero entre los pocos hombres que se esforzaron en estudiar los ríos objetivamente ». Dionisio de Halicarnaso, su coterráneo de la época de Augusto, dice que Heródoto « es el primer prosista que haya dado a Grecia la idea de que una bella frase en prosa puede equivaler a un buen verso ». Otros lo han colocado, por sus muchos viajes, entre los primeros turistas, aunque el viajar era cosa corriente allá por el siglo v antes de J. C., según afirma Marcel Brion en las deliciosas evocaciones arqueológicas que componen *La Résurrection des Villes Mortes*. Y no faltan entre sus detractores, que como veremos son legión, los que consagran a Heródoto como el primero de los historiadores, pero de los historiadores más aficionados a las historias, con minúscula y en plural, que a la Historia, en singular y con mayúscula.

Al presentarlo aquí como periodista, yo no pretendo agregar un nuevo calificativo al genial escritor griego. Desde

luego, si mi tesis triunfa, habré contribuído a adornar la inmortalidad de Heródoto con un título más de precursor. Título muy singular si se considera que lo supone desempeñando una función, como la periodística, privativa de los tiempos modernos. (Dejemos por ahora los ingeniosos « rapprochements » que, según Georges Weill, llevan a un Joseph Victor Le Clerc a demostrar la existencia de periódicos en Roma, y a un Voltaire a sostener que « los periódicos estaban establecidos en China desde tiempos inmemoriales »). No quiero añadir a la inmortalidad de Heródoto ningún nuevo laurel, para no afearla. ¡Está tan viva, tan lozana, tan fresca, esta inmortalidad de veinticinco siglos, que me parecen aderezos ridículos todos los laureles con que la artificiosa erudición académica pueda coronarla! Casi sin quererlo, he llegado a la conclusión de que Heródoto fué un periodista; un escritor de sensibilidad y procedimientos periodísticos, por lo menos. Lo he descubierto a través de los recios ataques que desde la época clásica viene resistiendo su obra de historiador. Las críticas rigoristas — desde Tucídides, Ctesias y Plutarco, en lo antiguo, hasta Niebuhr, Nitzsch, Sayce, Diels, Panofsky y Trautwein, en lo moderno — formuladas contra *Los Nueve Libros*, me han ido haciendo pensar que tal vez Heródoto no haya sido realmente un historiador, tal como lo concebimos ahora; probablemente ni siquiera un historiador tal como lo concebían los antiguos. Y sin la menor preocupación retórica de clasificarlo, he llegado insensiblemente a la conclusión que trataré de sostener en este artículo; conclusión cuyo interés principal consiste en la oportunidad que me brinda de ensayar una metodología periodística en la evocación del pasado, y de contraponerla a la estricta metodología histórica.

Necesito ante todo dilucidar uno de los puntos discutidos por la crítica histórica : ¿ Heródoto tuvo realmente oportunidad de leer su obra en Atenas o en otra ciudad griega ? El recuerdo de las lecturas públicas de Heródoto vive en la tradición de los antiguos, pero muere en la implacable controversia de los modernos. Nadie puede ya tomar en serio la conocida escena, descrita por Luciano, que nos presenta a Heródoto, apenas desembarcado de Asia, en camino directo a Olimpia, para hacerse oír a la vez por todos los griegos, y leyendo su historia en medio de tales aplausos, que la asamblea, en un transporte de entusiasmo, da el título de una Musa a cada uno de los nueve libros. Tampoco nadie acepta como auténtica la anécdota que muestra al joven Tucídides emocionado hasta las lágrimas ante el éxito de Heródoto. La crítica histórica no ha podido comprobar ni siquiera la veracidad de una lectura en Olimpia. « Todo nos induce a creer — dice Hauvette — que de acuerdo con el proverbio griego, nunca le llegó el día a Heródoto de leer su obra en Olimpia ». Más discutibles aún resultan las pretendidas lecturas en Tebas y en Corinto. « Sin embargo — insiste el mencionado erudito — la costumbre por parte de los logógrafos, es decir, por los predecesores y contemporáneos de Heródoto, de leer sus obras en público parece incontestable : Tucídides, en dos pasajes, alude al placer que sus predecesores buscaban producir en los oídos de sus oyentes ; no hay ninguna razón para que Heródoto, que había reunido en sus viajes ricos materiales, no se hubiera hecho conocer en la misma forma, por lecturas. Por otra parte, se explicaría mal que la tradición de lecturas realizadas en Olimpia, Tebas y Corinto, se hubiera acreditado en Grecia, si nada de semejante habría ocurrido ; desde luego, con respecto a Atenas es donde la cosa parece mejor com-

probada, más verosímil. Heródoto, pues, ha leído algo a los atenienses ; falta saber qué es lo que les ha leído. Esta cuestión constituye el punto de partida sobre la formación de su obra ». Terminó la cita de Hauvette. Para mi tesis, esta cuestión también representa un punto de partida. Yo no hubiera necesitado todas las documentadas razones de los eruditos, que sólo acabo de rozar, para sostener que los relatos de Heródoto fueron escritos con el propósito de ser leídos en público. Basta recorrer atentamente *Los Nueve Libros* para advertir la preocupación del escritor por atraer al público, mediante la hábil combinación de los episodios del pasado ; por no aburrirlo con el relato demasiado árido de circunstancias exclusivamente históricas. Y ésta constituye, precisamente, la primera de las virtudes periodísticas de Heródoto de Halicarnaso.

El historiador satisface a su público con la simple exposición de la verdad, desnuda y limpia. El periodista, en cambio, necesita aderezarle la verdad hasta tornarla atrayente, entretenida ; su función resulta mucho menos pasiva. El historiador escribe para un público aleccionado en una serie de convencionalismos intelectuales, para un público unificado por una curiosidad deshumanizada en la disciplina científica. El periodista escribe para un público heterogéneo, al que hay que interesar en el proceso histórico por lo que éste tenga de humano, de pintoresco, de novedoso.

Heródoto acredita verdadera intuición de periodista para conquistar al público. Desde su primer Libro sabe matizar la Historia con relatos de eficacia infalible, dignos del folletín moderno. Cultiva con singular maestría lo sensacional, que para un periodista alemán es el romanticismo de los hombres de acción. En las páginas iniciales, al explicar las

discordias que se suscitaron entre los griegos y las naciones bárbaras, narra los raptos de Io, Europa, Medea y Helena, con lo que consigue inmediatamente despertar interés por lo histórico en el lector menos intelectual. Y no nos los narra, por cierto, con la solemnidad épica de un Homero, sino con la objetiva sencillez de un moderno cronista policial, salpimentada con un poquito de gracia y picardía a lo Maupassant. Así cuando afirma que, en opinión de los persas, « esto de robar las mujeres es a la verdad una cosa que repugna a las reglas de la justicia ; pero también es poco conforme a la cultura y civilización el tomar con tanto empeño la venganza por ellas, y por el contrario, el no hacer ningún caso de las arrebatadas, es propio de gente cuerda y política, porque bien claro está que si ellas no lo quisiesen de veras nunca hubieran sido robadas ». Pero esa habilidad de folletinista para atraer al oyente que caracteriza a Heródoto se pone todavía mejor de relieve en el capítulo VIII. El historiador ha comenzado a hablarnos de Creso, el famoso rey de Lidia inmortalizado por él. Apenas ha ubicado el reino geográficamente, con sobria precisión, cuando inicia el examen de la genealogía del monarca de riquezas legendarias : « El imperio que antes era de los Heraclidas — dice — pasó a la familia de Creso, descendiente de los Mérmnadas, del modo que voy a decir. Candaules, hijo de Myrso, a quien por eso dan los griegos el nombre de Myrsillo, fué el último soberano de la familia de los Heraclidas que reinó en Sardes, habiendo sido el primero Argon, hijo de Nino, nieto de Belo y biznieto de Alceo el hijo de Hércules ». Uno teme encontrarse frente a esas soporíferas retahilas genealógicas del Génesis, que los lectores de la Biblia están acostumbrados a esquivar, pero se equivoca : algunos renglones más y comienza la ma-

ravillosa aventura del rey Candaules, su mujer y su privado Gyges, que tiene el apasionante interés de los mejores cuentos de *Las Mil Noches* y *Una Noche*. De pronto, en el capítulo C, del Libro Segundo, debe ocuparse de la ya interminable nómina de reyes egipcios. Y dice Heródoto con tal motivo: « Los mismos sacerdotes me iban leyendo en un libro el catálogo de nombres de 330 reyes posteriores a Menes. En tan larga serie de tantas generaciones se contaban 18 reyes etíopes, una reina egipcia y los demás reyes egipcios también. El nombre de aquella reina única era Nitocris, el mismo que tenía la otra reina de Babilonia, y de ella contaban que recibida la corona de mano de los egipcios, que habían quitado la vida a su hermano, supo vengarse de los regicidas por medio de un ardid. Mandó fabricar una larga habitación subterránea, con el pretexto de dejar un monumento de nueva invención; y bajo este color, con una mira bien diversa, convidó a un nuevo banquete a muchos de los egipcios que sabían haber sido motores y principales cómplices en la aleposa muerte de su hermano. Sentados ya a la mesa, en medio del convite dió orden que se introdujese el río en la fábrica subterránea por un conducto grande que estaba oculto. A este acto de la reina añadían el de haberse precipitado en seguida por sí misma dentro de una estancia llena de ceniza a fin de no ser castigada por los Egipcios ». He aquí logrado el efecto sensacional en una simple nomenclatura histórica. Advertid cómo Heródoto salva el difícil escollo. En vez de enumerarnos los 330 reyes, como haría cualquier otro historiador, busca el episodio más truculento y original que pueda contarse de cualquiera de ellos, con lo que mantiene prisionera la atención del oyente. ¿Se concibe un auditorio popular escuchando la lectura de las célebres

listas reales del Epítome de Manethón? Algo más adelante, en el capítulo CVII, nos cuenta el regreso del faraón Sesotris, en los siguientes términos : « Añadían los saeerdotes que, vuelto Sesotris de sus conquistas con gran comitiva de prisioneros traídos de las provincias subyugadas, fué hospedado en Dafnes de Pelusio por un hermano encargado en su ausencia del gobierno de Egipto, quien durante el convite que daba como huéspedes a Sesotris y a sus hijos, mandó rodear de leña el exterior de la casa, y luego de amontonada se le diese fuego. Entendiendo Sesotris lo que se hacía, y consultando con su mujer, a quien llevaba en su compañía, lo que en lance tan apretado debía hacerse, recibió de ella el consejo de arrojar a la hoguera dos de los seis hijos que allí tenía y formar con ellos un puente por el cual saliesen los demás salvos de aquel incendio ; consejo que resolvió poner por obra, logrando salvarse con la pérdida de dos hijos, con los demás de la compañía ». El padre Bartolomé Pou, venerable jesuíta a quien debemos la mejor versión castellana conocida de Heródoto, comenta así este pasaje : « Diodoro Sículo, sin acudir a este medio extremo y maravilloso, tan del gusto de Heródoto, saca en salvo a Sesotris por favor del cielo ». Es que el escritor siciliano trabajaba para un público que exigía mayor severidad crítica. Uno era periodista ; el otro historiador. Uno ofrecía el material histórico en bruto ; el otro refinado, listo casi para ser juzgado por la posteridad. Teofrasto Renaudot, un gran periodista francés del siglo xvii, decía : « La Historia es el relato de las cosas ocurridas ; la Gaceta, solamente el ruido que corre. La primera está obligada a decir siempre la verdad. La segunda hace bastante si impide la mentira ».

Veamos un ejemplo todavía más elocuente. En el capítulo

CLXIII del mismo Libro Segundo, Heródoto empieza a relatar la guerra entre Apries y Amasis, en Egipto. Y dice al respecto : « Al tiempo que los guardias de Apries iban contra los egipcios, las tropas de Amasis marchaban contra los guardias extranjeros ; y ambos ejércitos, resueltos a probar de cerca sus corazas, hicieron alto en la ciudad de Momenfis. En este lugar nos parece prevenir que la nación egipcia está distribuída en siete clases de personas, etc. ». Y comenta el padre Pou : « Heródoto, al estilo de los poetas, dejando suspenso la expectación de los lectores al ir a darse una acción decisiva, intercala este episodio de las milicias y clases de Egipto ». Al estilo de los folletinistas modernos, podríamos decir. Porque esto de interrumpir el relato en lo más interesante, dejando en suspenso la atención del público hasta el episodio siguiente, es procedimiento peculiar de los autores de folletines, del que se abusa ahora en radiotelefonía. Lo emplearon los poetas antiguos, de igual modo que los Soulié, los Dumas y los Sue, con cuyo concurso los diarios del pasado siglo alcanzaban tiradas extraordinarias. (Recordemos que *Los Misterios de París* hizo la fortuna del *Journal des Débats*, y *El Judío Errante* la del *Constitutionnel*). Y lo emplearon unos y otros, porque tanto los poetas antiguos — los aedos que se ganaban la vida en el *mégaron* de los grandes señores griegos — como los novelistas de los periódicos modernos, necesitaban cautivar a un público que no tenía esa apacible curiosidad característica de los públicos concurrentes a las academias de Historia.

Si un perro muerde a un hombre, hay una noticia ; pero habrá una noticia mucho más interesante si un hombre muerde a un perro. Heródoto practica concienzudamente este difundido aforismo de la prensa sensacionalista nortee-

americana. Sus *Nueve Libros* están llenos de cosas extraordinarias. A veces nos hace pensar en Ripley, aquel periodista del « Créase o no », que obtuvo popularidad mundial, hace pocos años, con un divertido repertorio de curiosidades más o menos inverosímiles. Imposible nos resultaría ofrecer aquí siquiera un minúsculo florilegio de las cosas raras que el escritor de Halicarnaso cuenta en su obra. En ella vemos cómo de pronto habla un mudo ; cómo Cresos, ya en medio del fuego voraz, salva su vida milagrosamente por obra de un chaparrón inesperado ; cómo evitan la muerte por enfermedad los Masagetas ; cómo hablan las palomas mensajeras, lo cual por cierto supone un progreso zoológico, pero un atraso desde el punto de vista postal, porque nos coloca a la altura de sociedades donde, por falta de escritura, los mensajes tenían que ser orales ; cómo un ave sagrada, llamada Fénix, llega a Heliópolis cada quinientos años, es decir, cuando muere su padre ; cómo se traslada de Elefantina a Saís, distante veinte días de navegación, una casa entera monolítica, en un lapso de tres años ; cómo a la sacerdotisa de Minerva le crece una larga barba, siempre que a los Pedaseos los amenaza un peligro ; cómo ciertas hormigas « de tamaño poco menor que el de un perro y mayor que el de una zorra », al cavar sus hormigueros sacan a la superficie una arena que es nada menos que oro molido ; cómo la naturaleza restringe la multiplicación de alimañas como las serpientes voladoras de Arabia, cuya propagación supondría el fin de la humanidad ; cómo los Escitas gritan en vez de bañarse, con lo que consiguen el mismo efecto higiénico ; y muchas otras cosas no menos divertidas. Por allí nos cuenta que « en el reinado de Atys el hijo de Manes, se experimentó en toda la Lydia una gran carestía de víveres, que toleraron algún

tiempo con mucho trabajo ; pero después, viendo que no cesaba la calamidad, buscaron remedios contra ella, y discurrieron varios entretenimientos. Entonces se inventaron los dados, las tabas, la pelota y todos los otros juegos, menos el ajedrez, pues la invención de este último no se lo apropian los Lydios ; como estòs juegos los inventaron para divertir el hambre, pasaban un día entero jugando, a fin de no pensar en comer, y al día siguiente cuidaban de alimentarse, y con esta alternativa vivieron hasta dieciocho años ». La actitud no puede extrañarnos : ¿no nos muestra la historia gobernantes que entretienen el hambre de su pueblo con el juego de la guerra ? Veamos ahora una costumbre babilonia, que podrían imitar los gobiernos empeñados en fomentar la natalidad a toda costa. « Consiste en una función muy particular que se celebra una vez al año en todas las poblaciones — dice Heródoto. Luego que las doncellas tienen edad para casarse, las reúnen todas y las conducen a un sitio, en torno del cual hay una multitud de hombres en pie. Allí el pregonero las hace levantar de una en una y las va vendiendo, empezando por la más hermosa de todas. Después que ha despachado a la primera por un precio muy subido, pregona a la que sigue en hermosura, y así las va vendiendo, no por esclavas, sino para que sean esposas de los compradores. De este modo sucedía que los Babilonios más ricos y que se hallaban en estado de casarse, tratando a porfía de superarse unos a otros en la generosidad de las ofertas, adquirirían las mujeres más lindas y agraciadas. Pero los plebeyos que deseaban tomar mujer, no pretendiendo ninguna de aquellas bellezas, recibían con un buen dote algunas de las doncellas más feas. Porque así como el pregonero acababa de dar salida a las más bellas, hacía poner en pie la

más fea del concurso, o la contrahecha, si alguna había, e iba pregonando quién quería casarse con ella recibiendo menos dinero, hasta entregarla por último al que con menos dote la aceptaba. El dinero para estas dotes se sacaba del precio dado por las hermosas, y con esto las bellas dotaban a las feas y a las contrahechas. A nadie le era permitido colocar a su hija con quien mejor le parecía, como tampoco podía ninguno llevarse consigo a la doncella que hubiese comprado, sin dar primero fianzas por las que se obligaba a casar con ella; y cuando no quedaba la cosa arreglada en estos términos, les mandaba la ley desembolsar la dote. También era permitido comprar mujer a los que de otros pueblos concurrían con este objeto». Y ahora una ley egipcia que podrían imitar todos los gobiernos: «Amasis es mirado entre los egipcios como el autor de la ley que obliga a cada uno en particular a que en presencia de su respectivo Nomarca, o prefecto de provincia, declarase cada año su modo de vivir y oficio, so pena de muerte al que no lo declaraba o mostraba justo y legítimo; ley que, adoptándola de los Egipcios, impuso Solón a sus ciudadanos, y que siendo en sí muy loable y justificada es mantenida por aquel pueblo en todo su vigor». Y terminemos esta ligera crestomatía con un ingenioso procedimiento para transmitir mensajes secretos, utilísimo en nuestra época de espionaje universal. «Pues como Histeo hubiese querido prevenir a su deudo que convenía rebelarse — dice Heródoto en el capítulo XXXV del Libro Quinto — y no hallando medio seguro para pasarle el aviso, por cuanto estaban los caminos tomados de parte del rey, en tal apuro había rasurado a navaja la cabeza del criado que tenía de mayor satisfacción, habíale marcado en ella con los puntos y letras que le pareció, esperó después que le vol-

viera a crecer el cabello, y crecido ya, habíalo despachado a Mileto sin más recado que decirle de palabra que puesto en Mileto pidiera de su parte a Aristágoras que, cortándole a navaja el pelo, le mirara la cabeza. Las notas grabadas en ella significaban, como dije, que se levantase contra el persa ».

