

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de maestría de investigación en Historia

Ficciones filosóficas de la revista *América*, 1925-1935

Sara Antonia Coronel Aráuz

Asesor: Roberto Chauca

Lectores: Alexandra Pita González y David Cortez

Quito, marzo de 2023

Epígrafe

Nada es más importante que la formación
de conceptos ficticios, que nos enseñarán a entender
los nuestros.

Ludwig Wittgenstein, *Aforismos cultura y valor*, 1995.

Índice de contenidos

Resumen	v
Introducción	1
Capítulo 1. Revista <i>América</i>: contexto material e inmaterial de su formación	10
1.1 Mestizaje, conservadurismo y romanticismo a inicios del siglo XX en Ecuador	10
1.2 La nostalgia del pasado o la “dimensión material” de los orígenes de la revista: 1925-26.....	17
1.3 La “deuda” intelectual o el contexto inmaterial de los orígenes de la revista: 1925-26.....	21
1.4 El diálogo interprovincial y transnacional: 1926 – 1930	24
1.5 La síntesis: 1931-1935	27
1.6 Conclusión.....	31
Capítulo 2. La red de lo bello	33
2.1. El patriarcado intelectual.....	34
2.2. Los “caballeros terratenientes” y la restauración	48
2.3. El orden de lo escrito.....	55
2.4. Conclusión.....	61
Capítulo 3. Ficciones filosóficas	62
3.1. Organicismo	63
3.2. La ficción puesta en marcha.....	64
3.2.1. Los valores	68
3.2.2. Las pasiones	71
3.2.3. La corporalidad y el temperamento.....	74
3.3. Conclusión.....	76
Capítulo 4. Conclusiones	76
Referencias	81

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Sara Antonia Coronel Aráuz, autora de la tesis titulada “Ficciones filosóficas de la revista *América*, 1925-1935” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría y que la he elaborado para obtener el título de maestría de investigación en Historia concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia de Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo de 2023.

Sara Antonia Coronel Aráuz

Resumen

Esta tesis investiga la fundación de la revista cultural *América*, la red de intelectuales que se formó a su alrededor y su función como vehículo de producción y debate filosóficos durante sus primeros diez años de funcionamiento, de 1925 a 1935. Por un lado, los estudios enfocados en las revistas como objetos materiales de elaboración y circulación de conocimientos son prácticamente nulos en la historiografía ecuatoriana. Por el otro, en un país como Ecuador, y una región como Latinoamérica, muchas veces se asume apriorísticamente la carencia de producción filosófica. Al contrario, esta tesis examina la revista *América* precisamente por la presencia de la filosofía -como género literario- al interior de sus páginas, tema que tampoco ha recibido la atención debida de historiadoras e historiadores. Por ello, el presente estudio sobre la revista *América* tiene el objetivo doble de situar a la filosofía como objeto de investigación, pero que no quede solo en el campo de las ideas, sino que le sume el análisis del soporte material donde se gestó.

Reconstruir el contexto de producción y enunciación de *América* permitió integrar a la filosofía no solo como un elemento peculiar de la revista sino como un elemento material de la vida social nacional y transnacional de la segunda y tercera décadas del siglo XX. Se concluye con esta investigación que la filosofía funcionó como una estrategia de intelectuales, asociados al mundo de la oligarquía y terratenientes locales, para hacer de la cultura nacional un espacio de disputa. Es decir, la reconstrucción de los presupuestos filosóficos presentes en la revista *América* invitó a las lectoras y lectores a identificar cómo, en épocas de crisis social, se acudía a argumentos equívocos sobre la cultura y la producción de conocimiento.

Agradecimientos

Agradezco la oportunidad de haber estudiado con docentes e investigadores de la “Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales” quienes abrieron en mi intelecto e intuición un campo que desconocía. En especial, agradezco a mi director Roberto Chauca por su profunda mirada analítica y su compromiso con el trabajo conjunto de una tesis de maestría.

Agradezco al pasado por revelarse en los archivos, en las conjeturas de la escritura y en el diálogo con los vivos. Los archivos pueden ser espacios lúgubres, solitarios y obligadamente silenciosos, pero también son una entrada hacia el conocimiento individual y colectivo, por ello, agradezco a todos quienes se esfuerzan por reflexionar y preservar la memoria humana.

Agradezco a la Historia y a la Filosofía por brindarme la oportunidad de conocer sobre el Tiempo y la Vida.

Introducción

Cuando se analiza sobre la producción filosófica ecuatoriana de las primeras décadas del siglo XX, el enfoque suele ser desde la historia de las ideas o desde matrices del pensamiento filosófico como el idealismo, romanticismo, positivismo, arielismo, etcétera. En efecto, si se investiga sobre esta disciplina es inevitable no tener como referente a las grandes corrientes que abarcan la historia misma de la filosofía. El enfoque de la historia de las ideas analizó al pensamiento latinoamericano en general por etapas y corrientes para revalorizar al pensamiento auténtico de los intelectuales locales. En el caso específico de Ecuador, Andrés Roig (1982) y Horacio Cerutti (1997) propusieron una metodología para investigar y comprender el pensamiento filosófico nacional. El primero planteó una periodización a partir de los modos de producción que no se limitan a la cuestión económica y laboral, sino que a partir de las múltiples manifestaciones del trabajo se pueden mirar aspectos culturales. Cerutti, por su parte, propuso una metodología que evite los cánones tradicionales como la periodización y se analice al pensamiento filosófico vinculado con el arte y la cultura en general. Por otro lado, Carlos Paladines (1990) ha estudiado ampliamente a la filosofía junto a su institucionalidad académica, planes educativos, ponencias, debates bibliográficos e historiográficos. Y, finalmente, David Cortez (2018) expuso las matrices del pensamiento filosófico ecuatoriano en un largo proceso de modernización de la disciplina comprendido entre el año 1930 hasta 1990; así como la recepción de Nietzsche en los discursos de la identidad latinoamericana (Cortez 2005).

No obstante, en las últimas décadas, la historia de la filosofía ecuatoriana no ha utilizado como fuente de investigación a revistas culturales de las primeras décadas del siglo XX. Evidentemente, se ha recurrido a artículos publicados en revistas de la época, pero no se ha profundizado en las motivaciones que dichos objetos pueden guardar. Es cierto que algunos de estos estudios (Cerutti 1981; Ochoa 1986) han citado algún fragmento importante de algún artículo de estas publicaciones periódicas; sin embargo, se ha evitado comprender el universo de significados colectivos existentes en una de estas revistas, entre ellos el componente filosófico.

Las revistas en sí se han convertido en objeto de atención historiográfica en tanto que constituyen vehículos que permiten el análisis de las ideas, y de sus lugares y contextos de enunciación. Por ello, permiten sumar un aspecto material a la esfera convencional intelectual

de producción y circulación de las ideas. Por otra parte, una revista también puede ser una acción y objeto político pues a través de ella se adoctrina, es decir, se mantiene unidos o no a las/os integrantes de una determinada comunidad porque es un espacio donde se producen y debaten discursos de una época. Hay que subrayar que quienes han escrito en las revistas del siglo XIX e inicios del XX se pueden definir normalmente como humanistas u hombres de letras (Granados 2012, 11). Así, se puede estudiar la producción y circulación de las ideas de una red intelectual en un soporte material de una existencia efímera o permanente.

En este sentido, la presente tesis aborda a la filosofía ecuatoriana desde una fuente de investigación que, hasta la presente fecha, no ha sido estudiada a profundidad.¹ Se trata de la revista *América*, la cual existe hasta el día de hoy. Su primer número salió a la luz en 1925. Es una revista sumamente rica en contenido. Se podría hacer investigaciones sólo de las ilustraciones, del circuito de imprentas y editoriales, discursos, debates, actoras, actores, vínculos con otras revistas nacionales e internacionales, símbolos, referentes, fotografía, publicidad, etcétera. Justamente esa variedad y diversidad hizo que la presente tesis haya sido muy compleja de configurar porque hubo que observar de manera diferenciada algo que se presenta como un entramado visual, material e inmaterial. Y significó un gran problema y reto modificar mi actitud como investigadora porque una cosa es escribir, leer, analizar e investigar, en general, a la filosofía desde sus propias matrices (empirismo, criticismo, idealismo, estructuralismo, positivismo, romanticismo, etcétera), y otra cosa es transformar a la filosofía en objeto de investigación en un soporte material donde las ideas no son lo único que la atraviesa. En otras palabras, fueron las dimensiones materiales e inmateriales de la revista (Pita y Grillo 2015) las que permitieron reconstruir la propuesta filosófica y no una gran matriz de ideas. Entonces, mi tesis se plantea cubrir dos vacíos historiográficos. El primero se refiere a la ausencia de estudios que hayan investigado históricamente a la revista *América*. Y el segundo se relaciona, en particular, a la falta de investigaciones sobre el pensamiento filosófico presente en dicha revista.

Estos vacíos historiográficos delimitaron los objetivos del presente trabajo. Primero había que conocer qué tipo de revista era *América*, cómo surgió, a quiénes legitimaba, en qué contexto, por qué razones se originó, con qué instituciones o actores se vinculó. Es decir, reconstruir el

¹Se ha encontrado una referencia reciente a la revista *América*. Se trata del segundo capítulo de la tesis doctoral de Beatriz Santacruz Benavides (2018), en la cual la autora utilizó a la revista para investigar la relación entre feminismo y mestizaje entre 1910 y 1940.

contexto social y político donde la revista apareció; luego debía averiguar quiénes colaboraron, por qué, y de qué partidos o instituciones procedían. Es decir, debía reconstruir una red de colaboradores. Y una vez revisado el contexto social, político y cultural, se podría reconstruir la propuesta filosófica de la revista y de la red que se formó a su alrededor. De modo que no fueron solamente las matrices filosóficas las que guiaron a esta investigación – aunque eso no quiere decir que no hayan aparecido– sino que hubo además matrices o narrativas más amplias social, cultural y políticamente. Y dentro de esa gran generalidad estaba lo filosófico, como un ingrediente más de lo social.

Estas grandes matrices o narrativas se las puede encontrar en una revista cultural a partir de la motivación que articula a una colectividad particular para publicar y republicar ciertos artículos. En el caso de *América*, planteamos que esta motivación fue el hispanoamericanismo. Y se lo puede encontrar en una variedad amplísima de géneros: poesía, crítica literaria, homenajes, notas editoriales, bibliografía, investigaciones sociológicas, históricas, culturales, religiosas, políticas, musicales, biográficas, interpretaciones a obras o autores, ensayos, traducciones, cuentos, novelas, y por supuesto, filosofía. Esta motivación pudo articular a una serie de escritoras y escritores de varios países. Algunos fueron pasajeros y otros se mantuvieron largos periodos. Hubo algunas razones para que varios intelectuales se hayan integrado y permanecido en *América*. La primera tuvo que ver con internacionalizar a la revista, a sus obras, crear nuevas amistades, y estar en la vanguardia intelectual a través del intercambio letrado (libros, revistas, correspondencia, homenajes, republicaciones, etcétera). De algún modo, las revistas permitían salir del país, y a través del intercambio y de las redes intelectuales se podía observar lo que ocurría en otros lugares y viceversa. La segunda razón fue identificar quiénes eran sus aliados permanentes, a quienes rendían o no tributo, las cuales podían ser personas de su presente o del pasado. Pero lo que más les interesó fue configurar una red intelectual con ciertas especificidades, de las que se hablará en su momento. Y una tercera motivación fue intervenir en la sociedad, sea a través de sus escritos o de actos culturales públicos. En realidad, se trata de una revista que se encuentra activa hasta el presente, y por lo tanto tiene toda una historia larga y compleja de motivaciones.

En la presente tesis me concentro en investigar los primeros diez años de la revista *América*, de 1925 a 1935. En estos años se encontró que muchos de los escritores reflexionaban sobre una identidad nacional que tuvo como narrativa principal al hispanoamericanismo. De este

modo, resultó interesante y novedoso rastrear a la filosofía en una revista con un amplio contenido material e inmaterial, en una diversidad de géneros literarios y con evidentes tendencias hispanoamericanas. Puesto que a la filosofía históricamente le ha interesado responder quiénes somos, es valioso conocer en qué contexto y de qué modo la filosofía aportó en la construcción de aquella identidad nacional e hispanoamericana entre 1925 y 1935.

En ese sentido, uno de los objetivos de esta investigación es que busca convertirse en un recurso para aquellas lectoras y lectores que les interese conocer los fundamentos y debates alrededor del hispanoamericanismo, en tanto narrativa y movimiento cultural, desde una perspectiva histórico-filosófica. Guillermo Bustos (2017) investigó cómo esta narrativa se ha presentado en el campo de la historia en Ecuador y su disputa por la identidad nacional. Mientras tanto, Ernesto Capello (2004) reflexionó sobre el “hispanismo” como un movimiento global con particularidades locales y Carlos Espinosa (2010) presentó al “hispanismo” como una corriente cultural con adeptos conservadores y hacendados que, sobre todo, protegían la tradición colonial. Al mismo tiempo todas estas reflexiones sobre el hispanoamericanismo vienen bien para la actualidad. Mientras realizaba la presente investigación me percaté que existe un grupo de hispanistas locales en la actualidad que nuevamente invocan argumentos del siglo XIX y XX para mencionar que “el origen” de Ecuador es español. En febrero del 2020 el periódico *El Universo* realizó una entrevista a esta agrupación, que fue denominada como la “ultraderecha ecuatoriana”, caracterizada por su posicionamiento en contra de un supuesto pseudoindigenismo en el país, de las diversidades sexuales, del aborto y a favor del porte de armas. Pero una de los temas que llamaba también la atención era su defensa de la raíz hispana de la sociedad ecuatoriana.² Entonces, considerando la contemporaneidad de este asunto, el interés de esta investigación por el hispanoamericanismo tal como fue debatido en las páginas de *América* a comienzos del siglo XX, presenta un interés dentro del mundo académico y también permite problematizar el

² “Ultraderecha ecuatoriana nace y busca alianza con el partido VOX de España y el presidente de Brasil Jair Bolsonaro”. *El Universo*, 8 de febrero 2020, <https://www.eluniverso.com/noticias/2020/02/08/nota/7729113/participacion-politica-electoral-ultraderecha-libres-alianza/>

origen de las identidades nacionales y las disputas alrededor de las mismas que todavía se dan hasta el día de hoy.

A lo largo de los tres capítulos de esta tesis se encontrará que el argumento subyacente es entender cómo la revista *América* constituyó un instrumento para la difusión y debate en torno a la defensa de una identidad nacional hispanoamericanista en Ecuador. Siguiendo las reflexiones del filósofo Anthony Appiah (2019) se puede comprender que tanto la religión, como la nación, la raza, la clase y la cultura componen identidades colectivas que son importantes para las personas que elaboran estas creencias. Las identidades dan pertenencia, dan sentido al mundo social que se vive, aunque sean tratadas como realidades o ficciones no se puede eludir de ellas, existen, forman parte del pasado y del presente. Las identidades otorgan razones para hacer las cosas, imponen tradiciones y comportamientos, y tienen una importancia normativa para la vida práctica. Así, una identidad colectiva puede construir solidaridades o redes (González 2016), así como interacciones, y puede crear jerarquías o estructuras de poder. Pero también es importante mencionar que existen grupos que están fuera de dichas identidades y las pueden criticar o intentar desmoronar. Como afirmó Appiah, “La identidad (...) es algo que se negocia entre quienes están dentro y fuera del grupo” (Appiah 2019, 78).

Así, dentro del grupo de editores y autores que se formó alrededor de la revista *América*, se ha encontrado una diversidad de identidades en la época. Quienes creían en el hispanoamericanismo defendían que, el origen de la cultura americana era la española (Montalvo 1925, Zaldumbide 1934). Otros escritores y revistas de la época también –como *Hélice* (1926) o *Cocoricó* (1932-1934) – manifestaban que no había ningún origen, que había que guiarse por la intuición, y que se elimine cualquier referente histórico o cualquier “semidios” (Escudero 1926). Otros escritores de *América* decían que el origen de la cultura no era terrenal; más bien, el origen provenía del universo (Elguera 1928, Vaquer 1929, Matteis 1930). Y, finalmente, otra opción de identidad fue la que se oponía al hispanoamericanismo y valoraba, al contrario, a la “cultura indígena” como la identidad que reunía a toda América (Valcárcel 1930). Desde luego que la identidad hispanoamericana no era la única en la época. Pero el caso de *América* permite profundizar en esta, pues el debate y difusión en torno a ella fue prominente en los primeros diez años de circulación de la revista, la cual se originó con un sentimiento transnacional de deuda a España por haber heredado al continente americano el

lenguaje español y la raza europea. Pero lo que es más importante para el presente estudio es entender cómo ese gran sentimiento de deuda e identidad nacional se entremezcló con el pensamiento filosófico tal como circuló en las páginas de *América*.

Algunas investigaciones de los 1980s señalaron que la producción filosófica de los escritores ecuatorianos de inicios del siglo XX era reflejo de un “filosofar negativo” (Malo 1985, 13), de un “suicidio filosófico” (Ochoa Antich 1986, 54), y de una escritura que se escapaba de la realidad ecuatoriana (Cerutti 1981, 57). Sin embargo, en esta investigación se demostrará que aquel filosofar negativo no constituyó un suicidio, más bien fue una estrategia para imponer un orden patriarcal (Beorlegui 2010) en una época en la que comunistas y socialistas pretendían modificar la estructura de la sociedad, así como los inicios de una ciudadanía corporativa (Coronel 2009) que buscaba los medios para alcanzar ciertos derechos. De este modo, la filosofía fue una herramienta –como la historia o la arquitectura– que intentó imponer una ontología en la cultura ecuatoriana.

Pero esto se puede afirmar sólo en los primeros diez años de la revista. Después de 1935 ocurrió la Guerra Civil Española y la Segunda Guerra Mundial, que implicaron un giro en la formulación del hispanoamericanismo. Tanto que uno de los creadores y directores de la revista *América*, Antonio Montalvo, publicó en la revista costarricense *Repertorio Americano* que el hispanoamericanismo de “pre-guerra, era una ficción teatral, un sentimentalismo” y que, en adelante, nacería un hispanoamericanismo de “las masas populares” (Montalvo 1938, 14). Asimismo, Alexandra Pita González (2004) identificó que desde 1936 hubo una “preocupación intelectual” por redefinir el “estado de relaciones” entre América Latina con Europa y entre América Latina con Estados Unidos. En este sentido, un tema que necesitaría averiguarse en otra oportunidad sería cómo se modificó la postura de la revista *América* con estos acontecimientos internacionales, pues previo a las guerras, período en el que se concentra la presente tesis, *América* se identificaba contraria al “yanquismo” (Reyes 1927) y festejaba el “Día de la Raza” (Montalvo y Martínez 1925) y el origen español de la ciudad de Quito (Martínez, Arias y Montalvo 1934). Asimismo, Carlos Espinosa planteó como hipótesis que después de las guerras se condensó un “hispanismo entusiasta y fascistoide” (Espinosa 2019, 192). Por ello, posiblemente después de 1935 los debates en la revista *América* se hayan entremezclado entre el populismo y el panamericanismo.

En cuanto a la primera fase de la revista *América*, entre 1925 y 1935, se puede observar que la producción filosófica estaba inmersa y entremezclada en una serie de matrices que se concatenan entre sí, pero por motivos metodológicos se presentarán en este trabajo de modo diferenciado. En todo caso, la filosofía se vinculó a una identidad colectiva como el hispanoamericanismo, a un “gran relato” como el mestizaje, a una matriz política conservadora con tintes románticos, en una red de escritores que impugnaron la autoridad patriarcal y terrateniente, y se autodenominaron los reformadores de la sociedad. Entonces, ¿qué se pretendió reformar a través de la filosofía? ¿cómo se llevaría a cabo esa reforma? ¿por qué había que hacerlo? ¿qué reglas dejaron los patriarcas y terratenientes de la revista a la filosofía? ¿por qué no constituyó un suicidio filosófico? Estas son algunas de las inquietudes que se resolverán a lo largo de la investigación.

En el primer capítulo se verá que la vida de la revista giró alrededor de la formación y desarrollo de dos redes de intelectuales, quienes a su vez actuaron como el consejo editorial de la revista. El primero de estos grupos fue la *Sociedad Amigos de Montalvo* creada en 1926, pero duró apenas unos meses. El siguiente fue el *Grupo América*, constituido en 1931 y que existe hasta el día de hoy. La creación de estas agrupaciones permitió dar un sentido o estructura a la cronología temprana de la revista. A partir de la metodología propuesta por Alexandra Pita y María del Carmen Grillo (2015) para las revistas culturales, se encontró que *América* estuvo inmersa en una búsqueda transnacional de identidades colectivas, pero en la que predominó el hispanoamericanismo. Las redes intelectuales que nacieron de la revista facilitaron a muchos de los colaboradores y directores crear vínculos con intelectuales de otros países para que *América* circule en otros espacios. A la vez, la revista se configuró como un lugar de recepción de obras, revistas, ensayos, etcétera, sobre temas literarios o filosóficos. Este primer capítulo demostrará que el intercambio intelectual fue un ingrediente principal de los primeros años de la revista.

En el segundo capítulo utilizo el concepto de “cultura escrita” de Roger Chartier (2000) para reconstruir la red de escritores nacionales que escribieron paulatinamente en *América*. A partir de homenajes, notas editoriales, biografías, etcétera, se hizo evidente que eran hombres que se identificaban con un “patriarcado intelectual” del siglo XIX con los terratenientes y reformadores del siglo XX. Desde una escritura colectiva delimitaron una serie de conceptos y significados en torno al papel de la literatura, la poesía, o la filosofía en la sociedad. Esta

última debía ser escrita en idioma español y debía encaminar a las personas del “desvarío” de comunistas y socialistas de la época. La cultura escrita, atravesada de un lenguaje católico, permitió a estos personajes colocarse en una posición de autoridad y de verdad frente aquello que denominaron “falso humanismo” (Toral 1933) o “intelectualismo morboso” (Reyes 1926).

En el tercer y último capítulo se cristaliza todo lo mencionado anteriormente alrededor de la cuestión del hispanoamericanismo, es decir, una filosofía que tenía legitimidad transnacional, pues circulaba por varios territorios de la región, y que ensayaba cómo configurar una unidad política en torno a la supuesta herencia e identidad hispana de sus sociedades y culturas. En relación a los circuitos transnacionales de los primeros diez años de la revista, *América* republicó algunos artículos del filósofo argentino José Ingenieros en 1925, del mexicano José Vasconcelos entre 1929 y 1931, y del español José Ortega y Gasset en el año 1928 y otro en 1931, artículos que tenían un significado profundamente político. No obstante, en este capítulo se observará que las diferentes unidades planteadas por los filósofos mencionados anteriormente no fueron las únicas. Se encontró, además, la presencia de escritores menos conocidos e investigados. Se pudo reconstruir de mejor manera la pretensión de unidad cultural propuesta por la revista y *Grupo América*, y cómo esta podía llevarse a cabo si se reformaban varios aspectos de la sociedad ecuatoriana. Según el fenomenólogo de la época Edmund Husserl (2006), ese tipo de búsquedas pueden caer en malentendidos como el antropologismo y el psicologismo, y, según el filósofo Anthony Appiah (2019), en esencialismos. Esto nos invita a identificar los presupuestos equívocos que subsisten en grandes matrices (hispanoamericanismo, mestizaje, conservadurismo, romanticismo, patriarcado) que caracterizaron los debates en torno a la filosofía de la revista *América*.

En cuanto a las fuentes usadas para esta tesis, a continuación se encuentra el análisis de 61 números publicados desde 1925 hasta 1935 que corresponden a los diez primeros volúmenes de *América*. Todos los números publicados de la revista se encuentran digitalizados en la Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit y en la página principal del Grupo América.³ Solo a partir de la observación material de la revista pude notar cambios en el formato de publicación y notar con mayor claridad cómo varios números presentan cierta intervención posterior a su publicación y/o digitalización, como la presencia de nombres tachados o corregidos,

³ Ver en: <http://corporaciongrupoamerica.com/descargar-revista-america/>

seudónimos descifrados, textos marcados como importantes o anotaciones ilegibles. Esto sugiere que atrás de la revista ha existido una comunidad silenciosa de investigación o interpretación, o quién sabe, quizá fueron los mismos editores y redactores corrigiéndose, descifrándose.

Capítulo 1. Revista *América*: contexto material e inmaterial de su formación

El presente capítulo tiene como objetivo principal reintegrar a la revista *América* como un órgano de expresión cultural de las primeras décadas del siglo XX. Esto implica mostrar el panorama en el que se produjo la revista. De modo general, se verá un conjunto de circunstancias culturales, políticas, y en menor medida, económicas que rodearon los primeros años de la revista. Y de modo particular, se desarrollarán cuatro momentos de la revista *América*. El primero, tiene que ver con “la dimensión material” de la revista donde se cristaliza una nostalgia del pasado y su consecuente fundación en 1925; luego, a finales de dicho año e inicios de 1926, se encontrará la primera agrupación intelectual de la revista llamada *La Sociedad Amigos de Montalvo* donde se verá “la dimensión inmaterial” de la revista y un sentimiento de “deuda” intelectual con España y Europa. Un tercer momento, entre 1926 a 1930, donde se configuró un diálogo transnacional y funcionó como bisagra o transición hacia la cuarta etapa, que fue la constitución de la revista como red intelectual con la creación del *Grupo América* en 1931 y representó la síntesis de la nostalgia, la deuda y el diálogo transnacional intelectual.

Lo que empezó en 1925 como un proyecto de publicación cultural se transformó eventualmente en la posibilidad de construir una comunidad intelectual nacional e internacional. La revista se transformó así en un recurso o mecanismo para dialogar con otras colectividades y realizar una serie de actividades culturales nacionales y transnacionales. En este capítulo se analizarán los primeros diez años de la configuración de la revista/red por medio del análisis de las notas editoriales, ensayos, cuentos, etcétera, sin olvidar el ámbito material de la revista como su sistema de paginación, suscripción, publicación y en menor medida, de ilustración. Este análisis general y amplio de la revista y sus agrupaciones es indispensable para responder la pregunta que ha guiado a esta investigación: ¿cuál es la propuesta filosófica que se encuentra en los primeros diez años de *América*?

1.1 Mestizaje, conservadurismo y romanticismo a inicios del siglo XX en Ecuador

América era parte de un grupo de diversas revistas ecuatorianas como *Cristo Rey*, *El Iris*, *Espirales*, *Iniciación*, la *Revista de la Sociedad Fígaro* que aparecieron entre finales del siglo XIX e inicios del XX, e inculcaban a sus lectores la sumisión y la devoción hacia personajes coloniales, santas y santos católicos, así como héroes e intelectuales republicanos. Estos personajes y épocas concretas del pasado representaban una tradición cultural, ciertamente

ficticia, que cohesionaba a generaciones de escritores en sociedades o grupos de intelectuales, quienes a su vez usaron estos sentimientos para intervenir en el devenir de su historia como escritores e intelectuales. Dicha intervención requería acudir a un pasado histórico cuya idealización implicaba una recuperación de sentimientos de deuda, deber, y agradecimiento a una época que ya no vivían. Como veremos en este capítulo, los integrantes de *América* participaron de un proceso similar de intervención que se tradujo en acoger la tradición de un pasado que fue reconstruido a partir de ciertos retazos de la colonia y la república. Aunque ambas etapas históricas eran distintas, esta recreación del pasado defendía que tanto la época colonial como la republicana eran heroicas, continuas, y progresivas. Así, seleccionaron a representantes de diferentes siglos para demostrar qué era lo que se debía recordar. Por ejemplo, en las portadas de la serie número uno de la revista *América* convivieron figuras como Cristóbal Colón, Simón Bolívar, Juan Montalvo y Gonzalo Zaldumbide porque fueron hombres que representaban el coraje (Montalvo y Martínez 1925), la unión (Montalvo 1925), lo romántico (Torres 1925) y lo clásico (Toral 1926) que la cultura nacional debía reconocer y reproducir.

