

Runaway

1988

No. 1

Año I

PROLOGO

ENSAYOS Y ESTUDIOS

El Matrimonio Incaico

BERNARDO ELLEFSEN

El Teatro Quechua

ADOLFO CACERES ROMERO

Deculturación y Resistencia
entre los Aymaras

ESTHER BALBOA B.

Dimensiones Étnicas y Actuación Escolar

TERESA MARZANA T.

TESTIMONIOS

La Fiesta de la papa

IOSU GALLARRETA ARIÑO

RESEÑAS

La Noción del vínculo a través del Roscharch

MONICA PELLIZA DE TRIGO

¿Por qué mataron a Felipe Honores?

ADOLFO CACERES ROMERO

Nueva Historia de la Literatura Boliviana

LORENZO CALZAVARINI

ACTUALIDADES

Entrevista a Gaby Vallejo de Bolívar

CARLOS VERA

Anales: Día tras día

ESTHER BALBOA B.

1989

No. 2

Año II

PROLOGO

ENSAYOS Y ESTUDIOS

Qhaway: Ensayo de aproximación Psicológica

IVAN PRADO SEJAS

WILLY: Una historia de abandono

RUTH QUINTANILLA G.

"Martha" y otros casos clínicos

MONICA PELLIZA DE TRIGO

Standardización Test de Matrices Progresivas

Escala general — J. C. Raven

MONICA PELLIZA DE TRIGO

"El Nosotros y el Yo" en una dimensión
de organización laboral

IVAN PRADO SEJAS

Presupuestos teóricos de la investigación

GABY VALLEJO DE BOLIVAR

TESTIMONIOS

Cuentos de la región de Aiquile

RESEÑAS

"Los Golpes": Una razón para nunca más

LORENZO CALZAVARINI

Crónica Aguda: Tribuna de la cultura médica

WALDO PEÑA CAZAS

Lógica significativa en la tradición oral
de los aymaras

JOSE A. ROCHA T.

El Camino Perdido - Chinkasqa Ñan

GABY VALLEJO DE BOLIVAR

"L'objet pour les bébés hospitalisés en
Service de réanimation néonatale"

MONICA PELLIZA DE TRIGO

ACTUALIDADES

Entrevista al poeta Eduardo Mitre

ADOLFO CACERES ROMERO

Anales: Día tras día

ESTHER BALBOA B.

DECANO:
Lic. Patricia Pessoa

DIRECTOR:
Dr. Lorenzo Calzavarini G.

CONSEJO DE REDACCION:

Adolfo Cáceres Romero
Leonel Camacho
José Antonio Rocha
Gaby Vallejo de Bolívar
Esther Balboa

DIAGRAMACION Y DISEÑO:

Gustavo Giacomani M.
René Coronel Sazari

PORTADA:

Adolfo Cáceres Romero

Jefe Editorial Universitaria:
Gustavo Giacomani M.

Universidad Mayor de San Simón
Cochabamba - Bolivia
Casilla de Correo 992

Se autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, siempre que se cite la fuente de procedencia. Por otra parte, los artículos firmados son de absoluta responsabilidad de sus autores y no de la revista.

Depósito Legal No. 2-3-30-90

EDITORIAL UNIVERSITARIA

Rurayay

PUBLICACION SEMESTRAL
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
FACULTAD DE HUMANIDADES

Año III
1990

Instituto de Investigaciones
Facultad de Humanidades

No. 3

PROLOGO

ENSAYOS Y ESTUDIOS

La Polifacética función de las partículas *Li* y *ri* en el quechua, aymara y puquina andinos **Pág. 11**

FEDERICO AGUILO

TRIMBORN, Hermann, Introducción a la obra de Francisco de Avila. *Daemonen und Zauber im Inkareich*. K. F. Koehler Verlag, Leipzig, 1939. Traducción y Presentación de

JOSE ANTONIO ROCHA **49**

Spanglish y Quechuañol

WALDO PEÑA CAZAS **65**

LITERATURA

Introducción para una nueva historia de la Literatura Boliviana

ADOLFO CACERES ROMERO **75**

Dimensión Poética de una "Maldición Privilegiada"

ELENA FERRUFINO-COQUEUGNIOT **85**

Análisis ideológico y tratamiento de la historia inmediata en Literatura

MARTHA COCA O'RUEL **109**

METODO SOBRE ANALISIS DE TEXTOS

Cohesión y coherencia. Sus fundamentos teóricos y sus aplicaciones prácticas

SAMUEL ESTRADA DUQUE **117**

Reflexiones en torno a un método de lectura de textos literarios

MAGALY ARANDIA DE JORDAN **133**

Inglés para estudiantes de Psicología

NORA PEREZ **145**

Breve reseña histórica de la enseñanza de idiomas en el último siglo

WILMA PAREJA **157**

A P O R T E S

La Literatura en la enseñanza del Inglés como idioma extranjero

CAROLYN HOPFENBLATT **165**

T E S T I M O N I O S

Inka kutimunña (novela corta)

IVAN PRADO SEJAS **177**

R E S E Ñ A S

Un festín de (y para) la Cultura

JOSEP M. BARNADAS **201**

Nueva Historia de la Literatura Boliviana II: Literatura Colonial

LORENZO CALZAVARINI
NELSON FERRUFINO **207**

Willarisayki

GABY VALLEJO DE BOLIVAR **213**

Bibliografía de obras disponibles en Cochabamba sobre la lengua quechua

ANA MARIA GOTRET **215**

La Problemática de la codificación transcultural

"La lanza capitana" de Raúl Boitelho Gossálvez
WILLY OSCAR MUÑOZ **221**

A C T U A L I D A D E S

El pensamiento en la Universidad. Entrevista a los Directores de Carrera de la Fac. de Humanidades

GABY VALLEJO DE BOLIVAR **229**

ANALES: Día tras día

ESTHER BALBOA **241**

PROLOGO

I

"RUNAYAY" No. 3 presenta estudios que van desde el análisis lingüístico andino hasta los cambios que se producen por las interrelaciones entre el inglés y el castellano en los Estados Unidos. Se trata de una trayectoria de vicisitudes, en la que la lógica de los contactos humanos, antiguos y modernos, genera un proceso de novedad que, aunque presentada en una sola óptica científica, revela un mundo de dramaticidad histórica. Llegamos a la conclusión de que la lengua es uno de los "signos" fundamentales para estudiar las transformaciones que se generan en el seno de un grupo humano; más aún: que es el vehículo privilegiado para lograr la elaboración de contenidos sociales. A estos temas les siguen otros que se refieren más específicamente al campo de la literatura y de la gramática.

En la parte de las "Reseñas" se enfatiza sobre dos acontecimientos que señalan una etapa en el mundo de las letras bolivianas: Nos referimos a la presentación de las **Obras Completas** de Humberto Vásquez Machicado y de José Vásquez Machicado, bajo la dirección de Guillermo Ovando-Sanz y Alberto M. Vásquez (Ed. Don Bosco, La Paz, 1988) y también a otro evento similar, cual es la presentación del Tomo II de la **Nueva Historia de la Literatura Boliviana: Literatura Colonial** de Adolfo Cáceres Romero.

II

El valor de la primera es incommensurable. Se trata de ocho volúmenes (el último publicado por el Ministerio de Educación y Cultura y el Instituto Boliviano de Cultura, La Paz, 1989) en los que se nos presenta el esfuerzo de dos hombres que se convierten en "maîtres á penser" bolivianos. En su pluma, las ocasiones del transcurso de los días son motivos que hacen resurgir un pensamiento antiguo e iluminan el presente, partiendo de las disciplinas históricas y literarias. El título de "maîtres á penser" que les conferimos, se justifica por la altura intelectual que han logrado como estudiosos, hombres de pensamiento y dedicados a la acción, por lo que, siempre al servicio de la Patria, han llegado a ser investigadores de fuentes históricas, profesores de Universidad, bibliotecarios y diplomáticos. Evidentemente, aquí se trata de la realización de una vocación y de un esfuerzo humano que tienen su origen en su misma familia.

A Humberto le corresponde la mayor parte de los volúmenes. El es, en efecto, el historiador, el profesor y bibliotecario de la Universidad Mayor de San Andrés de La Paz. El haber nacido en Santa Cruz, la Guerra del Chaco y la creación del ente petrolífero

(YPFB), fueron los hechos que lo impulsaron hacia una reflexión acerca de la nacionalidad y del Estado boliviano. De esta identidad, construida y reencontrada en los documentos, en las costumbres del pueblo, en los personajes que son los testigos y que hacen Una y Otro, pasa luego al diálogo con la universalidad. Para Alberto M. Vásquez, familiar de ellos que aún vive, vaya nuestro reconocimiento por su laboriosidad y por haber asumido sobre sí el peso económico, a fin de que los escritos, que se hallaban dispersos y escondidos, se convirtieran en posibilidad y en momento de reflexión para los jóvenes cientistas.

Adolfo Cáceres es autor de unas páginas que aún huelen a imprenta. Después de haber cultivado el género de la novela como forma de denuncia, relatando vivencias de nuestro "ser pueblo" y las injusticias de la violencia militar, pasó al trabajo de crítico. Mas no por ello abandonó la creatividad. La denominación de "Nueva Historia..." determina esta creatividad que, quizá sólo un escritor en pleno ejercicio de su vocación, puede proponer en su originalidad. Las connotaciones que la hacen diferente con respecto a las anteriores "Historias" son las características de la bolivianidad: Literaturas aborígenes (Tomo I) y Literaturas coloniales constituyen el inicio y ulterior desarrollo del pensamiento poético, histórico y literario y de cronistas. El territorio, la gente, las riquezas, son acumuladas por un destino, por el único deseo de querer "ser nación". De estos sufrimientos nacieron la poesía y la pintura, mientras que las "crónicas" relataron las vicisitudes del nacimiento del Nuevo Mundo. Pero el Prof. Adolfo Cáceres, además de poner de relieve su nivel intelectual, en su obra nos da también un testimonio de la fatiga: su lucha por el pan de cada día, el trabajo pedagógico, le obligan a robar tiempo al tiempo (sus lecturas y apuntes en el vehículo de transporte colectivo, mientras se desplaza de un deber a otro) para cantar los espacios de dignidad literaria de Bolivia.

III

Los estudios que presenta el No. 3 de "RUNAYAY" nos muestran que el campo de las letras es amplio y multifacético. Su vastedad hace referencia a que el lenguaje comporta "signos" y "contenidos" que denotan su pertinencia, directa e indirecta, a la totalidad de la vida. También nosotros pronunciamos "palabras" que la sociedad nos ofrece ya elaboradas; solamente la escolaridad y la educación nos permiten captar este universo que ha sido creado por otros actores, individuales y colectivos.

En este último siglo hemos asistido a la revolución lingüística provocada por la medicina, que ha creado una diferente interpretación de la vida. De este modo nació una concepción del nacimiento, ya no ubicado en el terreno del símbolo, sino propuesta en términos de ejercicio del sexo (la planificación familiar como acto de momento fecundo o infecundo), inclusive el mismo momento de la muerte, que acontece ya no como gesto comunitario sino inserto en la institución hospitalaria. En América Latina se da otro fenómeno: la irrupción del discurso político en la vida cotidiana. El término "acción", por tanto, ha llegado a ser un requisito de poder, que se desprende de la dimensión contemplativa de la vida, provocando una escisión entre el "ser" y el "hacer". Dada la proximidad de los términos metafísicos, surge una interrogante: ¿Qué podemos de-

cir de los medios de comunicación masiva? Hace poco estuvimos en pleno desarrollo del campeonato mundial de fútbol y pudimos escuchar al locutor de radio o de televisión, que describía la trayectoria de un gol con el concepto de "trascendental". ¿Se nos propuso a Kant en términos de juego o un juego en lugar de Kant?

IV

La suma, aunque breve, de elementos que denotan hechos de divulgación en desmedro de momentos de educación, se inserta en una verdad. Nuestra Carrera de Lingüística e Idiomas en la Facultad de Humanidades, frente a tales acontecimientos, se presenta como una autoridad solitaria, fijada en una materialidad circunscrita al uso y a la inteligibilidad de los funcionamientos lingüísticos y, por tanto, imposibilitada de hacer frente a un contexto de "memoria colectiva", vivida no solamente a nivel popular, sino también a nivel de los intelectuales: los escritores como testigos de su tiempo. "Analfabetos en dos culturas" es un título que ha denunciado un estado de desajuste psicológico aún no superado. Pero no basta la denuncia. A fin de que una necesidad se convierta en urgencia de reflexión debe ser propuesta en una perspectiva de solución. Así nosotros, sin ser partícipes de la "invención" de aquel título, que corresponde al actual Ministro de Educación y Cultura, queremos dar vigencia a un proyecto de creación de un Instituto de Filosofía y Letras Bolivianas, cuyo epicentro sea la enseñanza de la filosofía, del castellano y del quechua.

Señalamos, como necesidad coordinadora de las instancias que se derivan, una reflexión y análisis acerca de la "condición humana" del pueblo de Bolivia, basada en la individualización de resultados y de problemas tal como fueron definidos por Guillermo Francovich en **El pensamiento boliviano en el siglo XX** (Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1956). Recientemente, el estudioso Josep Barnadas ha publicado una monografía ejemplar, un caso de la literatura boliviana, recurriendo a la contribución de diferentes disciplinas científicas. Nos referimos a su libro: **Gabriel René Moreno (1836-1906) - Drama y gloria de un boliviano** (Ed. Altiplano, La Paz, 1988). Es el triunfo de un autor que, junto a otros (he aquí un breve listado: Luis H. Antezana, Silvia Rivera C., Adolfo Cáceres Romero, Teresa Gisbert...), dilucida un terreno de investigación y de intelectualidad que debería extenderse a todos los campos del saber humanístico. Su especificidad y multisectorialidad exigen la presencia y acción de un Instituto de Filosofía y Letras Bolivianas, cuya inexistencia constituye un vacío académico y científico en el conjunto universitario actual.

Dr. Lorenzo Calzavarini
Director del Instituto de
Investigaciones de Humanidades

- **LA POLIFACETICA FUNCION DE LAS PARTICULAS LI Y RI EN EL QUECHUA, AYMARA Y PUQUINA ANDINOS**
- **TRIMBORN, HERMANN, INTRODUCCION A LA OBRA DE FRANCISCO DE AVILA: DAEMONEN UND ZAUBER IM INKAREICH. K. F. KOEHLER VERLAG, LEIPZIG, 1939.**
- **SPANGLISH Y QUECHUAÑOL**

La polifacética función de las partículas *li* y *ri* en el quechua, aymara y puquina andinos

FEDERICO AGUILO

INTRODUCCION

Nuestro estudio pretende ser una investigación de lingüística aplicada. En él vamos a tratar de hacer converger los datos y hallazgos más recientes de la antropología andina y el proceso evolutivo de los principales idiomas autóctonos del Ande: el quechua, el aymara y el puquina.

En el caso presente, estudiamos una partícula que podemos llamar omnipresente en esos idiomas, en su doble versión fonética, *-li* (puquina) y *-ri* (quechua). Su presencia en la toponimia y antroponimia andinas nos dan el dato inicial de la "fuerza simbólica" que a través de los siglos se le ha asignado, y que está íntimamente ligada al desarrollo del fenómeno religioso andino. La ventaja de una utilización toponímica nos permite desbrozar siquiera los grandes progresos culturales involucrados, a través de los significados y funciones específicas de la partícula en cuestión. Debemos reconocer que, al tenor de la misma investigación, el horizonte se ha ido insospechadamente ampliando hasta el punto de tener que considerarlo todavía no exhaustivamente tratado. Lo consideramos un primer paso.

A partir de unas pocas hipótesis, que al final creemos suficientemente comprobadas, aunque revisables en posibles matices colaterales, hemos comprobado la gran complejidad del tema. Hemos dejado en suspenso la teoría del llamado "tronco común" y que en repetidas ocasiones hemos llamado "Pu-quechu-mara", como algo plausible, pero no definitivamente zanjado. Precisamente la forma expansiva de la partícula *-li* y *-ri* nos permite ver con mayor claridad, razones para postular un tronco lingüístico común entre el puquina y el quechua, pero con mucha mayor dificultad con el aymara, el uru, chipaya, jaqaru, y aún atacameño, que ellos sí podrían constituir un tronco común.

Los procesos lingüísticos no pueden aislarse de los factores de tras-humancia y migración física dentro del contexto andino. Estos son el origen de los "préstamos lingüísticos" en su doble linearidad. Y éstos deben encontrar un contexto cronológico determinado, lo que constituye un conjunto similar a una ecuación con 3 incógnitas que hay que despejar.

El trabajo va a consistir, pues, en presentar un suscinto vocabulario en los 3 idiomas que en tiempo de la Colonia fueron llamados "Lenguas Generales": Estos vocabularios han sido previamente agrupados por materias hasta obtener una radiografía medular de los significados que tiene consistencia por sí misma en cada uno de los 3 idiomas, y a la vez permita establecer las redes interlingüísticas, no sólo en base a "préstamos semánticos"

sino también y muy especialmente en base a los intercambios culturales subyacentes. Estos son de 2 tipos: los intercambios por contigüidad y vecindaje, y los intercambios asimétricos por dominación y superposición. Como se trata de un esfuerzo por encontrar el esquema orgánico cultural y lingüístico en su fase germinal, hemos hecho abstracción de los procesos de convergencia y mixigenación con el castellano colonial y post-colonial, producto de una dominación de éste sobre las culturas autóctonas.

Otra hipótesis, probada ya por distintos ángulos, especialmente por los trabajos de Thierry Saignes (Cfr. "En busca del poblamiento étnico". La Paz, 1986) y que vemos reforzada en esta investigación, es la continuidad lingüística básica entre el puquina pre-colonial y el kallawaya actual, en vías de extinción, ubicado en las comunidades actuales de La Curva, Chajaya, Kanlaya, etc., asentadas en las estribaciones de la Cordillera Oriental del Departamento de La Paz. Consideramos, pues, en este trabajo al kallawaya como un complejo lingüístico producto de una sincretización del puquina con el quechua, efecto de siglos de una superposición y dominación cultural quechua. Colateralmente, y en base a préstamos por una contigüidad, el puquina-quechua recibe una fuerte influencia aymara. Este sincretismo espontáneo empieza a recibir durante la Colonia la influencia del castellano, hasta el punto de convertirse en una perfecta amalgama lingüística: Conforme el kallawaya queda como encerrado físicamente, el lenguaje sincrético evoluciona hacia fórmulas míticas cada vez más herméticas y especializadas, el servicio de la farmacopea de los modernos kallawayas. Hemos tenido en cuenta aquí la reciente publicación de Louis Girault (La Paz, 1989) y las investigaciones, todavía sólo publicadas en alemán, de Ina Rosing. La crisis del puquina dentro del escenario del Imperio Incaico determinó el surgimiento de un tortuoso proceso en la investigación de este idioma hasta el punto de perder casi la pista del mismo: En una primera etapa parece existió una especie de anatema lingüístico cultural, provocado por la dominación lingüístico-espacial del quechua y el aymara. Durante la Colonia sólo aparecen pequeños "coágulos" del puquina, desconcertantes y confusos, en boca de los cronistas. En los 2 siglos subsiguientes se complica la problemática con la persistente interferencia del fenómeno "Uru", cuyos protagonistas fueron los primeros viajeros y exploradores europeos, llegados a Sud América a principios del Siglo XX.

Ardua tarea constituyó desenredar la confusión uru-puquina, y restituir la personalidad idiomática a cada uno de los diversos grupos étnicos. Sólo a partir de los años 70 y en base a estudios comparativos del puquina y kallawaya se pudo visualizar el espacio étnico y la personalidad lingüística de la tercera y enigmática "Lengua General" de la primera época de la Colonia, el puquina. Aunque hoy por hoy no se han dilucidado todos los problemas en torno al tronco común lingüístico andino, podemos establecer el cognatismo puquina-quechua en base a una comparación sistemática con el taqana, que ha dado nuevas luces de su posible origen, y ha confirmado el rol del aymara como una simple contaminación lingüística del puquina en base a préstamos mutuos, como efecto de una dominación aymara por varios siglos del territorio originalmente puquina, en la parte oriental del Lago Titicaca hasta los yungas inferiores de la Cordillera occidental de los Andes.

El estudio detenido de las partículas -li y -ri, viene a confirmar esas conclusiones aquí mencionadas, comprobando a la vez la inflexión religioso-cultural de su contenido, y en concreto, su relación estrecha con la divinidad "I" o "Ia" de cuño totémico, cuyo ocaso tiene mucho que ver sin duda

con la desaparición del puquina como idioma, y el resurgimiento artificial de "Intin" (=el Sol) como divinidad impuesta del Incario.

Toda una constelación de topónimos, y en menos cantidad, de antropónimos, nos muestran un lenguaje arcaico, pero que toda su época de vigencia y esplendor, y cuya gestación lingüística atraían esas partículas que hoy aquí proponemos como objeto de nuestro estudio. Una pequeña muestra de la gran plasticidad de estos idiomas que ahora empedran nuestros Andes de vocablos hasta hoy casi desconocidos, pero capaces de iluminar insospechadamente una historia que todavía no ha sido escrita.

I. — Su presencia en el quechua hablado actual.—

La partícula *-ri* en el quechua hablado actual representa un recurso lingüístico de fuerte incidencia en el quechua coloquial. En la mayoría de las gramáticas modernas se le asigna una función adverbial, cuya traducción más común y sin mayores disquisiciones filológicas es el "por favor" castellano o el "please" inglés, o también el *s'il vous plait* francés. En el quechua hablado actual dicha partícula dota a la raíz verbal de un matiz suplicativo, que con el contacto progresivo con el mundo occidental, va adquiriendo cada vez más el cariz de un estereotipo, una simple muletilla, como parte de la cortesía dialógica moderna. Hasta en cierta medida ha pasado al castellano como parte del argot popular. Ejemplo, "darímelo" = "Dámelo, por favor!".

La frecuencia, como recurso lingüístico, de la partícula *-ri* queda ampliamente diversificada según la región geográfica. Si tomamos la clasificación dialectal del quechua propuesta por Torero (Alphanchis Phuturunga, Cuzco, 1985), captamos de inmediato que la partícula *-ri* tiene su más alto nivel de frecuencia en el Quechua I (Q-I) que abarca desde el sur de Colombia, todo el Ecuador andino, y el Norte del Perú. Su presencia va disminuyendo como recurso coloquial en el Q-II, y sólo aparece muy esporádicamente en el Q-III, por su superposición sobre el aymara, idioma que carece de una forma equivalente paralela. La partícula *-ri* reaparece con cierta fuerza en los valles de Cochabamba y Yamparaez, cuna de los mitimaes traídos al lugar por Manco Qapac para la siembra del maíz necesario para el ejército que combatió contra los Chiriguanos pocos años antes de la entrada de los Españoles. La generalización de este quechua típico retoma el recurso de la partícula *-ri* y lo proyecta históricamente en toda la zona de los valles hasta obtener lo que hoy llamamos el típico "quechua cochabambino". Si bien incorpora raíces aymaras y urus, conserva mejor la tónica lingüística del Q-I. Muchos de esos mitmakuna fueron originarios de Ecuador, los célebres "kañaris", y del actual Norte de Perú.

