

Universidad del Cauca

DANILO REINALDO VIVAS RAMOS
Rector

GERARDO NAUDORF SANZ
Vicerrector Académico

USUARDO DE JESUS RAMIREZ RICO
Decano de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales



Ilustraciones Interiores:
Paris 1900. El arte del poster
 de Herman Schardt.

Director
 Carlos Bastidas Padilla

Consejo Editorial
 Usuardo Ramírez Rico
 Héctor Ortega Burbano
 Eduardo Rosero Pantoja
 Gerardo Andrade González
 Edgar Velasquez Rivera

Para toda correspondencia dirigirse a:

**UNIVERSIDAD
 DEL CAUCA**

Facultad de Ciencias
 Humanas y Sociales

Decanatura, Calle 4a. No. 3-56

Teléfonos: 240050 - 244655

Telefax: (0928) 240050

E-mail: iphumsoc@atenea.ucauca.edu.co

Popayán - Colombia

Diagramación
 Maritza Martínez Andrade

Impresión
 Taller Editorial
 Universidad del Cauca

*Los textos han sido digitados
 por sus autores y la
 responsabilidad del contenido
 corresponde a los mismos.*

Contenido

Editorial	7
Literatura	9
Locura mujer escritura: a propósito de Francisca Josefa de Castillo y Guevara Patricia Aristizábal Montes	11
La autobiografía: vida, memoria y escritura Mary Edith Murillo Fernández Constanza Edy Sandoval Paz	21
<i>Este morir de cada día</i> Carlos Bastidas Padilla	33
Lewis Carrol	41
Historia	47
Changes in the colonial construction of the andean-amazonian relationship: the view from southern colombia Gonzalo Buenahora	49
Lingüística	61
Apreciaciones sobre el habla de popayán comentarios y ejemplos Eduardo Rosero Pantoja	63
Filosofía	75
Objetivación de la imagen creativa Gerardo Andrade González	77
El encanto espiritual de Charlot en el Circo Guillermo Pérez La Rotta	83
Otros Rumbos	93
Empowerment en un proceso de construcción curricular bilingüe: ¿realidad o ilusión? Anne-Marie de Mejía Harvey Tejada Sol Colmenares	95
Reseña de Libros	107
Humor Cuatro anécdotas	123

Editorial

La Revista de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales es un órgano de difusión cultural y científico de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca, y de la llamada “periferia interesada” en la producción y difusión de materiales que se ubiquen dentro de la amplitud de sus temáticas y políticas editoriales.

Se trata de una revista científica, entendiéndose como tal –según el ICFES– aquella que cubre todos los campos del saber: ciencias, tecnologías, medicina, ciencias humanas y sociales; en tal calidad, ésta tiene un comité editorial, pares académicos evalúan los trabajos enviados para su publicación, sale regularmente (2 veces al año), mantiene su alto índice de calidad, se difunde nacional e internacionalmente y por medio de la página **web** de la Universidad del Cauca, está indexada, y –como debe ser en esta clase de publicaciones– presenta en sus páginas normas (las del ICONTEC) sobre la estructuración interna de los trabajos presentados, y su recepción; estas instrucciones facilitan la formación de fichas bibliográficas de los documentos y permiten su integración en las bases de datos bibliográficos; es decir, esta revista sigue los parámetros del Instituto Colombiano de Educación Superior, ICFES, y del Observatorio de Ciencia y Tecnología, O C y T, propuestos en el Taller “El papel del editor en el incremento del nivel de calidad de las revistas científicas y tecnológicas”, realizado en Cali, el 16 y 17 de mayo de 2002.

Interesados en mantener el alto índice de calidad de esta revista, solicitamos a nuestros colaboradores enviar sus trabajos (en el número que quieran) según las instrucciones, y considerar que aquí tienen el mejor medio para socializar los productos de sus labores creadoras y científicas. **Posteris lvmen moritvrvs edat** es el lema.

El Director

Literatura

Locura mujer escritura: a propósito de Francisca Josefa de Castillo y Guevara

Patricia Aristizábal Montes

Profesora de la Universidad del Cauca

Resumen

Volver a los testimonios de los claustros religiosos de la época colonial, significa descubrir la complejidad de un tipo de escritura puesto al servicio de la confesión y el culto religioso. Lo que en la Edad Media se denominó “examen de consciencia” es en los documentos de la Colonia la confirmación de las difíciles experiencias de las mujeres en relación con su cuerpo y con su salud mental. La controvertida exposición de la madre Francisca Josefa de Castillo y Guevara en sus confesiones ha dado ocasión para plantear en este ensayo temas que ponen en relación la locura, la escritura y la situación de la mujer.

La locura se define como privación del juicio o del uso de la razón. En el siglo XVII, según Roy Poter en *Historia social de la locura* (1987), se hablaba de “melancolía”, no de locura y se tenía la idea de que la ociosidad

llevaba a la locura; a finales del siglo XVIII se incluyó dentro de la melancolía la locura sin delirio, que según Michel Foucault se caracterizaba por la inercia, la desesperación y una especie de estupor sombrío.

Desde el principio del siglo XIX, quienes estaban bajo control psiquiátrico podían ser encerrados en asilos para locos, presentándose lo que se denominó “abuso de confinamiento”, pues había maridos que hacían que declarasen locas a sus esposas para que fueran encerradas en los asilos y así verse liberados de ellas; “hijas difíciles” eran encerradas por sus padres. En general, las mujeres eran consideradas débiles y debían ser protegidas “de los peligros, las distracciones y las disipaciones del mundo, de la vida pública y de los excesivos esfuerzos intelectuales: en resumen, del orden público patriarcal al que sólo los hombres estaban destinados. La opinión médica masculina advertía, con severidad e incesantemente, que la mujer que se apartara de la esfera doméstica sufriría irremediamente un colapso psiquiátrico” (1). En general, la mujer se mantenía alejada de la esfera pública y aquellas que se atrevían a mostrar interés por asuntos diferentes a los domésticos eran señaladas, por eso muy pocas mujeres manifestaban públicamente su interés por la escritura, y aunque había muchas que escribían diarios y aún poesía, esto nunca trascendía a la vida pública.

La histeria, clasificada dentro de las enfermedades del espíritu, era considerada como un calor interno que se propagaba a través de todo el cuerpo, “¿No es este calor un pariente del ardor amoroso, al cual tan a menudo se une la histeria en la persona de las muchachas que buscan marido, y de las jóvenes viudas que han perdido el suyo? La histeria es ardiente por naturaleza; sus manifestaciones nos conducen más fácilmente a verla como a una imagen, antes que como a una enfermedad” (2). También conocida con los nombres de *Maladie d’amour* o *mélancolie erotique*, la histeria atacaba más a menudo a las mujeres que a los hombres, pues ellas se dejaban ‘enajenar por el amor’; los investigadores encontraban en las mujeres la causa de esta enfermedad en los desarreglos menstruales y también en una matriz relajada y débil. El cuerpo femenino estaba condenado a la histeria y a partir de ella se intentaba dar respuesta a todos los males que aquejaban a las mujeres. Las autoras norteamericanas Sandra M. Gilbert y Susan Gubar sostienen que: “La histeria [...] es por definición una ‘enfermedad femenina’, no tanto porque deba su nombre a la palabra griega para útero, *hyster*

(1) POTER, L. Roy. Historia social de la locura. Barcelona: Grijalbo, 1989; p. 166

(2) FOUCAULT, Michel. *Historia de la locura en la época clásica* Santafé de Bogotá. Vols. I y II: Fondo de Cultura Económica, 2000; pág. 437.

(el órgano que en el siglo XIX se suponía el ‘causante’ de esta alteración emocional) sino porque la histeria apareció sobre todo entre las mujeres de la Viena de finales de siglo y porque a lo largo de todo el siglo XIX se pensó que esta enfermedad mental, como muchos otros desórdenes nerviosos, era causada por el sistema reproductivo femenino, como si se hubiera elaborado la noción aristotélica de que la condición femenina era en sí misma una deformidad”.(3)

Gilbert y Gubar plantean la existencia de un personaje, el doble de la escritora, representado en la figura de “la loca”, como anverso del papel que le había sido asignado a la mujer en la sociedad patriarcal, quien hasta entonces había sido calificada como un ser inestable, frágil, pasivo, irracional, recluido entre las paredes de su casa. El personaje de la “loca” será, en estas circunstancias, un personaje creado a partir del sentimiento de inferioridad de las mujeres, como resultado de las discrepancias que se daban entre lo que eran y lo que deberían ser.

Realizamos la anterior anotación con el fin de ubicar, en la historia de la literatura escrita por mujeres, el personaje de la “loca” como un resultado

de la incomprensión del mundo de la mujer que ha caracterizado a la cultura occidental; el hecho de que autoras importantes hayan recaído en esta figura problemática no es fortuito en la medida en que ellas mismas participan del tratamiento que la sociedad patriarcal ha dado a la mujer; situación que siglos atrás exponía casos dramáticos de locura femenina que, en gran medida, obedecían a la situación de encierro y a la falta de expresión a la que se veían sometidas.

En general, el mundo de lo intelectual le estaba vedado a las mujeres, pues como ya lo hemos mencionado, no se les consideraba con las capacidades mentales suficientes para afrontar actividades como la lectura, la escritura y la disertación sobre temas no domésticos, donde tradicionalmente el hombre poseía el poder. Para que no ingresaran al mundo de lo intelectual o desarrollaran actividades de tipo académico, existía la creencia de que las mujeres que se atrevían perdían la razón y llegaban a la locura, pues se consideraban débiles de mente y propensas a los desequilibrios. Muchas de las mujeres cuyos trabajos literarios trascendieron la esfera doméstica, recurrieron al uso de seudónimos que les permitieron ocultar su verdadera

(3) GILBERT M. Sandra y GUBAR, Susan. La loca del desván. La escritora y la imaginación literaria del siglo XIX. Barcelona: Cátedra, 1984; pág. 67.

identidad e ingresar a la esfera de lo público, donde sólo se movían los hombres. Generalmente esos seudónimos eran nombres masculinos, por ejemplo, George Sand (seudónimo de Aurora Dupin) y George Eliot (seudónimo de Mary Anne Evans), para citar sólo dos de los casos más famosos. De muchas escritoras que escribieron bajo un seudónimo nunca se logró establecer su verdadero nombre.

El personaje de “la loca” en las confesiones de la madre Francisca Josefa de Castillo y Guevara

Una de las primeras escritoras colombianas, la madre Francisca Josefa de Castillo y Guevara (1671- 1742), escribió a la sombra del convento de las religiosas Clarisas de la ciudad de Tunja, donde ingresó desde muy joven. La madre de Castillo empezó a escribir sus confesiones por orden de su confesor, dejando muy claro en sus textos que escribía aquello porque se lo había ordenado su ‘padre’ confesor, pues estaba muy mal visto que una mujer demostrara ser letrada, lo que de hecho le acarreó un buen número de problemas en el convento.

Al ingresar a un convento las mujeres tomaban la decisión de olvidar su cuerpo y anular su sexualidad; este

olvido se llevaba a cabo mediante la negación de las pasiones, ofreciéndose a cambio en sacrificio a Dios. La lucha por mantener reprimida cualquier manifestación sexual se convertía en una lucha contra las tentaciones y al mismo tiempo contra el considerado enemigo y provocador, el demonio. La castidad era el principal valor que debía poseer la mujer desde la Edad Media hasta bien entrado el siglo XX; en la virginidad de la mujer descansaba el honor de la familia, y en su fidelidad, la felicidad conyugal. Por esta razón la Iglesia católica propagó el culto a la imagen de la virgen María como modelo a imitar por las mujeres, proponiéndoles para la vida una misión de seres angelicales; la mujer era *el ángel de la casa*, en contraposición a Eva, la madre de los hombres y el estigma del primer hombre, a quien llevó a caer en el pecado.

En el siglo XVI se estableció, mediante una serie de tratados, el perfil de la monja perfecta, quedando dicho que las monjas debían huir del lujo en el vestir, mantenerse en clausura, lo que suponía permanecer castas, evitar la ociosidad, dedicarse a las lecturas devotas y al recogimiento. Las monjas se valían entonces de diversos medios para hacer penitencia mortificando la carne como acercamiento a Cristo, ayunando y dedicando largas horas a la meditación.

La madre Francisca Josefa se entregó con ahínco al castigo del cuerpo, pues ya lo decía la doctrina cristiana, el cuerpo es fuente de tentación y pecado. Desde las primeras páginas de *Su vida* narra cómo aún siendo niña se entregaba a la penitencia castigando su cuerpo, lo que acrecentó a su ingreso al convento: “El altísimo don de castidad y pureza que hace a las almas esposas del altísimo Dios, desciende de arriba, del Padre de las lumbres. Despedazaba mi carne con cadenas de hierro: hacíame azotar por manos de una criada; pasaba las noches llorando; tenía por alivio las ortigas y los cilicios; hería mi rostro con bofetadas; luego me parecía que quedaba vencida a manos de mis enemigos. Andaba llena de pavor u horror de mí misma, sin atreverme a alzar los ojos a Dios, ni a su Santísima Madre, y en ella me faltaba el consuelo y la vida. Consultaba continuamente a mi confesor, y ponía esfuerzo en tomar los medios que me daba; mas yo conocía que el altísimo y limpiísimo Dios quería así humillar mi soberbia y que me aborrecía a mí misma como a un costal de estiércol: así no daba paso en que no hallara un lazo”.(4)

Francisca Josefa se humilla continuamente, calla ante los malos tratos de

sus compañeras, ya que la humildad y la bondad son rasgos que debe comportar la mujer que se lanza por el camino de la escritura autobiográfica, donde se presupone el efecto ejemplarizante de todo cuanto es allí confesado.

El olvido del cuerpo le permite a la religiosa el fortalecimiento del espíritu y, en compensación, el ingreso en el mundo de la escritura, es decir, ingreso en el terreno patriarcal; la crítica Sidonie Smith lo plantea en los siguientes términos: “Los patriarcas antecesores declararon válido sólo cierto tipo de historia del poder femenino: modelos como los de la monja y la reina representan a mujeres que dejaron atrás todo lo que las identificaba como tales y participaron en un contrato “masculino” o espiritual al sacrificar su cuerpo y deseo femeninos para obtener la palabra del hombre”.(5)

Desde las primeras páginas de *Su vida*, Francisca Josefa afirma que desde muy niña sentía horror a todo aquello que tenía que ver con la impureza y, por supuesto, las tentaciones a las que más teme son aquellas que van en contra de la castidad. Pero las tentaciones, como hemos comentado, se alejan con el castigo de la carne, o en palabras de la propia Francisca Jose-

(4) CASTILLO y GUEVARA, Francisca Josefa de la Concepción de. *Su vida*, en *Obras completas*, tomo I. Banco de la República. Santafé de Bogotá. 1968, pág. 64.

(5) SMITH, Sidonie. <<Hacia una poética de la autobiografía de mujeres>>. En: *La autobiografía y sus problemas teóricos, estudio e investigación documental*. Barcelona: Atropos 29, 1991: pp. 93-105.

fa, el cuerpo debe ser ablandado con “cilicio, disciplina y aspereza”, sin permitirle descanso porque éste lleva a los malos vicios. Y en los términos de demencia con los que podríamos interpretar esta versión del cuerpo y de la vida, en ocasiones el confesor, apiadado de verla débil y enferma, le ordena que abandone el cilicio, pero paradójicamente es precisamente el sometimiento del cuerpo el que le da la fortaleza espiritual necesaria para enfrentar la dura vida del convento, la lucha contra las pasiones y, ante todo, la decisión de la escritura.

A través de la lectura de *Su Vida*, de Francisca Josefa de Castillo, el lector descubre que la autora constantemente se presenta a sí misma como una loca, y según su narración, era llamada por sus compañeras por tal apelativo. Apreciamos en este punto particular la diferencia clave entre Francisca Josefa como personaje de su narración y los personajes creados por las autoras del siglo XIX; Francisca Josefa es el personaje en persona de la “loca”, y ha elegido serlo para ser tenida como tal, como una manera de sufrir y ser merecedora del amor de Dios. Veamos algunos apartes del texto donde se muestra lo dicho: “También dispuso Nuestro Señor que una religiosa antigua en los claustros, siendo

yo escucha, tomara tanto furor contra mí (sin saber yo la causa), que dando voces y dándome palmadas junto a los oídos, repetía a grandes voces: *perra loca, perra loca santimoñera, que has de ser aquí eterna para tormento de todas; comulgadora, que te he de quitar de la gráticula y del confesionario: ¿por qué me deshonoras tanto?*”(6)

Acontecimientos como el anterior se suceden en las confesiones de Francisca Josefa, como ella lo anota entre paréntesis: “sin saber yo la causa”, pero dejando en el lector la sospecha de que sí la sabe. Cuenta además que aún siendo abadesa, las demás religiosas se referían insistentemente a ella como “la loca”; queda claro entonces que para Francisca Josefa pasaba a ser la misma cosa fingirse loca para, como un ser abyecto y humillado, ser aceptada por Dios, pues entendía, a partir de la doctrina de San Ignacio de Loyola, que entre más humilde fuera, más amor hallaría: “Sólo se aplacan las penas de mi alma con humillarme -escribe-, considerarme a mí misma y confundirme en la soberana presencia de tremenda Majestad de Dios. No hallo nombre que le venga a mi vileza y a lo que yo soy.

También me alivio en humillarme ante las criaturas de Dios y tal vez de-

(6) CASTILLO y GUEVARA. Op. cit., pág. 71.

seo fingirme loca la por ser despreciada, porque conozco que Dios aborrece la soberanía como contraria a su suma verdad, porque toda la soberanía se funda en mentira y falsedad”.(7)

Al final de sus días, cuando Francisca Josefa hace a su confesor un recuento de lo que ha sido su vida y los temores que la afligen con respecto a lo que escribió por orden suya, recuerda el apelativo de “loca” que se granjeara. Basados en lo anterior, lo que hemos venido afirmando de la auto-presentación de la madre Francisca Josefa del Castillo como loca, bien podría ser la ficción que ella elabora de sí misma para encajar dentro de la sinrazón de la hostilidad en el convento; adversidad tan inexplicable que no hallando más justificación que la pretensión de la locura, disfrazada la que es una difícil realidad de encierro y malvivencia.

A partir del ejemplo de la madre Francisca Josefa podemos hablar también de la “histerización del cuerpo de la mujer”, en la medida en que a ésta se le condenó durante siglos a ocultar sus deseos y pasiones de origen sexual; las relaciones sexuales estaban socialmente permitidas a las mujeres casadas, pero no como expresión natural humana, sino bajo el fin de la reproducción de

la especie. Michel Foucault anota que la histerización del cuerpo de la mujer se dio cuando éste “fue puesto en comunicación orgánica con el cuerpo social (cuya fecundidad regulada debe asegurar), el espacio familiar (del que debe ser un elemento substancial y funcional) y la vida de los niños (que produce y debe garantizar, por responsabilidad biológico-moral que dura todo el tiempo de la educación): la madre con su imagen negativa que es la “mujer nerviosa”, constituye la forma más sensible de esta histerización”.(8)

En el contexto que venimos tratando podemos aludir a la histerización del cuerpo de la mujer a la que conlleva la vida del encierro conventual; la monja debía reprimir todos sus instintos para entregarse por entero a la contemplación divina, nada de lo que le entrara por la vía de los sentidos era aceptado, en la medida en que éstos constituían fuente de placer: el tacto, la vista, el oído, el gusto y el olfato debían ser reprimidos con el cilicio, el ayuno o la confesión. Admiten los comentaristas que las enfermedades más comunes en los conventos durante los siglos XVII y XVIII eran aquellas que tenían que ver con los trastornos nerviosos; según apreciaciones de

(7) *Ibid.*, pág. 210.

(8) FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad, 1. la voluntad de saber*. Siglo XXI editores. Santafé de Bogotá. 1982, pág. 127.

algunos confesores de la época, la presencia de estas enfermedades era casi como una epidemia. Dentro de las enfermedades nerviosas, la más común era la que a partir del psicoanálisis se describe como *histeria*, la cual se define como una neurosis que ofrece cuadros clínicos variados; las dos formas sintomáticas simbolizan en los más diversos síntomas corporales: paroxísticos o duraderos, como anestias, parálisis histéricas, y de otro lado, la *histeria de angustia*, donde el mal se haya fijado en un objeto exterior determinado, o fobia.

Aunque los historiadores afirman que los estados de *histeria colectiva* que se presentaban en los conventos se debían a una preocupación obsesiva de las monjas por los asuntos sobrenaturales, hoy, a la luz del psicoanálisis, se puede explicar como resultado de un variado número de causas como: el enclaustramiento, los cilicios, los ayunos, y en general las duras reglas que debían observar las monjas al acatar los preceptos de las comunidades. La *histeria* como enfermedad tradicionalmente se relacionó exclusivamente con el psiquismo de la mujer, pero este juicio ha sido por completo revaluado; según Julia Kristeva, el *histérico* no es de ningún sexo en particular, sin embargo: “cuando es mujer su *frigi-*

dez no le impide entregarse a una perversión sensorial sadomasoquista. Se convierte entonces en la víctima de verdaderos perversos, o se procura ella misma los síntomas de diferentes dolores, parálisis, náuseas o vómitos”.(9)

La madre Francisca Josefa confiesa en *Su vida* haber padecido largas y cruentas enfermedades, de cuyas descripciones se puede deducir un origen nervioso; habla particularmente de *perlesia*, o parálisis y debilidad muscular acompañada de temblor; de *tabardillo*, o fiebre tifoidea; de *parasismos*, o exaltación extrema de los afectos y de las pasiones. En múltiples ocasiones Francisca Josefa comenta acerca de un mal que sufrió a lo largo de catorce años, y para el cual los médicos no encontraban remedio: “Hacía todas mis diligencias; me clavaba alfileres en la boca y no los sentía; tiraba a arrancarme los cabellos de la cabeza, y me quedaba con la mano pendiente y sumida en aquel letargo. Ponía los nudos del cordón debajo de las rodillas cuando me arrodillaba, y nada sentía. Tomaba verbena y otras cosas amargas en la boca y me las echaba en los ojos, untándolos de tabaco, y nada de esto era remedio. Hacía a las novicias que mientras rezábamos el oficio, me estuvieran torciendo y apretando los dedos de la mano; mas

(9) KRISTEVA, Julia. *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Editorial Cátedra, 1995, pág. 75.

no aprovechaba, aunque ellas lo hacían con harta fuerza, como yo se lo mandaba”.(10)

Como queda descrito, padecía de una pérdida de sensibilidad, pero, tal como lo expresa la sintomatología de la histeria, este mal no le impedía, sin embargo, cumplir con sus deberes; diariamente asistía al coro y leía a sus compañeras en voz alta la *Lición espiritual*. De otra serie de descripciones presentes en el libro, se pueden deducir otras manifestaciones de histeria que atenazaban a Francisca Josefa y la atormentaban sin tregua: “Llegué a cobrarme a mí misma un horror tan grande, que me era grave tormento estar conmigo misma. Me faltó del todo el sueño y cada instante se me hacía una eternidad. Pasaba las noches mirando y clamando a las imágenes de la Virgen Santísima, como el que lucha con las angustias de la muerte, y cuando el gran trabajo de la noche se había pasado, empezaba a temblar y estremecerme de nuevo en los instantes y momentos del día”.(11)

Un padre confesor a quien confió su mal, le respondió: “que eran melancolías, que me divertiera y yo quedaba peor”. “Melancolía” era, precisa-

mente, el término utilizado en aquel tiempo para definir los estados anímicos en los que resultaba comprometida la falta de voluntad sobre el cuerpo; melancolías sufridas por las mujeres en el encierro de los conventos, y provocadas por desórdenes nerviosos y por la falta de afecto. Durante el Renacimiento la melancolía fue un tema de gran controversia, ya que podía ser fácilmente confundida con la posesión demoníaca: “la melancolía -comenta Roger Bartra- podía desequilibrar a quienes traspasaban fronteras prohibidas, invadían espacios pecaminosos y alimentaban deseos peligrosos”.(12) Según esta descripción, queda claro que la melancolía era una enfermedad común en los monasterios y conventos que se originaba, no en la imposibilidad de contemplar el objeto deseado, sino en la incapacidad de alcanzarlo. La complicación mayor sobrevinía en los momentos en que los trances místicos rompían los límites que separaban un estado de éxtasis de una posesión demoníaca, en cuyo caso los síntomas expresados eran confundidos y generalizados como melancolía, razón por la cual esta, más que otras enfermedades, era supremamente temida por los religiosos y las religiosas.

(10) CASTILLO y GUEVARA. op.eit., p.76

(11) *Ibid.*, p. 80.

(12) BARTRA, Roger. <<El siglo de oro de la melancolía: moros, judíos, místicos y cortesanos>>. En *Quimera*, N° 164, diciembre 1997, Barcelona.

Dando con este comentario punto final a nuestra lectura de las confesiones de la madre Francisca Josefa del Castillo, nos queda por decir que su reveladora escritura fue ignorada durante muchos años; el volumen *Su vida* fue editado por primera vez en Filadelfia (Estados Unidos) en 1817, setenta y cinco años después de su muerte, mientras que *Afectos espirituales* se publicó en Santafé de Bogotá en 1840.

La autobiografía: vida, memoria y escritura

Mary Edith Murillo Fernández
Constanza Edy Sandoval Paz
Profesoras de la Universidad del Cauca

Resumen

El presente artículo es una investigación sobre la autobiografía. Somos conscientes de que en el siglo XXI, el libro deja de ser el centro del conocimiento y pasa a compartir ese espacio con otro tipo de textos alfabéticos y no alfabéticos. Proponer a los estudiantes escribir su autobiografía, recupera, en una pequeña parte, este lugar privilegiado.

Este trabajo desarrolla tres aspectos que le competen a la autobiografía como acto de escritura en su intento por recuperar el goce estético y cognoscitivo del universo alfabético: *la historia de vida como acto de escritura, los procesos de mediación cultural que han intervenido en la formación del sujeto lecto-escritor y el proceso de construcción de la escritura autobiográfica*. Como proyección, esta propuesta de escritura pretende afianzar las competencias comunicativas.

Así, la historia de la historia de la vida es la historia de los modos en que los seres humanos han construido narrativamente sus vidas. Y la historia de la historia de nuestras vidas es la historia de las narraciones que hemos oído y leído y que, de algún modo, hemos puesto en relación con nosotros mismos.
Jorge Larrosa.