La revista *América* se fundó en 1925 e inmediatamente se insertó a un sistema de publicación por medio del cual imitó y reiteró principios morales e ideológicos para culturizar a sus lectores, tal como lo hacían otras revistas contemporáneas: *Cristo Rey*, *Espirales*, *Iniciación*. El valor que repitió tanto la revista como su agrupación de editores más estable –el *Grupo América*– fue la ficción del origen: el alma americana provenía de la española. Según, Antonio Montalvo, uno de sus editores fundadores esta era la esencia de la cultura “que nos impusieron y que obligados estamos a preservar” (Montalvo 1925, 92). Así, la ficción del origen hispano de América produjo un tipo de memoria colectiva, organizada y sistemática que caracterizaría los años fundacionales de la revista *América*.

En el presente capítulo se podrá observar que en los primeros diez años de la fundación de la revista esta “tradición” fue utilizada como un mecanismo de interpretación del pasado para justificar el presente que deseaban construir desde *América*. Lo que conduce a preguntar: si el presente es una posibilidad de cambio e innovación, ¿entonces ante qué novedad se resistían estas personas? ¿Por qué en pleno siglo XX rememoraron a personajes y herencias coloniales? ¿Por qué necesitaban de los héroes republicanos para sus narraciones culturales?

Para comprender estas inquietudes, es necesario situar a *América* dentro de un panorama de largo plazo, que se relaciona con la propuesta sobre los “grandes relatos” en la historia ecuatoriana planteada por Carlos Espinosa (2010). Los integrantes de *América* se insertaron a una tradición intelectual y cultural para la época de crisis que el Ecuador enfrentaba como país a nivel nacional e internacional. Según Espinosa, después de la Primera Guerra Mundial se dio una “crisis del orden oligárquico” en el Ecuador (Espinosa 2010, 587). Esta crisis se tradujo en una serie de debates y pugnas ideológicas sobre cómo reorganizar una sociedad dividida política y económicamente. El liberalismo fue una de las matrices políticas más afectadas en la arena política, particularmente a partir del derrocamiento del representante de dicho partido, Gonzalo Córdova, por un grupo de jóvenes oficiales quienes encabezaron la denominada Revolución Juliana de 1925, año en que se fundó la revista *América*. Este momento representó un momento de ruptura del “pacto oligárquico” entre liberales y conservadores, entre agro-exportadores y hacendados, a partir del cual brotaron otras corrientes como el socialismo, el comunismo, el fascismo y el populismo que disputaron el poder del Estado central entre 1920 y 1947 (Espinosa 2010, 610). En este sentido, se verá que hasta 1935 *América* fue más cercana a una matriz conservadora que se había desarrollado hasta ese entonces en Ecuador.

Uno de los principales directores y redactores de *América*, Antonio Montalvo, señaló que la Revolución Juliana fue una de las transformaciones más trascendentales de la política ecuatoriana (Montalvo 1935, 140). Sin embargo, esa afirmación no es del todo cierta porque no hubo cambios significativos en la estructura de la sociedad. Si bien los julianos invirtieron en el ámbito educativo técnico y científico, el régimen se desplegó únicamente en la zona urbana. Se construyeron instituciones estatales, se importaron autos y objetos para el hogar, se modificó la arquitectura de la ciudad, y se centralizaron los recursos del Estado. Pero en el ámbito de la percepción, de las relaciones materiales y sociales se mantuvo la subordinación de las comunidades indígenas y negras. Aunque el plan de los revolucionarios julianos era frenar el poder de las élites dominantes, mantuvieron a estos al margen de la política (Espinosa 2010, 591). Además, se sabe gracias a la investigación de Juan Manguashca y Liisa North (1991) que con el apareamiento del velasquismo en 1933 el movimiento de “masas subalternas” era amplio. Sin embargo, la política de la época no implementó ningún cambio estructural.

Las décadas de 1920 y 1930 fue una época donde se necesitó integrar a otros actores a la política o lo que Espinosa (2010) denominó “la política de masas” y Maiguashca y North (1991), las “masas subalternas”. Liberales, conservadores, socialistas y comunistas buscaban que las masas se adhieran a su causa. No solamente hombres de la élite fueron actores en el mundo político, sino mujeres alfabetas, trabajadores, campesinos, pero que, a diferencia de otros países de la región como Argentina, Brasil o México no emprendieron un cambio fundamental en la organización social, pues la actuación de los sectores populares fue débil. Por un lado, se debió a la inexistencia de una “clase obrera grande” que promueva la industrialización. La participación política de las masas subalternas fue intensa en los años 70 con la reforma agraria y recién en la década de los años 40 se reconoció al quichua como idioma de la nación ecuatoriana (Espinosa 2010, 610). Entonces, entre los años 20 y 30 se vivió las disputas de tendencias políticas, pero sin intenciones radicales de transformar la estructura social ecuatoriana.

La matriz conservadora, a la cual perteneció el grupo de la revista *América*, integró en su propuesta para la nación ecuatoriana a las herencias coloniales como ingredientes del espíritu individual y colectivo, en contraposición a la matriz liberal que consideraba a la época colonial como siglos de dominación política y al catolicismo como una corriente de superstición por superar (Espinosa 2010, 21). Esta matriz de tipo conservador, se adscribió a otro “gran relato” sobre el Ecuador de la época: la nación mestiza, que valoraba el encuentro cultural entre España y la cultura y sociedad indígenas. Uno de los representantes principales de este relato fue Pio Jaramillo, quien escribió en *América* desde el año 1928 hasta 1945, y también se integró al *Grupo América*, que editaba la revista, en 1931. Otro personaje vinculado al “gran relato” del mestizaje fue José Vasconcelos con su tesis sobre “la raza cósmica”. *América* también republicó algunos artículos de Vasconcelos entre 1929 y 1931. Y, aunque la propuesta del mestizaje parezca unificadora, resulta equívoca. Espinosa advierte que la época colonial no fue una lenta fusión entre indígenas y criollos, pues estos usaron su origen español para reproducir la subordinación contra los indígenas (Espinosa 2010, 19). Consiguientemente, en la independencia la lucha por el poder fue entre criollos y autoridades españolas para administrar la Real Audiencia y a las otras colonias. Así, la tesis del mestizaje solamente enfatiza a criollos, mestizos e indios en la historia del Ecuador y, con esto se elude a otros grupos étnicos como el africano y la presencia de otros actores producto de la inmigración europea, árabe y asiática. A pesar de esta diversidad y complejidad en la historia

de una nación, en las páginas de *América* se encuentra una identidad colectiva que tiene elementos de la matriz conservadora, así como retazos del relato del mestizaje entremezclado con el romanticismo.

El análisis histórico del concepto de conservadurismo desarrollado por Juan J. Paz y Miño Cepeda (1994) resulta útil para comprender cómo dicho concepto fue usado por los intelectuales de *América*. Si bien este autor desarrolló al concepto desde una mirada política, por medio de la revista se puede ampliar y complementar al conservadurismo como una matriz histórica que no sólo inspiró y fundamentó a diversos partidos políticos y agrupaciones afines, sino también como una matriz productora de textos culturales. Por ejemplo, entre 1926 y 1933 *América* publicó escritos de Remigio Crespo Toral, quien fue identificado por Paz y Miño como un actor que reorganizó el partido conservador a finales del siglo XIX (Paz y Miño 1994, 95). En la revista, Crespo Toral (1933) trató sobre la reconcentración y reorganización de la sociedad hacia la conservación de las antiguas costumbres en contraposición a la modernidad y revoluciones (Toral 1933, 251-254). También se encuentran otros personajes que fueron apoyados por el partido conservador como el caso de Velasco Ibarra quien escribió en la revista desde 1928 hasta 1942 y fue integrante del *Grupo América* desde sus inicios. En este sentido, en la revista se verá una escritura colectiva que coincide con ciertos principios políticos mencionados por Paz y Miño. Por ejemplo, aquellos conservadores eran personajes abiertamente anticomunistas, y preferían apoyar la solidaridad hispanoamericana (Paz y Miño 1994, 93-99).

Respecto al relato del mestizaje presente en *América* se recurrió a la investigación realizada por Hernán Ibarra (1998) sobre este tema. Dicho relato, según el autor, es un conflicto cultural de larga duración que representa posibilidades de encuentro entre lo indígena y lo blanco europeo. La compatibilidad, el término medio entre ambas definiciones y grupos sociales se hallaba en el mestizo, que era más cercano a lo español mientras que la definición de cholo era más cercana a lo indígena (Ibarra 1998, 12-17). Entonces, en *América* se verá que la reproducción de una “estructura de castas” producida en la época colonial siguió vigente, de algún modo, en la época republicana. Cualquier indicio de mestizaje tendió más hacia lo español que hacia lo cholo. Esto conduce a lugares más problemáticos e interesantes, pues en el mestizaje residen categorías como la raza, la clase y, en el caso de *América*, el lenguaje que marcaban diferencias en las relaciones sociales. Estas categorías fueron útiles para configurar

la diferencia social en búsqueda de un cambio existencial de la misma cultura –pero esto se verá en el tercer capítulo de esta tesis.

Finalmente, en *América* también se encuentra la noción de romanticismo personificada en Juan Montalvo. Para comprender este contenido se ha acudido a la investigación del historiador y filósofo Carlos Paladines (1990). En la revista se puede evidenciar que Juan Montalvo fue invocado por conservadores (como Remigio Crespo Toral), populistas (como José María Velasco Ibarra) y liberales (como Miguel Ángel Albornoz), lo que demuestra que Juan Montalvo no fue acogido sólo por afinidades políticas, sino por posturas más generales como una filosofía de la historia y de la cultura. Juan Montalvo fue integrante de una discusión transcontinental sobre las formas de gobierno que las nacientes repúblicas latinoamericanas debían adoptar (Burke y Humphrey 2007, ix). Por ejemplo, defendía que la formación educativa de los ciudadanos debía nutrirse del pasado europeo, particularmente del griego y romano (Burke y Humphrey 2007, xii). También produjo una serie de periódicos y libros en donde atacó y criticó a dictadores de su época como García Moreno e Ignacio de Veintimilla, y a escritores conservadores como Juan León Mera o arzobispos católicos como Monseñor Ordoñez (Burke y Humphrey 2007, 234). La polémica escritura de Juan Montalvo le condujo al exilio en Colombia y a que la lectura de sus publicaciones haya sido prohibida. Sus obras también fueron motivo de homenajes en Francia, España y Ecuador (Burke y Humphrey 2007, 235).

Carlos Paladines señaló que Juan Montalvo construyó a través de sus obras un conjunto de utopías románticas como el americanismo, el cervantismo y las temáticas del progreso y de la civilización. El americanismo era entendido como el reencuentro con la naturaleza de la región. En este sentido, la tarea de intelectuales y artistas era reconstruir el paisaje y las costumbres americanas. Este compromiso fue acogido por los escritores de *América* y reflejado en muchos de sus cuentos y poesías publicados entre 1925 y 1935, quienes a su vez llamaron a Juan Montalvo “el Cervantes de América” (América 1930) debido a que su escritura “castiza” llevó al ambateño a ser reconocido internacionalmente como uno de los mejores prosistas decimonónicos (Espinosa 2010, 533). El imperativo de la buena escritura en español, recorrió a las producciones de la revista en general.

Para el caso de las categorías de progreso y civilización que Paladines adscribe a Juan Montalvo, es evidente que ninguno de los escritores de la revista *América* delimitaron su

significado, pero decidieron ser reproductores de las mismas. Por su vez, estas categorías, han sido identificadas por su relación al mencionado autor. Para el caso de la revista/red el progreso y la civilización funcionaron como sinónimos de consenso. El progreso significaba impulsar el “intercambio intelectual” transnacional (Martínez y Montalvo 1925). Mientras tanto, Antonio Montalvo (1925), señaló la importancia de configurar una red intelectual que forme una “nueva civilización” pero restringida, diferenciada. De modo que los primeros diez años de conformación, Juan Montalvo, fue el intelectual que les abrió el diálogo con otras revistas e intelectuales de América y Europa.

En resumen, los primeros diez años de la revista *América* representan la construcción colectiva, organizada y sistemática de una generación de escritores que contiene el “gran relato” de la nación mestiza, sumado a ciertos principios conservadores como el anticomunismo y el hispanoamericanismo e inspirada en una corriente histórica y filosófica como el romanticismo encarnado en Juan Montalvo. Estos elementos se construyeron a partir del análisis de los primeros diez volúmenes de la revista que en total corresponden a sesenta y una publicaciones. A diferencia de otras revistas de la época *América* tiene un sistema de paginación que transcurre por serie o por volumen y no por número suelto. Generalmente una serie corresponde a un año de publicación. Por ejemplo, el primer año y volumen contiene doce números que en total sumaron 300 páginas. También contiene un sistema de suscripción anual o mensual donde el lector u otros colectivos podían comprar o canjear la revista. Estos datos son importantes porque insertan a los creadores en una práctica intelectual de los textos aceptados socialmente. La organización y sistematización del contenido de *América* también se encuentra en revistas como *El Iris*⁴ de 1861, la *Revista de la Sociedad Fíguro* de 1896, la *Revista de la Sociedad Jurídico Literaria* de 1902 o de *Cristo Rey* de 1927. Estas revistas elaboraban un índice de las publicaciones por cada número y, a veces, por cada volumen; y realizaban homenajes a intelectuales y/o políticos. Entre esas revistas comparten un sistema

⁴ *El Iris* estuvo a cargo de Juan Pablo Sanz, abuelo de uno de los escritores de la revista *América*, Juan Pablo Muñoz Sanz. Las prácticas editoriales de la revista y de Sanz son interesantes porque hace de la lectura, no sólo una actividad sino una vivencia. Sanz elaboraba las “viñetas” para las revistas e invitaba a sus lectores a organizar su propio “libro” de *El Iris*. Es decir, primero, publicaba el contenido de la revista, luego el índice y la carátula de dicha serie. De modo que, cada serie podía ser encuadernada por el lector. El sistema de paginación construía un libro en total y no folletos sueltos. Recientemente fue publicada una tesis sobre esta revista: Jean Paul de Ángelo Ruiz Martínez, «*El Iris* (Quito: 1861-1862). Una experiencia publicitaria innovadora y el proyecto de una república de las letras ilustrada, transnacional y no política» (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, 2020). <http://hdl.handle.net/10644/8062>.

de paginación y suscripción similar. Por ejemplo, *Cristo Rey, América* y la *Revista de la Sociedad Jurídico Literaria* tuvieron largos periodos de publicación, lo que demuestra la existencia de un “régimen de la publicación de lo escrito” (Chartier 2008), un formato que era aceptado y replicado por una comunidad de lectores de la época.

Y justamente esta organización y sistematización presente en *América* abre la posibilidad de comprender el aspecto material de los discursos. La revista es un dispositivo histórico de intervención intelectual, un lugar donde se puede estudiar las normas de producción y transmisión del conocimiento. Y que, a la vez, contiene un aspecto ideal dentro sí. Los artículos, el programa cultural que persiguieron, etcétera, hace que entre ambos aspectos se construya “el sentido que busca dar una publicación” (Pita y Grillo 2015, 25). Entonces, en este capítulo se analizan los aspectos ideales y materiales de la revista para comprender qué sentido, qué motivaciones reunió a un grupo y revista intelectual ecuatoriana de inicios del siglo pasado.

1.2. La nostalgia del pasado o la “dimensión material” de los orígenes de la revista: 1925

En el siguiente apartado se notará que los presupuestos mestizos, conservadores y románticos de la revista *América* estuvieron presentes en otras publicaciones cortas de los mismos editores-redactores de *América*. En dichos dispositivos, hallaron los primeros intercambios intelectuales que, con el pasar de los años, se convirtieron en una práctica duradera.

A inicios del siglo pasado dos amigos cajistas, Antonio Montalvo y Alfredo Martínez realizaron varios proyectos literarios. Algunos se dieron en su ciudad natal, Ambato, y otros en Quito. En el año 1921 publicaron su primer periódico quincenal titulado *El Espectador*. Luego, en 1922 produjeron una revista literaria llamada *Los Centauros*, y en 1924 otra publicación llamada *El Cosmopolita* (Corporación Cultural Grupo América, 2015).

Finalmente, en 1925 salió a la luz por primera vez la revista *América*. En aquellas revistas y periódicos sostuvieron que una de sus motivaciones era mantener los ideales de su coterráneo, Juan Montalvo, a quien siempre se refirieron como su maestro (Los Centauros 1922).

En la revista *Los Centauros* del año 1922 se encontraron los primeros vínculos entre conservadurismo y romanticismo, pues expresaron la necesidad de encontrar un ideal social que guíe y reforme los espíritus. Era este un ideal que debía movilizar a las “razas” y sus

mentalidades hacia el mejoramiento colectivo. Según Antonio Montalvo y Alfredo Martínez, sólo encontraban paradojas, indiferencias y sentimientos negativos en la sociedad. El odio lograba reunir a comunidades hacia la guerra, la avaricia o la confusión. En este sentido, escribieron que España y la colonización fueron ejemplos positivos de integración cultural porque había logrado unificar al territorio e imperios americanos. Según los jóvenes ambateños, no había que cambiar radicalmente la estructura social de su época, sino formar de nuevo a la cultura y a las costumbres (Los Centauros 1922). Reformar, en este contexto, significaba traer el pasado colonial a la época republicana.

En el caso del quincenario *El Cosmopolita*, Antonio Montalvo y Alfredo Martínez tejieron las primeras redes intelectuales nacionales. Ambos fueron los redactores de la primera época situada en 1924. El quincenario fue publicado y dirigido por Nicolás Rubio Vásquez hasta la década de los años treinta. En el año que Montalvo y Martínez fueron sus redactores, se centraron en relatar las novedades culturales, políticas y sociales de la vida urbana de Ambato (Rubio, Martínez y Montalvo 1924). Publicaban imágenes y crónicas de políticos adulando su obra y accionar como al diplomático y escritor Gonzalo Zaldumbide y a los políticos Miguel Ángel Albornoz y Homero Viteri Lafronte, quienes años después se vincularon a la revista *América* y que, a su vez, eran escritores o directores de otras revistas como la *Sociedad Jurídico Literaria* (Sociedad "Jurídico literaria" 1916).

Miguel Ángel Albornoz, por ejemplo, fue redactor de varios semanarios de Ambato e integrante de la *Revista de la Sociedad Fígaro* mencionada anteriormente. El escritor y político estuvo presente en varios momentos de los jóvenes ambateños. En el segundo número del quincenario *El Cosmopolita* del año 1924 publicaron un retrato y un artículo de Albornoz (El Cosmopolita 1924). Según Antonio Montalvo (1935), fue Albornoz quien les había ayudado en el año 1925 para publicar los primeros números de *América*. En la *Revista de la Sociedad Fígaro* que Albornoz y otros escritores habían publicado en el año 1896 se encontraron sentimientos muy parecidos a los que expresaron Antonio Montalvo y Alfredo Martínez posteriormente en sus periódicos y revistas. Estos eran sentimientos de devoción por personajes como Cristóbal Colón, Juan Montalvo y José Joaquín de Olmedo; así como amor a la patria, a las costumbres y a la literatura. La *Sociedad Fígaro* impulsaba fiestas literarias porque creían que la producción artística de un país definía el grado de civilización de una

cultura. La admiración por el conocimiento griego, romano y europeo en general fue también un elemento común entre estas revistas y agrupaciones (Sociedad Fíguro 1896).

Así, se podría decir que el quincenario *El Cosmopolita* y la *Revista de la Sociedad Fíguro* mencionadas anteriormente fueron una experimentación para organizar una publicación mucho más estable como la posterior revista *América*. Esto se puede ver tanto en el aspecto inmaterial como en el material. Para el primer caso, se evidencia que en las dos publicaciones se presentaron bosquejos ideales, abstractos, y utópicos, como la noción de una América mestiza y romántica. Así mismo, se presentaron los primeros nexos intelectuales con Gonzalo Zaldumbide, Miguel Ángel Albornoz y Homero Viteri Lafronte, que luego se reproducirían en la revista *América*. La presencia del ideal hispanoamericano en contraposición al comunista estuvo también presente en ambas publicaciones. El “bolchevismo” fue objeto de risa y sarcasmo. Por ejemplo, en la revista *Los Centauros* número dos del año 1922, la noción de clase fue descrita en un anuncio publicitario como un conjunto de cosas ordinarias con ciertas características comunes y no como relaciones de igualdad, superioridad o inferioridad entre personas (Los Centauros 1922). En estas publicaciones se señaló que el comunismo producía confusión entre los “obreros”, que la lucha social de los trabajadores no debía ser política sino moral, y que, según ellos, se debía buscar la armonía económica entre proletarios y capitalistas (Los Centauros 1922).

Por otro lado, el aspecto material está necesariamente imbricado con el inmaterial. Se podría decir que para organizar una red intelectual se publicaron en *Los Centauros* y *El Cosmopolita* retratos de personas “ilustres” –como los hombres mencionados anteriormente. Y en *América* esto se llegaría a convertir en una práctica intelectual o en una forma de sociabilidad intelectual.⁵ Otro elemento importante es que el sistema de paginación cambió. Por ejemplo, en la revista *Los Centauros* se invitaba al lector a saltar de una página a otra para leer un artículo y cada folleto tenía una paginación individual. Pero en *América* el sistema de paginación se estabilizó por serie o volumen.

⁵ Por ejemplo, Andrea Tutte (2017), confirmó en su investigación sobre la revista *Guarania* que la publicación de imágenes puede acercar a redes intelectuales. A través de la exposición de una imagen, Juan Natalicio González estableció vínculos con redes internacionales y con el poder político de los años 40. La imagen fue expuesta en la carátula de la revista y demostraba ser favorable con el régimen del dictador Higinio Morínigo.

En este sentido, el aspecto material de *América* es sumamente interesante porque es una revista que está muy bien conservada. Asimismo, los integrantes históricos de la revista y del grupo encargado de su dirección y edición han digitalizado todos los números de la revista en una página web⁶, que, sin duda, ha facilitado la presente investigación. Los primeros creadores de la revista, Montalvo y Martínez, fueron conscientes del trabajo histórico que realizaban. Y esto implicó la elaboración de índices con todas las obras y revistas que intercambiaron con otros países para organizar su propia biblioteca. Por otra parte, la revista fue pensada para ser encuadernada por volumen o serie. Y el papel no fue el mismo en los diez años que se investigan aquí, el cual, debido a su estado de conservación actual, se nota que era de buena calidad. Asimismo, la cantidad de páginas varía en cada serie, pero la menor fue de 272 páginas –volumen número cuatro de los años 1928-1929– y la mayor fue 553 páginas –volumen nueve del año 1934. Mientras tanto, el tamaño de la revista se modificó en 1930. Su tamaño cambió al de un libro. El diseño de portada siempre fue colorido, con imágenes y tipografía variada.

Aunque estos detalles parezcan nimios, según las investigadoras Alexandra Pita y María del Carmen Grillo (2015), son elementos que permiten entender la producción y conservación de un bien cultural. Así, la cantidad de páginas ayuda a saber si la publicación se mantuvo estable o en crisis económica. El tipo de papel, impresión y encuadernación informa la intencionalidad de “perduración” y “disfrute” pensado por los creadores del objeto. De este modo, la conciencia histórica de *América* no sólo se refiere al uso que hicieron de categorías románticas como el progreso y la civilización, sino también una autoconciencia colectiva como actores históricos (Arias, Llerena y Montalvo 1951, 5-6), por ello la importancia de realizar una revista con elementos perdurables y comprensibles.

El primer año de *América* estuvo compuesto por doce números, desde agosto del año 1925 hasta julio del año 1926. Durante estos meses se encontró que varias notas editoriales, publicaciones y republicaciones de escritores extranjeros y nacionales mostraron una afinidad por el hispanoamericanismo como ideal social. Entre ellos, por ejemplo tenemos textos de Antonio Montalvo (1925), Alfredo Martínez (1925), Gabriela Mistral (1927), Alejandro Andrade Coello (1925), Ricardo León (1925), Ángel Paredes (1925) y Juan Pablo Muñoz Sanz (1926). Oscar Efrén Reyes escribió en el primer año de la revista en contra de la

⁶ Ver arriba: introducción, p. 9, n. 3.

mentalidad “bolchevique” (Reyes 1926, 305-306). Por otro lado, la admiración a Juan Montalvo con el paso de los años se convirtió en un mecanismo para integrar a otras escritoras y escritores, así como la posibilidad de internacionalizar al Ecuador intelectualmente, para lo cual se creó un primer intento colectivo alrededor de la revista, la *Sociedad Amigos de Montalvo*, por medio del cual buscaron cumplir con uno de los objetivos iniciales de *América*, el cual era construir vínculos internacionales (Martínez y Montalvo 1925, 5), temas que exploraremos con más detalle a continuación.

1.3. La “deuda” intelectual o el contexto inmaterial de los orígenes de la revista: 1925-26

Siguiendo a Pita y Grillo (2015) se examinará los inicios de la revista *América* desde la dimensión inmaterial (la geografía humana), pues es la primera modificación en la dirección de la revista hacia una comisión; y otra dimensión material e inmaterial (aspectos de contenido) porque se integraron otros escritores al grupo conductor de la revista que modificaron, brevemente, los temas de discusión de la misma. Al mismo tiempo, su referente histórico, Juan Montalvo, fue reconocido por intelectuales franceses y españoles gracias a la gestión del diplomático Gonzalo Zaldumbide.

Como mencionamos en la sección anterior, el primer colectivo que se creó alrededor de la dirección de la revista fue la *Sociedad de Amigos de Montalvo*. Es probable que el nombre mismo de esta sociedad se haya inspirado en una organización de escritores españoles llamada *Los amigos de Cervantes* de quienes recibieron sus saludos en 1925 e invitaban a la juventud del continente americano a formar una comunidad artística intercontinental (Martínez y Montalvo 1925, 37). Así, la *Sociedad Amigos de Montalvo* fue parte del primer año de la publicación de *América*. En la revista número cinco del año 1926 *América* anunció a sus lectores que se convertiría en “órgano” de dicha sociedad. La hermandad duró aproximadamente seis meses. Realizaron una publicación doble (los números 6 y 7) y una publicación triple (los números 8,9,10). En este corto período como sociedad, se integraron otros autores a la dirección de la revista, Julio Aráuz y Pablo Palacio, quienes demostraron otras preocupaciones intelectuales a los que normalmente se venían publicando en la revista. La inserción de Aráuz y Palacio a la directiva enriqueció y a la vez complejizó el contenido literario de la revista. El primero era analista, divulgador y crítico de teorías científicas de la época. Al respecto, Aráuz escribió una crítica a las teorías creacionistas donde señaló que la

evolución de los seres no estaba relacionada con ninguna entidad eterna y que los criterios conservadores de la religión impedían el adelanto de los criterios científicos (Aráuz 1926). Aráuz fue de los pocos escritores que publicaron sobre temas científicos en *América*.