De este primer esbozo del tema, debemos tomar muy en cuenta este matiz "suplicante" de la partícula *-ri* que nos servirá de guía para las sucesivas exploraciones del tema. Dicho matiz suplicante y deprecatorio nos introduce en un ambiente sacral, todavía muy difuso y escasamente discernible por sí mismo, pero que será la pista que nos guiará en lo sucesivo, al explorar la toponimia y antroponimia, momentos primigenios del proceso lingüístico del quechua, aymara y puquina.

II. — La partícula *-ri* en el quechua, como nuevo significante.—

Uno de los puntos que llama más la atención en el estudio del quechua en su formación histórica vocabular es la capacidad de la partícula *-ri* de cambiar sustancialmente el significado de la raíz original en los vocablos

donde se une, fundiéndose de tal manera que llega a constituir de hecho una nueva raíz autónoma. Veamos los ejemplos más llamativos:

- 1.— Jata-ri-y = Apartarse. Jata, raíz puquina. Matiz nuevo: sentido reflexivo.
- 2.— Oqa-ri-y = Levantar. Oqa, raíz puquina.
- 3.— Qacha-ri-y = Dejar, abandonar. Raíz "qacha" = enviar, quechua. Ri = matiz opuesto.
- 4.— Qalla-ri-y = Comenzar, empezar. Raíz "Qalla", puquina = hacer, obrar.
- 5.— Qonqa -ri-y = Olvidar. Raíz "Qunqa" = cuello, cabeza. Quechua. Rí = matiz opuesto.
- 6.— Rijcha-ri-y = Despertar, levantarse. Raíz quechua "Rijcha" = parecer, opinar (?).
- 7.— Tuku-ri-y = Alborotar. Raíz "T'uku", quechua, dolor de cabeza, enloquecimiento.
- 8.— Wasa-ri-y = Rebalsar. Raíz quechua "Wasa" = espalda.
- 9.— Wicha-ri-y = Subir, ascender. Raíz "wicha", puquina.
- 10.— Paqa-ri-y = Amanecer. Raíz "Paqa", quechua = ocultar. -Ri = matiz opuesto.
- 11.— Uya-ri-y = Escuchar. Uya = Rostro. Atender, olv., etc.

Del análisis somero de este grupo de vocablos quechuas que mantienen incrustada la partícula -ri nos muestra dos tipos de función que cumple dicha partícula al modificar el significado de la raíz. Cuando la raíz es quechua, la partícula -ri pareciera cumplir la función de modificar el significado por el sentido contrario al de la raíz original. Aquí la partícula -ri parece confundirse con la partícula -ra del quechua y el aymara, que exactamente añade el matiz no sólo contrario sino destructor de la acción significativa de la raíz.

Cuando, por el contrario, se trata de una raíz no quechua, normalmente aquí puquina, no aparece asomo de una polarización en los significados, sino simplemente la función de un calificativo reforzador del significado original de la raíz. El contacto secular del quechua y el puquina hacen pensar en un tronco común lingüístico, y no sólo un proceso de mutuos préstamos, aunque eso último no puede descartarse en algunos periodos concretos de la historia. El actual kallawaya no es sino la supervivencia restringida del puquina, la "lengua general" del primer período de la Colonia, pero finalmente sometida al anatema por el Inca en provecho del quechua, lengua oficial del incario.

Si bien no perdemos la pista del todo del matiz ritual de la partícula -ri en estos verbos quechuas, no resalta en forma especial el matiz suplicante que detectamos en el quechua uno (Q-I) de Torero. Son vocablos acuñados en un período posterior al proceso inicial de gestación lingüística del quechua, y que se han mantenido en el quechua hablado hasta nuestros días.

La partícula -ri en el quechua con toda probabilidad ha tenido su origen en la forma verbal constituida por el participio activo del verbo que constituye la raíz y el verbo riy = ir. Así, por ejemplo, del verbo "kallariy",

la forma original fue "kallaj-riy" = Ir a hacer (es decir, "empezar una cosa"). En la mayoría de los verbos del listado anterior, el giro se adapta perfectamente. Debemos notar que este giro es típico del Q-I, y que se reproduce con frecuencia en su zona de influencia, es decir, los andes ecuatorianos y del Norte de Perú. Por ejemplo, la voz nigrini no es sino "nij-rini" = Voy a decir.

Sin embargo, cuando la partícula -ri se une a susutativos no verbales, y que por tanto no conlleva a la formación de nuevos verbos, la partícula -ri tiene otros matices específicos, y estos son precisamente los que deseamos estudiar en este trabajo. Para no adelantarnos a los resultados de nuestra investigación, aquí sólo nos vamos a limitar a la mutación fonética de la partícula convirtiéndose en "-li" y que frecuentemente vamos a encontrar en zonas geográficas específicas, cuya coincidencia con la región de los puquinas nos hace pensar en la forma específica de este idioma. Mientras que tanto en el aymara como en el quechua la partícula en cuestión es residual, y por tanto se puede explicar por el simple préstamo, en el puquina, a pesar de tener también con cierta frecuencia la partícula -ri, en forma mucho más amplia y definida genera raíces y terminaciones en que entra en composición la partícula -li.

Que se trata de una mutación fonética, podemos captarlo fácilmente con los diversos vocablos "convertibles", en donde la "r" se combina en los vocablos aymaras o quechuas, y la "l" en los puquinas. Así tenemos: Luri-Luli; Chari-Chali; Lima-Rima; Qori-Qoli; Rijra-Lijra; Liri-Lili; Chiri-Chili, etc. Que en algunos vocablos no se haya operado la mutación fonética en una sílaba y en otra sí, puede explicarse por un proceso diacrónico en la formación del vocablo. Tal es el caso de lili=huevo, del puquina, y Liri=piedrita, forma puquina adoptada por el aymara, con el subsiguiente cambio de matiz en el significado. La explicación general del cambio fonético creemos que puede explicarse por la altura del hábitat permanente: cuánto más altura sobre el nivel del mar la expresión glótica se vuelve más dura y seca, forma típica del aymara. Cuanto más bajo y caluroso el clima, tanto más suave y cantada se vuelve la expresión glótica. La doble modalidad de la partícula -ri y -li no es, pues, sino un ejemplo específico de esta regla general. Este principio no pretende explicar el fenómeno del origen de los idiomas, sino sólo el proceso de evolución comparativo de un mismo idioma cuando se desarrolla en diferentes escenarios geográficos de frío o calor.

III.— CATEGORIAS TEMATICAS ASOCIADAS A LA PARTICULA -RI.—

Debíamos partir de un espacio categorial pan-andino, ya que la partícula -ri invade los espacios lingüísticos directamente del quechua y puquina-kallawaya, y por doble vía en el aymara: por vía de préstamos en una etapa tardía de la formación lingüística, y por la vía directa en la etapa más antigua y germinal del idioma (eso es la hipótesis bastante plausible de un tronco común lingüístico Pu-quechu-mara).

Nuestra investigación se centra en los aspectos etimológicos de los vocablos, precisamente para poder descubrir la función exacta de la partícula -ri en las raíces a las que se junta y entra en composición. Indirectamente sólo nos referiremos a los objetos, accidentes geográficos, cerros, waqas, etc., designados con esos vocablos compuestos de la partícula -ri. Ponemos un ejemplo para aclarar este punto. El cerro "Condoriri" es como una "waqa" tutelar que hace referencia al "Kunturi" o Cóndor. En nuestro trabajo directamente no tomamos en cuenta sino el aspecto etimológico, aquí el signi-

ficado concreto de "cóndor". La mayoría de los vocablos aquí seleccionados son topónimos (una muestra ciertamente limitada), y que por tanto en su mayoría mantienen subyacente la función de "waqa" o lugar sacral que lo perpetúa en las coordenadas de tiempo y espacio.

Sin embargo, aquí debemos notar que la partícula -ri no es ajena a la nueva dedicación sacral en forma de topónimo. De ahí que surgen vocablos en donde la partícula -ri aparece en forma reduplicativa, la primera partícula forma parte del vocablo original, y la segunda como "waqa" o lugar sacral adoptado y conferido en segunda instancia. Notemos que la mayoría son vocablos aymaras o quechua aymarizado. Los principales que hemos encontrado son:

- Kunturi-ri = La forma "Kuntu" o "Condo" es un ayllu, convertido en apellido frecuente en el Norte de Perú y Ecuador Andinos. La forma "Kuntu-ri" es la forma posterior ya de alguna manera sacralizada: Forma parte de un "totem" peculiar. Finalmente, al convertirse en topónimo, nombre de una "waqa" concreta, aquí un cerro, el vocablo se refuerza otra vez con la partícula -ri. Cerro Condoriri.
- Kata -ri-ri = Idéntico proceso lingüístico. Qata-ña, en aymara = arrastrarse, reptar. Kata-ri = Víbora. Ya con un matiz sacral. Finalmente, convertida en "waqa" designa a un cerro, lugar específico de adoración. Por eso necesita la reduplicación de la partícula -ri. Topónimo del Dep. de Cochabamba.

Otra forma de reduplicativos, de cuño aymara, tienen la primera partícula -ri con la función gramatical de participio activo, que ciertamente puede tener un matiz sacral o no, sólo deducible por el significado mismo de la raíz verbal. En cambio, la segunda partícula -ri tiene siempre el matiz sacral de tipo totémico, e implica una doble fase cronológica, la acuñación gramatical del vocablo, y su utilización totémica. En nuestra muestra hemos encontrado 3 casos:

- Jasha-ri-ri = Grandulón. De jach'a = grande. Top. del Dep. de Cochabamba.
- Pichu-ri-ri = Primogénito. (Bert.). El primogénito deseado, pero no esperado.
- Chiri-ri-ri = Parlanchín (Bert.). Imitación de la "cigarra" (=Schi-ri-ri).

Finalmente encontramos otro tipo de reduplicativos, acuñados por el puquina, convertidos en préstamos al quechua o aymara, y en los que va casi siempre una modificación del significado original de la raíz. La primera partícula -ri forma parte de la raíz, por tanto se trata de vocablos antiguos, originales, acuñados en el proceso inicial de la gestación lingüística, coincidente con el período lingüístico del "poner nombres a las cosas". En los ejemplos que aquí presentamos, deberemos diseccionar la primera raíz, ya con la partícula -ri, y la función concreta de la segunda partícula -ri, vehículo concreto del préstamo puquina al quechua o aymara. Veámoslo:

- Schi-ri-ri = Cigarra. Forma onomatopéyica. Como el "chirriar" castellano.
- Qe-ri-ri(n) = Hígado (quechua). De la raíz Qe-ri = vientre, puquina.
- Ta-ri-ri = Arbusto andino. Raíz = Tari = buscar, puquina, quechua. Arbusto que no se encuentra fácilmente, que debe ser buscado.

- Yaw-ri-ri = Portadora o fabricante de la aguja de plata o "topo". La forma "Yawri" = Tupu tiene su raíz = "Yaw" = grito de asombro, común al puquina y quechua, que no es sino una invocación al dios "Ia" o "I", expresión natural ante el hallazgo de los metales, por su brillo o refulgencia. Son asimilados éstos a la divinidad "Ia" de la luz y al fuego. Sobre esta divinidad, sólo rastreada a nivel lingüístico del puquina, quechua y aymara, ver mi texto: "Tipología Religiosa Andina". Amigos del Libro, Cochabamba, 1989.

VI.— Categorías temáticas de la partícula -ri de cuño totémico.—

Al intentar explorar este terreno nos hemos encontrado que de los 3 idiomas aquí estudiados (quechua, aymara, puquina-kallawaya) unos desarrollan más una temática y otros otra, permitiéndonos establecer un perfil específico de lo totémico a partir de la partícula -ri. La tipología establecida ha sido a partir de investigaciones previas, trabajo de campo y análisis lingüístico tanto en Ecuador (Chimborazo) como en Bolivia (Titikaka - Potosí-Cochabamba).

Las formas totemizadas abarcan:

I.— Divinidades propiamente dichas:

- "I" = Dios de la luz y el fuego.
- Otras divinidades menores (dioses lares).
- Fantasmas propios de la imaginación andina.

II.— Accidentes de la Naturaleza:

- Atmosféricos: Viento, etc.
- Astrológicos: Estrellas, planetas, etc.
- Geográficos: Cerros, planicies, etc.

III.— Especies botánicas:

- Plantas domésticas.
- Plantas medicinales.

IV.— Animales totémicos:

- Voladores.
- Salvajes: tanto de puna como selva. Rastreros, etc.
- Domésticos: asociados a la vida andina.
- Menores: Insectos, gusanos, etc.

V.— Partes del cuerpo humano

Enfermedades del hombre o animales.

VI.— Formas rituales:

- Ritos.
- Ministros del rito.
- Productos rituales.
- "Waqas" o lugares sacrales.

VII.— Cargos o profesiones:

Categorías sociales o familiares.

Adjetivos varios.

Menos quizás la última categoría de las aquí mencionadas, todas mantienen fuertemente incrustado el matiz totémico que permite establecer la modalidad religiosa andina en forma diversificada para el quechua, aymara y puquina-chipayas, podemos afirmar que indirectamente participan de las formas aquí mencionadas, normalmente por la vía del préstamo.

Análisis numérico de la muestra.—

El cuadro que vamos a elaborar aquí mantiene la diversificación por categorías temáticas y por familia lingüística, con lo que podemos de esta forma establecer los perfiles de la religiosidad en cada una de las familias lingüísticas con sus modalidades específicas. Veámoslo:

CATEGORÍAS TEMÁTICAS ASOCIADAS A LA PARTICULA -RI

Categorías Temáticas	Quechua		Aymara		Puquina-Kall.		TOTAL	
	%		%		%		%	
I. Divinidades:								
— "I" o "Ia" (= luz):	3		3		6		12	
— "dioses domésticos"	0		2		2		4	
— "Fantasmas"	2		2		6		10	
	5	2.5%	7	3.5%	14	7.0%	26	13.0%
II. Accidentes de la Naturaleza:								
— Atmosféricos	0		3		5		8	
— Estelares	0		4		0		4	
— Geográficos	4		7		5		16	
	4	2.0%	14	7.0%	10	5.0%	28	14.0%
III. Especies Botánicas:								
— Domésticas	2		4		5		11	
— Medicinales	4		2		0		6	
	6	3.0%	6	3.0%	5	2.5%	17	8.5%
IV. Animales Totémicos:								
— Voladores	6		5		7		18	
— Restreros, salvajes .. .	4		2		1		7	
— Domésticos	1		3		3		7	
— Menores (Insectos) .. .	2		1		2		5	
	13	6.5%	11	5.5%	13	6.5%	37	18.5%
V. Partes del cuerpo Humano:								
— Enfermedades	4		0		4		8	
	6		4		7		17	
	10	5.0%	4	2.0%	11	5.5%	25	12.5%
VI. Formas rituales y anexos:								
— Ritos	7		3		1		11	
— Ministros ritual	4		5		3		12	
— Productos	1		6		7		14	
— "Waqas", lugares	3		0		0		3	
	15	7.5%	14	7.0%	11	5.5%	40	20.0%
VII. Formas generales:								
— Cargos, profes	0		9		1		10	
— Categorías social	2		6		2		10	
— Adjetivos varlos	1		8		0		9	
	3	1.5%	23	11.5%	3	1.5%	29	14.5%
TOTALES:	56		79		67		202	
Porcentajes:		28.0%		39.5%		33.5%		100.0%

Observaciones:

a) En la primera categoría, donde aparecen las formas teofánicas más directas y expresivas, el puquina muestra una clara ventaja sobre el aymara y el quechua. En el puquina destacan tanto las referencias a la divinidad "I" hoy desaparecida y sólo con rastros acuñados en el idioma, como las representaciones fantasmales, producto de la imaginativa telúrica. Constatamos aquí claramente una irradiación del puquina hacia el quechua y el aymara y no al revés.

Es notable que a este nivel lingüístico no aparecen rastros de la fuerte religiosidad agraria de Pacha Mama, ni se aprecian conexiones lingüísticas especiales con la partícula -ri o -li. Atribuimos el fenómeno al hecho de que siempre el tipo de religiosidad evoluciona hacia modelos cada vez más asociados al clan o etnia, y ese factor incluye siempre una fuerte dosis de creatividad lingüística. Mientras las etimologías lingüísticas contienen siempre un significado estático y primordial, la evolución incesante separa cada vez más los significados funcionales actuales de aquellos significados etimológicos primordiales.

b) Teniendo en cuenta siempre que nuestro análisis en esta etapa es a nivel etimológico, la 2ª categoría, accidentes de la naturaleza tiene una fuerte incidencia en vocablos aymaras, algo menos en el puquina y notablemente escasa en el quechua. Sin embargo, aquí es importante la diversificación, ya que responde a un diverso tipo de religiosidad: Mientras que los fenómenos estelares responden a la religiosidad trashumante de los "llameros" en sus itinerarios nocturnos, y cuya cultura es primordialmente aymara, tanto los accidentes geográficos como atmosféricos están asociados ya a un tipo de vida más sedentario y agrícola, comunes a los 3 idiomas aquí estudiados. Pero los diversificamos porque tienen un significado polarizado: Los accidentes atmosféricos representan normalmente seres malignos y temibles, los accidentes geográficos, aunque ambiguos en su esencia, tienen mayor incidencia en factores benignos. Los cerros, en concreto, suelen constituirse en divinidades tutelares del ayllu. Su incidencia numérica es común a los 3 idiomas, aunque se destaca más el aymara en este aspecto concreto. En todos los casos aquí la partícula -ri da un matiz sacral y de fascinación al vocablo así acuñado.

c) Las especies botánicas, formas más indirectas e instrumentales, no suelen convertirse en seres divinizados autónomos, sino simplemente en referencias aplicables a otros seres por medio de rituales específicos. Aquí la partícula -ri les confiere de esa aureola de benignidad: son como un obsequio-regalo de las divinidades, normalmente la Pacha Mama. Numéricamente los 3 idiomas están representados en forma muy equilibrada, aunque el matiz doméstico queda más subrayado globalmente que el matiz curativo y medicinal.

d) Uno de los capítulos importantes, asociado a la partícula -ri es el de los animales totémicos; una forma de auto-identificación clánica bien específica. La partícula -ri refleja claramente el hecho de convertir a esos animales al rango de tótem. Los animales voladores proyectan una imagen de grandeza y de poder muy apta para esa auto-identificación: son los más numerosos en los 3 idiomas, destacándose el puquina, el idioma gran acuñador de esos tótems con la partícula -ri o -li.

Los animales de la selva, especialmente los rastreros, aunque inexistentes en el Altiplano y cadenas montañosas, representan una memoria mitificada de una experiencia primordial. Multitud de ayllus han adoptado el

símbolo como un signo de fuerza y potencia colectiva. Hay prevalencia en el quechua y el aymara.

Los animales domésticos convertidos en tótem hacen referencia principal a la llama, vicuña, etc. Wari llegó a convertirse en un tótem de irradiados, etc.) son menos en cantidad que se asocian a la partícula -ri precisamente por su mayor dificultad en captarlos como algo benigno, y por tanto sacral. En ello hay coincidencia en los 3 idiomas.

e) Las partes del cuerpo asociadas a la partícula -ri son más bien escasas, nulas en el aymara, y en los 2 restantes idiomas prácticamente hacen referencia a las partes internas del cuerpo (humano o de los animales), como algo menos inmediato y por ende, más misterioso y connexo a los ritos sacrificiales. En cambio, son numerosas las enfermedades asociadas a la partícula -ri o -li, como efecto ligado a actuaciones de divinidades o seres maléficos, y en ciertos casos, como "castigo" de divinidades ambiguas (Pacha Mama). En este aspecto destacan el puquina y el quechua, idiomas mucho más asociados lingüísticamente.

f) En el capítulo de los ritos, vemos una gran riqueza global de vocablos asociados a la partícula -ri o -li en los 3 idiomas sin excepción. En nuestra muestra apreciamos la prevalencia del quechua en los ritos propiamente tales, y el aymara en los nombres de los ministros de los diferentes ritos. En los productos es el puquina que manifiesta mayor riqueza, seguido de cerca por el aymara. La escasez del rubro de las "waqas" es lógico, porque no suele aparecer en forma directa este aspecto a través de la etimología, sino que es una adopción posterior del vocablo a un lugar concreto. V. gr. de "kuntur-ri", al aplicarse a un lugar, cerro, etc., no cambia de nombre, o lo más, se le añade la partícula -ri, convirtiéndose en una forma reduplicativa, como ya hemos visto antes. Así obtenemos el cerro "Condoriri".

g) La última categoría, formas de cargos o profesiones, categorías sociales, etc., son escasas en el quechua y el puquina. En cambio son exuberantes en el aymara: la mayoría son esos participios verbales activos que han quedado acuñados como sustantivos verbales. Es en realidad la categoría un poco "cajón de sastre" en la que hemos agrupado elementos en que el matiz sacral o numinoso aparece con menos claridad y en todo caso, en forma mediatizada. Los cargos o profesiones, tanto los "Qamanas" aymaras como los orfebres y demás artesanos incaicos, tuvieron siempre como motivación subyacente un trabajo dedicado a Pacha Mama en los primeros, y al dios Inti los segundos. Pero ello no aparece acuñado por la etimología de los vocablos ni por las formas verbales aymaras "ari", "eri", "iri" o "uri".

h) Los resultados globales: Si bien es el aymara el idioma que tiene mayor número de vocablos con la partícula -ri (el 39.5%), si abstraemos la última categoría en donde lo numinoso casi desaparece, nos encontramos que es el puquina-kallawaya el idioma que en mayor número utiliza vocablos en -ri con fuerte matiz sacral y numinoso. En cambio, la diferencia entre el aymara y quechua es mínima. Ello nos permite establecer una primera hipótesis, todavía aquí en cierta medida provisoria: El puquina en sus etapas pre-incaica, incaica, y colonial es el gran difusor lingüístico de un tipo de religiosidad no estrictamente agraria o telúrica, sino totémica en torno al fuego o la luz en todas sus manifestaciones. Su irradiación penetra en el ámbito quechua y aymara hasta convertirse en sustrato propio. La partícula -ri se convierte en el "sello" de este matiz numinoso que contagia todo el proceso gestante de los 3 idiomas en su etapa creativa.