El ser humano suele instalarse en su mundo interior, cuestionarse a sí mismo, indagar el mundo que lo rodea, y querer asir las palabras aladas y los recuerdos del pasado en la escritura. Han surgido así, los diarios de vida, los discursos epistolares, las biografías y las autobiografías.

Estos géneros discursivos son del interés de varias disciplinas como la psicología, la lingüística, la pedagogía, la dialectología, la etnografía y la teoría literaria, entre otras. Como docentes de Español y Literatura nos hemos interesado por estos géneros, en particular por la autobiografía.

En la Universidad del Cauca desde hace algunos años se ha trabajado pedagógicamente con la producción autobiográfica de los estudiantes en distintos espacios académicos: en las Especializaciones en Educación, en el Diplomado en Docencia Universitaria, en los programas de lectura y de escritura de primer semestre de diversas carreras, en el programa de Educación Básica, de Etnoeducación, en los cursos de capacitación a maestros y en la asignatura de Didáctica de Español y Literatura.

Al respecto, hay tres experiencias de trabajos recientes en la construcción autobiográfica: La del profesor Luis Hernando Rincón Bonilla, en su artículo *Voces que cuentan: El encuentro entre la Autobiografía y la práctica del*

maestro; la de la profesora Teresa Ramírez, que en su artículo *La Autobiografía y su valor pedagógico en la Enseñanza de las Ciencias Sociales*, señala los resultados formativos que logra la autobiografía como experiencia de escritura, y la experiencia del Grupo de investigación en lectura y escritura que lidera el proyecto denominado *‘El comportamiento lector y escritor de los estudiantes que ingresan a la universidad del Cauca’*.

Hemos concentrado nuestros esfuerzos en la autobiografía, porque somos conscientes de que en el siglo XXI asistimos a una época en la cual el libro deja de ser el centro del conocimiento y pasa a compartir ese espacio con otro tipo de textos alfabéticos y no alfabéticos. Proponer a los estudiantes escribir su autobiografía recupera, en una pequeña parte, la posibilidad de volver texto escrito sus vivencias.

Transitamos por una época en que la lectura de los textos alfabéticos no seduce tanto como la de los textos filmicos, los audiovisuales, la Internet y demás medios masivos de comunicación. En el proceso educativo, algunas instituciones y docentes aún obligan a leer sin mediar con la apertura de la sensibilidad, sin argumentos que satisfagan a los jóvenes lectores. En consecuencia, somos testigos de una gran paradoja: el maestro es uno de los más importantes mediado-

res culturales en los procesos de apropiación de una lengua; le corresponde “enseñar a leer y a escribir” y, sin embargo, tiene grandes carencias en este sentido.

Además, algunos docentes que desconocen la importancia de saber leer los medios de comunicación “satanizan” las nuevas tecnologías sin mirar que “el texto electrónico es una tecnología digital que como ya sucedió antes con otras tecnologías del texto, está empezando a transformar los modos de leer y de escribir”. (1)

Es preciso, entonces, rescatar ese lugar central del libro sin desconocer la incidencia que han tenido los medios de comunicación en la transformación de esas nuevas maneras de leer y de escribir.

Como ya se enunció, uno de los principales mediadores en los procesos de formación lectoescritora, en la aprehensión de la lengua y en su enseñanza es el docente quien presenta de alguna manera problemas en la enseñanza de la lengua. Ya Miguel de Zubiría lo manifiesta en el texto *La Teoría de las seis lecturas*: “creemos que una de las causas tiene que ver con las inhabi-

lidades lectoras: los escolares latinoamericanos no aprehenden, en verdad a leer puesto que no se les enseña”.(2)

De allí que hayamos llegado a la siguiente afirmación: Si la autobiografía como historia de vida dispara una competencia de escritura, es factible desarrollarla como estrategia pedagógica en los procesos de mediación, construcción, animación, cognición y formación del ser humano.

En este sentido, nuestro artículo desarrolla tres aspectos fundamentales que le competen a la autobiografía como acto de escritura en su intento por recuperar el goce estético y cognoscitivo del universo alfabético: la historia de vida como acto de escritura, los procesos de mediación cultural que han intervenido en la formación del sujeto lecto-escritor y las competencias comunicativas que se desarrollan en la construcción de la escritura autobiográfica.

La voz interior como historia autobiográfica

La palabra Autobiografía etimológicamente viene del griego *autos* que significa uno mismo, *bio*, vida y

(1) PEÑA BORRERO, Luis Bernardo. *Lectores, ratones e hipertextos*. En: TERCER CONGRESO NACIONAL DE LECTURA. Lectura y Nuevas Tecnologías. (5º: 1997: Bogotá). Memorias del III Congreso de Nacional de Lectura. Bogotá: Ediciones Fundalectura, 1997. p. 101.

(2) ZUBIRÍA, Miguel. *La Teoría de las seis lecturas*. Santafé de Bogotá: Fundación Alberto Merani, 1997. p.27.

grafos, escritura. En su conjunto, es la escritura sobre la historia de la vida de un sujeto que es actor y autor de su narración. La autobiografía como género discursivo tiene precedentes en las vidas ejemplares. Entre los antiguos se hallan algunos ejemplos como el de San Pablo, quien es su propio biógrafo en el Nuevo Testamento. Pero en el sentido estricto de la palabra, no hubo autobiografía propiamente dicha antes de la era cristiana y la primera en la Edad Media fue las *Confesiones* de San Agustín. La autobiografía llegó a su esplendor en el Renacimiento, debido a la concepción humanista y a la posición mística. Una de las obras autobiográficas más sobresalientes es la *Autobiografía espiritual* de Santa Teresa (Teresa de Cepeda y Ahumada 1515-1582).

En diversos periodos de desarrollo de la humanidad se escribieron historias autobiográficas, todas ellas con igual mérito. Resaltan entre estas, Las *Confesiones* de Rousseau, y la obra autobiográfica de Goethe; asimismo, en la actualidad, escritos autobio-gráficos tan relevantes como el de Churchill, el de Rafael Alberti y el de Jorge Luis Borges, entre otros.

En Colombia Patricia Londoño y Mario Durán han realizado un estudio sobre las autobiografías en su artículo titulado *Diarios, memorias y autobiografías en Colombia*. Ellos citan la autobiografía de *Francisca Josefa de la Concepción Castillo* como la más antigua, escrita hacia 1817.(3)

Conocemos que una de las autobiografías más recientes es la de María Eugenia Vásquez Perdomo: *Escrito para no morir. Bitácora de una militancia*. Esta obra recibió el Premio Nacional de Testimonio 1998. Otra reciente es *Palabras pendientes* de López Michelsen publicada en el 2001.

Si bien es cierto que la escritura autobiográfica ha sido trabajada en el mundo y en Colombia por personalidades que han trascendido en la historia, en los espacios académicos, el escrito autobiográfico nos abre el camino para recuperar las historias de vida de los estudiantes como actores importantes y trascendentales para ellos mismos y para la comunidad académica, en el estudio de los procesos de lectura y escritura.

En este sentido, el texto autobiográfico permite una experiencia

(3) LONDOÑO, Patricia y DURÁN Mario Jurish. *Diarios memorias y autobiografías en Colombia*: Internet. Santafé de Bogotá: Banco de la República, 1997, 12 p. (acceso: septiembre 10 de 2001) Disponible en: <http://www.banrep.gov.co/blaavirtual/boleti1/bol40/b40n.htm-50 k>.

de escritura que desarrolla la introspección y la retrospección: la esencia del yo narrador a partir de la introspección y a partir de la retrospección, la mirada del pasado a la luz del presente, por ende, la recuperación de una memoria personal de hechos que han sido y son significativos para él.

Así pues, la autobiografía permite de manera directa entrar al mundo interior, y como Alicia, mirarse en el espejo e indagar qué hay al otro lado de sí mismo. Permite así, un conocimiento integral y profundo de cada estudiante por sí mismo y por parte del profesor.

Abre, al sujeto que escribe, la posibilidad de auto indagar su vida. Este sujeto se vuelve entonces autor, dispone de su vida como objeto de escritura.

No olvidemos que la vida del ser humano está inserta en una temporalidad cronológica e histórica y que en el proceso de la autobiografía cada individuo recurre a su memoria; él viaja a través de su pasado y recupera los momentos que han sido significativos en su vida. Más que un viaje hacia parajes desconocidos, es un viaje hacia parajes para re-conocer, para volver a mirar no con los ojos de antaño, sino con la magia de la mirada del presente, con la experiencia de los años vividos.

Los tiempos se conjugan; entonces el sujeto empieza a navegar en un barco que va del presente al pasado y del pasado al presente, desde su interior hasta su exterior; y cuando decimos exterior, nos referimos a un sujeto que se reconoce en la cultura, a un individuo en el espacio de la colectividad, en un espacio marcado por la palabra, el amor, los odios y los juegos.

Instalarse en la autobiografía es instalarse dentro del yo en diálogo con el pasado. Son todas las voces de los cuentos infantiles, todas las hadas en la polifonía de universos discursivos. Es descubrir que el *Rey* está desnudo, y que los tejidos de la hermana de *Los siete cuervos* eran los tejidos de palabras y de mundos soñados y vividos hoy en otras circunstancias.

De esta manera, la autobiografía, como género discursivo que revisa el historial personal instaurado en un yo retrospectivo e introspectivo, es un ejercicio de escritura y de lectura a la vez.

Las mediaciones, una voz polifónica en la escritura autobiográfica

Tal vez una voz, la de nuestra madre en el vientre fecundo, fue la voz que acarició nuestra alma por primera vez, tal vez la del padre con su grave acen-

to fingiendo una delgada y tierna voz, tal vez las dos como en una orquesta sideral de amor, fueron las primeras voces que nos leyeron algún poema o pronunciaron una palabra para que nuestro oído virgen inaugurara el universo humano del alfabeto y del amor. Tal vez otras voces como las de nuestros abuelos o las de nuestros maestros fueron las que formaron una polifonía en nuestra historia de lectura y de escritura.

Así, en nuestros procesos de lectura y de escritura hay muchas voces que intervinieron, que mediaron. Unas veces con paciencia, otras con soberbia y otras permeadas por el deber mas no por el placer; así fue, y nuestras lecturas y escrituras algunas veces están sembradas en el territorio de los amores, y otras en el de los desamores.

Con el propósito de revisar esos amores y desamores y de analizar la función de los actores que han intervenido en la aprehensión de nuestro universo textual, hemos tomado el concepto de las mediaciones propuesto por Guillermo Orozco y citado por Maritza López de la Roche en el tex-

to *Los niños como audiencias*. Aquí el concepto de las mediaciones es explicado como “el conjunto de influencias que estructuran el proceso de aprendizaje y sus resultados, provenientes tanto de la mente del sujeto como de su contexto sociocultural”.(4)

En efecto, notamos que el desarrollo del individuo está determinado por el lenguaje, por la aprehensión de la lengua y por el contacto con el contexto sociocultural. En consecuencia, el desarrollo personal de los sujetos equivale a la adquisición de los sistemas sociales de mediación y de representación.

“La mediación cultural hace referencia a la cultura dentro de la cual el niño o el adulto se desempeñan. La relevancia de lo que se quiere conocer no es intrínseca a la información, sino parte de lo que interesa del sujeto dentro del entorno particular con el que interactúa. En esta línea de consideraciones, la cultura determina el desarrollo de determinadas destrezas cognoscitivas y no de otras, y orienta el proceso general de conocer sancionando lo que es apropiado y su forma particular de interpretación”.(5)

(4) OROZCO GÓMEZ, Guillermo. Del acto al proceso de ver televisión, una aproximación epistemológica. En *Recepción televisiva. Tres Aproximaciones y una razón para su estudio*. Citado por Maritza López de la Roche en el texto *Los niños como audiencias*. Santafé de Bogotá: Da Vinci Editores, 2000. p.42.

(5) *Ibíd.* p. 4

A través del escrito autobiográfico evidenciamos que las mediaciones institucionales -el Estado, la familia y la escuela- juegan un papel preponderante en el acompañamiento de los procesos cognoscitivos de apropiación de la lectura y de la escritura. El 96% de los 186 breves textos autobiográficos estudiados por nosotras manifiestan que en dicho proceso el docente ha jugado un papel de primer orden. Ese acompañamiento, para unos fue negativo, como en el caso de Mary Luz, estudiante de Español y Literatura: “Mi profesora seleccionaba algunas lecturas; éstas eran obligatorias y esto hacía tediosa la lectura y su comprensión”

Mientras que para otros estudiantes el acompañamiento fue de carácter lúdico y sensitivo para llegar a la cognición, como en el caso de Liliana, estudiante de Ingeniería de Sistemas, quien ha guardado en su memoria este pasaje de su vida y lo escribe con la misma exquisitez del momento vivido: “Pero había algo que me encantaba en clase y era cuando la profesora nos daba unos libros pequeños que tenían unos dibujos grandes y bonitos”.

“Como mediaciones institucionales se alude a las propiciadas por las insti-

tuciones sociales con las cuales el sujeto interactúa, recibe, intercambia y produce sentidos o significados; es decir, se comunica”.(6) En términos vigostkianos, sería lo que él denomina la zona de desarrollo próximo que es “la distancia entre el nivel real de desarrollo, determinado por la capacidad de resolver independientemente un problema, y el nivel de desarrollo potencial, determinado a través de la resolución de un problema bajo la guía de un adulto o en colaboración con otro compañero más”. (7) En el escrito autobiográfico de Yolima, estudiante de Comunicación Social, se evidencia una interacción con la familia propicia para su formación: “...así empecé a desarrollar mis vínculos con mi familia, convirtiéndola en pieza fundamental para buscar ayuda y protección, aprendiendo conductas, valores y motivos que hoy me permiten alcanzar parte de mis metas”.

De ahí que, las mediaciones incidan directamente en el proceso de conocimiento. Inciden tanto en el procesamiento lógico de la información, como en la emotividad, en la formación de valores, en el conocimiento de los otros y en la representación de las ideas. Para Cristina, estudiante de Ingeniería de Sistemas, hay una relación de

(6) *Ibíd.* p. 44.

(7) VIGOTSKY, Lev S. *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Editorial Crítica, 1996. p. 133.

poder entre la lectura y lo que representa el abuelo para él, tanto un reconocimiento social y familiar como intelectual: “...y algunas revistas llamadas *Selecciones* que eran muy interesantes, las cuales pertenecían a mi abuelo; así que era un poco difícil acceder a ellas, pero tenía que hacerlo puesto que quería descubrir el por qué de la fama de mi abuelo, que es la del más intelectual de la familia; así que esto me impulsaba a aprender de él y a admirarlo”.

En el estudio de los 186 escritos autobiográficos, el 92% muestran que la familia -padres, hermano(a)s, abuelo(a)s, primo(a)s, o tío(a)s- ha iniciado a los estudiantes en el proceso de lectura y de escritura y ha creado una atmósfera propicia o no para ello. “Más o menos en la época del prekindergarten o tal vez antes, mis papás me leían los cuentos de Blanca Nieves y todos esos cuentos populares de los Hermanos Grimm; claro que en esa etapa sólo cogía los libros para rararlos”, escribe José Guillermo, estudiante de Ingeniería de Sistemas, para quien la atmósfera era propicia. Pero Sofía, estudiante de Ingeniería de Sistemas, no corrió con la misma suerte en los procesos de apropiación de la lectura: “...aunque rápidamente empecé a perder el encanto por el libro, pues papá tomó una sesión de una hora para enseñarme a leer con este libro, y en realidad él tenía muy poca pacien-

cia pues se enojaba con facilidad y me ponía bastante nerviosa”.

En efecto, si la autobiografía permite evidenciar esos mediadores que han incidido en la formación del sujeto lector, entonces el Estado, la familia y el docente, principales mediadores culturales e institucionales, tendrán que tomar una posición participativa en los procesos de animación y de cognición de la lectura y de la escritura. Además, tendrán que propiciar situaciones que generen agrado por la lectura y por el desarrollo del pensamiento crítico frente a las actuales circunstancias de descentramiento del libro.

La construcción textual en la voz autobiográfica

La autobiografía es una construcción, un tejido que va hilando palabra a palabra, recuperando la memoria que va y viene en el tiempo y que paulatinamente se organiza a través de algunas imágenes, voces, canciones, juegos, en fin, de los recuerdos. Es un tejido que pone al sujeto en contacto con las experiencias más sublimes y con aquellas que han dejado entrañable huella para recuperar sus múltiples rostros, su identidad y su voz.

Como si fuese el juego de buscar el objeto escondido, hemos entregado a

los estudiantes «unas pistas», para construir el escrito autobiográfico. Pistas, como las denomina Ángela María Robledo: Recordar los libros leídos, recordar el momento de sus primeras escrituras, su escuela, su universo infantil, las imágenes, los espacios, los tiempos, las personas, los objetos y el mundo de la oscuridad.

Una vez que les entregamos a los estudiantes las pistas para que escriban su historia de vida, observamos que escriben con mayor fluidez y facilidad que cuando les proponemos redactar otros tipos de textos en los cuales sus intereses personales no priman.

Consideramos relevante y significativo el proceso que recorre cada uno en el momento en que elabora su texto autobiográfico. En este recorrido los estudiantes privilegian unos pasajes de su vida sobre otros. Ellos son los protagonistas de su propia historia, por lo tanto, el relato autobiográfico está construido siempre en primera persona.

Este proceso de construcción de significados, a partir de su propia vida, le facilita escribir un texto con oraciones organizadas desde la lógica de la experiencia, de ahí que la mayoría de los textos se encuentren escritos en tiempo pasado: “Cuando era niño, mi padre nos llevaba en su bicicleta y recorriamos gran parte de la ciudad en busca de distracción, sobre todo los

domingos”, escribe Felipe, estudiante de Ingeniería de Sistemas. En este sentido, los eventos narrados son eventos plenamente conocidos por el sujeto autobiográfico, de tal suerte que se le facilita la elaboración de discursos narrativos, descriptivos o expositivos según las particularidades de cada historia.

Teniendo en cuenta que escribir su historia de vida es una actividad comunicativa de tipo social, inserta en un entorno cultural que le da sentido, consideramos que la escritura autobiográfica cuando el mediador es el docente, se construye en una relación triádica de carácter dialógico e integral entre el estudiante y el docente. Es una relación triádica porque el sujeto que escribe está en interacción consigo mismo, con el medio en el que coexiste y con la guía del profesor.

Desde esta perspectiva, el trabajo pedagógico de construcción autobiográfica evidencia tres aspectos fundamentales: El proceso de formación, las dificultades de orden gramatical en la construcción del texto y la solución de esas dificultades.

Con respecto al proceso de formación, la revisión que hace el docente de la autobiografía como producción textual elaborada por el estudiante, le otorga, como lo habíamos mencionado, un conocimiento profundo de sus estu-

diantes. En la autobiografía se ve reflejada la valoración de los conocimientos de los estudiantes. Este conocimiento permite al docente desarrollar su función formativa en la labor académica. En términos de Jorge Larrosa “... pensar la formación como *lectura* implica pensarla como un tipo particular de relación. (...) Es como si los libros pero también las personas, los objetos, las obras de arte, la naturaleza o los acontecimientos que suceden a nuestro alrededor quisieran decirnos algo. Y la formación implica necesariamente nuestra capacidad de escuchar (o de leer) eso que tienen que decirnos”.(8)

Este diagnóstico es valioso, ya que trabajar a partir de la producción textual de los estudiantes, en este caso, desde la autobiografía, le sirve al docente y al estudiante para detectar los errores más frecuentes que se encuentran en la redacción, tales como la acentuación (94%), la puntuación (98%), la ortografía (94%); así como las dificultades sintácticas y semánticas en la construcción de los párrafos.

El diagnóstico, entonces, le aporta al docente los elementos necesarios para solucionar las dificultades de orden lingüístico que se evidencian en el texto redactado. Estas dificultades le po-

sibilitan crear estrategias nuevas desde el punto de vista didáctico y pedagógico que le permiten desarrollar las competencias comunicativas de los estudiantes. En este sentido, consideramos que es pertinente tener un segundo momento de acercamiento al trabajo de producción textual, una reelaboración atendiendo a una revisión sintáctica, gramatical, semántica, como lo plantean María Teresa Serafini (1997) y Daniel Cassany (1998).

De esta manera, la lectura de la autobiografía lleva al docente a realizar el viaje literario recorrido por los estudiantes, lo lleva a conocer cuáles son las inclinaciones, los gustos y disgustos por la lectura alfabética, las preferencias e inclinaciones por determinadas obras o autores, en síntesis, a conocer el grado de afectividad textual.

La autobiografía como producción textual realizada por el estudiante le ayuda a reconocer las dificultades en el momento de redactar sus ideas y a encontrar los mecanismos que garanticen la coherencia y la cohesión en los enunciados. Katherine, estudiante de Español y Literatura en su práctica docente, afirma que “una de las metodologías pedagógicas aplicadas consistió en elaborar talleres de crea-

(8) VIGOTSKY, Lev S. *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Editorial Crítica, 1996. p. 133.

ción literaria, realizar con los estudiantes la producción del texto autobiográfico, llevar un control de cada estudiante y en un diario observó y consignó los aciertos y debilidades encontrados en la producción autobiográfica”.

Álvaro, estudiante de Español y Literatura, manifiesta que el trabajo con la autobiografía en su práctica docente le permite establecer un contacto directo con los estudiantes: “la autobiografía presente en mis dos prácticas fue factor fundamental de ese conocimiento personal que se necesita para relacionarse con el estudiante”. En un segundo momento y retomando el trabajo iniciado con la autobiografía, “les permitió escribir un cuento de su autoría inspirados en el pasado, en sus fantasías, en las leyendas, en los aspectos que más los marcó”.

Por esta razón, la labor docente de los estudiantes que realizan su práctica profesional se enriquece ya que la autobiografía les permite tener un conocimiento profundo de sus estudiantes, saber con quién interactúan y cómo desarrollar las competencias comunicativas.

Finalmente, esta propuesta de escritura autobiográfica tiene como perspectiva afianzar la competencia comunicativa a partir de la experiencia de vida. De este modo, como di-

ría Bernstein, la escuela y el maestro se colocan en la conciencia del niño (estudiante) y no a la inversa. En la autobiografía se pone de manifiesto todo un potencial de experiencia de vida que, activado por la escritura, cobra vida y significado a través de la memoria.

Bibliografía

- CASSANY, Daniel. *La cocina de la escritura*. Barcelona: Editorial Anagrama, 1998.
- DE ZUBIRÍA, Miguel. *La Teoría de las seis lecturas*. Santafé de Bogotá: Fundación Alberto Merani, 1997.
- Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*. J. Corominas. J.A. Pascual. Madrid: Editorial Gredos. Volumen III. 1984.
- Diccionario Enciclopédico Salvat*. Tomo II. Undécima edición. Barcelona: 1964.
- Gran Enciclopedia del Mundo*. España: Durvan, S.A. de Ediciones Bilbao. 1969.
- LARROSA Jorge. *La experiencia de la lectura. Estudios sobre literatura y formación*. Barcelona: Editorial Laertes, 1996.
- LONDOÑO, Patricia y DURÁN Mario Jurish. *Diarios memorias y autobiografías en Colombia*: Internet. Santafé de Bogotá: Banco de la República, 1997. 12 p. Disponible en: <http://www.banrep.gov.co/blaavIrtual/boleti1/bol40/b40n.htm> -50 k
- MINISTERIO DE EDUCACIÓN NACIONAL. *Lineamientos Curriculares. Lengua Castellana. Áreas obligatorias y fundamentales*. Santafé de Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio, 1998.

- PEÑA BORRERO, Luis Bernardo. *Lectores, ratones e hipertextos*. TERCER CONGRESO NACIONAL DE LECTURA. Lectura y Nuevas Tecnologías. Santafé de Bogotá: Ediciones Fundalectura, 1997.
- Revista Actualidad Educativa. Nos. 17-18. Santafé de Bogotá: Editorial Libros & Libros. S.A. p. 51-62. 2001.
- RINCÓN BONILLA, Luis Hernando. *Voces que cuentan: El encuentro entre la Autobiografía y la Práctica del Maestro*. En: Cuadernos para Pensar y Soñar la Educación. Volumen 1, Popayán: Editorial de la Universidad del Cauca, 1998.
- ROBLEDO, Ángela María. *Pistas para escribir una Autobiografía*. Revista Alegría de Enseñar No. 26, Cali, Enero- Marzo de 1996. FES.
- SERAFINI, María Teresa. *Cómo redactar un tema. Didáctica de la escritura*. Tercera edición. Barcelona: Ediciones Piados, 1997.
- VIGOTSKY, Lev S. *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Editorial Crítica, 1996.

Este morir de cada día

Carlos Bastidas Padilla

Profesor de la Universidad del Cauca

I

Un rebuzno más y otra patraña*

Que en vez de ser simbólico, señor Ministro,
fuera cierto que enterráramos ahora
un adefesio más que ha puesto en boga
como un rebuzno más y otra patraña.

Que enterráramos su sombra y su nariz,
el pulso de su mano con que estampa
la firma que rubrica sus decretos
y la mano misma que usa esos papeles
cuando corre a encerrarse al water closet.

* Leído el 2º de marzo del año 2002, en el entierro simbólico que los profesores y estudiantes de la U. del Cauca hicieramos de los malhadados Decretos del pasado ministril (nota del autor).

Que dijéramos “adiós” ahora, delirantes,
al 2880 y al 2912, que aunque finjan
ser bulas de los Papas,
son decretos de caballos traducidos del inglés.

Que fuera realidad esta abierta sepultura
para enterrar también con gozo, ufanos,
la cartillita azul de su conjura,
la del cuento chino de la “guerra por el punto”
que “enriquece al docente en componenda”.

Pero esto no es, señor Ministro,
Sino embustes suyos con Hacienda
en contubernio con el BID y el Fondo Monetario,
con sus bolsas llenas y sus tripas
de ladrones que se engullen todo el orbe.

Requiescat in pace, aun cuando sea
ahora en la ficción sus privilegios
que ya quisiéramos tenerlos, no nos culpe
por ser creadores, músicos, pintores, hombres de letras,
que con eso no avergonzamos a la patria
ni somos, por ello, bandoleros.

Adiós, pues, otra vez, vaya al Averno
con sus reformas de autócrata engolado;
deje en paz la Ley que nos regula
y a roer vaya por ahí a otro hueso.

Y si en hacernos daños persevera,
y se empareja a tanto atrabiliario,
que se le atasquen siquiera en el cogote
el salario y el pan que nos rebaja.

Pero hay yerros que sin ir a los estrados
se pueden enmendar sin que haya afrenta:
que “mi gobierno” derogue los Decretos,

y diremos, conciliando de mil modos:
que murieron de mal de inconveniencia.