Por otro lado, Palacio demostró una escritura que mezclaba constantemente elementos de la vida cotidiana, la ficción y el humor. En los cuentos que publicó en los años 1925-26 se burlaba de la intelectualidad y de la modernidad. Narró las costumbres de la época con un estilo sarcástico. Es más, un mes después de la última publicación de *La Sociedad Amigos de Montalvo*, Pablo Palacio se integró a la revista *Hélice* quienes manifestaban ser nihilistas y declaraban la destrucción a maestros y semidioses (Escudero 1926).⁷⁸ Así, Aráuz y Palacio se contraponen a Montalvo y Martínez, quienes se inspiraron en personajes europeos o en la mitología griega y romana para sus escritos. Si bien estas tensiones hubiesen enriquecido el debate interno entre los escritores, Aráuz y Palacio publicaron solamente en *América* hasta la disolución de la sociedad.

Continuando con el aspecto inmaterial de la época fundacional de *América*, el sentimiento de deuda intelectual que los escritores de *América* sentían con Europa se evidencia en los contenidos de la revista como manifiestos o notas editoriales. Así, por ejemplo, la revista hizo eco de un evento diplomático que su referente contemporáneo, Gonzalo Zaldumbide, había realizado para Juan Montalvo en París. La Comisión de Propaganda de la *Sociedad Amigos de Montalvo* publicó en *América* que asistieron a dicho evento diplomáticos americanos, personalidades oficiales de Francia, periodistas e intelectuales, quienes dieron varios discursos en homenaje a Montalvo. Entre ellos se mencionó a Miguel de Unamuno, Ernest Martinenche, el decano marqués de Peralta, Pierre Dupuy diputado de París, Francis de Miomandre –traductor de Juan Montalvo– y Maurice de Waleffe. Hernán Pallares Zaldumbide, miembro de la Comisión de Propaganda de la *Sociedad*, relató en los números 8,9,10 del año 1926 de *América* que el homenaje a su referente intelectual sirvió para que

⁷ Pero este caso debería ser profundizado porque Gonzalo Escudero también fue integrante de la *Sociedad Amigos de Montalvo* y colaborador de *América* hasta 1943. Aunque haya manifestado en *Hélice* que el arte debía ser nihilista e intuitiva, él había publicado poesías, estudios críticos y ensayos en *América*. Quizá fue un escritor más moderado a diferencia de Pablo Palacio.

⁸ El movimiento anarquista de la época también profesaba un “ante-intelectualismo”. Este significaba derribar a la sabiduría como virtud de algunos “hombres”, y su consecuente “autoritarismo mental” hacia otras personas. Su propuesta estaba vinculada con el “Realismo de la Naturaleza” esto era, luchar contra los principios y valores de la sociedad como el “intelectualismo” y la “colectividad” porque eran la “gran causa” de la esclavitud física y mental de la especie humana (Véliz 1930).

pensadores europeos supieran que el continente americano era más que bosques vírgenes. En este sentido, el homenaje que había realizado Gonzalo Zaldumbide a la memoria de Montalvo en París significaba para la agrupación la devolución intelectual que América le debía a Europa (Pallares Zaldumbide 1926, 243-244).

El evento para conmemorar a Montalvo también tuvo como consecuencia un encargo por parte del municipio de Ambato y del ministro de Relaciones Exteriores, Homero Viteri LaFrone, a la *Sociedad Amigos de Montalvo* para que realicen un libro con la recopilación de los discursos que los intelectuales mencionados anteriormente elaboraron para Montalvo en París (Sociedad Amigos de Montalvo 1926, 239). Según los directores de *América* de 1926, Alfredo Martínez, Guillermo Bustamante y Hernán Pallares Zaldumbide, el libro sí fue publicado y contenía los discursos de su amigo Gonzalo Zaldumbide, otro colaborador histórico de *América*, Augusto Arias, el filósofo Miguel de Unamuno y la republicación de un fragmento de Rodó para Montalvo (Martínez, Bustamante y Zaldumbide 1926, 84-85). Así, los autores demostraban a sus lectores y al equipo mismo de la revista haber cumplido el encargo de su antiguo colega, Homero Viteri LaFrone y del municipio de su ciudad, Ambato. Otro colaborador de la revista, Isaac J. Barrera escribió en 1927 el *Epistolario de Montalvo*. Y mencionó que vivían la época de las “reparaciones” hacia la figura de Juan Montalvo pues se pronunciaban elogios a su memoria en los Ateneos de los conventos, se reeditaba su obra y se colocaba, finalmente, su lápida en París. Además, Barrera observó que:

la Municipalidad de Ambato; la revista **América** y el Presidente Ayora; el Colegio Bolívar, en el hermoso número de **Cultura** editado en estos días; y la Municipalidad de Cuenca, de la culta ciudad ecuatoriana que parecía estar tan lejos de Montalvo, ha publicado también en ocasión del 95 aniversario del nacimiento del escritor, las cartas que Montalvo dirigiera al liberal conquense, don Federico Malo (Barrera 1927, 3).⁹

La importancia de estos eventos que se fomentaron y produjeron alrededor de la figura de Montalvo, y que aparecieron publicados en las páginas de *América*, radicaba en que permitía presentar al Ecuador como poseedor de un escritor reconocido nacional e internacionalmente. Y la revista *América* lo había reconocido de manera expresa. Publicaron la imagen de Montalvo en la portada de la revista número dos del año 1925, republicaban fragmentos de su

⁹ El énfasis es del original.

obra, le dedicaban ensayos, apologías, y, además, como hemos mencionado, la revista se convirtió, al menos momentáneamente, en órgano de expresión de una agrupación intelectual bajo su nombre. Así, la figura de Juan Montalvo abría la posibilidad de construir un diálogo intelectual intercontinental e interprovincial. Y si bien la *Sociedad Amigos de Montalvo* se disolvió en los primeros meses de 1926, el uso y conmemoración de Juan Montalvo fue reiterativo en los primeros diez años de publicación de la revista.

1.4. El diálogo interprovincial y transnacional: 1926 – 1930

Durante los cuatro años que siguieron a la disolución de la *Sociedad Amigos de Montalvo*, la dimensión inmaterial de la revista, referida al entorno de la geografía humana de su grupo editorial, se modificó. Al respecto, la dirección de la revista dejó de ser encabezada por la dupla de Antonio Montalvo y Alfredo Martínez, y pasó a ser compartida por cinco hombres: Martínez, Guillermo Bustamante, Augusto Arias, Fernando Chávez y Hernán Pallares Zaldumbide. Los cambios en la dirección no modificaron significativamente el contenido de las publicaciones o el objetivo que perseguían como revista desde 1925. En efecto, la conmemoración de la figura de Juan Montalvo continuó siendo un elemento central de *América*, y con dicho fin se promovieron dos concursos literarios en su honor.

El primer concurso anunciado en la revista número 14 de finales de 1926 fue apoyado por uno de los presidentes provisionales que impuso la Revolución Juliana un año atrás, Isidro Ayora, quien colaboró al equipo editorial de *América* con premios a los ganadores y con la publicación del mejor libro; a lo cual debemos sumar también el apoyo que recibieron del municipio de Ambato. Finalmente, y quizás de manera no tan sorprendente, los ganadores del concurso fueron integrantes del mismo grupo que se había formado alrededor de la revista *América*, entre ellos, Augusto Arias, Fernando Chávez, Hugo Moncayo y otro escritor llamado Carlos Dousdebés (Martínez, Bustamante y Zaldumbide, y otros 1927, 330-331).

El segundo concurso se produjo en 1930, cuando los directores de la *América* decidieron continuar con el *Premio Montalvo* iniciado entre 1926 y 1927 para que sea celebrado de manera anual, y que premiaría a la mejor obra literaria con su publicación. En la revista número 41 de 1930 los editores publicaron una nómina de quienes ofrecieron su apoyo moral y material para la creación del *Premio*. Fueron alrededor de 33 hombres, entre ellos, el presidente Isidro Ayora, otros doctores, generales, coroneles, políticos e intelectuales (Martínez, Bustamante y Arias 1930, 75-77). Aunque las bases del concurso y de los premios

mencionaban que contaban con el apoyo oficial, al final el concurso no sucedió. Por ejemplo, en el número siguiente, el 42 correspondiente a junio de 1930, no apareció ninguna referencia al concurso. Desde entonces, *América* no se publicaría durante los siguientes once meses. La revista reapareció en mayo de 1931, esta vez como órgano del *Grupo América*, pero sin mencionar todavía nada sobre el concurso a Montalvo, pero sí con la intervención y publicación de otros intelectuales (Arroyo, Arias y Martínez 1931).

En primer lugar, este nuevo grupo de intelectuales apareció con la renovación de la sección *Bibliografía* de la revista, la cual tomó más relevancia durante este interludio. Esta sección fue un espacio donde los directores comentaban otras revistas y libros; publicaban comentarios, cartas o textos que recibían. Esto invita a pensar que la construcción de agrupaciones intelectuales en esta época se relacionaba con la transmisión misma del conocimiento. La respuesta o silencio que hubo de estos intercambios fueron formas históricas de relacionamiento o de sociabilidad intelectual y textual. *Bibliografía*, así como en la actualidad de los textos publicados, se incluía al final de la revista.

Además de la *Bibliografía*, publicaciones y referencias de otros intelectuales de diversas procedencias y nacionalidades aparecieron en *América* prácticamente desde su fundación. Por ejemplo, en el número 1 del año 1925 recibieron saludos de José Vasconcelos y de otra sociedad intelectual, *Los Amigos de Cervantes* (Martínez y Montalvo 1925, 37-38). Pero el intercambio con lectores internacionales fue más visible entre 1926 y 1930. Al respecto, en el número 21-22 (publicación doble) del año 1927 los editores mencionaron que el filósofo vitalista salvadoreño Alberto Masferrer les había enviado uno de sus libros, *Las siete cuerdas*. También recibieron la revista *Nosotros* de Buenos Aires, *Cultura venezolana* de Caracas, *Repertorio Americano* de Costa Rica (Martínez, Bustamante y Zaldumbide, y otros 1927, 330). En el mismo año de 1927, pero en los números 23 y 24 los editores publicaron una correspondencia que Gabriela Mistral había enviado al director de la revista, Augusto Arias, donde le pedía un retrato de Juan Montalvo para su lugar de trabajo en la Liga de las Naciones (Mistral 1927, 50).

En los números 34 y 35 los editores de América recibieron saludos del periodista Rómulo Nano Lottero de Uruguay, quien consideraba a la revista como una “verdadera obra de americanismo” (Martínez, Bustamante, y otros 1928, 101). Asimismo, el político, filósofo y escritor venezolano, Arturo Uslar Pietri, envió sus felicitaciones a los editores por sus

“labores de acercamiento” intelectual (Martínez, Bustamante, y otros 1928, 101). Usler Pietri fue escritor de la revista *Élite*, a la que los editores de América hicieron una primera mención en los números 29 y 30 de 1928 (Martínez, Bustamante, y otros 1928, 101). Asimismo, publicaron un saludo específico al editor de la revista, Alfredo Martínez, por parte del peruano Victor J. Guevara, quien dio los fundamentos para una teoría americanista llamada “Supranacionalismo”. En esta, el autor manifestaba la existencia de una esencia en las culturas que las impulsaba hacia el progreso y la civilización (Guevara 1930).

En el número 36 de 1929 se publicaron los saludos recibidos de parte de dos publicaciones colegas del continente. El primero fue del periódico *El Día* de Bolivia que nuevamente, felicitaba la difusión de autores hispanoamericanos y, el segundo fue del periódico *Para todos* de San Salvador, que destacó a América por haber “conquistado” a los aficionados a la “buena lectura” (Martínez, Bustamante, y otros 1929, 157).

Asimismo, en el mismo año 1929 los editores realizaron una especie de compendio de todas las revistas que habían recibido hasta el momento y enviaron un saludo y agradecimiento a cada uno de los directores. La lista que resultó es amplísima. Se encuentran revistas de España, Argentina, Colombia, Perú, Chile, Venezuela, Cuba, Costa Rica, Guatemala, Uruguay, México, Puerto Rico, Panamá, El Salvador, Honduras, Bolivia, Estados Unidos, Francia, Brasil, Rumania, Alemania, Rusia, Portugal y Ecuador (Martínez, Bustamante, y otros 1929, 270-272). En el número 40 de 1930 los editores de América agradecieron a la *Editorial España* de Madrid por haber remitido novelas de la posguerra. Y también indicaron que habían recibido folletos de cultura de la *Casa editora Estudios* de Valencia, y otras obras de *Ediciones La Nave* (Martínez, Bustamante y Arias 1930, 75-77)

De este modo, las diversas publicaciones que aparecieron en los primeros años de *América* nos presentan un panorama más complejo y entrelazado que traspasa las fronteras de lo local y lo nacional. Por ello, reconstruir la historia de una revista no significa únicamente estudiar las publicaciones teóricas, sino los espacios y redes producidos alrededor de las ideas, utopías, creencias, etcétera. El intercambio entre textos-ideas fue otra forma que los diversos directores de la revista utilizaron para internacionalizar a los autores –incluyéndose a sí mismos–, sus obras, y otros referentes que se publicaron en *América*.

1.5. La síntesis: 1931-1935

A partir de la conformación del *Grupo América*, el aspecto técnico de la revista se modificó. Antes de 1931 no había colores fijos, se usaba una diversidad de tonos, imágenes femeninas y masculinas en las portadas, la tipografía y márgenes también era diferente en cada número o serie. Pero desde el número 43 del año 1931, en adelante, la portada de la revista cambió su presentación. Los colores, a diferencia de las publicaciones previas de la revista, fueron cambiados al rojo, blanco, y negro. Además, se modificó la tipografía y ubicación de los textos de la portada, evitaron colocar el rostro de personas, a excepción del número 49 donde apareció el rostro de Juan Montalvo y en la número 58 que incluyó el escudo de la ciudad de Quito. Asimismo, la cantidad de páginas aumentó significativamente en estas series o volúmenes. Antes de 1931 las series contenían alrededor de 300 páginas o menos. Sin embargo, a partir de la creación del *Grupo América* las páginas aumentaron. La serie número seis de 1931 tuvo 461 páginas; el volumen siete del año 1932 presentó un homenaje a Montalvo de 543 páginas; la serie ocho de 1933 fue de 370 páginas; la serie 9 de 1934 tenía 553 páginas y –incluyendo un número en homenaje a la ciudad de Quito; y el último volumen corresponde al año 1935 con 374 páginas. Estos cambios técnicos, implican según Roger Chartier, informar a su comunidad de lectores un giro de sentido (Chartier 2000, 41) que, en este caso, fue un giro irreversible hasta el presente. La revista fue adoptando dichos cambios al mismo tiempo que se convirtió en órgano de expresión cultural de un grupo de intelectuales, el *Grupo América*. De esta manera, ambas instituciones, la revista y el grupo, caminarían indisolubles.

La conformación del *Grupo América* significó una especie de síntesis de los años previos. Delimitaron colectivamente el camino que querían recorrer como agrupación y como revista por medio de resoluciones, propósitos, socios y colaboradores (Arroyo, Arias y Martínez 1931, 84). Como veremos con más detalle en el capítulo tres de esta tesis, los miembros del grupo tenían en común el hispanoamericanismo, presente desde los inicios de la revista. Además de la dirección de la revista, ellos participaban también como autores mediante la publicación de sus ensayos, cuentos, comentarios, etcétera, en la revista. Otro elemento que los unían era la celebración de la obra de Juan Montalvo, para la cual contaban con el apoyo de los gobiernos, municipios o centros culturales, y que finalmente condujo a la traducción de la obra de Montalvo al francés –gestión encargada específicamente a Gonzalo Zaldumbide.

Finalmente, todos ellos participaron de manera mancomunada en la creación de la biblioteca de autores americanos y la organización de una feria del libro nacional e internacional (Arroyo, Arias y Martínez 1931, 84).

El objetivo de crear lazos internacionales –presente desde el primer número de la revista– también fue replicado y materializado por los mismos miembros del grupo. Así, tenemos a escritores de poesía y novela que representaron a la revista en el extranjero: Teresa de la Parra en Suiza (Martínez, Arias y Montalvo 1933, 365), Alberto Guillén en Perú y Carlos Préndez Saldías y Mariano Latorre en Chile (Martínez, Arias y Montalvo 1934, 547). Queda pendiente profundizar los lazos de poder y de intereses que configuraron a esta red internacional, pero al parecer están relacionados con el significado intersubjetivo del hispanoamericanismo. Al respecto, Gonzalo Zaldumbide señaló a Teresa de la Parra como una novelista que estaba lejos del “falso indianismo” y de la “jerga bárbara” (Zaldumbide 1927, 59). Este comentario, que constituye solo un ejemplo, funge como síntesis del hispanoamericanismo y mestizaje presente en la revista.

La conformación del *Grupo América* reafirmó el propósito cultural de 1925. Similar a lo que señalaron Antonio Montalvo y Alfredo Martínez en las primeras publicaciones, el *Grupo América* tenía la misión de unir, por medio de la escritura y el intercambio de textos a intelectuales hispanoamericanos. Resultaba tan importante la cultura escrita porque, según ellos, así se revelaría el alma americana (América 1931, 3-4). Entonces, esto significaba que, el alma del continente, según los escritores, estaba escondida o se mantenía secreta, y solo su escritura colectiva la develaría. Para ello había que perfeccionar el pensamiento –el lenguaje– y asegurar proyectos culturales con centros “encargados de trabajar por la fraternidad de la raza” (Arroyo, Arias y Martínez, Notas 1931, 84).

Desde 1925 los escritores de la revista manifestaron sentir un compromiso con España por haber heredado el lenguaje y la cultura española. Justamente en este sentimiento de deuda histórica, en pleno siglo XX, se evidenció la conjunción entre el relato del mestizaje, con el conservadurismo y el romanticismo. La construcción que hicieron de Juan Montalvo en estos años permitía demostrar a los lectores del extranjero que algunos intelectuales ecuatorianos eran continuadores de su talento, de su conocimiento sobre la cultura europea y de su escritura castiza (Ordeñana y Austria 1927; Arguello 1930; Barrera, Montalvo, 1932; Muñoz 1932; Toral, Montalvo, 1932). Esta actitud colectiva reflejó la tensión política de la época de

entreguerras, en la cual los escritores de *América* se posicionaron del lado de aquellos que no tenían ningún interés en “arrancar las costumbres coloniales” como pretendió otra “ciudadanía corporativa” (Coronel 2009, 346).

La construcción de este propósito cultural estuvo en consonancia con las circunstancias políticas del momento, pues la revista se inició en paralelo a la Revolución Juliana de 1925 que enfrentó a varias matrices políticas contra el orden oligárquico, como ya mencionamos arriba. Los años del régimen que derivó de la revolución juliana, de 1925 a 1931, que coinciden con el desarrollo del *Grupo América*, no se pueden reducir simplemente a una disputa entre conservadores y liberales. Más bien estuvieron en juego los intereses de varios actores: militares, artesanos, trabajadores urbanos y terratenientes de la sierra, quienes buscaron cambiar parcialmente el modelo económico de la época (Espinosa 2010, 591-592). Entre los múltiples elementos positivos que produjeron los julianos, y que interesa por su relación con los intereses y objetivos del *Grupo América*, es el factor educativo, pues aquellos regímenes invirtieron en el ámbito de la educación y apoyaron a la revista para los primeros números de su publicación (Montalvo 1935).

Y en la siguiente e inestable década de los años 30, la revista América continuó recibiendo el apoyo de otros sectores políticos y sociales, como el municipio de Quito, que financió la publicación del número 58 en homenaje a la capital del país (Martínez, Arias y Montalvo 1934, 546). Asimismo, no fue solo cuestión de recibir o estar relacionados a sectores políticos externos a la revista, sino que los mismos miembros del *Grupo América* también pertenecieron a dicho sector. Este fue el caso de José María Velasco Ibarra, uno de los integrantes del grupo quien fue presidente del Ecuador en 1934 e iniciador del movimiento populista ecuatoriano. Una vez en la presidencia, Velasco Ibarra decretó una serie de leyes y órdenes para apoyar al sector cultural, las cuales involucraban los intereses y participación del *Grupo América*. Entre estas leyes tenemos las siguientes, las cuales fueron publicadas en la misma revista:

Art. 1o.- Realícese, el 10 de agosto de Agosto del presente año, en esta Capital, la primera Exposición del Libro Hispanoamericano, a la que quedan invitados los escritores, instituciones culturales, casas editoras de América y España;

Art. 2o.- Concédase, mediante el respectivo concurso, los premios pecuniarios, medallas, diplomas, etc., destinados por el Gobierno para tal objeto;

Art. 3o.- Fúndese, bajo los auspicios del Ministerio de Educación Pública, con el acervo de las obras enviadas a la referida Exposición, la Biblioteca de Autores Hispanoamericanos;

Art. 4o.- Destínese, para la primera Exposición del Libro Hispanoamericano, de la partida No. 3231 del Presupuesto vigente del Estado la cantidad de ocho mil sucres; y

Art. 5o.- Encárguese de la ejecución del presente Decreto los señores Ministros de Educación Pública -Franklin Tello- de Relaciones Exteriores -Alejandro Ponce Borja-, de Relaciones Exteriores y de Hacienda -Jorge Montero Vela- (Martínez, Arias y Montalvo 1935, 127).

Así, podemos apreciar el apoyo estatal para una serie de actividades culturales, en particular la “Exposición del Libro Hispanoamericano”¹⁰, el cual a su vez derivó en dos eventos relacionados, como el concurso literario y la biblioteca de autores hispanoamericanos. La “Exposición del libro”, en particular, tuvo el apoyo de varias entidades nacionales e internacionales. El entonces presidente Velasco Ibarra emitió otro decreto -No. 132- por medio del cual destinó de la partida 1179 del Presupuesto del Estado para subvencionar la biblioteca de autores y el concurso nacional de literatura, evento impulsado por la misma revista:

las cantidades de **un mil sucres y ochocientos sucres**, respectivamente, con el objeto de crear la primera, dos segundos premios dedicados a los concursos de Ensayo, en el concurso de literatura nacional, promovido por la revista **América**; y la segunda, para el sostenimiento de la Biblioteca (Martínez, Arias y Montalvo 1935, 345).¹¹

En los números 60 y 61 del año 1935 los editores de *América* publicaron una lista larga de burócratas que apoyaron económicamente la organización de la “exposición” del libro, así como donaciones de artistas, municipios y colegios para dicho evento (Martínez, Arias y Montalvo 1935, 305-357). Esto denota, entonces, la fuerza que tenía el libro, en su condición plenamente material, para organizar comunidades a su alrededor, tal como sucedió en este evento donde intervino el *Grupo América* y que analizaremos en más detalle en el capítulo siguiente.

Finalmente, el proyecto de la biblioteca de autores americanos, que aparece como uno de los ítems del decreto arriba mencionado emitido por Velasco Ibarra en 1935 en realidad ya había sido propuesto en 1926 por *La Sociedad Amigos de Montalvo* y luego fue puesto en marcha

¹⁰ “La Fiesta del Libro” fue replicada por Chile y Colombia en 1936 (Montalvo 1951),

¹¹ El énfasis es del original.

con el *Grupo América*. Así, por ejemplo, lo anunciaron en el número 43 de 1931 (Arroyo, Arias y Martínez 1931). De este modo, *América* se constituyó formalmente en el receptáculo de una serie de libros y revistas nacionales e internacionales. La variedad de textos que recibieron en estos años actualmente están dispersos. Uno de los espacios donde se encuentran aglomerados es en el archivo de la Universidad Internacional del Ecuador. Son alrededor de 10.000 textos, pero lastimosamente sin catalogación alguna.¹² Sin embargo, es posible tener una idea de qué contiene dicho archivo, pues gracias a la sección *Bibliografía* se conoce qué publicaciones han recibido en sus primeros diez años de formación.

1.6. Conclusión

América fue el proyecto editorial más duradero y organizado de Antonio Montalvo y Alfredo Martínez. A diferencia de las publicaciones cortas que realizaron en Ambato, *América* presentó mayor colaboración de escritoras y escritores, periodicidad en la publicación y organización en la información. Desde publicaciones cortas como *Los Centauros* y *El Cosmopolita* expresaron su idolatría por España/Europa y por el escritor ambateño Juan Montalvo. En el primer año de *América* los escritores y editores de la revista organizaron una breve agrupación intelectual donde reivindicaron la “deuda intelectual” que América tenía con Europa. En este primer año de existencia como revista y agrupación los escritores y editores utilizaron la figura de Juan Montalvo como pago intelectual del Ecuador al mundo -español, francés y latinoamericano en general. A pesar de la breve disolución de la primera agrupación, la revista se mantuvo activa en el diálogo intelectual a través de la figura de Juan Montalvo, sus propias producciones como colaboradores y editores y republicaciones de un sinnúmero de escritoras y escritores.

Entre los años 1926 y 1930 *América* se configuró como un espacio de sociabilidad intelectual y textual internacional. Lo que evidenció que ciertas matrices sociales de la época - hispanoamericanismo, conservadurismo, mestizaje y romanticismo- traspasaban las fronteras nacionales. Esta movilidad de los significados e ideales cristalizó la posibilidad de organizar una mancomunidad internacional como el *Grupo América* (1931), quienes devolvieron a

¹² Vicky Frey (secretaria de la actual Corporación Grupo América), en conversación con la autora, en septiembre 2020 y con Ximena Montalvo (integrante de la actual Corporación Grupo América) en conversación con la autora, en agosto 2021.

través de la cultura escrita, el compromiso intelectual, la “deuda histórica” que sentían con Europa.

Capítulo 2. La red de lo bello

El libro será vuestro mejor amigo, será vuestro sabio consejero, será vuestro hermano, os parecerá vuestro padre. (...) al fin, veréis que el libro es eterna fuente de luz, de belleza, de bondad y sabiduría, donde se disipan las sombras de la ignorancia y del rencor...Abrebad vuestra sed espiritual en esa fuente milagrosa.

—Nicolás Rubio Vásquez

El presente capítulo analiza en detalle la construcción de una red intelectual a partir del grupo de autores y editores que se desarrolló alrededor de la revista *América*. Se demostrará que esta red estuvo compuesta por escritores de la sierra ecuatoriana nacidos entre mediados y fines del siglo XIX, quienes alcanzaron su madurez durante las primeras décadas del siglo XX. Aunque también estuvieron involucrados otros intelectuales internacionales de la América y de Europa. Los géneros literarios y fuentes documentales que posibilitaron reconstruir la red intelectual que se forjó alrededor de la revista fueron, especialmente, homenajes, estudios biográfico-críticos, notas editoriales, artículos sobre relaciones internacionales, estudios filosóficos y críticos, artículos americanistas y estudios históricos publicados en los primeros diez años de *América*.

A partir del análisis de la diversidad de géneros y materiales arriba mencionados, este capítulo argumenta que existió un corporativismo entre partidos políticos, disciplinas y profesiones en la construcción de una “República Letrada” alrededor de la revista. En primer lugar, todos los intelectuales que se revisarán fueron católicos. Por lo tanto, se verá que los significados históricos del lenguaje católico usado por los editores y autores de la revista permitieron la articulación con patriarcas, terratenientes y profesores de colegios y universidades en un proyecto común. Por ello, este capítulo plantea que se preste atención en el cristianismo como hogar de las ciencias humanas y de lo letrado a inicios del siglo XX en los escritores de *América*, lo cual coincide con cambios sociales sucedidos desde fines del XIX pues “una de las principales claves para entender las luchas políticas e ideológicas en Ecuador es la cuestión religiosa, que alcanzó su pico máximo luego de la Revolución liberal de 1895” (Ponce 2014, 15).