Posteriormente, nuevas vivencias de tipo religioso y cultural, oscurecen y fuerzan a un cambio de significados todo el espectro inicial que queda como enquistado y fosilizado en la esfera lingüística. Nuestro esfuerzo aquí es rescatar y en la medida de lo posible hacer revivir una etapa histórica que había quedado totalmente opacada por falta de documentos coetáneos. En este aspecto la lingüística andina puede convertirse en un gran interlocutor de la arqueología, y una fuente sólida de interpretación.

V.— ANALISIS ETIMOLOGICO DEL VOCABULARIO ASOCIADO A LA PARTICULA -RI.—

Vamos a separar por idiomas el vocabulario rastreado en nuestra investigación. Algunos de estos vocablos no son fácilmente discernibles en su pertenencia idiomática. Otros son claramente compuestos de raíces pertenecientes a varios idiomas: en este caso, lo asignamos al idioma cuya raíz pertenece. Nuestro análisis aquí se ciñe a los aspectos etimológicos, aunque consignaremos las etapas posteriores de "totemización" y de asignación como topónimo, cuando se dé el caso. Es importante aquí mantener esa triple etapa. Por ejemplo, un vocablo en su etimología puede designar un animal, en su asignación totémica puede asignarse a una "waqa" y, finalmente, como topónimo puede ser el nombre de un cerro o de una población.

A) En el quechua.—

Seguimos la clasificación temática propuesta anteriormente.

1) Referencia a la divinidad totémica "I".—

Icha-ri = Quizás. Textualmente: "dios I lo quiera".

Illa-ri = Reflejo, luz en la nieve. Textualmente: "Destello de I". Topónimo.

Yawar(i) = Sangre. Textualmente: I-awa-ri = Bebida de "I", es decir, la sangre sacrificial, que pudo ser de seres humanos, pero que normalmente fue de la llama. Cfr. "Awari" en Bertonio.

2) Otras divinidades totémicas.—

No hemos encontrado referencia concreta asociada a -ri.

3) Fantasmas.—

Awa-ri = Alma. Lo que se exprime, chicha, bebida. En el primer significado de "alma" viene a ser una aparición nocturna. Cfr. Vocabulario de Enrique Oblitas Poblete.

Llik'ichi-ri = Que roba la grasa o el sebo a los humanos. Fantasma temido. Se atribuye a los extraños, primero a los curas de la colonia, luego a los gringos. Hay la versión aymara y puquina.

4) Accidentes atmosféricos: No hay.

5) Accidentes astrológicos: No hay.

6) Accidentes geográficos:

Chaga-ri(ta) = Puente. Matiz numinoso. Suele adquirir ese matiz a raíz de algún accidente, muerte, etc. Topónimo: Argentina.

Joqo-ri = Pantano, bofedal. La partícula -ri le da un matiz de peligro ambigüedad, etc., que fácilmente en lo sacral-maligno.

Jutu-ri = Manantial, ojo de agua viva. Fueste. Matiz sacral benigno. Topónimo (Cochabamba).

Tuna-ri = Pequeño (nevado). Etimológicamente, significa el manchón de nieve permanente en el cerro. La partícula -ri le da el carácter numinoso que lo convirtió en una "waqa" para los quechuas de la región.

7) Especies botánicas:

Chawa-ri = Cabuya, cactu de fibra. Q-I (Ecuador).

Amanqa-ri = Planta medicinal utilizada en rituales curativos.

Sanqe-ri(ma) = Mata espinosa, de flor amarilla, utilizada para ciertos ritos curativos.

Say-ri = Tabaco. Etim.: descanso ritual (para fumar). Planta, componente ritual importante para muchos ritos y celebraciones andinas.

Tari-ri = Arbusto andino, de savia negruzca, utilizado para teñir de negro las ropas que sirven de duelo en los ritos funerarios. Etim.: "Se hace buscar".

Qaw-ri = Raíz de la Totorá, comestible. Ecuador y Bolivia, zonas lacustres. Perú.

8) Animales totémicos voladores:

Alqama-ri = Gaviota, pájaro marino. Etimol.: Ali-qama-ri = "el que vigila las aristas cortantes (de las olas). La forma "ali" es puquina. La partícula -ri final le da un carácter totémico.

Chiwa-ri = Tordo parlín. Cfr. Chiwanqo, forma aymara. Adj. = flojo, perezoso.

Pariwana = Flamenco. Etimol.: "Wana o Wano de avestruz o Pari". Cfr. Wana-qo. La partícula -ri aquí es parte de la raíz.

Kuntu-ri = Cóndor. La forma "Kuntu" o "Condo" es del Q-I, nombre de ayllu en el Ecuador y Norte de Perú, y hoy convertido en apellido. La forma totémica con -ri es del Q-II. La forma reduplicativa suele designar a "waqas", normalmente cerros tutelares. Condoriri.

Qo-ri-Kanki = El pájaro "Curiquingue". Ecuador. Etimol.: Qori kanki = Eres de oro. La partícula -ri en la raíz de "Qo-ri" = Redondo sacral: moneda. Oro. Se lo llama así al pájaro por sus plumas doradas.

9) Animales totémicos salvajes:

Chuqu-ri = Ardilla. Protagonista de multitud de cuentos quechuas. Etimol. Chuqu = sentado. Lllaman chucutas a los que se sientan en cuclillas, postura ritual.

Juk'uma-ri = Oso. Otro protagonista de la cuentística quechua. Etimol.: Juk'u = ladrón. Juk'uma-li = Oso. Versión puquina. Topónimo de Ayopaya. Cbba.

Puma-ri = Gato montés. El "puma". Totemizado por la partícula -ri, nombre de un ayllu. Del Q-I y Q-II. Cfr. Pumi-ri, aymarizado.

Qata-ri = Víbora. Todo lo que se arrastra. Etimol.: Qata(ña) = arrastrarse. Totemizado con la partícula -ri. Nombre de ayllu quechua y aymara, y de caciques varios.

Tari-ja = Ciervo. Cfr. Ta-ru-qa. Etimol.: Tari = hallazgo. La partícula -ri es parte de la raíz: el hallar es parte de un asombro numinoso, sacral.

10) Animales totémicos domésticos:

Wa-ri = Vicuña. Divinización entre los llameros. Centro religioso en la Isla de Qoati, por los puquinas y aymaras. Forma parte de muchos nombres, especialmente topónimos. En quechua: Wari-qocha = laguna de las vicuñas. Cfr. también en el aymara y puquina. Qaa-wa-ri = "Vicuña pelada (Bert.)".

Wari-Kunka = Cerro N. de La Paz = Machula Kallawaya. Cfr. Enrique Oblitas Poblete. Textual = Pescuezo, cuello de Vicuña.

11) Animales totémicos menores:

Sik'ima-ri = Hormiga común. Cfr. sik'i-mira. Etimol.: Sik'i = poto, porque arrastra el poto. La forma totemizada surge por "susto" que provoca su movimiento rápido e inesperado.

Yutu-ri = Hormiga grande y negra. La partícula -ri le da el matiz numínico que no llega a ser propiamente sacral.

12) Partes del cuerpo.—

Nin-ri = Oreja. Ning-ri o Rin-ri. Forma onomatopéyica del sonido. Numinización del asombro auditivo de la naturaleza. Etimolog. = Nin-ku-ri? = ¿dicen?

Qe-ri-ri-n(a) = Hígado. Del puquina "Qe-ri" = vientre. La partícula -ri repetitiva designa lo interior del vientre, el hígado y anexos, dándole un matiz numinoso y cuasi-sacral.

Qonqo-ri = Rodilla. La forma "qonqo" = protuberancia, cerro, loma. Forma aymara-uru, que pasa al quechua. Cfr. el Topónimo: Qonqo Lik'i Lik'i, La Paz.

Tonqo-ri = Garganta. Textual: "El grano de maíz". Tonqo = maíz en aymara-puquina.

Chunqu-ri = Songo-ri = Corazón. Top. = río del Depto. La Paz.

13) Enfermedades humanas.—

K'i-ri = Herida, llaga. Normalmente provocada por la K'i-sqa = espina. Lego-ri = Tuerto, falto de un ojo. La partícula -ri le da el matiz numinoso, cercano a lo misterioso. Suele ser un "rezador", intercede por otros, es visto como una persona cercana a la divinidad.

Mancha-ri-sqa = Asustado, poseído del susto. Alelado. Como "tocado" por la divinidad. Cfr. el verbo manchariy = temer, supra.

Ñaqa-ri = Tortura, el sufrimiento de la tortura. Matiz sacral, numinoso de -ri.

Suchu-ri = Cojo. Matiz numinoso. Cercano a la divinidad: rezador por los otros.

T'uku-ri = Síncope. Desvanecimiento. Tocado por la divinidad, matiz -ri.

Usu-ri = Enfermedad ritual. Herido por la divinidad. Del "usu" = enfermedad, aymara, pasa al quechua sólo en esta acepción.

14) Ministros de rituales.—

Millu-ri = El que ejerce el ritual de la "millurada". Millu = alumbre, mineral, sustancia curativa en base a frotamientos. Es común al aymara.

Panqu-ri = Frotador, masajeador ritual. Panqu = hoja vegetal. Los palpamientos solían hacerse con hojas de diversas plantas curativas.

Qolli-ri = Curandero, Qolli = medicamento. Utiliza formas rituales.

Q'ollu-ri = El que "levanta las faldas a la enamorada" (Bert.) Ritual del enamoramiento.

Kaña-ri = Sembrador de la Kaña-wa o del "kañaru" = Poroto o frijol de árbol. Región del Ecuador. Mitimaes hasta Chuquisaca.

15) Ritos, rituales varios.—

Anchu-ri = Lugar apartado, silencioso, de recogimiento. Silencio ritual en el paisaje andino. Durante la colonia se buscaban esos lugares para los ritos nativos fuera de la vista de los curas y autoridades.

Kama-ri = Presente, regalo como retribución y agradecimiento a las autoridades. Kama = autoridad, jefe, vigilante. Esos "regalos" se hacen también a las "waqas" y lugares sacrales, a Pachamama, etc. Es más propio del Q-I y Q-II, en zonas del Ecuador y Norte de Perú andinos.

Khapa-ri = Grito, llamada en voz alta. Grito ritual, clamor a las "waqas", a las divinidades tutelares, Pachamama, etc., para pedir lluvia.

Qoa-ri = Qowa-ri = El rito de la "Qoarada". Qoa = planta olorosa, que se usa como incienso en diversos ritos a Pachamama. Sahumerio. Id. en aymara.

Qumu-ri = Acto de arrodillarse, agacharse, ponerse en cuclillas, inclinarse. Gesto ritual pan-andino. El ponerse en cuclillas para comer tiene un claro sentido de reverencia y agradecimiento a Pachamama.

Siku-ri = Flauta autóctona. Del "siku" = caña. También llaman siku-ri al que toca la flauta. Música ritual.

Takira-ri = Tipo de música autóctona, cantada. Taki = canto, en quechua. Ritual.

Uya-ri = Obsequio, regalo ritual a personas importantes y a divinidades o a sus "waqas".

16) Waqas: lugares sacrales.—

Paqa-ri(na): Waqa andina en donde ritualmente se espera el amanecer, la salida del sol. Etimología: Paqa = oscuridad. Paqa-ri = Albores, primeras luces. Estas "waqas" fueron perseguidas y destruidas durante la Colonia por los misioneros como superstición.

Waqari: Llanto ritual y lugar donde se desarrolla el rito, adoratorio. La "Waqar" no es sino "el lugar del llanto" o simplemente "el llanto" como rito suplicante. En sentido figurado significa también la acción del metal que se oxida, "llora".

Tapu-ri: Lugar de las preguntas. Tapuy = Preguntar. Es nombre de cerro, una Machula Kallawaya. Cfr. E. Oblitas Poblete. N. de La Paz.

17) Formas de parentesco.— (Categorías sociales).—

Chu-ri = Hijo. Quechua antiguo. Q-I y Q-II. En contacto con el aymara, ha sido sustituido por la forma "wawa", onomatopéyica, más de cuño agrario.

Ka-ri = Varón, joven. Sexo masculino. La forma -ri de alguna manera dota del status humano en el quechua. Cfr. Karwa = llama (hoy día designa a la oveja), etimológicamente: "kari-wan" = "Asignado a un varón.

Warmi = Wa-ri-mi = mujer, sexo femenino. Etimológicamente: Como la vicuña. Es decir, más huraña que el varón. Menos probable: Wara-mi: ¡estrella!

Tu-ri = Hermana del hermano. Da el diseño de la estructura de parentesco en el Q-I y Q-II, ya apenas vigente en el Q-III, por la superposición aymara.

18) Formas varias.—

Chi-ri = Frío.

Qo-ri = Oro. Etimológicamente: Qo = redondo. Qori designa, pues, la moneda ya acuñada, y sólo posteriormente, por extensión, el metal oro. Cfr. supra.

Observaciones.—

El análisis global de todas las categorías temáticas en conexión con la partícula -ri en el quechua, nos descubre los siguientes elementos:

1.— En el quechua la partícula -ri es formativa del idioma, y por ende, aparece como parte constitutiva de la raíz de muchos vocablos. En este nivel, la partícula -ri más que un matiz sacral explícito, representa una forma numinosa difusa, de simple asombro por mostrar lo interno, lo extraño e inesperado de las cosas.

2.— En los vocablos trisílabos, con raíz autónoma, la partícula -ri expresa ya con mayor nitidez el aspecto sacral y ritual, combinándose de esta manera con vocablos que representan la expresión plástica de lo religioso: el rito, independientemente del tipo de divinidad a que se aplica.

3.— La partícula -ri, como formadora de raíces quechuas (y a veces aymaras también), suele perder la "i", manteniendo el matiz numinoso. Algunos ejemplos:

— Urmay = Caer. De "uri-man" = Hacia abajo.

— Urpi = Paloma. De "Uri-pi" = En abajo. Que vuela bajo.

— Orqo = Cerro. De "Uri-qo" = De abajo arriba. Cfr. Urqullo: Uri-qollo.

— Qorpa = Alojamiento. Qo-ri-pa = Lugar del oro (Qora-pa?: Hierba...?)

— Lirpu = Espejo. De Liri-pu = Piedra satinada, brillante, que refleja la luz.

- Sirpa = Verruga. Si-ri-pa = Chi-ri-pi = Del frío?
- Tarqo = Instrumento musical, Tarqa. De ta-ri-qo = Caña.
- Tarwi = Chocho. De ta-ri-wi = caña.

4.— Por el número de vocablos asociados a la partícula -ri comprobamos una incidencia mayor en la temática de los animales totémicos, especialmente voladores, y todo lo que gira en torno a los rituales, ministros, ritos, etc. En esta etapa de sedentarización y tránsito hacia la agricultura observamos un desarrollo paralelo del quechua como idioma cuya imaginativa refleja con toda claridad la vigencia totémica de los ayllus en las zonas del Q-I de Torero, es decir, Ecuador y Norte del Perú.

B) En el aymara:

1) Asociación con la divinidad "I" pre-incaica:

Ichu-ri = El que se confiesa con el "Ichuri" o "confesor" (Bertonio). En realidad, el que se confiesa con el ministro representante de "Ia" (en aymara). Sin percibir el matiz concreto (idolátrico, según el cristianismo colonial), se llamó también "ichuri" al confesor católico, cosa que fue aceptada con toda normalidad por los aymaras. Sin embargo esta aceptación involuntaria de los católicos fue fuente de confusión al comprobar simultáneamente el iconoclastismo católico contra las "waqas" tanto del Inca como de Pacha Mama, etc.

Ilu-ri = Esclavo del dios "I". Textualmente = I-luri = El que trabaja para "Ia". Cfr. también Iloa = esclavo para "Ia". Aquí la partícula -ri es el participio activo del verbo luraña = hacer. Lo repetimos en la sección de ministros del culto.

Inoqe-ri = Creador. (Bert.). Textualmente: I-noqaña = Hacer de "Ia", obra de "Ia". Tampoco fue percibido este concepto, muy concreto en el aymara y referido a "Ia", y que no corresponde exactamente al concepto católico de "crear", sacar de la nada. En la catequesis colonial se aceptó el concepto para explicar una temática de fondo totalmente incomprensible en el horizonte cultural aymara. La partícula -ri aquí es simplemente el participio activo del v. inoqaña.

Jange-ri = Janki-ri = Yanqe-ri = Que atiende al dios "Ia". La forma "Yanque" se ha convertido en apellido, y fue el apelativo de todo un ayllu importante en el Altiplano Boliviano-Peruano. Etimológicamente nos da una pista la raíz aymara "Janqo" = blanco, color muy connexo a la luz y por tanto a "Ia", fonéticamente aquí convertida en "J", Janki-ri = el que blanquea o pinta de blanco. Es un topónimo de la Provincia de Arque, Cochabamba.

Iqa-ri = El que lleva, el que sirve al dios "I" (forma puquina). Topónimo del Depto. de Cochabamba (Tapacarí). La forma "Iqa", topónimo en el Perú, a "Icla" (=I-qala) topónimo de Potosí, son de alguna manera "atributos" referidos a "Ia"; sin embargo, Iqa-ri contiene una referencia numinosa más explícita, y precisamente por la partícula -ri. Es forma lupaca (Cfr. Bertonio). Es decir, más influenciada por el puquina.

Yaqei-ri = El que se confiesa con el "Yaki-ri", confesor en nombre de "Ia". Bertonio, sin percibir el contenido idolátrico suyacente en la

raíz la traduce directamente como "confesor", mostrando cómo en la Colonia ese vocablo fue propuesto para designar entre los aymaras al confesor católico, sin captar las implicancias que ello llevaba. De todos modos capta un ritual aymara en torno a la divinidad "Ia", que posteriormente ha quedado en la penumbra.

2) Otras divinidades totémicas:

Hustu-ri = "Dios falso" (Bertonio). Sin duda, un dios totémico regional entre los lupaqas. Etimológicamente no podemos sacar ninguna conclusión, y parece que Bertonio busca ocultar detalles, como algo abominable. La inclusión de -ri muestra el matiz numinoso del vocablo.

Husk'u-ri = Bienhecho. Bertonio. Sin duda, un atributo a un "señor" aymara con ciertos ribetes totémicos.

Qami-ri = "Dios falso" (Bertonio). Señor rico. Etimológicamente podría ser puquina: Qami = sangre, parentesco. Cabeza de ayllu. Idéntico matiz numinoso de la partícula -ri.

3) Fantasmas:

Qhari Qhari = El "mentiroso", que engaña, dice mentiras. Cfr. Enrique Oblitas Poblete. También se le llama Qarisiri = Que dice mentiras, engaña. Región altiplánica Perú - Bolivia.

4) Fenómenos estelares:

Jay-ri = Eclipse, tanto de sol como de luna. Posible relación etimológica con el dios "Ia", versión aymara. Fenómeno misterioso en que "Ia" mengua, sin razón conocida. Matiz numinoso claro con la partícula -ri.

Qoo-ri = Muchos. (Bertonio). Etimológicamente, Qoo = redondo, astro. Aquí estrellas. Hay una clara metátesis en el significado actual.

Qoylur(i) = Estrella de la mañana, Venus. Etimológicamente: Qoo - Ilu - ri = Astro, luminoso (de I-lu). Lingüísticamente es de origen puquina, adoptado por el quechua y el aymara. Fuerte matiz numinoso de lo astral Cfr. "I-lo", Top. del Perú. Referencia a "I", divinidad del fuego y la luz.

5) Fenómenos atmosféricos:

Qana-ri = Luminosidad incipiente, amanecer. Topónimo de Arque, Depto. de Cochabamba. Cfr. Los Kañaris, en el Ecuador. Mitimaes del Inca: Los iluminados.

Qana-wi-ri Pacsi = Luna llena. Con plenitud de luz. Bertonio. Matiz numinoso de ri. Kaña wiri = Cerro de Huatajata. Omasuyos. La Paz. Matiz numinoso denso.

Uru-ri = Lucero de la mañana, día incipiente. No hay tanto una referencia astral, como un inicio de la luz del día, reflejada por la visibilidad de Venus.

Soqa-ri = Lluvia menuda, garúa. Bertonio.

6) Accidentes Geográficos:

A-ri-qa = Cerro afilado, puntiagudo. Aymara. Topónimo N. de Chile.
A-re-quipa = Dorso cortado, referido a un cerro. Topónimo: ciudad

en el sur de Perú andino. Cfr. también la forma "a-li", puquina, con idéntico significado, *infra*.

Qota-ri = Laguna sagrada. Top. del Depto. de Cochabamba.

A-ri-pucho = Pucho o sobra cercenada, cortada. Top. del Depto. de Cochabamba.

Umi-ri = Que chorrea agua, manantial. Top. del Depto. de Potosí. Cfr. **Ome-re-qe** = *idem*. Top. del Depto. de Cochabamba.

Urmí-ri = Que se cae, movimiento sísmico. Top. del Depto. de Potosí.

Wallage-ri = Que hierve o bulle: aguas termales. Top. del Depto. de La Paz.

7) Plantas: Reino Vegetal.—

Chui-ri-qe = Campo de "chuis", porotos. Top. del Depto. de Cochabamba.

Jachu-ri = **Achu-ri** = Fruta comestible en general.

Layu-ri = Planta tropical. Top. del Depto. de Cochabamba.

Phi-ri = Arroz graneado. (Bertonio).

Qawa-ri = Raíz de la Totora, comestible. Top. de Oruro. Se llamaban así a los coccaleros del Irca. Cfr. Thierry Seignes. Etimológicamente, **Qawa** = surco, terraplén. Cfr. También: **Qua-ri** = Raíz de Totora (Bertonio).

Taw-ri = Chocho. Planta de fruto comestible autóctono.

8) Animales voladores.—

Lu-ri = Pájaro tomillo negro. (Bert.). Estimol.: Activo, que hace o trabaja. Cfr. **Lu-ri-gancho**, top. del Perú.

Mallku-ri = Cóndor. El jefe guerrero de los aymaras. Apellido de un cacique aymara. La partícula -ri le da un matiz numinoso muy preciso. Omasuyos. Cfr. Thierry Seignes.

Pa-ri-na = Cigüeña. Cfr. **Pari-qollo** = Cerro de la Cigüeña. Topónimo y apellido, nombre de un ayllu aymara. **Pari** = Caliente, Caldeado.

Suama-ri = Polluelo del Alqamari, gavián (Ber.). La forma "Alqamari" ha sido colocada entre los vocablos quechuas, aunque es común al aymara y quechua y en menor grado, del aymara. Etimol. = ladrón, depredador. La raíz es quechua.

Su-ri = Avestruz (Bertonio). Sus plumas, adorno sacral y festivo, signo de un status y autoridad entre los aymaro-puquinas, del Altiplano. Top.: Isla Suriqe, en Omasuyos. Lago Titikaka. Cfr. **Su-ri-qawa** = Terraplén de los avestruces: Waqa de los Omasuyos. Thierry Seignes. Matiz numinoso y sacral del conjunto.