Y limpio ya su nombre de impresiones malas
diríamos lisonjeros: qué educado
en educación es usted, señor Ministro;
pasemos, ahora, a otra cosa,
que aquí es llorando y vistiendo al muerto.

II

Dejadme las palabras, pues ando desarmado

Dejadme las palabras, caballeros poderosos;
tomad el Sol y aprovechad sus hornos
para quemar la peligrosa
abundancia de los granos
y el pan que sobra
en vuestras mesas;
Dejadme las palabras,
Y os digo:
¡Insensatos!;
nada que os aleje de la muerte,
honestamente,
habrá sobre la tierra
vallada por vosotros de lamentos
y de enemigos que ríen sobre las ruinas que hacen.

III

Sed hombre solamente

Ni ángel ni demonio,
sed hombre solamente:
eso basta para granjearos el cielo de la tierra.
Hombre que respeta a su hermano
y no lo mata como a perro,

sólo por hacer doler en los ojos
y en el alma y en los ojos otra vez.
Hombre que le guarda sus cosas
sin robarlo, fungiendo de banquero,
que las piedras no son pan de pobres
ni los fogones grises del amanecer
techos de nadie.
Hombre que le respeta sus sueños al hermano
sin enrostrarle sus desemejanzas,
que lo que dice el otro, también desparaisado,
no es más que el mismo canto en otro tono.
Hombre que le es fiel al universo
y a la hormiga,
porque tiene fuerte el honor como bandera
y firme la plantígrada palabra.
Ya lo dije:
sed hombre solamente, y sé fiel al animal que honras,
que va a venir el día en que, de grado o fuerza,
habrá que tender puentes de plata
al hermano tristemente adolorido
por el odio que nos tiene,
al que hacemos pasar por nuestras horcas,
a la dulce mujer que no nos ama,
y hasta a la misma eternidad que nos va huyendo.

IV Protesto

Protesto, desde hoy, definitivamente,
porque no me dejan asomar a mi esperanza.
Porque cuando tengo un sueño
me lo cazan en la frente
los perros amarillos
cuando la prensa anda de fiesta
en el coche de la muerte.
Porque no encuentro en los niños de la calle

las rosas de la vida
reventadas en sus manos,
cual banderas de colores
ganadas al terror oscuro de la tierra.
Protesto, ya lo dije,
y quien quiera oír, escuche
que no me gustan las cadenas,
ni los muertos en la calle,
ni los templos donde fungen
los pregoneros de verdades
para enseñar mentiras,
ni las mitras levantadas
sobre el horror de los humildes
de ir a tientas por la vida.
Protesto, desde hoy, definitivamente,
porque es triste el canto de los músculos
cuando no hay un grito
que les despierte el alma
y en una trinchera les lleve a morir,
o a bienvivir, el corazón.

V

Crear sólo en lo que enseñen los sentidos

En todo cuanto tenga vida y pueda verse,
ser tocado,
olfateado,
que pueda gustarse,
oírse,
o, simplemente, presentir su existencia
enlazada
a la rodante máquina del mundo,
sólo en eso ha de creerse.
Ver
abrirse una flor en el jarrón donde agoniza,
oír
su resuello fragante cuando la vida se le evade

por el tallo sumergido,
tocar
sus la llama ajada de sus pétalos,
o gustar
sus espinas por ver si son amargas,
como las trenzadas en corona
para la sien del hombre
que vemos en la calle dando voces rotas
desde el alma,
porque el acoso de todas sus hambres
le ha vuelto amarga la sal
que le fatiga las axilas.

VI

Bajo las rejas del cielo el poeta pensaba

Bajo las rejas de cielo, el poeta pensaba:
Cuando el mundo tenga el amor de mis poemas,
colmaré mis manos de manzanas,
y a los pájaros heridos de la guerra
les curaré las alas, para que partan de mis manos
en busca de la luz enterrada
en la ceniza de los días del fuego.
Será sencillo, entonces, establecer las leyes
que rijan el destino de los cantos
que sin alas se suicidan
en las luces rocosas de los desfiladeros del pecho;
preguntarle a una mujer
por la suerte de los pájaros tristes
de los sueños de algún hombre
que en su desierto de muros floridos
se perdieron
en busca del norte encendido de su piel;
cuando el mundo sea tan elemental
que le dé por dormir
todas las noches

bajo cualquier puente de la luna,
como ese vagabundo que llevamos dormido
bajo el cielo rocoso de la frente;
entonces, cuando cante, ya no lloraré,
pensaba el poeta;
pero el mundo esa noche
era un vasto desierto de sangre
y en la boca de los muertos ya crecía
la espuma de los gritos
condenados a vivir sobre ríos de lanzas y de espadas.
El mundo estaba así, crecido de repente
hacia la sombra de los árboles grises de la muerte,
como el silencio en la boca del poeta
al pie de la muralla que separa las manzanas
de este barco del hielo del odio que nos lleva.

VII

Amor, qué solo estoy

Amor, qué solo estoy:
sólo como un hombre.

Mientras yo te pienso
tengo un ancla clavada
en el albor de un grito
y mi sitian y vencen
mil desolaciones.

Amor, qué solo estoy,
mientras me llega tu presencia
que se inclina sobre el alma,
y me empuja el corazón a tu camino
que, de tanto andarlo desvelado,
me ha dolido ya profundamente.

Amor, qué solo estoy aquí,
sin hacer nada,
diciéndome que no se puede más
con esta vida,
que intenta no ser vida con el vino,
y que precisa de la tuya, lo confieso,
aun cuando seas una lanza amiga en mi costado.

Amor, amor, qué sólo estoy:
solo, como una mujer abandonada...

Lewis Carrol



SU FAMA: Escribiendo bajo el seudónimo de Lewis Carrol, el matemático Charles Ludwitge Dodgson fue el autor de dos cuentos infantiles más famosos del mundo: *Alicia en el país de las maravillas* y *A través del espejo*.

SU PERSONA: El mayor de una familia de once hermanos —siete de ellos niñas—, empezó a mostrar interés a muy temprana edad por los temas que dominarían su carrera las matemáticas, el oficio de escritor y la divinidad. Entró en el Christ Church College de Oxford a los dieciocho años y permaneció en él toda la vida, enseñando matemáticas y lógica y sirviendo como diácono.

Conservó su salud y su aspecto juvenil hasta la edad de sesenta y tantos años. Era un hombre tímido que tartamudeaba al hablar, si bien su tartamudeo desaparecía en presencia de los niños. Prefería la compañía de las niñas y disfrutaba en gran manera saliendo en excursión con ellas y distrayéndolas con historias fantásticas. Durante una de dichas excursiones, el día 4 de julio de 1832, Dodgson, inspirado por Alice Liddell, de diez años de edad, creó el cuento que más adelante se dio a conocer con el título de *Alicia en el país de las maravillas*, publicado tres años más tarde, el cuento reportó a su autor más fama de la que

se consideraba adecuada para un profesor de Oxford.

AMORES Y SINGULARIDADES: La vida sexual de Lewis Carrol tuvo una gran singularidad: las niñas. Aunque no cabe duda de que murió virgen tuvo más de cien amigas. Los niños no le interesaban: “Para mí no son una raza de seres atractiva”. A un corresponsal le escribió: “Me gusta la gente menuda (menos los niños)”.

Al principio reclutaba sus compañeras entre las hijas de sus amigos, pero más tarde amplió sus horizontes y descubrió nuevas amistades infantiles en el tren, en la playa o en sus paseos. Se convirtió en un experto en niñas, prefiriéndolas de clase alta, bonitas de cara y figura, inteligentes y enérgicas. Se llevaba bien con las niñas de hasta diez años, aunque las de doce años le parecieran más atrayentes desde el punto de vista físico. La pubertad las echaba a perder, y nueve de cada una de sus amiguitas desaparecían de su vida a la edad de dieciséis años. Gertrude Chataway, una de las pocas que siguieron siendo amigas de Carrol hasta la edad adulta lo explicó del siguiente modo: “A muchas niñas cuando crecen no les gusta que las sigan tratando como si todavía tuvieran diez años. Personalmente, esta costumbre me resultaba muy agradable”.

Carrol fue uno de los primeros aficionados a la fotografía y, como es natural, sus mejores temas eran las niñas. A menudo las hacía posar con disfraces, pero su disfraz preferido era el inexistente. Al parece, esta afición de retratar niñas prepubescentes desnudas (aunque siempre con el permiso de sus madres) dio lugar a unos desagradables chismorreos, ya que en 1880 abandonó bruscamente la fotografía.

A finales de la década de los ochenta del siglo pasado, adquirió la costumbre de invitar a las niñas a pasar unos días en su casa de verano de Eastbourne y suavizó un poco sus normas restrictivas en lo concerniente a la edad. A los cincuenta y nueve años, en una carta a Gertrude Chataway, Carrol escribió: “Hace cinco años me atreví a invitar a una chiquilla de quince años que me fue confiada sin el menor reparo. Al año siguiente, una niña de doce años pasó una semana en mi casa. Al otro, invité una de catorce, suponiendo que iba a recibir una respuesta negativa... Para mi asombro y placer, su madre se limitó a escribirme: ‘Irene puede venir a parar una semana o quince días con usted...’ Tras devolverla a su casa, invité audazmente a una hermana mayor suya que tenía dieciocho años. Vino de muy buen grado. He tenido a otra de dieciocho años desde entonces y

ahora soy bastante temerario a propósito de las edades.”

Se ha hecho una conjetura en el sentido de que Lewis Carrol le hizo una proposición de matrimonio a Alice Liddell, pero no existen pruebas al respecto, si bien la madre de Alice destruyó con enojo todas las cartas que Carrol le había escrito a su hija. Se ha señalado también que tuvo relaciones con la actriz Ellen Terry, a quien pudo por primera vez admirar en el escenario cuando ella tenía ocho años y él veinticuatro. Ambos fueron amigos durante toda la vida, pero, en su autobiografía ella rechazó los rumores a propósito de sus relaciones románticas con el siguiente comentario: “Me tenía tanto cariño como el que pudiera tener por cualquier persona mayor de diez años.”

SUS IDEAS: Carrol estaba muy preocupado acerca de la edad adecuada para besar a una niña. A una madre le escribió. “Son besables [sus hijas]?... Tratándose de niñas de menos de catorce años, no considero necesaria la pregunta, pero creo que Margery debe tener más de catorce años, y en estos casos, con los nuevos amigos, suelo pedir la autorización de la madre”.

En otra carta escribió: ¿Quiere usted ser tan amable de decirme si puedo considerar a *sus* hijas inevitables ... a

tomar el té o a comer *solas*? Conozco casos en que sólo son inevitables en *grupo*... y no creo que merezca la pena seguir adelante con esta clase de amistades. No creo que nadie que haya visto a las niñas en presencia de sus madres o hermanas pueda saber cuál es su verdadera naturaleza.”

SU CONSEJO: “Si limitas tus acciones en la vida a las cosas que nadie pueda censurar, no llegarás muy lejos.” (Irving Wallace. *Vidas íntimas de gente famosa*. Grijalbo).

La casa del espejo (fragmento)

Un libro yacía sobre la mesa, cerca de donde estaba Alicia, y mientras ésta seguía observando de cerca al Rey (pues aún estaba un poco preocupada

por él y tenía la tinta bien a mano para echársela encima caso de que volviera a darle otro soponcio) comenzó a ojearlo para ver si encontraba algún párrafo que pudiera leer —... pues en realidad parece estar escrito en un idioma que no conozco—, se dijo así misma.

Y en efecto, decía así:

[Aquí en el texto de Carroll aparece el título de un poema y una parte del mismo escrito en un idioma que Alicia no conoce]

Durante algún tiempo estuvo intentando descifrar este pasaje, hasta que al final se le ocurrió una idea luminosa:

—¡Claro! ¡Como que es un libro del espejo! Por lo tanto, si lo coloco delante del espejo las palabras se pondrán del derecho.

Y este fue el poema que Alicia leyó:

GALIMATAZO

Brillaba brumeando negro el sol;
agirosocos girosocaban los limazones
banerrando por las váparas lejanas;
mimosos se fruncían los borogobios
mientras el momio rantas murgiflaba.

¡Cúidate del galimatazo, hijo mío!
¡Guárdate de los dientes que trituran
y de las zarpas que desgarran!
¡Cúidate del pájaro Jubo-jubo y
que no te agarre el frumioso Zamarrajo.

Valiente empuñó el gladio vorpal;
a la hueste manzona acometió sin descanso;
luego reposóse sobre el árbol del Tántamo
y quedóse sesudo contemplando...

Y así, mientras cavilaba firsuto.
¡Hete al Galimatazo, fuego en los ojos,
que surge hederoso del bosque turgal
y se acerca raudo y borquejeando!

¡Zis, zas y zas! Una y otra vez
zarandéó tijereteando el gladio vorpal!
Bien muerto dejó al monstruo, y con su testa
¡Volvióse triunfante galompando!

¡¿Y haslo muerto?! ¡¿Al Galimatazo?!
¡Ven a mis brazos, mancebo sonrisor!
¡Qué fragante día! ¡Jujurujúu! ¡Jay, jay!

Pero brumeaba ya negro el sol,
agiliscosos giroscaban los limazones
banerrando por las váparas lejanas;
mimosos se fruncían los borogobios
mientras el momio rantas necrofaba.

—Me parece muy bonito —dijo Alicia cuando lo hubo terminado—, sólo que es algo difícil de comprender (como veremos, a Alicia no le gustaba confesar, y ni siquiera tener que reconocer ella sola, que no podía encontrarle ni pies ni cabeza al poema). Es como si me llenara la cabeza de ideas, ¡sólo que no sabría decir cuáles son. En todo caso, lo que sí está claro es que *alguien* ha matado a *algo*... (Lewis Carroll. Alicia a través del espejo.

Alianza Editorial. Traducción de Jaime Ojeda).

En los juegos del lenguaje, ciertamente, Lewis Carroll es precursor de Joyce. “Todos los recursos literarios de su obra —dice su traductor Jaime de Ojeda—, sus palabras inventadas, sus juegos e intenciones lingüísticas, sus parodias geniales, proceden de su primer época y las encontramos, ya completas, ya en su estado embrionario en escritos

anteriores al País de las maravillas.” Se refiere a que el estilo del Carroll de la segunda época (la de *Alicia a través del espejo*) se ha empobrecido; a diferencia del James Joyce, también de la segunda época, entregado, lo mismo, a los juegos lingüísticos, a las parodias, y que en

Finnegans Wake llevó a tan alto grado la subversión del lenguaje que en la cima artística lograda se quedó solo oficiando el sacerdocio de su genio que en el arte literario no ha sido superado, ni lo será, aún más allá de los cien años que nos dio para descifrar su obra.

Historia

*Changes in the colonial construction of the andean-amazonian relationship: the view from southern colombia**

Gonzalo Buenahora

Profesor de la Universidad del Cauca

Resumen

La ponencia, acompañada de un mapa y los cuadros respectivos, presenta los resultados parciales de una investigación interdisciplinaria (arqueología, historia, etnohistoria y geografía) auspiciada por Colciencias y la Universidad del Cauca, en donde se examina a la luz de la documentación disponible en archivos nacionales y extranjeros el derrotero histórico de la colonización española del piedemonte amazónico colombiano. En el trabajo se tratan los grupos étnicos agredidos y su reacción a la Conquista, las ciudades fundadas en la zona y sus particulares condiciones de existencia. Se describen las vías que comunicaban los valles interandinos meridionales y las llanuras al Oriente. Los asentamientos españoles en tales espacios, aunque experimentaron condiciones de existencia difíciles, aún

* Ponencia presentada a la 66 Reunión Anual de la Society for American Archaeology, celebrada en Nueva Orleans el 21 de abril de 2001.

subsisten, y se puede establecer que los colonizadores en tales procesos de expansión de la frontera (salvo una que otra expedición fracasada) realmente no sobrepasaron el piedemonte (en estas latitudes unos 200 kms de ancho en promedio), y la Amazonía les fue desconocida. En ello influyeron no sólo las condiciones ambientales, el desconocimiento e incomprensión de los diferentes ecosistemas, sino la resistencia armada que algunos grupos (Charguajes o Andaquíes) exhibieron. La ponencia trata el problema de la evangelización de las poblaciones aborígenes, proceso emprendido por el Estado Colonial y puesto en manos de las comunidades religiosas, jesuitas y franciscanos primordialmente. Aquí se intenta elaborar un balance del proceso histórico. Termina esta comunicación con el plan de colonización del Alto Caquetá emprendido en las postrimerías del régimen colonial por el Gobernador de Popayán, Diego Antonio Nieto (1785-1808), con el fin de vincular el piedemonte a la economía general. Aunque el plan en sí fue un fracaso, se trata nada menos que del origen de las actuales poblaciones de la Bota Caucaña. No deja de llamar la atención el talante "liberal" del gobernante colonial y sus singulares y avanzadas ideas de progreso.

In the XVIIIth century the Spanish crown reformed the administrative structure of its overseas Empire. Those changes affected the situation of present Colombia and Ecuador, including the former Gobernación de Popayán, with which I am concerned in this paper. The Gobernación was dedicated to gold mining with slave labor force and it was practically isolated from the world economy and depended on indian agriculture and Quito manufactures. Spanish administrative reforms implied changes in spatial orientation so the Empire relied more heavily on the Atlantic realm than before (Williamson, 1992). Spanish northern Andean cities, especially those situated along the upper Cauca and Magdalena rivers (Cartago, Buga, Cali, Caloto, Popayán, Pasto, Ibagué,

Neiva, Timaná and Almaguer) were isolated. Further more, the Crown, adducing smuggling of clothes and gold, forbade trade with the west coast under life penalty. Soon after the same prohibition was extended to the portuguese-controlled Amazonian lowlands.

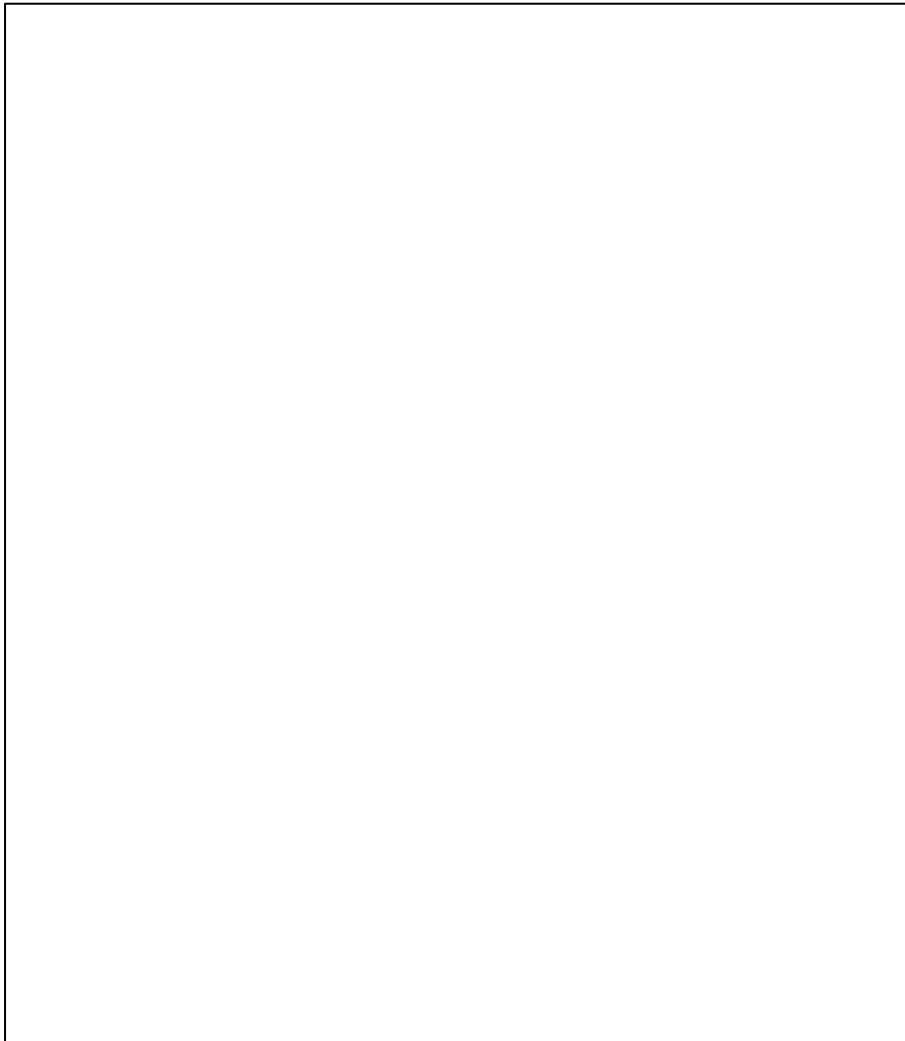
Between 1542 and 1563 spanish colonists settled in Pasto funded various cities in Colombian southern eastern foothills. Those cities were Spirit Santo of Caguán, mostly a military fort; Simancas, a city on the Caquetá river; Mocoa, on the Mocoa river; and Ecija of the Sucumbíos, which was located on the San Miguel river. Those cities were located in the ancient territories of indigenous groups that, according to historical

documents, were different from Tukano-speaking people living in the Amazonian lowlands. The groups which occupied the foothills spoke languages that belonged to the Coche family. Most of the foothills groups were forced to resettle and to pay tribute and were evangelized; yet some others confronted colonization and launched war against the Spaniards, dispersing their settlements and living in unreachable parts of rivers and minor streams in communal houses around a warrior leader. These groups became highly mobile and attacked Spanish villages kidnapping women and killing the Indians who had accepted colonial rule. Very special cruelty was used against the latter (**Table 1**). These groups in war against the settlers were called “*behetrías*”, a term used to describe a society which lacked permanent positions of power.

The Indians under Spanish rule were forced to live in *Pueblos de Indios* and worked for the settlers in so-called “*encomiendas*”, which obligated them to pay an annual tribute and to work for the *encomendero* as day laborers in agriculture and mining enterprises. Though those in war acting in confederation maintained their cultural and political independence: during the raids they used distinctive corporal signals and particular clothes

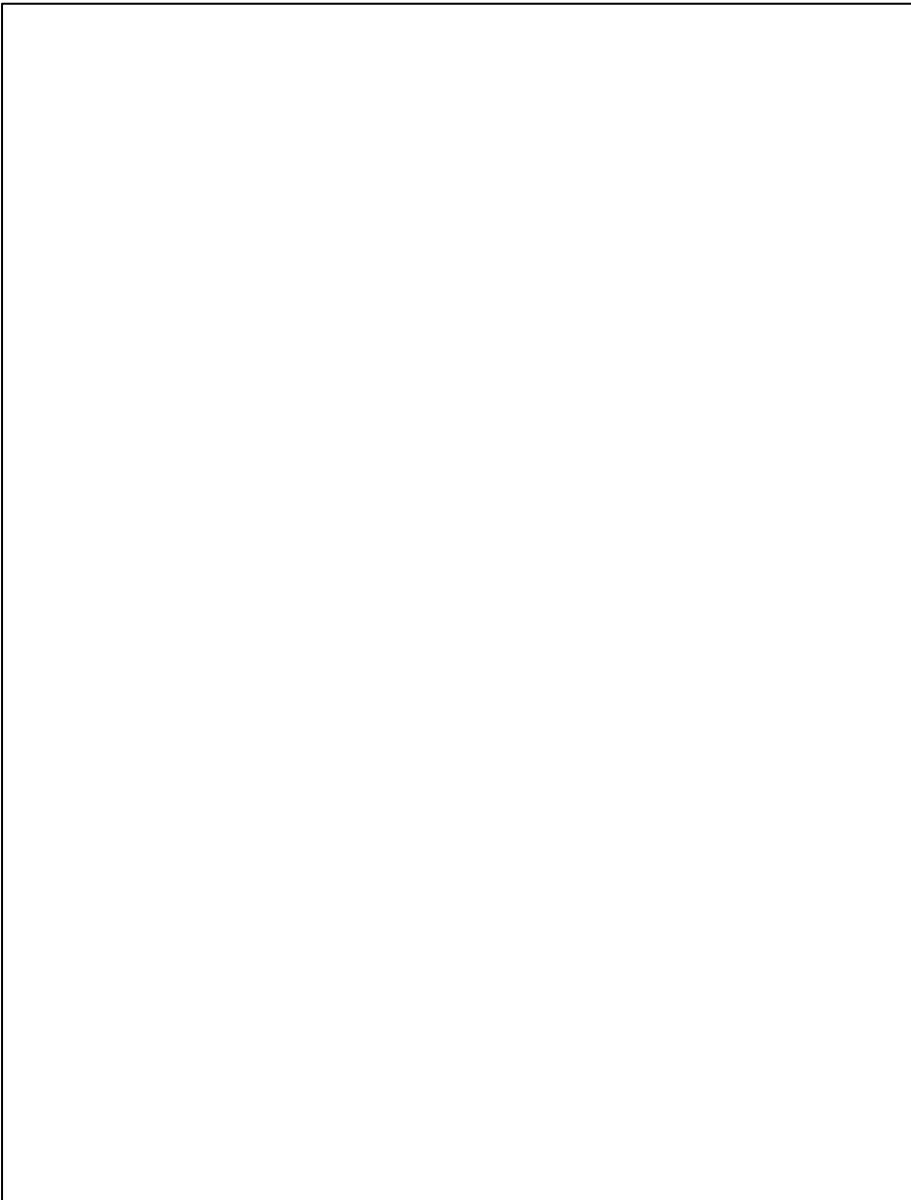
according to their ethnic affiliation. The Spaniards were capable of recognizing such details in their criminal investigations. The Indians of the foothills that periodically crossed the cordillera to attack Andean settlements, particularly those in the Magdalena valley, did not fight an improvised war: those warriors had strategic plans and tactics, used spies all along the cordillera, knew how to use conversations and peace, and had a perfect control of the space. They scheduled their moves according to harvest times and hunting ranges through the numerous brooks and minor streams that cross the land not leaving a track, and used harmful arms and defensive gear such as shields and leather armors. War, as archaeology and ethnohistory have shown, was a pervasive characteristic of prehispanic and colonial Colombia (Carneiro, 1991; Redmond, 1994). The main military objectives of the Indian warriors were the “*hatos*” (medium cattle ranches) and the “*reales de minas*” (gold mines) but sometimes they attacked villages and even cities. In archival documents the warring Indians were named “*andakies*” or “*charguajes*”, a generalization within a permanent violent frontier.