No obstante, cuando se menciona que el lenguaje católico fue un recurso común entre los escritores que se revisarán a continuación, de ningún modo se pretende colocar a la teología y a la religión como espacios estáticos u homogéneos en la sociedad ecuatoriana. Más bien, tomando en cuenta el trabajo de Fernando Ponce León (2014), es posible afirmar que el

pensamiento católico ecuatoriano de inicios del siglo XX estuvo caracterizado por diversos matices y diferencias en sus expresiones políticas. En consecuencia, esto significa comprender la escritura colectiva de los autores de *América* en un mundo categorial diacrónico. A pesar de que existen los antecedentes de la Revolución Liberal de 1895 y la Revolución Juliana de 1925, los escritores y editores de la revista se identificaron como restauradores del orden de lo escrito donde la moral y las leyes de la naturaleza fueron sus principales ingredientes.

Por otra parte, en relación a los individuos que participaron de las redes forjadas alrededor de la revista y de sus roles como productores de conocimientos, aquí se entenderá por intelectual lo que ellos mismos proclamaban en las páginas de su revista, es decir, como “el que enseña a la juventud, el que pone cátedras de arte, el que vive en actividad literaria, el que en el libro, en la tribuna y en el periódico rinde culto a la gaya literatura” (González 1927, 55). En este sentido y contexto, el intelectual de la revista *América* tuvo un amplio campo de reflexión y acción, sobre todo en una época donde surgieron ideologías y partidos políticos como el socialismo y el comunismo, a los que denominaron “falso humanitarismo” (Torral 1933, 127).

2.1. El patriarcado intelectual

La historia de los pueblos se reduce a la biografía de sus hombres sobresalientes

—Remigio Crespo Toral

Remigio Crespo Toral, nacido en 1860, escribió varios artículos sobre poesía, interpretaciones biográficas, estudios políticos y estéticos para *América* desde 1926 hasta el año de su muerte en 1939. En el número 33 del año 1933 publicó una nota en homenaje al nacimiento de Luis Cordero Crespo, escritor, político y miembro de la Academia Ecuatoriana de la Lengua (Academia Ecuatoriana de la lengua 2017). En el discurso, Crespo Toral señaló que su objetivo era recordar la vida de un hombre que debía quedar como “tesoro doméstico” pues daba valor a la nación un personaje que guió política, moral y artísticamente a los ecuatorianos. Por lo tanto, era imperativo para las nuevas generaciones que:

si quieren conservar la importancia del grupo social, honren a un predecesor cuya obra vive aún y vivirá largamente, por la piedad del cielo y la generosidad de la tierra que nacimos; la obra proteica del poeta, estadista y sabio, la del propulsor de las letras, la de unos de los libertadores de la raza indígena, la del ensayista de la República cristiana (Crespo Toral 1933, 133).

De esta manera, Crespo Toral sugirió a los lectores de la revista reconocer que la genialidad de las nuevas generaciones procede de los antepasados, de un “patriarcado intelectual” que se prolonga en una suerte de linaje. A veces este linaje era prolífico, como fue el caso de Luis Cordero Crespo puesto que, como veremos, su importancia en la revista lo trasciende e incluye también a sus hijos y familiares cercanos. Aunque había otras ocasiones en que la noción del “patriarcado intelectual” se mantenía solamente en el plano individual, como en los casos de José Joaquín Olmedo, Vicente Rocafuerte, Gabriel García Moreno o Juan Montalvo, cuyos linajes fueron más bien “vacíos” en tanto que su importancia no trascendía al individuo. En todo caso, estos tipos de hombres eran considerados por Crespo Toral como conductores de multitudes que convergen en la “geometría providencial”. A través de su conocimiento y acción política empujaban a las multitudes hacia el progreso. En particular, era importante recordar a Cordero Crespo en ese momento porque “la cuestión racial, la cuestión de la estirpe vencida, resucitada hoy en la incubación del falso humanitarismo, tuvo en Cordero Crespo el intérprete cordial y racional” (Crespo Toral 1933, 127). Para Crespo Toral -y también para Cordero Crespo- la cuestión racial tenía un procedimiento que los intelectuales necesitaban comprender y ejecutar para evitar confusiones y transmitir el supuesto verdadero carácter indígena.

Al respecto, Crespo Toral reconoce a Cordero Crespo por haber “civilizado” los idiomas nativos, y a la vez por haber sabido transmitir el “dolor” de una raza sufrida:

El, como los misioneros, juzgó que debíamos incorporarnos al espíritu del indio, cultivando su idioma, vaciando en él el agua del Evangelio. (...) Cordero, a usanza de los héroes de la Cruz, para enseñar al indio y civilizarle, comenzó por el aprendizaje de su lengua, a fin de civilizarla también, infundiéndole savia del piadoso conquistador. (...) No se ha de condenar, claro está, el tema indígena que nos solicite con originalidades apremiantes. Pero este arte es para sentir nosotros el alma del indio, a la manera española, nunca para que el indio, encuentre su genialidad en la literatura, que en proceso de sinceridad, no puede ser otra que la azteca, la quichua, la guaraní. No se invierta el procedimiento, y se caminará derechamente (Crespo Toral, 127-128).

Así, la “empresa civilizadora de Cordero” era constructora y humanitaria porque la completó con el quichua e incorporó su alma a la del indio “a fin de llegar a la unidad familiar y republicana” (Crespo Toral 1933, 128). El autor también reconoció a Cordero Crespo por su republicanismo y democracia cristiana y porque gran parte de la literatura ecuatoriana

procedía de él. Según Crespo Toral, en 1933, los artistas e intelectuales ecuatorianos atravesaban una crisis debido al positivismo de las ciencias y a la dispersión intelectual. Por tanto, Cordero Crespo constituía una figura de unión para salir “al frente de batalla” y constituir una república de las letras nacional (Crespo Toral 1933, 131).

La admiración por la figura de Cordero Crespo no era solo una cuestión individual, sino que trascendió a otros miembros de su familia. Al respecto, otro colaborador de *América*, Manuel Crespo –quien publicó alrededor de siete artículos desde 1926 hasta 1934–, escribió en el número 28 de la revista del año 1928 un “apunte biográfico-crítico” sobre Luis Cordero Dávila¹³ -hijo de Luis Cordero Crespo y poeta como su padre.

Manuel Crespo señaló que Cordero Dávila fue hombre de valor para la patria por sus aptitudes políticas y artísticas:

Más no como un déspota, un impostor del indio. Señor de sitios por destino en las efervescencias de la democracia de su país, con un algo de voluptuoso -como un hermano, un confidente de la raza vencida, la cual había de rendir un día, en torno a su acción amiga y vigilante, por las minorías que pueblan la redondez del sureste- asiento, cuna y feudo de los antiguos Corderos -aquel litúrgico homenaje que revive los tiempos fastuosos del Inca.

¡Y quién mejor que Luis Cordero, que entre los de su preclara familia equivoca su apellido, que no corresponde a la realidad de león, podrá tomar la empresa de una cruzada por la raza desposeída y ser alma y brazo de la culturización india! Yo le he soñado guiando -guerreador antiguo- formidable batalla desde la cuenca natia, en victoria ascensional de reivindicaciones y conquistas, hasta coronarla sobre las ruinas de la civilización despojadora (Crespo 1928, 150-151).

En el mismo año Manuel Crespo escribió en el número 31 de *América* un estudio sobre Gonzalo Cordero Dávila -otro hijo de Luis Cordero Crespo- y lo describió como “Poeta agricultor, su agro es resumen de su poesía y en su poesía vive y huele su agro, porque así de compenetrados se hallan poeta y campo, que emanan una común virtualidad de sí” (Crespo 1928, 308). Finalmente, los editores de *América* publicaron poemas de la nieta de Luis Cordero Dávila, Ramona María Cordero León -conocida por el seudónimo Mary Corylé- entre 1927 y 1934 (A. Montalvo 1951, 23).

¹³ Luis Cordero Dávila obsequió “a la brillante revista América” dos poemas: Gitanerías de la pena y Angelus de barro, publicados en la revista número 28 (Cordero, 1928).

Entonces, según los colaboradores de *América*, la figura de Luis Cordero Crespo trascendía por tres motivos. El primero, se debe a que dejó tras de sí una generación intelectual que aflora en sus hijos y nietos:

Este egregio varón privilegiado fue con larga descendencia, en la que perduran las características de su talento y muchas de sus excelencias morales, con promesa de prolongarse en un como pueblo, un linaje, una *gens*, para incremento de ciudades y culturas, en empuje civilizador hacia horizontes, cuyo flanco de avance abierto queda siempre (Crespo Toral 1933, 123).

El segundo motivo se refiere a su ejercicio político. Cordero Crespo fue un político que había estado involucrado a la “Unión Republicana” de corte progresista. Fue ex presidente del Ecuador entre 1892 y 1895 pero tuvo que renunciar por el escándalo de “la venta de la bandera”. Y con esto el progresismo fue desacreditado (Espinosa 2010, 560-561). Sin embargo, Remigio Crespo Toral reconoció en su discurso el conocimiento de Cordero Crespo sobre el republicanismo que representaba la tendencia progresista (Crespo Toral 1933, 130).

El tercer elemento está relacionado con lo que Crespo Toral señaló como la “estética de unidad” (Crespo Toral 1933, 132), pues era un tema controversial a finales del XIX que los escritores -como Luis Cordero Crespo- recurrieran al quichua para sus producciones literarias. Y Cordero Crespo supo manejarlo a su favor. Durante su mandato se había realizado la Exposición Histórico-Americana de Madrid, en la que el Ecuador participó y presentó una serie de objetos para ser exhibidos en representación del país. Entre ellos el entonces presidente envió un diccionario quichua-español elaborado por él mismo (República del Ecuador 1892, 18). Y un año antes de su muerte Cordero Crespo publicó *Estudios Botánicos* de las plantas de Azuay donde había señalado que:

Pasados los primeros años de mi juventud entre los prados y las florestas del tramo occidental de nuestros Andes, muy natural era que me inclinase á observar la vegetación que me circundaba, y que desde niño conociese muchos de los nombres con que los indios, mis paisanos, designan cada árbol, cada yerbecilla, llamándolos con afecto de compañeros, en la sonora, rotunda y significativa lengua que conservan todavía, como único patrimonio que les ha quedado de sus mayores (Cordero 1911, 2).

Así, la “estética de la unidad” tiene que ver con el uso que podía hacer un mestizo del conocimiento indígena. El conocimiento sobre el quichua no solo le favoreció para circular su

obra fuera del Ecuador, sino que, como se indicó en las citas arriba mencionadas, fue uno de los motivos que suscitó recuerdos y homenajes por parte de los autores de la revista *América*, pues utilizó a la poesía y a la investigación científica como un instrumento para construir un mundo conceptual de significados a través de la traducción. Era un tipo de estética y ciencia que conocía la supuesta alma indígena.

El caso de Cordero Crespo demuestra que los primeros directores de *América* acogieron una tradición literaria que se fundamentaba en, y al mismo tiempo celebraba, el linaje familiar y se inspiraba en la vida de los “paisanos” del campo. A esta tradición también pertenece el recuerdo a Juan León Mera que apareció en las páginas de la revista. En el número 50 del año 1932 varios colaboradores de *América* realizaron un homenaje por el centenario de nacimiento de Mera. Escritores como Augusto Arias, Isaac J. Barrera, César Arroyo y Remigio Crespo Toral encontraron en el escritor a un representante de una poesía que se podría denominar de americanista. La revista celebró el hecho de que Mera había relatado las costumbres indígenas y reivindicado el “motivo indigenista para su poema”. En consecuencia, era el “poeta indiano” por excelencia. Al respecto, Augusto Arias señaló en la introducción de dicho número de la revista lo siguiente:

Gratísimo para **América** el nombre de Mera, por el sentimiento nacional que tiene a mucha honra mantener este Grupo y por la profunda vinculación del poeta ambateño con los ideales del americanismo en las letras, nos ha correspondido la suerte de abrir las páginas del volumen en el cual los juicios autorizados y valiosos no ensayan sino acaban su elogio. Mayor fortuna para nosotros si en esta rápida evocación vemos cumplirse, otra vez, el deber de efecto que nos une, por nuestras viejas raíces familiares, al venerable tronco de los Martínez (Arias 1932, 426).¹⁴

La mención al tronco de los Martínez señalado por Arias, se debe a que el tío de Juan León Mera era otro “patriarca de la cultura, Don Nicolás Martínez”. Ambos, Mera y Martínez, habían nacido en Ambato, la cual llegó a ser asiento de la “mentalidad de la patria” debido a que “por mano de los civilizadores jesuitas” se fundó la primera imprenta del Reino de Quito en dicha localidad. Por ello, “Del suelo donde se asentó la imprenta, brotó el genio, por generación de cultivo intelectual” (Crespo Toral 1932, 452).

¹⁴ El énfasis es del original.

Los escritores de *América* exaltaron a Juan León Mera por dos motivos. El primero se debe a su historia de vida, y el segundo se refiere a que a través de su conocimiento marcó una especie de patriotismo en las letras ecuatorianas. En relación a lo primero, la situación de orfandad, pobreza y soledad que el escritor atravesó en su infancia, según los escritores de *América*, no fueron elementos determinantes en el carácter de Mera. Más bien, su refugio en los estudios le favoreció para superar los obstáculos que padeció durante su niñez:

Muy pronto el joven estudioso encontró un protector decidido y entusiasta: el señor doctor don Nicolás Martínez, uno de los varones que, en el solar ambateño más se han distinguido por sus filantrópicas virtudes y su civismo.

El mismo Juan León Mera, en la memorable defensa que hizo de su protector, cuando la calumnia pretendió herirle, lo confiesa con sinceridad y nobleza; fue un niño pobre y desvalido y, sin esa oportuna protección, su talento y geniales aptitudes acaso se habrían perdido (Reyes 1928, 55).

Mera tuvo que ser autodidacta, como otros hombres del siglo XIX. Aprendió lenguas vivas y muertas, lo que le otorgó un amplio conocimiento que se reflejaba, según el historiador Oscar Efrén Reyes, una “pulcritud de lenguaje y el arte” (Reyes 1928, 56). Entre otras cosas, Mera destacó al encargarse de la composición del Himno Nacional del Ecuador a los 33 años de edad. Mientras desempeñaba el cargo de secretario del Congreso Nacional del Ecuador en 1865, había sido propuesto para escribir dicho himno, trabajo que finalmente fue aprobado por el Congreso y se publicó en un Semanario de Quito, *El Sudamericano*, en 1866. Así se informó en América:

El *Himno Nacional* había sido escrito en los momentos precisos en que el patriotismo se vio nuevamente exaltado a causa de los intentos reivindicadores de España, que había enviado su escuadra al Océano Pacífico. Todos los países hispanoamericanos levantaron contra España su viril protesta por la pretensión de reconquista: los ánimos estaban caldeados también en el Ecuador; y he aquí que el himno compuesto por Mera tuvo que responder al estado moral de la nación. El canto era, así, la voz de patriotismo triunfador y glorioso, y el acento airado, a la vez, de un pueblo eminentemente libre, con plena conciencia de su historia e indomable a las amenazas (Reyes 1928, 56).

Juan León Mera se identificaba con la propuesta conservadora y católica del ex presidente ecuatoriano Gabriel García Moreno, quien tenía como proyecto político conformar una sola comunidad nacional, a diferencia de los federalistas. La unidad nacional sería posible si

participaba la iglesia, pues era lo que unía al país. Mera, en consonancia con los presupuestos conservadores y de unidad nacional de García Moreno, expresaba a través de la ficción la necesidad de la evangelización para incorporar a los indígenas a la civilización y nación ecuatorianas. En varias de sus novelas propuso que la iglesia podía “encaminar a los indígenas hacia el bien” para formar una “sociedad sólidamente católica” (Espinosa 2010, 535-536). Por otra parte, gracias a su filiación política, Mera ejerció una serie de cargos en la oficialidad: gobernador, diputado, presidente de la Cámara y del Tribunal de Cuentas de Quito (Reyes 1928, 55). A pesar de sus evidentes lazos y experiencia dentro de la burocracia estatal, Remigio Crespo Toral observó que: “La política de Mera no se ligó a las alturas del Poder, sino operó en la masa popular, en campaña de paz, de modificación de las costumbres, por la educación colectiva, desde la **Escuela Doméstica** hasta el Programa, y declaración de principios” (Crespo Toral 1932, 460).¹⁵

Entonces, más que su perfil político, las páginas de *América* recuerdan a Mera sobre todo por su patriotismo en la producción literaria. Al respecto, Reyes señaló que: “Su poesía es abundante y rica, dentro de una forma perfecta, aunque no inflexible. Poesía patriótica, poesía erótica, moral y filosófica, poesía jocosa y fábulas, han venido a constituir el acervo más valioso y vario de la producción literaria de la época de Mera” (Reyes 1928, 55).

Y, más importante aún, la impronta literaria de Mera estaba vinculada a un interés superior de corte social, según el cual el autor ambateño perseguía:

Que nuestro continente importe material enorme para las letras, a partir del paisaje y de la prehistoria, hasta los sucesos de actualidad, las costumbres, la vida doméstica, las perspectivas del porvenir, del esperado grandioso destino de la Raza y de América, sus encumbramientos y caídas, los héroes, los mártires, la masa aborígen y su redención... tantos problemas, aspectos y sorpresas, para utilizarlos en el arte, en la sociología, en la historia... El esteta, el crítico, el humanista entonces laboraba casi solo en defensa de la originalidad (Crespo Toral 1932, 459).

Esta importancia literaria y social de la figura de Mera, que era defendida en las páginas de *América*, contrastaba con informaciones de la misma revista según las cuales varios escritores europeos contemporáneos criticaban la literatura de Mera, y también de otros autores de América Latina, particularmente por no encontrar elementos esencialmente americanos, originales, nativos y patrióticos en sus obras (Barrera 1932, 436). En ese sentido, la literatura

¹⁵ El énfasis es del original.

americana escrita en castellano parecía ser una suerte de prolongación de la española. Pero Isaac Barrera –otro colaborador permanente de *América*–, creía que el americanismo literario era posible porque “puede obtenerse una literatura criolla, pensando por propia cuenta, meditando, viendo, oyendo, aspirando el ambiente diario de las flores de nuestro jardín” (Barrera 1932, 437).

Continuando con la defensa del autor ambateño, Remigio Crespo Toral resaltó que Mera era un representante del desarrollo de una literatura española pero profundamente ecuatoriana, en tanto que primaban en ella el sentido de lo local, la originalidad y la autonomía:

Cuando otros escritores desdeñaban el cuadro de la tierra propia, solazábase él en prosas y versos, copiando, para delectación suya y para emocionar a los coterráneos rebeldes, las imágenes de la belleza natal, con escrúpulo nimio de pintar mediante observación personal, para creación del arte doméstico y de la literatura única, por la cual podemos distinguimos los descendientes americanos de Europa y los nativos incorporados a la cultura europea, que no por ello han de renunciar al elemento local y específico de la autonomía (Crespo Toral 1932, 455).

Otro tipo de personajes, de un cariz más radical, también sirvieron de fuente de inspiración para los integrantes de la revista *América*. Este fue el caso del ya mencionado Juan Montalvo, quien, a diferencia de intelectuales progresistas como Cordero Crespo y conservadores como Juan León Mera, nunca había pertenecido a la Academia Ecuatoriana de la Lengua. Además, según Oscar Efrén Reyes, Juan Montalvo no solo estuvo alejado del mundo intelectual más formal, sino que fue un opositor directo de los gobiernos e instituciones de su época:

los antiguos compañeros de colegio o de la Universidad, los miembros de la Academia Ecuatoriana Correspondiente de la Española -que se fundara en 1875, con los señores Julio Castro, Juan León Mera, Julio Zaldumbide, Pablo Herrera, Antonio Flores Jijón, Pedro Fermín Cevallos; -los aristócratas y obispos y cuantos presumían de flor y nata del tiempo y el espacio en el Ecuador, odiaban a Montalvo (Reyes 1932, 355).

Por otro lado, a diferencia de Cordero Crespo y Mera, Juan Montalvo era defensor de la prosa en castellano y en menor medida del quichua y su filiación política era liberal. Debido a su crítica a políticos conservadores como García Moreno, Antonio Borrero e Ignacio de Veintimilla, Montalvo era conocido como “el gran insultador” (Espinosa 2010, 534). Así, el escritor de la revista *América*, Juan Pablo Muñoz Sanz, señaló en el número 49 del año 1932

que Juan Montalvo se había inspirado en la teoría de dos políticos: el inglés Joseph Addison y el francés Michel de Montaigne: “Estas referencias montalvinas encierra todo el secreto de la índole y forma de sus libros” (Muñoz 1932, 164).

Entre Montaigne y Montalvo los paralelismos son ético-políticos. De acuerdo a Muñoz Sanz, ambos fueron hombres solitarios, esperaban milagros de la educación y repudiaban el gregarismo: “En política, la afición del francés por las repúblicas de la antigüedad es como la de muchos grandes intelectuales de hoy al socialismo: puramente literaria; en el ecuatoriano, aquella afición figura como un culto” (Muñoz 1932, 165). Mientras que con Joseph Addison “le unen ese afán por mejorar las costumbres y ennoblecer la vida política de su patria; justicia equitativa en fustigar a libertinos y a puritanos terroristas; consagración amorosa al humanismo, conocimientos sólidos y variados” (Muñoz 1932, 167).

Según Muñoz Sanz, el estilo de Montalvo se moldeaba como renacentista fuera de época, porque cultivaba las humanidades clásicas y emulaba obras antiguas griegas, romanas o españolas en pleno siglo XIX:

Don Juan Montalvo es, por su espíritu, un renacentista que emigró desde el continente de una cultura envejecida aunque superiormente bella, para anclar en pleno Siglo XIX y refugiarse en la Isla Encantada de su gran ensueño de civismo americanista y redención humana. Ajeno a las profundas inquietudes precursoras de maremotos artísticos y sociales, si bien palpa la epidermis temblorosa de los problemas, levanta su palacio de Gran Señor de las Letras con los mejores mármoles del clasicismo castellano y los cánones virtuales del helenismo (Muñoz 1932, 115).

Muñoz Sanz también consideró que Juan Montalvo era romántico porque defendía un “aristocratismo místico”, es decir, un sistema en el cual las clases sociales existían por naturaleza y la desigualdad por un designio divino. En este sentido, Montalvo era representante de una visión defendida por los escritores de la revista *América* que criticaban y hasta menospreciaban las ideas derivadas del comunismo y socialismo que circulaban a inicios del siglo XX. En este sentido, Muñoz Sanz defendía referentes históricos como la Roma antigua, en la cual “cada ciudadano se contentaba con una porción de tierra que él podía laborar con sus propias manos”, el aristócrata era piadoso “pero no familiar con las masas” y el artista era “mitad héroe, mitad príncipe” (Muñoz 1932, 126).

La “mitad príncipe” de Juan Montalvo se comprende gracias a la biografía que Oscar Efrén Reyes reconstruyó sobre el escritor en el número 49 del año 1932. El historiador Reyes afirmó que a finales del siglo XVIII llegaron a la presidencia de Quito numerosos partidos de cascarilleros, entre ellos el peninsular José Santos Montalvo, abuelo de Juan Montalvo, quien era un comerciante español “que estuvo por el oriente y por el sur en busca de quinas”. Los hijos de José Santos Montalvo fueron numerosos. Unos se quedaron en Guano, otros fueron a Imbabura y algunos se diseminaron por los pueblos australes. Don Marcos Montalvo Oviedo, traficante también como su padre José Santos y sus hermanos, se trasladó a Ambato. “En esta ciudad contrajo matrimonio con doña Josefa Fiallos, mujer de personalidad peculiar, laboriosa y enérgica, propia para secundar con eficacia la dirección de un hogar numeroso” (Reyes 1932, 347). De esta unión nació el escritor Juan Montalvo.

El padre de Montalvo, Marcos, fue uno “de los primeros y más progresistas cabildantes” de Ambato alrededor de 1822. Su familia fue capaz de reunir una “modesta fortuna” con la que compraron huertos en Ficoa y una hacienda en Baños. Sin embargo, el “medio vertiginoso” que vivió Juan Montalvo le impidió tener una economía estable a lo largo de su existencia:

Ahora le toca al escritor, -aceptando las exigencias de la realidad de la vida y del medio vertiginoso en que existe, - declinar un poco esa soberbia de español pobre que siempre le exaltó la sangre, para actuar y buscar dinero y ganarlo -no mendigarlo de protectores, - tal como hacen en el mundo y en su siglo, todos los hombres sin capital... (Reyes 1935, 274).

Según Reyes, la vida económica de Montalvo no se desarrolló muy mal en Francia, donde fue capaz de emplear “sus actividades también en otras cosas. En la redacción de ‘Europa y América’, en ‘Moniteur des Consuls’, ‘L’Opinion Nationale’, ‘Ambos Mundos’ etc. Escribe artículos en francés”. Y es así que cumplió con el viejo deseo de publicar sus ideas en aquella lengua (Reyes 1935, 276).

A pesar de la fluctuante vida económica de Juan Montalvo, los escritores de *América* le admiraban por su amplio conocimiento de la cultura europea, específicamente la griega y romana, y por su talento como escritor en español (Montalvo 1932, 254-255) También fue objeto de admiración por su actitud filosófica cotidiana:

Pero antes de mirarle en los más admirable y fragoroso de sus luchas, hay que verle, meditativo y grave, -con su briosa juventud vestida ya de serenidad- por los senderos fragantes de su huerto, paseando su paseo, de filosofante clasicismo, ya de brazo de Sócrates, de

Xenofonte, Platón o de Virgilio, cuando sonaban los crepúsculos su dulce música de ritmos pitagóricos (Montalvo 1932, 256).

Montalvo era un artista que llegaba al “alma social”, un conocedor de las esencias de la naturaleza¹⁶ y, en consecuencia, atemporal: “De ayer y de hoy es don Juan, como lo fueron los hombres del Renacimiento, los de la Enciclopedia, como habrán de serlo aquellos que consiguen evadirse de la temporalidad” (Arias 1931, 5).

Así vemos que el reconocimiento a Montalvo como héroe y príncipe no se reducía ni a su situación económica ni a su linaje español, sino que incluía también lo que escritores de la revista como Muñoz Sanz ligaban a su espiritualidad:

Artista, sí, de estirpe regia y blasón sagrado. Linaje espiritual tan puro sólo es posible cuando vienen unidas tantas y preciosas cualidades en una misma alma, vienen desde la aurora para disipar la noche espiritual de un pueblo (Muñoz 1932, 118).

Sin la idea de un Dios infinito, de la divinidad del alma, de la unión de los actos humanos con El, de la idea del bien y del mal, según la exégesis bíblica, nada se habrá comprendido de la ética ni de la estética montalvinas (Muñoz 1932, 134).

Entonces, la vida familiar, trayectoria artística y política de Juan Montalvo desembocan en una empresa civilizadora que contiene tres ejes de “combate”:

Tres modalidades que son tres fuerzas generadoras, o tres pasiones de origen sobrehumano, alimentan al quijotismo de don Juan Montalvo. Su culto civilista ha de llevarle al combate de la libertad contra la tiranía. Ya se le oyó exclamar: “he perseguido desde niño la tiranía en el tirano, el crimen en el criminal, el vicio en el corrompido, yéndome tras la libertad y el bien de mis semejantes con tal ímpetu, que muchas veces estuve para quedarme en la estacada”. Y con la conciencia de ese extraño sacrificio, se le vio erguirse, airoso siempre, sobre la gloria de sus triunfos. (...) porque nadie como él, en cuanto la religión cristiana significa amor, dignidad y elevación del alma, sabe mejor sentirla y vivirla en la sabia sencillez de sus leyes (Montalvo 1932, 264-265).