9) Animales salvajes:

Jukuma-ri = Oso. Aymara y quechua. Etimol.: **Juk'u** = ladrón nocturno. Protagonista de leyendas quechuas y aymaras.

Pumi-ri = Puma, gatomontés. Nombre de ayllu aymara y apellido (Poma). Aquí forma numinosa por la partícula -ri. Cfr. la forma quechua "Puma-ri".

10) Animales domésticos:

Lama-ri = Llama destinada al sacrificio (Bert.). Topónimo del Depto. de Cochabamba. Color azul (=larama).

Qati-ri = Llama rubia. "El color preferido del Inca". Ecuador andino. Etim.: De Qhatiy o "Qhatiña = seguir: la seguidora del awatiri o pastor.

Wa-ri = Vicuña. Es común del quechua, aymara y puquina. Santuario de la isla Koati, en el Titikaka. Cfr. Qaawa-ri o Q'alawa-ri = Vicuña pelada. Bertonio lo traduce como adjetivo: desnudo.

Peces:

Mau-ri = Especie de pescado de agua dulce, río o lago (Titikaka).

Qe-ri = Escama de pescado. Otra especie de pescado de río, pequeño. Etimol.: Qeri = vientre, barriga en puquina. Cfr. Qeririn: hígado, en quechua.

Insectos:

San-ri = Qaña-San-ri = Gusano negro (Bert.).

11) Partes del cuerpo - Enfermedades:

Jayaqe-ri = Enfermedad del páncreas. Jaya = amargo. Enfermedad numinosa, por el color amarillo que adquiere el paciente. Función clara de la partícula -ri.

Pachaqa-ri(ña) = Parir mellizos. Paya-chaqa: "dos ríos". Es visto como un fenómeno extraño y anómalo ("-ri") ligado a la enfermedad.

Saw-ri = Flaco (Bert.). También significa "huaso" (=Saw). Causa extraña de la enfermedad (partícula -ri!). Saw = Hueso para tejer.

Tuqa-ri = Flaco, delgado. Idéntica función de -ri que en el vocablo anterior. Tuqa = hueso, en aymara.

T'uku-ri = Mudo. Que tiene la enfermedad del T'uku: espantado, mudo. Es el Pachamamasqa quechua. La forma -ri le da el matiz numinoso-sacral al vocablo. Forma común al quechua = síncope.

12) Ministros del ritual aymara:

Ayaw-ri = Guardián de los cadáveres, enterrador. Dícese del canto melancólico ritual de los muertos. Top. del Perú Andino.

Ichu-ri = Confesor (Bert.). Ritual aymara pre-incaico, que consistía en reconocer faltas o delitos contra la comunidad ante el Ichuri que podía determinar un castigo, azotes, etc. Etimológicamente = Ministro de la divinidad "I" o "Ia". Cfr. la forma "Ichuri" = el que se confiesa con el Ichuri. Durante la colonia el confesor sacerdote católico fue llamado "Ichuri" sin captar mucho la transferencia de divinidad a la que se servía, fuente de confusión para los mismos aymaras, que por

una parte veían la destrucción de sus "waqas" y por otra una aceptación del Ichuri a nivel de ayllu.

Iluri = "Esclavo". Cfr. Iota (Bert.). Etimológicamente: Acción de "I", y por extensión, sirviente de "I". La forma "luri" del verbo luraña tiene varios compuestos. Es interesante el contrapuesto de iluri, "Maluri", que designa al que trabaja fuera del ámbito de "I" como divinidad cohesiva autóctona. El "maluri" es pues el advenedizo (Cfr. infra. Iluri es el nombre de varios topónimos en Perú y Bolivia. Ver también "I-lo" (Perú). Fuerte matiz telúrico y numinoso.

Milluri = Curandero especializado en "milluradas", ritual que utiliza como materia prima el "millu" = tierra mineral cristalizada de color azulado. En las costas del N. de Perú y en Ecuador, el millu es el detritus molido de los caracolillos de playa, que tiene también un color azul tornasolado. Matiz numinoso de la partícula -ri.

Qenama-ri = Músico ritual que toca la qena en las waqas o en las fiestas agrícolas de Pacha Mama.

Qoa-ri = Ministro del ritual llamado de las "Qoaradas", que consiste en la combustión de la planta olorosa de la "Qoa", abundante en ciertas regiones del Altiplano y Valles andinos. Es una forma de sahumero que va combinado con otros ritos normalmente agrarios y dedicados a Pacha Mama. La partícula -ri muestra claramente el matiz numinoso que tiene la planta cuando se usa como ritual.

Qolki-ri = Guardián o fabricante de la plata, o más en concreto de las monedas. Etimol.: Qoo-loqe-ri = redondel. La forma "Qo-lo" aparece en muchos topónimos aymaras, quechuas y puquinas. Qolqe = plata, moneda. Top.: Población minera en La Paz.

Titi-ri = Guardián o fundidor del "Titi" = Mineral en roca volcánica. Top.: Comunidad a orillas del Tititaca. Cfr. ese mismo topónimo.

Tumi-ri = Sacrificador de víctimas sacrales con el cuchillo "tumi" originariamente de piedra (Cfr. el top. puquina: Tomi-na, en Potosí). Es el encargado de los sacrificios de llamas.

Toqo-ri = Bailarín de las fiestas tradicionales. Cfr. el "Waq Toqo-ri" = el danzante ritual en las "waqas". Durante la colonia se interpretó "waqa" como la vaca, y se sincretizó con la fiesta colonial de los toros, cambiando así la vestimenta y el toro de cartón.

Yanapi-ri = Ayudante. Etimol.: Ia - na - pi - ri = El que hace cualquier cosa (= na = cualquier cosa) en honor o por amor a "Ia", la divinidad cuasi-panteística del fuego y de la luz. De esta forma surge la raíz "Yana" = esclavo, negro, el que hace todo!. Nótese la evolución forzada del significado, tanto en quechua como en aymara durante la Colonia.

Yage-ri = Confesor. (Bert.). Etim.: Ia-qe-ri = el que recibe la confesión de las faltas en nombre de "Ia". Ritual aymara comunitario, hoy todavía vigente, aunque muy distorsionado en su concepción del fondo, pero no en la forma. Sincretización posterior con el ritual católico.

Yati-ri = Conocedor, sabedor. Adivino. Etimol.: Ia - ti - ri = Conocedor (-ti) de "Ia", la divinidad del fuego y la luz. Iluminador. Cfr. la forma "Ya-chay" del quechua, con idéntico significado.

Yaw-ri-ri = Custodio o trabajador de la plata. Etim.: Ia - uri - ri = Iaw-ri = Presencia de "Ia" (= el brillo del metal). Matiz numinoso de la partícula -ri en su doble versión. La atracción de los minerales, espejos, etc., en el mundo pre-incaico se explica por su relación con "Ia".

13) Ritos autóctonos.—

Qapa-ri = Grito ritual. Es el llanto a gritos en ocasión de recuerdo de los difuntos. Es quechua y aymara. Es el rito del canto-llanto de las plañideras, todavía vigente en el Ecuador Andino, pero que también hemos encontrado en varias zonas de Potosí y Chuquisaca, Bolivia. Matiz numinoso de -ri.

T'i-ri = Herida ritual. Cfr. también "Ki-ri" de igual significado. Es un rito ya desaparecido, por el que se hacen auto-incisiones en el cuerpo ante la divinidad. Top.: Iti-ri = La divinidad "I" hiere...!(?).

Waq-ri = Llanto, grito lastimero. (Bert.). Es forma más propiamente quechua.

14) Profesiones varias.—

Chapa-ri = Vigilante, custodio, espía. Forma quechua y aymara. Top.: El Chapare.

Asange-ri = Pastor de llamas. Top. del Depto. de Cochabamba. Cfr. Azari = Finca de Chuquisaca, a 70 Kms. de Sucre.

Iqa-ri = El que lleva, cargador. Etim.: I-qa-ri = El dios "I" lleva. Es puquina. Top.: Iqa, Perú.

Jalsu-ri = Falsu-ri = Segador con el "Jalsu" o cuchilla. Top. de varias localidades.

Leqe-ri = Herrero. Cfr. el pájaro Leqe-Leqe, que simula el golpe de un martillo.

Phiy-ri = Cocinero (Bert.).

Qhatua-ri = Mercader. Topónimo del Depto. de La Paz (Cfr. Thierry Seignes).

Qera-ri = Vestido sucio, cosa sucia. (Bert.). Amparo, adarga. (waqa).

Sawqa-ri = Tejedor. También: chistoso. (Bert.). Es un ayllu de los Qasayas (Cfr. Thierry Seignes, op. cit.).

Seqe-ri = Señalador o señalización de los "zeques" o líneas divisorias imaginarias de los ayllus o "suyus". Nombre de una comunidad en el Altiplano de La Paz, cerca de Tiahuanaku.

15) Productos rituales.—

Asa-ri = Planta valluna para sahumeros. Top. Finca de la Pampa de Legesana. Chuquisaca, Prov. Linares.

Chu-ri = Tierra de color amarillo.

Pira-ri = Topo, hoja. (Bert.). Matiz numinoso de la partícula -ri.

Qoyra-ri = Orín. Etimología = Qoo - ya (lla) - ra - ri = excrescencia surgida de una moneda o de la mina (qo-ya). Matiz numinoso de -ri.

Qo-ri = Oro. Cfr. también la forma "Qo-ri-ntu": adorno dorado (Bert.).

Wa-ri = Chicha, líquido. (Bert.). Nótese el significado distinto en aymara de este vocablo, que en quechua-puquina significa la vicuña. En el quechua-puquina este significado de "wari" = bebida, chicha no es totalmente ajeno, ya que surge de ésta el vocablo "Ia-war(i) = sangreal.

Yaw-ri = Plata. Aguja o topo de adorno, que usan las mujeres para atar su awayo. Etimología: Ia - w - ri = Exclamación de sorpresa, invocando a la divinidad "Ia" (forma aymara). Matiz numinoso de -ri. Hace referencia al brillo del metal. Cfr. supra, Yawrirí. Cfr. Yarwiri, Taqopaya, Cochabamba.

16) Categorías sociales.—

Chiwa-ri = Flojo, perezoso. Cfr. Chiwango = Tordo parlanchín, supra.

La-ri = Huraño. Cfr. el fantasma "Lari Lari" = personaje que se aparece en las noches durante los viajes. Cfr. Enrique Oblitas Poblete. Matiz numinoso de la partícula -ri.

Lu-ri = Trabajador, que trabaja. Participio activo de Luraña = hacer. Top.: Luribay (Luri-paya), Depto. de La Paz. Zona aymara-puquina.

Malu-ri = Advenedizo. Categoría social entre los aymaras. Etim.: Ma - lu - ri no trabajador, que no trabaja. Trabaja por su cuenta.

Mosqa-ri = Etimol.: Musuc-kari = Nuevo hombre. Sería quechua(?). Es un topónimo del Depto. de Cochabamba.

Pichu-ri = Polluelo, nacido. Cfr. Pichu-ri-ri = Primogénito (Bert.). Top. Machu Pichu, las célebres ruinas del sur del Perú.

Saqa-ri = Ocioso (Bert.). Es más una cualidad personal que una categoría social.

Supa-ri = Esclava (Bert.). Etimol.: Supa, supaya = divinidad maléfica con un matiz cuasi-fantasmal. Cfr. el "supay" quechua. Durante la Colonia se asimiló al "diablo" de los cristianos. Cfr. la forma numinosa de la partícula -ri.

Li-ri = Huérfano. (Bert.). Forma puquina-aymara-quechua. También tiene el significado de semilla, hueso de fruta. Cfr. la forma netamente puquina (li-li) que significa "huevo". Topónimos: Liri-bamba (barrio de La Paz) y Liri-uni (también barrio de La Paz).

U-ri = Bravo, huraño, habitante de los bajíos, Urin-saya. Etimol.: U-ri = No brillante. Cfr. Urina, supra. Fueron llamados "uris" por los aymaras los habitantes de Yungas.

Observaciones:

El análisis global de todas las categorías temáticas del aymara en conexión con la partícula -ri nos descubre lo siguiente:

1.— Encontramos tres tipos fácilmente discernibles de vocablos con la partícula -ri: En primer lugar los típicamente aymaras dentro de un

contexto gramatical, y que representan el participio agente de los verbos, constituyendo el grupo de las profesiones, categorías sociales, cargos, etc. Son formas adjetivadas que en pocos casos se convirtieron en topónimos. Otro tipo de vocablos en que la partícula *-ri* forma parte de la raíz: normalmente son bisílabos; por su estructura es difícil discernir si son de origen aymara, quechua o puquina, y por su antigüedad lingüística son parte del hipotético tronco común "pu-quechu-mara" previo a la diversificación idiomática en las 3 ramas. Finalmente, el tipo más numeroso de vocablos en los que la partícula *-ri* se inserta al final de sustantivos de raíz aymara, como algo que forma parte de la misma raíz hasta el punto de dar la impresión de ser un aditamento extraño al aymara, pero a la vez parte de ese tronco común pu-quechu-mara, que ha dejado un rastro profundo a la textura aymara en lo que respecta la constitución de los sustantivos. En la primera categoría encontramos 16 vocablos (14%); en la segunda, 22 vocablos (21%) y 51 vocablos en la tercera categoría (49%).

- 2.— Es notable el N° de vocablos en *-ri* que incursionan en el reino animal (13 casos) lo que manifiesta un tipo específico de religiosidad andina: muchos de estos nombres representan la designación sacral de los *ayllus* primitivos que formaron los reinos qolla, lupaca y paqaje en torno al Titikaka. La partícula *-ri* está, pues, íntimamente ligada a ese tipo de religiosidad totémica típica del mundo andino, y que ya hemos encontrado también en el análisis del quechua. Contrasta con la tipología de la religiosidad panteísta o cuasi-panteísta de "Ia", dios del fuego, la luz en todas sus manifestaciones (10 casos) cuya evolución cuajó en la divinidad incaica "I-ntin" = Todo "I" o "Ia", toda la luz o el fuego, es decir, el sol. En menor escala encontramos también en el aymara el tipo de religiosidad inorgánica de los fantasmas o "divinidades menores" de matiz normalmente maligno y plural.
- 3.— La toponimia aymara en *-ri* representa el filón más fecundo para rastrear los diversos tipos de religiosidad aymara en el transcurso del tiempo, hasta el punto de permitir un primer esbozo de datación de los mismos topónimos, la estrecha relación con los topónimos quechuas y puquinas, y establecer las zonas y regiones en donde la difusión de los diferentes tipos de religiosidad tuvieron la máxima presencia y expansión, siempre en estrecha relación con los principales centros culturales, que en Bolivia tienen su máximo exponente en las islas y orillas del Lago Titikaka.
- 4.— La partícula *-ri* como participio activo de los verbos aymarás sólo tiene validez en el contexto de nuestro análisis, cuando han quedado plasmados en la toponimia y representan un exponente de las formas rituales más antiguas y consolidadas en el ámbito aymara: Por eso tiene especial importancia los "ministros" de los ritos como intermediarios de las creencias del pueblo. Ya hemos señalado antes la diferencia sustancial de la partícula *-ri* en estos casos, más de tipo gramatical y en conexión con la modalidad más moderna del aymara actualmente hablado.

C) LA PARTICULA "-RI" EN EL PUQUINA-KALLAWAYA.—

Al tener que tratar, aunque sea indirectamente, la cuestión del idioma puquina, hemos podido comprobar la confluencia de pareceres de los diversos autores que han tratado recientemente el tema. La conexión del puquina con el kallawaya ha sido profundamente tratado con Ina Rosing, in-

investigadora alemana de la religiosidad kallawaya que ha publicado en alemán 3 tomos sobre la materia, y que muy pronto publicará en castellano en Los Amigos del Libro. En cuanto a la ubicación de los puquinas en la parte oriental del Lago Titikaka, encontramos una plena convergencia con Thierry Seignes ("Poblamiento Andino": 1985) y Nazario Tirado (Diccionario Puquina. Unicef, 1989. Prólogo de Javier Albó).

Respecto a la partícula -RI en concreto, nos encontramos que el puquina fonéticamente la transforma en -LI. El cambio fonético de la R en L y viceversa lo encontramos en otros vocablos no sólo en el puquina sino en el quechua, que mantiene la "R" (Ej. = Ruray = hacer) y el aymara (Ej. Luraña = hacer). Lo importante anotar aquí es que no se trata de una sustitución total de un fonema por el otro, sino que ambos fonemas pueden coexistir en una misma palabra. Eso nos lleva a descubrir diferentes etapas en la evolución lingüística de los diversos idiomas andinos y plantea con mayor fuerza la problemática del "tronco común" Pu-quechu-mara. La presencia de la partícula -li no es exclusiva del puquina, pues la encontramos también tanto en el quechua como en el aymara, pero ello parece más un préstamo del puquina, y como tal en este trabajo hemos optado por agruparlos en torno al puquina. La dispersión geográfica de los topónimos con la partícula -li nos permite descubrir las zonas de influencia puquina.

En cuanto a la relación puquina-kallawaya consideramos que se trata de un mismo idioma, conservado en forma aislada en las comunidades de La Curva, Chacaya, etc. La confrontación de los vocabularios muestra la exactitud de este aserto, mientras que las variaciones pueden explicarse fácilmente por la evolución del idioma durante 3 largas centurias. En ambos idiomas encontramos una notable frecuencia de la partícula -li, en contraste con la escasez de la misma en el quechua y el aymara: Se trata, pues, aquí de una suavización glótica, muy dependiente de una zona geográfica más tropical (Yungas), pero que con el tiempo se convierte en una tipicidad lingüística del puquina. En nuestro trabajo presentaremos el binomio puquina-kallawaya como una unidad lingüística.

El puquina-kallawaya tiene una conexión mucho más profunda con el quechua que con el aymara, y en concreto con el Q-I y Q-II de la clasificación de Torero (Cfr. Hist. Boliviana I/2.1981). En el aymara, la partícula -li se presenta como un mero préstamo en razón de la contigüidad secular con los lupaqas y Collas.

El vocabulario que presentamos aquí, confrontación de nuestro Vocabulario Puquina (1986) y el Vocabulario Kallawaya, elaborado en 1987, cuya publicación está comprometida por MUSEF (La Paz, 1990). Los rasgos específicos y las funciones explicitadas en este vocabulario en -li y -ri puquinas son prácticamente las mismas que en el quechua y el aymara, con ciertas particularidades que vamos a reseñar al final de esta sección. Un gran aporte ha sido para este trabajo los vocabularios puquina de Luis Girault y de Oblitas Poblete.

1) Referencias a la divinidad totémica "I"

Elele = Espada, daga, cuchillo de metal pulido. Puquina-kallawaya
Etimol.: I-li-li = La divinidad "I" que brilla. Forma reduplicativa.
Matiz numinoso de la partícula -li. Topónimo del Depto. de Cochabamba. Prov. Campero.

Eleqe-ri = Lo que produce reflejos luminosos (piedras, metales, nieve, etc.). Etimol.: I-li-qe-ri: I = divinidad de la luz. -li = partícula

numinosa que suele acompañar a la mención de la divinidad, formando la partícula ya "cuajada" **Ili**, o **Illi**, constitutiva de muchos topónimos de nevados. La partícula -qe = "como si", un "si es no es". Es forma aymarizada, de raíz puquina. Topónimo del Depto. de Cochabamba.

Eneqe-ri = **Ina-qe-ri** = Dos formas en que suele aparecer escrito el topónimo en el Depto. de Cochabamba, zona del Chapare. La primera versión podría ser del guarayo, (Cfr. el río "Eñe") aymarizado. La segunda versión, para nosotros más lógica y probable, sería puquina aymarizado: **I-na** = "I" lo quiera (= quizás, en aymara). Dualidad topónima con el vocablo anterior.

I-li-chu = Daga,, cuchillo. Etimol.: **Ili-chu**, **I-li-ichu** = Pajonal brillante (amarillo). Forma puquina-kallawaya. Referencia a la divinidad del fuego y luz.

Illataqo = Doncella, virgen. Etimol. = **I-li-ataqo** = mujer brillante. La forma **I-li** tiene las distintas modalidades siguientes: **I-Ili**, **I-Ila**, etc. Son, pues, parte de la misma constitución puquina-kallawaya los topónimos en **Illa** = **Illapa**, **Illampu**, etc. Matiz numinoso claro de la partícula -li. Topónimo: Río del Valle de Cochabamba. Cfr. **Illanul** = **Machula kallawaya**. Top. = Cerro. **I-Ili-mani**.

I-li-mani = Reflejo brillante de luz. Forma puquina aymarizada. Etimol.: Lugar brillante de "I". Nevado de La Paz. Forma numinosa de la partícula -li. Conforman la raíz "**Ili**" = lo que genera fuego o luz, brillante. Topónimo aymaro-puquina.

I-li-niza = Con luz de "I". Lugar brillante. Topon.: Nevado en el Ecuador. Puquina aymarizado. Forma numinosa de la partícula -li. Nótese la relación de "I" divinidad totémica de la luz, con los nevados, por su blancura, reflejos y espejismos de la luz: denso sentido religioso de estos topónimos entre los puquinas y aymaras, quechuas, etc.

I-li-qari = Varón del fuego o de la luz. Forma puquina-quechua (?). Podría ser también puquina-aymara. En ese caso podría significar: Falsa luz (**qhari** = engaño, mentira). Etimol.: La divinidad "I" brillante como persona viviente. Topónimo: Nombre de cerro. **Machula kallawaya**.

Iki-li = Señor, dueño, amo. Puede referirse a Dios. Etimol.: Hace referencia directa a "I" como divinidad antigua: El representante (=qe) de "I". La forma "**Iki**" se encuentra en el puquina del "**Ritua-le Peruanum**" (Leipzig), especie de catecismo elaborado durante la primera época de la Colonia (1580) por los misioneros para evangelizar a los puquinas cuando este idioma era considerado "lengua general" por el primer Concilio Limense. La forma "**iki-li**" se encuentra en el vocabulario kallawaya de Enrique Oblitas Poblete. Se utilizó el vocablo para designar al Dios de los cristianos, sin caer en la cuenta de referencia etimológica directa a la divinidad totémica de "I". En la sección de "ministros" de la divinidad colocamos a los numerosos topónimos compuestos de este vocablo.

Inti-li = Chullpa o tumba de los Urus. Cfr. escritos de John Veillard (Lima, 1945). Etimol.: El sol. Forma numinosa por la partícula -li. La forma **Inti** = **I-ntin** = La divinidad "I" integral, total, es decir, el sol. La partícula -li es un añadido que hace de nexos religioso entre

la divinidad incaica de Inti- y la referencia a los muertos y sus tumbas o ch'ullpas.