Although it has been postulated that organized and periodic warfare around shamans (Pineda 1985) is a



long-standing feature of lowlands groups I think systematic war activity aimed at the destruction of the enemy began with the appearance of Spanish settlers. But in archival documents that relation of cause and effect is expressed in the other direction: it was the indians who started the agressions and the Spaniards answered with punitive

expeditions to harm indian households and to bring slaves into the Andean valleys (**Table 2**). This is yet another example of the way language and legal procedures were used to legitimate colonial rule, to portray native resistance to the conquest as criminal, and to construct a cultural and political boundary



between the Andes (where colonial rule was feasible and succesful) and the lowlands (where it was not).

“Cities” in the foothills had a precarious existence and were a little more than little hamlets with few “bahareque”

buildings, among which the church was the largest. The encomenderos of Mocoa and Ecija de Sucumbios were few and in 1598 they used the labor force of 1000 individuals (**Table 3**) with which they extracted from placers around Mocoa ten thousand pesos in one year for purchasing in Pasto marine salt, powder, arms, tools, horses, mules, flour, wine and clothes (**Table 4**). The presence in the region, of Spanish “huestes” (medium size armies) and the warring Indians groups who resisted them produced obvious instability among the settlers; some of them wanted a pacific

colonization and some were inclined towards the use of force. Such a contradiction brought about the destruction or decay of the settlements: Simancas was destroyed in 1598; Timaná existed in a very precarious way and in the XVII century was heading towards a definitive ruin; Caguán, which had a close relation with Neiva and Santafé de Bogotá, was never more than a military fort, and Mocoa was just a little wooden town, a temporary stop for travelers, merchants and missionaries; that was the same fate of Ecija, a settlement linked to Pasto and Quito more than with Popayán.

Table 3
Pueblos de indios (Indian villages) of the east piedemonte in jurisdiction of Mocoa and Sucumbios (1596)

Pueblo	Population (heads of family)	Distance from Mocoa in leguas (1 = 5 km)	Climate
Los Mintones	11	22	Very hot
Caquetá	130	18	Very hot
Cuyoy	209	7	Hot
Mandiaco	130	26	Very hot
La Sal	60	6	Temperate
Oñunga o las Begas (sic)	30	2	Hot
Pueblo Viejo	120	5	Hot
Pondín o Pandín	20	5	Very cold
Totangos	40	13	Very cold
Pajabioy	40	4	Cold
Urapi	20	3	Cold
El Gorrilla o el Zorrilla	20	3	Cold
Osomena	10	8	Very cold
Ticunoyoy	40	3	Very cold
Metusa,	15	6	Temperate
La Loma de la espada	20	2	Hot
Chianque u Obianque	20	2	Hot
Total	935		17

Reference: **A.G.I. Quito 24**, n 49. Fol. 1r

Table 4
Prices of the clothes “Ropa” in Mocoa and Sucumbíos (1668)

Merchandise	Price
One bara (near a yard) of Tocuyo	Four tomines
One shirt	One peso of gold
One big moropacha	One peso of gold
One lliclla chacata	Two pesos of gold
One little moropacha	Four tomines
One pastusa	One peso of gold
One white three threads mantle from Los Pastos	Two pesos of gold
One cheese	Three tomines
One pig	Four pesos of gold
22 pounds of cow salad meat	Two pesos of gold

Reference: **A.G.I. Quito 68**, fol. 132r

Prices of the products sold by Indians in Mocoa and Sucumbios (1668)

Merchandise	Price
11 kilos of salad fish	One peso and a half of gold
Una fanega de maíz	Two pesos of gold
Four platano bushes	One tomin
11 kilos of smoked fish	Two tomines
One hen	Two tomines
One pig	Four tomines
One chicken	One tomin
Six eggs	One tomin
One wooden tray for getting gold	Three tomines
One canoe for washing clothes	Four tomines
One fresh fish (sábalo)	A half of tomin

Reference: **A.G.I. Quito 68**, fol. 133

The Andean valleys of southern Colombia and northern Ecuador were connected with the eastern lowlands by four routes, likely of prehispanic origins: one through Pimampiro that communicated Cayambe, Pasto and Quito with Ecija and the Putumayo river from the south (Bray, 1995); another through the Sibundoy valley that connected Pasto, Popayán and Quito with Mocoa and with the Caquetá river (Ramírez, 1996); another

through the Spanish city of Almaguer (located in the Macizo Colombiano), that connected Popayán with Mocoa; and the last through the Suaza valley, that connected Popayán with the Caguán river through Timaná in the Magdalena valley. In different periods throughout the colonial age all those ways were highly used to integrate the eastern foothills to the colonial structure. But in the XVIII century the route through the Suaza valley (la

Ceja de los Andaqués) was the main way that the missionaries of the Colegio de Misiones of Popayán used in order to reach their missions along the Caguán, Orteguzza, Caquetá and Yari rivers. Due to the emphasis of the colonial economy on gold mining and the existence in the foothills of few known placers the colonial State always wanted to expand its frontier to encompass the eastern lowlands. In order to do so it issued several laws for consolidating the Colonial system beyond the cordilleras; but all was in vain. Although the military resistance of the Indian groups never ceased and the construction of a true Colonial space in the region was a failure, a rhetorical relationship between the Andes and the Amazon (including the eastern foothills) was constructed since early Colonial times which helped to structure the way the areas were perceived and given meaning.

In the 17th century an important change in the relationship between the Andes and the Amazon occurred: military pressure on the foothills ceased and monks and friars appeared in the zone to convert the Indians into "christian civilization". To achieve this goal the priest "convinced" the Indians to settle in concentrated villages. The first friar who visited the zone was a Jesuit from Quito, Jose Ferrer, who reached the Amazon by way of

Cayambe (Velasco 1981). Ferrer visited the ethnic groups that lived along the Putumayo river and eventually those who inhabited the Caquetá river. Ferrer returned to Quito and gave a long report to the "Audencia" about his discoveries noticing that the regions to the north of the equator were less populated than those to the south, but without giving any reason. According to documents and chronicles, it is possible to think that heat, humidity and mosquitoes had influence in producing the phenomenon. The Church was able to concentrate an average of 3.000 Indians with their families in villages, for a total population under ecclesiastic rule of 15.000, assigning 5 dependents to each household. In this process the Indians gave up the communal houses and started to live in western tradition of a nuclear family. The ancient Shamanic power, if not totally suppressed, was at least minimized. The old Cosmogony began to be one of a forbidden character and the Catholic morals, something to internalize as an imperative obligation. Those Indians who were baptized lost their native names. What was the reason by which the Indians accepted the priest and the change of habits? On one hand the magic of religion; on the other, the technological promotions that the friars brought along: unknown products, seeds, tools, salt, liquors,

animals, reading and writing (Santa Gertrudis, 1962).

As a result of Borbonic Reforms in the last half of the 17th century the administration of the Missions of Putumayo and Caquetá rivers passed from Quito to Popayán and the Colegio Santa María de la Gracia started to receive money from the Crown to improve evangelization. It was the highest period of the process. The missionary towns became real stations of diverse products and trading points that spread seeds and goods along the rivers and sent to the Andean valleys their rare and natural products such as bee's wax and turtle oil in exchange for merchandise produced in Quito and even in Europe. But at the end of the century internal problems in the ecclesiastical institution that have to be better investigated diminished the march, and near 1800 the missionary nucleus had mysteriously vanished in the air.

This is when one of the most progressive governors of Popayán appears on the scene and by inspiration of one priest that belonged to San Agustín Order elaborated a plan in order to colonize the Upper Caquetá river (A.G.N. **B.J. Caicedo**, Caja 23, Docs.1,2,3). The plan that Jose Antonio Nieto and Francisco Paz Maldonado had in

mind and put in practice took place from 1795 to 1808 and consisted on the foundation of nine villages along the Upper Caqueta river that were supposed to concentrate the black and Indian population spread in the zone. I do not know the number of ethnic groups, but they belonged to those which lived in the Sibundoy valley and it is not clear if they were kamtzá or ingano. The blacks, that were just a few, were slaves which had escaped from the Andean valleys and were been looked for by their owners. The priest, with the help of "mestizos" that knew the region and had weapons, captured the slaves and used them to gather the Indians. As a result, three villages flourished on old settlements that still exist today: Descanse (901 mts.), Yunguilla (641 mts.) and Condagua (300 mts.). Santa Rosa, today capital of the province already existed and there lived 22 families of "mulatos" (mixture between black and white). The objective of the plan of colonization was to organize the population in order to produce food and eventual fruits for exportation such as cinnamon and other "rare products" well known by the missionaries in the past and by the merchants from Pasto. It is remarkable that this time they did not put the whole emphasis on gold mineral. Also is necessary to underline that the plan contained a new philosophy: the idea

that black slaves and Indians were people and that they deserved better treatment and equal living conditions as those who directed society. After the foundation of the mentioned villages, Governor Nieto thought it was going to be a success and even proposed to the Viceroy that instead of sending the dangerous prisoners to Cartagena, it was better to send them to Mocoa. There they would at least be productive. But the plan of colonization of the Upper Caquetá was a failure in the end. The cause of it was not only the lack of knowledge or the inexperience and contradictory behavior of its creators. Important cause of the failure was also the hard conditions created by the Independence movement that began in the south of Colombia earlier than in the north. But this is another proof that the events in the Andean valleys of southern Colombia have had severe repercussions on the eastern "piedemonte". Is it so to the contrary?

References:

- Archivo Central del Cauca, Popayán, Colombia: A.C.C.
- Archivo General de Indias, Sevilla, España: A.G.I.
- Archivo General de la Nación, Bogotá, Colombia: A.G.N.
- Bray, Tamara L.
- 1995 Pimampiro y puertos de comercio: investigaciones arqueológicas recientes en la Sierra Norte del Ecuador. In **Memorias del 1er. Seminario de Etnohistoria del norte de Ecuador y sur de Colombia**. Universidad del Cauca. Popayán.
- Carneiro, Robert L.
- 1991 The nature of Chiefdoms as Revealed by evidence from Cauca valley of Colombia. In **Profiles in Cultural Evolution** No. 85. University of Michigan. Ann Harbor, Michigan.
- Deler, Jean-Paul
- 1996 Tiempos y espacios de una Horogénesis: los territorios fronterizos entre Colombia y Ecuador. In **Frontera y poblamiento: estudios de Historia y Antropología de Colombia y Ecuador**. Universidad de los Andes. Santafé de Bogotá.
- Santa Gertrudis, Juan de
- 1970 **Maravillas de la Naturaleza**. Banco Popular, Bogotá.
- Velasco, Juan de
- 1981 **Historia del Reino de Quito en la América Meridional**. Ayacucho, Caracas.
- Friede, Juan, 1953: **Los Andaki (1538-1947), Historia de la Aculturación de una Tribu selvática**. F.C.E. México.
- Gnecco, V, Cristóbal, 1996: "Relaciones de intercambio y bienes de élite entre los cacicazgos del suroccidente de Colombia". En **Caciques, intercambio y poder: interacción regional en el área intermedia de las Américas**. Universidad de los Andes. Bogotá.
- Llanos Vargas, Héctor y Pineda Camacho, Roberto, 1982: **Etnohistoria del Gran Caquetá (siglos XVI-XIX)**. Banco de la República. Bogotá.
- Pineda Camacho, Roberto, 1985: **Historia oral y proceso esclavista en el Caquetá**. Banco de la República. Bogotá.

- Ramírez de Jara, María Clemencia, 1996: **Frontera fluida entre Andes, Piedemonte y Selva: el caso del valle de Sibundoy, siglos XVI y XVIII.** Instituto Colombiano de Cultura Hispánica. Bogotá.
- Redmond, Elsa M., 1994: **Tribal and Chiefly Warfare in South America.** Memoirs of the Museum of Anthropology No. 28, Vol. V. University of Michigan. Michigan.
- Terán Najas, Rose Marie, 1988: **Los Proyectos del Imperio Borbónico en la Real Audiencia.** Abya Yala. Quito.
- Trimborn, Herman, 1949: **Señorío y Barbarie en el Valle del Cauca, Estudio sobre la Antigua Civilización Quimbaya y Grupos Afines del Oeste de Colombia.** Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Madrid.
- Williamson, Edwin, 1992: **History of Latin America.** Penguin Books. London.

Lingüística

Apreciaciones sobre el habla de popayán comentarios y ejemplos

Eduardo Rosero Pantoja
Profesor de la Universidad del Cauca

Resumen

Se trata de una pequeña muestra dialectal y de un somero análisis lingüístico de algunas voces payanesas y caucanas recolectadas durante nuestro tiempo de docencia e investigación en la Universidad Cauca. Trabajos mayores se citan en la bibliografía anexa.

Para este recuento nos vamos a basar en trabajos -que citaremos en la bibliografía-, relacionados con el estudio del habla dialectal de Popayán y del Cauca en los últimos veinticinco años.

La lingüística moderna, y particularmente la dialectología, estudia juiciosamente los hechos del

habla sin parar mientes en la norma. Es una actitud del estructuralismo que se observa a partir de los planteamientos de Saussure. Otras ramas del estudio del lenguaje se ocupan de facetas particulares del habla, por ejemplo: la ortología u ortoepía son disciplinas que estudian el buen decir, una mejor dicción.

La gente crea palabras constantemente, pero conserva el grueso del lenguaje.

Hay dos tendencias que operan sobre su desarrollo: la conservadora y la innovadora. Los estadísticos de la lengua sostienen que cada cien años se pierde una cuarta parte del léxico, cifra que puede ser mayor si se tiene en cuenta los cambios vertiginosos que proporciona la tecnología e influyen sobre los usos y el desplazamiento de las comunidades. Siempre aparecen nuevas palabras y giros a partir de la misma lengua, o de otras lenguas, en forma de extranjerismos, internacionalismos, barbarismos, calcos, etc.

Varias voces se originan a partir de la analogía, tal como lo hacen los niños, cuando inventan nuevas palabras o inflexiones: chontaduría, el lápiz no cabió en el cajón, etc. La observación científica del habla de los niños, valga la pena decirlo aquí, llevó a una de las indagaciones más fructíferas y sorprendentes en el conocimiento del lenguaje, de parte del estudioso estadounidense Noam Chomsky, quien no deja de admirar el mecanismo nato que permite que el niño logre dominar la lengua materna, en poco menos de dos años, con un conocimiento de tipo inconsciente y casi absoluto de las reglas lingüísticas necesarias para generar la mayor variedad de oraciones en su lengua.

Unos estudiantes de la Universidad del Cauca, por congraciarse con una profesora joven y bonita, le dijeron en días pasados que tenían unos ojos **encantatorios**, expresión construida a partir de un modelo como “aclaratorio”, que viene de aclarar o “condenatorio”, de condenar. Justo es decir que dicha palabra alguna vez la vimos figurar en los versos de algún poeta innovador, tal vez, un León de Greiff.

Un distinguido jefe de un instituto de cultura de Popayán, en una ocasión no atinó a elegir la palabra adecuada y nos dijo a los visitantes que habíamos llegado a su despacho: “tén-ganse la **cordialidad** de seguir”, por “tengan la gentileza”, es otro caso de creación de palabras por analogía, o sea de acuerdo con un modelo, en este caso gentileza. Dicho personaje dijo en ese mismo día que él “sólo trataba con gente de reconocida **honracía**”, creada de acuerdo con un modelo, verbi gracia, ‘osadía’.

La cultura del idioma es un proceso largo y la educación idiomática y la urbanidad -impartidas en la escuela, el colegio y la universidad-, deben contribuir, con toda decisión, a fortalecerla. El origen humilde de varios estudiantes hace que ellos no conozcan el significado exacto de las palabras y por lo tanto piensen que “hilaridad” es un derivado de hilo,

desconocimiento su significado de “risa” o “algazara”. Esa es la razón por la cual les hemos oídos decir oraciones como “perdí la hilaridad”, cuando realmente quisieron decir, “perdí el hilo del asunto”.

Por inculcra del idioma, hablantes de diversos estratos sociales, incluidos los llamados cultos, todavía piensan que se pueda decir “vaso con agua”, o “se le colocó arrugada la falda”, etc., como efectivamente lo dicen, sin inmutarse. A este propósito, bueno es recordarles, a todos los usuarios del idioma, la convicción de los lingüistas que afirma que “las lenguas no tienen lógica, sino historia” y por lo tanto nos incumbe a todos estudiar sus diversos usos a través del tiempo, cultivarlas y podarlas cuando sea necesario.

El habla de Popayán: mirada interna y externa

En primer lugar, como investigadores del lenguaje desde hace más de 25 años, nuestra experiencia nos dice que en Popayán se encuentra una gama variada de hablantes, de acuerdo con la clase social: alta, media o baja -según cierta clasificación-, o por estratos socioeconómicos -según la clasificación que utilizan para asignar las tarifas de los servicios públicos de la

población citadina, de 1 a 6. (Es sabido que los campesinos son, en su mayoría, de estrato cero y por lo tanto les corresponde tarifas más bajas que el estrato uno de la ciudad).

Los desplazamientos forzados, del campo hacia la ciudad, hacen que en ella se produzca una campesinización de la sociedad, lo que irremediablemente se manifiesta en la aparición de formas rústicas de hablar (pezuñar, cucharear, cumbambiar).

El rasgo dialectal más relevante de Popayán es el voseo, el cual se da en todas las clases sociales, independientemente de que se use el tuteo o el ustedeo en relaciones de mayor o menor confianza de los hablantes. Se trata de un voseo pleno y no cruzado como el que se presenta en el Departamento de Nariño, donde por ejemplo se dice: ¿Vos tienes hambre? De otro lado el tuteo de Popayán tiene una actitud y una entonación particular en dependencia de la persona que lo dice y con respecto de la clase o rango social de su interlocutor. A propósito fuimos, alguna vez, testigos del trato cordial de dos senadores payaneses cuando el uno le preguntó al otro, en una tienda de barrio: ¿Vos te vas a postular para el próximo período? Pero, casi que acto seguido, también le oímos decir a uno de dichos personajes, cuando se dirigía al mismo tendero, en un tono

no muy comedido: “Ve vos, bajame unos cigarrillos y dame una cerveza, ¡pero moviéndote, pues!”.

Hablantes cultos de Popayán, algunos de ellos, con educación superior nos han manifestado que ellos creen que en esta ciudad se habla el español más limpio del mundo. Esta puede ser, a nuestro juicio, una observación válida cuando pensamos en que algunos hablantes de la clase alta – como tuvimos la oportunidad de constatarlo con nuestro interlocutor, el ya fallecido doctor Álvaro Pío Valencia, hombre de exquisita cultura y decencia-, no cometen faltas de fonética ni de sintaxis, poseen un refinado léxico y, además, se puede decir que no tienen ningún dejo particular que los identifique con ningún lugar geográfico de Colombia, en particular.

También tuvimos la ocasión de escuchar a un ciudadano español, de visita por Popayán, quien se mostró fascinado por la forma de hablar de la gente de esta ciudad –habló principalmente con profesionales-, y al final nos dijo, medio en broma, medio en serio, que su impresión del habla de Popayán era tan buena, que pensaba venir -en otra oportunidad- “para aprender a hablar correctamente el castellano”. Apreciación que puede justa si se tiene en cuenta que el

español hablado en varias ciudades de España está profundamente contaminado y dialectalizado.

En cuanto a la variante diatópica, obviamente Popayán es un referente inequívoco en el concierto del castellano hablado en Colombia, y como ya se dijo, existe la creencia de que la ciudad representa una de las formas más conservadas del castellano a ambos lados del Atlántico. Y fuera de las características que han anotado otros especialistas (Riascos: 1979), nosotros agregamos lo del dejo específico del payanés raizal, que a veces se percibe al oído un poco “apastusado” (Rosero: 1.999) o veces “amejicanado” (Rosero: 1999).

Varios autores coinciden en señalar el carácter jovial y jocosos de buena parte de los payaneses, hecho que se expresa en enunciados picantes, llenos de metáforas. En nuestros días, no más, don Ricardo Román, periodista de profesión inventa nombres con la mayor frecuencia y los difunde con igual facilidad (Rosero: 2.001). A él pertenecen palabras como “Patojai”, que es el término colectivo –la misma Popayán-, con que representa a todos los “patojos” o payaneses de raigambre; “firuletes”, son los figurones e intrigantes que giran alrededor de los jefes políticos de Popayán; la “colonia patoja residente en Popayán”,

para significar los pocos payaneses, que según Román, aún quedan en esta urbe.

Cada ciudad tiene su genio y Popayán se ha distinguido por tener el suyo. Su creatividad es constante, sólo que se conoce cada día menos por la relativa incomunicación de las personas a raíz del citado terremoto de 1.983 que trajo consigo la dispersión de los habitantes raizales desde el centro de Popayán hacia el norte y también la el mayor grado de desconfianza en que vive la población en razón de los problemas de inseguridad y de guerra.

Hasta hace un decenio era común ver andar por las calles de Popayán al famoso Conde de Mosquera y Figueroa, cuyo nombre de pila es Jesús Antonio Bautista Mosquera, oriundo de Buenos Aires, Cauca, pero que fue vecino de Popayán por muchos años. Este personaje -que alguna vez fue portero de uno de los edificios de la Universidad del Cauca, inducido por algunos profesores e intelectuales burlones, se aprendió de memoria varias fórmulas de cortesía a la manera de las que se estilaban en la España del siglo XVI y XVII, llegando a sentirse como un galán y caballero en situaciones corrientes.

El origen del asunto viene del papel cumplido por nuestro personaje de

marras en la “Culta Latiniparla”, tertulia que según cuentan algunos de sus viejos integrantes, sesionaba en el salón donde en la actualidad funciona el Consejo Superior de la Universidad del Cauca. Del idiolecto de ese personaje son oraciones como: “saluda en mi nombre a tu señora y dama”, “aunque eres plebeyo, sois de fiar” y otros giros por ese estilo.

Las enseñanzas de la dialectología y la sociolingüística

Creemos conveniente, hacer una referencia teórica, con respecto a la dialectología y la geografía lingüística, para entender la índole de las variantes del habla. Vamos a transcribir, para el efecto, algunos juicios autorizados, que pertenecen a Ferdinand de Saussure, el famoso lingüista suizo y que están consignados en su “Curso de lingüística general”. Veamos:

Capítulo tercero, párrafo tercero: “Los dialectos no tienen límites naturales. La idea que comúnmente se hace uno de los dialectos es completamente distinta. Se imaginan como tipos lingüísticos perfectamente determinados, circunscritos en todos los sentidos y cubriendo en el mapa territorios yuxtapuestos y distintos (a,b,c,d, etc.). Pero las transformaciones dialectales natura-

les desembocan en un resultado completamente diferente. Cuando nos ponemos a estudiar cada fenómeno en sí mismo y a determinar su área de extensión, es menester sustituir la antigua noción por otra que puede definirse de la siguiente manera: no hay más que caracteres dialectales naturales, no hay dialectos naturales; o lo que es lo mismo, hay tantos dialectos como lugares”.

Capítulo cuarto: **Propagación de las ondas lingüísticas**, párrafo primero: **La fuerza del intercourse** (relaciones sociales, comercio y comunicación –en la traducción de Amado Alonso) **y el espíritu de campanario**, término traducido por el dicho autor como “localista, espíritu localista, exclusivista, cerrado, mentalidad pueblerina”).

“La propagación de los hechos de la lengua está sometida a las mismas leyes que cualquiera otra costumbre, la moda, por ejemplo. En toda masa humana actúan sin cesar, simultáneamente, y en sentido contrario, dos fuerzas: por un lado el espíritu particularista, el “espíritu de campanario”; por otro, la fuerza del “intercourse” que crea las comunicaciones entre los hombres.

Es por el espíritu localista por lo que una comunidad lingüística restringida permanece fiel a las tradiciones que se han desarrollado en su seno. Estos hábitos son los primeros que cada in-

dividuo contrae en su infancia; de ahí su fuerza y su persistencia. Si actuaran solos, en materia de lenguaje crearían particularidades que irían hasta el infinito.

Pero sus efectos son corregidos por la acción de la fuerza opuesta. Si el espíritu de campanario vuelve a los hombres sedentarios, el *intercourse* les obliga a comunicarse entre sí. El *intercourse* lleva a una aldea a viajeros de otras localidades, él desplaza a una parte de la población con ocasión de una fiesta o una feria, él reúne bajo banderas hombres de provincias diversas. En una palabra, es un principio unificador, que se opone a la acción disolvente del espíritu de campanario.

Al *intercourse* se debe la extensión y cohesión de la lengua. Actúa de dos maneras: una, negativamente: previene la parcelación dialectal ahogando una innovación en el momento en que surge en un punto; otra, positivamente: favorece la unidad aceptando y propagando esa innovación. Es esta segunda forma del *intercourse* lo que justifica la palabra *onda* para designar los límites geográficos de un hecho dialectal; la línea isoglosemática es como el borde extremo de una inundación y que por eso puede refluir”.

Los ejemplos que citaremos a continuación fueron recogidos en nuestro trabajo de campo y luego consignados en

las obras que hemos citado. Buena parte de esos ejemplos pertenecen al saber popular o folclor y como tal comprende el “conjunto de las tradiciones, costumbres y creencias de las clases populares”. Encontraremos, en este sentido: palabras, giros, locuciones, frases hechas, nombres y apellidos curiosos, apodos, voces infantiles, nombres de lugares, de sitios, piedras, animales, plantas; en suma: todos los elementos constitutivos del genio, del saber y del dialecto local contenido en la tradición oral, que se transmite a través de las entrevistas y conversaciones espontáneas con los hablantes.

Este acervo, unido al que aportan otros conocimientos del pueblo, como proverbios, cantares, adivinanzas, cuentos, leyendas, fábulas, tradiciones y demás formas poéticas y literarias, los usos, costumbres, ceremonias, espectáculos y fiestas familiares; los ritos, las creencias, las supersticiones, mitos y juegos infantiles y todo aquello que conserve la memoria del pasado comarcano, son materiales indispensables para el conocimiento y reconstrucción de la historia.

Muestra Léxico-fonética

Estos ejemplos los he tomado fundamentalmente de la “Muestra léxica del habla caucana actual”, que fue mi informe de año sabático disfrutado en

el año de 1992, aunque algunas voces pertenecen a otros trabajos míos como son el “Pequeño Atlas Lingüístico de Popayán” (1977) y el “Glosario dialectal del Cauca” (1993).

En correspondencia con una de las mayores preocupaciones de la dialectología, cual es registrar las palabras en vías de extinción, hemos procurado recoger voces arcaicas y aquellas, que si bien son deformaciones de las castellanas normales, no dejan de tener interés por la forma de su creación y por su uso.