Finalmente, el último referente nacional que el equipo de la revista *América* reconoció en sus páginas fue la figura del poeta guayaquileño Ernesto Noboa y Caamaño. En los números 26 y 27 de los años 1927-28 realizaron un homenaje a su muerte y publicaron discursos

¹⁶ En este sentido, el artista tiene un símil con el filósofo. Tema que revisaremos en el siguiente capítulo.

pronunciados en el cementerio de “El Tejar” ante su cadáver. La muerte del poeta había reunido a intelectuales y a la prensa ecuatoriana. En dicha ocasión, Rafael Bustamante - colaborador de la revista e integrante del *Grupo América*- mencionó sobre el alma del poeta que:

Sus poemas, de una conmovedora desesperanza, tienen la distinguida medida de los temperamentos aristócratas que huyen del populacho bullanguero y aclamador y sofocan el alarido de su garganta para musicalizarlo con palabras de sonidos dulces que se prestan para ser proferidas a media voz ante el recogimiento de un público devoto (Bustamante 1927-1928, 105).

Noboa y Caamaño, influenciado por la poesía francesa del romanticismo, había fundado con sus amigos la revista *Letras*, pero según Bustamante, no fueron comprendidos por el ambiente intelectual de la época. Esta incompreensión lo colocó en una situación singular al interior de la revista puesto que, a pesar de que la obra y actitud de Noboa y Caamaño tenían un sentido filosófico, aristócrata y dulce, para Rafael Bustamante el poeta suicida no era un héroe -lo que lo diferenciaba de los previamente mencionados Cordero Crespo, Mera y Montalvo. Con respecto a la figura de Noboa y Caamaño, Bustamante sostuvo que la vida exigía “conquista, gobierno, modelación” no sólo placeres, belleza o deleite. Entonces, era un imperativo del héroe llegar erguido al final de la vida, y recorrer íntegramente la curva vital. Sin embargo, Bustamante sí consideró a Noboa y Caamaño como un héroe de la palabra:

Virtud del arte es ennoblecer y embellecer, depurándolas, toda emoción y toda cosa. Don altísimo y sagrado, el de la palabra y la expresión, que viene a revelar, como la luz, recorriendo el velo de la noche, el ser multiforme y policromo del mundo, que vuelve a crearlo, dándole vida nueva, que lo difunde y lo une y lo concentra y lo enciende en el pensamiento y el corazón de los hombres. Y el poeta, ungido con ese don, en su forma más alta y espiritual, encarna la virtualidad creadora del verbo. Rindámosle homenaje de amor y reverencia. Démosle vida íntima y profunda en el fondo religioso y místico del alma (Bustamante 1927-1928, 107).

Hasta aquí se ha visto que entre las trayectorias de Luis Cordero Crespo, Juan León Mera, Juan Montalvo y Ernesto Noboa y Caamaño existieron diferencias políticas y artísticas. Excede a este trabajo analizar las obras literarias de cada uno de los autores mencionados anteriormente, pues lo que interesa conocer es cómo y por qué los escritores de *América* eligieron a estos escritores como sus referentes culturales. De este modo, a Cordero y Mera se

les valoró por construir una literatura americanista a partir del uso del quichua y así, capturar una supuesta esencia indígena. Se consideraba que estos poetas descubrirían el “alma indiana” a través de la escritura, pero jamás se podría dar lo contrario. Aunque a ambos escritores les circunda el problema de la identidad cultural, según Regina Harrison, el uso del quichua en las obras de cada uno tuvo diferentes connotaciones (Harrison 2001, 190-192). Y sobre Juan Montalvo, el énfasis artístico es más amplio: su vínculo con la cultura francesa debido a sus viajes y colaboraciones intelectuales, el talento de su prosa, el conocimiento de las culturas griega y romana, el uso del lenguaje español, en fin, su escritura de corte internacional fueron elementos centrales para encumbrar su figura entre los editores de *América*. En cambio, la presencia de Noboa y Caamaño, es marginal. Quizá por ser costeño y suicida. Pero lo que une a estos patriarcas, según *América*, fueron los ideales del progreso y la civilización. Ideas románticas, urbanas, espiritualistas y diferenciadoras con el resto de la sociedad ecuatoriana. “Ideas-fuerza” lideradas por la aristocracia y la oligarquía de mediados del siglo XIX (Paladines 1990, 127-128), y que *América* retomaba, reivindicaba, y celebraba.

Por otro lado, los escritores mencionados anteriormente también ejercieron la política desde diferentes matrices. Cordero Crespo a partir del progresismo, Mera junto al partido conservador y Montalvo desde el liberalismo. Estas tensiones políticas entre los “patriarcas intelectuales” del siglo XIX que adornaban las páginas de *América*, también se evidenciaron entre sus mismos biógrafos y escritores que redactaron dichos homenajes en las páginas de la revista. Esto se puede observar, por ejemplo, en la opinión que estos escritores tenían sobre el gobierno de García Moreno. Según la mirada conservadora de Remigio Crespo Toral –quien escribió sobre Mera y Cordero–, el gobierno del ex presidente García Moreno fue brillante, perenne, eficaz, y profesaba libertad para todos menos para el “mal y los malhechores”. En suma, el régimen de García Moreno fue de orden, paz y justicia (Crespo Toral 1933, 129). Mientras tanto, para el historiador Oscar Efrén Reyes, biógrafo de Juan Montalvo y con una postura más liberal, este último fue precisamente perseguido, desterrado y excluido por gobiernos conservadores como el de García Moreno e Ignacio de Veintimilla. En consecuencia, ambos regímenes del siglo XIX representaban el abuso de poder. Fueron los “tiranos” del Ecuador (Reyes 1932, 343).

A pesar de estas diferencias políticas y discrepancias ideológicas entre los escritores de *América* y sus referentes intelectuales y artísticos, existían también elementos más

estructurales que los cohesionaban. Si la política no era un elemento determinante que les articulaba en el “programa cultural” hispanoamericano, esto tenía que ver con una historia más pretérita y compleja como es la del libro, la escritura y la construcción misma del conocimiento.

La revista *América* en los primeros diez años de su constitución recalcó el prestigio de la escritura aristocrática serrana y en menor medida, costeña del Ecuador. Ésta no estaba restringida o determinada por el acceso económico -como el caso de Juan León Mera y Juan Montalvo quienes tuvieron “protectores” o mecenas.¹⁷ Eso sería muy reduccionista. Lo interesante reside en la tradición que tiene la escritura en sí misma. Los colaboradores de la revista acogieron una tradición textual que complementaba su comprensión del mundo. La palabra escrita, para la mayoría de los biógrafos que hemos revisado, era un nexo místico con la belleza y la creación. Tanto el poeta como el filósofo podían atrapar la esencia de la cultura. Ambos descubrían formas ontológicas, formas profundas del mundo y casi como apóstoles o misioneros comunican sus hallazgos a una comunidad de lectores.

La vida y obra de sus “patriarcas intelectuales” -liberales, conservadores o progresistas- eran un referente civilizador para la nación. Se ha observado en *América* el énfasis en la región de la sierra ecuatoriana: Azuay tenía a Luis Cordero Crespo; y Tungurahua, a Juan Montalvo y Juan León Mera. Mientras tanto, en un segundo plano, la región de la costa Guayas tenía a Ernesto Noboa y Caamaño. Cada uno de estos patriarcas expresaba un ideal de belleza que los escritores de *América* investigaban y defendían porque más allá de su actividad política, fueron creadores de instituciones educativas, bibliotecas y libros (Barrera 1932, 428).

Entonces, en la revista podemos observar el entrecruce de humanismos que cada localidad, mediante el intelectual que lo representa, propone para el Ecuador de inicios del XX. “Cada uno de ellos es un aspecto de civilización, un aspecto salvador de progreso” (Barrera 1932, 428). El humanismo que heredaron los escritores de la revista *América* era uno que giraba en torno al libro y a la escritura, pues éstos elementos hacían a la “humanidad más humana”. Así, es comprensible que mencionen al Ecuador y a otros países de la región como infantiles o semi-bárbaros (Bustamante 1932, 237; Crespo Toral 1933, 131) porque, según su conocimiento, no había una tradición de escritura en América, la cual prácticamente se había

¹⁷Juan León Mera y su protector Nicolás Martínez y Juan Montalvo con José Miguel Macay (Reyes 1932).

iniciado con los jesuitas, a quienes consideraban como civilizadores por haber traído la imprenta a Ambato.

2.2. Los “caballeros terratenientes” y la restauración

Una vez revisados los “patriarcas intelectuales” de la revista —Luis Cordero Crespo, Juan León Mera, Juan Montalvo y Ernesto Noboa y Caamaño— en este apartado nos enfocaremos en tres escritores encargados de redactar las biografías de dichos patriarcas. Estos son Remigio Crespo Toral, Rafael Bustamante, y Oscar Efrén Reyes, quienes desde su conocimiento poético, filosófico e histórico, respectivamente, argumentaron sobre la escritura aristocrática y mística en las páginas de *América*.

La importancia de la cultura escrita en la revista y grupo *América* moldeó y formó su identidad en los primeros diez años de constitución. En el capítulo anterior se constataron varios hechos alrededor de la cultura escrita: uno en particular corresponde a la cuestión técnica. A saber, desde los inicios de *América* hubo un interés por parte de los editores de elaborar cuidadosa y estéticamente a la revista, lo que implicó la posibilidad de conservar las publicaciones en buen estado. El segundo hecho en estos diez años estuvo vinculado con los aspectos de contenido. En cada revista existió una sección para comentar libros o para recibir y enviar comentarios a escritoras y escritores nacionales e internacionales. Asimismo, cada revista contenía un “Catálogo” en el que registraban todas las obras que les enviaban editoriales o amistades. El tercer hecho es que, a la vez que produjeron contenido y conocimiento, también fueron receptáculo de la cultura escrita del país y de otros. Al respecto, los editores alentaban a sus lectores a leer un sinnúmero de revistas hispanoamericanas, promovían la formación de una biblioteca de autores hispanoamericanos organizaron un evento internacional de intercambio de libros; y se configuraron como una comunidad de interpretación de la obra de Juan Montalvo y otros “patriarcas”. Entonces conllevaron la configuración de una comunidad lectora que, en términos de Roger Chartier, produjo sentido (Chartier 2003, 41). En estos primeros diez años de la revista, se ha notado que los escritores pretendieron “restablecer un sentido fijo” (Chartier 2003, 118) sobre su papel de autoridad en la sociedad. La escritura, lectura e interpretación colectiva del pasado les permitió recordar cuál era el supuesto orden de la sociedad. Y este afán de reordenamiento tiene sentido porque en estos años se caracterizaron por la pretensión de desestabilizar al poder de actores dominantes en la sociedad ecuatoriana (Coronel 2009). En este sentido, a continuación se verá

que la cultura escrita en *América* fue una posibilidad para justificar las diferencias sociales de los años 1920 y 30.

Según Remigio Crespo Toral, el libro era una “lámina sensible en que el alma se transubstancia” y la biblia, el libro por excelencia, de cuyas características brotaban los libros en general pues poseía la “escritura de eternidad y divinidad, es el supremo, el único”. El dios de Crespo Toral se encontraba, entonces, en el libro, porque las hojas estaban compuestas de la naturaleza/dios y las ideas escritas en las hojas tenían la “gracia sacramental del pensamiento creador” (Crespo Toral 1935, 27-28).

Según Gonzalo Zaldumbide, la expresión mística de las publicaciones de su amigo Crespo Toral era una de sus improntas más significativas. En el número 13 del año 1926 Zaldumbide mencionó que la poesía de Crespo Toral surgía de los “libros mágicos, los mundos muertos o lejanos, las vidas desaparecidas o soñadas: Grecia, Roma, la India, España, y los grandes siglos, y todos los mitos y todos los problemas del Destino” (Zaldumbide 1926, 7). La escritura, lectura y meditaciones del poeta integraban su visión humanista, es decir, tenía una visión local y universal. El humanista sería aquel que no se limita con su visión local o personal y tiende hacia la contemplación de lo abstracto, a llevar su espíritu “por encima de las edades”:

Este caballero terrateniente, poeta bucólico a la vez cristiano y clásico, romántico mismo, con una medida muy personal, revela mejor esta mezcla feliz de su naturaleza entre sus valles y aldeas, a los que ha dado como el bautismo, bañándoles de poesía cristiana un tanto idílica, de emoción católica ardiente e ingenua ante las bellezas del culto en medio de estas decoraciones grandiosas o bárbaras de las montañas andinas, haciendo de ellos, finalmente, bajo el signo de las musas sabias, una especie de reino místico y pastoral (Zaldumbide 1926, 6).

Entonces, Crespo Toral era como el terrateniente que recurre al misticismo para disminuir la barbarie de su medio ambiente: “Estar perdido entre dos cadenas de montañas abruptas, desde donde cubre de armonías y ennoblece de inteligencia una tierra medio inculta” (Zaldumbide 1926, 6), así como para reproducir las antiguas “costumbres españolas que perduran en los campos” como la hora patriarcal que significaba “detenerse a conversar con su gente” (Zaldumbide 1926, 7).

Para Crespo Toral la civilización estaba ligada al desarrollo intelectual: bastaba estudiar cómo “Grecia y el Oriente” trascendieron a partir de su historia intelectual. A diferencia de ello, en

la situación ecuatoriana en las primeras décadas del siglo XX el pensamiento y el arte no vivían su mejor momento, estaban en crisis:

Así, en el arte del diseño, vamos a la supresión del detalle, al cubismo, a la geometría, al color rabioso, sin el matiz de la verdad, a la deformación de la naturaleza. Y en las artes plásticas, a la anormalidad, a la originalidad divorciada del orden y sin más ideal que el disloque. La música que en Wagner dilató el dominio, copiando la integridad de la vida y de la realidad, degenera en el jazz-band, en la estridencia, procedente de los bárbaros, de los negros, para el desequilibrio y el salto en el vacío, la pirueta, la epilepsia de la coreografía (Crespo Toral 1933, 252).

Según el autor, en Ecuador no había ni verdad, ni orden, ni equilibrio. Era una época de imitaciones artísticas e industrialismo; le preocupaba que las esculturas religiosas empezaban a producirse en las fábricas, sin alma para la elevación y el ambiente místico. El arte de la palabra había sido invadido por la literatura comercial para traducirse en la cinematografía. Pero Crespo Toral señaló a sus lectores que no debían desesperar pues vendría una restauración acompañada de los poderes seccionales y el consorcio popular: “Las nuevas generaciones literarias irán tomando puesto con audacias nuevas y siembras de arte original y exquisito” (Crespo Toral 1933, 255).

De esta manera, la revista *América* se presentaba como un espacio intelectual para divulgar la “sangre de la nueva cultura”. Así se indicó en un artículo publicado por el *Grupo América* en el número 53 del año 1933, cuando se celebraba el octavo aniversario de la revista:

no hemos de descansar por hacer prácticos nuestros anhelos de divulgación cultural, porque así lo exige nuestra propia conciencia intelectual; y, sobre todo, porque así lo requiere la conciencia del pensamiento americano y europeo que autorizadamente ha estimulado nuestros esfuerzos, y ha visto en “América” un organismo de confraternidad intelectual que durante sus ocho años de vida ha luchado con entusiasmo y sinceridad por revelar, en la mejor forma, las realidades culturales de su país; a la vez que ha sabido hacerse eco también de las palpitaciones de la actualidad intelectual del mundo (Martínez, Arias y Montalvo 1933, 239).

La “conciencia intelectual” que señalan en la cita anterior tenía un doble movimiento. Por un lado, los miembros del grupo eran “amantes de la civilización” y su misión fue hacer de los valles y las aldeas rincones místicos con dios y el conocimiento. Y, por otro lado, su conciencia intelectual capturaba la esencia de la coyuntura, gracias a lo cual interpretaban la

“crisis” social y el camino para superarla, como veremos en el caso del siguiente autor, Rafael Bustamante.

En el número 31 del año 1928 Bustamante realizó una crítica a los escritores contemporáneos sobre su innovación literaria. Él no negaba la creación estética, pero advirtió sobre la existencia de leyes en las operaciones intelectuales que daban unidad, realidad y objetividad al conocimiento. La innovación literaria tenía, entonces, límites y reglas, pero “está de moda echar a mala parte todo lo que tenga que ver con el discurso, la reflexión y el juicio” (Bustamante 1928, 268). Es decir, estaba de moda ir en contra de la verdad, el bien y la belleza. La gente estaba confundida explorando “la sinrazón”. Pero en época de crisis siempre llegaba la “restauración”. Los poetas y filósofos podían, entonces, iluminar y encender a los espíritus confundidos¹⁸ a través del buen uso del lenguaje:

El uso, el buen uso, esto es, el de la gente educada, ennoblece las palabras, las abrillanta, les da valor definitivo e insustituible. (...) Palabra clara será, además, tomándola como sonido, la que se distinga bien de las otras al ser pronunciada y posea virtud musical. Palabras de sonido claro, que den a la frase armonía, melodía, elegancia contribuirán grandemente al efecto estético de la elocución. (...) Pero, cabe anotar que la abundancia de recursos nace del conocimiento del idioma, venero riquísimo donde el intelecto encontrará todo cuanto necesite para dar cuerpo a sus producciones (Bustamante 1928, 279).

Según Bustamante, a través de “la inspiración, la iluminación mística, la intuición inefable” los genios -poetas y filósofos- encontraban la forma para difundir el buen uso de la palabra a los espíritus carentes. Enseñaban a pensar: “La claridad en la elocución supone claridad en el pensar, claridad en las palabras, claridad en la expresión misma de los pensamientos y afectos por medio del lenguaje” (Bustamante 1928, 278).

El colega de Bustamante, Isaac J. Barrera, lo consideraba un espíritu dilecto, un ser que aspiraba a la perfección rehaciendo la humanidad “desde lo alto y con magnanimidad”.

¹⁸ Entrelíneas se encuentra nuevamente con esta figura religiosa mezclada con la ilustración. Como ángeles, misioneros o apóstoles iluminan a la sociedad confundida a través de su conocimiento. Issac J. Barrera describió a Rafael Bustamante como un *angelo cum libello* por su apego a la penumbra y a la contemplación (Barrera 1928, 266).

Bustamante, el filósofo,¹⁹ servía como oráculo a los pueblos. Era una autoridad intelectual, pues:

(...) es miembro correspondiente a la Academia de la lengua española:²⁰ la precisión elegante de su estilo le llevaba a la Academia; nuestra anémica corporación ha tomado bríos con su entrada. Pertenece a la Jurídico-Literaria, en cuya Revista ha escrito bellas páginas. Como diplomático ha dado timbre a su patria en el extranjero. Alguna vez hasta tomó parte en la política activa (Barrera 1928, 266).

Por lo tanto, cuando Rafael Bustamante invoca a la unidad intelectual frente al pensamiento contemporáneo que desvaría en la innovación y originalidad, mencionó:

Que la nuestra sea la razón y la de ellos la sinrazón, les tendrá sin cuidado, ya que aspiran justamente a eso, al destierro de toda lógica, de toda verdad, de toda evidencia. Tampoco nosotros nos curamos de sus desvaríos, ni pretendemos traerles al campo de nuestras ideas. Queremos estar bien con nosotros mismos y con el gran grupo de gentes que gustan de la naturalidad, la sencillez, la claridad, la verdadera elegancia (Bustamante 1928, 268).

En ese “nosotros” de Bustamante participaban terratenientes e integrantes de las Academias de la lengua y de la historia, como Oscar Efrén Reyes, quien publicó desde 1926 hasta 1945 en la revista *América*. Reyes fue autor de diversos tipos de estudios de corte americanista, crítico-biográfico, histórico y discursos. Pero, sobre todo, su aporte a la revista consistió en estudios de la “prehistoria” e historia ecuatoriana. Aunque los directores de *América* no se refieren a él como un caballero terrateniente, rescataron su experiencia como escritor en otras revistas y periódicos nacionales, su conocimiento de la imprenta y la publicación de libros, su afiliación a la Academia Nacional de Historia de Chile en 1935 y su conocimiento de Juan Montalvo.

¹⁹ En 1915 Rafael Bustamante publicó la primera entrega de su única novela literario-filosófica en la revista *Letras* que dirigió Isaac J. Barrera, y en la cual también había escrito el poeta mencionado anteriormente, Ernesto Noboa y Caamaño. Dicha novela luego fue editada por la Academia Ecuatoriana de la Lengua en 1935 (A. Montalvo 1935, 369). Bustamante fue alumno de los Hermanos Cristianos y de los Jesuitas en el colegio “San Gabriel”. Al igual que Remigio Crespo Toral fue terrateniente. La muerte de su padre obligó a Bustamante a hacerse cargo de la “heredad familiar, y trabajarla como agricultor” (Rodríguez Castelo s.f., 9). Según el diario *La Hora*, la hacienda “Palugo” de la familia Bustamante en la actualidad es “una de las 12 comunas indígenas asentadas en la parroquia de Pifo, en Quito. Antes de la Reforma Agraria de 1964, este territorio estaba dividido en haciendas” (Orquera 2018).

²⁰ Rafael Bustamante ingresó a la Academia ecuatoriana de la lengua en 1921 al igual que Gonzalo Zaldumbide; Remigio Crespo Toral en 1890 e Isaac J. Barrera en 1933 (Academia Ecuatoriana de la lengua 2017).

A los 13 años aproximadamente Reyes quedó huérfano. Sus abuelos paternos lo acogieron en su finca “La Escudilla” en la que encontró “unos cuantos libros que empezó a leer con curiosidad”. Al igual que otros actores que hemos revisado anteriormente, Reyes tuvo “protectores”. Según el diario *La Hora*, los hermanos de las misiones dominicanas apoyaron al historiador en su formación intelectual. Siendo muy joven, se convirtió en colaborador de la revista cuencana *América Latina* en 1923, entonces dirigida por Manuel Moreno Mora, quien a su vez fue escritor de la revista *América* desde 1926 hasta 1941 aproximadamente. Además, Reyes escribió artículos para el Semanario *El Cóndor* de Ambato y en 1924 viajó a Guayaquil para trabajar como cronista:

Fue la época en que unos cuantos muchachos inteligentes y entusiastas del interior invadieron las redacciones de los diarios de Guayaquil, con el anhelo de luchar noblemente, conscientes de su talento y de sus habilidades en la pluma y con el lápiz. Jorge Diez y Carlos H. Endara escogieron la crónica de corte moderno, travieso y elegante. Efraín Diez y Guillermo Latorre, la caricatura y el dibujo. Oscar Efrén Reyes, la crónica política (Jiménez 1928, 53).²¹

Reyes también educador, y fue su relación laboral con el colegio Bolívar de Ambato lo que le facilitó fundar la revista *Cultura*”²²

(...) preparado también para el magisterio, se consagró a la enseñanza en el colegio «Bolívar» de Ambato y allí, para él fue el mejor hallazgo la imprenta de ese establecimiento. Con irresistible inclinación a la literatura y, en especial, a la crítica literaria, en el acto inició la publicación de «Cultura», revista mensual, en la que empezó a dar a conocer una serie de estudios biográficos y críticos, que ha titulado «Los grandes Escritores Americanos» (Jiménez 1928, 54).

Según el estudio biográfico realizado por Nicolás Jiménez, uno de los números de la revista *Cultura* donde había participado Reyes fue dedicado a Juan Montalvo. La publicación fue bien acogida dentro y fuera del país. Por ejemplo, *El Sol* de Madrid escribió sobre Montalvo gracias a la investigación realizada por Reyes en dicho número lo siguiente: “Reyes,

²¹ Varios de los personajes mencionados por Nicolás Jiménez pertenecieron a *El Guante*, un diario de humor. Nicolás Delgado humorista de aquel diario también fue director artístico en la revista *América* desde 1926 hasta 1928, donde realizó dibujos para cuentos y poemas.

²² Varios personajes enviaron cartas a Reyes por sus publicaciones en *El Guante* y en la revista *Cultura*, entre ellos, Remigio Crespo Toral y Nicolás Jiménez -crítico del diario *El Universo* en 1927-. Se pueden acceder a estas cartas en la Mediateca de la Fundación Oscar Efrén Reyes: <https://oscarefrenreyes.org/mediateca/>. Entre las epístolas se podrá hallar una interesante polémica entre Reyes y Velasco Ibarra por su cargo a la presidencia. Ambos fueron integrantes del *Grupo América*.

estimulado indudablemente por ese triunfo alcanzado fuera de la patria, concibió, emprendió y acaba de llevar a feliz afecto una Monografía titulada «La Provincia de Tungurahua en 1928» (Jiménez 1928, 54). Esta fue una obra de “propaganda ecuatoriana” realizada por Juan Francisco Montalvo y Oscar Efrén Reyes, impresa en los Talleres Gráficos de los Hermanos Montalvo (Martínez, Bustamante y Arias 1928, 108).

Reyes expresó abiertamente su crítica al comunismo de la época en una epístola dirigida a Remigio Crespo Toral en los números 11 y 12 del año 1926 de *América*. Ambos autores coincidían que había escritores nacionales que no aceptaban el éxito de otros. Seguramente refiriéndose a Pablo Palacio y a los colaboradores de la revista *Hélice*, quienes eran integrantes del naciente Partido Socialista,²³ Reyes señaló que el menosprecio dirigido a otros intelectuales se debía a una mentalidad inferior. Se inspiró en Gustave Le Bon para argumentar en contra de las mentalidades “bolcheviques” o “igualitarias”, las cuales no aceptaban una supuesta jerarquía de inteligencias en la sociedad. La “mentalidad bolchevique”, escribía Reyes, era envidiosa, rencorosa y estrecha porque no podía concebir la superioridad de otras “razas”. También coincidió con la crítica que Ortega y Gasset hizo a la democracia mal interpretada como igualdad:

Más he aquí la horrorosa perversión democrática, a que aludía José Ortega y Gasset, en un estudio inolvidable. Lo que nos ha encantado como norma política y como justo anhelo de justicia social, se ha transformado en una feroz atrocidad igualitaria, que no respeta ni los más sagrados e íntimos bienes (Reyes 1926, 306).

Así, Reyes propuso combatir contra la “estupidez pública” a través de la “reconcentración de los mejores” y buscar la “defensa más eficaz” contra la perversión de los valores sociales y las “mentalidades morbosas” (Reyes 1926, 306). El historiador de *América* argumentó que el “campesino indígena” era incapaz de pensar, justamente porque su idioma -el quichua- no era considerado útil para la organización social y política. Indicó que la imposibilidad de estos para ser capitalistas o marxistas se debía a su inmutabilidad en la historia. No tenían ni ambiciones culturales ni políticas (Reyes 1930, 47).

²³ Al respecto, María del Carmen Fernández señaló que “los colaboradores de la revista dirigida por Camilo Egas no dejaron de manifestar, por lo tanto, la marcada oposición que separaba sus criterios artísticos de aquellos que informaban a las asociaciones culturales de élite. Por eso, no resulta extraño que en las páginas de *Hélice* apareciesen alusiones burlescas a la Sociedad Jurídico-Literaria y a la Sociedad de Amigos de Montalvo, ni que se reseñara, con una buena dosis de ironía” (Fernández 2008, 252).

Entonces, los referentes o “patriarcas intelectuales” de *América* han delimitado una sensibilidad en los escritores o “caballeros terratenientes” de la revista misma. Saber leer y escribir era más importante que la política partidista. Pero eso no impedía que alrededor de su conocimiento hubiese apuestas éticas y políticas. La estructura que aglomera a estos individuos era, entonces, un orden de lo escrito, de los libros, del discurso.