2) Fantasma

Jawa-ri = Momia. Puquina-kallawaya. Etimol.: I-awa-ri = "Bebida de 'I' (Yawar=sangre) o chicha que se pone en los sepulcros. (Bertonio). El cambio evolutivo de "I" en "J" tanto del quechua como del aymara y puquina nos ha permitido descubrir muchas ramificaciones lingüísticas dependientes de la antigua divinidad de la luz, hoy desaparecida y mimetizada en esos vocablos. (Jina, Jisa, Jila, Jiku, Jira, etc.).

Katiwil(i) = Qate-wi-li = Fantasma, aparición nocturna. Creencia kallawaya. (Cfr. Enrique Oblitas Poblete, Vocabulario del kallawaya en su obra "El Idioma secreto del Inca". Amigos del Libro. Cochabamba, 1945).

Kiwi-l(i) Kiwil(i) = Penumbra, lo que se agita y mueve en la penumbra (Bert.). La forma repetitiva del vocablo es aymara, indicando frecuencia o abundancia del objeto de que se trata. Etimol.: Qewi-li = Lo que se dobla o tuerce. Forma numinosa de la partícula -li. En realidad se refiere a las apariciones fantasmagóricas nocturnas, muy temidas, aunque producto de la imaginación. La raíz "qewi" es aymara, quechua y puquina.

Liwil-Liwi(i) = Fantasma, aparición nocturna. Similar al anterior (Bert.). Etimología: Liwi = grasa, lo que se derrite. Raíz puquina, quechua (lik'i) y aymara.

Pu-li = Hada. Folklore puquina-kallawaya. Etimología: La raíz "pu-" tiene un significado de "esencia" de las cosas con un matiz feminizante. Ej.: Pu-cha = adolescente, hija; Pu-na = Altiplanicie; Pu-qa = rojo; Pu-ma: gatomontés, etc. La partícula -li da aquí a la raíz un fuerte matiz numinoso. Parte del folklore kallawaya.

Qaqaja-li = Fantasma, aparición nocturna. Folklore puquina-kallawaya. Cfr. Oblitas Poblete. Etimol.: Qaqa = roca, peña; ja-li = luminosa. Matiz numinoso de -li.

Qaqe-li = Fantasma, aparición nocturna. Folklore puquina-kallawaya. Otra versión: Qaqena. Cfr. Oblitas Poblete. Etim.: Podría ser ja-qa-li = Hombre, varón misterioso, fantasmagórico. Cfr. infra, la forma similar "Qate" = fantasma.

Qari Qari = Fantasma, aparición nocturna. Folklore aymara-kallawaya (puquina?). Etimología: Khari = mentiroso, en aymara. "El que engaña muchas veces".

Qatekil(i) = Fantasma, aparición nocturna. Folklore puquina-kallawaya. Etimología: Qate-ikili = El señor o dueño del "qate" o "jaqe". Otra versión en Oblitas Poblete: Qate Qate. Alude a la misma aparición nocturna. Nótese la misma raíz "qa-" en todos estos vocablos puquina-kallawayas, cuyo significado común es "entidad" difusa, sombra, algo que no se divisa con exactitud.

3) Otras divinidades:

Amka-ri = Divinidad invocada por los yatiris y kolliris kallawayas en las ofrendas de sus "mesas". Cfr. el importante estudio sobre el ri-

tual propiciatorio y adivinatorio de los kallawayas en las comunidades de La Curva, Khanlaya, Chakaya, etc., de Ina Rosing, publicado en alemán (Rosing, 1988-9) y de próxima aparición en "Los Amigos del Libro", Cochabamba, 1989-90. Etimología: Amqa-ri = Gavilán, especie de halcón grande, en aymara. La partícula -ri aquí tiene un fuerte matiz sacral y numinoso objeto preciso de este estudio.

Cha-li-n = Divinidad tutelar kallawayas. Etimología: Cha-li-na = Antepasado, los abuelos. Corresponde a las Achachilas aymaras, dioses penates del ayllu. Nótese que ambos vocablos comparten la misma raíz "cha-" = grande y lejano, gratificante, etc.

4) Animales voladores

Amka-ri = Cfr. supra.

Joqo-li = Paloma de tamaño pequeño, aclimatada en zonas altiplánicas. Etimol.: Joqo -li = lugar húmedo. Habitante de los bofedales. Matiz numinoso de la partícula -li. Con este nombre es conocida entre los aymaras y quechuas de la región oriental del Titikaka.

K'achi-li = Ave de color gris plumizo, se esconde en los matorrales de la puna, y vuela en bandadas espacios cortos. Etimol. = K'achí = sal, salar (?) del quechua. Matiz numinoso de -li. Signo de buen augurio.

Kili-kili = Especie de gavilán de los valles. Etimol.: Posiblemente de "Killi" = bicho. Puquina-Kallawayas. (Girault). Kili = grasa, en Kallawayas. Grasoso.

Kuku-li = Paloma torcaza. Etimol.: Kuku = hueco, depresión del terreno. Matiz numinoso de -li. Vocablo puquina, adoptado por el quechua y aymara.

Lilik'enti = Picaflor. A veces se dice sólo "K'enti". Etimol.: Lili = hueso de fruta o huevo de ave. Forma puquina-quechua. K'enti = pico (?). Vocablo quechua-puquina.

Pili = Pato de los bofedales. Vocablo puquina (en quechua, "kolta" = pato de las lagunas. Ecuador). Adoptado por el quechua sud-peruano y boliviano. En Kallawayas: Pili = 4, numeral (Girault).

Parina = Flamenco. Habita en los bofedales y lagunas desérticas. Forma puquina, adoptada por los aymaras. Varios topónimos: Parina, Parina-Qocha, etc.

Pis-le = Pájaro. Forma puquina, de la misma raíz que pis-q'o = pájaro, quechua. Ave de los sembradíos. Etimol.: Pisi-li = poco, raíz quechua. Matiz numinoso de -li (que no posee la forma quechua!).

Qolta = Pato. Cfr. supra. Etimol.: Qo-li-ta = Qoli = bello. Forma original puquina, adoptada por el quechua y aymara (=qolila!). Varios topónimos, especialmente en Ecuador.

Tipti-ri = Buitre. Forma puquina específica. Matiz numinoso de -ri. Kallawayas.

Ulinchu = Tórtola. Especie de tórtola de zonas frías. Etimol.: Uli o uri = zona baja. Juli = zona fría, altiplánica (?). La partícula -nchu designa a cierto tipo de animales en el quechua y puquina (V. gr. Qarqa-nchu. La raíz "qharqa" = roca). La partícula -li puquina aquí

es parte de la raíz, con lo que aparece muy mitigado el aspecto numinoso en la acepción actual, pero que sin duda fue preponderante en su origen lingüístico.

Animales domésticos:

Chusni-li = Alpaca. Cfr. Vocabulario kallawaya de E. Oblitas Poblete. Matiz numinoso de la partícula -li. Demuestra el grado de sacralización de la alpaca, hasta el punto de divinizarla en su proyección esteelar por los pastores y llameros de las alturas, en el lado occidental o Este del Titikaka.

Lili = Larva, de Mariposa. Cfr. el significado de huevo, hueso, etc. Cfr. supra. Puquina.

Soqa-li = Carnero de la tierra. Forma puquina-kallawaya. Cfr. Vocabulario de E. Oblitas Poblete. Corresponde al "Wywa" quechua. La partícula -li con su matiz numinoso nos proyecta hacia la época en que esos animales domésticos fueron divinizados (Cfr. también Chusni-li, supra), entre los puquina-kallawayas.

Uri-na = Venado. Especie andina. Vocablo puquina-kallawaya. Etimol.: **U-ri-na** = Avisar. (Cfr. Vocabulario Kallawaya, de E. Oblitas Poblete). Versión aymara-quechua: Uri = huraño, de regiones bajas. Cfr. "Urin-saya".

Insectos:

Ki-li-n(a) = Gusano. Larva. Cfr. Kili-kili, supra. Vocabulario de E. Oblitas Poblete. Etimol.: de "Killi" = bicho, por la forma del gusano y sus movimientos contractivos. Puquina-Kallawaya. Kili = 4, en Kallawaya(?).

Schi-ri-ri = Cigarra. Sonido onomatopéyico. Reduplicación de la partícula -ri. Forma puquina-kallawaya. Cfr. supra.

5) Plantas y vegetales:

A-li = Espino. Planta espinosa de espinos largos y puntiagudos, abundante en eriales y zonas secas, planta de altura. Cfr. la versión aymara-quechua "Ari" más abstracta, y que significa punta.

Ch'api-li = Cactu, espinos del Q'ewayllu. Forma quechua puquinizada. Topónimo del Depto. de Cochabamba.

Kapu-li = Arbol frutal nativo, el Capulí, de fruto rojo diminuto, panandino. Forma puquina-quechua(?).

Palla-li = Cosecha. Repaso después de la cosecha. Forma quechua puquinizada. Matiz numinoso de la partícula -li. Vocabulario kallawaya de E. Oblitas Poblete.

Pisange-li = Especie de maíz, color rojo, negro, o mixto. La partícula -li, con su matiz numinoso evoca la utilización ritual de este tipo de maíz, tenido como "llallawa" o algo raro y sacral.

Poqo-li = Fermento, de cualquier fruto. Raíz quechua puquinizada. Etimol.: Del quechua, poqoy = madurar. La partícula -li evoca el asombro de la transformación por la fermentación, para la obtención de bebidas alcohólicas sacrales, chicha, etc.

Qhome-r(i) = Pasto verde. Posteriormente, se abstractiza, designando el color verde. Forma puquina-kallawaya, adoptada por el quechua. Etimol.: Qhomi = pasto + ri = pasto verdeante.

Sunchu-li = Mata, hierba, suncho. La partícula -li le da el sentido de hierba medicinal, curativa, por su carácter numinoso. Forma quechua puquinizada. Topónimo: Nombre de un cerro, machula entre los puquina-kallawayas. Cfr. Vocabulario Folklórico de Oblitas Poblete.

Tari-ri = Arbusto, abundante en los valles andinos. Forma reduplicativa (Cfr. supra). Etimol.: Tari o Taru = Planta comestible, alimento de la Taruqa. Topónimo cognado: Tarija, Depto. de Bolivia. Matiz numinoso de -ri. Es forma puquina-quechua.

U-li-nqate = Durazno, especie nativa. Forma puquina (Los vocablos en -nqate, v.gr. Oqonqate, Awaqate, etc., son de origen puquina, adoptado por el quechua y aymara). Etimol.: U-li o U-ri = Bajío, región tropical, baja.

Uti-li = Maíz. El maíz amarillo, vulgar. Matiz numinoso de -li. Forma puquina-kallawaya. Cfr. Vocabulario de E. Oblitas Poblete.

Wili-li = Legumbre. No hemos podido detectar el tipo de legumbre, aunque no se le toma en un sentido abstracto sino muy posteriormente, durante el proceso de extinción del puquina, y auge colonial. Vocabulario kallawaya de E. Oblitas Poblete. Forma reduplicativa, conferido supra.

6) Accidentes Geográficos:

Chunku-li = Cresta de cerro, cumbre, división de aguas. Machula kallawaya. Forma quechua puquinizada. Posiblemente, de la raíz "Shungu" (Ec.) o Sonqo (Bol.-Perú) = corazón. De ahí la expresión verbal: "Chunkituy!" = Corazoncito!. Forma numinosa de la partícula -li.

Kuu-ri = Qoo-ri = Sismo. Etimol.: Qoo = circular, redondo o esférico. Aplicado a cerros (orqo, quechua), lagos (Qota, aymara), etc. Matiz numinoso de la partícula -ri. Puquina quechuizado.

Li-ri = Lli-ri = I-lli-ri = Destello de "I", reflejo de luz. Piedra laja. Puquina. Matiz numinoso de -ri. Topónimos de cuño aymara: Liriuni (La Paz). De cuño quechua: Liri-bamba (Cochabamba).

Pa-ri = Hueco, cueva. Cfr. supra. "Parina". Puquina aymarizado. Cfr. el apellido y nombre de ayllu "Pari-qollo" = Cerro ahuecado.

Q'homer = Verde, color. Puquina aymarizado, adoptado posteriormente por el quechua. Etimol.: "Q'oma-iri" = Q'ome-ri = (paisaje) que se "limpia", empieza a verdear. Cfr. supra.

Seqe-ri = Zeque, línea divisoria imaginaria. Cfr. la forma quechua "sik'i" = con idéntico significado de línea, luego aplicado al cuerpo humano, poto. Forma aymarizada. Aquí = línea sacral. Forma numinosa de -ri. Topónimo Comunidad en el Depto. de La Paz, camino a Tiwanaku.

Ti-ri = Hielo, témpano. Puquina-Kallawaya. Cfr. Vocabulario Kallawaya de Enrique Oblitas Poblete. Cfr. Walla-tiri = Pajonal congelado. Machula kallawaya.

Thi-ri = Barbecho. Tierra en descanso. Puquina-Kallawaya. Cfr. Vocabulario de Enrique Oblitas Poblete.

Tuta-li = Nieve. Puquina-kallawaya. Matiz numinoso de -li. Tuta-lía = Nevado. Etimol.: Tuta = noche, quechua. En Ecuador andino, tuta = lluvia, nieve.

Wayku-li = Quebrada, despeñadero, abismo. Quechua puquinizado. Matiz numinoso de -li. Topónimo: Arroyo en el Valle de Cochabamba.

7) Accidentes Atmosféricos.—

Aja-ri-ri = Niebla, nebuloso. Puquina aymarizado, reduplicativo en -ri. Cfr. Vocabulario kallawaya de E. Oblitas Poblete.

Ju-li = Humedad. Lugar húmedo. Forma aymara puquinizada, de "Ju-ri" con idéntico significado. Topónimos: Juli, Juliaqa, en el Altiplano Peruano, cerca del Titikaka.

Qalta = Alba, amanecer. Etimol.: **Qa-li-ta** = Luz. Puquina-aymarizado(?). Vocabulario kallawaya, de E. Oblitas P.

Qana-li = Luminoso. Aymara puquinizado. Matiz numinoso de -li. Vocabulario kallawaya de E. Oblitas P.

Estelares:

Lonja-li = Luminoso. Puquina-kallawaya. Luz o fuego estelar. Cfr. Vocabulario Kallawaya de E. Oblitas Poblete. Aquí -li tiene doble función: adjetivo- numinoso.

Qee-ri = Año, anual. Etimol.: De "Qee" = Llama. La llama se veía proyectada en el cielo, formada imaginariamente por las estrellas a través de las constelaciones. Forma sacral de --ri.

Qoo-li = Astro. Puquina-Kallawaya. Cfr. Qoo-ri, supra.

8) Cuerpo Humano.—

Chi-li-n(a) = Seso. Puquina-kallawaya. Vocabulario E. Oblitas P. No parece tener relación con la forma Ch'iri = frío(Q) ni la forma ch'ili (Ay.) = Picante.

Chun(chu)-li = Intestino. Forma quechua puquinizada. Chunchu = retorcido. Cfr. a los temibles "Chunchos". Matiz numinoso e intimista de -li.

Li-pis(a) = Cuero, piel. Forma puquina-kallawaya. La forma -li aquí es parte de la raíz: no está dotada del matiz numinoso-sacral. Topónimos: Los Lipez, grupo étnico específico en el Depto. de Potosí.

Qe-ri = Vientre. Puquina-kallawaya. Qerina = embarazar. Cfr. Vocabulario E. Oblitas Poblete. En Girault ("Kallawaya: El idioma secreto de los Incas". UNICEF-OPS-OMS. Mundicolor, La Paz, 1989) vientre = Pitique-ri. Cfr. la forma quechuizada: **Qeri-ri-n(a)** = Hígado. Se observa la forma puquina, adoptada por el quechua.

Tawa-re-la = Cacho, pezuña. Etimol.: Tawa = cuatro, del quechua parece hacer referencia a las 4 patas de los animales (cuadrúpedos). La partícula -ri = matiz numinoso. Hace referencia a lo que se quiere proteger, mientras que la partícula -la hace referencia a la "pata falsa", al cacho, propiamente tal.

Toj-li = Costilla. Puquina-kallawaya. (Girault: Costado, espinazo). Etimol.: Tojoli = Casco protector. Matiz numinoso de -li. Tojo = Flaco (aymara).

9) Enfermedades:

Amu-li = Mudo. Aymara puquinizado por el kallawaya. Matiz numinoso de -li, que también cumple la función adjetivante normal del kallawaya.

Ji-li-s(a) = Fiebre, temperatura. Etimol.: "Ji" hace referencia a "I" o "Ia", divinidad del fuego y de la luz, de cuño panteísta. Matiz numinoso y sacral de -li. **Tutasjilis** = Escalofrío.

Mijin-li = Enfermizo. Puquina-kallawaya. Cfr. Girault y Oblitas, vocabularios. También el kallawaya utiliza "Onqo-li" = enfermizo, quechua puquinizado por los kallawayas. Se usan indistintamente y con idéntico significado. Matiz numinoso de -li. **Sau** = Corazón (Kall.).

Sau Chana-ri = Síncope. Cfr. Girault, 1989. Aymara adoptado por el kallawaya, por eso aquí es con -ri, de origen quechua.

Sijti-li = Herida. Puquina-kallawaya. Etimol.: Seqe = corte, división, línea. La forma "siji" (puquina) y la forma "sik'i" (quechua) son variantes fonéticas, que han quedado con significados distintos en cada idioma.

Tinku-li = Patizambo. Quechua puquinizado por los kallawayas.

10) Ministros, rituales - Caciques o señores

Cha-ri-ri = Generoso. Puquina-Kallawaya. Raíz común al quechua. (Cfr. "I-chari" = "El dios "I" lo quiera o lo conceda"). Cfr. Oblitas y Girault. Forma sustantivante similar al participio activo de los verbos aymaras. Topónimo: Prov. Campero, Depto. Cochabamba.

Cece-li = **Sisi-li** = Afeite de las indias color anaranjado (Bert.). Puquina. Topónimos de la región del Chimborazo (Ecuador). Los "sisis" son un grupo étnico dominado por puquinas.

Kalla-li = Obrero, trabajador. Puquina. Etimol.: "Kalla-na" = trabajar, hacer. La partícula -li es el participio activo sustantivante. Topónimo: Población en el Norte andino de Perú.

Kami-li = Curandero. Puquina-kallawaya. Etimol.: "Kami" = sangre, sacrificio, etc., también: familia, parentesco, etc. Matiz numinoso de la partícula -li.

Iki-li = Señor, dueño, cacique. Puquina-Kallawaya. Etimol.: "Iki" = Padre, Señor. Cfr. el "Rituale Peruanum" del P. Oré. Matiz numinoso y aún sacral de la partícula -li. Posible manipulación tardía de los kallawayas. Varios topónimos en Ecuador, Perú y Bolivia. **Compuestos:**

— **Ayquile** = Provincia del Depto. de Cochabamba (Bolivia). Puquina-Kallawaya. Etimol.: Aya-Ikili = Señor o Custodio del cadáver o cementerio (ch'ullpa). Topónimo.

— **Ikilisan** = Cumbre del Padre o Señor. Puquina-Kallawaya. Es una de las "Machulas" Kallawayas (Cfr. Enrique Oblitas P.). Topónimo: Nevado de la sierra oriental boliviana.

— **Kunzaikil** = Señor de los "Kunzas", grupo étnico en el Ecuador. Puquina-Kallawaya. Topónimo en la zona del Chimborazo, Ecuador.

— **Kuikil** = Señor de los cuyes o conejos de indias (?). Etimol.: Kui-Ikili. Topónimo de la zona del Chimborazo, Ecuador.

- Makakil = Señor de los "Makas". Etimol.: Maka-Ikili. Puquina-Kallawaya. Topónimo de la zona del Chimborazo, Ecuador.
- Muriquile = Señor de los "Muris" o "Murus" (aserrados). Etimol.: Muru-Ikili. Topónimo de la zona del Chimborazo, Ecuador.
- Puniuil = Señor de los "Punis", grupo étnico conocido, con topónimos cerca de Riobamba (Ecuador). Etimol.: Puni-Ikili. Topónimo de la zona del Chimborazo.
- Siskili = Señor de los "Sisis". Puquina. Etimol.: Sisi-Ikili. Cfr. supra. Topónimo de la región del Chimborazo. Hoy es una población ya bastante grande de "puruhuas". Conquistados y dominados por Puquinas (?).

Itiri Mayu = Río que arrastra o lleva. Puquina aymarizado. Etimol.: de "Iti-na" = llevar. Mayu = río, es quechua. Topónimo del Depto. de Cochabamba, Bolivia (Chapare). Itiri puede significar: Cargador o Arrastrador de algo. Iti = mal (Girault), maleficio.

Mi-li = Madre. Puquina-Kallawaya. En puquina, "Pakas-Mili" = Pacha Mama. El fonema -li aquí no es parte de la raíz y posiblemente debe considerarse la partícula puquina-kallawaya. En puquina, "Mi" = Madre. Pero a veces aparece también la forma "mili", lo que hace difícil discernir cuando se trata de una forma netamente puquina y cuando se trata de una manipulación kallawaya. Cfr. Girault y Oblitas Poblete.

- Eyamil = Madre de "Ia", divinidad de la luz y el fuego. Etimol.: Ia-Mili. Topónimo de la región del Chimborazo, Ecuador.
- Chimili = Madre con su cría. Topónimo de la Región del Chimborazo, Ecuador.

Algunos topónimos puquinas de traducción insegura:

- Mue-li = Movedizo. Etimol.: Muyu-li = movedizo. Quechua puquinizado (kallawaya?). Poblacioncita en el Depto. de Cochabamba.
- Qarawe-li = Maíz pelado. Etimol.: Q'ara - Wili = Maíz pelado. Puquina. Topónimo: Población del Chimborazo, Ecuador. Q'ara = piel, cáscara (Q.)
- Qaraw-li = Pelado?. Topónimo del Chimborazo, Ecuador.
- Salao-li = Peñas hundidas. Topónimo: Región del Chimborazo.

11) Instrumentos Musicales - Herramientas.—

Qonqo-li = Charango. Etimol.: Khon = sonido. Puquina-Kallawaya.

Qoj-li-n(a) = Campana. Cfr. Vocabularios de Girault y Oblitas Poblete. Onomatop.

Tundu-li = Tambor. Etimol.: Posible forma onomatopéyica: tum tum -li. Kallawaya. Oblitas Poblete.

I-li-chu = Espada. Etimol.: "I"-li = Divinidad del fuego y de la luz.
A veces se pronuncia "E-le", según las regiones. Compuestos pu-
quina-kallawayas: E-le-jan = Espada
E-le-ken = Cuchillo
E-le-na = Segar, siega.