Este afán por lo maravilloso, por lo raro, por lo pintoresco, es lo que le ha valido a Heródoto sus muchos lectores, y sus más acerbas críticas. « Hasta principios de nuestro siglo (esto es, del siglo XIX) — dice el ya citado Hauvette — los ataques dirigidos contra Heródoto han sido, al parecer, de dos formas: tanto, bajo la influencia de los críticos antiguos que Aulio Gelio resumía en una palabra: *Herodotus homo fabulator*, escritores filósofos o moralistas, jurisconsultos y hombres políticos, condenaban en nuestro autor el gusto por los relatos maravillosos, la mezcla de fábulas en la Historia; tanto los eruditos revelaban con cuidado, en tal o cual parte de la obra, inexactitudes o lagunas, y oponían a Heródoto el testimonio de otros autores antiguos. Tucídides, en forma indirecta; Ctésias, « inspirado por mezquinas rivalidades de oficio, así como por preocupaciones políticas poco propias para guiar al historiador en la busca de la verdad », son los dos grandes contemporáneos que le censuran su afán de cautivar al público por medio de lo fabuloso. Pero sin duda poco nos ha llegado por vía directa de lo mucho que debe haberse dicho posteriormente al respecto. Una frase muy citada del historiador Josefo, que puede datarse en las postrimerías del siglo primero de nuestra era, nos lo revela: « Los escritores griegos — dice — se contradicen los unos a los otros en sus obras, y no temen relatar las versiones más opuestas sobre los mismos hechos. Perdería el tiempo en recordar todas las contradicciones de Helánico y de Acusilao

en el dominio de las genealogías, y todos los errores que Acusilao revela en Hesiodo; todos saben mejor que yo cómo Eforo comprueba la falsedad de la mayor parte de los alegatos de Helánico, y cómo Timeo hace otro tanto con Eforo; a su vez, Timeo es atacado por sus sucesores, y *Heródoto por todo el mundo sin excepción*. Lo que significa que, a partir del siglo IV antes de J. C., todos los escritores griegos — historiadores, filósofos y eruditos — se encarnizaban con quien ostentaba ya el título consagratorio de « padre de la Historia », acordado por Cicerón en su *De Legibus*. ¿Es que ese afán de conquistar al público, que hemos analizado, lleva a Heródoto a falsear la verdad, a posponerla ante cualquier deslumbrante fantasía? ¿Será cierto, de acuerdo con la estimación de Adam, que « Heródoto no tiene en ningún grado la preocupación por la verdad, y que él ha querido solamente consignar en su libro los sucesos más curiosos y más adecuados para interesar al lector »? Apresurémonos a declarar que, en tal caso, no habríamos osado reconocer su capacidad de interesar al público como una virtud periodística. Hemos dicho que el periodista adapta la verdad histórica a un público heterogéneo y numeroso, sin otra unidad que su interés por lo apasionantemente humano; pero en ningún momento hemos pretendido sugerir que para ello necesite adulterarla. En la misma forma el profesor adapta la verdad histórica para sus propósitos docentes, respetándola. Podríamos decir que el historiador agota todas las posibilidades científicas de la verdad histórica, el profesor todas las posibilidades docentes, y el periodista todas las posibilidades humanas.

Imposible nos resultaría seguir aquí, ni siquiera desde lejos, las alternativas de la controversia crítica suscitada por la obra de Heródoto. Remitémonos simplemente a las qui-

nientas páginas, equilibradas y eruditas, del mencionado libro de Amédéc Hauvette: *Hérodote, historien des guerres médiques*, que es una obra capital en la materia, no superada en el medio siglo que lleva de existencia. Allí se analizan concienzudamente los cargos formulados contra el genial escritor, desde Tucídides hasta fines del siglo pasado, y se refutan brillantemente, hasta donde resulta posible refutarlos. Estas quinientas páginas de documentada e inteligente crítica histórica nos llevan irremisiblemente a la conclusión de que « el relato de las guerras médicas en Heródoto es una obra de buena fe, emprendida y ejecutada por un hombre sincero, con una entera imparcialidad ». Aunque apacigua nuestras preocupaciones morales, esta declaración no nos satisface del todo. Porque el análisis detenido de los argumentos esgrimidos contra Heródoto nos impone el convencimiento de que muchas justificadas críticas al historiador se desvanecerían ante el periodista.

« A los que reprochan a Heródoto el color anecdótico y legendario de sus relatos, Henri Estienne, con una especie de instinto científico antes que en nombre de una ciencia ya madura, respondió que resultaba peligroso rechazar todo lo que parecía fabuloso, porque la fábula misma puede contener una parte de verdad ». Todo depende, en mi concepto, en saber graduar la credibilidad. Desde luego, aplicar a la obra de Heródoto el complicado rigor científico de la actual crítica histórica parecería tan abusivo como atacar con columnas motorizadas a un ejército de hoplitas. Si al periodista se le exigieran todos los recaudos propios del historiador, tan clara y metódicamente establecidos en la *Introducción al Estudio de la Historia*, de Ernst Bernheim, se le haría fracasar ruidosamente ante su público. La Historia,

según el canciller Bacon, es como el madero que queda flotando después de un naufragio ; resto insignificante de algo que ha desaparecido. El historiador verá del naufragio sólo el madero, hasta que su riguroso método científico le permita ver más. Y su público muy conforme con eso. Para el periodista, en cambio, el madero en sí no representará nada, absolutamente nada. Con la mayor celeridad posible, su público le exigirá, a falta de cosa mejor, una hipótesis basada en lo verosímil : lo que se dice, lo que se supone, lo que puede imaginarse. El periodismo, recalquemos el concepto, no es historia pura ; sólo constituye una de las fuentes de la historia. De ahí que tengan que ser distintas las actitudes del periodista y del historiador ante la crítica, la exposición y la interpretación históricas. Por eso Heródoto, sin sospecharlo, eligió la primera. De lo contrario apenas hubiera podido dar una visión fragmentaria, incompleta, del antiguo mundo oriental, que vive con tanto colorido en sus relatos. Una visión incompleta para sus contemporáneos y para la posteridad, para sus oyentes y sus lectores.

Todo esto no significa, por cierto, colocar a Heródoto en la postura de un crédulo, de un despreocupado por la verdad, para quien la « Historia no es sino una fábula convenida », según la célebre frase, que hizo época en el siglo xvii, atribuida al sobrino de Corneille, Bernardo le Bouvier de Fontenelle. El mismo padre Pou lo reconoce en una nota al capítulo XXXVI, del Libro Cuarto, con las siguientes palabras : « De las reflexiones que siguen, aunque erradas a veces, se colige que no era nuestro autor fácil en asentir a lo que corría, por más que lo fuese en referirlo. Y cualquiera que recorra *Los Nueve Libros* lo descubrirá por su propia cuenta. « Sea de esto lo que se quiera, así nos lo cuentan al menos

los Persas y Fenicios, y no me meteré yo a decidir entre ellos, inquiriendo si la cosa pasó de éste o del otro modo », dice al comenzar la obra, cuando reflexiona sobre los raptos de mujeres a que ya hemos aludido. E inmediatamente después, al relatar la extraordinaria y trágica historia de Candaules, invoca el testimonio de Archilochos Pario, poeta contemporáneo, cosa rara en él, porque no suele valerse de tales testimonios. « Yo sé que pasó de este modo la cosa, por haberla oído de boca de los Delfios », « mientras un delfín, según nos cuentan », « Dicen también los caldeos, aunque yo no les doy crédito », « se me decía... », « tomó a lo que cuentan una resolución que en verdad no se me hace creíble... », « si alguno hubiera a quien se hagan creíbles esas fábulas egipcias, sea enhorabuena, pues no salgo fiador de lo que cuento, y sólo me propongo por lo general escribir lo que otros me referían... », « Éste fué el término que tuvo Cyro, sobre cuya muerte sé muy bien las varias historias que se cuentan; pero yo la he referido del modo que me parece más creíble », « Otra fábula, pues por tal la tengo, corre aún sobre esta materia », « ...acerca de lo cual corre una fábula por cierto vana, ni aún bien tramada, según la que... », « La muerte de esta princesa, no menos que la de Esmerdis, se cuenta de dos maneras ... ». Esta clase de expresiones, frecuentes en su libro, pone de relieve la preocupación constante de Heródoto por salvar su responsabilidad, por no solidarizarse con los episodios maravillosos que oía narrar en sus viajes. A veces, después de contar un suceso inverosímil, como la salvación de Arión, a caballo de un delfín, especifica: « esto es lo que refieren los Corintios y Lesbios; y en Ténaro se ve una estatua de bronce, no muy grande, en la cual es representado Arión bajo la figura de un

hombre montado en un delfín ». Y en seguida, con el tono del profesor que ha distraído demasiado a sus alumnos con algún cuentecillo frívolo, recapacita y dice : « Volviendo a la historia » ... ¿ Acaso no es también historia lo otro ?

Heródoto, un poco inconscientemente, sabe que sí ; que no sería real esa humanidad que nos presenta, si la despojara arbitrariamente de las fantasías, los mitos y las leyendas que forman su clima espiritual. ¿ Por ventura los hombres existimos sólo en la medida de nuestra realidad, de lo que se concreta ? ¿ No se nos han de computar las ilusiones irrealizables, los sueños absurdos, que quizá sea el mejor legado de nuestro fugaz paso por la tierra ? Además, lo legendario suele contener un rico material histórico, como suele contener la roca vetas de metales preciosos. Basta someterlo, como a la roca, a un prolijo proceso de depuración. La historia aprovecha lo real contenido en lo fabuloso ; el periodismo aprovecha lo fabuloso que contiene lo real.

Heródoto, un poco inconscientemente, sabe todo eso ; pero conoce también el rigorismo pragmático de los que sólo conciben la Historia a lo Tucídides, ya anunciado en los logógrafos ; de los que, como Plutarco, encarnizado destructor de su primera posteridad, sólo sabrán descubrir lo noble y lo bello en los gloriosos acontecimientos del pasado. Y por ello se apresura a excusarse, con esa frase tan elocuentemente discreta : ... « Volviendo a la Historia » ... En otros pasajes, el escritor se justifica de distinta manera : « Añado que cuanto en este punto voy a indicar, lo haré únicamente a más no poder, forzado por el hilo mismo de la narración », dice al finalizar el capítulo III del Libro Segundo, razón que invoca asimismo, en el capítulo LXV, para explicar su descenso a los arcanos divinos. Por momentos, su buena fe y

su modestia intelectuales se reflejan en expresiones como las que siguen : « Y si me es lícito en este punto expresar mi opinión », dice en el capítulo LVI del mismo Libro ; y en el capítulo CXV, del Tercero, al hablar sobre la configuración geográfica de Arabia, confiesa no tener bastantes luces para decir algo de positivo. Ese mismo capítulo es una elocuente muestra de las precauciones que adopta Heródoto con la información que recoge en sus viajes, de la honestidad con que habla a sus oyentes. Permítaseme una nueva transcripción : « No puedo asentir a lo que se dice de cierto río llamado por los bárbaros Erídano, que desemboca en el mar hacia el viento Bóreas, y del cual se dice que nos viene el electro, ni menos saldré fiador de que haya ciertas islas llamadas Casitéridas de donde proceda el estaño ; pues en lo primero el nombre mismo de Erídano, siendo griego y nada bárbaro, clama por sí que ha sido hallado y acomodado por alguno de los poetas ; y en lo segundo, por más que procuré averiguar el punto con mucho empeño, nunca pude dar con un testigo de vista que me informase de cómo el mar se difunde y dilata más allá de la Europa, de suerte que a mi juicio el estaño y el electro nos vienen de algún rincón muy retirado de la Europa, pero no fuera de su recinto ». ¿ Es posible pedir mayor escrupulosidad ? Los conocimientos geográficos no estaban por aquella época al alcance de todo el mundo, como ahora, de modo que a menudo era necesario cerciorarse personalmente, o por medio de un testigo ocular, sobre la existencia de cualquier isla o río lejanos.

¿ Debería Heródoto consignar con más frecuencia las fuentes en que ha obtenido su información ? De haberlo hecho así, la lectura de su relato histórico resultaría pesada, como resulta pesada la lectura de muchos eruditos tratados, memo-

rias y comunicaciones modernas. La cita de las fuentes es siempre una digresión, y cuando va acompañada de pormenores prolijos la digresión se torna insoportable. Por eso buena parte de los historiadores actuales han adoptado el inteligente criterio de disponer sus citas bibliográficas, convenientemente ordenadas, en apéndices finales; con lo que documentan sus conclusiones sin perturbar el hilo de la narración. ¿Podríamos exigirle tanto a Heródoto, que, por otra parte, escribió más para oyentes que para lectores? ¿Le toleraríamos ahora esos apéndices bibliográficos a un conferenciante o a un charlista radiotelefónico? Es necesario colocarse en la realidad.

Tampoco podemos olvidar la forma precaria en que Heródoto debió documentarse, principalmente con respecto a los países bárbaros que describe en sus primeros libros. El escritor de Halicarnaso no realizó una expedición científica, como las que se organizan desde el siglo pasado, acompañado de especialistas en cada una de las ciencias auxiliares de la Historia que lo asesoraran en sus múltiples dudas; no practicó excavaciones arqueológicas, no se detuvo a analizar prolijamente los restos que encontraba, a cotejarlos para verificar su autenticidad, a descifrar las inscripciones de los monumentos. No tenía capacidad, tiempo, ni seguramente dinero para todo eso. Cuando hablamos de sus investigaciones, más que en un Schliemann o en un Carnavon, debemos pensar en cualquiera de esos cronistas contemporáneos que recorren países exóticos, tipo Camille Maclair, para citar el primero que acude a mi memoria. En su época prácticamente no había otras fuentes históricas que las literarias, muy deficientes. Viajó como un periodista, sin otra guía que su curiosidad, «una curiosidad menos inclinada a los hechos históricos

que a las tradiciones religiosas y a los fenómenos maravillosos ». Las comodidades de que pudo disponer, como es lógico, eran precarias. No lo facultaban para detenerse en las ciudades todo el tiempo que sus investigaciones históricas lo hubieran requerido, ni siquiera todo el tiempo que su insaciable curiosidad periodística le aconsejaba. Aunque ninguna referencia concreta nos haya llegado sobre el particular, lógico es imaginarnos las limitaciones impuestas al viajero, por los gastos, por los alojamientos, por los medios de comunicación, tan rudimentarios entonces. Pensemos en que la visita a los grandes monumentos egipcios, que cualquier turista frívolo realiza ahora cómodamente, sin descuidar ninguno de los refinamientos del lujo, supuso para Heródoto excursiones harto fatigosas. De regreso de ellas, todavía no repuesto de las molestias del viaje, debió recogerse en algún alojamiento de Menfis o de cualquier otra ciudad, para recapitular sus recuerdos y ordenar sus notas e impresiones, que lógicamente no podía confiar sólo a la memoria. Sin duda advirtió entonces muchas incongruencias, dudó de la autenticidad de ciertas leyendas oídas a lo largo del viaje; pero ya era tarde para rectificar sus informaciones. No tenía más remedio que entregarse a sus recuerdos y a la *Descripción de la Tierra de Hecateo de Mileto*. Los críticos modernos, tan implacables, parecerían olvidar con qué medios trabajó el « padre de la Historia ». Llamo modernos a los del siglo pasado; los últimos se muestran más comprensivos, menos severos hacia él.