Por lo demás, en Popayán se habla un castellano corriente, claro, de mucha vitalidad, y, por supuesto, posee el dejo local que persiste a pesar de todas las migraciones, que se están dando ahora mismo, y también tuvieron lugar durante el terremoto de 1983 y en época de la violencia bipartidista de finales de los años 40 y comienzos del 50.

El método utilizado en la recolección de la “Muestra léxica del habla caucana actual” es el de la conversación informal con los hablantes sobre temas variados y relacionados con sus oficios, aficiones, vestuario, vivienda, comida, fiestas conocimiento de la naturaleza, etc. Sin proponérselo, también conseguimos algunas voces nuevas, de esas que se inventan los jóvenes y que por lo general son efi-

meras, pero cumplen a cabalidad la función para la cual se crearon.

Veamos ejemplos de *lamuestra general del habla de Popayán*, en su parte citadina:

-arrendo. Monoptongación del positivo “arriendo”. Fenómeno de origen fonético que tiene una amplia isoglosa en el Cauca y Nariño.

-mamases y papases. Formas lexicalizadas de mamás y papás. Es accidente que afecta la morfología del idioma.

-negocea y finacea. Inflexiones verbales obtenidas a partir de otro modelo de verbo, verbi gracia, balancear. Ej.: Juan negocea con café; el banco finacea al 36% anual.

-mordicho. Contracción de las palabras “mejor” y “dicho”. Esta palabra que al principio la registramos como ideolectal, también la encontramos lexicalizada en sectores juveniles de Santander de Quilichao.

-marratico. Después. Voz dialectal formada formada a partir de “más” y “rato” y el diminutivo. Es curioso registrar, de otro lado, un forma adverbial, con diminutivo.

-recién. Recientemente. Cada vez con mayor frecuencia se escucha esta expresión en combinaciones diferentes al adverbio “recién”, más participio. Se oyó decir: “recién estuvo aquí”.

-libriadita. Por libras. “Aquí la alverja se la vendemos libriadita”.

-golphiza, cueriza, aguardientiza,

cuyiza. Derivados que utilizan el sujijo –iza, muyo productivo en el uso dialectal. Dichas palabras se forman por analogía con longaniza, ojeriza, etc.

-uñero. Padrastró de los dedos. Esta palabra registra un desplazamiento de sentido, porque el uñero, precisamente afecta la raíz de la uña y no la parte lateral del dedo, lo que sería propiamente el padrastró.

-taco. Tacón. Es posible que esta expresión se de por contagio del habla nariñense donde se registra con mayor frecuencia.

-coitar. Realizar el acto sexual. Voz registrada en la zona rural de Popayán.

-pezuñaar. Ir a pie. Voz rústica, con tinte jocoso, escuchado entre los jóvenes.

-cucharear. Ir a almorzar. Voz escuchada a las revendedoras de la Plaza Bolívar.

-cumbambear. Hablar animadamente. “Hace rato mi mamá está cumbambeando con mi abuela”. Cumbamba (maxilar inferior) es un quechuismo que se conoce y se usa con frecuencia en todas las clases sociales de Popayán.

-nochero. Mesita de noche. También se escucha decir velador.

-vizcaíno. Bizco. Forma jocosa con que la gente del común forma palabras a partir de sufijos o simplemente usa palabras que ya existen y les da una nueva significación.

-compradera, fiadera, paseadera, mamadera (de gallo). Palabras de uso frecuente y derivadas de comprar, fiar,

pasear, mamar y del sufijo –era-.

-tastasiarse. Trenzarse a puños con alguien. Tiene, por lo visto, origen onomatopéyico de tas-tas.

-corotarse. Mudarse de casa (con los corotos).

-picado. Creído, engreído.

-guasquilazo. Canción popular tipo “guasca”, muy popular en los años 70 a partir de las transmisiones radiales de don Salvador Barrera, quien los coleccionó en un libro.

-Popa, Pienda. Apócopes de Popayán y Piendamó.

-machucho. Tacaño.

-macuco. Curandero.

-cacao (el). Testículos. Por asociación con el carácter nutritivo del fruto.

-pachulí. Menstruación. Disfemismo relacionado con el mal olor. Por contraste el “patchoulí” fue un perfume fino francés, extraído de plantas orientales y que se usó en otro tiempo en nuestro medio

-tapafeo. Bragas, calzones de mujer. Disfemismo.

-célebre. Mujer venusta, hermosa.

-cumbreira. Zarzo.

-patojo. Gentilicio que los payaneses usan para referirse a ellos mismos. “Nosotros los patojos”.

-chulquín. Brotes de cañabrava que se cortan en rodajas, se gisan o se preparan en encurtidos. Dicen los bromatólogos que el chulquín tiene el mayor poder nutritivo entre todos los alimentos.

-gas, chai, guácalas. Voces locales,

de origen indígena, escuchadas a unas muchachas jóvenes de Popayán con la significación de algo indeseable, repugnante. ¿Quieres que almorcemos en la galería? –Gas, chai, guácalas, fue la respuesta de una muchachas a la invitación de su amigo.

-llantería. Por montallantas, colombiano por el que entendemos el sitio donde se parchan las llantas o neumáticos, cámaras para los españoles.

-monas (las). Revendedoras de la plaza de mercado del Barrio Bolívar, quienes al ofrecer sus productos a las señoras de clase alta, les dicen: “vengan monitas a comprarnos”.

-pálpito. Presentimiento. Es palabra castiza, pero de uso restringido a capas cultas, un tanto arcaizantes.

-cantinazo. Fiesta popular con bastante aguardiente y rumba.

-tripazo. Preparación culinaria con entrañas de res o cerdo.

-perola. Término despectivo para referirse a buses viejos, que contaminan el aire de las calles.

-Transchucha. Nombre peyorativo que dan a una empresa de transporte intermunicipal del norte del Cauca.

-viejera. Persona o cosa vieja.

-chamico. Un veneno de origen vegetal.”Le dieron chamico y por eso quedó loco”.

-disgregaciones. Error por digresiones. Término que pronuncia una y otra vez un descendiente del general José Hilario López, contribuyendo con su prestigio social de “hombre de

la alta” a estropear el idioma. Que bueno que dicho personaje llegara a conocer que no existe la palabra “disgregación”, ni tampoco disgresión significa digresión.

-cacao (el). Testículos.

-compañones. Testículos.

-recién. Hace poco tiempo. Es voz dialectal si se tiene en cuenta que “recién” exige participio: “recién vendido”. Es lo más probable que esta sea una influencia del español de Sudamérica, también muy presente en Nariño.

-golphiza, cueriza, aguardientiza. Palabras que llevan todas el sufijo aumentativo *-iza*, muy productivo para la formación de palabras, entre la clase popular.

-hacer-hacer. Iteración de la misma palabra, fenómeno de posible origen francés donde es común. “Juan mandó hacer-hacer un vestido para navidad”.

-lolo. Tonto.

-maco. Cabeza. Por asociación con el fruto tropical de forma esferoide que crece en algunas regiones del Cauca y Colombia.

-naco. Indígena guambiano. El término es despectivo y hace alusión al uso del anaco o falda típica.

-naturaleza. Semen.

-norsa. Nodriz. Palabra que proviene del inglés.

-friano. Persona procedente de clima frío.

Bibliografía

- CASTRILLÓN ARBOLEDA, Diego. Algunas consideraciones sobre las influencias mesoamericanas y quechuas en la fundación de Popayán. Ponencia presentada en el VII Congreso de Historia de Colombia, Universidad del Cauca, Popayán, 1.990.
- MURILLO, María Edith. El voseo en Popayán. Trabajo de posgrado en lingüística presentado en el Instituto Caro y Cuervo y dirigido por el Mag. Eduardo Rosero Pantoja, Bogotá, 1999.
- RIASCOS SOLARTE, Álvaro. El habla de Popayán: muestra de léxico y semántica, Seminario Andrés Bello, Bogotá, Popayán, 1979.
- ROSETO PANTOJA, Eduardo. Pequeño atlas lingüístico de Popayán. Boletín de la Comisión para asuntos de investigación, ciencia y tecnología, Universidad del Cauca, Vol. 4, No. 1, Popayán, 1977. (Artículo).
- . Pequeño atlas lingüístico de Popayán. Con introducción, cartografía (a 220 entradas léxicas investigadas en 22 barrios de Popayán) e índice de respuestas. Multicopia, Universidad del Cauca, Popayán, 1977.
- . Muestra léxica del habla caucana actual. Comprende los 37 municipios que tenía el Cauca hasta 1992. Multicopia, 353 páginas, Universidad del Cauca, 1992.
- . Glosario dialectal del Cauca. Multicopia, Universidad del Cauca, 1993.
- . Lo figurado en lo poético y prosaico a través de la investigación del habla caucana. Ponencia presentada en el Área Cultural del Banco de la República, multicopia, Universidad del Cauca, 1993.
- . Algunas consideraciones sobre el castellano hablado en el Departamento del Cauca en 1992. En: Proyecciones lingüísticas, revista de la Maes-

- tría en lingüística del Instituto de Posgrado de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca, Vol. 2, No. 2, Popayán, 1998.
- . La violencia verbal. Ponencia presentada en el XXI Congreso de Lingüística Literatura y Semiótica, multicopia, Universidad del Cauca, 2.000.
- . El idioma. En: *Asís*, revista humanística de la Fundación Real Colegio San Francisco de Asís, entrega 3, año 3, Popayán, 2.000.
- . Proyecto de Investigación del habla del norte del Cauca, el ejemplo de Santander de Quilichao, trabajo presentado a Promedio Ediciones, multicopia, Popayán, 2.000.
- . Variedades del español en el suroccidente colombiano, (recuento de algunas investigaciones de profesores y estudiantes de la Universidad del Cauca), Programa de Maestría en Lingüística, Universidad del Cauca, Popayán, 1999.

Filosofía

Objetivación de la imagen creativa

Gerardo Andrade González

Profesor de la Universidad del Cauca

Resumen

En este ensayo se trata de expresar el campo del inconsciente humano donde tienen lugar actos esencialmente subjetivos que intervienen en la aptitud artística, los cuales denominamos imagen creativa e imagen artística, cuya síntesis es la imagen estética

Si observamos una obra de arte, por ejemplo, una pintura, o leemos una novela, nos encontramos que tanto en la pintura, como en la novela hay lugares comunes, situaciones paralelas a muchos de nuestros comportamientos, lo que nos obliga a tomar parte en dichas producciones artísticas, en otros términos, a emitir juicios de valor. Esto se debe a que tanto el artista, como el hombre común habitan un mismo universo y cuentan con idénticas posibilidades

cognoscitivas por ser homínidos, solo que unos tiene una mayor predisposición que otros, por contar con “X” circunstancias a su favor. De allí que podamos acercarnos a la obra de arte: comulgar o no comulgar con ella, y aunque, en última instancia digamos: eso es producto de su autor y nada más que de él; es su fantasía o su locura. Tanto el espectador como el lector y el artista en algo concuerdan, en algo están ciertos, en algo que “garantiza el autor artista

la posibilidad de captar y reflejar en sus obras relaciones tan complejamente determinadas que es imposible reconocerlas siguiendo otros causas".(1)

Ese algo que es común al hombre, sea éste artista o no, es esa capacidad que él tiene de recrear lo vivido, de interiorizar y transformar en imágenes creativas sus impresiones sensoriales en su contacto con la naturaleza, y luego convertirlas en imágenes artísticas, caso del artista, o en comportamientos socio-culturales si se trata del hombre común. Ahora bien, en el origen de la obra de arte se dan dos etapas mentales: una, la de la imagen creativa, y otra, la de imagen artística, en íntima relación, lo que permite que una obra de arte sea artística.

En efecto, en todo proceso creativo hay por lo menos dos momentos o etapas que se califican según su estado: Una etapa es la que da cuenta de la llamada imagen creativa, y en la cual dicha imagen se patentiza obligando al artista a afrontarla y someterla, es decir, encausarla bajo determinadas normas que pueden partir del proceso mental primario, tales

como las formas abstraídas, o imágenes mentales o interiorizaciones que el hombre hace de su cotidiano vivir, como ser social y culturalmente determinado. O de procesos mentales secundarios, como son los diversos grados de conocimiento racionalizado o de enseñanza-aprendizaje.

Una segunda etapa corresponde al deseo de expresar las vivencias y experiencias adquiridas a través de los sentidos, traducidas en imágenes creativas que buscan un vehículo expresivo sea musical, literario, pictórico, escultórico y arquitectónico. Donde el hombre trata de hacer expresivas dichas imágenes creativas por medios auditivo/visuales y prefiguraciones lógico-gnoseológicas atemperadas por el hábitat y los a priori socio-culturales que le acompañen de acuerdo al grado de receptividad sensitiva y capacidad noética.

Inicialmente, en el primer caso, se trata de decir, como opera ese proceso de subjetivación de lo percibido por los sentidos al hallarse el hombre en contacto con la naturaleza y con el medio socio-cultural o hábitat, que dan por resultado la imagen creativa o gestáltica de la cual ya Goethe ha-

(1) BASSIN, Filip; PARANGUISHLV, Alezandr y SHEROZIA, Apolon. "Manifestación de la Actividad de lo Inconsciente en la Creación". En Ciencias Sociales Contemporáneas. Academia de Ciencias de la URSS. N. 13. 1979. p. 140.

blaba en el siglo XVIII(2), y posteriormente en el segundo caso, poner de relieve el hecho de que la creación artística, acto consiente de voluntad en condiciones normales, y de inconsciente voluntario bajo ciertas condiciones, como por ejemplo: los alucinógenos y los actos de hipnosis o de simpatía, es donde el artista acude a determinadas formas interiorizadas para expresar sus emociones, sentimientos y percepciones o del ropaje en que se aviene ese estado emocional de ebriedad, o de inspiración que lo invade. Que nos lleva a diferenciar con Romano Guardini “El puro captar la cosa y el captar artístico”.(3)

Es de notar que a la base del inconsciente surge la experiencia de la realidad, como lo captado, lo aprehendido, que traducido en estados emocionales se vierte en imágenes creativas, muchas veces difíciles de hallar las raíces de su fundamento, como ocurre generalmente con aquellos fenómenos que se manifiestan como “pluricomposiciones y polideterminaciones que escapan a todo enfo-

que analítico de sus componentes discretos”(4), lo que conduce a manifestar que son formas continuas del conocimiento no desintegrante, que en la obra de arte se presentan como características típicas de la personalidad del creador dentro de la variedad de su producción artística.

Ahora bien, el proceso de formación de la imagen creativa, término que se da a aquel estado en el que en la mente humana se vuelven presencia ciertas manifestaciones cualitativas de los seres fenoménicamente aprehendidas por los sentidos y que permiten su entización mental o formación de la imagen abstracta de lo real captado, se debe a las características o notas sobresalientes de los entes, que han inquietado la mente humana, obligándolo a inquirir sobre su naturaleza, como ocurre en el proceso del aprendizaje o racionalización de nuestra animalidad. Y también a interiorizaciones de paradigmas socio-culturales adquiridos en el proceso de la formación de la personalidad y que se van grabando en la memoria y proce-

(2) DORFLES Guillo, expresa: “Por eso puede admitirse que si es verdad que las proporciones de un edificio, de una pintura, de un fragmento musical, no deben ser dejadas a merced de una evolución desordenada y tumultuosa privada de todo orden y euritmia, sin embargo, ni ese orden ni esa euritmia habrán de ser ni matemáticos ni fisiológicos, serán de un orden totalmente peculiar, quizá el que precisamente Goethe entrevió en su principio de una “Gestaltung” situada en la base de todas las creaciones de la naturaleza y del arte”. En: *Devenir de las artes*. México, Fondo de Cultura Económica. 1986. p. 62.

(3) GUARDINI Romano. “Sobre la Esencia de la Obra de Arte”. Madrid: Guadamara, 1960: p. 83.

(4) BASSIN Filipp, PRANGUISHVILI Alexandr, SHEROZIA Apolon. “Manifestación de la Actividad de lo Inconsistente en la Creación”. En *Ciencias Sociales Contemporáneas*. Academia de Ciencias de la URSS. N. 13. 1979. P. 138.

den desde el tiempo de la gestación del ser humano. Pasos de hominización que llamamos señales culturales elementales, que preceden al inconsciente y se vuelven conscientes según el grado de interés, actividad, formación, influencia y rito que se efectúe en el medio socio-cultural en el que se habite y actúe.

Es una preconciencia en la cual se forma la imagen creativa, que hace que el hombre tome partido, se inquiete, quiera decir algo y acuda a elementos abstraídos, tanto mentales como reales, para exteriorizar su grado de conocimiento de lo real diferenciado y singularizado, tales como la palabra, las tonalidades audio/visuales de color, sonido, y otras formas objétales abstraídas, como la metáfora.

De todos estos esquemas de la materialización de la imagen creativa, la más elemental es la auditiva que irrumpe de modo momentáneo, que se puede decir que es la manifestación irracional de la consciencia, y que a su vez es captada sin gran esfuerzo, porque la esencia de la música—el sonido— comulga con la naturaleza. Ya que el sonido es impulso, es movimiento y expresión de acción, de irrupción,

de cosidad y por supuesto de vida. Lo que no ocurre con otras formas expresivas, las cuales exigen una previa imagen conceptual o tienen un a priori cultural abstraído que las comprende.

Ahora bien, Así como lo singular se diferencia dentro de una pluralidad de singulares que los contiene a su vez, y, lo individual es indiviso por su determinación esencial, así también se da el creador de la obra de arte partiendo de un mismo centro originario de la imagen artística: la imagen creativa, que siéndole esencial, le determina independientemente de que sus propiedades individuales puedan cambiar, siempre y cuando no se pierda su determinación esencial, que es la de captar y expresar estéticamente lo vivencial del ser, las cosas y hechos naturales y socio-culturales objeto de la obra de arte.

Además, el proceso de la formación de la imagen artística es dialéctica, en la que el artista, como ser en expectativa, por su alta sensibilidad, y la cosa con su peculiar individualidad, se sienten irremediamente prisioneros del destello creativo original (5).

En la elaboración de la obra de arte se da un proceso de decisiones continuas,

(5) Como expresa Romano Guardini: "Tanto la esencia de la cosa como la del artista mismo, se identifican de modo vivo, abriéndose paso hacia la expresión. La sensación de sí mismo que tiene el artista confluye con su modo de ver la cosa, la estructura de sentido de la cosa se percibe desde la emoción de la percepción de tal modo que se convierten en forma de obra". Op. Cit., p. 126.

para llevar a cabo la materialización de la imagen artística hasta quedar plasmada en una pintura, una partitura, una escultura, alguna manifestación arquitectónica o en una obra de arte literaria, donde el quehacer artístico no es un acto racional previamente concebido y lógicamente argumentado; porque si esto fuera así, “minoraría la propia esencia del proceso artístico” y con ello la “desintegración de la fuerza de la visión penetrante”(6).

Esto ocurre con el lenguaje, del que es partícipe el literato, que cuando expone nuevos contenidos semánticos, en la mayoría de los casos son estructuras lógico-lingüísticas elementales que subyacen en el consenso social, explicitadas y formalizadas literariamente; de allí, por ejemplo, el porqué un relato tenga acogida inmediata, debido a que contiene expresiones familiares al pueblo al que se dirige dentro de la novedad y originalidad literaria, y, por consiguiente, “como resultado del sentido intuitivo de la lengua”, que contiene tanto al autor escritor/expositor y al lector oyente.

Esto mismo pone de manifiesto que el artista al expresar sus sentimientos estéticamente, no lo hace de forma caprichosa, sino a través de estructu-

ras lógicas interiorizadas, y no de cualquier estructura, sino a través de aquella que siente estar conforme con lo que desea expresar, y de allí que se diga, que la obra de arte es un producto consciente, que obedece a “una serie de continuas decisiones, que debe tomar el artista para materializar su idea estética”(7), como se deduce de la selección de contenidos formales, movimientos, rasgos, tonalidades visuales/auditivas, palabras, etc., estéticamente dispuestos y utilizados en todas y cada una de sus producciones artísticas. Todo lo cual conduce a que su obra de arte sea una obra de arte artística que vive y sobrevive al tiempo.

En consecuencia, esa relación primaria Hombre-Naturaleza, Hombre-Sociedad y Cultura y su patentización se puede determinar a través del arte que hace visible el inconsciente psíquico humano: - sus habilidades, sus destrezas y sus aptitudes cognitivas -, ya que el artista debe acudir a imágenes y estructuras mentales, a formas abstraídas y conceptos, que al convertir la imagen creativa en imágenes artísticas, da cuenta de su comportamiento racional e irracional(8). Además, el artista durante el proceso creativo exige un móvil de exteriorización de sus experiencias, lo que se

(6) BASSIN; Pranguishuily y Sherozia. Op. cit p. 139.

(7) Ibid. , p. 139.

(8) Ibid., p. 139.

lleva a cabo mediante una progresiva intensidad que da lugar a que la imagen creativa se convierta en expresiones artísticas pictóricas, musicales, escultóricas, arquitectónicas o literarias(9) susceptibles de ser medidas, analizadas e interpretadas, poniendo al descubierto los secretos más recónditos del ser humano. Por eso no en vano se dice que “El pintor, al captar la esencia de la cosa, se capta también así mismo”(10).

Bibliografía

- BASSIN, F., PRANGUISHVILI, A, y SHEROZIA, A.-“Manifestación de la actividad de lo inconsciente en la creación”. En Ciencias Sociales Contemporáneas. Academia de Ciencias de la URSS. No. 13. 1979.
- CAMON AZNAR. El arte desde su esencia. Madrid, Espasacalpe. S.A. 1968.
- DORFLES, g. Devenir de las artes. México, F.C.E. 1986
- GILSON, E. Pintura y Realidad. Madrid, Aguilar, 1961
- GUARDINI, R. La Esencia de la Obra Arte. Madrid, Guadarrama. 1960.
- HEIDEGGER, M. El original de la obra de arte. México, F.C.E., 1958.
- KOGAN, J. Arte y Metafísica. Buenos Aires, Paidós. 1971
- LEONTIEVA. E. V. El arte y la Realidad. Leningrado, 1972
- LORENZANO, C. La Estructura Psicosocial del Arte. México. Siglo XXI, 1982.
- PIAGET, J. Lógica y Conocimiento Científico. Buenos Aires. Proteo. 1970.

(9) GUARDINI. Op. Cit. p. 125.

(10) *Ibid.*, p. 125.

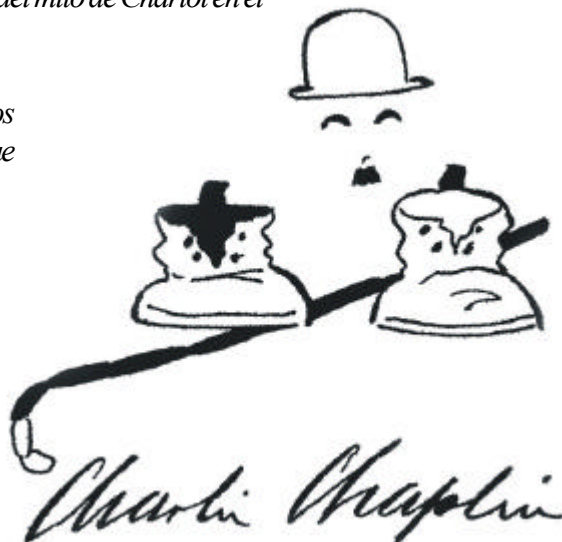
El encanto espiritual de Charlot en el Circo

Guillermo Pérez La Rotta
Profesor de la Universidad del Cauca

*Este artículo es una lectura del filme de Charles Chaplin, **El circo**, a partir de consideraciones sugeridas por un acercamiento a ciertos pasajes de la **Teoría Estética** de Teodoro Adorno. En la primera parte se intenta relacionar la idea adorniana sobre la aparición, propia de la obra de arte y cercana a lo circense, con ciertos elementos hilarantes y transgresores del relato de Chaplin. En la segunda, se asume la idea de estremecimiento, para proponer una interpretación acerca de la configuración del mito de Charlot en el filme en cuestión.*

*Charlot no es ni mucho menos
el hombrecillo patético del que
tanto se ha hablado.
Charlot es un gato feliz
que sencillamente se
sacude y se va*

Federico Fellini



AUTOGRAFO DE CHAPLIN

En el filme *El Circo* (1927), Charlot entra atropelladamente al escenario de un circo, huyendo de un policía que lo persigue en un parque de diversiones. El convencional espectáculo que bajo la carpa se presenta en ese momento, queda instantáneamente trastocado en una graciosa farsa en la que el policía persigue al vagabundo por el escenario y ambos giran y caen repetidamente en una especie de carrusel. De allí en adelante, el relato irá encadenando una serie de situaciones que reinventan mágicamente al circo porque lo expresan a partir del desplazamiento y reacomodación de los espectáculos ya trillados, hasta llevamos hacia la *aparición culminante* y significativa de la visión aérea de un Charlot que se debate en la cuerda floja, mientras unos monos le quitan sus ropas. En la *Teoría estética* de Teodoro Adorno encontramos unas ideas que nos permiten postular una lectura del filme *El Circo*, la cual busca hilar dos momentos que iluminan la naturaleza del circo revelada en el filme: de una parte, la relación entre aparición y espiritualidad; de otra, la implicación entre encantamiento y mito.

Aparición y espiritualidad

En lo que concierne a la primera relación, Adorno considera que la obra de arte se cristaliza, entre otras cosas, cuando logra, a través de la técnica y la expresión meditada, apoderarse de la apariencialidad de la vida, para crear un halo de irrealidad que resulta convincente. Este esfuerzo mimético del arte ocurre en función de que en la misma naturaleza las cosas aparecen a nuestra percepción con un halo de encantamiento, con un «más»(1). Se trata, entonces, de entregar algo que *aparece* como natural; pero al mismo tiempo destila una luz que se irradia hacia quien contempla o disfruta la obra y le ofrece «algo que parece decir más de lo que es». Cuando apreciamos la flor en el jardín, vivimos la ocurrencia de ver una *aparición* que en su sencilla naturalidad ofrece una magia. La misma experiencia procura el arte. Pero el sentido que finalmente se configura en esa experiencia es una espiritualidad, un ámbito propio de la obra o de la vivencia estética que avecina naturalmente las ideas y los pensamientos. La belleza no es el

(1) ADORNO, Teodoro. *Teoría Estética*. Madrid:Taurus,1980; p 109

cascarón vacío del deslumbramiento, sino la transmisión de sus sentidos inmanentes(2). La manera como la experiencia estética puede despertar a lo insólito es a través de una «conciencia preartística de las obras», que se empeña en la experimentación(3). Ocurre en aquellos momentos que traspasan la labor creadora, cuando el artista se encuentra en la búsqueda y surgen ante él las señales de las invenciones. Tiene a su disposición el exigente universo de una técnica ejercida con dificultad y de la que debe salir algo como dominio. A través del ensayo y la improvisación, las obras de arte se van actualizando, como búsqueda de lo que no existe, hasta consolidar la invención que maravilla; al igual que cuando un niño advierte: “¡mira la luna, está como pintada!”