2.3. El orden de lo escrito

El encanto de la tertulia, vive aún, más intensamente que antes, porque tenemos ahora más que lo que tuvieron los antiguos el hábito de conversar. Lo hacemos en todas partes: en el teatro, en los salones, en las plazas y en los campos. Recuerda que el orgullo castellano les imponían antiguamente un aislamiento severo y se cultivó la misantropía casi como una virtud. Estas mismas haciendas, hoy centros de reunión y abiertas a todos los soplos de la vida, fueron irreductibles castillos en los que sus dueños vivieron en el orgullo de su soledad, rodeados de sus siervos como los señores medioevales. Y no siempre pudieron preservarse de la barbarie que les circundaba. Muchos eran tan ignorantes y salvajes como los siervos a quienes despreciaban. Pero también hubo nobles excepciones. Las haciendas fueron, en muchos casos, reductos de civilización, campo magnífico en donde se desarrollaron nuestras mejores virtudes y aptitudes. Son soberbias aquellas luchas en que la voluntad de un hombre impone la civilización en el medio hostil y bárbaro. (...) No es raro que un señor que había enclavado su morada en el seno abrupto de la cordillera, tuviera, junto a la troje para guardar las mieses, una biblioteca en donde hermanaban Shakespeare, Voltaire, Cervantes y el Dante, en sus lenguas nativas. Más que en las ciudades fueron acaso en esas remotas moradas en donde se guardó el espíritu y la civilización europeas (Pallares Zaldumbide 1927, 97).

Aunque la cita de arriba corresponde a un cuento de Hernán Pallares Zaldumbide publicado fragmentariamente a finales de 1926 e inicios de 1927 en la revista *América*, se propone interpretar a la ficción como dependiente de las normas y de las prácticas de lo escrito que las habitan (Chartier 2008), pues se ha visto que *América* fue una comunidad de interpretación. En este sentido, existía una “escritura colectiva” entre el “patriarcado intelectual” y los “caballeros terratenientes” vinculada a reconocer en los espacios y actores señales de lo que entendían por civilización. En el cuento de Pallares Zaldumbide citado arriba, las haciendas se configuran como lugares de “lo letrado”, desde donde irradiaban “cultura” a través de sus tertulias, bibliotecas y salones antiguos en medio de espacios y sociedades altoandinas

consideradas “hostiles” y “bárbaras”. Era necesario, entonces, hallar en los espacios sociales - además de la ciudad- indicios de civilización.

El hispanoamericanismo de los primeros años de la revista y grupo *América* ciertamente produjo ficciones en las que coexistían sentimientos y valores sociales para crear una comunidad transnacional. Como Doris Sommer afirmó, “Todo esto supone que la literatura tiene la capacidad de afectar la historia, de ayudar a construirla. Generaciones de escritores y lectores latinoamericanos así lo entendieron” (Sommer 2007, 26). A través del oficio de la escritura, la creación de bibliotecas, concursos literarios nacionales e internacionales y redes con otras revistas e intelectuales, los escritores de la revista imaginaron y crearon a América como continente letrado. Sin la producción de textos, la hermandad intercontinental -ficticia y/o real- no hubiese sido posible.

La tan mentada hermandad fue una búsqueda permanente en los primeros diez años de la revista *América*. Se verá a continuación que aquella comunidad tuvo consonancia con algunos escritores internacionales contemporáneos, con quienes compartían un proyecto místico e intelectual. El primer aspecto – lo místico – lo podemos comprender gracias a un “artículo sobre relaciones internacionales” de la Condesa Clara Bartolomei enviado a la revista en 1927. La escritora italiana señaló que el pensamiento humano era aquello que le hace semejante a dios, y que las obras escritas eran alimento para las masas:

Pero los “quien no sabe” en el mundo son, más bien somos, por miles, y si este único, grande, divino medio que Dios nos ha dado a pocos elegidos para comunicar a sus más lejanos semejantes, tesoro de ciencia, y a veces tan sólo distracciones y auxilios; estos preciosos medios de transmisión que se llaman “libros” no pueden recorrer sino aquellos pocos kilómetros cuadrados que forman su territorio de origen, y ya en las fronteras, ante los millones de almas que encontrarían en ellos pan para su espíritu (Bartolomei 1927, 238).

El símil pan-libro que la autora mencionó en la cita es un recurso interesante y complejo. El pan es un alimento y símbolo que ha sido tratado en varios versículos de la biblia -Mateo, Génesis, Salmos, Jueces, Isaías, Jeremías, etcétera.-. El símil está inscrito en un entorno teológico, pues la voluntad de las naciones por intercambiar textos era una “santa cruzada” para conducir a “los desorientados” a través de la palabra.

En 1927, según la Condesa, Italia inició “La Batalla del Libro”. Los escritores y sus libros eran “soldados de la misma armada, allá donde será necesario despertar almas opacas; ascetas

de la misma religión en la plenitud lograda, tendremos por única bandera la exaltación del pensamiento humano que hace al hombre semejante a Dios” (Bartolomei 1927, 236). Así, la diplomacia, las epístolas, y las exposiciones de libros fueron factores fundamentales en la conformación de un ejército místico y letrado:

El Ecuador es patria de espíritus selectos, de artistas exquisitos; quiere Ud., pues tejer la trama de una maravillosa red, que contendrá cosas bellas? Nosotros conocemos bastante bien su país, pues tenemos la fortuna de conocer al Cónsul Dr. C. Alberto Arteta, quien tan dignamente representa la patria lejana aquí en Génova, de modo que es él, a quien contamos entre nuestros mejores amigos, el que me ha dado la idea de dirigirme a Ud. (Bartolomei 1926, 24).

El libro fue el nexo místico e intelectual, pues era el patrimonio de las sociedades civilizadas. Entonces, escribían sobre los “grandes hombres”, apóstoles, filósofos y héroes de la nación. Junto a la producción de la revista y la publicación de libros abrieron campos inexplorados con otros intelectuales americanos. Uno de estos libros que permitió el establecimiento de lazos internacionales fue redactado y circulado en 1927 por Augusto Arias, director de la revista. Así se observa en carta del mismo año escrita por Gabriela Mistral, quien entonces ocupaba la secretaría de cooperación intelectual de la Liga de las Naciones, en respuesta al libro que le había enviado Arias:

Société des Nations. -Institut International de Cooperation Intellectuelle.- 28 de agosto de 1927.

Distinguido colega Don Augusto Arias:

Le acuso recibo con mucha tardanza del tan cordial envío de su libro, porque he tenido tanto recargo de lectura que no he podido leerlo sino hoy.

Sin conocer su noble ciudad, he procurado hacerla en mí con su ayuda y su cariñosa guía.

Siento hacia ella, como cualquier hispano-americano, la deuda de nuestro Montalvo común y venerado.

Estamos trabajando en este Instituto, en la generosa compañía de Zaldumbide, ese cabal caballero de letras, en una edición de traducciones de Montalvo. Si se llega a la práctica la obra, llevará como prólogo el estudio de nuestro amigo.

El Ecuador empieza a ser una cosa más real para mí que hasta hace poco a nadie conocía allá. Su libro, breve, claro, cordialísimo, me da un nuevo amigo.

Deseo volver a tener noticias tuyas, y me permito pedirle un favor: un buen retrato de Montalvo. No lo tengo y lo deseo para mi cuarto de trabajo.

Le felicito por su obra utilísima y le saludo con mucha simpatía.

Gabriela Mistral (Mistral 1927, 50).

El envío del libro de Arias representaba la necesidad de forjar la denominada “hermandad de espíritus”, que en términos intelectuales se relacionaba con el americanismo. Pero no era tan solo una cuestión de dar a conocer al Ecuador y al *Grupo América* en otras latitudes sino también de circular producciones internacionales dentro del país. Esto sucedió, por ejemplo, cuando la revista publicó en 1925 un “artículo americanista” precisamente de la destinataria del libro de Arias, Gabriela Mistral. En *El Grito* la “poetisa” hizo un llamado a escribir sobre la América española unificada por “dos cosas estupendas: la lengua, que le dió Dios, y el Dolor que le da el Norte” (Mistral 1927, 72). Según Mistral, los maestros, los periodistas, los artistas y los industriales tenían el deber de divulgar las obras de sus maestros continentales - Bello, Montalvo, Sarmiento, Lastarria, Martí, Lugones, Darío- para instruir al obrero, al químico, a los ingenieros y crear una unidad americana que detenga el avance “yankee” (Mistral 1927, 72). Asimismo, el periodista uruguayo Rómulo Nano Lottero, mencionado en el primer capítulo de esta tesis, estaba preocupado por el “imperialismo del Norte”, así que los periodistas, poetas, críticos e historiadores eran los capacitados para narrar la conciencia de América (Nano Lottero 1928, 101).

Entonces, la producción de libros fue crucial para conformar una comunidad de escritores que buscaban el verdadero sentimiento americano, pues en los libros se reflejaba la psicología y alma de cada nación. El escritor era capaz de guardar en el texto temas del terruño, desentrañar su misterio para “presentar al mundo de forma impecable” su producto. En los escritos vivía la melancolía de un paisaje, las proezas de la “raza”, la fauna y flora andina. Y simultáneamente existía el lector, quien podía criticar los lugares comunes o “comodines” usados por el escritor para referirse a su tierra o podía encontrar la autenticidad que cautiva y da esperanza (Coello 1929, 189-190). Por ello, los lectores eran, a la vez, el jurado de la producción intelectual de una época. Y esto tiene un estrecho vínculo con el significado de crítica.

Al respecto, Nicolás Jiménez escribió en el número 38-39 de la revista del año 1929 que:

La crítica, género sugestivo de por sí, no se detiene en su evolución, ni decrece en el poder de su influencia. Sigue los pasos del arte literario y resiste los matices de las escuelas en boga. Ha habido crítica clásica, crítica romántica, crítica naturalista, crítica simbolista, crítica vanguardista, etc. Pero las dos grandes ramificaciones que con ella se pudieran formar son tal vez la crítica subjetiva y la crítica objetiva, la que se denomina impresionista y que resulta del predominio del temperamento individual del crítico, que no juzga más que por recuerdos y por impresiones personales, frente a la que se apoya en reglas y principios, en teorías y doctrinas, mediante juicios impersonales, científicos y eruditos (Jiménez 1929, 249).

Vimos anteriormente que Rafael Bustamante había mencionado algo similar a Jiménez respecto a que existían leyes inherentes al pensamiento. Cualquier creación literaria, por más innovadora que sea, debía restringirse a reglas y principios. Así, en los primeros diez años de la revista varios integrantes²⁴ realizaron una serie de “juicios y comentarios” sobre las obras publicadas de su entorno, en las cuales recomendaban libros y revistas que coincidían con los criterios de una comunidad de lectores (Montalvo 1951, 85-91).²⁵

Esta mancomunidad de criterios incluía también ferias de libros y competiciones literarias. Se vio en el capítulo anterior que los mismos editores y redactores de *América* fueron integrantes del “jurado calificador” en los concursos literarios organizados por la revista y a la vez ganadores de los mismos. En este capítulo se agrega que también actuaron como difusores de otros concursos nacionales e internacionales en torno a la cultura escrita.

En los primeros diez años de la revista se ha encontrado que los editores de *América* difundieron dos concursos nacionales y un concurso iberoamericano. Los concursos nacionales e internacionales fueron los espacios para compartir y, a la vez, competir sobre el sentimiento hispanoamericano expresado en una variedad de géneros literarios. Lo importante era conocer si el autor capturaba la esencia de ser americano e hispano.

²⁴ Quien más se destacó como crítico literario en los primeros diez años de la revista fue Antonio Montalvo pero también encontramos a Augusto Arias y Hugo Moncayo -ganadores del concurso literario nacional organizado por la revista *América* a finales de 1926-, así como Alejandro Andrade Coello, Isaac J. Barrera, Jorge Luis Pérez y Manuel Crespo.

²⁵ Sería sumamente extenso señalar los libros, revistas y editoriales que difundió la agrupación. En todo caso, el mensaje general es que por medio de la lectura se podía cultivar la inteligencia y la conciencia del hombre. Las personas interesadas en los textos recomendados por la revista podían solicitarlos a la misma Redacción de América, Apartado N 462. El análisis específico de esta sección constituye una investigación en sí misma.

En 1929, *América* difundió un concurso literario celebrado en la ciudad de Cuenca conocido como la *Fiesta de la Lira* – el cual se mantiene vigente hasta el día de hoy.²⁶ Augusto Arias redactó la editorial de dicho número, y comentó cómo el subjetivismo religioso de los poetas azuayos abrió una escuela de expresión propia y “viveza universal”. En este sentido, vemos que la división de crítica objetiva y subjetiva señalada anteriormente por Nicolás Jiménez no era estática. En los colaboradores de la revista estos criterios se entremezclaban. Encontramos que Arias pondera justamente los elementos subjetivos de los poetas y su localidad: la poesía mariana con signos humanos y aspiraciones divinas, el idilio de los señores de las haciendas o de las quintas y los escenarios antiguos de las ficciones crearon una tradición *nativista e indianista* en la poesía ecuatoriana. De esta manera, los “recuerdos” y las “impresiones personales” de los poetas azuayos se tornaban universales, según Arias, por integrarse como un género literario ecuatoriano (Arias 1929, 161-162).

En el número 53 del año 1933 el equipo editorial aplaudió la iniciativa del diario cuencano *El Mercurio* de invitar a escritores nacionales a un concurso literario:

Aplaudimos la noble iniciativa del diario cuencano. Su interés por las obras del espíritu valen, sin duda, más que los chismes políticos con los que se llenan los diarios nacionales, relegando, no pocas veces, la obra constructiva tan necesaria para el desarrollo de nuestra civilización (Arias, Martínez y Montalvo 1933, 367).

El jurado de este concurso estuvo compuesto por “conocidos intelectuales” como Ramona Cordero León –perteneciente al linaje de los Cordero mencionado en el capítulo anterior–, el Dr. Carlos Aguilar Vázquez, Victor Manuel Albornoz -integrante de la Academia Ecuatoriana de la Lengua-, Manuel Muñoz Cueva y César Andrade Cordero -siendo estos dos últimos autores de un par de artículos en la revista *América* (Montalvo 1951, 55, 11).

Por otro lado, los eventos internacionales en torno a la cultura escrita fueron referentes para *América*. Por ejemplo, en 1930 se publicó un aviso de varias escritoras argentinas quienes invitaron específicamente a otras mujeres de Ecuador y de la región a participar de una “Exposición del Libro Latino Americano” para intercambiar obras e instalar una “Biblioteca femenina” (Pringles 1930, 147). Asimismo, en la revista número 53 del año 1933 se publicó

²⁶ Actualmente la Fiesta de la Lira es conocida como un Certamen Hispanoamericano de Poesía organizado por el Banco del Austro y su Fundación Cultural, con el apoyo de la Casa de la Cultura del Azuay, el Municipio y Universidades de la ciudad. Ver en <https://www.festivaldelalira.com/el-festival/>

un aviso para un concurso ibero-americano de novelas organizado por la *Revista Americana de Buenos Aires*:

Los ecuatorianos que quieran contribuir con sus cuentos nacionales, pueden hacerlo, remitiendo para ello una fotografía, biografía sintética, la dirección de domicilio permanente y \$ I, moneda nacional argentina, por derecho de inscripción. Los trabajos han de ser inéditos y escritos a máquina. Temas contemporáneos. Ambiente que refleje la vida del pueblo trabajador (Arias, Martínez y Montalvo 1933, 370).

Así, encontramos que en las notas editoriales existió un régimen de la publicación y de lo escrito que trazó límites entre lo que era o no aceptable en una situación histórica. Aunque las fronteras o las limitaciones eran ficticias, lo relevante es observar cómo la escritura y lectura configuraron un horizonte de comprensión para los colaboradores de la revista *América*, ya sea mediante el fomento de la configuración de un canon literario y libresco femenino, como en el primer caso, o de una literatura novelesca del y para el proletariado, como en el segundo caso.

2.4. Conclusión

Los “patriarcas intelectuales” ecuatorianos del siglo XIX fueron los referentes históricos de la agrupación que se gestaría alrededor de la revista porque construyeron una tradición verdaderamente humanista que no olvidó la sacralidad que reside en la escritura en tanto que penetra en el alma de lo existente. Por su parte, los “caballeros terratenientes” de inicios del siglo XX vieron a sus antecesores como figuras de culto y devoción porque tenían el don de liberar a las razas desposeídas por medio de la escritura. Así, para las primeras décadas del XX los escritores de la revista *América* se autoconsideraron como los herederos de sangre y mente de quienes habían forjado una República de las Sagradas Letras. En tal sentido, se identificaron como los restauradores de las buenas costumbres de dicho pasado, en medio de una época de “desvarío y sinrazón” de comunistas y socialistas que, según ellos, difundían un falso humanismo que no conocía su propia realidad, un humanismo inauténtico que se nutría de teorías sociales europeas sin conocer la vida del campo y el dolor de la “raza desposeída” en suelo ecuatoriano y, por extensión, americano.

Capítulo 3. Ficciones filosóficas

Si todo pensamiento reflexivo, si toda ciencia aspira a dar un sentido unitario a las cosas, a buscar lo que hay en ellas de más general, permanente y profundo, la filosofía lleva ese afán a su último grado y anhela dar con la síntesis definitiva donde se halle lo uno que totalice al Universo y la realidad, y enlace y articule lo plural y vario.

—Rafael Bustamante

En los capítulos previos hemos visto cómo, durante los primeros diez años de funcionamiento, los editores y escritores de *América* utilizaron diversos dispositivos, tanto materiales como inmateriales, por medio de los cuales otorgaron contenido a una identidad colectiva que se fue formando al interior de la revista, así como a través de la red intelectual que se desplegaba alrededor de la misma. Uno de estos dispositivos que los editores de la revista ensayaron fueron varios calificativos que acompañaban al título de la revista para indicar a sus lectores, y a sí mismos, quiénes eran: hispanos, hispanoamericanos, amerindios, indoamericanos, etcétera. Si bien se presentaron esos matices identitarios, estos autores enfatizaron en sus publicaciones periódicas que Europa y particularmente España había humanizado a América. Según los escritores de la revista, sin la colonización, América no hubiera dejado de ser salvaje o bárbara. La llegada de los colonizadores al continente significó agregar una dosis de madurez y civilización que cambió el curso y desarrollo de las sociedades americanas. Por ello, Rafael Bustamante las había calificado de “naciones infantiles”, mientras que Crespo Toral escribía de un ser americano “semibárbaro” (Bustamante 1932, 237; Crespo Toral 1933, 131). Entonces, en los primeros diez años de *América* se ha podido notar, a través del entrecruce de géneros literarios, una identidad colectiva que otorgaba sentido a su mundo particular.

El afán de los escritores de *América* en este sentido, fue humanizar el imaginario lado bárbaro que persistía en la cultura ecuatoriana y del continente en general. De este modo, invocaron a patriarcas y terratenientes para imponer normas a la vida práctica. Se opusieron al “falso humanitarismo” de socialistas y comunistas, a pesar de su procedencia europea, y más bien defendían que “Europa” sólo pertenecía a los “verdaderos humanistas” y a quienes se concebían como sus herederos, es decir, el grupo de editores y escritores de *América*. Aquello que se denomina “cultura” europea u “occidental” era propiedad de patriarcas y terratenientes que conformaban el mundo material e inmaterial de la revista. De modo que ellos se sentían

parte del grupo autorizado para reformar a la temida barbaridad americana. Entonces, en este último capítulo se verá cómo la revista *América* se asumió y convirtió en un instrumento para salir de la supuesta barbarie a través de la filosofía. Esta propuesta, autodenominada humanista, era pues una de esas “mentiras que nos unen” (Appiah 2019) y que, en ese sentido, permitieron conglomerar a los escritores y editores de *América* bajo un objetivo e interés compartido.

Entonces, esta supuesta lucha entre barbarie y civilización era parte de una de las ilusiones que motivó a esta generación de escritores, la cual tenía como fin primordial la búsqueda de la unidad cultural. Esta consistía en una especie de organicismo, en palabras de Appiah, en el que las diferentes “razas” generarían una unidad orgánica (Appiah 2019, 187). Intervenir en la cultura fue una de las premisas principales de esta ilusión, para que así el proyecto humanista tuviera un valor social. En *América* se ha encontrado tres diferentes tipos de unidad social o de organicismo, y se han podido reconstruir a partir de la diversidad de géneros literarios que se encuentran en la revista situándolos en las problemáticas de la época. De este modo, este tercer capítulo se ha denominado “ficciones filosóficas” porque, como se verá, están constituidas con base en presupuestos dudosos. No obstante, el hecho que fueran “ilusiones” no significa que hayan estado exentas de poder para organizar a los intelectuales de esa época.

3.1. Organicismo

Anthony Appiah menciona que alrededor de la cultura se encuentra la idea de la unidad del todo social. En esta todo se conecta, todo se vincula, hasta el punto en que la sociedad funcionaría como una máquina en camino hacia el progreso y la civilización. Por lo que, aquellas personas que creen en esta premisa requieren modificar a ciertas partes de la unidad para que funcione (Appiah 2019, 187). Esta idea del organicismo es una forma particular de concebir a la cultura y era importante para los escritores de *América*. A partir de esta noción construyeron un grupo de intelectuales, encontraron razones para publicar su revista cultural, y en ella reflexionaron sobre ciertas normas para la vida práctica.

Appiah no niega la existencia de totalidades orgánicas en la vida cultural, por ejemplo: una ópera, un ensayo, esta tesis, etcétera que están compuestas de varios elementos para conformar una obra. El problema se suscita cuando se pretende llevar dicho organicismo a espacios donde hay constante movimiento, y sobre todo diferencias y desigualdades sociales (Appiah 2019, 186-188). Es como pretender que algo particular, algo que fue importante para

un grupo de intelectuales sea importante para toda la sociedad, que tenga un significado trascendente (Appiah 2019, 191). Y en este capítulo también se debe tratar al organicismo de la misma manera. Es decir, como una situación en donde existe una filosofía particular de unos sujetos particulares. Es indispensable, entonces, que se distinga entre la totalidad orgánica que puede tener alguna obra cualquiera, a la totalidad orgánica en la historia y las sociedades.

3.2. La ficción puesta en marcha

En los capítulos 1 y 2 se ha visto que algunos intelectuales de Latinoamérica y específicamente de Ecuador vinculados a la red material e inmaterial que se desplegó alrededor de *América* se preguntaban sobre cómo configurar una unidad social y cultural. En general, en las páginas de la revista se han encontrado tres propuestas dirigidas a este fin: una primera, de presencia repentina en *América*, planteó una especie de cosmología. Una segunda, de existencia igualmente efímera en la revista, reflexionó sobre una unidad chola o indígena. Y una tercera, de presencia más amplia por las publicaciones y nexos representados que emanaban de las páginas de *América*, planteó una unidad mestiza. Esta última fue la propuesta de los editores y colaboradores de *América*.

La primera búsqueda unitaria se ha encontrado en una producción filosófica internacional que tuvo cierto contenido abstracto, y en cierta medida indiferenciado porque no se centró en ninguna “raza” en particular, sino en la especie humana como totalidad. Este tipo de artículos fueron publicados o republicados en *América* muy de repente. Tenemos, por ejemplo: *El dolor y el Arte en el Universo. Bosquejo de una teoría* del peruano Juan Francisco Elguera (1928), *Esbozo sobre la felicidad* de Ramón Vaquer (1929) de quien se desconoce su nacionalidad y es posible que haya estado vinculado al movimiento anarquista; y otro estudio filosófico fue el del argentino Emilio de Matteis, *Ensayo sobre la muerte* (1930). Los sentimientos como el dolor, la felicidad y la certeza de la muerte, para estos autores, eran recursos artísticos. Invitaban a las lectoras y lectores a una especie de preparación espiritual para asumir aquello que era inevitable. En este sentido, se puede apreciar que el “hombre” mismo fue un debate filosófico de ciertos intelectuales. Los autores mencionados anteriormente responden de modo distinto a la incógnita sobre la identidad. Su punto de partida es el “hombre” singular hacia los sentimientos que se comparten como especie para desembocar en el universo mismo. Para Vaquer, por ejemplo, el “hombre” es sublime, puede

aprender a huir de los placeres y de las cosas materiales porque en sí mismo es infinito (Vaquer 1929, 193-195). Para Matteis, la certeza de la muerte puede hacer de la actividad humana una “constante creación artística” porque la muerte es “fenómeno cósmico”; “La Muerte es pues una obra artística del Universo” (Matteis 1930, 101). Y para Elguera la misma existencia pone en contacto “con la realidad profunda del universo” (Elguera 1928, 80). Aquí la unidad es hombre/especie/universo.

La segunda búsqueda de unidad, que se vincula más con lo indígena que con lo español, evidentemente tuvo poca presencia en *América*, dada la fuerza del hispanoamericanismo que ya hemos mencionado y que trataremos con más detalle en breve. En relación a esta unidad chola o indígena, destacó un ensayo titulado *Conciencia de lo unitario*, el cual fue denominado como un “artículo de etnografía americana” (Montalvo 1951, 76). Su autor fue el antropólogo peruano Luis Valcárcel, cuya publicación apareció en el número 41 del año 1930. En *Conciencia de lo unitario* el autor discute con sus opositores, a quienes denominó “falsos pensadores” porque no aceptaban que el “indio absorberá al mestizo y al extranjero, borrando incluso el pigmento que tanto enorgullece al intelectual” (Valcárcel 1930, 96). El caso de Valcárcel es interesante pues asoció el color de las personas con el desenvolvimiento de la historia humana. Es decir, si el indígena absorbía al mestizo, el pigmento de la humanidad con el paso del tiempo se iría oscureciendo –tema que era contrario a las convenciones eugenésicas de la época. Según Valcárcel, todos tenían su lado indígena, y aunque no se vea físicamente, estaba en algún sitio de la mente y de los territorios:

Para este cambio de rumbos sintamos más en americano y pensemos menos en europeo: penetrando en el mundo misterioso de la indígena ---nuestro subconsciente--- lograremos la lenta descifración de cuantos nos tortura por inexplicable. En este buceo, cayó en nuestras manos la primera verdad: somos unos y los mismos desde el sur de Colombia hasta el norte argentino (y todavía más allá se extienden los círculos de resonancia de la vieja común cultura). Colombianos, ecuatorianos, peruanos, bolivianos, muchachos argentinos y no pocos chilenos tenemos por igual el mismo interés de descubrir las raíces eternas de nuestro pueblo, y caminamos hacia la conciencia de los unitario (Valcárcel 1930, 96).

De este modo el planteamiento unitario de Valcárcel se compondría entre la relación del subconsciente y los territorios. En estos dos elementos estarían las raíces de ser “americano”.

El tercer proyecto de unidad se vinculaba con el antropologismo. Ese tipo de unidad se ha podido reconstruir de modo más amplio porque se manifestó de modo más marcado en las páginas de *América*. Según los colaboradores de la revista que promovían esta tercera variante, pensar la unidad era competencia de la filosofía:

De todas las definiciones de la filosofía, desde la antigüedad hasta nuestros días, pueden deducirse dos notas características suyas: la de que consiste en un conocimiento racional, y la de que abarca la totalidad de los seres y de los objetos. Cabe, pues, decirse que la filosofía es el conocimiento de las esencias de las cosas, por medio de nociones universales y abstractas (Jiménez 1932, 4).

Esta definición propuesta por Nicolás Jiménez tiene mucho sentido con la pretensión de unidad porque esta supone esencias y universalismos. Y en la cita se puede rastrear una que se vincula con lo que Appiah denomina “la creación de lo europeo” (Appiah 2019, 174). Esto consiste en creer que hay una especie de linealidad en la transferencia del conocimiento desde la Grecia clásica hacia la Europa moderna, y luego a América. Al respecto, Jiménez menciona que “desde la antigüedad”, entendida esta como Grecia y Roma, se movilizó el conocimiento hacia Europa. Es en este continente en donde aparecieron, según el mismo autor, una serie de filósofos de la “época moderna”, tales como: Descartes, Spinoza, Locke, Hume, Kant, Fichte Shelling y Hegel. Y fueron estos pensadores quienes, según Jiménez, habían heredado la filosofía greco-romana, lo que denotaba la evolución y traslación desde la Grecia antigua hasta Europa occidental en lo concerniente al pensamiento (Jiménez 1932, 3-5). Y desde esos criterios se planteaba la elaboración de una historia de la filosofía “universal”, en la que Europa, sin intermediaciones de otros territorios, era la autorizada para transmitir ese conocimiento a otros territorios.