Todo lo que "corta" de hecho es de metal y brilla, de ahí la referencia constante a "I". Fuerte matiz numinoso de -li. Topónimos: I-li-mani, I-li-nisa, nevados y machulas kallawayas.

Ki-li-n(a) = Cuchara. Etimol.: De "qe-ri" = vientre, avientrado, abom-
bado. Girault.

Ma-ri = Alforja del Equeq, con todos los preparados para la ofrenda
ritual. Puquina-Kallawayas. Oblitas Poblete.

Peqe-li = Mecha. Aymara puquinizado por Kallawayas. Etimol.: Peqe =
cabeza (Aym.).

Ritos:

Meja-li = Hamaca, Andas para transportar caciques. Soporífero. Oblit-
as Poblete. Puquina-Kallawayas.

Qoa-ri = Mirada. (Girault). Posible etimología: La hierba Qoa: mirar-
la, quemarla, etc. Ritual de la "Qoarada", común entre los aymaras,
kallawayas. Tpo.: Qoare-te, Qoaki-ri, en el Titicaca, Qoa = víbora.
Totem aymara puquina. Cfr. Coata, Coati, etc.

12) Productos rituales.—

Chino-li = Pedregal. Aymara puquinizado. Etimol.: "Chinu" = piedre-
cilla, ripio. (Aym.). Topónimo: "Chinoli", comunidad de la Prov. Li-
nares (Depto. de Potosí). Matiz numinoso de -li.

Ch'i-ri = Bayeta, trapo. Kallawayas. Cfr. Oblitas Poblete y Girault.

Li-li = Huevo. Hueso de frutos, caroso. Reduplicativo. Lili-k'enti, supra.
Puquina, adoptado por el quechua. Kallawayas (Girault). Lili-qoota =
Huérfano.

Li-ri = Piedra laja, brillante. Puquina, adoptada entre los aymaras. Eti-
mología: Posiblemente de "I-li-ri" = Brillo de "I". La "I" inicial
desaparece en el correr del tiempo. Topónimos: Liri-mamba. Barrio
de la ciudad de La Paz. Liri-uni: Comunidad del Altiplano paceño, y
barrio de La Paz. Compuesto:

Lirpu = Espejo. Puquina aymarizado. Etimol.: Li-ri-pu = Brillo o
reflejo de la piedra. (Bert.).

Ji-ri = Piedra (Girault). Oro, mineral (Oblitas Poblete). Etimol.: "I"
o "Ji" (aspirada) brilla. Itikuj Jiri — Piedra imán (Girault), piedra
volcánica. Clara referencia a la divinidad del fuego y la luz.

Qo-li = Bello, brillante. Versión puquina aymarizada de "Qo-ri" = Oro.
La expresión "Qo-li-la" = Qué bello!, es una simbiosis de lo numino-
so (-li) y lo vago y difuso (-la). Etimol.: Qo = redondo (moneda).
Compuesto Qolqe = Plata, moneda de plata. Etimol.: Qo-li-qe.

Poqo-li = Fermento. Raíz aymaro-quechua, aquí puquinizada por los
kallawayas. Matiz numinoso de -li. (Bert.). Cfr. supra.

13) Categorías sociales.—

Chu-li = Ch'ulli = Marido, consorte, esposo. Ch'ulliku = Matrimonio.
La primera forma es puquina, y las restantes son kallawayas. Puede tener cognatismo con la forma quechua "chu-ri" = hijo (del padre).

Ku-li = Gente, turba. Puquina-kallawayas. Cfr. Girault y Oblitas Poblete. Compuesto: Taku-li = siervo, gente inferior.

La-ri = Huraño, terco, testarudo. Gente de los bajíos, poco civilizado. Matiz despectivo. Puquina-aymara. Lari-Lari = muy huraño.

Lili-Qoota = Huérfano. Puquina-Kallawayas. Etimol.: Lili-Qoota = Huevo estrellado(?).

Adjetivos varios:

Cha-li = Anciano, viejo, abuelo. Puquina-Kallawayas. Cfr. Girault.

Chi-li = Caballero, señor. Puquina-Kallawayas. Cfr. Chi-li-na = seso, supra. Girault. Pequeño (Oblitas P.).

Sijchi-li = Cobarde, tímido, temeroso. Puquina-Kallawayas. Girault y Oblitas. Forma adjetivante de -li.

La-li = Escaso, escasez. Girault. Oblitas Poblete. Puquina-Kallawayas.

Tej-li = Alcahuete. Puquina-Kallawayas. Oblitas Poblete. Forma adjetivante en -li.

Uqaya-li = Perezoso. No activo. Etimol.: U-kalla-li = No activo, que nada hace. Puquina-Kallawayas. Topónimo: Región oriental, río en el Perú.

Wa-li = Wali-ki (Aym.) = Wa-le-j (Q.) = Bien, bueno. Formas puquinizadas en el aymara y el quechua. Etimol.: U-ali = No puntiagudo.

Thage-li = Thaki-li = Camino transitable. Aymara puquinizado. Topónimo: Thaki-li: Isla del Titikaka (Th. Seignes, 1987).

CONCLUSION.—

El detenido repaso del vocabulario en que entra en composición la partícula -li y su versión fonética en -ri, haciendo incapié especial en su enraizamiento **toponímico** y **antroponímico** nos permite señalar varios hallazgos que perfilan mejor la relación del puquina, el quechua y el aymara en su evolución histórica a partir de un todavía hipotético tronco común. Estos elementos, sintéticamente pueden resumirse así:

- a) La partícula -li y -ri son producto de una "mutación" fonética, con un mismo significado germinal pero que en su diversificación, está sujeta a los procesos de tipo lingüístico, ecológico, y etnográfico. Sin embargo, mantienen siempre un trasfondo de significado común: son siempre una y la misma partícula.
- b) La partícula -li y -ri, además de su función gramatical, tiene siempre un matiz numinoso, que enriquece a las raíces a las que se adjunta, haciéndolas aptas para una consagración de "lugares sacrales" que indefectiblemente se convierten en toponimia, y en menor grado, en antroponimia.

- c) El recorrido lingüístico del vocabulario que hemos presentado permite detectar una común evolución de la carga numinosa y religiosa según la adopción en cada uno de los idiomas. Las etapas más salientes son:
1. Período totémico: Por la partícula -li exclusivamente. El puquina se convierte en su difusor. Por el sistema aglutinante conforme las raíces vocabulares más antiguas.
 2. Período numinoso-difusor: Posiblemente del choque puquina y quechua:
 - El cambio de -li en -ri es más geo-fonético que estrictamente lingüístico-cultural.
 - Ignoramos si la partícula -ri en el quechua es una adopción de la partícula -li puquina, o un intercambio en forma de préstamos lingüísticos. Nos parece más probable la primera alternativa.
 3. Período orgánico-sacral: Coincide con la consolidación de la religiosidad uránica de "I" o "Ia" = divinidad del fuego y la luz.
 - Alternancia de -li y ri, indistintamente.
 - Vocablos trisilábicos, de fuerte carga sacral.
 - Li y -Ri siempre final de vocablo, nunca enclíticas.
 - Introducción por préstamo en la religiosidad aymara. Enriquecimiento vocabular del conjunto por el participio activo aymara en -ari, eri, iri, ori, uri, etc., pero sin gran incidencia en la toponimia.
 4. Período desacralizado de -Ri: Típicamente quechua. Función específica gramatical. Se convierte en partícula enclítica dentro de contextos dialógicos. Con un significado suplicativo (herencia del matiz numinoso-sacral originario) que ha evolucionado modernamente hacia un significado meramente de respeto y corrección con el interlocutor. Es una transferencia del interlocutor divinidad al interlocutor ordinario, al "tú" dialógico normal. En este aspecto ya no funciona la partícula -li, que se fosiliza en cierta manera y no encuentra formas ulteriores de evolución, por la desaparición prematura no sólo del puquina (S. XVI) sino del mismo kallawaya, vehículo de una simbiosis del puquina, quechua y aymara. En este período desaparece toda inserción en la toponimia y antroponimia.

El presente trabajo, que habrá podido parecer un tanto minucioso y detallista en la presentación de un vocabulario, que todavía consideramos incompleto, nos ha permitido detectar como en una radiografía, todo un conjunto orgánico de la religiosidad autóctona andina, su estrecha conexión con el desarrollo lingüístico, plantar argumentos más sólidos sobre el hipotético tronco común, el "Pu-Quechu-Mara", y en vertientes más concretas nos permite iluminar facetas investigativas, tales como la que Ina Rosing se planteaba acerca del enigmático "Anqa-ri", socio infaltable en todo el ritual kallawaya. Podemos, a partir de este nuestro estudio, personificar al "Anqa-ri" como el vehículo-mensajero e intermediario entre el enfermo y el médico kallawaya, el K'ami-li, y las divinidades situadas en los 12 estratos del escenario andino, ya profundamente sincretizado de lo puquina, aymara, quechua y castellano. A partir del nivel más alto, el "Mundo-Anqari" hasta los niveles más cercanos al hombre, las mesas rituales. Etimológicamente, el vocablo está compuesto de la raíz "Amqa" = Gavilán o Halcón de

los Andes, de origen aymara + la partícula -ri (2º período: numinoso-difusor. Cfr. supra) formando una unidad con los animales salvajes de cuño totémico, que simbólicamente sirvieron para designar los ayllus o "Hathas" aymaras: Qondo-ri, Kata-ri, Mallku-ri, Poma-ri, Chuku-ri, Tipti-ri (puquina), Titi-ri, etc. Todos ellos, topónimos o antropónimos, resumen el mismo matiz numinoso necesario para convertirse en tótem y ello lo podemos detectar precisamente por la partícula -ri final, y constitutiva del vocablo.

En esta misma línea, "Anqa-ri" es el halcón mensajero que vuela rápido de las altas achachilas, los nevados (las machulas kallawayas) hasta la "Yuraj" Mesa de los kallawayas. Coincidente con esta versión, Bertonio transcribe en su "Vocabulario Aymara" el vocablo como una forma anómala del aymara, sin duda un préstamo del puquina-kallawayaya. Lo traduce como adjetivo: rauda, veloz, etc. Un análisis detenido de los textos quechuas transcritos por Ina Rosing en su obra, demuestran con precisión la coherencia de nuestra explicación, lo que da mayor luz a todo el contexto de la religiosidad kallawayaya actual en torno al Anqari.

Una conclusión importante de nuestro trabajo, es que las investigaciones de tipo antropológico y lingüístico ya no pueden separarse fácilmente del conjunto cultural puquina, quechua y aymara, so pena de encontrarse con lagunas insuperables o lo que es peor, caer en errores de apreciación que entorpecerán el proceso mismo de investigación y comprensión del fenómeno andino.

BIBLIOGRAFIA

- AGUILO, Federico: "Tipología Religiosa Andina". Amigos del Libro. La Paz, 1988.
- "Nuevo Vocabulario Kallawaya". MUSEF. La Paz, 1990.
- "Vocabularios Uru y Puquina. Portales. Cochabamba, 1987.
- "La Escritura Quechua. Problemática y Perspectivas". Amigos del Libro. Cochabamba, 1986.
- "Enfermedad y Salud en la concepción aymaro-quechua". ACLO. 1986.
- ALBO, Xavier: "El Futuro de los Idiomas Oprimidos". CIPCA. 1986.
- BERTONIO, Ludovico: "Vocabulario de la Lengua Aymara. 1612, CERES-IFFEA-MUSEF. 1984.
- GIRAULT, Louis: "Kallawaya. El Idioma Secreto de los Incas". Diccionario. Editor: Unicef-OPS-OMS. 1989.
- OBLITAS POBLETE, E.: "El Idioma Secreto de los Incas". Amigos del Libro, 1968.
- PAREDES CANDIA, Antonio: "Diccionario Mitológico de Bolivia". Ediciones Puerta del Sol, 1972.
- ROSING, Ina: "Dreifaltigkeit Und Orte Der Kraft". Die Weisse Heilung Naechtlche Heilungsrituale in der Hochanden Boliviens".
- MUNDO ANKARI I y II. Auflage, Mai, 1988. Nordlingen.
- SEIGNES, Thierry: "Historia del Poblamiento de los Andes por los Grupos Etnicos. Siglos XVI y XVII". Musef. La Paz, 1987.
- TORERO, Alfredo: "Lingüística e Historia de la Sociedad Andina". Anales de Universidad Nacional Agraria, 8: 231-64 Reproducción en Escóbar. Ed. 1972.
- "Grupos Lingüísticos y variaciones dialectales. Primer Seminario Nacional de Educación Bilingüe del Perú. Lima, 1975.
- VARIOS TEXTOS DE TOPONIMIA Y ANTROPONIMIA. Biblioteca UMSS.

Trimborn, Hermann, Introducción a la obra de Francisco de Avila: *Daemonen und Zauber im Inkareich* (Demonios y magia en el Imperio Incaico), K. F. KOEHLER VERLAG, Leipzig, 1939

TRADUCCION Y PRESENTACION: JOSE ANTONIO ROCHA

I

Como expresa el Prof. Friederici, en el prólogo de la obra de la que ahora ofrecemos algunas partes en traducción al castellano, hay que situar a Hermann Trimborn, junto a Pietschmann y Marcos Jiménez de la Espada, entre uno de los más renombrados "descubridores" y editores de las obras-fuente para la Americanística. Además que hay que reconocerle el mérito de la publicación de otros importantes documentos de la historia colonial en sus primeros años.

"Demonios y magia en el Imperio Incaico", es la primera publicación (edición completada por Trimborn en 1941) de partes del manuscrito de Francisco de Avila, quien retranscribió en idioma quechua relatos de indígenas sobre mitos, ritos y aspectos importantes de la sociedad de una provincia del Perú. El propósito de Avila era recoger información para su labor de adoctrinamiento y elección de métodos en la exurpación de idolatrías.

Este texto quechua hay que situarlo junto a Sahagún (conjunto de textos mejicanos), el Popol Vuh (textos mayas) y la obra "Suma y Narración de los Incas" de Juan de Betanzos con informes también de testigos confiables de los últimos años del tiempo incaico y que este cronista tradujo del quechua.

II

Del mismo manuscrito, Hipólito Galante publicó una traducción al latín ("De priscorum huaruchiriensium origine et institutis") en 1942. Jesús Lara, en 1960, tradujo siete relatos para incluirlos en su libro "Leyendas Quechuas", reproducidos igualmente en "Mitos, leyendas y cuentos de los quechuas" (1973). En una publicación más reciente "La literatura de los quechuas" (1980) traduce otros pasajes. El escritor y antropólogo peruano José María Arguedas realizó una versión castellana bajo el título de "Dioses y hombres de Huarochiri" en 1966. El mismo Trimborn pudo publicar una nueva traducción al alemán en 1967, acompañándola con un estudio sobre los dioses y su culto de Antje Kelm. En 1980 Gerald Taylor editó una versión francesa con el título de "Rites et traditions de Huarochiri". En esta relación hay que incluir el estudio del quechuista Jorge Urioste "Hijos de Pariya Qaqa", en dos tomos aparecidos en Syracuse, New York, en 1983. La última traducción que conocemos es la realizada por el ya nombrado Gerald Taylor con el título de "Ritos y tradiciones de Huarochiri del siglo XVII" (1987). Según este autor, existe una versión al polaco de J. Szemynski que permanece inédita.

Además de los datos biográficos sobre Francisco de Avila recogidos por Trimborn en la publicación de 1939, Pierre Duviols, en la edición de José María Arguedas, investigó sobre el personaje. Posteriormente Antonio Acosta (con Gerald Taylor, 1987) analiza más profundamente la personalidad del sacerdote.

III

Para José María Arguedas, el manuscrito "es la obra quechua más importante de cuantos existen, un documento excepcional y sin equivalente tanto por su contenido como por la forma". Es más, "es el único texto quechua popular conocido de los siglos XVI y XVII y el único que ofrece un cuadro completo, coherente, de la mitología, de los ritos y de la sociedad en una provincia del Perú antiguo" (1966:9).

Precisamente reconociendo este valor excepcional, Trimborn se dio a la tarea de hacer conocer el texto en una traducción al alemán con las respectivas notas introductorias en cuanto al lugar que ocupa el manuscrito en la literatura sobre el antiguo Perú, las relaciones con la paráfrasis española (versión castellana del manuscrito que ya Francisco de Avila había redactado), análisis filológicos y una relación de los escritos del copista y de sus datos biográficos. Creemos que todo este material será de gran utilidad para los investigadores, ya sean antropólogos, lingüistas o literatos. Pero lo más importante fue para nosotros, al realizar la traducción, presentar el primer estudio sobre uno de los documentos más importantes de los primeros años de la Colonia. Al mismo tiempo anunciar a los investigadores de la existencia de un texto que les permitirá acceder a las estructuras de pensamiento indígena y a sus expresiones. Quien conoce de cerca el alma campesina de nuestros días y su canal de expresión por excelencia, el idioma, comprobará que, a pesar de siglos de dominación e intentos de desarticular sus vivencias y experiencias, esta alma aún sigue vigente y que el indígena, en lo oculto y en lo explícito, lucha por mantenerla.

INTRODUCCION

I. EL LUGAR DEL MANUSCRITO EN NUESTRA LITERATURA DE FUENTES SOBRE EL ANTIGUO PERU

Para el campo especial de la investigación mejicanista, Konrad Theodor Preuss (13, p. 3) (*) ha indicado la exigencia de "que tan sólo la publicación de numerosos documentos que reposan en los archivos y su respectiva traducción", junto al trabajo arqueológico y la investigación de los idiomas, "puede ofrecer la base real para amplias y satisfactorias conclusiones. Por eso no es posible otra cosa, para un investigador que quiere proceder metodológicamente, que el tener presente como lo central, el establecimiento de tales bases desde un principio, pero sin descuidar la correspondiente utilización de lo conseguido para un posterior avance en el conocimiento".

Esta exigencia no vale naturalmente sólo para el antiguo México y Centroamérica; todas las preocupaciones sobre la historia de la cultura del Nuevo Mundo deben tener en cuenta el hecho de que siempre valiosas fuentes son desconocidas o por lo menos están sin publicarse y que exigen la incorporación al horizonte de nuestro conocimiento. El agotamiento de esa riqueza de conocimientos que quedan sin explorar es un requisito indispensable para lograr síntesis históricas, las cuales exigen la consideración completa de los hechos históricos [1] (*).

(*) Los paréntesis en el texto y los primeros números se refieren a las obras citadas por Trimborn, las mismas que se encuentran en la sección Bibliografía de esta traducción con la cifra indicada. Utilizamos corchetes para las notas de pie de página incluidas por el autor.

[1] En los pasados años me ha sido posible, por mi mismo o por mis discípulos, editar una serie de manuscritos hasta ahora nunca publicados o hecho de manera incompleta, a saber: "Unsere alten ethnographische Quelle über das Inkareich" (Nuestra fuente etnográfica más antigua sobre el Imperio Incaico), Zeitschrift für Ethnologie 1934; "Gonzalo de las Casas: Guerra de los Chichimecas" en el Vol. III

Una posición especialmente importante entre los testimonios de las fuentes, tienen las expresiones de los habitantes de los correspondientes pueblos, ya sea se traten de documentos del tiempo anterior a los europeos o de redacciones más tardías, las que son después valiosísimas cuando ellas, a pesar de que han sido escritas con grafía latina, han sido compuestas en idioma indígena. Mientras nosotros "poseemos varios de tales textos que tratan mayormente de material mítico en idioma azteca y colecciones de leyendas de diferente amplitud en el idioma de los mayas de Guatemala y Yucatán", Walter Krickeberg (7, p. 11) lamenta que "por ahora no hay, en las regiones precolombinas y peruanas, nada que se puede colocar al lado de esas fuentes". El llama la atención sobre algunas fuentes que todavía no han sido conocidas en su forma original y nombra entre ellas (7, p. VII) Francisco de Avila, a quien está dedicada esta publicación.

Para apreciar el significado de Francisco de Avila en el conocimiento de la cultura y especialmente del mundo de representaciones espirituales de los pueblos del antiguo imperio inca, se debe tener presente la escasez de nuestras pruebas escritas para la altamente desarrollada cultura de la costa peruana, como la esboza Markham (9, p. XVIII ss.):

"The sources of information respecting the civilized race of Peruvian coast are very scanty, and consequently very precious. We have the sient testimony of the grand ruins of Chimu near Truxilo, and in other coast valleys, of the great mounds, and of the works of irrigation. There is a grammar and vocabulary of their language, written by Fernando de la Carrera in 1644; and the Lord's Prayer in mocmca, one of their dialects, preserved by Bishop Ore, and published at Naples in 1602. Cieza de Leon traveled through the coast valleys in the early days of the Spanish conquest, and gave an interesting account of what he saw, to which Garcilasso de la Vega has added some additional particulars. Barboza relates the legends of the coast Indians of Lambayeque respecting their first arrival by sea; and the curious report of Arriaga on the destruction of idols in the provinces of Yauiyos and Conchucos, has some bearing on the people of the coast... A still more remarkable report was made by an Augustinian friar, in 1555, on the idolatry and superstitions of the inhabitants of the province of Huamachuco, which, like Conchucos, Yauiyos, and Huarochiri, overhangs the coast valleys.

It is from these scanty materials [2] that some knowledge can be acquired, after careful study, of the civilized race on the coast, and of the extent to which branches from it had spread over the mountainous districts of the maritime cordillera. The most curious of these sources of information, is, I think, the narrative of Father Avila".

El jesuita Francisco de Avila, quien a finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII era párraco en la provincia de Huarochiri con asiento en San Damián (Ver mapa II), por tanto en el hinterland de Lima, nos ha dejado de ese tiempo un manuscrito, el cual exige finalmente una publicación; no solamente en razón de la indicada escasez de documentos escritos sobre las culturas cerca de la costa del an-

de los Estudios de la Cultura, Stuttgart 1936, en el mismo lugar (adaptado por W. Petersen) de Baltasar Ramírez "Descripción del reino del Perú" y de Castro-Ortega Morejón "Relación y declaración... del Valle de Chíncha"; A. Rüstow ha publicado los "Reisetagebücher des Capitán Juan Matheo Manje" (Diarios de viaje del Capitán Juan Matheo Manje), Bottrop 1936. Se encuentra en preparación el "Retrato geográfico-histórico-apologético de las islas Filipinas" de Juan Antonio Tornos. Cfr. también: "Textliche Eintragungen des Poma de Ayala über und in seinen Landwirtschaftsbildern" (Inscripciones textuales de Poma de Ayala sobre y en sus dibujos de la agricultura), en Sapper, Beitrage zur Kenntnis der Besitzergreifung Amerikas und zur Entwicklung der altamerikanischen Landwirtschaft durch die Indianer (Contribuciones al conocimiento de la toma de posesión de América y el desarrollo de la agricultura de la antigua América por los indígenas), Hamburg 1938.