Adorno llama la atención sobre la importancia de la perpetua experimentación, característica del circo, como labor que nunca se vuelve expresamente arte(4). Lo fugaz es uno de los gestos que son propios de la obra de arte(5). El artista de circo construye con su cuerpo, con animales y herramientas, una experiencia insólita de la vida, se aleja de lo empírico como conciencia que *persigue* el arte. Luego se

cristaliza en un hallazgo fulgurante y fugaz. Escritura que brilla un instante, diferenciándose de la vida que avanza pesadamente, pero sólo para poder iluminarla con ligereza. El artista de circo muestra *lo que ha hallado* como experimentación, se trata de exhibirlo como lo maravilloso mismo. Pero su hallazgo todavía no es obra de arte, no deriva hacia la autonomía de la forma estética. La obra de arte no es circo porque ella quiere ser -compartiendo la ensayística circense, pero aspirando a trascenderla- mimesis del mundo que lo penetra en su transparencia. Ella es *mundo propio*, que va más allá en la experimentación para cristalizar un universo inmanente de sentido. Por ello, la obra conjura al circo, porque nace como él, de la experimentación que busca lo maravilloso; pero insiste en existir como un universo propio, no importa que por ello aparezca alejada de la vida, esa es su condición como mónada trascendente. En realidad, desde esa morada, no puede sino referirse a la existencia en tanto ésta es su medio de confrontación y afirmación. En cambio, el circo está a medio camino en la senda de la concreción estética; pero su intención lo lleva a una realidad que, en la distancia que toma frente a

2 Ibid. p 120

3 Ibid. p 113

4 Ibid. p 113

5 Ibid. p 112

la empiria, se adopta enteramente como forma de vida; el circo sería destino que fabrica ilusiones; la vida misma se vuelve camino, devenir, candilejas, arena, olor de aserrín. Pero lo que aproxima selectamente al circo y a la obra de arte es que en ambos aparece *algo que no existe*, es decir, algo que nace e insiste en ser sólo ilusión, más allá del mundo empírico. Nosotros insistiremos, además, en que Charlot *aproxima* el circo y la obra de arte: a través de la reinención del circo, éste vuelve y encuentra su esencia; pero tal resultado se ofrece en el medio de una obra de arte filmica que se perpetuada y trascendida como espiritualidad que expresa un sentido. Antes de plantear esas relaciones hemos de decir, primero, que la familiaridad de este texto con el arte de Chaplin es de impudicia, porque no puede -no saber enteramente consecuente con el encanto del filme. No tiene más remedio que decir algo secreto y aproximativo alcanzado a leer a tientas en los gestos de Charlot, pero sólo porque la risa liberadora lo ha motivado.

El juego lúdico entre el gesto interno y la realidad

Una de las características de Charlot es su permanente vagar por el mundo. Su desvarío se entrelaza casi siem-

pre con la huida; perseguido por la policía, encuentra todo lo que puede ser suyo. No deja de trasegar a través de ese destino para permanecer solitario en su existencia inalienable. La aventura que lo arroja por el mundo es una fatalidad resaltadora de su experiencia interior. Pero, igualmente, la aventura lo lleva a donar al mundo algo emanado de su espiritualidad. En *El circo* el trasegar se da en tanto el vagabundo vive y recrea nuevamente la condición del circo: *la invención hilarante*. Lo vemos, primeramente, mimetizarse en el gesto de la huida, convertirse en ilusión ante los ojos del policía, en aquel salón de los espejos que multiplica al infinito a los Charlots; advertimos su mimesis camaleónica en la que se vuelve mecanismo de relojería en una fachada de muñecos articulados como marionetas de un juego siniestro. Pero este juego se rompe bruscamente para posibilitar el curso continuado de la fuga que, finalmente, lo introduce bajo la carpa del circo. La vida real, ya trastocada en el gesto ilusorio o mimético de la huida, la lucha por la supervivencia, elevada ya a la categoría de *aparición de lo que no existe*, se adentra ahora en la realidad del circo, a todas luces fantástica, y, entonces, el vagabundo que huye del policía se convierte en el payaso que gira alrededor de una rueda y hace que uno y otro caigan como muñecos o boliches

de un juego de niños. De este modo, la vida real -ya elevada a invención fantástica por obra del *gag*- se proyecta y trasciende hacia la dimensión circense; pero de una forma paradójica, porque lo que para Charlot es supervivencia -precisamente por ser un gesto *hilarante de huida*- para el público del circo es gracioso. De eso se trata, de trastocar la vida en su dureza y volverla una broma, de sublimar la empiria hacia lo maravilloso. Pero ahora el encuentro de la vida real con el circo debe ocurrir para *recrear* éste hacia su propia dimensión perdida en los números existentes que tanto aburren al público, para llevarlo incluso como circo que es, más allá de sí mismo, a través de la reducción al absurdo de todo lo que ocurre en él. Por ello, el gesto del vagabundo, como gesto total, es una doble sublimación: lo es de la vida real y del circo, lo cual ofrece quizás el alcance de esta obra de arte; Charlot realiza su libertad en el desarrollo de las crisis que, a su vez, se resuelven como trastocamiento de la realidad. Al advertir el director del circo que ese hombrecito crea situaciones hilarantes, decide adoptarlo como uno de sus esclavos. Le enseña los *gags* que debe hacer; pero Charlot daña todo el libreto propuesto en los números, no es capaz de adoptar una actitud mecánica y en su impotente impostura gana la pura dimensión de la espontaneidad que rompe la rigi-

dez del *gag* preconcebido, para reinventar el circo: en lugar de la manzana de Guillermo Tell en la cabeza de un payaso, un banano que hace más difícil acertar en el blanco, lo que, además, rompe la clásica simetría del modelo. En vez del embadurne entre los barberos, el embadurne de toda la situación que le quieren imponer y él no acierta a asimilar, como ruptura del sentido hacia la carcajada que se aviene con lo que, simplemente, está más allá, con un plus de sentido gratuito, resultado y esencia del ensayo circense; para, finalmente, embadurnar al mismo director del circo, figura de autoridad, un poco esquemática, pero que funciona como elemento reactivo contra la cual se dirige naturalmente la espontaneidad.

La caricatura de las alturas

El enganche del vagabundo en el circo apunta a configurar, poco a poco, unas relaciones humanas: se enamora de la hija del director, la cual es maltratada por aquel. Finalmente, llega un famoso equilibrista de quien se enamora la chica y Charlot tiene un rival con el cual es, prácticamente, imposible competir. La serie de trastocamientos circenses se entrelaza con el desarrollo de esta problemática relación amorosa entre los personajes,

para orientar un sentido más profundo de los desplazamientos que efectúa el hombrecito: si inicialmente trata de imitar al equilibrista, luego debe reemplazarlo, porque el relato extravió al gran artista en un momento crucial. La subida de Charlot a la cuerda floja, junto con monos que se le trepan a la cabeza y lo desnudan, colma de gracia los trastocamientos y nos entrega una parodia grotesca de la humanidad. Charlot allí subido, moviéndose con dificultad, *configura y expresa una irrealidad*, que en primera instancia desencadena sólo la reacción de risa y encantamiento ante lo portentoso, pero después nos lleva a pensar en la simbólica oculta en aquella escena, y en algunos posibles sentidos que se devanan; al recordar la imagen advertimos lo errático de nosotros mismos, lo extraordinariamente loco del ser humano que, sin embargo, no tiene más remedio que perseverar en eso que hemos llegado a ser, serios y controlados; de un momento a otro -a través de ese grotesco ensayo de Charlot en las alturas- podemos *poner en suspenso* todo eso que la cultura ha determinado en nosotros; y el payaso *nos lo enseña* mientras da tumbos y se ríe de sí mismo, sabe secretamente que tiene que controlarse a sí mismo y al mismo tiempo es el que yerra y se abre a lo innumerable. Su condición todo lo abarca, en ese juego con los monos.

La cercana relación con los monos tiene una doble implicación: de un lado nos animaliza; pero de otro, nos humaniza aún más. Los animales no ríen, no pueden volver a sí mismos a través de la risa, no se equivocan, no salen de sí hacia la fuga que lleva a lo absurdo -y confusamente contrario- de ellos mismos. No son, a la vez, tontería de ser y rigurosidad de la vida. Pero, en cambio, nosotros, al tenerlos al frente, y aún más, al ser rodeados y desvestidos por ellos, podemos advertirlos como espejos y dobles parciales de nuestra condición, y así generar el yerro y la risa que ríe del yerro en la conciencia. A semejanza de la relación especular con los monos, el payaso se desdobra, se desliza desde la razón hacia su caricatura, parodia la vida, se aproxima a lo humano, para hacerlo ver como la precariedad que es, como la ficción que es. Con lucidez de fantoche, imita el orden de la realidad para negarlo en la caricatura que hace de él. Las dos dimensiones conviven en tensión, dentro de la escena, permitiendo mirar lo que somos y lo que hemos sido, lo que nos conduce a la racionalidad y aquello que nos lleva a la pura espontaneidad loca y fugitiva que echamos de menos y que es preciso alcanzar en un gesto de libertad. Y ello ocurre como un juego maravilloso, casi insostenible, irreal, pero aún permanente, de equilibrio en las alturas.

El circo y el cine

Es por todo lo expuesto, que el ensayo circense, como paradigma que asume y desarrolla Charlot en este filme, culmina en una obra de arte. Porque la anudación de los desplazamientos circenses, el juego de lo maravilloso inventado por el vagabundo, se entrelazan en un filme *que aún los gestos y sentidos que el personaje propone a través de la narración*. Así como Charlot entró en el circo, huyendo del policía, así también sale expulsado de él, después de haber trastocado todo en su interior, para permanecer en su condición de tráfuga solitario. Pero quizás esta parábola tiene un sentido. Finalmente, es él quien lleva el circo adentro, es él quien tiene adentro las posibilidades de su transformación y por tanto es él quien trasciende por medio del circo. La magia, pues, está en él, pero, ¿Para qué? Lo que llama la atención, en primera instancia, es que esa magia está allí *para ser repartida*, sin menoscabo alguno de quien la entrega; Charlot sólo sabe dar, desde la plenitud interna que lo traspasa. Entregar es un gesto trascendental del arte: ofrenda, como don algo que aparece a nuestra experiencia con el halo de lo maravilloso. En segunda instancia, esa magia que se entrega está en relación con el mito y el encantamien-

to, cuestión que miraremos en la última parte de este artículo. Ahora bien, naturalmente, el relato nos conduce a esa situación de transformación y destilación de un sentido, de una forma preconcebida. Chaplin buscó los *gags*, como algo que, sabemos, es circense, pero para interpelar al circo en una relación de transgresión, con el objeto de hacerlo más propio como experimentación espontánea fabricada para la risa. Suponemos que para llegar a expresar esa espontaneidad transformadora de lo preestablecido por el circo, ha de haber existido en el mismo Chaplin un juego constante de búsqueda y experimentación -circense y artística-, que en este caso no conjura lo circense para dejarlo atrás, sino que lo reafirma y reintegra en la obra de arte filmica, con los sentidos que exhala.

Encantamiento y mito

Como apariciones, dice Adorno, las obras no son realidades inmediatas, sino llenas de mediaciones que constituyen la manifestación irreal de «algo diferente». Esto se conecta con la función de las musas: nos ofrecen un estremecimiento pre-cósmico manifestado en la parafernalia de un ritual(6). Antiguamente las apariciones de la divinidad iban anunciadas por

(6) Ibid.p 111

unos signos que generaban un estremecimiento frente a lo tremendo y poderoso -la misma divinidad-, acogido por los asistentes al ritual. En la actualidad, la obra de arte podría aún tener recónditas trazas de esa aparición, en tanto conserva, *como aparición que es*, un estremecimiento que conmociona al espectador, a través de los elementos formales que la configuran y engrandecen como ilusión. Adorno busca indagar lo que hoy, a pesar de nuestra vida racionalizada y utilitaria, se hace continuación de lo ancestral que originalmente entregaba a los participantes un estremecimiento pre-cosmico.»Algo pavoroso, dice Adorno, vuelve a repetirse ante la realidad»(7). El arte retiene ese estremecimiento, pero ejerce a la vez una clarificación racional. El arte es un dominio sobre el aparecer hecho estremecimiento.

Ahora bien, *El circo* tiene un halo maravilloso, no sólo por el encadenamiento de la historia en los *gags* irreales y lúdicos, sino también porque el filme actualiza el mito que configura la aureola del personaje de Charlot. Probablemente uno de los atributos de este mito consiste en que la espontaneidad del espíritu le roba al mundo racionalizado y utilitario del siglo vein-

te la posibilidad auténtica de ser -¿cómo Prometeo roba el fuego a los dioses?-, negando en una *confrontación clownesca*, todo lo que ese mundo propone. El primer signo de esto es la condición del vagabundo frente al director del circo. Lo perfilado es una transacción entre los intereses mercantiles de éste y la hilaridad que despierta el paria, pero dicha transacción es un episodio que finalmente realiza la libertad del payaso; a pesar de la arrogancia y poder del director, el payaso se mantiene en su independencia, la cual se aprecia como *resultado* al final cuando la caravana se marcha y Charlot se queda sólo. Pero igualmente, la transacción entre el director y el payaso está definida sobre la base de que el hombrecito nunca puede integrarse verdaderamente al circo, en los términos del director; esto hace posible, a lo largo del filme, que el circo mismo, *como modo de ser y en su expresión más pura*, pueda ser reinventado y presentado al público, a través de la irrealidad hilarante y transgresora advertidas permanentemente. Desde esta perspectiva, podríamos decir que Charlot se sale con la suya, y utiliza el circo del director para hacer lo que le corresponde como auténtico payaso.

Pero la relación del vagabundo con el dueño del circo está también cruzada

(7) Ibid. p 111

con la relación entre la chica y el famoso equilibrista: Charlot tendrá que servir de sustituto en un momento de la función, será pieza de recambio, medio del espectáculo que como negocio le interesa al director, para ponerse con dificultad a la altura de la vedette, desde su condición precaria de aprendiz y arrimado. Y allí en esa dialéctica, se juegan todas sus *posibilidades* de payaso, porque trasciende la seriedad del espectáculo de la vedette, al hacer la parodia que naturalmente entusiasma a las masas. Nuevamente retomamos el episodio de Charlot equilibrista en la cuerda floja, *desde la dialéctica que lo destila en la confrontación con los otros personajes*. El hombrecito inexperto suplanta a la vedette, y con ello se reafirma como el mito que aparece sobrecogedoramente ante los ojos de las masas. Charlot arriba, con los monos que lo desnudan y se confunden miméticamente con él, se convierte en una imagen *aberrante y pura a la vez*, conquista la alegría de ser, en medio de un ritual de embellecimiento grotesco. Y allí hay algo que estremece, como aparición de una divinidad que al mismo tiempo que controla lo primitivo, lo expresa y asume directamente a través de una imagen cristalizada en el arte. Pero esa divinidad que intensifica con simbolismos su aparición, igualmente se disipa fugazmente para entregarse a un destino que la repliega en sí mis-

ma. Charlot actúa entre los hombres con sus valores melodramáticos de amor y compasión, para volver siempre a su solitaria condición, no triunfa a la manera que lo hace la vedette, quien se queda con la chica; nos entrega, en cambio, una condición de libertad que se expresa en su fracaso. Mito que posiblemente actualiza inconscientemente ante las masas la utopía de la libertad, y que éstas celebran tanto porque *encanta*, como porque al mismo tiempo *corroe*, en el medio de lo estético, como un David al Goliat de la realidad burguesa. Charlot no es un dios que vuelve al Olimpo, sino el vagabundo que en la sociedad industrial sigue su camino para llevar a las masas a pensar -o bien a sentir inconscientemente en el medio de su *disiparse*- un destino de trascendencia, dada en lo indefinido del vagar, en lo incierto de su lugar en el mundo, en la inalienable libertad del personaje que nunca es asimilado al sistema. Las masas encuentran un fragor y una fuerza de existencia en la posibilidad de la entrega estremecida a la transgresión hilarante, al frenesí de la risa, del trastocamiento, a la victoria de aquel ser insignificante que se resiste ante lo mecánico y convencional del mundo burgués, y nunca podrá participar ni de sus comodidades ni de su servidumbre. La condición del payaso que hace el prolongado gesto hilarante a lo largo de todos

sus filmes, termina a veces -como en *El circo*- en la seriedad del que *sabe* en soledad porqué *ha de ser* payaso. La risa de Charlot esconde secretamente una sobriedad cuestionadora del mundo. La utopía del arte reemplaza en la modernidad a la ritualización que antes, en el arte antiguo, celebraba el mundo. He aquí el paradójico desencantamiento que le es inherente y necesario al arte moderno, como su esen-

cia: encanta, pero también corroe la realidad, porque estamos en el mundo de la técnica y la economía del lucro. Y probablemente el arte juega allí un papel de trascendencia utópica.

Bibliografía

ADORNO, Teodoro. *Teoría Estética*.
Madrid:Taurus. 1980

Otros rumbos

Empowerment *en un proceso de construcción curricular bilingüe: ¿realidad o ilusión?*

Anne-Marie de Mejía
Harvey Tejada
Sol Colmenares
Universidad del Valle

Resumen

El objetivo de este artículo es indagar acerca de la validez de postular un proceso de *empowerment* (“empoderamiento”) como una de las metas de un trabajo colectivo en el área de construcción curricular bilingüe. A partir de unas consideraciones preliminares acerca de las dimensiones del poder vistas, desde la perspectiva administrativa y la noción de *empowerment* trabajada en el campo de la lingüística, se presentan algunos resultados parciales de un proyecto de investigación actualmente en desarrollo en un colegio monolingüe de la ciudad de Cali, que aspira a volverse bilingüe. Se hace un análisis discursivo crítico de las discusiones teórico-prácticas, llevadas a cabo por el Comité de Bilingüismo. A partir de los postulados de Fairclough

* Este es el segundo proyecto del Programa de Investigación “Construcción de modalidades educativas bilingües en colegios monolingües de Cali”.

(1989), se muestra evidencia que sugiere que las relaciones de poder no son inamovibles, sino que están en constante fluctuación entre resistencias y reciprocidades.

Introducción

A menudo se hace referencia al concepto de *empowerment*, actualmente en boga en campos tan distintos como la lingüística, la sociología, las ciencias de la administración y la docencia, como si fuera un concepto transparente. Sin embargo, como afirma Cameron et.al. (1992) este no es el caso. Esta noción está sujeta a múltiples interpretaciones y cuestionamientos dependiendo de las orientaciones investigativas. Quienes siguen una tradición positivista consideran que el tipo de metodología investigativa que propicia el *empowerment* no es objetiva y por lo tanto inválida. Sin embargo, desde una perspectiva de investigación colaborativa, este tipo de trabajo contribuye no solo al enriquecimiento de los datos (Ivanic, 1994), sino también a un tipo de investigación en la cual se crea una dinámica y unas condiciones que promueven los procesos de concientización y desarrollo de la autonomía de todos los participantes.

En este artículo se presentan algunos resultados y desarrollos de un proyec-

to de investigación concebido dentro de un marco colaborativo, el cual tiene como uno de los propósitos el desarrollo del *empowerment* de los participantes.

Acerca de las bases del poder en el área de la administración

El estudio y el análisis del poder ha sido abordado desde distintas perspectivas y a partir de diferentes conceptos. Por ejemplo, Drummond (1991) afirma que ninguna relación de poder es absoluta, o en una sola dirección, ya que el poder depende del alcance, es decir, del número de personas u objetos que sean controladas. Además, depende de la naturaleza recíproca, esto es, quien posee el poder y el objetivo del poder se influyen mutuamente. El poder también depende del contrapeso. Esto significa que el ejercicio de la fuerza siempre resulta en una fuerza contraria.

Otra dimensión que se ha tenido en cuenta para comprender las propiedades y características del poder tiene que ver con sus bases u origen. Biddle & Evenden (1980) hacen un análisis de la autoridad, la cual se puede interpretar como una manifestación de poder, proponiendo cuatro formas de autoridad, las cuales se derivan de cua-

tro fuentes o bases diferentes. Estas formas son: la autoridad estructural, la autoridad del experto, la autoridad personal, y la autoridad moral. Para los propósitos del presente artículo, se hará énfasis en las dos primeras formas.

La primera forma corresponde a la autoridad estructural, es decir, el poder tradicional del jefe. Esta forma de autoridad no depende de la persona ni de la personalidad, sino que es investida por la posición que el individuo ocupe en la jerarquía de la organización. Esta forma de autoridad es un derecho delegado; sin tal derecho no existirían los poderes formales.

La segunda forma de autoridad es la del experto. Ella se deriva del conocimiento más que de la posición que se ocupe en la jerarquía de la organización; además, coincide con el concepto de la persona que es una autoridad en un determinado campo del saber. El reconocimiento de esta forma de autoridad es importante, especialmente en aquellas áreas donde el conocimiento se desarrolla rápidamente.

La tercera forma de autoridad está relacionada con la autoridad personal, la cual tiene como base las cualidades personales, según sean percibidas por los otros individuos. Esta forma de autoridad es independiente de la posición y experiencia o conocimiento y

puede ser ejercida por personas que no estén en cargos de dirección.

Finalmente, la autoridad moral, la cual se define como la influencia que el individuo tiene por sus cualidades morales, según sean percibidas y reconocidas por las otras personas. Esta forma de autoridad no tiene nada que ver con las nociones de moralidad, sino que está esencialmente relacionada con la justicia e imparcialidad.

En conclusión, según Biddle & Evenden (1980), las personas en las organizaciones ejercen el poder a través de la autoridad, la cual, como se explicó, tiene distintas formas y diferentes bases. La efectividad del ejercicio del poder no depende exclusivamente de una forma de autoridad, sino de la interrelación entre la posición en la jerarquía, el conocimiento y la experticia, la autoridad personal y la autoridad moral.

Algunas consideraciones acerca de la noción de *empowerment*

En su libro reciente que trata sobre las relaciones entre poder, “empoderamiento” y las mujeres, Magdalena León (1997) afirma que, contrario a lo que se cree, la noción de *empowerment* no es una creación de los

últimos años, ya que su uso en inglés data de la segunda mitad del siglo XVII. Reconoce, sin embargo, que su traducción al español presenta dificultades. Como posibles opciones, la investigadora propone los términos ‘potenciación’ y ‘empoderamiento’, pero nota que el verbo ‘potenciar’ no es del todo adecuado, puesto que “se refiere a potenciar cosas y no personas” (León, 1997: 6). El problema con la palabra “empoderamiento” es que muchos no la consideran castiza. Ante estas dificultades, León (op. cit.) opta por privilegiar el término “empoderamiento” por el hecho de que éste “implica . . . que el sujeto se convierte en agente activo como resultado de un accionar, que varía de acuerdo con cada situación concreta”.

Es importante destacar al respecto que esta autora estima que “no hay receta única ni modelo prescriptivo. El “empoderamiento” no es un proceso lineal con un inicio y un fin definido de manera igual . . . es diferente para cada individuo o grupo” (León, 1997: 20). Esta variabilidad esencial coincide con otra inquietud notada acerca del proceso de *empowerment*, la cual se puede caracterizar de la siguiente manera: ¿hasta qué punto es posible “empoderar” a otros?

Gieve & Magalhaes (1994: 133), basándose en Bhavnani, (1990), concep-

túan que se debe más bien definir el concepto de *empowerment* de acuerdo con el desarrollo de la autonomía individual y de la posibilidad que el participante aprenda a “hablar con su propia voz” (Bhavnani, 1990, citado en Gieve & Magalhaes, 1994: 131), en lugar de hablar de una redistribución del poder de los ‘más poderosos’ a los menos favorecidos. Por lo tanto, proponen una definición del concepto como “la habilidad de valorar su propio conocimiento y significados a través de un proceso de reflexión crítica sobre los significados y conocimientos de otros”. Esta formulación hace énfasis en el papel activo de cada individuo en su propio proceso de *empowerment*.

En el desarrollo del programa de investigación que comprende el proyecto de construcción curricular bilingüe que se analizará en este artículo, se vio la necesidad de formular una caracterización de *empowerment* de acuerdo con los objetivos trazados en la investigación. Por lo tanto se propuso la siguiente definición provisional:

En el contexto de este programa de investigación, el concepto de empowerment se entiende como el proceso mediante el cual los participantes en la investigación se hacen conscientes de sus capacidades, potencialidades, conocimientos y experiencias en el

área para asumir responsabilidades en el desarrollo de la autonomía y la participación plena en la toma de decisiones, no solo a través del proceso investigativo, sino también en los procesos subsiguientes de evaluación y modificación de las propuestas, a la luz de los cambios y nuevos avances en las políticas educativas nacionales (de Mejía y Tejada, 2001).

En consecuencia, esta formulación se enfoca en el proceso más que en el producto e implica una duración relativamente larga para que el proceso de *empowerment* muestre frutos. El proceso de conscientización inherente tiene como meta llevar a una mayor responsabilidad y participación en la toma de decisiones no solamente durante la investigación, sino después.

El proyecto

En este proyecto, actualmente en curso, se busca poner a prueba la hipótesis: es posible efectuar una transformación efectiva y eficaz, no solamente de las políticas y prácticas institucionales, sino también de las visiones de los participantes de la comunidad educativa en cuestión, a la luz de las teorías y prácticas corrientes en el área del bilingüismo, a través de un proceso de investigación colaborativa.

Para del desarrollo del proyecto se adoptó un enfoque micro-etnográfico. Se analizaron, inicialmente, datos provenientes de las sesiones interactivas de discusión entre todos los participantes en el Comité de Bilingüismo. Se considera que un proceso de *empowerment* debe fundamentarse en un conocimiento de aspectos claves del desarrollo de distintas modalidades de educación bilingüe en distintos contextos educativos y culturales, y una consideración de las problemáticas actuales en este campo por todos los participantes. Por esta razón, se implementó una fase de discusión de temas basada en una bibliografía actualizada en el campo, liderada por dos participantes por sesión y con relatoría. Se acordó el uso de diarios por parte de todos los participantes, como una parte integral del proceso investigativo; y se está llevando a cabo el análisis discursivo de las transcripciones de las sesiones interactivas desde una perspectiva crítica.