El cronista, con más arte y menos ciencia que el historiador, posee medios de información propios, que no pueden sistematizarse. Todavía no se ha escrito, que yo sepa, una metodología formal del periodismo. Pero aunque se escri-

biera, los cronistas del tipo de Heródoto — los cronistas de personalidad genial — no podrían estar contemplados en ella. Si fuera menester explicar al lector las fuentes informativas, de acuerdo con un estricto procedimiento histórico, los diarios nos resultarían de una ingenuidad insoportable. Nos ofrecerían a menudo noticias tan absurdas como ésta, que extraigo al azar de *El Nacional*, de Buenos Aires, del 14 de abril de 1864 : « Un amigo nos dice que ayer tuvo lugar en el salón de la Facultad de Medicina, la lectura de tesis por los jóvenes don Antonio Tristán Ballester, don Pedro Mallo y don Eulogio Mármol, ex alumnos en la escuela, para optar el título de doctor en medicina. Los tres trabajos — nos dice — que revelaban grandes conocimientos de la materia que dilucidaban ». He aquí un reportero escrupuloso, pero inconcebible. De procederse así, en las páginas noticiosas de los grandes rotativos actuales, formarían una inextricable maraña de expresiones como « nos contó Fulano », « Zutano nos refirió », « por Perengano supimos ». Ya sabemos que el reportero y el cronista, aún en las redacciones mejor dotadas, deben afrontar una labor informativa que, por lo amplia y rápida, no puede cumplirse por vía directa, requiere el testimonio de muchos. Por lo general, sólo se consigna en los diarios el origen de las versiones imprecisas o dudosas, que ofrecen grandes dificultades para ser confirmadas.

Los críticos modernos de Heródoto, sin embargo, no lo comprenden así. « Se trata ante todo para Sayce de descartar una objeción : ¿ cómo se explica que el historiador que cita la mayor parte de los poetas griegos, Homero y los Homéridas, Hesíodo, Arquíloco, Solón, Safo, Alceo, Simónides de Geo, Anacreonte, Píndaro, Esquilo, Frínico, sin contar

Olen, Museo, Bacis, Aristeo de Preconeso y Lisistrato, no haya tenido también memoria para mencionar, si los había conocido y si algo había tomado de ellos, a los logógrafos? A esta objeción Sayce responde que Heródoto, al nombrar a los poetas, ha querido hacer alarde de su erudición, de sus conocimientos literarios, y en cierto modo de su buena educación clásica, pero que se ha cuidado muy bien de citar a los logógrafos por lo mismo que veía en ellos rivales a los que pretendía suplantarse en el favor del público. Es verdad, dice Sayce, que los conoce a todos, pero no los cita porque pretendía despojarlos sin que ellos lo supieran. Jactábase de establecer sobre los logógrafos acusada superioridad, al no referir nada que él no hubiera visto con sus propios ojos o aprendido de labios de un testigo ocular; pero tales bellas declaraciones no le impedían copiarlos y ofrecer como nuevo lo que ya figuraba en sus obras. Por eso Heródoto sólo hablaba con desprecio de los autores que compilaba: ése era el medio de agradar a una sociedad ávida de novedades ».

« Diels, por su parte, concluye que el método de Heródoto en el Segundo Libro ha consistido en tomar a Hecateo por guía en todos los pasajes de su narración y en no nombrarlo jamás, pero en indicar solamente los autores de las noticias en que él tenía oportunidad de completar o rectificar lo dicho por su antecesor. Tal es el resumen de una tesis que Diels apoya con consideraciones generales sobre la Historia literaria de la antigüedad entera; no es posible reprochar a Heródoto procedimientos que en su tiempo — y aun mucho después, agregaríamos, — eran corrientemente admitidos, tanto más cuanto no se reprocha a Tito Livio haber seguido a Polibio, ni a Diodoro haber abrevado en los historiadores anteriores ». « Estas vinculaciones literarias — comenta Hauvet-

te — no deben hacernos perder de vista el punto de partida de esta argumentación. Diodoro es un simple compilador, y Tito Livio un romano que se inspira en una obra griega. Muy claramente resalta en la disertación de Diels que los contemporáneos de Pericles tuvieron una idea completamente distinta que la nuestra de la propiedad literaria; y convenimos gustosos con el sabio crítico en que la naturaleza del libro de Heródoto lo dispensaba, tal vez más que a otros escritores, de justificar la proveniencia de sus menores informaciones». Adviertan ustedes cómo en este último argumento palpita en esencia una de las conclusiones que acabo de sostener.

Panofsky, por su parte, « invierte esta manera de ver, con lo cual agrava sensiblemente la posición de Heródoto; en su concepto, la tradición oral constituye una excepción en la obra de éste, o para decirlo con más propiedad, sólo la acepta una vez, a propósito del relato de Tersandro de Orcomenes. Por todas partes Panofsky sospecha y descubre fuentes escritas, y lo que es aún más grave, declara que Heródoto finge tomar de relatos orales opiniones que él mismo se ha formado para sus lectores, y que adjudica a las personas o pueblos interesados. Así, para resumir el concepto de Panofsky, el escritor de Halicarnaso disimula sus fuentes escritas, o inventa pretendidas tradiciones orales que nunca han existido». Trautwein precisa esta hipótesis. « Pero el trabajo en conjunto falla por su base, y esta vez también el libro que habría servido de guía a Heródoto no ha sido descubierto. No ha sido descubierto — dice Hauvette — porque jamás ha existido. Tal es la convicción que abrigamos, a pesar de las sabias disertaciones que acabamos de revisar; y esta convicción subsiste porque, por un lado, los argumentos contrarios a ella nos resultan débiles, y por el otro el relato de

Heródoto continúa pareciéndonos original y personal por sobre todo. Es esta personalidad del escritor lo que casi todos los críticos modernos, en nuestra opinión, han descuidado demasiado. Casi todos se inclinan a la busca de fuentes orales o de fuentes escritas, creen reencontrar en Heródoto, ya la pura tradición popular de Esparta o de Atenas, de Delos o de Argos, ya el texto de un logógrafo. El mismo error reaparece en todos: hacer depender demasiado estrechamente a Heródoto de sus fuentes, sobre todo en una parte de su historia donde el ciudadano de Halicarnaso, convertido casi en ciudadano de Atenas, podía sin dificultades formarse una opinión, elegir entre los relatos que oía, y componer por su cuenta una obra original, que nadie antes que él había jamás escrito». Esta preocupación de los Sayce, de los Diels, de los Pañofsky, de los Trautwein, de encontrar en Heródoto rastros serviles de sus predecesores, constituye una verdadera irreverencia al genio. ¿Es que se puede siquiera comparar al padre de la Historia con los mediocres logógrafos que lo precedieron? Si se sirvió de ellos — como Shakespeare y Molière, en los tiempos modernos, se sirvieron de algún autor mediocre — no hizo más que abrirles las ventanas, que no las puertas, de la inmortalidad. En todo caso podía él, también, exclamar, con el comediógrafo francés, « Je reprends mon bien partout ou je le trouve ». Ya vemos en que forma los cargos dirigidos contra el historiador, se desvirtúan contra el literato y el periodista. Y de las dos condiciones últimas participa Heródoto en su calidad de cronista.

Quedan señaladas las actitudes distintas que adoptan el periodista y el historiador ante la crítica y la interpretación de los acontecimientos del pasado. Veamos ahora estas mis-

mas actitudes distintas con respecto a la combinación y síntesis de los materiales históricos. « La reproducción de los hechos singulares — se dice en el citado libro de Bernheim — en su dependencia y relación causal, su representación interior, que se puede intentar reproducir en su estado primitivo, valiéndonos de los datos recogidos, está absoluta e inmediatamente condicionada a la combinación, de la que no puede separarse sino tan sólo en un aspecto metódico. Aunque necesaria la fantasía para la representación de todos los hechos, ha de cuidarse, sin embargo, de mantenerla estrictamente, como en la misma combinación, dentro de los datos recogidos, apartando por completo todas las representaciones o ideas que, subsidiariamente, vengan a añadirse a aquéllos. A diferencia del poeta, que está solamente obligado a respetar los caracteres fundamentales, quedándole en lo demás amplio margen a su fantasía, el historiador está obligado a representarse los hechos sin utilizar más detalles que los realmente correspondientes al tiempo y medio en que aquéllos tuvieron lugar. Cada detalle particular que él trate de utilizar en una reconstitución total, debe surgir única y exclusivamente de las fuentes, sin que en modo alguno pueda ser producto de sus ideas estéticas o de sus principios éticos, a no ser que todo el material sea utilizado tan sólo para una composición de carácter simbólico. La reproducción artística se diferencia, por lo tanto, esencialmente de la reproducción científica, aunque sea forzoso utilizar en ésta la fantasía; la investigación y la exposición históricas no se convierten por ello en un arte, ni llegarán a serlo mientras hagan uso de temas y criterios científicos y permanezcan fieles a tal clase de trabajo ».

El periodista no puede aceptar este severo precepto, so

pena de fracasar ruidosamente ante su público. Los lectores de Heródoto, como los de cualquier cronista actual, reclaman precisamente lo que el tratadista proscribía de la reconstrucción histórica: lo artístico. El madero flotante sólo será para ellos una de las dimensiones de la figura que hay que tratar. Stefan Zweig, un admirable periodista de la Historia, contraponía a la actitud anterior la siguiente: « Mas allí donde termina la investigación severamente ligada a comprobables hechos, comienza el libre y alado arte de la intuición psicológica; donde fracasa la paleografía, tiene que entrar en funciones la psicología, cuyas hipótesis, construidas lógicamente, son con frecuencia más verdaderas que la desnuda verdad de documentos y testimonios. Si no tuviéramos más que documentos para hacer la historia, ¡ qué estrecha, qué pobre, qué llena de vacíos! Lo que no tiene más que un significado, lo manifiesto, es el dominio de la ciencia; lo complejo, lo que requiere antes ser explicado e interpretado, es el dominio nato del arte de las almas; donde los materiales no aportan más pruebas escritas, le quedan aún al psicólogo incalculables posibilidades. La intuición sabe siempre acerca de un ser humano mucho más que todos los documentos ». Pertenecen estos conceptos al popular libro sobre María Antonieta. Ellos explican mejor los procedimientos de Heródoto que los formulados por Bernheim, como que unos y otros determinan, una vez más, las distintas actitudes del periodista y del historiador ante el acontecimiento histórico.

También Heródoto ha debido soportar duros ataques por su forma poco solemne de concebir la Historia. El escritor de Halicarnaso no ha creído, como Plutarco, que sólo fuera permitido agregar a la exposición histórica elogios y alabanzas; no ha pensado que podría resultar escandaloso recono-

cer causas fútiles aún en los más grandes acontecimientos, como la guerra de Troya. « Entre estas dos concepciones de la Historia — vuelvo a citar a Hauvette — no es posible vacilar : Plutarco es víctima de una ilusión generosa, pero cae en el error más grosero, y su crítica carece de bases sólidas ». Y esta forma imparcial de concebir la Historia, muy conforme con la moderna escuela evolutiva, provoca las diatribas del famoso tratado sobre la *Malignidad de Heródoto*. Plutarco allí « ha servido en cierto modo a la crítica histórica y ha llamado la atención de los sabios modernos sobre muchos puntos. Pero Plutarco se equivoca al acusar a Heródoto de desfigurar la verdad por celos, por odio, por espíritu de denigración. El principio fundamental que ha servido de base a toda esta polémica es falso, y ha falseado a menudo las ideas de Plutarco. Mientras Heródoto cuenta los hechos como le parecen probables, Plutarco se preocupa de conciliarlos con el ideal que él se ha formado de la época heroica. El primero ha podido engañarse a veces y ser engañado ; el segundo pocas probabilidades tiene de lograr la verdad. Sostener, por ejemplo, que los atenienses han obtenido en Salamina un premio al valor, porque han desempeñado allí el mejor papel, es la actitud de un moralista ponderable, pero que conoce poco a los hombres ; Heródoto, sin cólera ni partidismo, declara que los eginetas fueron honrados con esta recompensa, y sin duda tiene razón. Querer exaltar y embellecer la victoria de Platea, pretendiendo que los persas estaban armados pesadamente como los griegos, es tal vez lo propio de un buen patriota ; pero las reflexiones de Heródoto sobre la inferioridad del armamento persa revelan a un historiador sincero y perspicaz. No atribuir más que causas honestas a los sucesos honestos demuestra un encomiable optimismo,

pero afirmar que los focidios no habrían seguramente abrazado la causa de los persas si sus enemigos los tesalios se hubieran inclinado por los griegos, es mostrar un escepticismo legítimo sobre los secretos móviles que inspiran a los hombres. Indignarse ante el pensamiento de una debilidad o de una concesión de parte de los espartanos, es digno de un alumno de Isócrates, nutrido de nobles lecciones de un panhelenismo intratable; pero reflexionar sobre las consecuencias militares y políticas que hubiera tenido para Esparta la defección de Atenas es lo propio de un espíritu avisado y penetrante». Hasta aquí Hauvette. No es otra la actitud que exigen al historiador los cultores de la moderna escuela evolutiva, que dicen: «Se trata de saber cómo ha sucedido cada hecho histórico, esto es, cómo ha llegado a ser lo que fué en su época y qué influencia ha tenido posteriormente. En este sentido estrictamente neutral de la continuidad podemos hablar de evolución». De manera que Heródoto, ubicado por Bernheim como el fundador de la Historia narrativa — que no es sino crónica, periodismo, — puede colocarse por su espíritu, por su espíritu, no por sus procedimientos, dentro de los historiadores evolutivos o genéticos. Quizá no sea lo más recomendable dentro de la filosofía ahora predominante en el mundo; quizá tampoco lo sea desde un punto de vista docente. Allí donde se quiera que la Historia asuma una función educadora, como personalmente creo que debería asumirla en la enseñanza secundaria; donde se quiera convertirla realmente en la *magistra vitae* de Cicerón, habrá que desechar el temperamento de Heródoto, e inclinarse por la Historia didáctica o pragmática a lo Tucídides. Pero éstas son otras cuestiones. Podemos declararla adecuada o inadecuada para la enseñanza, pero no discutir la honestidad de

la concepción histórica de Heródoto. Además, ya hemos visto que el profesor adapta la verdad histórica a su público docente.