[2] No ha sido tomado en cuenta aquí la "Relación" de Castro-Ortega sobre el Valle de Chíncha nombrada en la nota 1.

tiguo Perú, señalada por Markham. Es además la más amplia información sobre la cultura espiritual de esa zona, y lo más importante, la obra muestra una redacción de declaraciones de informantes indígenas en su idioma materno. Añadamos a ello que esta obra, la cual es independiente de todas las demás fuentes, esté dedicada en toda su extensión a los mitos y los cultos de los aborígenes. Así no se necesita de mayores fundamentaciones para la necesidad de traducir el texto del idioma original quechua y así de este modo incorporarlo a nuestra riqueza de fuentes. Konrad Theodor Preuss ha expresado esta necesidad con las palabras:

"El Manuscrito de Francisco de Avila me parece ser un paralelo de los inestimables materiales aztecas del Sahagún. Así como es una obligación traducir del idioma azteca el Sahagún completo, así también es el caso con la obra de Francisco de Avila, el único documento extenso en el idioma quechua del tiempo antiguo" [3].

Aun cuando no se ha hecho todavía la traducción de los 31 capítulos del documento, ya era conocido hasta ahora el contenido aproximado de 6 capítulos —y esto gracias a una versión española comenzada por el mismo Avila en el año de 1608. Esa redacción española, que se corta abruptamente y debe ser considerada más una Paráfrasis que una traducción, ha sido publicada en 1918 por Carlos A. Romero (14) en Lima; sin embargo ya fueron publicados antes esos capítulos en 1873 en Londres por Cl. R. Markham (9) y ello en base a una copia del Manuscrito que se conserva en Madrid, el cual Jimenez de la Espada puso a disposición de Markham. Las hasta ahora piezas adicionales, se basan en esas dos publicaciones de la incompleta Paráfrasis de Avila para la utilización de la mitología de Huarocniri, por ejemplo por Markham (9, p. 230/33), Ehrenreich (3), Krickeberg (7, nr. 39, 40, 43 y 44) y Lehmann-Nitsche (por ejemplo 8). Sobre las relaciones formales y de contenido entre la redacción española e inglesa de la versión de la Paráfrasis, así como entre este y el texto original, se hablará todavía más detalladamente.

Precisamente el conocimiento con las muestras de la mitología del antiguo Perú que son formuladas en los primeros capítulos, hace reconocer siempre, más urgente, la necesidad de finalmente acercarse al material completo de la versión original. Por eso, cuando mi discípulo Dr. Wilhelm Petersen en Madrid me llamó la atención sobre el Manuscrito-Quechua que se conserva en la Biblioteca Nacional, fue empezada en seguida la traducción. Hubiera sido posible en cuatro años de trabajo reproducir fielmente el texto original y publicar una versión también fiel. En el transcurso de esos años, repetidas veces se dio la oportunidad de referirse al autor, a la obra y algunos detalles del material (15, 16, 17, 18, 19, 20, 21).

Fue mi propósito editar esa obra como un trabajo conjunto español-alemán de la "Cátedra de Arqueología precolombina y Etnografía de América" en la Universidad de Madrid en una colaboración con estudiantes alemanes y españoles. El estallido de la guerra civil española ha sofocado ese plan en los comienzos. Sin embargo, debo agradecer a mis discípulos por la disposición con la que se pusieron para el cometido; sobre todo a algunos colaboradores que ya habían comenzado en la primavera de 1936 con la traducción de algunos capítulos: el Dr. Wilhelm Petersen (Capítulo 1), la Dra. Anna Rüstow (Capítulo 2) y la Lic. Guadalupe Ayala Balcázar (Capítulo 7). Los acontecimientos sensiblemente se han producido de tal manera que yo solo debía llevar adelante la traducción y la publicación. Que en esto la superación de algunos escollos gramaticales y sintácticos y la aclaración de algunos pasajes cerrados al pensamiento occidental me fue posible, debo a mi amigo indígena, el quechua Oswaldo Baca Mendoza (Cuzco), a quien debo agradecer por su colaboración entusiasta en una obra de su lengua materna. Por la admisión de la obra en esta colección, quisiera agradecer al Prof. Dr. A. Herrmann, quien también ha contribuido a dar la forma final, con ciertas sugerencias y con una efectiva ayuda.

La publicación de la obra de Francisco de Avila se limita a la edición del texto original en quechua y una traducción fiel al sentido; ambas están provistas de no-

[3] De una carta al autor del 17 de diciembre de 1935.

tas, sobre cuya dimensión se dará cuenta más adelante (Cfr. IV). La tentación de ingresar además a un comentario etnológico y lingüístico no era pequeño. Se impone la utilización del material según una perspectiva histórica, así como una elaboración comparativa y sintética del contenido mitológico; puntos de vista como una investigación de la figura de los dioses, de las relaciones del hombre y el animal, del sistema de numeración, etc., estimularon a un tratamiento etnológico, así como era natural una adaptación lingüística [4] — plénesese solamente en la sustitución de consonantes, al cual se sometió el quechua precisamente en el tiempo de la redacción del manuscrito (Cfr. IV). Valía la pena resistir a esas tentaciones, para limitarme a una presentación del material, no retardar más largamente su publicación y así de este modo hacer posible el ingreso del mundo de los especialistas americanistas en una utilización etnológica y lingüística del documento más extenso en el idioma quechua.

II. FRANCISCO DE AVILA

a) **Su vida.** Francisco de Avila nació en el Cuzco el año 1573 [5]. Sus padres son desconocidos. Ya que el recién nacido fue abandonado frente a la casa de un tal Cristóbal Rodríguez, existe la suposición de que su madre era una indígena. Como niño abandonado, Francisco recibió el apellido de su madre adoptiva, una tal Avila, y no utilizó el segundo apellido Cabrera. Estudió "Artes y teología moral" en el colegio de los jesuitas. El 21 de octubre de 1591 y el 26 de abril de 1592 recibió del obispo de Cuzco las primeras ordenaciones y se trasladó a Lima para continuar sus estudios. Su ingreso en la Universidad de San Marcos se produjo, entonces, en el año 1592 y no como piensan Mendiburu (11, p. 305) y Weber (23, p. 268), que se basa en aquel, quienes indican el año 1590. Avila regresó al Cuzco, por un tiempo, en 1596. Fue ordenado como subdiacono y diacono el 8 de marzo en Chalhuanca (Provincia de Amaraes) por el obispo de Tucuman y fue consagrado sacerdote el 13 de abril en Cuzco. Sin embargo, el deseo de finalizar sus estudios le condujo a Lima nuevamente, donde recibió el título de Bachiller el 12 de febrero de 1597. Sólo más tarde, el 10 y/o el 12 de julio de 1606, la Universidad de San Marcos le concedió el título de Licenciado y de Doctor y no en el año de 1596 como Mendiburu (11, p. 305) y Weber (23, p. 268) indican, y esto solamente una vez que él ejerció la labor de párroco por varios años entre los indígenas. Pues en 1597 se le encomendó a Francisco de Avila el cuidado de almas en San Damián (Provincia Huarochiri) en el interior de Lima. Poco después se le confió la Vicaría de las comunidades Quinti, Santa María de Jesús, el Chorrillo, Sisicaya y San Bartolomé de Suciacancha, que pertenecían a San Damián de Huarochiri. Además recibió la Vicaría de San Pedro de Huaricairi en julio de 1603. En esos años de trabajo independiente entre los autóctonos, reunió el joven Avila materiales sobre el culto y el mito de sus feligreses, cuya publicación es el propósito de este libro. El celo con el que Francisco de Avila se dedicó a la conversión de los autóctonos, condujo, en septiembre de 1607, a reclamaciones de éstos que fueron presentados en 24 puntos de quejas y se referían a extorsión y otros actos de abuso de autoridad. Aunque Avila pudo replicar que las acusaciones no tenían fundamento, tuvo que aceptar el cambio a otra parroquia, a pesar de que fue declarado libre de culpabilidad, ya que no podía soportar el que-

[4] Markham ha llamado la atención sobre uno de los problemas lingüísticos, que ofrece la obra de Avila: "... many Quichua words appear in their traditions, as told by Father Avila, and the student must carefully eliminate them, before forming any conclusions respecting the intellectual position of the original people of the Pacific coast. For instance, the god of the Huarochiri is said to be Coniraya Uiracocha, the former word being indigenous, and the latter a foreign term introduced by the Incas".

[5] Ya que no es mi propósito escribir un tratado sobre Francisco de Avila, sino hacer una introducción a su obra etnológica más importante, podemos limitarnos, en relación a lo que sabemos sobre su vida, a los datos más importantes y además remitir al estudio de José Toribio Polo (14), del que son tomados la mayoría de las siguientes informaciones.

darse en Huarochiri. A consecuencia de esto fue nombrado párroco de Huánuco en 1610, después de 14 años de actividad en Huarochiri.

Sin embargo, Avila no perdió tan pronto su relación con el hasta entonces campo de trabajo, pues, el Arzobispo de Lima, Lobo Guerrero, le nombró todavía en 1610 —no en 1613 como piensa J. de la Espada (6, p. XLIV)— primer “Visitador de idolatrias” en merecimiento a su trabajo por la conversión. En esta actividad, hizo levantamientos sobre la continuidad de las antiguas creencias en las comunidades San Damián, Mama, San Pedro de Casta, Huarochiri y San Lorenzo de Quinti y continuó con esa actividad también cuando era párroco de Huánuco hasta 1618; los informes sobre ello están, a sí mismo, a nuestra disposición (ver infra). Sabemos que Avila concedió gran valor a la predicación en sus visitas y no pasaba un día en el que, una vez o a menudo muchas veces, les hablaba a los autóctonos en quechua. El éxito visible de las visitas no era pequeño, en todo caso, según las propias declaraciones de Avila:

Yo proprio, no saqué más de treynta mil ídolos por mis manos... de los pueblos del Corregimiento de Huarochiri, Yauyos, Xauxa y Chaupihuarancas, y otros Pueblos, y quemé más de tres mil cuerpos de difuntos que adoraban?”. (14, p. XXIV).

Francisco de Avila fue nombrado en 1618 Canónigo y más tarde “Maestrescuela” en La Plata (Sucre). Después de larga ausencia regresa a Lima en 1640, donde ya en 1632 había sido nombrado Canonigo de la Catedral. En sus últimos años de vida fue nombrado nuevamente Visitador de idolatrias por el nuevo Arzobispo Villagómez, pero solamente pudo servir con su consejo y sus experiencias. Por su dominio del quechua no es sólo importante que él mantuvo hasta su muerte la cátedra de ese idioma en la Universidad de San Marcos, sino sobre todo su actividad de la prédica en la que él hablaba a los autóctonos en quechua desde las puertas de la catedral en los días festivos y domingos. En marzo de 1647 Avila solicitó la liberación de sus obligaciones de Canónigo debido a su sordera y otros males de sus 74 años de vida; de esta indicación se puede concluir el año de su nacimiento, el 1573. Francisco de Avila murió en Lima —no en La Plata (Sucre), como señala Weber (23, p. 268)— el 17 de septiembre de 1647. A su entierro asistieron el Virrey y los miembros de la Audiencia, junto a los dignatarios eclesiásticos.

Junto al trabajo de José Toribio Polo (14) y los escritos consultados de él, debe prestarse atención a los datos autobiográficos que Avila ha dejado en el “Prefación” a su obra de Prédicas que así mismo fue editada por Romero (14). Aquí describe Avila de manera clara las dificultades de la Misión con ejemplos de sus propias experiencias, declaraciones que son una valiosa contribución al conocimiento de la psicología indígena. De la riqueza de ese material serán indicadas algunas pruebas de su extraordinario dominio del quechua. El mismo Avila dice, pues (Prefación, 14, p. 62):

“Lo proprio hizo conmigo este Diuino Señor, que quiso, hazerme su Sacerdote, y ponerme quando muy moco en vna Dotrina de Indios cerca desta ciudad, que se dice San Damián, en la Prouincia de Huarocheri, y cerca desta ciudad fué seruido, auer dispuesto, que naciese en el Cuzco, y muchacho bebiese la lengua General de los Indios, para que quando viniese a ser su Cura y Párrocho, les predicase, y para ello me indundió (sic) eficazísimo espíritu de hazerlo con mucho cuydado, desde el año 1597 hasta el de 608”.

De una predicación en Charcas cuenta él como sigue (14, p. 81):

“Prediqué yo vn día; y después de Missa vinieron los Indios a darme las gracias, y dixeron: Señor, a Vm. emos entendido, pero al Señor nuestro Padre, nunca le entendemos”.

De cómo era viva todavía la creencia tradicional en el tiempo de Francisco de Avila, es una prueba la siguiente indicación (14, p. 82):

“La Idolatría, y superstición hallo tan asentada en los Indios, que en treynta y cinco mil personas adultas, capaces de dolo, que e visitad (sic) no e hallado alguna, que no haya incurrido en este pecado”; “vine yo

de la Doctrina trayendo vna gran muchedumbre de Idolos algunos cadaueres secos, a quien adoraban, rostros, y manos de carne momia, que los auian conseruado más de 800 años passando de Padres a hijos" (14, p. 74).

Una otra expresión habla tanto de la experiencia de Francisco de Avila —a quien, por lo demás, no era desconocido el escrito del obispo de Chiapas (14, p. 83)— como de la acertada reflexión de los autóctonos mismos (14, p. 83):

' Quando se le dize que todos los hombres, blancos, pardos y negros, son hijos de Adan, y Eua: no basia dezir esta verdad, sino responder a una tácita objecion de la diferencia de colores, y variedad de aspecios'.

b) Sus escritos. Continuando a estas informaciones biográficas sobre Francisco de Avila se requiere un resumen de su logro literario. José Toribio Polo ha reunido como sigue los escritos de Avila que nos han sido legados (14, p. XXV/XXVIII):

Tratado y relación de los errores, falsos dioses y otras supersticiones, y ritos diabólicos en que vivian antiguamente los indios de las provincias de Huarochiri, Mama y Chaclla, y hoy también viven engañados con gran perdición de sus almas. Recogido por el doctor... de personas fidedignas y que con particular diligencia procuraron la verdad de todo. Año de 1608.

Relación que yo el doctor Francisco de Avila presbítero y beneficiado de la ciudad de Huánuco hice por mandato del Arzobispo de los Reyes acerca de los pueblos de indios de este arzobispado, donde se había descubierto la idolatría y hallado gran cantidad de ídolos que los dichos indios adoraban y tenían por dioses.

Este trabajo que fue escrito en 1611 presenta el informe sobre la Visita de Avila a Huarochiri encomendada en el año anterior y aparece en otra redacción la que Medina en su "Imprenta en Lima" ha publicado:

Relación que hizo por mandato del señor Arzobispo de los Reyes acerca de los pueblos de indios de este arzobispado donde se ha descubierto la idolatría y hallado gran cantidad de ídolos que los dichos indios adoraban y tenían por sus dioses.

Además se conserva en el Archivo del "Convento grande de Santo Domingo" en Lima el siguiente manuscrito con fecha del 16 de febrero de 1616.

Parecer y arbitrio del doctor Francisco Dávila beneficiado de Guánuco y Visitador de idolatrias para el remedio della en los indios deste Arzobispado.

De obras literarias más pequeñas Polo (14) nombra:

la "aprobación" del 18 de agosto de 1615 al "Arte de la lengua Quechua" del Dr. Alonso de Huerta;

una "Relación de la vida de la Madre Estefanía de San José";
la "aprobación" del 8 de octubre de 1646 a la obra de un tal Bartolomé Jurado Palomino: "Declaración copiosa de las cuatro partes más esenciales y necesarias de la Doctrina Christiana".

Pero la obra más extensa de Francisco de Avila son los dos tomos que también se encuentran en bibliotecas alemanas y de cuyo "Prefación" nosotros hemos citado repetidas veces:

Tratado de los Evangelios que nuestra Madre la Iglesia propone en todo el año desde la primera Dominica de Adviento hasta la última Missa de Difuntos, Santos de España y añadidos en el nuevo rezado. Explicase el Evangelio y se pone un sermón en cada vna en las lenguas Castellana, y General de los Indios deste Reyno del Perú y en ellos donde dá lugar la materia, se refutan los errores de la gentilidad de dichos indios. Dedicado al Santísimo Predicador de las Gentes, y Apostol Pablo, y al Ilustrísimo Señor Doctor Don Pedro de Villagomez, Arzobispo desta ciudad y a todos los señores Obispos del dicho Reyno.

El primer tomo apareció en Lima en 1646, el segundo en 1648, entonces sólo después de la muerte de Avila.

La obra indicada en primer lugar, el "Tratado de los errores", es la nombrada Paráfrasis a nuestro Texto-Quechua. Este trabajo es, entonces, la primera obra del autor del tiempo de Párroco en San Damián y no como Markham (10, p. 10, y 24, 1, p. 264) opina en un informe sobre la visita, la cual fue encomendada a Avila y otros jesuitas (Hernando de Avendaño, Luis de Teruel y Pablo José de Arriaga). Este informe lo tenemos más bien, como ya indican los títulos, en los escritos nombrados en segundo y tercer lugar. Que al contrario nuestro Texto-Quechua tanto como la Paráfrasis de Romero (14), publicada en español, así como la de Hakluyt Society (9), publicada en inglés nada tiene que ver con las Visitas, se desprende concluyente de una comparación de los datos: mientras que Avila recibió el primer encargo de la Visita recién en 1610, la Paráfrasis lleva ya la fecha de 1608, y el Texto Quechua, del cual ella debía ser su reproducción, debió haber sido escrito pues más antes.

Nuestro Texto-Quechua no es, entonces, el resultado de la Visita encargada a los jesuitas, sino un fruto espontáneo de la simpatía que Avila tomó a las cuestiones de la parroquia encomendada durante su actividad en San Damián.

III. LA RELACION ENTRE EL MANUSCRITO Y LA PARAFRASIS ESPAÑOLA

Después de esa visión de conjunto sobre la obra completa de Francisco de Avila se requiere todavía un tratamiento de la relación formal y de contenido entre la versión quechua de nuestra obra y la Teilparaphrase publicada en español e inglés.

a) **En la relación formal.** Tanto el Texto-Quechua así como la Paráfrasis española se encuentran hoy en el mismo volumen de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid, que lleva la signatura 3169. Según Markham (9, p. VII), el volumen, del cual Pascual de Gayangos sacó a luz los manuscritos del volumen 48 de la Hakluyt Society, tenía en aquel entonces la signatura B 135 y según Jimenez de la Espada (6, p. XLIV) de la posesión de un tal P. Flores llegó a la Biblioteca Nacional. El Texto-Quechua ocupa hoy los folios 64 r al 107 v, mientras que la Paráfrasis española se encuentra en los folios 115 r al 129 i.

El Texto-Quechua no tiene propiamente un título. Le precede un preámbulo que Jimenez de la Espada (6, p. XXXVII) ha tratado de reproducir, trabajo en el que, de manera insensata, ha separado palabras y ha unido partes del texto que no se relacionaban, como lo demuestra una comparación con el texto correcto del preámbulo reproducido más después al comienzo de la publicación del texto.

En cambio la versión española tiene un título, el cual J. T. Polo (14, p. XXV) lo reproduce solo en partes. El texto original correcto, tal como se encuentra en el folio 115 r, es [6]:

Tratado y relación de los errores, falsos Dioses, y otras supersticiones, y ritos diabólicos en q(ue) viuián antiguamente los y(ndi)os de las Prouincias de Huaracheri, Mama, y chacía y oy tambien viuen engañados con gran perdición de sus almas.

Recogido por el D(oct)or Fran(cis)co de Avila presbytero (cura de la dotrina de s(an)t Damián, de la dicha Proui(nci)a de Huaracheri, y vic(ari)o de las tres arriba dichas) [7] de pers(on)as ridedignas y que comparticular diligencia procuraron la uerdad de todo, y aun antes que Dios las alumbrasse uiuieron en los dichos errores, y exercitaron sus ceremonias. Es mat(eri)a gustosa, y muy digna de ser sabida, para q(ue) se aduierta la grande ceguedad en q(ue) andan las almas, q(ue) no tiene(n) lumbre de fee, ni la quieren admitir en sus entendimientos. No se refiere al pres(en)te mas q(ue) la historia; sera n(uestro) s(eñor) seruido, que el dicho Dotor la ylustre y adorne, con declaraciones y notas q(ue) seran agradables —si Dios le diere vida— Año D. 1608.

[6] Observar las reglas de transcripción que se indican más adelante: IV, b.

[7] Paréntesis en el original.

De esa observación, inicial aclaración al texto español, se desprende que en el trabajo de Avila, se trata de una redacción de las expresiones de informantes indígenas, quienes hasta hace poco eran partidarios todavía de las concepciones e instituciones descritas; que él escribió ese trabajo en su calidad de cuidador de almas en Huarochiri y que era propósito de Avila no proporcionar propiamente una traducción del Texto-Quechua, sino una Paráfrasis dotada de "declaraciones y notas".

Tanto una publicación del manuscrito español —la versión original—, que se guarda en Madrid, como una del Texto-Quechua no fueron realizadas hasta ahora. El primer conocimiento con el material procede de una traducción inglesa, la que hizo Markham en base a una copia del manuscrito español. La versión inglesa del título reproducido más arriba se encuentra en la página 121 del tomo 48 de la Hakluyt Society (9), al que se añade, en las páginas 123-147, la traducción de los capítulos 1-7 incluido el título del capítulo 8. Ya que el manuscrito termina también con ese título del capítulo 8, se puede decir que Markham —dejando de lado ciertos tropiezos de carácter de contenido (ver infra)— ha reproducido el contenido de la paráfrasis española de manera completa.

Otra cosa es con la publicación del texto español hecha por Romero, a la que sirvió de base, así mismo no la versión original, sino una otra copia, hoy conservada en la Biblioteca Nacional de Lima (14, p. XIII/XIV). Independientemente de aquello que ni Romero ni Polo, al contrario de Markham, hacen alusión a la existencia de un Texto-Quechua ni siquiera con una palabra, comprende esta publicación curiosamente sólo los capítulos 2 al 7 incluido el epígrafe al capítulo 8 (14, p. 101-132), mientras que el título salió impreso en otro lugar, pero incompleto (14, p. XXV), sin embargo, falta el primer capítulo. Romero observa expresamente (14, p. XIV): "De esta relación no se conocen sino los capítulos 2do. a 7mo. inclusive, y el epígrafe del 8vo".