Este último aspecto ha sido desarrollado fundamentalmente con base en dos ideas de Norman Fairclough (1989). En la primera de ellas, este autor postula que las relaciones de poder determinan la forma en que los órdenes del discurso son estructurados y las ideologías que éstos incorporan (Fairclough, 1989: 31), entendiendo por órdenes del discurso los conjuntos o redes de convenciones discursivas

que subyacen a los discursos mismos (op.cit.: 28). En la segunda, el autor considera el discurso como un lugar donde las relaciones de poder son realmente ejercidas y llevadas a cabo. (op.cit.: 43) (El grupo que participa en las sesiones de discusión está formado por tres profesoras de preescolar, tres profesoras de primaria, una profesora y un profesor de secundaria, la jefe del departamento de idiomas, la coordinadora de la sección primaria, la coordinadora de la sección secundaria, la asistente de investigación, una profesora y un profesor universitarios y la rectora del colegio). Los datos que se presentan a continuación son resultado del análisis de las seis primeras sesiones. En cada caso, se cita un ejemplo -que ha sido tomado del corpus- a manera de ilustración.

Nosotros y ustedes

En los datos hasta ahora analizados, es común encontrar que las entidades «nosotros» y «ustedes» se construyen de, por lo menos, tres maneras diferentes:

Primero, existe una construcción en la que «nosotros» hace alusión a quienes trabajan en el colegio y dentro de la cual no se incluye a las personas de la Universidad del Valle. En la intervención que citamos a conti-

nuación, hecha por una profesora de secundaria quien es también jefe del departamento de idiomas, las personas que en este grupo representan a la Universidad fueron consideradas como *los demás*. El enunciado de esta profesora obedecía al hecho de que la semana anterior una nueva persona había asistido a la reunión pero nadie la había presentado. Las personas de la Universidad eran las únicas en el grupo que no conocían a la nueva asistente.

Una omisión de la semana pasada que a veces nosotros damos cosas por obvias porque nosotros las sabemos y no pensamos que los demás no las saben o no las conocen y es que desde la semana pasada tenemos en este grupo también a otra profesora de primaria y que también está muy interesada en...este proceso de formación que nosotros tenemos...

Este tipo de intervenciones realizado sobre todo por personas que laboran en el colegio, sugiere que algunos miembros del grupo no ven a todos los participantes como pares, elementos todos de un mismo conjunto dentro de la entidad «nosotros». Esto puede marcar diferencias en la distribución del poder ya que en la medida en que exista un «nosotros» excluyente, el poder puede estar dentro o fuera de esta entidad.

Segundo, hay evidencia para proponer que «nosotros» es, en algunos casos, un subgrupo dentro del conjunto formado por quienes trabajan en el colegio y que puede ser: las profesoras de preescolar, los profesores del departamento de lenguas o los profesores que han estado involucrados en el proceso desde un comienzo. La intervención que se cita a continuación fue hecha por la rectora del colegio en respuesta a un interrogante planteado por uno de los profesores de secundaria.

cuando empezamos el proceso hicimos un estudio y elegimos las ciencias naturales como la asignatura...ahí consideramos que era importante tratar de analizar pero que sin que significara un atropello...

Las construcciones que se hacen en este sentido plantean la movilidad de la entidad «nosotros», que varía dependiendo de quién habla y de lo que se dice. Incluye y excluye sujetos para reconocerles poder a unos o a otros dependiendo de la situación. En este caso, los incluidos tienen poder porque han hecho parte de una experiencia y han sido partícipes en un proceso de toma de decisiones.

Tercero, en la intervención que se cita a continuación la entidad «nosotros»

está constituida por todos los participantes del grupo. Fue realizada por uno de los profesores de la Universidad después de que otros miembros han hecho algunas observaciones con respecto al tema del papel de los padres dentro del proceso del colegio de volverse bilingüe.

yo creo que la preocupación nuestra sigue girando en torno a cómo la familia tiene una incidencia también en todo este proceso...

Este tipo de construcción es hasta ahora usada más frecuentemente por las personas que vienen de la Universidad. Es posible que esto se deba a su interés por consolidar la idea de investigación colaborativa y trabajo en grupo.

De la teoría a la práctica: importancia de los textos

En el corpus hasta ahora recogido, es recurrente que los participantes se refieran a los textos que constituyen el material bibliográfico. A partir del análisis de las intervenciones en que esto ocurre, es posible postular tres propósitos principales de los hablantes:

1. Sustentar sus propias creencias o deducciones anteriores, como en la

intervención que se cita a continuación, donde una profesora de secundaria explica por qué considera que en la institución debe hablarse de segunda lengua en lugar de lengua extranjera:

...en este momento y de acuerdo con las conferencias que acabamos de leer...lengua extranjera cuando elegimos una lengua...de mucho status internacional...ellos.. hablan hablan de ella no como lengua extranjera...sino como segunda lengua.

En casos como éste, se refieren a los textos como una instancia de autoridad; se asume que la información contenida en ellos es veraz y, hasta ahora, no se asumen posiciones críticas ante los mismos.

2. Confrontar la teoría con la práctica. En la cita siguiente, un profesor de secundaria interviene para expresar las razones por las cuales considera válido que se compartan experiencias que surgen de la práctica en este espacio de discusión:

...es que como rico que nos surjan estas inquietudes... con base en lo que estamos viendo en la teoría podemos determinar si realmente podemos hacer cosas... o no o bueno o pare de contar...

En este tipo de intervenciones a pesar de considerar que la práctica

es importante, la teoría sigue tomándose como punto de referencia: lo que nos dirá qué podemos hacer.

3. Usar los textos como fuente de tranquilidad ante las preocupaciones e inquietudes que tienen. El ejemplo siguiente cita a la rectora del colegio a propósito de su percepción con respecto a la teoría.

...y que no estamos tan desenfocados que eso me parece riquísimo...

Con frecuencia, los profesores del colegio han manifestado en intervenciones como la anterior que los textos les producen tranquilidad en la medida en que comprueban que sus dudas, inquietudes y preguntas han sido objeto de estudio de diferentes investigaciones en distintos lugares del mundo.

Papel de la mitigación

En los datos hasta ahora analizados, se ha encontrado también que es frecuente el uso de mecanismos lingüísticos de mitigación, tales como la modalización y los minimizadores para reducir el impacto que tiene un acto de habla directivo o para ser cortés al decir algo que, escuetamente, podría sonar muy fuerte. Tal es el caso de las intervenciones aquí citadas. En la primera de ellas habla la rectora del

colegio; en la segunda, una profesora de secundaria quien a su vez ocupa el cargo de jefe del departamento de idiomas:

yo pienso que por ejemplo sin saberlo porque no lo sé pero cuando uno más o menos ve o tiene oportunidad de conocer...

Este comentario introduce su discurso ulterior sobre su experiencia al visitar algunos colegios de España. Insiste esta persona en aclarar que lo que va a decir no tiene como punto de partida el «conocimiento», entendido, probablemente, como saber enciclopédico acumulado gracias a la lectura y al estudio formal, sino la experiencia, el saber empírico que parece no ser considerado tan legítimo como el formal.

..yo quería preguntarles sería posible o es pues una locura que de pronto...

Lo que esta persona realmente busca es hacer una sugerencia, la formula a manera de pregunta, posiblemente para minimizar la fuerza que el hecho de sugerir tiene, sobre todo por ser un acto de habla directivo que, como se dijo al comienzo, generalmente va acompañado de un mecanismo de mitigación. El cargo que esta persona ocupa y que es reconocido por los demás miembros del grupo hace

que ella tenga un poco más de poder, de ahí que use ciertos mecanismos que le permitan establecer una relación de pares.

El análisis discursivo que se ha realizado hasta ahora empieza a dar luces sobre la manera en que los participantes del grupo de investigación colaborativa de este proyecto estructuran sus discursos y sobre la forma en que se ejercen relaciones de poder al interior del colectivo. Las afirmaciones hasta aquí hechas no son más que conclusiones preliminares; pero constituyen un paso importante en la documentación y evaluación del proceso de *empowerment* de una manera sistemática.

Conclusiones

De acuerdo con los resultados alcanzados hasta ahora en el contexto del proyecto analizado en este artículo, las distintas formas de autoridad -la posición en la jerarquía, el conocimiento y la experticia, la autoridad personal y la autoridad moral-, y la relación existente entre el sujeto que posee el poder y el sujeto que es objetivo del poder, son dos aspectos fundamentales en el ejercicio del mismo. Estos aspectos, a pesar de la rigidez que parece caracterizar a las relaciones de poder, no se erigen como definitivos e inamovibles dentro de la dinámica

social. Por el contrario, como se ha evidenciado en este proyecto, se encuentran en constante fluctuación entre resistencias y reciprocidades, y es, gracias a este movimiento, que resulta posible promover procesos de *empowerment* con el propósito de debilitar las jerarquías de poder ya establecidas. Estos procesos no están determinados por unos parámetros pre-diseñados. Por el contrario, dado que están fundamentados en las ideas de desarrollo de la autonomía individual, valoración del propio conocimiento y significados, y reflexión crítica sobre los significados y conocimiento de otros, es consecuente que sean procesos no lineales, diferentes para cada individuo o grupo.

Promover el *empowerment* de todos los participantes de un grupo exige un gran compromiso tanto de aquellos que tradicionalmente detentan el poder, como de quienes, generalmente, son objeto de él. Las jerarquías gozan de la inmunidad que les proporciona el hecho de ser reconocidas de antemano, incluso como algo natural. De ahí que el generar procesos que traen como consecuencia replantear la manera en que se ha concebido siempre el poder y las prácticas sociales, sea en sí mismo un reto considerable. Necesariamente estos procesos generan, además, estados de incertidumbre, angustias e interrogantes entre los par-

ticipantes por lo cual es necesario encauzarlos para lograr que estos procesos alcancen los niveles de desarrollo esperados.

Bibliografía

- BHAVNANI, K-K. 1990 What's power got to do with it? Empowerment and social research. In PARKER, I. & SHOTTER, J, (eds.) *Deconstructing Social Psychology*. London: Routledge.
- BIDDLE, D. & EVENDEN, R.. 1980. Human Aspects of Management. Institute of Personnel Management. Great Britain.
- CAMERON, D., FRAZER, E., HARVEY, P., RAMPTON, M.B.H., RICHARDSON, K. 1992 *Researching Language*. London: Routledge.
- DRUMMOND, H. 1992 *Como crear y usar el poder*. Legis Editores S. A..Santafé de Bogotá, Colombia.
- FAIRCLOUGH, N. 1989 *Language and Power*. Longman.
- GIEVE, S. & MAGALHAES, I. (eds) 1994 On empowerment. In *Centre for Research in Language Education, Occasional Report 6: Power, Ethics and Validity*. Lancaster: Lancaster University,
- IVANIC, R. 1994 Collaborative research: Enriching the contribution or contaminating the data? En GIEVE, S. & MAGALHAES, I. (eds) 1994 On empowerment. In *Centre for Research in Language Education, Occasional Report 6: Power, Ethics and Validity*. Lancaster: Lancaster University, pp. 116-120.

ANNE-MARIE DE MEJÍA
HARVEY TEJADA
SOL COLMENARES

LEÓN, M. (comp.) 1997 *Poder y Empoderamiento de las Mujeres*. Bogotá: T.M. Editores.

MEJÍA, A.M. de & TEJADA, H. 2001 Informe de investigación del proyecto “La construcción de modalidades bilingües en colegios monolingües de Cali: Colegio Gimnasio la Colina.

Reseña de Libros

Memorias hegemónicas, memorias disidentes.

El pasado como política de la historia. Cristóbal Gnecco, Marta Zambrano (Edit.). Santafé de Bogotá: Ministerio de Cultura-Universidad del Cauca-Instituto Colombiano de Antropología, 2000.

Reseñado por ZAMIRA DÍAZ LÓPEZ, Historiadora.
Universidad del Cauca.

Comprende trece artículos, enfocados a mostrar los mecanismos y prácticas que diversos sectores sociales (comunidades indígenas, barrios urbanos, grupos de investigación, etc.) han efectuado para rescatar sus memorias, sus historias, para recuperar y sustentar su identidad. Estudian el papel que han jugado la historia oficial, la escritura y la lengua como mecanismos para producir olvido, al establecer desde la conquista conceptos, principios y reglas obligatorias, que igualaron a los nativos del continente, lo que se tradujo en el velamiento de sus propios conceptos, principios y tradiciones, trastocando sus historias, sus relaciones de parentesco y sus lenguas primigenias.

La diversidad temática dificulta sistematizar los enfoques teóricos y metodológicos, o confrontar las interpretaciones de cada autor con obras

similares a nivel nacional o internacional. De otra parte, los trabajos versan sobre problemas poco o nada tratados hasta ahora en el contexto académico colombiano; razones que llevaron a considerar más útil y pertinente sintetizar los enfoques centrales de algunos artículos para acercar al lector a sus contenidos y a la situación de algunos sectores de la sociedad colombiana. Hacemos estas reflexiones desde la óptica de la disciplina histórica, en la seguridad de que ellas motivarán a historiadores, antropólogos y otros académicos a consultar la obra.

En la Introducción, "*El pasado como política de la historia*" (págs.11-22), se definen los ejes temáticos de la obra: memoria/historia, pasado/identidad, la preocupación del presente por el pasado, el camino de la insubordinación, mecanismos de inscripción de la memoria y de transmisión histórica y

memoria/olvido. Destaca el impacto de la arqueología, “una disciplina moderna y modernizante” construida sobre la negación o el silenciamiento de otras voces históricas, mientras que los sectores sociales involucrados en la reconstitución (o construcción) de sí mismos no quieren ser “liberados” de su pasado; hoy se interesan en él más que nunca, pues la memoria histórica es consustancial a la identidad étnica y a la etnicidad, su expresión política. Así, las historias (hegemónicas, disidentes) domesticar políticamente la memoria desde la perspectiva de las identidades. También se contrasta el significado limitante de la memoria impuesta por la circunscripción al documento escrito de archivos públicos con otras expresiones de la memoria: como la arquitectura, la educación, el rescate de las emociones en la biografía, señalando la escritura como mecanismo de ocultación y de imposición de olvido de lo autóctono.

- Herinaldy Gómez, *De los lugares y sentidos de la memoria*. págs. 23-52.

, Explora el sentido de pertenencia espacial-cultural, la concepción del mundo implícita en el término *NasaKiwe*. Recorre los significados que se le han dado a su cultura y su territorio, desconociendo su identidad cultural con éste. El reconocimiento territorial oficial ha sido jurídico, identificándolo sólo como factor de

explotación económica, sentido que contrasta con los mitos de origen Nasa: los humanos devienen de la naturaleza, no son creación divina, por ello el ser humano es inherente a ese territorio; concepto que choca con el cristiano y explica los desconocimientos e imposiciones de que les han hecho objeto los colonizadores católicos.

Para demostrar esto analiza y ejemplifica los sentidos de la historia y del tiempo para los Nasa, quienes no conciben la historia “como algo que ya no es sino como lo que puede volver a ser o a ocurrir... Pero no se trata de una concepción cíclica del tiempo... sino de un principio de causalidad y aceptación de los hechos sociales cotidianos o históricos.” (pág. 26) Por ello los paeces desconfían de que las relaciones históricas establecidas por el Estado y la sociedad nacional “se transformen al punto de acabar con el sistema de dominación y sujeción que las han caracterizado”. En efecto, cuando indagan por la legalidad de sus territorios tienen que remitirse a la figura jurídica *más legalizada*, el Resguardo. Recordemos, sin embargo, que así ha ocurrido con otras comunidades; pues a partir de la Colonia se establece la titulación de tierras, privadas o comunales.

Para el hombre páez (*yakni*), el pasado es reconstitutivo del presente y del futuro, una consecuencia del tiempo

lineal, lo que permite al autor explicar porqué han logrado conservar hasta hoy parte de su territorio. Desde sus relatos exponer algunas concepciones que rigen sus vidas y sus luchas, para comprender sus acciones políticas y las enseñanzas legadas a otros grupos étnicos, “luchas de las memorias impuestas por las diferentes hegemonías contra el olvido forzado, que arrebató el pasado y, con él, la historia”.

Con estas palabras el autor hace un llamado a la sensibilidad y comprensión de las tensiones emocionales -en verdad, culturales- que agobian a los paeces. Aporta conceptos que ayudan a comprender sociedades no hegemonizadas por los parámetros occidentales; llama a despojarse de criterios hegemónicos cuando se aborda el estudio de, o el contacto con, pueblos o sectores culturalmente diferentes a quien los estudia. Es una invitación a aprehender y darle verdadera significación al principio del respeto a la diversidad cultural, que, a fin de cuentas, es el primer fundamento de la convivencia social.

Por último, sustenta que la historia escrita por los expertos occidentales “dejó de ser un asunto político de sus protagonistas ... para ser una realidad escriturada; dejó de ser memoria para volverse texto; pasó de ser interpretación para concebirse como constatación... en vez de ser una historia para

un fin dió lugar al ‘fin de la historia.’” (págs. 37-38). Estas palabras encierran una profunda protesta por la sujeción física y cultural a que han sido sometidos estos pueblos, sirven de referente para interpretar cualquier cultura o contexto cultural en sus reales especificidades, sin someterla a la visión y a la interpretación sesgada de los sectores dominantes.

- Myriam Amparo Espinosa, *El papel de la memoria social en el cambio de imaginario político local y nacional, Cauca 1970-1990*. págs. 53-67.

Pregunta cómo se van construyendo las prácticas discursivas y qué papel juegan en ellas las prácticas orales y escritas cuando se reconoce que “las estructuras simbólicas como saber dan poder a historiadores y cronistas”, y nuevos saberes deben debatirse para hacerse escuchar, como historias que buscan *su memoria* mediante la preservación de imágenes y palabras del pasado, transportado en escenificaciones que recrean y actualizan el presente. Para demostrarlo relata la reconstrucción de la propuesta política del movimiento Quintín Lame a partir de su historia, que se realizó desde los relatos de los protagonistas.

Critica la incapacidad occidental para comprender la realidad indígena, *ceguera cultural* que impide a los blancos hablar de la historicidad indígena.

na. Para ella, Quintín Lame entendió que la escritura encubre, describe y conserva; por eso escribió su versión de la historia, que contrasta con la de cronistas y funcionarios imperiales, para quienes los indios eran seres bestiales y terribles y comparaban cultura, tecnología y religión cristiana con la barbarie, “incapacidad de asimilar desarrollos tecnológicos y paganismo” de los indígenas, creando así una imagen oprobiosa de ellos, compartida por intelectuales del siglo XX.

Analiza las acciones emprendidas por los movimientos indígenas frente a la consolidación del terraje y la emergencia de nuevos terratenientes en torno a las haciendas. En esas búsquedas de rescate, identidad y consolidación de su memoria confrontaron los textos de la historia oficial. Intelectuales simpatizantes exaltaron el valor de Lame, las luchas autonomistas paeces, y casi trazaron una relación de causalidad entre los líderes indígenas del siglo XVI (la Gaitana), del XVIII (Juan Tama) y de principios del XX. Esto marcó una pauta importante en la década del 70: quienes sobresalen pueden convertirse en ejemplos a seguir, en paradigmas de las luchas por el reconocimiento de sus historias y de sus acciones políticas, vistas antes como rebeldía, barbarie y desobediencia.

La Gaitana, como co-protagonista de las confederaciones militares por la

defensa territorial de Tierradentro, es expresión de las estrategias defensivas. Aquí es preciso llamar la atención sobre el hecho de que algunas de esas “alianzas” y de esos personajes no han sido totalmente constatados históricamente, pero tienen validez en los procesos de identidad de estos pueblos pues, aún si fueron invenciones, evidencian los mecanismos y estrategias por crear y mantener la unidad, y por hacerla evidente ante los sectores hegemónicos. Hoy, sus luchas, la recuperación de tierras, la incorporación en redes internacionales de derechos humanos, etc., muestran su capacidad de respuesta política, transformando el imaginario local en nacional, hasta acceder a los más importantes escenarios de discusión política nacional: La Asamblea Nacional Constituyente (1990).

Explica que la tarea de “reconstrucción histórica en el marco de la estructura de una propuesta política” les llevó a reconocerse como sujetos históricos. Las haciendas donde eran terrazgueros en el siglo XX fueron espacios para lograr la unidad y la recuperación de la tierra, la cultura y la lengua, que llevó a la creación del CRIC. Para recuperar la tierra había que rescatar la historia. Buscaron los títulos de los resguardos, en ellos no sólo constataron su propiedad jurídica, sino la historicidad de los grupos asociados a ellos, la historia de sus lu-

chas. Praxis que, sabemos, no se circunscriben a las comunidades del Cauca, sino también a otras de Colombia y de América Latina; de manera que al reconstruir los procesos de rescate de la memoria histórica la autora realiza un importante diálogo entre la Antropología y la Historia Regional.

- **Luis Guillermo Vasco** *La lucha guambiana por la recuperación de la memoria*. págs. 69-95.

Estudia los mecanismos desarrollados por los guambianos para recuperar su historia y con ella fundamentar la posesión de la tierra: En los 80s. emprendieron grandes luchas contra quienes les tergiversaron su pasado y, con él, las posibilidades de un futuro propio y en autonomía. Entendían el discorrir temporal como recorridos para constituir y recuperar la territorialidad, por ello proyectaron sus acciones desde los inicios hasta el final, en una continuidad no interrumpida.

Analizando algunos sufijos encontró que para los guambianos la historia es viva, el pasado es vigente, “está adelante porque es conocido y lo podemos ver”. Por eso la recuperación de tierras fue pareja con la de su memoria histórica, perdida en los procesos de colonización. En esa búsqueda recorrieron sus resguardos ancestrales y

las tierras expropiadas a los terratenientes, al lado de los “mayores de conocimiento”, en quienes reside la historia; que va adelante señalando el camino, guiándolos. Así comprendieron que el despojo territorial había roto la continuidad, el nexo entre presente y pasado. Recuperar el pasado aseguraba el futuro, pues la memoria no es sólo recordar, se revive cada día y da nueva vitalidad a los hechos del presente mediante el “antes” y el “después”.

La fiesta del “erróneamente” llamado taitapuro era para los anteriores guambianos “la fiesta del abuelo anciano”, representado con un muñeco con la vestimenta tradicional. En la celebración se leía un documento que relata su vida, el consejo de no pelear en familia, vivir en sus tierras sin dividir las. Mensaje de gran connotación histórica en cuanto a memoria y territorio, que fija normas de vida para el presente y el futuro, las cuales, indica, trazó Juan Tama.

Relata el caso del taita Santiago: como individuo era oriundo de una vereda y pertenecía a una familia particular; al liderar la recuperación de la hacienda *Las Mercedes* se convierte en un guambiano ejemplar, paradigma de la lucha contra la opresión. Desde entonces ya no perteneció a su familia, sino a toda la comunidad, por eso se olvidaron sus apellidos y su pertenen-

cia familiar, lo cual le dificultó indagar sobre el personaje.

Otras acciones comunitarias les dieron luces sobre su identidad histórica. En reuniones de gentes de distintas veredas identificaron sus diferencias como comuneros de resguardos, bajo la autoridad del cabildo, y terrazgueros de haciendas, bajo el terrateniente. Los títulos jurídicos demostraron que había unidad desde tiempos remotos, decisivo para conformar la Primera Asamblea del Pueblo Guambiano, en la cual aparecen con identidad como pueblo. Asociaron a otras localidades del Cauca y Huila, bajo el concepto de *lo andino*. La tradición oral reactiva la memoria y ayuda a realizar “mapas parlantes”, donde recogen períodos claves de su historia.

Estas búsquedas y formas de educación indican al autor que “el proceso de conocimiento indígena... no sólo tiene una dimensión mental, sino la de un actuar social”. La lucha entre las memorias de sus antepasados (pre-conquista) y las inducidas por los blancos acallaron sus voces, ***hasta inventar que los guambianos no eran nativos de estas tierras, como mecanismo para expropiárselas***. Esta conclusión es un importante aporte, pues la historiografía y las políticas territoriales los definían como foráneos, de ahí que recuperar su memoria

histórica era fundamental para legitimar la ocupación de sus territorios.

Explica también que la recuperación de su historia corrió paralela a su organización comunitaria y fue guía para otros procesos, impidiendo su *fossilización* al aprenderlas para relatarlas a los niños y traducirlas al lenguaje visual, pictográfico. Los sueños de algunos guambianos, al ser interpretados “por los autorizados... dieron un espaldarazo a la escritura”, que utilizaron para dar a conocer a la sociedad nacional qué eran ellos, cómo se los había desconocido y cómo se les reconocía ahora. Para sacar las huellas de sus taitas crearon el Museo-Casa de la Cultura (1986); que para mayor significación instalaron en la recuperada casa-hacienda *Las Mercedes*, hoy *Casa Santiago*, otra forma de estar en el presente y darle vida propia, como expresan ellos mismos. Por eso otro logro de este texto es dar a conocer su reconstitución como pueblo autóctono, con territorio y cultura legítimos, después de varios siglos de ser relegados a la condición de “advenedizos”.

• Guido Barona: *Memoria y Olvido: pasión, muerte y renovación de la colonización del imaginario*. págs. 121-149

Busca demostrar que conquistadores y cronistas *inician la construcción de una memoria histórica, social y cultural*, pues al tratar de seducir el cuarto continen-

te se vieron obligados a descubrir e interpretar ese mundo cargado de misterios, que por la carencia de *la palabra* conturbaba su razón, les atemorizaba. Para someter a los habitantes tuvieron que ejecutar prácticas codificadoras, pues la “la memoria de los hechos no era posible a menos que simultáneamente [éstos] fuesen simbolizados”. Así, la invención del *Nuevo Mundo* tiene una inmensa carga simbólica: por ser nuevo carece de “memoria primordial”.

Cita algunos versos de las *Elegías de Varones Ilustres de Indias* para señalar que la obra inaugura la *memoria oficial* de los hechos de la conquista; haciendo oficial también el olvido” (pág. 126), como lo es inscribir el inicio de los relatos en el calendario cristiano, que se instaura como calendario perpetuo al fijar al año “como unidad de cómputo en la vida humana y el año en cuanto a fecha, como punto de referencia de los hechos históricos”, citando a J. Le Goff. Al respecto, no se puede olvidar que esta datación era un requisito que debían cumplir los cronistas en todo el continente. Es el caso de los aztecas, cuyo tiempo cíclico se tornó lineal, una sucesión infinita de momentos sin narración posible. Para ellos, así como para todos los habitantes del “Nuevo continente”, sus tierras se volvieron “asiento y ellos indios”, encubriendo sus propias historias, que fueron relegadas al olvido.