Esa falta de solemnidad ante el acontecer histórico, muy de periodista moderno, esa ingenuidad y placidez que le permite contar « con la misma calma los infortunios conyugales de un rey, que una gran batalla » es lo que exaspera a Plutarco contra Heródoto. Pero si, « a pesar de la falsedad de su método, Plutarco ha señalalado en *Los Nueve Libros* ciertas contradicciones, ciertos rasgos de prejuicios y de pasiones, no ha logrado en cambio probar en ninguna parte que esos prejuicios o esas pasiones pertenezcan en puridad al hombre, al historiador. La veracidad de Heródoto sale intacta de este debate, y los ataques de Plutarco sólo han servido para permitir apreciar mejor todo lo que hay de fineza y sinceridad en su adversario. En cuanto a los errores, son debidos a influencias fuertemente ejercidas sobre el espíritu de Heródoto, y a las cuales él no ha podido siempre substraerse. A tal cosa se limita esa *gran perfidia* que denuncia Plutarco, cuando pone al lector en guardia contra esa engañosa gracia de estilo, contra esas peligrosas rosas donde se oculta el insecto ponzoñoso que pica y envenena ». Esa falta de solemnidad para contemplar lo histórico, esa predilección humorística por las pequeñas causas, esa inclinación hacia lo pintoresco, infunden al relato de Heródoto una gracia, un colorido, una fuerza evocadora, que no encontramos en historiadores con más sentido político que él, como Tucídides y Jenofonte. Recordemos, por vía de ejemplo, algunos lugares de la descripción de Egipto — capítulo XXXV del Libro Segundo — que por desgracia no podremos transcribir íntegramente. « Difusamente vamos a hablar del Egipto — dice Heródoto —

pues de ello es digno aquel país, por ser entre todos maravilloso, y por presentar mayor número de monumentos que otro alguno, superiores al más alto encarecimiento. Tanto por razón de su clima, tan diferente de los demás, como por su río, cuyas propiedades tanto le distinguen de cualquier otro, distan los egipcios enteramente de los demás pueblos en leyes, usos y costumbres. Allí son las mujeres las que venden, compran y negocian públicamente, y los hombres hilan, cosen y tejen, impeliendo la trama hacia la parte inferior de la urdimbre, cuando los demás la dirigen comúnmente a la superior. Allí los hombres llevan la carga sobre la cabeza y las mujeres sobre los hombros ». Después de señalar los factores geográficos, arqueológicos y climáticos del país, como haría cualquier otro historiador, aunque con una sobriedad y precisión dignas de destacarse, Heródoto describe las costumbres y usos sociales más llamativos para el viajero. Y así desciende sobre pormenores, sin duda indignos de un historiador como los concebidos por Plutarco, pero harto ilustrativos para un historiador moderno, que no desdén ninguna clase de documentación. Y aquí es donde revela con mayor elocuencia su sensibilidad de cronista, tan completa que es capaz hasta de comprender esa curiosidad, un poco femenina del público, que lo lleva a interesarse por las triviales cosas domésticas. ¿Cómo se compra y se vende en las plazas de Menfis? ¿Qué hacen allí los hombres y las mujeres? ¿En qué forma llevan unos y otras la carga? ¿Cómo se teje? ¿Qué comen los egipcios? Indiscutiblemente, todas estas cuestiones aparentemente sin trascendencia atraían la curiosidad del pueblo medio griego, que era el que formaba los auditorios de Heródoto. Y atraen también nuestra curiosidad, veinticinco siglos después, porque infunden

a la evocación un fondo de humanidad incomparable. Nuestra curiosidad y el interés de los historiadores, que han aprendido al fin a aquilatar el valor de las pequeñas causas.

Acabamos de establecer en qué forma la posteridad debe a la genial intuición periodística de Heródoto uno de los mejores regalos que pueda disfrutar en su obra : su singular captación de los más diversos matices de los pueblos extranjeros que describe. No me había propuesto tanto ; no he pensado en ningún momento exaltar la actitud del periodista, en contraposición a la del historiador. Una y otra son necesarias, se complementan, a veces indisolublemente, en la evocación del pasado.

Me conformaría con haber demostrado que son dos actitudes distintas, y que Heródoto participó más de la de periodista que de la de historiador : por su manera de viajar, de informarse, de concebir y de relatar los sucesos del pasado. Existe al respecto un juicio harto elocuente de Maspero : « *Los monumentos nos dicen o nos dirán lo que fueron los Khéops, los Ramsés, los Thoutmos del mundo real ; Heródoto nos enseña lo que se decía de ellos en las calles de Menfis* ». ¿ Puede añadirse algo más elocuente en favor de mi tesis ? Esta frase del ilustre egiptólogo francés, por sí sola, tiene más fuerza de persuasión que toda mi dialéctica presuntuosamente erudita. Con lo que pensaréis vosotros, razonablemente — estimados lectores — que de colocar esta decisiva cita al principio, en vez de colocarla al final, os habría ahorrado treinta y una páginas de lectura.

ÁNGEL RIVERA.



# LA SINÉCDOQUE Y LA METONIMIA

EN EL CRECIMIENTO DE NUESTRA HABLA

(SEMÁNTICA ARGENTINA)

---

Hemos visto el crecimiento que impone a nuestra habla la *metáfora*. Vamos ahora a continuar con la acción semántica de los otros tropos. Trataremos de ejemplificar las *sinédoques* y *metonimias* que tenemos en uso y que aun no ha registrado cumplidamente el *Léxico* académico.

Las *metáforas* se inventan, se crean intencionalmente, sea para embellecer, para hacer más gráfica y expresiva la enunciación de nuestros pensamientos (acción estética), sea para darnos a entender de alguna manera cuando nos falta, o desconocemos, el término más adecuado (acción semántica). El uso, así como desgasta la acción estética, acaba por imponer la palabra, la nueva significación, convierte la acción estética en semántica. En la *sinédoque* y la *metonimia* ocurre todo lo contrario en cuanto a su fundamento, necesitan la sanción del uso para que resulten comprensibles y para que se impongan, no se inventan.

La *sinédoque* extiende, restringe o altera de algún modo el significado de una palabra, como cuando nombramos el todo por la parte o viceversa, el género por la especie o el caso opuesto, una cosa por la materia de que está formada,

etc. : « cuenta 20.000 *almas* (habitantes) esta ciudad », « es un *Castelar* » (un orador), « suena el *bronce* » (el clarín), etc.

La *metonimia* es la traslación que se produce cuando nombramos una cosa por otra que de ella depende, que la antecede o la sigue. Puede designar el efecto por la causa (« *peina canas* », para indicar vejez), el instrumento por quien lo maneja (« es buena *pluma* », por buen escritor), el continente por el contenido (« se tomó una *copa* »), etc.

Antes que la semántica estudió estos tropos la retórica, en cuanto contribuyen a embellecer el lenguaje. « Pedir *la mano* de una dama » es una bella manera de decir que se la requiere en matrimonio ; en sentido directo expresaría algo absurdo o imposible, como que nadie se contenta con *la mano* solamente, se quiere el todo ; nace este tropo por asociación de ideas, ante el hecho más culminante y visible del acto nupcial, que es el darse la mano los contrayentes. *Las flores*, lo más delicado y bello que ha creado la naturaleza, nos sirve hasta para ponderar las vacas : así como se dice « está en *la flor* de la edad », « lo tenía a *flor* de labio », etc., asegu-ramos que « vendió *la flor* del ganado », para significar que vendió lo mejor.

Cuervo, siguiendo la denominación empleada por algunos que lo precedieron en el análisis semántico, tituló *correlación* al capítulo que estudia la acción de estos dos tropos, y nos advierte en *Apuntaciones Críticas*, pág. 436 : « Cuando dos ideas están tan íntimamente enlazadas entre sí que el recuerdo de la una evoca el de la otra, tocándose, si cabe decirlo, los confines de ambas, naturalísimo es que se confundan, si la importancia con que se presenta la una domina en la mente con detrimento de la otra ». El P. Restrepo, en *El Alma de las Palabras*, agrupa el mismo asunto en el

capítulo que titula *Metonimia*, pero hay que advertir que concede para ello cierta extensión a este término, tanta que viene a comprender los dos tropos (metonimia y sinécdoque) y así lo aclara al comenzar : « Además de la semejanza, hay varias relaciones que pueden dar origen a la traslación de un nombre, la cual en este caso, *extendiendo un poco el sentido* de una palabra usada ya en retórica, puede llamarse *metonimia* ».

Tomamos la parte para denominar el todo cuando llamamos, como en Colombia (Cuervo) y otros estados de habla castellana, *fulminantes* a las « cápsulas o pistones », *fósforos* a las « cerillas » (que impropriamente hasta daban nombre a las que se fabricaban con madera y otras sustancias ; en la Argentina sólo hay *fósforos*, nadie recuerda a las « cerillas »), *naipes* a las « barajas », *óleo* al « bautismo o bautizo » y *rosa* al « rosal ». Esta última sinécdoque es muy antigua, según lo prueba el mismo Cuervo en citas de Nebrija y Huerta.

En la Argentina solemos llamar *durazno* al « duraznero » ; la voz « melocotonero », nombre genérico que se da a este frutal en España, no tiene aquí uso y sólo he oído emplear la voz melocotón para designar una variedad del durazno o duraznero, el « melocotón de Zaragoza », de modo que hemos convertido en nombre genérico el que era específico y viceversa. Se oye llamar *limón* al frutal, al « limonero » ; *manzana*, al « manzano » ; *naranja*, al « naranjo » ; *ciruela*, al « ciruelo » ; y si no damos en denominar *pera* al « peral » (*pirus communis*), es porque lo llamamos *pero*, vocablo, éste, que en España, según reza el *Léxico*, designa una variedad de manzano y su fruto. El « albaricoquero » y su fruto, el « albaricoque », se designan por estas tierras con los nombres de *damasco* y *damasca* ; la primera voz se aplica a las

variedades de fruto pequeño y la segunda, a las de fruto mayor, sirviendo indistintamente estas palabras para denominar al fruto o al frutal; como el damasco es, en España, una variedad de albaricoquero, resulta que hemos venido a emplear el nombre de la especie para designar el género. El *pomelo*, como fruto nuevo, no ha tenido aún entrada en el *Dic. Acad.* y ya usamos esta voz, tanto para designar el fruto como la planta que lo produce; se trata del *citrus auranticus* (variedad: *decumana*) y es llamado en algunas partes « pampelmusa » o « pamplémusa », en Filipinas es « luchán »; en inglés se dice *grape-fruit* y *pummelo*, de esta última designación nace por adaptación fonética la voz que más usamos, *pomelo*.

Tomamos el contenido para designar al continente al llamar *parque* al material de guerra, la misma metonimia es común en Colombia (Cuervo). Ya dió entrada el *Dic. Acad.* a la voz *hacienda*, por « finca rural »; denominamos el ganado con la misma expresión y nos resulta *hacendado* el « ganadero ». *Barra*, barandilla que en las salas de sesiones separa la parte destinada al público, da nombre a esta parte y también al público que allí se estaciona, de modo que esto no ocurre solamente en Ecuador, como dice el *Dic. Acad.* La *fiambarrera* o *portaviandas* (*portacomida* en Colombia, Cuervo), aparato constituido por una serie de recipientes superpuestos, tomados por una asa y con un hornillo en el fondo, aparato que se emplea para llevar de una casa a otra la comida, vale decir, las viandas, recibe el nombre de *vian-da*, como el contenido. El armario para libros es *biblioteca*; y una estantería que gira sobre un pie, *biblioteca giratoria*. Llamamos *cambalache* a la « prendería », a la casa de compra-venta, tienda o comercio en que se hace *cambalache*.

En cambio, tomamos el continente por el contenido a llamar *copetín* a los aperitivos que tan de moda están para echar a perder el estómago. Aun no ha reparado la *Acad.* en este nuevo derivado de «copa» (*cop(a)et(e)ín*).

Sabido está que suele tomarse la parte por el todo, en la designación afectiva de las personas: los griegos decían «cabeza querida», hoy decimos «corazón de mi vida». Hase dado en la flor de tomar... pues, nada menos que las *canillas* para mentar afectivamente a los muchachos vendedores de diarios; éstos, que ahora se dan el lujo de tener asilos protectores, ya no son muchachos, son *canillitas*<sup>1</sup>; las canillas desnudas de los vendedores traen la evocación del nombre adoptado, mas es indudable que el origen de tal denominación se debe a *Canillita*, sobrenombre de un vendedor de diarios que es protagonista principal de una popular comedia de Florencio Sánchez (*Canillita*). Llamamos *chancletas* a las niñas para dar a entender su sexo. Es *pierna* cada uno de los individuos que se juntan para jugar, particularmente a la baraja; y es *buena pierna* el que siempre está dispuesto para una jugada. Damos el nombre de *rodados* a los vehículos de ruedas, carruajes y carros: «patente de *rodados*», «calzada para *rodados*», etc.; nueva acepción que ya ha aceptado el *Dic. Acad.* como de Argentina y Chile. «*Movidos a sangre*»: dicese de los vehículos o máquinas para indicar que no lo son por medios mecánicos, explosión, electricidad o vapor, sino a fuerza de caballos u otros animales de tiro.

Los americanos *cobramos* una cuenta aunque no perciba-

<sup>1</sup> Ya se ha corrido esta expresión hasta el Perú, según Enrique D. Tobar y R.

mos un céntimo ; nos basta, para *cobrar*, la acción de requerir el pago ; según la significación etimológica del término, y conforme lo explica el *Dic. Ac.*, <sup>1</sup> sólo *cobra* el que percibe o recoge, lo que quiere decir que tomamos la causa por el efecto. En condición semejante está *recabar*, « alcanzar, conseguir, recaudar », que usamos en el sentido de solicitar, pedir con instancias o súplicas.

Obsérvase el caso opuesto (designación del efecto por la causa) con la voz *resaca* : ésta expresa, según el *Léxico*, « el movimiento que hace la ola del mar y ríos caudalosos, cuando se retira volviendo de la orilla o playa » : aquí más nos sirve para designar el residuo, especie de mantillo, que queda depositado en la costa por efecto de este movimiento de las aguas. En Cuba (Pichardo) y P. Rico (Malaret) es « paliza, tunda de palos ».

*Arreador* podrá ser, en todos los países de habla castellana, « el que arrea » ; acá, como en Chile, Bolivia y Perú nos sirve el término para designar el zurriago o especie de látigo, de mango de palo y lonja de más de un metro de largo, usado para arrear. En Venezuela es « mandador » ; en Guatemala, « acial » ; en Costa Rica, « tajona » ; en Méjico y Cuba, « cuarta ».

*Asado*, acá como en todas partes, es la « carne asada » ; pero vale también por « carne apropiada para ser asada » ; lo que quiere decir que puede haber asado sin asar, o asado crudo si se quiere. Llamamos asimismo *puchero* a la carne

<sup>1</sup> En el *Dic. de Autoridades*, el 1° que dió la *Ac.*, estaba esta acepción, la de *exigir la paga de lo que se debe* ; en las siguientes ediciones quedó olvidada, aunque no ha dejado de tener algún uso en Andalucía, según indican Cuervo y Miguel de Toro.

apta para el puchero. De aquí que en las carnicerías se oiga pedir un *asado* y un *puchero* de tal o cual precio.

Las *bromas* producen, en quien es objeto de ellas, « contrariedad o molestia más o menos ligera », y esto también es *broma* en la Argentina. Conste que tal acepción llega hasta P. Rico (Malaret) <sup>1</sup>.

Como se ve que más engruesa el que menos trabaja, dase en decir que *hace sebo* el que « holgazanea ». « *Helársele a uno el sebo* », aquí como en Bolivia, es « arruinarse, morirse ». « Hacer, o volver, sebo a alguno » es, en Cuba, anondarlo, arruinarlo; en cambio, en Venezuela, « hacer el sebo a una persona » es halagarla, enamorarla.

*Clima*, según advierte el P. Restrepo, en *El Alma de las Palabras*, pág. 101, resulta una doble metonimia (continente por contenido), vino a significar « regiones de diversa salubridad » y de aquí « la diversa salubridad de las regiones »; y así como expresa « el conjunto de condiciones atmosféricas que caracterizan una región », señala a la vez « la temperatura particular y demás condiciones atmosféricas y telúricas de cada país »... y hoy se ha puesto de moda esta voz para indicar figuradamente el ambiente, o conjunto de condiciones de cualquier género, que caracterizan una situación, o su consecuencia. Se habla de *clima* político, social, de horrores, etc.

<sup>1</sup> Cito de preferencia al lexicógrafo Malaret, no sólo por lo mucho que vale como autoridad filológica, sino por el hecho de estar en el extremo de la América española opuesto al nuestro, lo que importa de suyo patente de americanismo para lo que se oye aquí y allá, ya que raro sería el caso de una voz o acepción usada en la Arg. y P. Rico y absolutamente desconocida en todos los países de habla castellana que quedan entre tales puntos extremos.

*Estaquear* es « estirar con estacas cueros o lo que fuere » (hace más de 60 años se *estaqueaba* a individuos, como castigo); *estaqueada* es la « acción y efecto de estaquear »; y *estaqueadero*, « sitio destinado al estaqueo ». Lo mismo en Bolivia.

*Gurrumina* o *gurrumino* (voz onomatopéyica, del *gurú-gurú* de los palomos, o del vascuence *gur-mina*) fué en un principio, y hasta la 14ª ed. del *Léx. Acad.*, « condescendencia y contemplación excesiva a la propia mujer » y « marido que indebidamente contempla con exceso a la mujer ». Acaso por la debilitación o desmedro que esto puede traer, han nacido las nuevas acepciones de esta voz. En la Arg. equivale a « raquítrico o chiquitín » y con muy parecido significado se usa en Álava, según Baráibar; en Bolivia y Perú es « persona pusilánime, cobarde »; en Colombia, « tristeza, melancolía »; en Costa Rica, « criatura muy pequeña » (significación muy parecida a la argentina); en Guatemala, « molestia, peguajería »; en Méjico, « muchachito de corta edad, majadería, fruslería ». En Honduras, según Membreño, es « persona lista, astuta », y la verdad es que en tal acepción no hay indicio alguno de debilitamiento o desmedro. En bable es « arruga, vieja », lo que viene a indicar que también en España varía la significación primitiva.