Este supuesto movimiento lineal del conocimiento culminaba en los escritores de *América*, quienes defendían a través del mestizaje su “lado” español, europeo. Justamente porque se autonombraron terratenientes y humanistas, accedieron a la historia del pensamiento europeo y se impusieron como tarea “civilizadora” enseñar a las masas. Ellos, entonces, se asumían como los herederos americanos del conocimiento europeo. Y ese es el problema con este tipo de creencias, que a partir de ellas se puede decir literalmente, cualquier cosa. Es como una *reductio ad absurdum* pero no en el mundo de la lógica sino en el mundo social porque la filosofía no es de Grecia, ni de Europa. No es ni de terratenientes ni de patriarcas. La filosofía

no tiene dueño, no es propiedad de nadie porque no es un objeto con principio y fin, con origen y finalidad. Y lo mismo sucede con el territorio. América no tiene origen en Europa ni ésta en Grecia.

El problema es que ellos se llamen los “verdaderos” humanistas por tener un lado europeo. Cuando la verdad no tiene nada que ver con quien la nombra. El conocimiento es de cualquiera. Y en este sentido se encuentra el antropologismo mencionado anteriormente. Esto es, las verdades producidas a lo largo de la historia de la humanidad, no dependen ni del idioma ni del territorio, eso significaría usar al conocimiento como una herramienta de autoridad “cultural”; también abre la posibilidad a creer que un grupo humano, según su entorno, constitución, época, etcétera tenga más posibilidades para producir verdades; y esto evidentemente resulta erróneo, pues si no habría una cultura o territorio que cumpla ciertos requisitos entonces, tampoco existiría ninguna verdad. Esta clase de creencias hacen que la verdad o lo verdadero dependan de la antropología (Husserl 2006, 113-115).

Por otro lado, también resulta contradictorio aquella creencia lineal del conocimiento entre territorios, puesto que la misma revista tuvo intercambios transnacionales. Construyeron argumentos entre personas de varios espacios. Entonces, defender que existe cierto movimiento pasivo y lineal del conocimiento de algún modo, significó negar sus propias vivencias como productores de ideas. Y, sin embargo, es comprensible. En medio de socialistas, comunistas y de una “ciudadanía corporativa” aquellos hombres de quienes se ha hablado largamente, se sentían los “verdaderos” los “reformadores” y “restauradores” de su presente.

En resumen, las unidades presentadas anteriormente muestran una serie de inconsistencias, las cuales pueden ser caracterizadas, desde la fenomenología, de la siguiente manera. En la primera unidad hombre/especie/universo, los autores mencionaban que a partir de la obra de arte o de la muerte se estarían uniendo al hombre con el universo o el mundo. Pues la muerte, la felicidad o el dolor son formas en las que la humanidad se experimenta a sí misma en el mundo y no viceversa. A esto la fenomenología denominó naturalismo (Alves 2021, 64). La segunda unidad se podría sintetizar así: subconsciente/América, y se relaciona con el psicologismo también criticado por la fenomenología de la época. El psicologismo reduce el contenido de las vivencias colectivas al funcionamiento de la psique, y también puede reducir la verdad a la mente, es decir, confunde esferas de conocimiento. Una sería la psicología de

una persona y otra la historia o geografía de un territorio. Si se confunde ambas esferas, entonces se producen interpretaciones erróneas (Husserl 2006, 36-37). Y en relación al tercer y último caso, el de la unidad presentada *América* y a la que se ha denominado de antropologista, resulta un tema fundamental en la fenomenología de Husserl porque el autor criticó que justamente esa creencia de “lo europeo” como la historia del conocimiento humano fue una de las razones para la “encallar en la Gran Guerra, poniéndose de manifiesto el agotamiento de la fuerza impulsora de la cultura europea” (Migallón y Crespo 2021, 134).

En las primeras décadas del siglo XX, Edmund Husserl ya tenía bajo sí una extensa vida académica, a lo largo de la cual había realizado una serie de observaciones y críticas intelectuales al naturalismo, psicologismo, antropologismo, e historicismo, a las cuales consideraba como confusiones típicas en muchas áreas del conocimiento. Es más, la fenomenología, la cual fue propuesta por Husserl como el enfoque de análisis para las ciencias, nació como crítica a aquellas posturas. La fenomenología ha sido uno de los mayores aportes a toda la filosofía del siglo XX. Y esta nos ayuda a identificar en qué consiste la que hemos denominado como tercera propuesta de unidad o antropologismo de *América*. Resulta importante identificar sus elementos porque actualmente en Ecuador hay una germinación del hispanismo que, como hemos visto, se fundamenta en una serie de malentendidos históricos y filosóficos. Probablemente alguno de ellos esté presente en la propuesta hispanista del siglo XXI, pero aquí se ha revisado los fundamentos hispanoamericanos de inicios del siglo XX.

A continuación, entonces, he reconstruido, a partir del análisis de diferentes ensayos publicados en *América*, el uso que hicieron sus autores de la filosofía para argumentar qué hacer en una época turbulenta como parte de esta tercera propuesta “hispanoamericanista” o antropologista. En este sentido, rastrear el proceso de configuración de dicha propuesta es sumamente valiosa porque nos permite plantear que no fueron meros espectadores o críticos, sino que se atrevieron a construir un método, el cual, como veremos, consistía en intervenir en la sociedad ecuatoriana desde tres ámbitos fundamentales de la existencia: los valores, las pasiones, y lo temperamental-corporal.

3.2.1. Los valores

A partir de los ensayos de la revista pude reconstruir que la unidad mestiza está compuesta, a su vez, de tres humanismos. Es decir, uno de los argumentos que atraviesa los primeros diez

años de consolidación del grupo y revista *América* fue la deuda racial de los americanos con España y la iglesia católica, según la cual la “raza” que conquistó a América impuso un primer humanismo que se evidencia en las herencias intelectuales y espirituales de la colonia. La deuda intelectual se vincula con la escritura y la espiritual con dios. Por su parte, se consideraba que la raza americana era básica, rudimentaria, y sin grandes aportes para el cultivo de la mente y el alma. El segundo humanismo fue liderado por el patriarcado intelectual y los caballeros terratenientes serranos ecuatorianos del siglo XIX quienes fueron liberadores de la “tragedia india” porque comprendieron las emociones de los indios y vivieron juntos en el campo y altiplanicie andinos. El tercer humanismo o la restauración de inicios del siglo XX fue la lucha por proteger a las masas indígenas, campesinas y trabajadoras contra la sinrazón de socialistas y comunistas que importaron teorías falsas al Ecuador.

La noción de mestizaje se convirtió en un elemento central del proceso de restauración y redención indígena de inicios del siglo XX. Al respecto, los escritores de *América* expresaron que el mestizaje se fundaba en la “nobleza” histórica de incas y españoles. En particular, la unión de las noblezas era el espejo de la “doble conciencia” del mestizo y “modelo americano” (Zaldumbide 1934, 72). Aquel lado español daba cierta madurez a la “niña de cuatro siglos” América (Montalvo 1931, 278). Por lo cual, el ejercicio y prestigio de la escritura traída desde Europa se elevaba como el medio difusor por excelencia de cultura y civilización. Así, se asumía que el eje permanente de la revista *América* era el intercambio intelectual entre las naciones hacia una reconcentración de los espíritus. Y la filosofía se convertía en una herramienta poderosa para restaurar una unidad por su capacidad para sintetizar diferencias (Bustamante 1928, 272). Se asumía, entonces, que la filosofía que emanaba la revista *América* podía guiar a las masas hacia la restauración. Sin embargo, el camino era problemático.

Isaac J. Barrera escribió en el número 50 del año 1932 un “estudio crítico” sobre el americanismo literario en donde señaló que sí se podía hacer literatura americana “dándole un colorido y aspectos nuevos”. Pero la situación era diferente para la filosofía y la religión porque “los asuntos filosóficos y morales, tanto como los sucesos históricos, debieran ser sacados a la luz a la manera española, latina o griega” (Barrera 1932, 435). El criterio de Barrera es compartido por Rafael Bustamante, quien señaló en el número 60 y 61 del año

1935 que “La filosofía no es fruto de sociedades y pueblos primitivos e incipientes” (Bustamante 1935, 165). Para Barrera, la filosofía había florecido en Grecia debido a sus condiciones benignas que permitieron que el espíritu se elevara. No obstante, el panorama en América era distinto:

Pero poned pueblos, como los americanos, sumergidos en el seno de una naturaleza bravía, inhospitalaria, quemante en la costa, destemplada en la cordillera, salvaje por todas partes, dispersa la escasa gente en territorio inmensos y selváticos, en páramos desolados y fríos, de nula o rudimentaria cultura en el indio, de cultura mediocre en el conquistador y decidnos si aquél es campo favorable para que el espíritu se alce a la contemplación serena y la reflexión profunda? (Bustamante 1935, 165-166).

En la altiplanicie vivía el encogimiento y la tristeza. Entonces, según Bustamante, se necesitaba dominar y vencer a la naturaleza de los “pueblos” americanos, pues del ánimo y de la satisfacción de las necesidades básicas dependía la capacidad para el pensamiento reflexivo. Y en América, la existencia de preocupación en el ánimo y en la cultura no permitía que hubiera tiempo para filosofar.

Según Bustamante, América, a diferencia de Grecia, había sido un ambiente hostil sin posibilidades de crear ni sistemas ni grandes síntesis filosóficas. Ni el rico ni el pobre americano podían filosofar, el uno preocupado por acrecentar y expandir sus riquezas y el otro preocupado por satisfacer sus necesidades básicas. Pero ambos tenían el deseo de poseer. Entonces, si se dominaba este deseo, se podía filosofar. En el caso de América del Norte, Bustamante señaló que había sido capaz de dominar al “elemento natural” y perfilar una “filosofía joven”, pragmática, y original. Mientras tanto, la “América nuestra” sólo tenía intuiciones, chispazos basados en un idealismo lírico de “poetas niños”. Ecuador, en particular, era una nación infantil: “A la infantilidad americana causa dolor agudo de cabeza el pensar filosófico como a los salvajes todo esfuerzo mental” (Bustamante 1935, 168). Si alguna vez hubo filosofía en Ecuador fue durante la época colonial, cuando los frailes escribieron tratados en latín. Así, la filosofía quedaba relegada a los conventos y universidades como eco de la escolástica:

Durante harto tiempo se ha desatendido la enseñanza filosófica en las Universidades, donde sólo es dable que adquiera vuelo y profundidad. Hace poco se restableció dicha enseñanza en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central, que en muy breve ha sido

suprimida. Falta grave que irá en mengua de la cultura nuestra, que podía ya asentarse en sólidas bases (Bustamante 1935, 170).

La solución de Bustamante para la infantilidad ecuatoriana era ingresar en el ser y modificar los valores, lo cual implicaba mejorar la condición psíquica y física del hombre: “No basta ser. Es fuerza ser bueno, ser inteligente, ser bello, ser santo” (Bustamante 1935, 170). De ahí que para llegar a la unidad y civilización se necesitaba modificar las pasiones y el cuerpo.

3.2.2. Las pasiones

Julio E. Moreno escribió en el número 58 del año 1934 que en “Hispano-América” se padecía de un temperamento pasional. Faltaba agilidad mental para “captar los valores fundamentales de una cultura”. En consecuencia, se necesitaba modificar la noción de lo histórico para concretar una “tarea vitalizadora”. Moreno citó a Nietzsche como ejemplo porque era un experto de los instintos vitales para señalar que: “Llega un momento en que la cultura, que es o debe ser, ante todo, vitalidad, se torna anquilosamiento” (Moreno 1934, 386). Asimismo, citó a Ortega y Gasset para señalar que, el sentido de la historia de una cultura “arranca desde la sensibilidad” hacia lo trascendental e inspirado en Goethe mencionó que sólo si se actuaba sobre el medio ambiente se estimulaba la vida interna de una sociedad (Moreno 1934, 386).

Entonces ¿cómo orientar a la propia cultura? Para ello, Moreno indicó que se necesitaba averiguar, a través de una “historia vitalizadora”, los “valores inherentes a la vida por la sensibilidad común a toda una época” (Moreno 1934, 387). La conmemoración del cuarto centenario de la fundación de Quito en 1934 fue la oportunidad que Moreno encontró para buscar el sentido o los nexos vitales que unían al presente con el pasado. Uno de ellos era “la típica unión de religiosidad y sensualidad” de la vida colonial. Afirmó que, aunque se vivía una tensión entre el laicismo y el antilaicismo, no era una época corrompida e hipócrita. Así, la cultura del siglo XX había heredado un dualismo, una radical incongruencia en su fondo orgánico, en su estructura:

Como en tres centurias coloniales, persiste todavía en la casi totalidad de las gentes una poderosa emoción al escuchar la palabra de los predicadores religiosos, emoción que indudablemente brota de una fe intensa, y son esas mismas gentes las que se muestran súbitamente susceptibles a una transgresión de los deberes naturales y de los deberes sociales. Lo cual nos muestra que allí donde las creencias son objetivadas abstractamente no pueden engendrar más que fanatismo y profundas disidencias. No aportan ninguna contribución

positiva al problema ético de una unidad moral auténtica, problema viviente que necesita plantearse todo pueblo que aspira a una cultura. La nación ecuatoriana pervive en las congojas de una disensión crónica, porque ha mantenido hasta ahora una excitación social pseudo mística que nada vivifica. La mole de su tradicionalismo histórico le abruma y le impide reaccionar en sentido de comprensión y de vida (Moreno 1934, 396).

Según Moreno, el dualismo y la incongruencia debían corregirse. Eso no significaba eliminar el soporte vital del pueblo, la religión. Pero tampoco se podía “liberalizar” a las masas sin un estudio histórico-filosófico de su medio ambiente. No se trataba de una labor “crítico-racionalista” sino psicológica:

Para las minorías selectas que preconizan la liberación de los espíritus, la batalla es desigual. Porque, mientras éstas se afanan por abrir perspectivas al intelecto, a la luz de la ciencia, los expertos en la prédica y la propaganda religiosa atraen siempre el entusiasmo de las multitudes, pues su voz se halla instalada en el centro de los atávicos afanes humanos. (...) ellos no ignoran cómo hay que punzar el nervio profundo de los anhelos místicos raciales cuya persistencia nos muestra la continuidad de la Historia (Moreno 1934, 397).

El filósofo, entonces, era quien podía captar los valores pasionales y psicológicos de la cultura para guiar a las multitudes porque buscaba la sistematización de las ideas en el transcurso del tiempo y de las etapas culturales. Así, Moreno coincidía con Barrera, quien afirmó que el método del filósofo era abstraerse justamente de las pasiones y miserias, pues aspiraba a la perfección (Barrera 1928, 266).

Rafael Bustamante también escribió para la revista *América* en la conmemoración del cuarto centenario de Quito en el número 58 del año 1934. Su artículo trataba sobre la ciudad y el “espíritu quiteño”. Al igual que Julio Moreno, señaló que los quiteños tenían una fascinación por la fe religiosa. Quito era una ciudad sacerdotal. No obstante, Bustamante creía que fueron los obispos y los sacerdotes quienes educaron al indio y elevaron su nivel moral, y quienes llevaron a la selva la semilla y el germen de la moral y la cultura. La religión trascendía los extravíos y las corrupciones de la Inquisición y los conquistadores (Bustamante 1934, 429). En la religión había un valor infinito que se desprendía de la pasión política. En consecuencia, ¿qué pasiones se debía reformar?

En el texto de Bustamante mencionado anteriormente, el autor tomó como fuerza para la cultura a la historia monumental. Señaló asimismo a ciertos personajes históricos de la

independencia ecuatoriana como Eugenio Espejo y José Mejía Lequerica como figuras importantes para este proceso de reforma. Además, enalteció las “bravuras heroicas” de varias mujeres quiteñas quienes, aunque no necesariamente habían participado de las campañas de emancipación, se caracterizaron por un carácter tímido que guardaba un fondo de energía heroica, tales como Paccha, Manuela Sáenz, la Marquesita de Solanda, Manuela Cañizares y Marieta y Dolores Veintimilla. Así, el carácter heroico y noble de mujeres y hombres del pasado debían para el autor, permanecer en el presente:

Si no podemos romper la continuidad, protejamos la armonía superior, la evolución sin dolor ni rupturas, e incorporemos en el presente lo que del pasado tiene derecho a vivir. Que el Quito nuevo, que se incrusta en el antiguo, respete esos mudos testimonios de la vida que fue y, sobre todo, exprima del añejo espíritu lo que hay en él de virtualidad inextinguible. Que la vida sea lo que tiene que ser: cambio y continuidad, enlace del pasado, el presente y el futuro, tradición y reforma, variedad, fecundidad y armonía (Bustamante 1934, 434).

El homenaje a los cuatros siglos de “fundación” de la ciudad de Quito se convirtió, entonces, en la oportunidad para instruir a las lectoras y lectores de *América* que aceptaran el nexo histórico entre el pasado colonial y el presente republicano. Bustamante no plantea qué elementos se debían olvidar, sino qué recordar, continuar y reformar. Por medio de una educación apropiada se fortalecería el carácter y la voluntad para dicha reforma. Entonces, había que reformar las pasiones del alma “india” pues en ésta vivía la embriaguez dionisiaca, la cobardía y humildad para sacrificar el patrimonio, la falta de valor y desenfado para dar expansión completa al pensamiento y a las opiniones (Bustamante 1934, 431).

Esta reforma tendría que ocurrir porque el presente y el pasado tenían nexos históricos, no eran inmutables, y más bien se desplegaban en un espectro donde convivían lo antiguo y lo moderno. “Lo que pasa y se va. Lo que viene y florece. La vida que cambia y se renueva. El eterno fluir de las cosas. El eterno ritmo del ser. Pero la vida es cambio y continuidad a la vez; idéntica y heterogénea al propio tiempo” (Bustamante 1934, 433) Así, Bustamante no proponía el olvido, sino la reforma histórica de las pasiones indígenas, pero también las que pululaban en el presente –las pasiones revolucionarias. Sólo así se podría alcanzar la armonía o, en otras palabras, la vitalidad de una cultura:

La sueño así a esta ciudad que creo llamada a modelar y educar la nacionalidad. por sobre nuestro desordenado y tumultuoso vivir dominando el apasionamiento y la violencia

revolucionaria, amansando y apaciguando los impulsos y las vehemencias, yo la presento, en el futuro del Ecuador, en el ministerio de armonizar las diferentes tendencias y regiones, de dar normas cultas y orgánicas y sentido moral a la política, de levantar en alto ideales de virtualidad siempre renovada, de comunicar ritmo tranquilo y armónico al libre y autónomo desenvolvimiento de la vida ecuatoriana, de ser unidad, síntesis y corazón de la patria (Bustamante 1934, 434).

3.2.3. La corporalidad y el temperamento

En el número 47 del año 1931 apareció publicada en *América* una conferencia dictada por Jorge Escudero, profesor de psicología de la Universidad Central del Ecuador, en celebración del centenario de la muerte de Hegel. La conferencia se había llevado a cabo en la recientemente fundada Facultad de Filosofía y Letras de dicha universidad.

Para Escudero era importante estudiar el carácter de una persona porque así se podía conocer su “carga afectiva y contenido espiritual”, y abrir la “interdependencia psíquica” o su círculo de amistad para comprender la formación de comunidades humanas (Escudero 1931, 380). De esta manera, Escudero planteaba que:

La filosofía, como toda creación mental plétórica de ingredientes ideo-afectivos, no puede comprenderse sin la referencia obligada a la condición personal del sujeto en quien toma nacimiento y vida. La peculiar trabazón conceptual del filósofo, sus capacidades temperamentales, son determinantes notables en las valoraciones personales de la verdad filosófica (Escudero 1931, 381).

Pero no bastaba simplemente con la “capacidad temperamental” o el mundo de lo “ideo-afectivo” para entender la competencia de formular “verdades filosóficas” desde el individuo. Como veremos a continuación, algunos intelectuales de la revista *América* usaron las características físicas, además de las psíquicas, de una persona o comunidad para valorar su cultura. Existía una división en los tipos de cuerpo, temperamentos, costumbres y oficios que se sintetizaban en las diferentes concepciones de “raza”. Las características mencionadas se pueden encontrar en conferencias, cuentos o críticas que dichos autores utilizaron para transmitir y determinar estándares del ciudadano inteligente y estético que podía y debía ordenar y dirigir a las masas, más no ser parte de dicha comunidad porque en la “raza” estaba la diferencia. Es decir, veremos cómo las ideas y escritos de los autores y editores de la

revista emanaban una división racial y corporal que defendía la contribución hispana y europea en América.

Así, por ejemplo, Jorge Escudero escribe una nota en el número 47 del año 1931 en la cual utiliza un trabajo previo del psiquiatra y neurólogo Ernst Kretschmer para describir y calificar a Hegel según su temperamento y corporalidad:

El profesor Kretschmer adscribe al filósofo Hegel al tipo atlético; de consiguiente, pertenecería al grupo de los temperamentos esquizotímicos. En él podrían contarse multitud de personas de índole varia: líricos puros, naturalezas patéticas, románticas e idealistas y muchos de los filósofos clásicos. Basta enumerar los caracteres de este tipo temperamental, para poder filiar retrospectivamente a Hegel. Los esquizotímicos poseen aquello que carecen los temperamentos realistas: “espíritu fino, capacidad de abstracción, idealismo, energía serena, tenacidad”. (...) Hay más: Kretschmer ve sobresaliendo en el esquizotímico la energía sistemática, la gélida tenacidad, teñida a veces de un misticismo metafísico (Escudero 1931, 382).

Por otro lado, Gabriela Mistral escribió en los números 38 y 39 del año 1929 una nota sobre las características físicas de Jorge Carrera Andrade de la siguiente manera:

De esta generación es Carrera Andrade, un mozo indio, pero a lo indio magnífico, no aplastado por el gran cielo ni por la agachadura (...); un hombronazo de dos metros, un poco eucalipto sin el desmano de éste, que mira con el ojo de los dos Orientes, de las dos Asias -la de aquí y la de allá- y lleva su piel ocarrada con sierta bella petulancia de quien muestra comercio solar y hábito de intemperie en los pectorales y en la mano de escribir. Del cuerpo espacioso le sale una voz de entereza española que se aparta de la voz india, acodornizada o rota.

Quien lea sus poemas volverá a decir como *cuando Rubén*: ¿Y de dónde saca un indio, sino hurtado de Europa, estas finuras, estos festones, esta pulverización de oro en quarteta o terceto? (Mistral 1929, 268).

Lo interesante es que, en este caso, según la opinión de Mistral, la fortaleza de la corporalidad envuelve también la de la sonoridad de la voz de Carrera Andrade, la cual lo aparta del indígena común y le adscribe características físicas “hurtadas de Europa”.

Por último, una posición similar fue expresada por Hernán Pallares Zaldumbide en un cuento que fue publicado a lo largo de varios números de *América* entre 1926 y 1927. En el número

13 del año 1926, el autor relató sobre el temperamento y las prácticas de los indígenas en una fiesta celebrada en la hacienda. Sugirió que la tristeza “indiana” era algo inherente a su carácter. Quizá se relacionaba con el páramo, los pajonales o con la danza “narcotizante, repetitiva y monótona” (Pallares Zaldumbide 1926, 10-14). Así, había que agradecer a los conquistadores porque “hicieron bien en matar una civilización, rudimentaria, pobre, de ningún valor” (Pallares Zaldumbide 1927, 99). Unos años después, Fernando Diez de Medina, intentó favorecer al menos la componente físico-corporal del indígena americano al indicar que la fortaleza del indio radicaba en trabajar la tierra, aunque no fuera suya. Sin embargo, esto lo hizo en desmedro de su capacidad intelectual: “Diríamos que de América nos viene la vitalidad física; de Europa la educación espiritual” (Diez de Medina 1934, 62).

3.3. Conclusión

De esta manera, en la ficción y en la realidad los escritores de la revista *América* invitaron a sus lectores a intervenir en su ser e intimidad. A cultivar el acervo intelectual europeo en la “América nuestra”, a reconocer que el intelecto no era originario sino una deuda a la cultura europea. También indicaron que había que prestar atención al movimiento, forma, sonidos y olor del cuerpo para reformarse. En este sentido, se presentaban como los verdaderos “indianistas” o “nativistas” porque conocían lo que le convenía a la sociedad ecuatoriana para superar la “tragedia indiana”.

Capítulo 4. Conclusiones

Esta investigación contribuye a la historiografía sobre las revistas como medio de difusión y producción de conocimientos en el Ecuador y, al mismo tiempo, al estudio de la filosofía ecuatoriana, especialmente la filosofía de la segunda y tercera década del siglo pasado que se produjo y circuló en las páginas de la revista *América*. El estudio de los primeros diez años de la revista posibilitó el análisis de los contextos, tanto materiales como inmateriales, de

enunciación de los debates filosóficos. En los primeros años de conformación de la revista se encuentra una escritura colectiva periódica, que se desarrolló primero alrededor de la breve *Sociedad Amigos de Montalvo* y luego, de manera más consistente, por medio del *Grupo América*, en la que el ensayo filosófico fue una de sus improntas. De este modo, fue posible circunscribir a la disciplina en contextos culturales, políticos y sociales previos al siglo XX, a los llamados “patriarcas intelectuales”, lo que problematizó la herencia del humanismo como teoría y recurso filosófico que recibieron los “caballeros terratenientes” de inicios del siglo XX para articular un proyecto de reforma a la sociedad ecuatoriana que emanaba de las páginas de *América*.

Los humanismos

La reforma racial y la preservación del lenguaje español fueron los fundamentos del programa cultural hispanoamericano de la revista *América*. Culturalmente, el hispanoamericanismo de finales del siglo XIX intentó evitar la expansión norteamericana. En ese sentido, se contrapuso al panamericanismo o yanquismo, en un momento en el que España experimentaba el fin de su imperio y Estados Unidos vivía el comienzo del suyo.

Sin embargo, los intelectuales se sentían en deuda con la “Madre Inmortal”, como le había llamado Antonio Montalvo (Montalvo 1925), por haber heredado de aquella la raza y la lengua. Era una deuda histórica a la que se podría denominar ontológica porque supuso la construcción de una subjetividad doble pero no necesariamente contradictoria, sino que buscaba unificarse. Y luchaba por su síntesis a través del idioma español, la filosofía, la literatura y la escritura en general. Para los colaboradores de la revista *América*, la unidad racial se reflejaba en la renovación, reforma y reorganización espiritual de la cultura ecuatoriana.