Explica que la Bula de Paulo III (Roma, 1537) decide sobre la libertad de las gentes del continente recién “descubierto”, declarándoles libres si se cristianizaban, criterio que los igualaba, desconociendo sus diferencias culturales y sociales. Con este principio se iniciaba el proceso de *recivilización de los indios*: haciéndolos extranjeros en sus tierras; luego, cambiándoles sus nombres, los de sus montañas, ríos y lugares; por último, “la negación del nacimiento al renacimiento”, que se completa con el “Bautismo, confirmación, matrimonio y extremaunción”. Sólo culminado este proceso lograban el privilegio de la libertad.

El cristianismo trastocó sus relaciones de parentesco ancestrales, haciéndolos “hijos de Dios”, su tronco común. En este aspecto sustenta que la obra de Francisco de Vitoria “legitima el expolio: de las riquezas; del poder de gobernar... y de la memoria” de estos pueblos, justificada por la humanidad de los cristianos y la inhumanidad de los bárbaros (págs. 132-35). Propósitos similares guiaron la obra de Fr. Bernadino de Sahagún, realizando así la “tarea de alucinar”.

El incienso cumplió función importante en los rituales cristianos para extirpar las idolatrías (sus memorias): hombres humildísimos realizaban las tareas sacras mientras hombres recios

ejecutaban las acciones guerreras, todo en manos de los hombres, ninguna mujer. Así se legitimaron los hechos de las conquistas, que se relataron como la historia verdadera (así titularon varias crónicas) de la conquista. Se extirpaba la memoria de los espíritus venerados por los ellos, inventándoles memorias y pasados “imperialistas”, imponiéndoles lenguas y silencios, y una intemporalidad enmarcada en los conceptos cronológicos de Occidente.

En la Colonia se aplicaron los mismos conceptos, olvidos e interpretaciones, surgió la memoria imperial: los hechos de conquistadores y colonizadores se presentaron como hazañas portentosas, maravillosas. Al interpretarlos para narrarlos se invirtió el sentido de las memorias de “los indios”, tejiendo historias que correspondían a la versión occidental de estas sociedades. “A estas memorias, historias, narraciones y olvidos” se enfrentan quienes “llevados por las circunstancias de la vida tratamos de penetrar en el clarooscuro de un mundo catóptrico”, señalando que cuando los historiadores se acercan a ellas lo hacen con pensamiento de colonizadores, lo cual “impide ver que esas historias sólo hacen parte de la memoria y olvido imperiales”, llamado que, precisamente, hace T. Todorov. Acti-

tud que al asumirse ha generado intolerancia, vejaciones y desconocimiento de los derechos de los “otros”.

• Martha Zambrano: *La impronta de la ley: escritura y poder en la cultural colonial*. págs. 151-170.

Plantea que la escritura sirvió como medio de “empoderamiento”*, de sujeción colonial y abarcaba mucho más allá de la minoría letrada. Los ilustrados debieron “recurrir a mediadores para cifrar y descifrar los textos escritos”, lo que estrechó más el dominio de lo escrito, constituyendo a la escritura en “vehículo de la memoria hegemónica” (pág. 151). Siguiendo a R. González señala que la literatura colonial latinoamericana emergió de la ley, como una alegoría de legitimación, así como la documentación colonial privada y oficial, cuyas “condiciones históricas de producción, disminución y acumulación” sería objeto importante de estudio.

Para explicar tales condiciones describe el caso del cacique mestizo de Turmequé, Don Diego de Torres. Al ser depuesto por la Real Audiencia de Santafé en 1574, se alió con otro cacique y gracias al manejo del chibcha y el castellano luchó por su restauración. En el expediente cada inciso se inicia

* La palabra la entrecorriente el editor

con la frase “Está mandado por cédula real de V.M.”, seguida la ley respectiva; es decir, se fundamenta, ante todo, en la ley escrita. Es el reconocimiento al “peso del lenguaje de la ley en la cultura colonial” (pág. 154). Por eso señala que un inmenso número de personas de todas condiciones tuvo que aprender dicho lenguaje para regular sus vidas, reclamar justicia, procedimientos, etc., aunque no conocieran las primeras letras, para las que existían los escribanos. En efecto, “el arrollar número y la gran variedad de correspondientes... atestigua la amplia diseminación de un modelo jurídico que privilegiaba la expresión y comunicación escrita” (pág. 154-55).

Advierte que historizar la escritura como elemento de poder requiere atención a la etnografía, pues “es la sociedad y no la notación lo que decide quién lee y cómo”. Por eso plantea que en la Colonia la escritura sirvió de vehículo de dominación, de construcción del imperio: al utilizarla para propagar la ley, registrar información, codificar el comportamiento, controlar la memoria y producir conocimiento. Los funcionarios debían preservar la *memoria del Estado*, para lo cual se trazaban estrictos controles a su consulta o acceso. En efecto, en Popayán los Libros de Contadores Reales se guardaban bajo tres llaves, cada una en manos de un funcionario diferen-

te, para asegurar su preservación. En ellos reposan numerosos asuntos relativos al manejo y gastos de archivo de la Tesorería y del Cabildo.

El estilo enredado y sinuoso de la caligrafía a veces resultaba inescrutable para los mismos contemporáneos, otra barrera para descifrar los textos, otra forma de sujeción, de control y proyección de la imagen de un Estado poderoso, cuyo coleccionista supremo era el Consejo de Indias. De otra parte, mientras la Crónica “privilegiaba a conquistadores y colonizadores como actores y lectores, excluyendo a los colonizados, los escritos legales intentaban llegar a los sujetos del Estado” (pág. 164).

Excluyentes en cuanto a su producción y manejo, estos textos permitieron el monopolio de la información, de la memoria y del saber durante la colonia. Ello implicó restringir el número de letrados mientras los iletrados fueron obligados a obedecer y someterse a lo escrito; el “recorrer a mediadores para cifrar y descifrar lo escrito estrechó aún más el cerco y dominio de lo escrito” (pág. 167), asegurando así la imagen y el dominio imperial.

- Cristóbal Gnecco, *Memorias hegemónicas, memorias disidentes: la domesticación política de la memoria social*, págs.171-194.

Para demostrar la domesticación política que las historias (tanto hegemónicas como disidentes) hacen de la memoria social, sienta la premisa de que “el pasado legitima el orden social contemporáneo y la movilización histórica de la memoria social legitima la acción y aglutina los colectivos sociales” (pág. 172), con el fin de construir procesos y sentido de identidad en los que la arqueología juega como “discurso instrumental en la movilización de una memoria unitaria, nacional.” (pág. 173) y las historias disidentes como discursos instrumentales en la movilización de las memorias fragmentadas, locales.

Su análisis se funda en la confrontación entre una memoria social nacional, domesticada y las memorias locales. Asume el concepto del surgimiento de la nación como creación a partir del sentido de pertenencia a una comunidad política imaginada con sentido de identidad histórica, para señalar que en ese proceso los discursos arqueológicos han “domesticado la memoria social, silenciando las historias locales en beneficio del proyecto político de unidad nacional.” (pág. 174)

Compartimos plenamente esta afirmación. Una simple ojeada a la producción historiográfica muestra que hasta hace menos de tres décadas la historia de Colombia era la historia del centro del país, de la meseta cundibo-

yacense, sede del antiguo gobierno colonial y del gobierno republicano. La historiografía local y regional sólo existió cuando sus gentes y sus pueblos fueron figuras prominentes en “las gesta emancipadora”, esto es, en la “construcción de la nación”.

Menciona algunos momentos específicos de la construcción de tal proyecto, en los que siempre ha primado el dominio de un núcleo étnico (hispanico, las élites blancas) o el homogenismo (la hibridación, en términos corrientes, el mestizaje), en los que el gobierno ha fomentado los rescates históricos, antropológicos y arqueológicos con un total desconocimiento del pasado prehispánico, principio que riñe a todas luces con el supuesto sentido de nación mestiza (criterio del proyecto liberal), llegando así a la negación “de la alteridad contemporánea”.

El resultado de estas acciones fue contradictorio, pues rescató la raíz indígena de la nación mestiza colombiana, pero negó la alteridad contemporánea. Esto nos recuerda la historia colonial, por la semejanza con las actitudes que asumían los oficiales de la Corona: reconocían la legitimidad de indios adscritos a Pueblos o a encomiendas, pero desconocían, negaban y satanizaban a los inobedientes, a quienes tachaban de vagos e incivilizados. Por ello se expedían Reales Cédulas que ordenaban su inserción en el proyecto de hispanidad.

Esos resultados de la labor arqueológica de mediados de siglo sentó las bases (oficiales) para reconocer la permanencia de “naciones indígenas” (civilizadas) en un territorio determinado y, por ende, demostrar el nomadismo de quienes no se ajustaban a tales características, lo que condujo a negarles el dominio territorial. Este no es un tratamiento nuevo del problema, pero sí lo es el utilizar tales conceptos para demostrar como “la historia hegemónica domestica la memoria social y la movilizan en el proyecto político de unidad nacional”.

Avanzando en estas explicaciones, que leemos como denuncias de las funciones domesticadoras de la arqueología “oficial”, señala que los pueblos indígenas más avanzados culturalmente fueron eliminados, y luego, reemplazados por pueblos “más atrasados”, aquellos que necesitaban ser civilizados (la justificación de la colonización), utilizando argumentos difusionistas y catastrofistas.

Dentro de tal proyecto de domesticación se inscribe la constitución de museos, dispositivos de poder para enseñar al pueblo (a cualquiera) qué debe recordar y cómo recordarlo, cortando de raíz otras posibilidades de construcción histórica; podemos decir, por extensión, otra posibilidad de memoria social-cultural.

Aborda los roles de las memorias disidentes, resumiendo algunas experiencias de sus luchas. Explica que la historia domestica la memoria, ilustrando el caso páez, cuya historia es “una memoria política dinámica que se ajusta constantemente a los requerimientos situacionales contemporáneos”. Es el caso de Quintín Lame, cuya memoria se había perdido. Rescatada por las luchas indígenas del Cauca de los últimos veinte años, lo convirtieron en paradigma. Otro ejemplo es el sentimiento de incapacidad páez para integrarse en movilizaciones políticas, fundada en su militancia conservadora y cristiana. Con el rescate de Quintín Lame cambió su propia opinión. Y un tercer caso, el de Juan Tama. Todos los cuales se convirtieron en motivaciones para la lucha, en historias políticas movilizadas por los historiadores indígenas, que supieron trazarles continuidad. Construcción y rescate de memorias disidentes similar al proceso yanacona, cuyos momentos más importantes también describe el autor. Procesos de construcción histórica que define como domesticación de la memoria social y movilización política, y que establece como vínculo legitimador, una continuidad hacia el pasado.

Interpreta la utilización de información arqueológica, por ejemplo, de evidencia de ocupación hace más de

dos mil años, en tierras de Guambía, para demostrar su legitimidad como una forma de anexión de la historia hegemónica por una historia disidente; y sobre todo, la domesticación de la memoria social, pues aunque los arqueólogos “se resistieron a afirmar que estas huellas... fueran de guambianos”, éstos no dudaron un instante en identificarse como tales (pág. 181). Menciona otros referentes materiales, que a veces se instalan en los museos, como legitimadores de identidades locales, que es hacia donde tienden los objetivos de estas comunidades.

Aunque menciona la similitud de objetivos entre las historias hegemónicas y las historias disidentes, estima que sus efectos de poder no han sido los mismos. La naturalización de la memoria social en la construcción de la identidad nacional, que se ha valido de la unificación lingüística y educativa como principal recurso de dominación. También, por los métodos de sacralización del paisaje, exaltando los sitios donde “tuvieron lugar las batallas ganadas (¡pero no las perdidas!)” (pág. 184). Y agregamos, las casas donde nacieron o vivieron los que ella reconoce como “próceres”.

Reconoce, siguiendo a Rabinow, que las diferencias entre las dos historias implica “diferencias interactivas imaginadas, construidas situacionalmente, por eso la invención juega un papel

fundamental en la proliferación de voces históricas”, punto éste que nos remite a la invención de tradiciones analizada por Hobsbawm. Es así como el historiador construye, inventa, convierte en acontecimientos hechos simples, en héroes a hombres comunes y corrientes. Mientras tanto, los arqueólogos “han hecho énfasis en las raíces prehispánicas, en la hibridación, en el homogenismo del proyecto civilizador. La opción unitaria... niega la significación de experiencias culturales específicas y, al devaluar las culturas locales, promueve una perspectiva universalista que ha servido bien a los intereses del proyecto nacional.” (187) Con esta afirmación, de manera definitiva, rechaza el olvido y el develamiento de las arqueologías locales, políticas que han contribuido, al mismo tiempo, a desconocer las historias locales y regionales, que sólo en los últimos años empiezan a adquirir importancia.

Este trabajo constituye tanto un llamado a reflexionar sobre el papel de los arqueólogos, como a poner en tela de juicio el ejercicio de la arqueología nacionalista. Invita a trasegar por los paisajes de las arqueologías locales, que se conjugan precisamente con el proyecto “nacionalista” actual, el de la nación pluriétnica, proyecto de la contemporaneidad, que es el de la “convivencia de las diferencias de identidad”. De otro modo seguiremos su-

mergidos en escenarios y en tiempos coloniales.

- Carlos Vladimir Zambrano. *La inacabada y porfiada construcción del pasado: política, arqueología y producción de sentido en el macizo colombiano*. págs. 195-228.

- Plantea que la significación que se dé al pasado tiene como fin configurarlo en un “particular y legítimo horizonte de comunidad política resignificada”. Examina cómo se está abordando el tema de la construcción y redifinición de las comunidades políticas. Para él, la producción de sentido histórico contribuye a reestructurar relaciones, representaciones y prácticas concretas de las comunidades, da lugar a la percepción sobre el destino de un pueblo como posibilidad y no como fatalidad, que a su vez deviene de una idea de historia “histórica y humanizada” (pág. 196) en la que es preciso actuar. Por ello estos pueblos interpretan la historia como un proceso en que todos los sujetos tienen ***un pasado por construir***.

Analiza la construcción y uso social del pasado y el vínculo entre pasado e identidad yanacona, que realizan indígenas del Macizo Colombiano en torno a su etnicidad. Identifica en éste la confluencia de poderes y saberes que aportan escritos históricos, vestigios arqueológicos, registros visuales

y tradiciones orales, y la reindigenización y el principio de comunidad política como la razón de ser de la comunidad yanacona. Con este concepto busca interpretar su construcción como entidad política y las formas de institucionalización del movimiento, en cuanto la relación con el pasado genera identidades entre los individuos y comunidades que forjan tales dinámicas, en las que se integran para realizar “actividades que tienen por objeto el control de decisiones grupales”.

Define la *reindigenización* como la transformación de la comunidad política de un pueblo indígena (nacionalidad incipiente) basada en la articulación de reivindicaciones de lengua, tradiciones, costumbres, aboriginalidad, etc.; y la *indigenización* como la adscripción a un proceso de reindigenización o la organización con base en el modelo legal indígena de una nación (pág. 200), como en México, Nicaragua, Argentina, Chile, Colombia, Birmania, Argelia, en fin, en todos los continentes. En estos dos procesos inscribe la transformación política yanacona.

A partir del concepto de etnogénesis (de Whitten) aborda el sentido de la identidad regional y étnica de los *yanaconas*, para quienes esta categoría es sinónimo de ser del macizo, incorporando un componente cultural y

otro geográfico. En efecto, gentes de diversa conformación étnica (indios, mestizos, blancos, campesinos) se identifican como *Maciceños*, por compartir rasgos culturales (orígenes, historia, territorio, religión, lengua, parentesco) se identifican y reconocen como yanaconas, identidades de gran peso en “la percepción del espacio entre 1991 y 1995, pese a existir grandes diferencias en cuanto a quiénes y cómo se identificaban...”

Esas movilizaciones evidenciaron su “antigüedad subjetiva y la validez de sus concepciones y narraciones del pasado” (pág. 203), que sus detractores califican como irracionales, bajo el argumento de lo que el autor llama “defunción etnohistórica de los primeros habitantes del macizo”, pues es obvio que nadie espera que aún estén vivos. Frases que encierran una aguda crítica a gobernantes y escritores que han sustentado el carácter de inmigrantes de los yanaconas. Hoy, estudios de Arqueología, Historia, Lingüística, afirman y corroboran su arraigo en el Macizo Colombiano.

Relata las acciones realizadas por los comuneros del Macizo para darle sentido a su existencia como humanos, como ciudadanos y como pueblo. Así surge el nombre *Yanacona* para un sector de habitantes del macizo colombiano (1990). La adopción del nombre se describe como *yanaconización*,

que integra nuevos cabildos-resguardos hasta conformar la comisión Permanente Yanacona (1991). Al crearse la Corporación del Pueblo Grande de la Magdalena (1993) se extendió la noción geográfica del macizo al Tolima, Huila, Caquetá, Nariño, Cauca.

Viene luego la extensión del territorio: se integran residentes en Bogotá, Armenia y Cali, hasta generalizar “el etnónimo Yanacona” a diversos espacios de la geografía nacional, con su inscripción en planos cartográficos y etnográficos. Esto se conjugó con los nuevos lineamientos constitucionales, con la sustitución de la noción de Comunidades Indígenas del Macizo Colombiano por la de *Pueblo Yanacona*. Son las características identificadoras del proceso de reindigenización yanacona, resignificación en la que V. Zambrano ha hecho aportes importantes al develar, para los sectores externos, parte sustancial de ellos.

Explica los debates en torno a su identidad, su procedencia, sus derechos, los discursos acerca de si ¿Son o no indios? ¿Son o no yanaconas? ¿Tienen derecho a sus tierras?”, ante los cuales asumían liderazgos, generaban rupturas. Frente a los interesados en demostrar la no existencia de indios en el macizo, padres y maestros le dieron otro rumbo a la educación, enseñan-

do la identidad a sus niños; dramas que, como sabemos, han afrontado muchos pueblos colombianos, cuya identidad está en gestación.

De esta forma el movimiento yanacona redefine su identidad étnica y reconstruye el sentido de su pasado, incorporando datos arqueológicos e históricos, para darle vida a esos testimonios ocultos y adentrarlos en el presente. A este proceso contribuye notoriamente este artículo, en el cual se confrontan teorías antropológicas y políticas con los sucesos particulares regionales, mostrando en un ejercicio específico la compatibilidad entre la teoría y la realidad de los pueblos yanaconas, reflexiones que tienen aplicabilidad a otros contextos del país y, sin duda, de Latinoamérica, para contribuir a la configuración de sentido, de memoria histórica, de sus pueblos indígenas. Las estrategias que el autor reseña en el proceso de indigenización y reindigenización pueden adoptarse como modelo metodológico para el análisis y estudio de comunidades que, en condiciones históricas similares a las yanaconas, están en proceso de su resignificación política.

En conclusión, los temas tratados en esta obra dan a conocer diversos pro-

cesos y con ellos las historias de distintos actores sociales, marcos teórico-conceptuales, metodologías de trabajo, fuentes (escritas y orales), métodos de análisis abordados, el acercamiento a las comunidades, compartiendo saberes, de los que se hacen referencia en los artículos. Se reflexiona sobre el papel de la historia local y la forma como la historia funde pasado, presente y futuro.

Por sus aportes como estudios de caso y como guías metodológicas, por los enfoques problemáticos, por la riqueza de los diálogos interdisciplinarios (historia, antropología, arqueología, lingüística, geografía), por presentar un recorrido diacrónico de las luchas de estos colectivos hasta el presente, es éste un material de gran valor académico. Además, la narración de tan diversas experiencias puede orientar a comunidades que, como las caucanas y colombianas, viven procesos de construcción de identidad y proyectos de construcción de nación, en el sentido de nación pluriétnica y pluricultural en la realidad y no sólo en los **textos constitucionales**. Por todo ello es una lectura recomendable para otros pueblos de Latinoamérica, que también buscan la recuperación de sus memorias.

Humor

Cuatro anécdotas

I

Por decirlo allende

Se cuenta que en alguna ocasión José Martí, el Apóstol de la libertad de Cuba, se encontraba en un país suramericano dictando una conferencia, en la cual se refería a la tiranía que España practicaba en su país; en medio de ella se levantó un español y lo interpeló furioso:

— ¡Por qué no dice esas cosas allá, y no acá!

— Por decir las “allá” es que estoy “acá” – le respondió Martí, calmadamente.

II

El padre Pata

Cuenta Ricardo Palma, en sus *Tradiciones peruanas*, que durante la guerra de independencia de su país, fray Matías Zapata, cura de Chancay y furibundo realista, decía en sus sermones a sus feligreses que José de San Martín era un hereje, enemigo del rey y de la religión y que, en consecuencia, no se lo debía llamar San Martín, porque no era santo, sino un malvado y sinvergüenza, que con su nombre agraviaba a San Martín de Tours, que ese sí era santo, pues

repartía su capa entre los pobres; que Martín, a secas, se debía llamarlo en adelante, como ese otro hereje y pérfido de Martín Lutero.

Cuando el general San Martín ocupó Chancay hizo llevar a su presencia al padre Zapata para que le explicara el asunto de su nombre. El fraile le dijo que, al respecto, recibió órdenes de sus superiores, y que le devolvía ya mismo el “san” a su apellido.

— No me devuelva nada, y quédese con él —le contestó el generalísimo—; pero sepa usted que, por su insolencia, le quito a usted la primera sílaba de su apellido, y téngalo por seguro que el día en que usted firme *Zapata* en vez de *Pata*, lo hago fusilar. Está advertido, padre *Pata*. Y hasta 1823, cuentan, en las partidas de nacimiento y defunción u otro documento parroquial aparecía la firma de *Fray Matías Pata*.

III Sólo por la rima

En sus *Memorias*, Salvador Camacho Roldán añora los tiempos en que las costumbres de los bogotanos daban para expansiones costumbristas y democráticas; de vez en cuando, las tardes campestres en las orillas del Fucha, el Arzobispo, el Boquerón; y por esos lugares, a más de los placeres del baño, estaban los del roce social al amparo de los logros democráticos de una república liberal que permitía que los presidentes, por ejemplo, hermanaran con el pueblo; en unos encierros cuenta haber visto al general Santander “que era presidente de la república y el hombre de presencia más imponente, al propio tiempo que el más respetado, disfrazado de llanero, con calzón de uña de pavo, estribos de palos cogidos con el dedo mayor del pie, capisayo corto, sombrero de ramo, cantando galerón en compañía de algunos militares y cachacos, dando ejemplo de la más cordial expansión a sus conciudadanos”.

El mismo general Mosquera, siendo presidente, en uno de esos encierros bogotanos en que andaba departiendo hombro a hombro con el pueblo, alcanzó a ver a un grupo de estudiantes; se acercó a ellos y los invitó a tomar con él una copa de vino. Con él estaba el general Piñeres a quien le pidió que improvisara en

verso el brindis. El aludido así lo hizo, y de su caletre le salieron estos versos:

Desde hoy puede contarse una nueva era
todos debemos ser republicanos
tratémonos todos como hermanos
y contemos entre ellos a Mosquera.

—¿Y por qué *desde Hoy*? —preguntó éste enojado al parecer. —Yo siempre he sido republicano, y no es *desde hoy*.

— Mi general —respondió Piñeres—, ¿es que lo de *era* es sólo para que rime con Mosquera.

Y una risa general dio término a tan chusco incidente.

IV Dígame Pasito

Cuenta el general José Hilario López en sus *Memorias* que una noche asistía a una fiesta de volatines en Popayán, acompañado por su esposa; que alcanzó a ver que un soldado de guardia atropellaba a las gentes que asistían a la función, entre ellas a su abuela materna; en vista de lo cual, y porque así se lo encarecieron las gentes, el coronel desarmó al energúmeno soldado y lo mandó encalabozar; que luego entró a la casa en donde se celebraba la fiesta, y que al verlo el coronel Ortega le dijo en voz alta:

—¿Cómo es que usted ha atropellado a un centinela? ¡Vaya usted arrestado a su casa!

— Mi coronel —le contesté—, antes de intimarme el arresto debía usted haberme oído, o al menos debiera intimármelo de manera más discreta, en vista de la gran concurrencia de gentes en este lugar.

Entonces, el coronel Ortega lo llevó a un lugar apartado y acercándosele al oído le dijo en tono de secreto:

— Pase usted arrestado a su casa...

Y al instante, el coronel López cumplió la orden y marchó a su casa.

NORMAS PARA LA PRESENTACION DE MANUSCRITOS

La **Revista de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales** es una publicación semestral que propende por la divulgación de trabajos de investigación y creación (poemas, cuentos...), producidos por los profesores de la Facultad, principalmente, y por sus colaboradores externos; para tal efecto, los manuscritos, **entre 10 y 15 páginas** —para dar cabida a un mayor número de trabajos por edición—, deben remitirse escritos en papel tamaño carta, **a doble espacio**, en letra número 12, grabados en un disquete convenientemente rotulado, limpio de virus. El contenido del disquete no debe diferir del texto impreso. El artículo debe constar de las siguientes secciones:

- Título, nombre del autor o autores, título profesional, filiación institucional, dirección y número de teléfono.
- Resumen informativo (abstract).
- Texto del manuscrito.
- Referencias bibliográficas (si las hay).
- Bibliografía (si la hay).
- Datos bio-bibliográficos del autor o autores, de no más de cinco renglones.

Las notas utilizadas para explicar, ampliar, comentar o complementar el texto deben emplearse al pie de página e identificarse con asteriscos (sugerimos a los autores consultar al respecto las normas del ICONTEC).

La Revista recibe también, según las condiciones del primer párrafo, reseñas y comentarios de libros, **que no sobrepasen las tres páginas**.

La recepción de los manuscritos no implica su publicación, pues ella depende de la evaluación que hagan los pares académicos designados para el efecto. La revista no publicará trabajos de sus colaboradores en números seguidos; si estos se presentan escritos en otro idioma, los resúmenes del caso deben ser en español.

La entrega de colaboraciones debe hacerse en la Secretaría de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad del Cauca o a uno de los miembros del Comité Editorial, en sobre convenientemente rotulado y a nombre de la **Revista de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales**. La Revista no se hará responsable por trabajos entregados a terceros, ni devolverá originales no solicitados.