*Hachazo*, « golpe dado con el hacha », es también, para nosotros, la herida resultante de tal golpe o del que se da, de filo, con el cuchillo. En Colombia es « reparada, espanto del caballo ».

*Julpe*, según el *Léxico*, viene a ser, en sentido fig. y familiar, « reprimenda, castigo »; en la Arg., en el Perú (R. Palma), en Yucatán (Ramos Duarte), en P. Rico (Malaret) y en otros puntos de América, es « susto, temor a un casti-

go » : « meterle a uno un *julepe* » o « *julepearlo* », equivale a « darle una corrida, asustarlo ». En otras regiones de Méjico, en Venezuela y Cuba es « ajetreo, sufrimiento, molestia ».

*Picana*, que en S. América es aguijada, da nombre a las ancas del animal vacuno, partes que reciben los pinchazos de la *picana* ; son las preferidas para el asado con cuero. Por extensión se emplea el mismo término para nombrar el lomo y parte posterior del avestruz, que es lo que más apetece nuestro hombre de campo cuando se decide a comer la carne de esta ave.

La *pigricia*, que es « pereza o negligencia », trae escasez ; y la escasez o poquedad de las cosas, en especial comestibles, es, precisamente, lo que nosotros indicamos con la voz *pigricia* : « le echó una *pigricia* de sal a la comida », « me dió una *pigricia* de arroz ». Esta misma significación tiene uso en Bolivia y Chile.

Usamos la voz *puntada* para expresar « dolor agudo, repentino y pasajero » ; lo que podría ser el efecto de « punzar », o, hablando con más propiedad, « punzada ». Lo mismo ocurre en Chile (E. y Reyes) y P. Rico (Malaret).

« *Puntear* la tierra » es cavarla con « pala de punta ».

*Ranchera* : pieza de baile, propia de ranchos, parecida en su compás a la antigua « habanera ». En Méjico es *ranchero*, o *ranchera*, lo cerril y charro ; y, en P. Rico, llaman *ranchera* al rancho o cabaña en malas condiciones (Malaret).

Al verbo *rebalsar*, que es « detener y recoger el agua u otro líquido, de suerte que haga balsa », lo empleamos en el sentido de « rebasar » o « rebosar » ; lo mismo en Chile ; y cuéntese que no se desconoce tal significación en España, desde que la cita, como salmantina, Lamano.

*Robar*, o *hacer robo*, en una partida de juego, apuesta o lucha, es ganar con suma facilidad, tener asegurado el triunfo desde que se hace la apuesta o desde que se comienza a jugar o a luchar.

Ni con « chaqueta », ni con « gabán », ni con « americana » (pieza de vestir algo más larga que las anteriores) nos entenderíamos en la Arg. y toda América para nombrar lo que en esta parte del mundo es *saco*, acepción que nos ha llegado de Canarias y Andalucía, donde aun es corriente; en cambio, poco o nada empleamos esta voz (*saco*) para designar la « bolsa ».

De la *sanguaraña*, cierto baile popular del Perú que tiene algún parecido con la jota, habrá salido, por sus vueltas y revueltas, el designar con esta voz el circunloquio o rodeo de palabras que tienden a enredar; acepción que es moneda corriente desde Ecuador hasta la Argentina, donde también es *sanguaraña* el enredo mismo, vale decir, el efecto.

*Servicio*, por « letrina, lugar común, orinal, bacín, bacinica o bacinilla », también se usó en España. (En Vizcaya, según el Dr. P. de Mugica; y lo emplea Quevedo: « *trajo tres baces, diciendo... ¿quieren más servicios?* ». *El Buscón*, Libro I, Cap. X). Además de *servicio* usamos la voz *escupidera* para designar el bacín, bacinica o bacinilla; y en cambio, llamamos *salivadera* a la « escupidera ». También es *escupidera* la pieza de madera que va en la parte inferior de puertas y ventanas, para evitar que el agua de las lluvias se deslice hacia adentro por el umbral.

La *surestada*, que aun no conocen los académicos de España, es el viento con lluvia, recio y tenaz, que nos llega del sureste. Es un temporal que toma el nombre de su dirección.

*Tabear*, según los últimos *Dic.* de la *Ac.* es, para nosotros, fig., « estar de palique »... falta advertir, para que valga este traslado de acepción, que tiene que haber una taba a mano ; y no « de carnero », como repite la misma *Ac.*, sino de animal vacuno.

*Tajear* es dar tajos con instrumento cortante. Lo mismo en P. Rico (Malaret). Y queda *tajeado* lo que ha recibido cortes o tajos.

El *talero*, voz que se usa en la Arg. y Chile, fué en un principio la especie de látigo o rebenque con fuerte cabo de madera de tala ; hoy designa, por extensión, cualquier látigo o rebenque de cabo grueso y pesado, sea cual fuere la madera.

*Tallar*, por alusión al juego de baraja, es participar o entrar a tomar parte en una charla o conversación.

*Tambo*, del quichua *tampu*, « posta, mesón o parada de los caminos » (y con esta significación se emplea en Bolivia, Chile, Perú y Ecuador), ha venido a designar, en la Arg., la vaquería, lugar donde se ordeñan las vacas o se expende leche. Son « vacas *tamberas* » las que están acostumbradas a ser ordeñadas.

*Tapado* es el abrigo, saco o capa de dama o niña que cubre, o tapa, otro vestido ; lo mismo en Chile.

Como se juega al billar con el « taco », llamamos *taquear* a este juego ; lo mismo en Méjico. El « tacón » nos resulta *taco* ; pero decimos *taconear*, y no « taquear », al golpeteo de los « tacones ».

*Tiento* es la lonja o tirilla de cuero, muy delgada y pulida, que sabe cortar con mucho « tiento », con hábil pulso, nuestro hombre de campo. Lo ha adoptado la *Ac.* como de la Arg. y Chile ; se extiende a Bolivia y llega hasta Méjico.

*Titear*, « dar vaya (acepción que no usamos), tomar el pelo », dice la Ac. y dice bien, proviene de « titere », « tomar de titere »; pero le falta advertir que ya no es sólo de la Arg. esta voz, se ha extendido a Chile, Bolivia y Uruguay. Lo mismo ocurre con *titeo*, acción y efecto de « titear ».

*Tráfico*, « acción de traficar », o sea de « negociar o trafagar », ha sido aceptado por la Ac., en el sentido de « tránsito », y así consta desde el Dic. de 1927, anotado como cubanismo. Hay que advertir que no es de Cuba solamente, porque se extiende, este cambio de significado, desde la Arg. hasta P. Rico (Malaret); y la verdad es que venimos reaccionando contra tal uso, se critica como barbarismo este empleo de *tráfico* y hay buen cuidado, por parte de los que se precian de escribir bien, de emplear la palabra « tránsito » cuando sólo se trata de la « acción de transitar » y no de comerciar, tal como lo ha aconsejado, a fines de 1941, la Academia Argentina de Letras.

*Trago* es la « bebida alcohólica » y también la « borrachera », o sea el efecto consiguiente a tragar con exceso; « aficionado al *trago* », a la bebida, a la borrachera. También se oye el dim. *traguito*, que es irónico esta vez: « le gusta el *traguito* ». *Chupar* tiene igual significado; es *chupador* el que se embriaga y está *chupado* el que está ebrio. Otro tanto ocurre con *tomar*, *tomador* y *tomado*, más usados en la Arg., que *beber*, *bebedor* y *bebido*. Lo que no hemos tenido ocasión de oír es la expresión *tizar*, que según las últimas ed. del *Dic. Acad.* equivale, en la Arg., a « embriagarse » o « emborracharse ».

*Trizar*, palabra de origen onomatopéyico (de « tris »), significa « hender, rajarse levemente el cristal o la loza », así en Chile, según lo indica el *Dic. Ac.*, como en la Arg.

Llamamos *tristeza*, a causa del aspecto que toma el animal, a una enfermedad del ganado vacuno, producida por la garrapata.

De la correlación que existe entre el *dintel*, parte superior de las puertas y ventanas, y el *umbral*, parte inferior, contrapuesta, que forma escalón, nació el que se confunda el valor de estas dos voces en forma tal que nos encontramos frecuentemente, tanto aquí como en otros países de habla castellana, con « personas que se paran o se posan en el *dintel* », ni más ni menos que si fueran pájaros o insectos ; quizá no haya libro sobre barbarismos que no impugne este trueque incorrecto ; con todo, sigue oyéndose, lo que demuestra que abundan los descuidados e ignorantes en materia de bien hablar.

*Varear*, « dar golpes con una vara », ha pasado a designar el ejercicio a que son sometidos los caballos antes de correr una carrera. Lo mismo en Bolivia.

*Vertiente*, por « fuente o manantial », es presentado por el *Léx.* como chilenismo ; es corriente en la Argentina, tanto como « ojo de agua ».

JUAN B. SELVA.



## El agua en la poesía de Boscán y Garcilaso

Andrés Navagero, ejemplar embajador veneciano en la corte de Carlos V, rendido enamorado del agua, dejó bellísimas descripciones del paisaje español en el *Viaje de España* y en las cartas al geógrafo Ramusio, traducidas por Antonio María Fabié en el tomo VII de la colección de *Libros de Antaño*. Oriundo de un país de canales, amoroso conocedor de Píndaro, cuyas obras copiara varias veces por su mano, no es extraño que parafraseara constantemente el verso de la Olímpica I de su poeta dilecto.

Navagero tenía el culto del agua, dice Menéndez y Pelayo, al situar con toda puntualidad el movimiento de hombres y de obras de la corte de Carlos V. Amante de los bellos jardines, dueño de una poderosa erudición latina y de una cultura helénica activa, puesto que fué uno de los fundadores de la Academia Aldina, la permanente emoción del agua debió atraerle en sus paseos por sitios solitarios, a la vera de los árboles, bajo el bello cielo de Granada. Sensitivo, poseedor del buen gusto que sintetizó el espíritu de su época y elegante corresponsal de notables amigos: Bembo y el geógrafo Ramusio, agudizada su visión en el sibaritismo intelectual y en el amor a los viajes, su fina aptitud complacíase sin duda ante la belleza de los paisajes españoles. Plantas de exóticos nombres, rarísimas especies poblaban su jardín de Murano, testigo de pláticas socráticas y de primicias literarias; el culto de los árboles solidario del culto del agua se inten-

sificó, acaso en su estación en Granada y su amorosa exaltación del agua, pudo detenerse, complacida, en la belleza de la Alhambra y del Generalife, *reevocados* por él, en dos páginas bellas, clásicas por la elegancia de la prosa, a la que una incommovible sobriedad parece darle medida rigidez.

Su elogio del Generalife, admirablemente *recordado* por Menéndez y Pelayo en uno de los tomos de la *Antología de Poetas Líricos Castellanos*, señálase por la perenne motivación del agua : « Saliendo de la Alhambra por una puerta secreta fuera de las murallas que la rodean, se entra en un hermoso jardín de otro palacio que está un poco más arriba, en la colina, que se llama el Generalife, el cual aunque no muy grande, es muy bello y bien fabricado y por la hermosura de sus jardines y sus aguas es lo mejor que he visto en España.

Tiene varios patios con sus fuentes y entre ellos uno con un estanque rodeado de arrayanes y de naranjos, con una galería que tiene debajo unos mirtos tan grandes que llegan a los balcones y están cortados tan por igual y son tan espesos que no parecen copas de árboles, sino un verde idealísimo prado ; estos arrayanes tienen de anchura delante de los balcones de seis a ocho pasos. Corre el agua por todo el palacio y por las habitaciones, cuando se quiere, siendo muchas de ellas deliciosísimas para el estío. A un patio lleno de verdura y de hermosos árboles llega el agua de tal manera, que cerrando ciertos canales, el que está en el prado siente que el agua crece bajo sus pies y se baña todo...

Hay otro patio más bajo, no muy grande, rodeado de hiedras tan verdes y tan espesas que no dejan ver el muro. Los balcones dan sobre un precipicio por cuyo fondo corre el Darro, vista de las más deleitosas y apacibles ».

Siguen una minuciosa descripción de los canales y esta encendida conclusión : « En suma me parece que a este lugar ninguna cosa le falta de gracia y de belleza, sino alguien que le conociese y gozase, viviendo allí en tranquilidad y reposo entregado al estudio y a los placeres convenientes a un hombre de bien sin sentir otro deseo alguno ».

Amante de la claridad, del cauto reposo entre los árboles,

frente a la límpida presencia del río o ante el hilo sonoro de una fuente, es posible que ese profundo amor al paisaje de tonos simples, incidiera en ciertos acentos de la poesía de Boscán y la de Garcilaso.

Si la primera presencia del agua, en poemas castellanos, se halla en estos versos del Cid :

Adeliño mío Cid — con ellas al alcáçer  
allá las subíe — en el más alto logar.  
Ojos vellidos — catan a todas partes  
miran Valencia — cómmo yaze la cibdad,  
e del otra parte — a ojo han el mar.

Y en el rápido esbozo de paisaje alegórico del robledal de Corpes, no penetra ella, sino brevemente, en los primitivos prados de la Introducción a los *Milagros* de Berceo, que llevan también intención de alegoría. El paisaje sereno, la alusión al agua, reaparecerá en Boscán. Al principio con un aspecto filosófico, pues el poeta barcelonés está en la órbita de Jorge Manrique, que no tiene el sentido del paisaje, pero más tarde en la frecuentación cuidadosa de Petrarca, el ritmo, la transparencia del agua, cobran en él poéticos matices y puede decir en la Canción :

Claros y frescos ríos  
que mansamente vais  
siguiendo vuestro natural camino ;  
desiertos montes míos,  
que en un estado estáis  
de soledad muy triste de contino ;  
aves, en quién hay tino  
de descansar cantando ;  
árboles que vivís  
y en fin también morís,  
y estáis perdiendo a tiempos y ganando ;  
oidme juntamente  
mi voz amarga, ronca y tan doliente.

Canción tomada de Petrarca : « Chiare, fresche e dolci acque » imitada con mayor felicidad por Bernardo de Valbuena. En bellísimos versos Petrarca pinta a Laura, la ve aparecer como una

*visión* angélica entre los rumores del agua, del viento y el peso aromado de las flores sobre su cuerpo, pero si su contemplación del agua obedece a un auténtico lirismo y su curso es inseparable del recuerdo de su amada, la poesía de Boscán simplemente procede por asociación de elementos poéticos innominados y no retiene una nostalgia particular, un bello sueño.

No obstante ello, logra acertados matices en estos tercetos de su horaciana epístola a don Diego de Mendoza :

Los ojos holgarán con las verduras  
de los montes y prados que veremos,  
y con las sombras de las espesuras.  
El correr de las aguas oiremos,  
y su blando venir por las montañas,  
que a su paso verían donde estaremos.  
El aire moverá las verdes cañas,  
y volverán entonces los ganados,  
balando por llegar a sus cabañas.

En la intercalación de octavas en la Octava rima, imitación de un poema de Pedro Bembo :

Sobre una fresca, verde y grande vega  
la casa de esta reina está asentada ;  
un río al derredor toda la riega ;  
de árboles la ribera está sembrada,  
la sombra de los cuales al sol niega,  
en el solsticio, la caliente entrada ;  
los árboles están llenos de flores,  
por do cantando van los ruseñores.

Y en la octava siguiente :

...las flores de los árboles cayendo,  
las dulces aguas andan meneando ;  
y cada flor que de éstas allí cae,  
parece que al caer amor la trae.

Y en la *Historia de Hero y Leandro*, tema de intensa transmisión en la poesía española tomado por poetas como Pedro Soto de

Rojas, García de Salcedo Coronel y el inolvidable Gabriel de Bocángel y Unzueta.

En Garcilaso esa imitación llega a la raíz misma de la musicalidad y el lirismo. Y así el mundo perfecto de Boccaccio, Petrarca y Sannazaro puede trasladarse a Toledo y revivir frente a un paisaje mágico de ríos y de árboles, la antigua ficción. En su verso, profundamente horaciano, la beatitud del agua tomará nueva lucidez.

Así en la primera Égloga, muestra ese culto del agua que el embajador veneciano, amigo de Aldo, renovó en España.

Saliendo de las ondas encendido  
 rayaba de los montes el altura  
 el sol, cuando Salicio, recostado  
 al pie de una alta haya, en la verdura,  
 por donde un agua clara con sonido  
 atravesaba el fresco y verde prado,  
 él, con canto acordado  
 al rumor que sonaba  
 del agua que pasaba,  
 se quejaba tan dulce y blandamente...