Los significados empleados para alcanzar los valores mencionados fueron transmitidos y articulados a través de un lenguaje católico que subyacía tanto en la política como en la filosofía. Se encontró que el diálogo entre estos tres aspectos tuvo como resultado una variedad de humanismos, que sintetiza en una propuesta de unidad cultural mestiza. El primero llegó con los colonizadores españoles, quienes otorgaron espíritu a los americanos y enseñaron que una de las formas para comunicarse con dios era la lectura y escritura. El siguiente humanismo se vinculaba con la liberación de la raza indígena en manos de patriarcas intelectuales serranos que, durante la república, se incorporaron al espíritu del

“indio”. Patriarcas que, como ventrílocuos, plantearon que podían operar y hablar en nombre de la masa popular. La poesía fue el medio para transmitir el conocimiento que adquirieron de la convivencia con los paisanos del campo. Apareció con este segundo humanismo un primer americanismo y una primera síntesis: el poeta indiano. Un humanismo que también se nutrió de sentimientos combativos contra la tiranía, el crimen y el vicio. Entonces, se trataba de intelectuales que eran piadosos con las masas, pero no se identificaban con la misma. Humanistas con temperamento de aristócratas capaces de impulsar una madurez en la nación ecuatoriana. Y el tercer humanismo se desplegó en las primeras décadas del siglo XX, y estuvo en manos de los terratenientes y académicos de la revista *América* quienes asumieron que representaban la restauración de la verdad, orden y equilibrio. El sentimiento amoroso por la civilización los llevó a tejer una red intelectual para continuar el proyecto de una República de las Sagradas Letras en contraposición de un falso humanitarismo auspiciado por el comunismo y socialismo de su época.

El método filosófico

A través de los debates filosóficos se encontró que la cuestión de la *unidad* se torna problemática. Había que encontrar la forma para reformar las herencias raciales de indígenas y negros. La producción poética por parte de patriarcas y terratenientes fue un comienzo para conocer de qué estaba compuesta el “alma de los desposeídos” (Zaldumbide 1934) y la filosofía podría ser otro medio para explorar las profundidades del ser de la raza. Era una búsqueda compleja porque a la filosofía había que producirla a la manera europea. Sin embargo, al haberse identificado como los restauradores de la cultura ecuatoriana, entonces elaboraron un método para depurar lo bárbaro de la sociedad.

Así, la filosofía se desarrolló en tres campos temporales: un pasado que vinculó a la filosofía con la religión, pues ambas buscaban las causas de las cosas y guiaban a las masas (Figueira 1930, 109); una cotidianidad que truncaba los esfuerzos de intelectuales por consolidar una Facultad de Filosofía en la capital, pues sólo en las Universidades la filosofía adquiriría vuelo y profundidad; y también funcionó como proyección cultural. Los autores de *América* asumían que la filosofía aspiraba a la perfección espiritual para servir de oráculo a las multitudes y conocía las esencias de las cosas a través de nociones universales y abstractas.

Según dichos autores, el pasado colonial ecuatoriano o latinoamericano había sentado las posibilidades para sembrar aquella disciplina en el país. Los problemas se encontraban en el presente y en el futuro. Así, desarrollaron un método que posibilitaría en el futuro hacer filosofía a la manera europea. El método se compuso de tres elementos: a) dominación de los deseos; b) reformar el alma india/negra y las pasiones revolucionarias y, c) modificación del temperamento y del cuerpo.

Pero la historiografía de los años 1980s, que comenzó a enfocarse de manera especial en la filosofía ecuatoriana de las primeras décadas del siglo XX, paradójicamente había planteado que los escritores de dicha época se habían “suicidado filosóficamente” (Ochoa 1986). Llegaron a tal afirmación porque investigaron la idea de la filosofía en textos aislados, independientemente de su soporte material, lo que implicó una interpretación fragmentaria, pues no se colocó a estos escritos en un campo más amplio que el filosófico, que fuera parte de un programa cultural de amplio espectro como el que hemos intentado abordar en la presente tesis. De esta manera, puedo afirmar que la negatividad y el pesimismo que encontraron los intelectuales de los años ochentas en los filósofos de las décadas de los veinte y treinta, algunos de los cuales estuvieron vinculados a *América*, no era un síntoma de carencia, letargo, o inclusive, ausencia de debate filosófico. Al contrario, estos elementos eran parte de un método para reformar a la sociedad de su época, dentro de una estructura obviamente conservadora. En este sentido, esto no implicaba una inmutabilidad o suicidio ni de la disciplina ni de los sujetos, sino un impulso para intervenir en la sociedad.

Pero, del mismo modo, en la presente tesis he buscado sostener que el método filosófico reconstruido de *América* estuvo basado en ficciones y malentendidos. Fue una mezcla entre esencialismo, antropologismo y psicologismo pues varios de los escritores de *América* consideraban que el conocimiento dependía de aquello que es fáctico como el color de una persona, la etnia, los valores, el temperamento, el idioma, el territorio, etcétera, como posibilidades o imposibilidades para pensar y construir argumentos sobre el mundo, la cultura o cualquier cosa. Este proyecto, entonces, asume que sólo algunas personas con ciertas características sean capaces de pensar y entender y, en efecto, puede derivar en posturas sesgadas y hasta totalitarias como las de la extrema derecha de inspiración hispanista que recorría las páginas de *América* y, lamentablemente, se halla presente hasta nuestros días. Al contrario, el conocimiento producido a lo largo de la historia de la humanidad tiene un

carácter ideal, es decir, que puede ser recordado por cualquier territorio, etnia, idioma porque no depende de quién lo enuncia ni de su constitución física. Y compartir este presupuesto fenomenológico –desarrollado de manera contemporánea a los escritos de *América* que se estudiaron aquí– en realidad es una disposición ética primordial (Husserl 2006, 112). Si no existe esa actitud, no se puede hacer nada.

En conclusión, esta tesis ha abierto un campo inexplorado para la historia de las publicaciones periódicas al enfocarnos en el caso de *América*, su conformación, el equipo editorial encargado de su dirección, sus fuentes de inspiración, así como las redes, tanto materiales como inmateriales, nacionales como internacionales, que permitieron la constitución y funcionamiento de la revista. Asimismo, otro campo que nos ha interesado explorar, pues su desarrollo fue un elemento crucial dentro de los primeros años de *América*, fueron los debates y manifiestos que se produjeron en torno a la filosofía ecuatoriana a inicios del siglo XX. Este es un lienzo enorme, y aquí solo se ha intentado jalar un par de hilos, todavía, problemáticos sobre la historia de las revistas y de la filosofía en Ecuador.

Referencias

Fuentes primarias inéditas

Archivo de la Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit (BEAEP):

Revistas y periódicos del siglo XIX. Carpeta El Iris.

Revistas y periódicos del siglo XIX. Carpeta Revista de la Sociedad Fígaro.

Revistas y periódicos del siglo XX. Carpeta Cristo Rey.

Revistas y periódicos del siglo XX. Carpeta El Cosmopolita.

Revistas y periódicos del siglo XX. Carpeta Espirales.

Revistas y periódicos del siglo XX. Carpeta Hélice.

Revistas y periódicos del siglo XX. Carpeta Iniciación.

Revistas y periódicos del siglo XX. Carpeta Los Centauros.

Revistas y periódicos del siglo XX. Carpeta Revista de la Sociedad Jurídico Literaria.

Fuentes primarias digitalizadas

Corporación Grupo América:

Andrade Coello, Alejandro. 1925. "El solar de la raza". *América* 3 y 4: 95-97.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-003-y-004.pdf>

Andrade Coello, Alejandro. 1929. "Al través de los libros". *América* 37: 189-192.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-037.pdf>

Aráuz, Julio. 1926. "Reflexiones sobre un problema interesante". *América* 6 y 7: 209-210.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-006-y-007.pdf>

Arguello, Santiago. 1930. "Juan Montalvo". *América* 40: 9-27.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-040.pdf>

Arias, Augusto, Alfredo Martínez y Antonio Montalvo. 1933. "Notas Editoriales". *América*

53: 365-370. <http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-053.pdf>

Arias, Augusto, José Llerena y Antonio Montalvo. 1951. "Nota Editorial". *América* 101: 5-6.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-101.pdf>

Arias, Augusto. 1929. "La Fiesta de la Lira". *América* 37: 161-162.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-037.pdf>

Arias, Augusto. 1931. "Montalvo Centenario". *América* 43: 5-15.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-043.pdf>

Arias, Augusto. 1932. "Evocación de Mera". *América* 50: 421-426.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-050.pdf>

Arias, Augusto. 1945. "Cumple veinte años la revista América". *América* 83 y 84: 252-254.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-083y-084.pdf>

Arroyo, César, Augusto Arias y Alfredo Martínez. 1931. "Notas". *América* 43: 84-89.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-043.pdf>

Arroyo, César, Augusto Arias y Alfredo Martínez. 1931. "Nuestras Palabras". *América* 43: 3-4.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-043.pdf>

- Arroyo, César, Augusto Arias, y Alfredo Martínez. 1931. "Una invitación a los escritores ecuatorianos". *América* 43: 89.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-043.pdf>
- Barrera, Isaac. 1928. "José Rafael Bustamante o el Sembrador de ideas". *América* 31: 266.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-031.pdf>
- Barrera, Isaac. 1932. "Juan León Mera y el Americanismo Literario." *América* 50: 427-440.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-050.pdf>
- Barrera, Isaac. 1932. "Montalvo, ensayista". *América* 49: 197-208.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-049.pdf>
- Bartolomei, Clara. 1926. "Mensajes Fraternos". *América* 13: 23-24.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-013.pdf>
- Bartolomei, Clara. 1927. "Hermandad de espíritus". *América* 19 y 20: 236-238.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-019-y-020.pdf>
- Bustamante, Rafael. 1927-1928. "Evocando el alma del poeta". *América* 26 y 27: 107-109.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-026-y-027.pdf>
- Bustamante, Rafael. 1928. "La claridad en la elocución". *América* 31: 267-279.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-031.pdf>
- Bustamante, Rafael. 1932. "La Rebeldía de Montalvo". *América* 49: 227-237.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-049.pdf>
- Bustamante, Rafael. 1934. "Quito en su espíritu y sus virtualidades". *América* 58: 426-434.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-058.pdf>
- Bustamante, Rafael. 1935. "La filosofía". *América* 60 y 61: 165-171.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-060-y-061.pdf>
- Crespo Toral, Remigio. 1926. "Gonzalo Zaldumbide". *América* 11 y 12: 279-280.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-011-y-012.pdf>
- Crespo Toral, Remigio. 1932. "Juan León Mera, Maestro de Cultura Nacional". *América* 50: 452-462.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-050.pdf>
- Crespo Toral, Remigio. 1932. "Montalvo, el hablista". *América* 49: 215-226.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-049.pdf>
- Crespo Toral, Remigio. 1933. "La crisis del arte". *América* 53: 249-255.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-053.pdf>
- Crespo Toral, Remigio. 1933. "Luis Cordero en su centenario". *América* 52: 122-133.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-052.pdf>
- Crespo, Manuel. 1928. "Los dos Gonzalos". *América* 31, 308-309.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-031.pdf>
- Crespo, Manuel. 1928. "Luis Cordero Dávila". *América* 28: 150-151.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-028.pdf>
- Diez de Medina, Fernando. 1934. "Tres libros de América". *América* 54 y 55: 59-63.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-054-y-055.pdf>
- Elguera, Juan. 1928. "El Dolor y el Arte en el Universo". *América* 34 y 35: 79-80.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-034-y-035.pdf>
- Endara, Julio. 1925. "José Ingenieros". *América* 5: 137-139.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-005.pdf>
Escudero, Julio. 1931. "Conferencia". *América* 47: 377-390.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-047.pdf>
Figueira, Gastón. 1930. "Algunas de mis ideas sobre estética". *América* 41: 105-110.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-041.pdf>
González, Ariosto. 1927. "Alejandro Andrade Coello". *América* 25: 55-56.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-025.pdf>
Grupo Cultural América. 2008. "Personajes del Grupo América". *América* 123, 98-106.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-123.pdf>

Guevara, Víctor. 1930. "Fundamentos del Supranacionalismo". *América* 40, 61-71.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-040.pdf>

Jiménez, Nicolás. 1928. "Oscar Efrén Reyes". *América* 34 y 35: 53-54.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-034y-035.pdf>

Jiménez, Nicolás. 1929. "Ramón Fernández". *América* 38 y 39: 249-252.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-038-y-039.pdf>

Jiménez, Nicolás. 1932. "Juan Locke y Benito Spinoza". *América* 51: 3-8.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-051.pdf>

León, Ricardo. 1925. "Mater Hispania". *América* 3 y 4: 98-99.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-003-y-004.pdf>

Martínez, Alfredo, Augusto Arias, y Antonio Montalvo. 1933. "Notas editoriales". *América* 53: 365-370.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-053.pdf>

Martínez, Alfredo, Augusto Arias, y Antonio Montalvo. 1933. "Nuestro Aniversario". *América* 53: 237-239.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-053.pdf>

Martínez, Alfredo, Augusto Arias, y Antonio Montalvo. 1934. "Notas Editoriales". *América* 58: 546-549.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-053.pdf>

Martínez, Alfredo, Augusto Arias, y Antonio Montalvo. 1934. "Nuestro homenaje". *América* 58: 275-276. <http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-058.pdf>

Martínez, Alfredo, Augusto Arias, y Antonio Montalvo. 1935. "Decreto 132. José María Velasco Ibarra". *América* 60 y 61: 345.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-060-y-061.pdf>

Martínez, Alfredo, Augusto Arias, y Antonio Montalvo. 1935. "Gestiones relacionadas con la Primera Exposición del Libro Hispanoamericano". *América* 59: 126-131.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-059.pdf>

Martínez, Alfredo, Augusto Arias, y Antonio Montalvo. 1935. "Primera Exposición del Libro Hispanoamericano. Discursos, veredictos, decretos y otros documentos relacionados con el certamen del libro". *América* 60 y 61: 305-357.

<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-060-y-061.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, Augusto Arias, y Fernando Chaves. 1929. “La estimación extranjera”. *América* 36: 157.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-036.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, Augusto Arias, y Fernando Chaves. 1929. “Publicaciones que nos visitan”. *América* 39: 270-272.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-038-y-039.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, Augusto Arias, y Fernando Chávez. 1928. “La estimación extranjera”. *América* 34 y 35: 101.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-034y-035.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, Hernán Pallares Zaldumbide, y Augusto Arias. 1927. “Bibliografía”. *América* 21 y 22: 330-331.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-021-y-022.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, Hernán Pallares Zaldumbide, y Augusto Arias. 1927. “Montalvo y Gabriela Mistral”. *América* 23 y 24: 50.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-023-y-024.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, y Augusto Arias. 1928. “Oscar Efrén Reyes.” *América* 28: 198-199. Retrieved from
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-028.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, y Augusto Arias. 1930. “Bibliografía”. *América* 40: 75-77.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-040.pdf>

Martínez, Alfredo, Guillermo Bustamante, y Hernán Pallares Zaldumbide. 1926. “Bibliografía”. *América* 14: 84-85.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-014.pdf>

Martínez, Alfredo, y Antonio Montalvo. 1925 “Ideal”. *América* 2: 47.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-002.pdf>

Martínez, Alfredo, y Antonio Montalvo. 1925 “Notas Hispanoamericanas”. *América* 1: 37-38.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-001.pdf>

Martínez, Alfredo, y Antonio Montalvo. 1925. “Propósito”. *América* 1: 5.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-001.pdf>

Matteis, Emilio. 1930. “Ensayo sobre la muerte”. *América* 41: 97-102.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-041.pdf>

Mistral, Gabriela. 1925. “El Grito”. *América* 2: 72. <http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-002.pdf>

Mistral, Gabriela. 1927. “Montalvo y Gabriela Mistral”. *América* 23 y 24: 50.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-023-y-024.pdf>

Montalvo, Antonio, Ignacio Lasso, y Jorge Escudero. 1942. “El nuevo panamericanismo”. *América* 73: 151-153.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-073.pdf>

Montalvo, Antonio, y Alfredo Martínez. 1925. “Colón y América”. *América* 3 y 4: 91.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-003-y-004.pdf>

Montalvo, Antonio. 1925. “Hispanoamericanismo”. *América* 1: 6.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-001.pdf>

Montalvo, Antonio. 1931. “Imán”. *América* 45: 275-279.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-045.pdf>

Montalvo, Antonio. 1932. “El Quijotismo de Don Juan Montalvo”. *América* 49: 254-266.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-049.pdf>

- Montalvo, Antonio. 1935. "Diez años de vida". *América* 60 y 61: 137-151.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-060-y-061.pdf>
- Montalvo, Antonio. 1935. "Notas marginales" *América* 60 y 61: 366-371.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-060-y-061.pdf>
- Montalvo, Antonio. 1951 "Índice de la Bibliografía (Juicios y Comentarios)". *América* 101: 1-120.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-101.pdf>
- Moreno, Julio. 1934. "El sentido histórico y la cultura". *América* 58. 385-397.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-058.pdf>
- Muñoz Sanz, Juan Pablo. 1926. "América Latina y los ideales del grupo ¡Claridad!". *América* 6 y 7: 197-200.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-006-y-007.pdf>
- Muñoz Sanz, Juan Pablo. 1932. "Don Juan Montalvo, el artista y el hombre". *América* 49: 115-196.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-049.pdf>
- Nano Lottero, Rómulo. 1928. "Sres. Directores de AMERICA". *América* 34 y 35: 101.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-034y-035.pdf>
- Ordeñana, Carlos, y José Austria. 1927. "Discursos pronunciados en la velada literario-musical, verificada en el Teatro Sucre con motivo de la entrega de los premios a los vencedores en el Concurso Literario Nacional promovido por esta Revista con ocasión del XCV aniversario del nacimiento de JM". *América* 17 y 18: 145-152.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-017-y-018.pdf>
- Pallares Zaldumbide, Hernán. 1926. "Cuentos de la heredad. La fiesta". *América* 13: 10-14.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-013.pdf>
- Pallares Zaldumbide, Hernán. 1926. "Nuestro homenaje a Montalvo". *América* 8, 9 y 10: 243-244.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-008-009-y-010.pdf>
- Pallares Zaldumbide, Hernán. 1927. "Cuentos de la heredad. La visita". *América* 15 y 16: 94-100.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-015-y-016.pdf>
- Paredes, Angel. 1925. "Hispanoamerica". *América* 3 y 4: 101-104.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-003-y-004.pdf>
- Reyes, Oscar Efrén. 1926. "Intelectualismo Morboso y Mentalidad Bolchevique". *América* 11 y 12: 305-306. <http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-011-y-012.pdf>
- Reyes, Oscar Efrén. 1927. "¿Yanquismo o iberismo?" *América* 17 y 18: 178-179.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-017-y-018.pdf>
- Reyes, Oscar Efrén. 1928. "Juan León Mera". *América* 34 y 35: 55-57.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-034y-035.pdf>
- Reyes, Oscar Efrén. 1930. "El comunismo del imperio incaico". *América* 40: 38-47.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-040.pdf>
- Reyes, Oscar Efrén. 1932. "La vida de Don Juan Montalvo". *América* 49: 342-360.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-049.pdf>

- Reyes, Oscar Efrén. 1935. “Dos instantes de la vida de Montalvo”. *América* 60 y 61: 269-281.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-060-y-061.pdf>
- Valcárcel, Luis. 1930. “Conciencia de lo unitario”. *América* 41: 95-96.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-041.pdf>
- Vaquer, Ramón. 1929. “Esbozo sobre la felicidad”. *América* 37: 193-195.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-037.pdf>
- Zaldumbide, Gonzalo. 1926. “Remigio Crespo Toral”. *América* 13: 5-7.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-013.pdf>
- Zaldumbide, Gonzalo. 1927. “Teresa de la Parra”. *América* 25: 59-60.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-America-025.pdf>
- Zaldumbide, Gonzalo. 1934. “Significado de España en América”. *América* 54 y 55: 67-78.
<http://corporaciongrupoamerica.com/wp-content/uploads/2018/09/Revista-Am%C3%A9rica-054-y-055.pdf>
- Internet Archive: Anarchist and syndicalist periodicals from Latin America
- Véliz, Narciso. 1930. “El Ante-intelectualismo i el Anti-Poblacionismo ante la Anarquía”. *Agitación* II: 3-4. <https://archive.org/details/agitacionec1930/page/n1/mode/2up?view=theater>
- Repositorio Académico de la Universidad Nacional Costa Rica (UNA):
- Montalvo, Antonio. 1938. “El nuevo hispanoamericanismo”. *Repertorio Americano. Semanario de Cultura Hispánica de Filosofía y Letras, Artes, Ciencias y Educación, Misceláneas y Documentos* Tomo XXXVI: 1-17. <http://hdl.handle.net/11056/10850>
- Repositorio Benjamín Carrión (CCE):
- Cordero, Luis. 1911. *Enumeración botánica de las principales plantas, así útiles como nocivas, indígenas o aclimatadas, que se dan en las provincias del Azuay y de Cañar de la República del Ecuador*. Cuenca: Imprenta de la Universidad.
<http://repositorio.casadelacultura.gob.ec/handle/34000/18049>
- República del Ecuador. 1892. *Cuarto centenario del Descubrimiento de América : Exposición Histórico-Americana : Catálogo especial de La República del Ecuador*. Madrid: Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra.
<http://repositorio.casadelacultura.gob.ec/handle/34000/96>
- Repositorio Digital FLACSO:
- Barrera, Isaac. 1927. *Epistolario de Montalvo*. Quito: Imprenta Nacional. Edición PDF.
- Grupo América. 1935. *El Libro*. Guayaquil: Talleres Tipográficos Nacionales. Edición PDF.
- Fuentes secundarias**
- Academia Ecuatoriana de la lengua. 2017. Academia ecuatoriana de la lengua correspondiente de la Real Española. <http://www.academiaecuadorianadelalengua.org/primeros-academicos/> (último acceso: 21 de Octubre de 2021).
- Alves, Pedro. 2021. “La reducción trascendental. Teoría y método”. En *Guía Comares de Husserl*, editado por Agustín Serrano de Haro, 50-68. Granada: Editorial Comares.
- Appiah, Kwame Anthony. 2019. *Las mentiras que nos unen. Repensar la identidad. Creencias, país, color, clase, cultura*. Barcelona: Taurus.
- Beorlegui, Carlos. 2010. “La filosofía latinoamericana en los inicios del siglo XX.” En *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, por Carlos Beorlegui, 347-400. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Burke, Janet, Ted Humphrey. 2007. *Nineteenth-century nation building and the Latin American intellectual tradition: a reader*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- Bustos, Guillermo. 2017. *El culto a la nación*. Quito: Fondo de Cultura Económica; Universidad Andina Simón Bolívar.

- Capello, Ernesto. 2004. "Hispanismo Casero: la invención de Quito". *Procesos*, 55-77.
<http://hdl.handle.net/10644/1664>
- Cerutti, Horacio. 1981. *Pensamiento idealista ecuatoriano*. Quito: Banco Central.
- Cerutti, Horacio. 1997. "Aproximación a la historiografía del pensamiento ecuatoriano". *Pucará* 1: 55-77
- Chartier, Roger. 2003. *Cultura escrita, literatura e historia: coacciones transgredidas y libertades restringidas conversaciones de Roger Chartier con Carlos Aguirre Anaya, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica
- Chartier, Roger. 2008. *Escuchar a los muertos con los ojos. Lección inaugural en el Collège de France*. Buenos Aires: Katz Editores. Versión Kindle
- Coronel, Valeria. 2009. "Orígenes de una Democracia Corporativa: estrategias para la ciudadanización del campesinado indígena, en Ecuador (1925-1944)". En *Historia social urbana. Espacios y flujos*, editado por Eduardo Kingman, 223-264. Quito: FLACSO-Sede Ecuador; Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Cortez, David. 2005. "La recepción de Friedrich Nietzsche y el mito de Dioniso en los discursos latinoamericanos de identidad". *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia* 22: 137-151.
- Cortez, David. 2018. "La Filosofía en Ecuador entre 1930 y 1990". *Solar: Revista De Filosofía Iberoamericana* 1: 55-77.
- Espinosa, Carlos, y Cristóbal Aljóvin de Losada. 2015. "Conceptos clave del conservadurismo en Ecuador, 1875-1900". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 1:179-212. doi: <https://doi.org/10.15446/achsc.v42n1.51350>
- Espinosa, Carlos. 2010. *Historia del Ecuador. En contexto regional y global*. Barcelona: Lexus Editores.
- Espinosa, Carlos. 2019. "Hispanismo, historia e identidades colectivas". *Procesos. Revista ecuatoriana de historia* 49: 189-193.
- Fernández, María del Carmen. 2008. "La vanguardia literaria y Pablo Palacio en Hélice, Lllamarada y Savia". *Revistas culturales* 2.0: 249-264.
- Granados, Aimer. 2012. Introducción a *Las revistas en la historia intelectual de América Latina: redes, política, sociedad y cultura*. México: Universidad Autónoma Metropolitana; Juan Pablos Editor.
- Harrison, Regina. 2001. "Siglo XIX: La polémica en torno de la valorización del quichua en la literatura". En *Antología. Crítica literaria ecuatoriana. Hacia un nuevo siglo*, compilado por Gabriela Pólit Dueñas, 157-194. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
<https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/44891.pdf>
- Husserl, Edmund. 2006. *Investigaciones Lógicas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ibarra, Hernán. 1998. *La otra cultura. Imaginarios, mestizaje y modernización*. Quito: Abya-Yala / MARKA.
- Maiguascha, Juan, Liisa North. 1991. "Orígenes y significados del velasquismo: lucha de clases y participación política en el Ecuador, 1920-1972". En *La cuestión regional y el poder*, editado por Rafael Quintero, 89-159. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Malo, Hernán. 1985. Introducción a *Pensamiento filosófico-social*, de Julio Moreno. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Migallón, Sergio Sánchez, y Mariano Crespo. 2021. "La ética de Husserl y su apertura a la política". En *Guía Comares de Husserl*, editado por Agustín Serrano de Haro, 127-135. Granada: Editorial Comares.
- Ochoa Antich, Nancy. 1986. Introducción a *El arielismo en el Ecuador*. Quito: Banco Central; Corporación Editora Nacional.

- Paladines, Carlos. 1990. *Sentido y trayectoria del pensamiento ecuatoriano*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Paz y Miño Cepeda, Juan. 1994. "Conservadorismo". En *Léxico político ecuatoriano*, de Alberto Acosta Espinosa, 93-99. Quito: ILDIS.
- Pita González, Alexandra, y María del Carmen Grillo. 2015. "Una propuesta de análisis para el estudio de revistas culturales". *RELMECS* 1: 1-30. <http://www.relmecs.fahce.unlp.edu.ar/>
- Pita González, Alexandra. 2004. "La discutida identidad latinoamericana: debates en el repertorio americano, 1938-1945". En *Construcción de las identidades latinoamericanas: ensayos de historia intelectual (siglos XIX y XX)*, compilado por Aimer Granados y Carlos Marichal, 241-265. México, D.F.: El Colegio de México; Centro de Estudios Históricos.
- Pita González, Alexandra. 2016. "Redes intelectuales transnacionales en América Latina durante la entreguerra" En *Redes intelectuales transnacionales en América Latina durante la entreguerra*, editado por Alexandra Pita González, 5-20. Ciudad de México: Universidad de Colima; Miguel Ángel Porrúa.
- Ponce León, Fernando. 2014. Introducción a *El pensamiento político de inspiración católica*. Quito: Secretaría Nacional de Gestión de la Política.
- Rodríguez Castelo, Hernán. (s.f.). Introducción a *Para matar el gusano*, de José Rafael Bustamante. En Guayaquil: Clásicos Ariel.
- Roig, Andrés. 1982. *Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana*. Quito: Ediciones de la Universidad Católica.
- Santacruz Benavides, Lucy Beatriz. 2018. "Feminismo y mestizaje: una lectura desde la clase, el género y la raza en Ecuador; 1910-1940". Tesis de doctorado, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Sommer, Doris. 2007. *Ficciones fundacionales*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Tutte, Andrea. 2017. "Juan Natalicio González y la revista cultural *Guaranía*: sociabilidades intelectuales y proyecto político". *Anuario del Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S.A. Segreti"* 17: 40-60.