Las virgilianas hayas, el verde prado, son partes decorativas del paisaje, el agua es el elemento humano, a ella está acordado el dolor del despechado amante :

Cuántas veces durmiendo en la floresta  
 (reputándolo yo por desvarío)  
 vi mi mal entre sueños, desdichado !  
 Soñaba que en el tiempo del estío  
 llevaba por pasar allí la siesta,  
 a beber en el Tajo mi ganado :  
 y después de llegado,  
 sin saber de cuál arte,  
 por desusada parte  
 y por nuevo camino el agua se iba :  
 ardiendo yo con la calor estiva,  
 el curso enajenado iba siguiendo  
 del agua fugitiva.  
 Salid, sin duelo, lágrimas corriendo.

El agua va transformándose paulatinamente en la imagen misma del amor que se procura, vanamente, sin alcanzarlo. Y por una oposición nada extraña en los temas del Renacimiento ella es la que muestra al amor desdeñado, la sinrazón del desprecio que padece :

No soy, pües, bien mirado  
tan disforme ni feo ;  
que aun agora me veo  
en esta agua que corre clara y pura...

Dice Salicio en otro virgiliano pasaje, cerrando así un ciclo de símbolos del agua, compañera, número acorde del canto del desdeñado, imagen de la pasión inalcanzable, artera confidente de su desesperación.

En la misma égloga, imitación de la Geórgica octava de Virgilio, Nemoroso, al comenzar su lamento, vincula su dolor a la belleza del paisaje :

Corrientes aguas, puras, cristalinas,  
árboles que os estáis mirando en ellas,  
verde prado de fresca sombra lleno,  
aves que aquí sembráis vuestras querellas ;  
yedra que por los árboles camina  
torciendo el paso por su verde seno ;  
yo me vi tan ajeno  
al grave mal que siento,  
que de puro contento  
con vuestra soledad me recreaba...

El sentido de la soledad, en un mundo de idealizada belleza, de claras tonalidades en colores simples, es utilizado por Garcilaso para intensificar más la emoción de la pérdida de la amada. Contrasta, frente a la quietud del paisaje que no varía, la tremenda angustia de la felicidad que pasa.

En la Égloga II los primeros tercetos dicen :

En medio del invierno está templada  
el agua dulce desta clara fuente,  
y en el verano más que nieve helada.

¡ Oh, claras ondas, cómo veo presente,  
 en viéndoos, la memoria de aquel día,  
 de que el alma temblar y arder se siente !

Nos recuerdan los versos de Petrarca, tomados una vez por Boscán

Surge nel Mezzio giorno  
 una fontana e tien nome del sole.

Y en la misma égloga esta sorprendente, dulce y musical ubicación de un paisaje nos lleva a la atmósfera de los mejores versos de Petrarca :

El dulce murmurar de este ruido,  
 el mover de los árboles al viento  
 el suave olor del prado florecido.

Como también en este desarrollo del mismo tema, en el que aparecen epítetos, hallables luego en Fray Luis :

Convida a dulce sueño  
 aquel manso ruido  
 del agua que la clara fuente envía,  
 y las aves sin dueño  
 con canto no aprendido  
 hinchen el aire de dulce armonía ;  
 háceles compañía  
 a la sombra volando  
 y entre varios olores  
 gustando tiernas flores,  
 la solícita abeja susurrando ;  
 los árboles y el viento  
 al sueño ayudan con su movimiento.

Los ríos espumosos, el viento, el rumor de los árboles, preanuncios de algunos aspectos temáticos de Fray Luis, están utilizados por Garcilaso, con su característica elegancia.

Su técnica es acumulativa, pero depurada y sobria ; con pocos elementos se va trazando la noción del paisaje. Lo subyugan los bosques verdes, el color suave del aire, el mundo incomprensible

de los rebaños y de las estrellas, es el primer gran poeta impresionista de España, lo atraen el color, el movimiento rítmico, la suave personalidad de las cosas. En la Égloga II, « el dulce y claro Tormes » rodeado de ninfas, coronado de sauces, aparece ya como extraño símbolo profético.

En la Égloga Tercera « esa inculta parte de mi estilo », tan opulenta de alusiones mitológicas, hallamos uno de sus magistrales hallazgos de musicalidad :

Cerca del Tajo, en soledad amena  
de verdes sauces hay una espesura,  
toda de hiedra revestida y llena,  
que por el tronco va hasta la altura,  
y así la teje arriba y encadena,  
que del sol no halla paso a la verdura ;  
el agua baña el prado con sonido  
alegrando la vista y el oído.

Estamos en Toledo, bañada por el claro Tajo, « la más felice tierra de la España » ; la cuna del poeta, llena de bosques encantados, de vegas siempre verdes, de fresnos, de laureles y álamos, de hayas latinas, de prados de abril magníficamente florecidos ; al llegar a ella ya los ríos de España tienen definido linaje poético. Garcilaso, distinto a todos los poetas anteriores, introduce, en la lírica española, la música distinta del agua cuyo culto profesa, como el de la distinción y la elegancia del buen gusto. Ya pueden entrar en esa lírica, los misteriosos ríos sevillanos, el mundo iluminado de los cármenes, la sugestiva plasticidad de las vegas y los huertos.

Si Andrés Navagero, diligente espíritu, esmerado copista de textos antiguos, cuidador de ediciones, buen amigo de Andrés de Asola, introduce en España el culto del agua, fiel al verso del lírico tebano, Garcilaso acrecienta apasionadamente tal devoción. Sus culturas y sus viajes le dieron nuevos horizontes, sus felices ejercicios de los versos de Petrarca una lírica musicalidad desconocida hasta entonces en la poesía ibérica. Análoga beatitud, idéntica transparencia de sonido, tiene sólo la música con que Liszt acompañara bellos sonetos del poeta de las *Rimas*.

Su aire mágico de tornasolados matices, de rumores celestes, sólo se encontrará luego en los sonetistas andaluces, en Medrano, en el puro poeta Pedro Soto de Rojas, en el magistral Góngora.

Porque ha viajado, ha leído y ha vivido intensamente, el complejo lenguaje del agua carece de secretos para él.

Y en el fondo de toda aspereza, si algún presentimiento lo zahiere, el mejor antídoto de la angustia, se lo dicta, precisamente, el Albano de su Égloga II. Al fin : « Un poco de agua clara nos detiene » .

ÁNGEL MAZZEI.

### **Una figura de otro tiempo: Belisario Roldán**

Hojeando viejos papeles nos vino al recuerdo una figura de otro tiempo. No de un tiempo lejano en la edad, sino en el modo, en la apreciación, en el gusto. Treinta años, en verdad, no son nada y son también mucho. Nada en el incesante deambular del cronos, y mucho en la evolución señera ; esto es, en lo que una época tiene de significativo.

Un vistazo a cierto sector del Buenos Aires intelectual de hace seis lustros, nos produce, así, la misma impresión de distancia que producen ciertas postales antiguas, con vistas de calles de nuestra ciudad, en las que la raleada edificación parece avergonzarse de su aldeanía ; donde vemos un esquinero quiosco de lata. unos cuantos hombres y unas cuantas mujeres : éstas dentro de vestidos amplios, que vedan las líneas del cuello e impiden la indiscreción del pie ; aquéllos dentro de pantalones abombillados, con economía de paño, acaso por inconvenido propósito de ahorrar un poco de lo que las damas necesitaban con largueza. El esquinero quiosco de lata, las mujeres y los hombres, están en la vereda de las lajas desiguales y prontas para el sorpresivo escupitajo de las salpicaduras. Porque en la calzada, de piedras en punta y diseminadas como al azar, hay otras cosas : hay, para espanto de peatones, cuatro o cinco victorias, un carrito de mano, un tran-

vía del novecientos y una chata cargada de ladrillos, de la que tiran, sin prisa, dos robustos percherones.

Cuadro descolorido y lejano, no cabe duda. Cuadro de otro tiempo, y tan distinto al de nuestras horas que, ciertamente, no nos parece que datase de años, sino de siglos.

Así también el Buenos-Aires intelectual a que nos referimos, comparado con el de hoy. Así aquellos buenos tiempos en que nuestros poetas cultivaban el verso erótico y galante — forma mundana de la rima, — que hacía la delicia de las mozas y acendrabla la galanía de los muchachos. Así el alejandrino dulzón, con crepúsculos lánguidos y ojeras pálidas; así el octosílabo plasmado a tiralíneas y regla T; así también el « verso de doce », rotundo y falaz. Y en el otro extremo, acaso como contrapeso de blanduras, el endecasílabo de combate, el soneto incendiario, el apóstrofe sibilino, todo ello condimentado en una semipoesía para oídos gruesos y sensibilidades trasnochadas.

Otra época, en verdad. Otro gusto. Y en medio de eso, y con eso, lo moderno y lo decadente, aunados en los últimos estertores del romanticismo, de cuya muerte brotaba ya, con la promesa de nuevos rumbos, la geografía de un mundo nuevo.

Lo que acabamos de expresar nos lo sugieren los papeles a que hicimos referencia, y la figura que llega al recuerdo es la de Belisario Roldán, hoy un nombre casi apagado para nosotros, pero que en su hora tuvo justificada notoriedad. A él queremos recordar en este artículo; no a su tiempo, que eso lo dejamos para otras luces y otras preferencias. La mención ocasional del tiempo es sólo para ubicar al hombre, para señalar la distancia sensible entre ayer y hoy, lo que no excluye, empero, la justa estimación. Porque quien vive con su época y con su gusto y realiza dentro de ellos obra señalada, es acreedor al aplauso, aun cuando los que miran desde lejos estimen que aquello es música vieja, descolorida y sin mérito para suscitar comentarios más allá del límite del propio tiempo.

Hay valores y valores. El valor del instante, que brilla esplendoroso y subitáneo, como el relámpago, y el valor eterno, de luz lenta y larga, como la estrella. El primero realiza su ciclo exis-

tencial dentro del minuto que le da vida y se extingue con él, acaso sin dejar rastros ; el segundo, en cambio, resiste el embate de los días y es paradigma de belleza constante, porque lleva en sí el clima propicio de todas las horas.

Homero, Virgilio, Dante, Cervantes, Hugo, Hernández son, pongamos por caso, el valor perenne, y otros nombres, borrados ya de la memoria, el valor transitorio. Pero éstos llenaron su función dentro de la vida ; aportaron — perdónesenos el símil — su granito de arena ; enaltecieron, con su labor de artífices menores, las galas del propio tiempo, y sirvieron, además, para dar relieve al genio, por comparación.

Dioses y semidioses, en suma ; el ala espléndida y el vuelo limitado ; la mesa primorosa y la flor que la embellece ; la estatua y el pedestal.

Se dirá algún día, cuando retomemos el camino de San Francisco, el elogio de las cosas menudas, de esas que son la referencia, el hito, el marco y la partida. Se dirá el elogio de los poetas olvidados, refiriendo el pensamiento y la apreciación al tiempo del poeta, y se dirá todo eso con entusiasmo y sin temor de que con ello se rebaje la propia categoría intelectual. Porque la alabanza no excluye la apreciación crítica. Y se puede estar alto y mirar hacia abajo y estar adelante y mirar hacia atrás, sin que tales cosas comporten descenso ni retroceso.

Pero, acortemos preámbulos y vayamos a nuestro asunto. Estemos de ahora en más con el hombre. Digamos con Belisario Roldán : « No lejos del rancho, en medio del silencio de la noche, extendiase en el aire una tira de cáñamo sujeta por ambos extremos a dos palos altos clavados en el suelo. El sencillo y rústico aparato servía a los indios, según ellos, para traerles noticias de sus compañeros ausentes. Cuando el viento hacía vibrar aquella extraña cuerda solitaria, le arrancaban un eco, a veces triste como un gemido, a veces alegre y argentino.

Entonces el indio viejo traducía :

— Sufren...

— Gimen...

— Rien...

Si sobre una inmensa cuerda simbólica cruzaran los vientos del pasado siglo y el hálito de esos cien años le arrancaran una nota, murmuraría un solo sonido, una sola palabra, un solo nombre:

— Hugo... »

Así, pues, podemos decir nosotros: si sobre aquella inmensa cuerda simbólica pasaran los vientos de nuestro siglo, los vientos alternos de nuestro siglo, y le arrancaran un sonido romántico, una palabra romántica, diría también un solo nombre:

— Roldán.

Porque Belisario Roldán era romántico. Romántico en el teatro; romántico en la poesía; romántico en el parlamento; romántico en la oratoria y romántico en la vida. Como Alonso Quijano el bueno, de ilustre memoria, anduvo por aquí, entre la gracia sensible, creando cielos y abreviando tierra; anduvo, también, por insatisfecho deseo poético, tanteando rumbos y haciendo una cuidadosa discriminación de soles. Porque ya había oído, como una dulce melopea, en el hilo de agua cenceño, en la albada del campanil la voz del hermano mayor en espíritu, que le decía con aquella su entonación impar: « ¿Quién que Es no es romántico? ». Y él era y lo sigue siendo en la ternura de sus canciones, en sus discursos siempre frescos y en su teatro magnífico, a quien presta su aroma la armonía y en quien se encierra, como en precioso joyelero, el alma del pueblo argentino, tierna, pacífica y cordial.

Estuvo con el hombre, al que prodigó las mejores flores de su ingenio; estuvo con el niño, para quien compuso bellas composiciones y estuvo con la patria en todos y cada uno de sus pensamientos, desde los alados versos de *El caballito criollo* y *Los granaderos*, hasta la *Oración a la bandera*, a la bandera blanquiceleste de nuestra tierra, que « paseó por América guerreando y redimiendo, como si el alma de la madre, heredada integralmente por la progenie romántica y bravía, la hubiera inducido a echarse, campo afuera, en gigantescas aventuras de redención »<sup>1</sup>. La bandera que inviste los tonos siderales, « no sé si

<sup>1</sup> *Oración a la bandera.*

porque nuestros abuelos, en la inmutable arrogancia de su gesto, miraban habitualmente hacia arriba, o porque para traducir la pureza del anhelo común nada sugestionó tanto sus espíritus como la mansa diafanidad de un día serenísimo, o porque al cruzar la cumbre más alta de la cordillera andina, el sable de José de San Martín, alzado en la vertical absoluta de la última invocación al Dios de las victorias, arrancó y trajo en la punta un pedazo de cielo como ejecutando militarmente el voto soberano del año diez y seis... »<sup>1</sup>.

Belisario Roldán fué periodista, escritor teatral, orador, poeta. Desde la *Tribuna*, siendo muy joven, dirigíase a los hombres de gobierno con el aplomo y la comprensión propios de la edad madura, ya sea para señalar sus errores políticos o bien para indicarles el camino de la concordia, del cual, a veces, solían alejarse, con grave daño para la paz interior y para el prestigio exterior. Pues las diferencias intestinas, trascendiendo los límites vernáculos, sólo servían para rebajarnos ante los ojos ajenos y para multiplicar aquel concepto despectivo, que encerraban las palabras « South America » y « rastacuero », afortunadamente ya en desuso.

Y en las lides políticas, en el apasionamiento de las disputas partidarias, cuando el ánimo se turba y la razón se niega a reconocer aun los más notorios méritos del adversario; en el periodismo polémico, su pluma, vibrante siempre, pasó llena de arrogancia y caballerosidad. Pues si hería y chocaba y rebatía en determinados momentos, iba después, si cabe la frase, como una mano tendida, a estrechar la del adversario. Porque él estaba o no de acuerdo con las ideas de los hombres, pero no era enemigo personal de los hombres, aun cuando éstos sustentasen ideas políticas contrarias a las suyas. Todo lo cual pone de manifiesto la virtud del ciudadano, la gracia equilibrada del hombre, en quien no se mezclaban, como no se mezclan el agua y el aceite en el recipiente que los contiene, la ideología partidaria y el encono personal.

Como dramaturgo, fué uno de los pocos entre nosotros que

<sup>1</sup> *Idem.*

cultivó el género poético. Y lo hizo con acierto. Prueba de ello la tenemos en sus obras *El puñal de los troveros* y *El rosal de las ruinas*, que en su tiempo tuvieron amplia resonancia y que aun hoy, no obstante la evolución experimentada por el gusto teatral, se leen y verían representar con agrado, porque en estas piezas, como en todo lo que está llamado a tener valor permanente, existe un alto contenido humano. Escribió para el teatro, además de las obras citadas, *Los contagios*, *La niña a la moda*, *El señor diputado*, *Mauricio Norton*, *Cuando muere el día*, *Hacia las cumbres*, *Luz de hoguera* y algunas otras, que merecieron el beneplácito de la crítica.

Como poeta compuso poesías estimables, contenidas en tres libros: *La senda encantada*, *Letanías de la tarde* y *Bajo la toca de lino*. Su verso es flúido, armonioso, sonoro. Verso redondo y galante, con pujos de modernismo y salpicaduras rubendarianas. Verso que vuela en alas del viento, como un mensaje de ternura y que es, a veces, un agua remansada, donde el espíritu, cansado por el trajín de los días y de las preocupaciones materiales, apaga la sed de sus fatigas y moja su frente sudorosa. A veces, también, es martillo, redoble de tambor, galope; pero nunca trueno. Los rayos del Júpiter tonante no fueron hechos para las manos del poeta; él prefirió la cauda de Palas, la hoja de laurel y la rama de olivo. Y fué martillo, redoble de tambor y galope en su acento patriótico, en las composiciones que hablan de nuestra alma y de nuestra tierra; en *El caballito criollo*, que se ha hecho cielo en los labios de la infancia, y que aun vemos en la imaginación, galopa que te galopa, salir del hogar nativo, cruzar los Andes y llegar hasta el Perú. Y en *Los granaderos*, de ritmo marcial y compasado, como el andar brioso de nuestros hombres de armas y cuyo solo título nos trae el recuerdo de las primeras jornadas de nuestra historia.

Rompe en los desfiladeros  
el estruendo de un ciclón...

Y en aquellos versos que recitaban nuestras hermanas al finalizar los cursos escolares o en las fiestas de beneficencia, blanco

el vestido, ceremonioso el ademán, tierna la mirada, como los ángeles de esas estampas que penden de las paredes de nuestras casas y que conservamos, desde la infancia, como recuerdo de la primera comunión. Las palabras llenas de cristiana indulgencia que pronuncia la Superiora hacia el final del tercer acto de *El rosal de las ruinas*, y que no podemos substraernos al deseo de repetir :

¡ Perdónalos, Señor,  
pero haz que tanto  
terror acabe en la cansada tierra,  
que huya la guerra  
y que renazca el canto !  
¡ Perdónalos, Señor,  
mas ve que el suelo  
está ahito de muertos y de espanto !  
¡ Haz que llegue hasta el mundo enrojecido  
un poco de tu cielo !

Pero, más que poeta, más que autor teatral, más que periodista, Belisario Roldán fué orador. Las galas del portalira, la disciplina del dramaturgo y la agilidad del hombre de prensa, hallábanse amalgamadas en su palabra de tal suerte, que hacían de ella una síntesis de perfección. Su verbo, encendido y policromo, ejercía una atracción irresistible ; y, siendo torrente impetuoso iba, quién sabe por qué extraña alquimia, a golpear en el oído de los hombres con la tenuidad de una caricia. Y el oído de los hombres se deleitaba con la gracia de aquel torrente, y el corazón de los hombres agradecía a Dios la merced de aquella agua, que purificaba sus sentimientos y hacía ligero el cuerpo físico, como si el alma fuera ocupando, poco a poco, todo el lugar de la materia.

Su fama de orador, rebasando bien pronto las fronteras argentinas, se extendió por todo el Continente, llegando hasta Europa. Y en España, país de eximios oradores y no extinguidos aún los ecos de Salmerón y Castelar, con quien llegó a compararsele, se le tuvo por uno de los primeros oradores de nuestra lengua, concediéndole la Real Academia Española, en virtud de aquellos

méritos, el título de miembro correspondiente y manifestándose por la prensa, después del inolvidable discurso del Ateneo, que él había hecho más por la defensa de los intereses morales y materiales de nuestro país en España, que tres generaciones de diplomáticos.

Por sus discursos, magníficos de dexteridad y elocuencia, desfilaron, como en procesión de estatuas, altas figuras nacionales. Pasó Mitre, « el viejo árbol nuestro eternamente verde porque lo recorre y refresca el jugo nutricional de un cariño inextinguible » <sup>1</sup> Pasó Ingenieros, el primer argentino que hizo oír su voz en la Sorbona. Pasó Sarmiento, el hombre que tenía más fe en las escuelas que en los fusiles para desarmar a los bárbaros, y a quien, según la feliz expresión de Leopoldo Lugones, la naturaleza hizo en grande y le dió « la unidad de la montaña, que consiste en irse hacia arriba, de punta ». Pasó Esteban Echeverría, el del *Dogma de Mayo* y *La Cautiva*. Pasó Juan María Gutiérrez, el docente nato, recopilador y prologuista de las poesías de Florencio Balcarce. Pasó Juan Pablo Echagüe, el que sabe « poner colores al pie de sus asertos » <sup>2</sup>, y, en fin, pasaron también, entre otros, Drago, Pellegrini, Labardén y Quintana, teniendo para cada uno de ellos la palabra justa, el adjetivo cabal, la expresión sintética y redonda, como inscripción de monumento. Su voz, en los discursos que se refieren a estos personajes, como en todos los otros, es siempre cálida, vibrante, contagiosa. Y el color, los planos de luces y de sombras, el matiz, en suma, tan caro a Verlaine, son en ella un regalo delicioso para el espíritu.

Pero, recuérdese la fama de Demóstenes y Esquines, los dos más grandes oradores de la antigüedad; recuérdese que el brillo del segundo se empañó considerablemente con respecto al del primero por haber puesto su elocuencia al servicio de una causa ajena a los intereses de su pueblo. Porque la posteridad es siempre justa y sólo tiene por bueno aquello que fué bueno sin mancha; aquello bueno que fué utilizado pura y exclusivamente como vehículo de cosas buenas.

<sup>1</sup> *Discursos Completos*, página 11.

<sup>2</sup> *Discursos Completos*, página 302.

Y bien, por su trayectoria limpia ; por el espíritu que informaba sus lucubraciones, por lo que había en ellas de desinterés, de belleza e idealidad ; por todo lo que las movía ; por su acendrado amor a lo nuestro, que no apartaba el respeto hacia lo ajeno ; por su sostenido deseo de concordia y por su casi maniática prédica pacifista, Belisario Roldán es una gloria pura de la elocuencia.

Dejemos para otros el estudio minucioso y frío de su obra ; dejemos que el aristarco descubra manchas en el esplendente rostro del sol ; dejemos que el erudito señale las fuentes donde abrevó el genio, y digamos sólo nuestra palabra emocionada ; digamos, glosando las expresiones de más arriba : si las campanas argentinas y el viento de nuestra tierra y las montañas de nuestra tierra, por virtud de un mandato divino, dijieran una palabra, una sola palabra romántica, dirían también una sola cosa, un solo nombre. Dirían : Roldán. Porque Belisario Roldán era romántico, y metalizó su voz en las campanas ; corrió, señor, con el viento, y miró hacia arriba, para solazarse con Dios y alcanzar la armonía de las estrellas.

SALVADOR MERLINO.



## Cartas de Benito Pérez Galdós a Enrique García Velloso <sup>1</sup>

### I

Madrid, 10 de Abril de 1901.

S. D. *Enrique García Velloso.*

Mi querido amigo : sus cartas de V. me han sido muy gratas. La última, que no trae fecha, me trae en cambio noticias lisonjeras de la llegada de Electra á esa gran republica, y de los preparativos de cinco compañías para ponerla en escena. Ya no me parece ese país otro hemisferio, sino otro planeta. ¡ Que hermosura, y que grandeza ! En fin, que bien quisiera yo estar allí ; pero no puede ser por ahora.

Confío en su buena amistad y en su cariñosa benevolencia para tener un conocimiento exacto de lo que en Buenos Aires ocurra cuando esos cinco teatros *den á luz* la criatura. Supongo que á esa fecha, el alumbramiento estará próximo sino ha sido ya.

Dígame V. todo, con absoluta sinceridad, y no se enoje por la enfadosa obligacion que me permito echar sobre sus hombros. Usted es joven, despierto, activo, y se desenvolverá facilmente de este trabajito, sin perjuicio de atender con preferencia á otros

<sup>1</sup> Estas cartas, pertenecientes al archivo de don Enrique García Velloso, han sido facilitadas para su publicación por don Juan José de Urquiza.

mas graves que seguramente tendrá por ahí. Mandeme prospectos, fotografías si las hubiere, y hasta carteles, si le es facil adquirirlos. Y esa medalla de oro (desusado y opulento obsequio) venga también para aca, o resérvela V. para traérmela cuando venga, porque es de creer que V. no nos abandonará y que cumplirá la promesa que nos hizo en el estudio de Sorolla.

Estoy coleccionando fotografías de actrices que han hecho *Electra*, (en el traje del papel), y espero que si V. puede recabar alguna me la mandara o me la traerá.

Respecto á derechos de autor, he hablado con Hidalgo, en cuya galería están mis obras, y me asegura que ha dado órdenes telegraficas para cobrar los derechos. Sea lo que quiera, yo pongo sobre todo el gustazo de que *Electra* se haga muchas veces en Buenos Aires, y que sea del agrado de esos hermanos nuestros.

Aquí continua representándose, y la temporada del Español concluirá con 80 representaciones. Sería mas, si la temporada se prolongase. Cuando termine el Español, continuará *Electra* en Novedades, teatro popular, y ahí se seguirá dando hasta el verano. En provincias se ha estrenado ya en unos *setenta* teatros, y continua dando mucha guerra por ahí, y sacando de quicio á la gente.

No molestó á V. mas. Espero que me tendrá V. al corriente de todo.

Ya sabe V. que aquí se le quiere y que deseamos su vuelta.

Mande lo que guste á su afectísimo amigo y compañero

q. b. s. m.

B. Perez Galdos

Le incluyo el artículo que he publicado en la *Nouvelle Presse Libre de Vienne*. Aquí ha caído como una bomba. Se lo mando á V. para que corra.

## II

9 de Agosto de 1901<sup>1</sup>.

S. D. *Enrique García Velloso.*

Mi querido amigo: me tiene V. olvidado, verdad que los acontecimientos políticos de ese país me dan la explicación de su olvido y del poco caso que hace (con razón) de los amigos de aquí.

Llego el Sr. Queirolo, que me entregó las medallas, y multitud de papeles de un interés muy grande para mí.

Esa carta extensa, *quizas demasiado extensa*, de que V. me habla en la que me entregó el Sr. Queirolo, no ha llegado, amigo mío. Y lo siento mucho, porque en ella me hablaba V. de los estrenos de Electra en Buenos Aires, Rosario, Montevideo, La Plata, Santa Fé, Tucuman, *la mar de pueblos...*

He leído en algún periódico, que María Guerrero y Fernando Mendoza, que ahora están en Montevideo, volverán a Buenos Aires. Si es así, y V. les ve, haga el favor de expresarles mis buenas memorias. No debiera yo hacerlo así, porque me tienen ellos muy olvidado, mas que V., y me han borrado de su repertorio. Pero yo les aprecio mucho como artistas y como personas, y no puedo retirarles la querencia.

Si ve V. al amigo Ocantos, hágame el favor de darle mis recuerdos muy afectuosos.

Me devano los sesos por encontrar un medio eficaz de hacer respetar mis derechos de autor en esa republica, para lo futuro se entiende, que de lo pasado no hay que hablar. Creo que hay medio seguro, efficacísimo, aunque difícil de aplicar. Hasta que no vea claro en este asunto, no publicaré nada.

La *cuarta serie de Episodios* no empezará a salir hasta que no tenga yo la seguridad de ahogar las reimpresiones fraudulentas en la Argentina. Y en cuanto a obras dramaticas, la primera que

<sup>1</sup> El papel de esta carta lleva un membrete, impreso en letras rojas, que dice: *B. Pérez Galdós/San Quintín/Santander.*

de al Plata se retendrá también hasta que ese grave asunto no esté resuelto.

Si necesario fuere irme á esa república, me iría. Y estaré ahí un mes. ¿ Cuando ? ¿ *chi lo sa* ? En fin, que no me olvide V. y ya que no viene aca, mande sus cartas.

Siempre suyo affmo.

*B. P. Galdos.*

*P. S.* — Es muy posible, casi seguro, que volveré á ser corresponsal de *La Prensa*.

### III

16 de Marzo de 1913 <sup>1</sup>.

Mi querido Velloso : apremios de trabajo me impidièron contestar ayer á la invitación amable de V., y escusarme de asistir á la hermosa fiesta ya celebrada, por el estado de mi vista, que es cada día peor.

De todos modos, ya sabe que siempre estaré en espíritu en cuanto se haga en España para honrar á V. como merece, y que en mi tiene un fervoroso amigo.

Siempre suyo affo.

*B. Perez Galdos.*

<sup>1</sup> Carta escrita por un amanuense. En el ángulo superior izquierdo, debajo de un escudo, lleva la leyenda : *El Diputado á Cortes / por / Madrid.*

## IV

Junio 11-1914 <sup>1</sup>.*Señor Don Enrique Garcia Velloso.*

Buenos Aires.

Mi querido amigo :

He recibido el prospecto de la función que los canarios residentes en esa, en unión de entidades argentinas y españolas, han dado en el Teatro Nacional Corrientes, á beneficio mio.

El drama elegido para esa función es *Los amores de la Virreyna*, de V. Sin conocer la obra, la dispueto por excelente, y desde aquí la aplaudo con toda mi alma.

Tambien tuve noticia de la primera función de esta serie dada en el Teatro Buenos Aires por la Empresa Serrador. El resultado de dicha función fué muy brillante, segun leimos en la prensa ; pero nada más se ha sabido después.

Si ve V. á Maria y Fernando (Odeón) dígales que un dia de estos les escribiré y les mandaré ejemplares de *Alceste*, que estoy terminando de imprimir.

Mis cariñosos afectos á Malagarriga y á Gomez Carrillo.

Espero de la bondad de V. que se tomela molestia de escribirme dándome noticias de lo que ahí pasa, que pueda interesarme. ¿Qué resultado práctico han dado las funciones celebradas ?

Perdone esta molestia, y ya sabe es siempre un constante y adicto amigo

q. s. m. e.

*B. Perez Galdós*

S/C Hilarión Eslava 7, hotel-Madrid.

<sup>1</sup> Carta escrita también por un amanuense. La leyenda difiere de la anterior : *El Diputado á Cortes / por / las Palmas.*



## ACUERDOS

---

**Consulta acerca de la ortografía de la palabra *petizo*.** — Consultada la Academia por el señor Director General del Interior, doctor Francisco J. Madero, acerca de si debe escribirse la palabra *petizo* con *z* o con *s*, acordó, en junta 23 de abril, contestar en los siguientes términos :

« Las dos grafías, *petizo* y *petiso*, se usan, como lo prueban los textos que a continuación se transcriben : « Vea señor, le decía un negro a un caballero *petizón*, que en vano se empinaba para poder ver ; vea, allí, allí, y apuntaba con el dedo índice » (Lucio V. López, *La Gran Aldea*, edición de 1884, 99). « Dos niñas de 7 a 9 años de edad, de singular belleza... y un niño, un poco mayor, esperaban que se acabara de cinchar un *petizo*, de aire tranquilo, pero de enorme panza, que se entregaba resignado a la operación » (Miguel Cané, *Prosa Ligera*, ed. de 1903, 182). « Chacarera, chacarera, / Chacarera de aquel lao, / Andate a cuidar mis chacras / En tu *petizo* azulao » (Juan Alfonso Carrizo, *Antiguos Cantos Populares Argentinos*, ed. de 1926, 203). « Para esta penosa campaña, no anduve a pic, que esto fuera imposible, sino que después de acompañar a la viuda y a la hija hasta el portón, monté en el *petizo* overo que ya me tenían ensillado » (Carlos María Ocantos, *Don Perfecto*, ed. de 1902, 204). « Medio dormido llegué al corralón, enfrenté mi *petizo*, lo ensillé y, abriendo la gran puerta del fondo, gané la calle » (Ricardo Güiraldes, *Don Segundo Sombra*, ed. de 1927, 40). « Las puertas eran de una hoja, *petizas* y pesadas » (Hugo Wast, *Desierto de Piedra*, 15° millar, 50) « [El cura] partía diligente en el pangaré

tuerto, conocido en todo el pago, como el *petizo* paleta blanca que llevaba de tiro » (Carlos Reyles, *El Gaucho Florido*, ed. *Espasa-Calpe*, 128). « Y así, a un *petizo* macizo, / De Petizúa lo apodan » (Carlos Obligado, *Rebotes*, en *El Poema del Castillo*, 153). « Poney... *Petiso* de raza inglesa... Descendiente criollo de ese *petizo* » (Lisandro Segovia, *Diccionario de Argentinismos*, 403b). « Es, dijo el indio viejo de barbas de chivato, / empezando la historia con su habitual recato, / un hombre *petisito*, sombrero y lampiño » (Juan Carlos Dávalos, *El duende*, en *Cantos Agrestes*, ed. de 1917, 90). « En esto íbamos, muy paso a paso lento, observándolo todo, cuando allí, en el trecho que había entre los árboles y el cerco, como luciéndose, topamos con un lindo par de *petisos* » (Elías Carpena, *El potrillo*, en *La Nación*, n° 24.571 ; domingo 10 de diciembre de 1939, segunda sección, 3 e). « Además de las vacas ñatas, son también una consecuencia de la época los *petisos* de patas cortas y desproporcionadas, vulgarmente llamados *petisos* pampas, y el caballo de pelo crespo, variedad casi extinguida hoy día » (Ricardo Hogg, *Sobre vacas ñatas y otros temas camperos*, en *La Prensa*, n° 26.176 ; domingo 9 de noviembre de 1941, sección segunda, 4 e). « Por *petiso* que uno se haga / es imposible escaparse » (Leónidas Barletta, *Don Silvito*, en *La Prensa*, n° 26.204 ; domingo 7 de diciembre de 1941 ; sección tercera, 2 a). Sin embargo, debe hacerse notar que *petizo* tiende a predominar en el lenguaje culto por analogía con los vocablos españoles formados mediante el sufijo *-izo*, *-iza*. Por estas razones, y basándose en el uso preferente de nuestros escritores, la Academia aconseja la grafía *petizo* ».

13942 X **Consulta acerca de la expresión ¡la pipeta!** — La Dirección General de Correos consultó a la Academia Argentina de Letras acerca de si debe aceptarse en el lenguaje culto la expresión ¡la pipeta! La Academia, en la sesión del 23 de abril, resolvió dar la siguiente respuesta :

« La expresión ¡la pipeta! es un vulgarismo grosero no aceptado por el lenguaje culto. No tiene relación alguna con la palabra española pipeta, que designa un tubo de vidrio que sirve

para trasladar líquidos y cuyo orificio superior se tapa para evitar la salida de los mismos. El medio social en que dicha exclamación se ha originado induce a buscar su origen en la voz italiana *pipetta*, diminutivo de *pipa* ».

**Consulta acerca de la palabra *asociación*.** — El doctor Luis Giordano solicitó a la Academia que se le informara si la palabra *asociación* puede aplicarse con propiedad a un nuevo tipo de institución escolar, de que es creador, basada en reuniones periódicas de maestros y de padres de los alumnos. Después de estudiar la estructura y las características de la institución propuesta por el doctor Giordano, la Academia resolvió contestar en los siguientes términos :

« *Asociación*, en uno de sus significados, indica el acto o el efecto de reunirse, juntarse o congregarse para algún fin. Para que exista *asociación* en este sentido se necesitan, por lo tanto, dos requisitos : la unión con otra u otras personas y un propósito común que las vincule a todas. La institución propuesta por el doctor Luis Giordano presenta las dos características señaladas. Es, en consecuencia, una asociación, aunque sea una asociación *sui generis* que difiere de las demás asociaciones habituales en otros aspectos de su estructura y funcionamiento ».

**Reimpresión del *Boletín*.** — En junta del 23 de abril, la Academia resolvió reimprimir los números agotados del *Boletín* y comenzar por los números 5-6, 7-8, que aparecieron en dos entregas y que constituyen el tomo II de la revista.

**Representante de la Academia en el concurso del Círculo de la Prensa.** — La Academia designó al señor Académico don Roberto F. Giusti para que la represente en el jurado que premiará los mejores trabajos acerca de la historia del periodismo argentino en el concurso organizado por el Círculo de la Prensa.

**Mensaje a la « Société des Écrivains Canadiens ».** — La Academia acordó, en sesión del 23 de abril, por sugestión de la Lega-

ción Argentina en el Dominio del Canadá, enviar por intermedio del señor Ministro de Relaciones Exteriores y Culto, doctor Enrique Ruiz Guiñazú, un saludo de confraternidad a la Sociedad nombrada, en ocasión de celebrarse el tercer centenario de la fundación de la ciudad de Montréal. Con tal motivo, la Academia expresó sus votos por el acrecentamiento de las relaciones culturales y espirituales entre nuestro país y el Dominio del Canadá.

**Resolución acerca de los nombres de estaciones ferroviarias.** — Con fecha 11 de abril de 1942, el Poder Ejecutivo dictó el siguiente decreto sobre la nomenclatura de las estaciones ferroviarias:

«Visto lo solicitado por la Junta Asesora para la Nomenclatura de las Estaciones Ferroviarias y

*Considerando :*

Que la experiencia ha demostrado que los nombres asignados a las estaciones ferroviarias terminan por imponerse y desalojar a los nombres tradicionales locales ;

Que gran parte de la tradición toponímica del país, que evocaba nuestro pasado indígena, hispánico o nacional, nuestra fauna y flora, nuestros ríos y cerros, las costumbres de nuestros antepasados, etc., ha sido ya desalojada y reemplazada por apellidos ;

Que siendo limitado el número de estaciones ferroviarias e infinito el número de personas, que con el transcurso del tiempo, puedan merecer se las recuerde con el nombre de una estación, se llegará fatalmente a una total desaparición de la tradición toponímica argentina ;

Que la memoria de las personas que hayan merecido la gratitud nacional, puede ser recordada en calles, monumentos, escuelas, etc. ;

Que hasta tanto el H. Congreso reglamente la facultad de discernir honores, es conveniente adoptar medidas radicales que preserven la tradición toponímica argentina de su total destrucción ;

Que debe prevalecer sobre cualquier otro motivo de recordación, el de la tradición local, como lo establece el apartado 12,

art. 71 de la Ley General de Ferrocarriles, y decretos n° 29.044 de 30 de septiembre de 1933 y 47.959 del 3 de septiembre de 1934 ;

Por ello, y de acuerdo con lo dictaminado por el señor Procurador del Tesoro (fs. 14)

*El Vicepresidente de la Nación Argentina en ejercicio del Poder Ejecutivo*

DECRETA

Artículo 1°. — Hasta tanto el H. Congreso de la Nación sancione la ley reglamentaria del artículo 67, inciso 17 de la Constitución Nacional, las designaciones de nuevas estaciones ferroviarias o los cambios de las actuales, deberán referirse a la tradición y « folklore » locales, con exclusión de nombres y apellidos.

Art. 2°. — Comuníquese, publíquese, tomen conocimiento la Dirección General de Ferrocarriles y la Junta Asesora para la Nomenclatura de las Estaciones Ferroviarias ; fecho, archívese.

CASTILLO

SALVADOR ORÍA »

Decreto N° 117.589.

Con tal motivo, y por moción del señor Académico don Arturo Marasso, la Academia resolvió, en la junta del 23 de abril, manifestar al señor Ministro de Obras Públicas, doctor Salvador Oría, la complacencia de la Institución por la medida adoptada y dirigirle el oficio que se transcribe a continuación :

« Buenos Aires, 28 de abril de 1942.

*A S. E. el señor Ministro de Obras Públicas de la Nación, doctor don Salvador Oría*

S/D.

Tengo la honra de dirigirme a V. E. en mi carácter de Presidente de la Academia Argentina de Letras y de comunicarle que

esta Corporación, en junta del 23 del corriente, acordó manifestar la complacencia con que se ha enterado del Decreto del 11 del corriente dictado por el Poder Ejecutivo por intermedio de ese Ministerio y que dispone que, en lo sucesivo, las estaciones de ferrocarriles no se denominen con nombres de personas, sino con aquellas designaciones consagradas por la tradición del lugar.

Al expresar a V. E. estas felicitaciones por este decreto, cuyo estricto cumplimiento contribuirá a mantener la tradición topónimica regional, la Academia me ha encomendado que exprese a V. E. que sería de desear que el Gobierno Nacional dispusiera la revisión de las denominaciones existentes para encuadrarlas en el sano criterio adoptado recientemente.

Saludo a V. E. con mi más distinguida consideración.

*Carlos Ibarguren,*

Presidente .

**Publicación del Diccionario de don Leopoldo Lugones.** — Por moción del señor Académico Arturo Capdevila, la Academia, en junta del 23 de abril, resolvió editar el *Diccionario del Castellano Usual* que don Leopoldo Lugones publicó en *El Monitor de la Educación Común*. Dicha publicación aparecerá impresa como un anejo del *Boletín* con el mismo formato y con las mismas características tipográficas.

**Visita a las dependencias destinadas a la Academia.** — El 7 de mayo, antes de iniciarse la sesión, el señor Presidente de la Academia, acompañado de los académicos presentes, visitó las dependencias del primer piso del anexo recientemente construido en el palacio de la Avenida Alvear 2802, que ocupará la Academia con sus oficinas y con su biblioteca y en las que se instalará la Academia cuando haya amueblado convenientemente dichas dependencias.

Con motivo de esta visita, en la sesión del 7 de mayo, se resolvió enviar a los Académicos Gustavo Martínez Zuviría y Matías G. Sánchez Sorondo sendos oficios en los cuales se expresa el reconocimiento de la Academia por haber sido el doctor Martí-

nez Zuviría autor del proyecto y el doctor Sánchez Sorondo realizador del mismo, cuando ejercieron la presidencia de la Comisión Nacional de Cultura.

**Número extraordinario del *Boletín*.** — Con motivo de cumplirse en enero del año 1943 el décimo año de la aparición del *Boletín* de la Academia, y por moción del señor Académico Rafael Alberto Arrieta, se resolvió, en junta del 7 de mayo, iniciar el año 1943 con la publicación de un número extraordinario que contenga colaboraciones de todos los señores académicos de número y de los correspondientes con residencia en el país.

**Publicación de las *Poesías de Andrade*.** — En junta del 7 de mayo se resolvió, por moción del señor Académico Arturo Marasso, publicar las *Poesías* de Olegario V. Andrade, como segundo tomo de la *Biblioteca de la Academia Argentina de Letras, Serie « Clásicos Argentinos »*.

**Publicación de los *Estudios Literarios* de don Calixto Oyuela.** — Por moción del señor Académico Gustavo Martínez Zuviría se resolvió publicar en la *Biblioteca de la Academia Argentina de Letras, Serie « Clásicos Argentinos »* los *Estudios Literarios* de don Calixto Oyuela. Esta obra estará formada por dos tomos: el primero contendrá los *Estudios y Artículos Literarios*, publicados en 1889, y el segundo los *Estudios Literarios*, editados en 1915, y otros artículos aparecidos en periódicos posteriormente. Resolvióse asimismo que esta obra fuera precedida de un prólogo del señor Académico Álvaro Melián Lafinur.

**Revisión de textos para la enseñanza de castellano y de literatura.** — Habiendo la Inspección General de Enseñanza remitido a la Academia los textos para la enseñanza de castellano y literatura presentados para gestionar la aprobación del Ministerio, a fin de que la Academia procediera a la revisión de los mismos, ésta resolvió dirigir el siguiente oficio al señor Ministro de Justicia e Instrucción Pública, doctor Guillermo Rothe :

« Buenos Aires, 12 de junio de 1942.

*A S. E. el señor Ministro de Justicia e Instrucción Pública, doctor Guillermo Rothe.*

S/D.

Tengo el honor de dirigirme a V. E. en nombre de la Academia Argentina de Letras, que presido, y comunicarle que, en sesión del 11 del corriente, esta Corporación ha considerado el oficio de la Inspección General de Enseñanza, en el cual manifiesta que, en cumplimiento del decreto de 15 de marzo de 1941, la Academia deberá revisar los textos de Castellano y de Literatura presentados a esa Inspección para gestionar la aprobación del Ministerio.

La Academia Argentina de Letras entiende que su misión, según lo establece su Estatuto y el Decreto que la fundó, se limita, en lo que atañe al asesoramiento de las « reparticiones nacionales, provinciales o particulares que lo soliciten » a evacuar las consultas que se le formulen acerca de la corrección y pureza del idioma en los casos concretos que se sometan a su consideración; pero escapa a su competencia la revisión de libros de enseñanza para juzgarlos desde el punto de vista didáctico, o de su orientación, concordante o no con los programas de la enseñanza oficial.

En consecuencia, la Corporación que presido colaborará con el mayor agrado con ese Ministerio respondiendo a las consultas de cuestiones gramaticales, filológicas o lingüísticas que la Inspección le proponga, pero no se cree habilitada para fijar normas de selección de obras de texto escolar.

Saludo a V. E. con mi más distinguida consideración.

*Carlos Ibarguren,*

Presidente . .

**Consulta acerca de las palabras primitivas y derivadas.** — Consultada la Academia acerca del tema indicado, resolvió, en junta del 28 de mayo, aprobar el siguiente informe del señor Luis Alfonso :

« Advierte la Academia Española que en castellano hemos de distinguir dos clases de palabras derivadas : unas que hemos recibido ya formadas de otras lenguas, particularmente del griego y del latín, y otras que hemos formado a semejanza de aquéllas : *abdicación*, por ejemplo, no deriva de *abdicar* sino que proviene del latín *abdicationem*, mientras que *apreciación* deriva de *apreciar* (*Gramática*, § 179).

Por lo contrario, don José Alemany Bolufer sostiene que aunque « en realidad, sólo debiéramos considerar como voces derivadas en nuestra lengua, las que ella haya formado ; como *abaleador*, derivado de *abalear* ; *abonador*, de *abonar*, etc., y no las que ha recibido formadas ya del latín, como *creador*, de *creatore*... », la Gramática considera como tales a todas las que tengan en nuestra lengua el primitivo del que pueden derivarse, y tiene por derivada la voz *creador* sólo porque la lengua tiene el verbo *crear* », y añade que « este procedimiento, si no científico, es práctico y el único que pueden adoptar los que ignoren el latín » (*Tratado de la formación de palabras en la lengua castellana*, pág. 3). No puede dejarse de poner en tela de juicio la eficacia práctica de este procedimiento cuando se comprueban en la enseñanza confusiones entre primitivos y derivados como las que se someten ahora a consideración de la Academia.

Si bien es cierto que los alumnos y muchos maestros no conocen latín ni griego, basta consultar el diccionario para resolver el problema. Si el alumno busca en el léxico, por ejemplo, la palabra *panera*, encontrará que ésta viene de la voz latina *panaria* y no del vocablo castellano *pan*, como podría creer a simple vista. Advertido anteriormente de que existen las dos clases indicadas de derivados, comprenderá en seguida que se encuentra ante un derivado latino y no español ; de lo contrario, en la ignorancia del fenómeno lingüístico, le parecerá que el dato del diccionario está en contradicción con la doctrina que le han enseñado y no comprenderá las correcciones del maestro <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Esto no excluye, naturalmente, que al ordenar las palabras derivadas por los sufijos que se emplean en su formación se junten las voces latinas con las españolas, siempre que se tenga la precaución de advertir

En los ejemplos que motivan esta consulta, vemos que *Antonino*, *Antoniano* y *Antonietta* no derivan de *Antonio*, sino de las dicciones latinas *Antoninus* y *Antonianus* y de la francesa *Antoinette*, respectivamente. *Petra* y *Petronio* no proceden de *Pedro*: *Petra* es la forma femenina del nombre propio *Petrus* (en griego Πέτρος, Πέτρος) y *Petronius* ha sido creado sobre el tema *Petro* —. *Pérez* no deriva directamente de *Pedro*, sino de *Pero*. *Pedro* dió origen al patronímico *Pedrez*, que se encuentra en antiguos documentos castellanos. En una escritura del año 1202, publicada por don Ramón Menéndez Pidal, figuran Alfons *Pedrez* de Camarago; Pedro *Pedrez* de la Concha; Roi *Pedrez*, fi de Petro Sánchez; Gonzaluo *Pedrez*, fi de Pedro Roiz; Pedro *Pedrez* de Castilpedro; Juan *Pedrez* y Martín *Pedrez*; en otra, de 1185, firman como testigos Diag *Pedrez* de Bustamant y Pedro *Pedrez* de Caneda, etc.<sup>1</sup> *Ferdinando* no es un derivado de *Fernando* ni viceversa, aunque se sostenga que el segundo es sincopa del primero<sup>2</sup>. Son dos de las variantes morfológicas que presenta la evolución española del germánico *Fridinandus*<sup>3</sup>.

antes al alumno los distintos orígenes de unas y otras. Así lo ha hecho, por ejemplo, el doctor Roberto F. Giusti en su utilísimo *Curso de Lengua Castellana* (tercer libro, pág. 169 y sigs.), que los educandos manejan sin tropezar con el inconveniente señalado.

<sup>1</sup> Véase RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *Documentos Lingüísticos de España*, I, 17-18 y 36.

<sup>2</sup> Véase RUFINO LANCHETAS, *Gramática y Vocabulario de las Obras de Gonzalo de Berceo* (Madrid, *Sucesores de Rivadeneyra*, 1900), 358.

<sup>3</sup> Véase RAMÓN MENÉNDEZ PIDAL, *Orígenes del Español* (Madrid, *Centro de Estudios Históricos*, 1929), 89 y 318.



-