Ya que ahora la sucesión de capítulos de la paráfrasis española muestra ya en el manuscrito una divergencia del Texto-Quechua, debemos darnos cuenta de esta sucesión de capítulos comparativamente.

b) **Respecto al orden de capítulos.** Si se toma el orden de los temas en quechua como punto de partida, una comparación con el texto original de la Paráfrasis así como con su publicación en inglés y español, muestra que existe una concordancia entre el Manuscrito y el texto inglés de la Paráfrasis respecto al orden de los capítulos. Esa constatación se aplica también a la publicación de Romero con las siguientes excepciones: el título es reproducido acortado y falta el primer capítulo.

Si ahora comparamos el Texto-Quechua y la Paráfrasis resultan las siguientes divergencias. El preámbulo antepuesto a la versión quechua está sustituido por un título de libro. Los capítulos 3 y 4 están cambiados, de tal manera que el capítulo 3 de la Paráfrasis corresponde al capítulo 4 del Texto-Quechua y el capítulo 4 de la Paráfrasis al 3 del Texto-Quechua. Luego el contenido del capítulo 6 del Texto-Quechua está dividido en dos capítulos de la Paráfrasis (6 y 7), de tal modo que al original capítulo 7 correspondería el capítulo 8 de la Paráfrasis, del cual éste sin embargo da sólo el epígrafe.

Considerando estos hechos existe la información de Jiménez de la Espada con razón (6, p. XXXIV): "sólo quedan los seis primeros capítulos y el epígrafe del séptimo". Del total de los 31 capítulos nos son accesibles, respecto al contenido, a través de la Paráfrasis de Avila, solamente 6 capítulos, mientras que el contenido de 25 capítulos no está a nuestro alcance [8]. Pero, además, Markham (24, I, p. 264) tiene razón cuando él escribe: "There are still thirty-one chapters in Quichua awaiting the labors of some learned Peruvian scholar". Pues así mismo el contenido de los seis primeros capítulos nos es conocido solamente a través de la Paráfrasis española y no en el texto original — y entre éste y la versión española, también entre esta última y su traducción inglesa existe una considerable diferencia.

[8] Con esto son rectificadas las argumentaciones sobre el orden de los capítulos hechas en mi trabajo "Francisco de Avila" en el "Archivo-Baessler" (p. 115, 117).

c) **Respecto a los contenidos.** Que Avila quería ofrecer, con la versión española de su obra, más que una traducción, lo ha expresado él mismo en el título. Avila ha querido presentar al lector europeo el material básico del Texto-Quechua en una versión, la cual va mucho más allá de una confluente reproducción. El no solamente ha interpretado de muchas maneras al desconocedor de las relaciones el conciso y a menudo ininteligible texto de las expresiones indígenas y ha pintado prolijamente ciertas escenas, sino que la edición española debía ser todo un "Tratado", una exposición de las concepciones y cultos de los aborígenes, con comentario desde el punto de vista cristiano y una refutación de sus "errores" y "supersticiones". Sin desarrollar esa relación en base a aislados ejemplos o incluso a través de los 6 capítulos, debemos referirnos solo al hecho de que, aunque el material de los primeros capítulos del Manuscrito-Quechua ya está contenido en la Paráfrasis de Avila, pero que esa versión está muy lejos de una confiable traducción de su muestra. Parece tanto más necesario un definitivo conocimiento del texto original, porque las expresiones de los mismos aborígenes son para los etnólogos, para los historiadores y los investigadores de las religiones, más importantes que la mejor exposición sobre el asunto de la mano de un redactor cristiano.

Como se suele sugerir generalmente, leer una fuente en el texto original si fuera posible, se le puede recomendar, a aquel que quiere tomar en su mano la Paráfrasis española para los 6 primeros capítulos, acudir a la edición española de Romero (14), la que, con excepción de la falta del primer capítulo, reproduce sin falsear el contenido de los restantes. Es que este no es el caso para la edición de Markham (9). Friederici (4, p. 15/18) y Lehmann-Nitsche (8, p. 235) han reprochado con palabras muy claras el procedimiento, en razón de una decente presentación, falsear una fuente histórica. Es un hecho que en la vida de los así llamados "pueblos naturales", cuestiones eróticas juegan un papel mayor y más abierto que entre nosotros. Como en los otros tomos de la Hakluyt Society, han sido estropeadas como insoportables para los lectores ingleses también en la traducción de Avila no pocas escenas, las que al pensamiento científico del jesuita no eran escandalosas.

d) **Respecto a la autoría conjunta.** Sin perdernos en esas divergencias de los diferentes textos, debe ser aclarada todavía una pregunta, que produce erecto sorprendente: en suma la autoría de Avila del Texto-Quechua. Motivo para ello da el expresado parecer de Jiménez de la Espada (6, XXXIV, XXXVII) según el que, ciertamente, la paráfrasis se basa en el Manuscrito en el idioma quechua conservado en el mismo tomo, se trataría sin embargo de una obra de un autor desconocido trabajada por Avila. En contraposición a eso Markham (24, I, p. 264) ha reconocido correctamente —y a él le sigue Weber (23, p. 268)— que nosotros estamos frente a las colecciones originales hechas por Avila de la boca de los aborígenes. Nosotros sabemos que Avila disponía como ningún otro del requerido dominio del quechua. En favor de la autoría conjunta de Avila no habla solamente la concordancia de la grafía de ambos manuscritos —se compare texto y notas en el folio aquí reproducido—, sino sobre todo y de manera exigente, la propia declaración de Avila: pues señalaba expresamente en el título de la Paráfrasis española arriba reproducida que el contenido de la obra no ha sido tomado de otro trabajo, sino que ha sido recogido directamente de los informantes indígenas.

"recogido por el doctor Francisco de Avila... de personas fidedignas y que ...vivieron en los dichos errores".

Si no existe ninguna duda sobre la autoría de Francisco de Avila tanto del Texto-Quechua como de la Paráfrasis, debemos preguntar por qué no llegó a acabar con la iniciada transcripción. Yo considero, como iluminador, que la razón hay que buscar en el proceso iniciado contra él. Es comprensible que Avila se desanimó ocuparse más de las cuestiones de los autóctonos que después solamente fueron asunto de sus visitas... y la comparación de las fechas fundamenta esta explicación. La Paráfrasis comenzada tiene a saber como fecha el año de 1608 y precisamente en ese año suspendió realmente su actividad; si él oficialmente cambió de parroquia sólo en 1610, él mismo confirma (Prefación, 14, p. 62) que llevó a cabo su actividad de predicación en San Damián desde 1597 hasta 1608 ("desde año 1597 hasta el de 608").

De ello se desprende también el momento de la redacción del Texto-Quechua, por lo menos según su límite de antes y después. El límite anterior es el año 1597 en el que Avila vino a Huarochiri por primera vez. El otro límite es el año 1608 en el que él comenzó la versión española. El Texto-Quechua pudo haber sido escrito entonces sólo después de 1597; debió ser antes del año 1608, probablemente en los últimos años antes de 1608.

IV. EL MANUSCRITO

a) **Descripción del Manuscrito.** No podemos prescindir de esta prueba, porque el Texto-Quechua, en contraposición a la Paráfrasis, no está fechado; así mismo falta el lugar de la redacción, el cual, sin embargo es posible determinar como conclusión.

El Manuscrito, del que se imprime aquí el folio 64 y como una muestra [9], se encuentra hoy en el tomo de manuscritos 3169 en la Biblioteca Nacional de Madrid y comprende el folio 64 r hasta el folio 107 v. Tiene las dimensiones 155 x 216 mm.

El texto está dividido en 31, así indicados, capítulos. Curiosamente salta su numeración, pasando por alto el capítulo 12, del capítulo 11 al 13, ya que precisamente el capítulo 11 termina con el folio 77 v, sin embargo el capítulo 13 comienza en el folio 78 r. A consecuencia de ello son publicados aquí no 31, sino 30 capítulos.

Desde el verano de 1936, debido a los acontecimientos políticos en España, me estaba impedido el acceso al manuscrito. Sensiblemente faltan entre las fotocopias que se habían salvado los siguientes folios: 72 r. y las hojas desde 105 v. De ahí se originan los siguientes vacíos en la presente publicación:

1. El Texto-Quechua del comienzo del capítulo 8 no está a mi alcance. Bien que éste se conserva en la traducción, de tal manera que el capítulo aparece completo en el recuento, mientras que en la reproducción del texto faltan algunas líneas iniciales.

2. Por la falta de los últimos folios se corta inmediatamente el capítulo 31. Es de esperar que estos vacíos se puedan llenar después de la conclusión de la guerra civil española. Y esto es de tal manera de desear que en los folios 105 v. — 107 v. que restan no está solamente el final del capítulo 31, el cual, según recuerdo, comprende solamente algunas líneas, sino algunas páginas siguientes, las que posiblemente contienen el anteriormente faltante y tal vez por el incorrecto encuadernado al final puesto capítulo 12.

El Manuscrito mismo no tiene paginación seguida. Las indicaciones de folios llevan solamente las siguientes hojas, y esto en la página r: 70, 78, 80, 90 y las hojas desde el 100. En cada página se encuentran uniformemente 36 líneas, y el texto principal así como las notas del margen (cfr. el texto muestra) denotan una grafía uniforme del final del siglo XVI. Las notas al margen, así como los añadidos al texto hacen concluir un retoque (con el llenado de vacíos, mejoras y remitidos). También por esto se comprueba que se trata de una primera redacción de afirmaciones indígenas, las cuales después fueron retocadas con el propósito de la publicación, a lo cual se adecúa también la expresión "Doctor Avila" que aparece repetidas veces, sin embargo siempre en tercera persona.

b) **Observaciones idiomáticas.** Como muestra el texto-ejemplo, el manuscrito es fácil de ser leído. Las dificultades de la interpretación son de otra naturaleza.

Una vez salen variaciones del quechua "clásico" las que tienen su explicación en el dialecto de Chinchasuyu. Puesto que aquí se debe dejar de lado un estudio científico del idioma, quisiera nombrar un sólo ejemplo, el que se puede comprobar en casi cada capítulo: la continua sustitución del sonido inicial h a través de s, por ejemplo en el caso sahua en vez de 'hahua.

[9] Cfr. Ilustración III.

Además nuestra obra es un provechoso campo de estudio para la sustitución de consonantes que estaba naciendo en el tiempo de su redacción, trato en el que mayormente se encuentran las antiguas formas. Los ejemplos más importantes son aquí:

el acusativo en —*cta* después del sonido final vocálico de la raíz (en este caso ya aparecen excepcionalmente las nuevas formas); el genitivo en —*p* después del sonido final vocálico de la familia; la formación del subjuntivo con la partícula —*pti* (la —*jtí* más nueva aparece en el capítulo 31);

el sufijo —*nchic* para la formación del plural inclusivo tanto de los pronombres así como en la conjugación;

ch en vez de *s* en muchos casos particulares;

la partícula afirmativa (*mi*) después del sonido final vocálico en la forma *m* en vez del recientemente *n* (así también por ejemplo *kam* en vez de *kan*).

Entre otros aspectos gramaticales de lo antiguo del idioma nombro yo todavía la formación del infinitivo futuro con la partícula —*nca*, ya que está presente en toda la obra.

Ya que todas las particularidades nombradas aparecen continuamente en todo el manuscrito, presentan al entendimiento menores dificultades que la transcripción con tropiezos, con la que se redactó el quechua adaptándose a la fonética española, hasta que se impusieron diferenciadas maneras de escribir. La mejor prueba para esto es una información tardía del mismo Avila, la que nosotros hemos sacado del Prefación a su obra "Sermones":

"Aora se a de aduertir que cerca del escriuir esta lengua Indica, ay variedad, y esta conuendría mucho euitar, para que lo que se escriue, se entienda, y se pronuncie con la propiedad necesaria, pues, como es notorio, desta pronunciación prouiene variar la significación del vocablo, y escriuiéndose de manera que la mesma escritura denote la pronunciación, se aurá conseguido el acierto, y propiedad" (14, p. 96); "pues para abreuuiar digo, que yo e de vsar de dos letras juntas donde conuenga pronunciar con fuerza para dar la significación al vocablo, más o menos" (p. 97).

De una tal manera de escribir, la que da a cada signo fonético su "propiedad necesaria", no se encuentra todavía ningún indicio en nuestro Manuscrito. Tampoco la designación de los sonidos explosivos por consonantes dobles llevada a cabo más tarde por Avila, en el tiempo de 1608 y 1646, el año de aparición del primer tomo de sus "Sermones". Sin embargo, cada uno que conoce el quechua sabe qué cambios de significado son posibles cuando no se observa la diferencia de las consonantes simples, de las explosivas y aspiradas.

c) **Observaciones a la edición del texto.** Naturalmente que la reproducción del texto es fiel al original, procedimiento en el que se observan las siguientes reglas de la transcripción. Las numerosas abreviaciones son dejadas de lado, pero se hacen conocer que las partes de los vocablos acortadas están entre paréntesis. Palabras que no se puede leer aparecen entre corchetes, sin embargo son completadas, cuando es posible deducir de los restos de palabra que se pueden leer. A diferencia de esto, los corchetes angulares significan las supresiones efectuadas por Avila. Los pocos lugares en los que el mismo Avila utiliza el paréntesis han sido correspondientemente anotados.

Yo he renunciado a una nota especial al capítulo, a excepción del título original en negrillas, el que contiene normalmente el número del capítulo. En cambio, es colocado, al comienzo del capítulo y en cada cambio de página del Manuscrito, el folio que corresponde.

Para mayor claridad, he marcado el comienzo de un párrafo con una entrada, mientras que el Manuscrito mismo ha utilizado un apóstrofo al margen.

Las numerosas observaciones al margen son insertadas en el texto en el lugar indicado, pero colocado en =...= y además hecho más claro a través de una impresión en cursiva.

El Texto-Quechua está provisto de notas, a cuya identificación sirve una numeración en cada página. Respecto a estas notas me he restringido lo más posible, lo que debe facilitar una traducción. Una rectificación de la transcripción fonética hubiera sido tan imposible ya por razones de espacio así como una corrección de los numerosos descuidos (por ejemplo el cambio de letras). En las notas de la reproducción del texto se encuentran indicaciones a considerables desviaciones en la escritura de los vocablos y a los errores gramaticales y sintácticos, esto es particularidades del lenguaje popular que son diferentes de la clásica morfología y sintaxis. Su clarificación puede facilitar el entendimiento del texto a un conocedor del quechua. El dominio del idioma es una condición ineludible para aquel que quiere penetrar en el Manuscrito, una exigencia que no puede ser sustituida por ayudas en la traducción a la manera de observaciones.

d) **Observaciones a la reproducción.** Para la versión alemana yo me he impuesto como tarea no una, estuísticamente insoportable, traducción literal, sino una reproducción que sea fiel al sentido. En el caso de un problema entre la fidelidad al sentido y elegancia estuística, debió darse en algunos casos preminencia a la fiel transmisión del contenido. En el marco de una tal reproducción fiel al sentido hago notar algunas libertades permitidas. A esto corresponde el cambio de la sucesión de los pensamientos, según que una u otra oración principal o subordinada se adecua más lógicamente a lo anterior o a lo siguiente. Un tal manejo algo más libre ha predominado en algunos títulos de capítulos, sin cambiar el sentido. En ese sentido quisiera referirme a que los títulos de los capítulos corresponden, en muchos casos, solo insuficientemente y en parte en ningún caso, al contenido que sigue. Algunas otras libertades se desprenden de la peculiaridad de estilo del quechua. Así el pronombre demostrativo que está delante de casi cada palabra principal, el que en la traducción a menudo debía ser dejado de lado; así el no menos corriente "nisca" (el o lo "dicho", el o lo "así dicho"), el que así mismo no puede ser soportado por nosotros tan a menudo; finalmente la partícula "si" que aparece en cada oración de la obra —la que concede a lo comunicado la característica tendencial de lo conversado, de lo rumoreado o de lo legendario—, una propiedad a la que se podía renunciar por lo general sin tergiversaciones, sólo que de vez en cuando un "soll" (debe) subraya el carácter legendario y mítico del contenido.

Notas al margen hechas por Avila sólo fueron tomadas en cuenta, cuando ellas contribuyen respecto al contenido —y no así entonces en una nota al margen como "ojo" ("atención")— y luego incorporado en la presentación. La versión alemana tiene también notas, las que contienen indicaciones a otros capítulos y sirven al entendimiento del texto y a la aclaración de las palabras quechuas.

Todavía una palabra a la reproducción de los nombres propios [10]. Se los reproduce en la narración sin cambiarlos, a lo más corrigiendo la transcripción, es decir reproducido fiel al original, cuando su sentido no es ambiguo. Por cierto es legítimo, aplicando la transcripción propuesta por Middendorf, escribir Sullk'a llaqa o Urpaihuachaj, porque la significación está clara. Al contrario, he prescindido de interpretaciones aproximativas y me he limitado a la reproducción fiel al original. En tales casos (pensemos en "Pariacaca" o "Chaupiñamca"), el análisis de los nombres hubiera significado ingresara una evaluación lingüística e histórica-cultural más allá de la publicación de la obra cuyo límite no era lícito sobrepasar, porque la magnitud de los problemas nos hubiera llevado a lo ilimitado y quizás retardado la publicación de la obra por años.

[10] La escritura de las palabras quechuas se basa en la fonética española que domina en la literatura sobre ese idioma, como cuyas particularidades nombramos nosotros los sonidos ch (tsch), j (ch), ll (lj) y ñ (nj), que se diferencian de la pronunciación alemana. Siguiendo la transcripción propuesta por Middendorf se reúnen todavía las siguientes particularidades: el uso de ("spiritus asper") y "spiritus lenis") para la distinción de las pronunciaciones aspiradas y/o explosivas en ch, k, p, t, así como de la 'h soplada a diferencia de la h muda, finalmente la diferencia del palatal c (qu delante de e e i) y de la faringal k.

BIBLIOGRAFIA

(1) AVILA, Francisco de: Prefación al libro de los sermones, o homilias en la lengua castellana y la índica general quechhua, en ROMERO (ver N° 14).

Idem, Tratado y relación de los errores etc., en ROMERO (ver N° 14).

Idem, A Narrative of the errors etc., en MARKHAM, Narratives (ver N° 9).

(2) DOMINGO DE SANTO THOMAS: Lexicon, o Vocabulario de la lengua general del Perú, Valladolid 1560.

(3) EHRENREICH, Paul: Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvoelker, (Los mitos y leyendas de los primeros pobladores sudamericanos), en Zeitschrift für Ethnologie, Volumen XXXVII Suplemento, Berlín 1905.

(4) FRIEDERICI, Georg.: Alvaro de Mendaña, Die Entdeckung der Inseln des Salomo (El descubrimiento de las Islas de Salomo), Stuttgart 1925.

(5) GONZALEZ HOLGUIN, Diego: Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Qquichua, o del Inca, Lima 1608.

(6) JIMENEZ DE LA ESPADA. Marcos: Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas, Madrid 1879.

(7) KRICKEBERG, Wálter: Maerchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca, Jena 1928.

(8) LEHMANN-NITSCHKE, Robert: Ein Mythenthema aus Perú und dem westlichen Nordamerika (Un tema mítico del Perú y del oeste de Norteamérica), en Anthropos, Volumen XXXI, 1936.

(9) MARKHAM, Clements R.: Narratives of the Rites and Laws of the Incas (Hakluyt Society, Volumen, London 1873).

Idem, Critical essay of the sources of information, en WINSOR (ver N° 24).

(10) Idem, The Incas of Perú, London 1910.

(11) MENDIBURU, Manuel de: Diccionario histórico-biográfico del Perú; segunda edición con ediciones y notas bibliográficas publicadas por Evaristo San Cristóval, Volumen II, Lima 1932.

(12) MIDDENDORF, E. W.: Die einheimischen Sprachen Perus (Los idiomas aborígenes del Perú), Tomo I: Das Runa Simi (El Runa Simi), Tomo I; Woerterbuch des Runa Simi (Diccionario del Runa Simi), Leipzig 1890.

POLO, José Toribio: Un Quechuista, en Romero (Ver N° 14).

(13) PREUSS, K. Th. y MENGIN, E.: Die mexikanische Bilderhandschrift Historia Tolteca-Chichimeca (El manuscrito de dibujos mejicano Historia Tolteca-Chichimeca), en Baessler-Archiv, Suplemento IX, Berlín 1937.

(14) ROMERO, Carlos A., y URTEAGA, Horacio H.: Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú, Volumen XI, Lima 1918.

(15) TRIMBORN, Hermann: Francisco de Avila, en Baessler-Archiv, Volumen XIX, Berlín 1936.

(16) Idem, Francisco de Avila, en Las Ciencias, año III, N° 1, Madrid 1936.

(17) Idem, Unbekannte Schätze spanischer Archive (Tesoros desconocidos en los archivos españoles), en Investigaciones y Progreso, 12. año, No. 17, Berlín 1936.

(18) Idem. Tesoros desconocidos en los archivos españoles, en Investigaciones y Progreso, año X, N° 2, Madrid 1936.

(19) Idem, Zwei Gebetsformeln aus praekolumbischer Zeit, en Investigaciones y Progreso, 12 año, N° 17, Berlín 1936.

(20) Idem, Dos plegarias del tiempo precolombino, en Investigaciones y Progreso, año X, Nos. 7/8, Madrid 1936.

(21) Idem, Die Mithen von Huarochiri (Los mitos de Huarochiri), en Athropos, Volumen XXXIII. 1938.

(22) TSCHUDI, J. J. von: Die Kechua-Sprache (El idioma quechua), Wien 1853.

(23) WEBER, Friedrich: Beiträge zur Charakteristik der älteren Geschichtsschreiber über Spanisch-Amerika (Contribución a la característica de los antiguos escritores de historia sobre América española), Leipzig 1911.

(24) WINSOR, Justus: Narrative und critical history of America, Volumen I, London 1889.

José Toribio Polo (14) — según él Mendiburu (11, p. 306)— indica como fuentes de sus estudios biográficos:

Diego de Córdoba Salinas, Crónica Franciscana, I. V. Cap. XXVIII, pág. 536.

Fr. Bernardo de Torres, Crónica de la Provincia Peruana de San Agustín, I. I. Cap. XLIII, pág. 241.

Gil González Dávila, Teatro Eclesiástico de las Indias, T. I, páginas 20 y 68.

Joseph de Arriaga, Extirpación de la Idolatría de los indios del Perú, Cap. I.

Montalvo, Sol del Nuevo Mundo, pág. 85.

(Marcos) Jiménez de la Espada (ver arriba N° 6).

(Manuel) Tovar, Apuntes para la Historia Eclesiástica del Perú, pág. 105.

(José Toribio) Medina, Imprenta en Lima, T. I., páginas 116, 383 y 386.

Catálogo Cronológico de los Obispos del Cuzco (1831).

Bermúdez, Actas del Cabildo Metropolitano de Lima, pág. 72.

SPANGLISH Y QUECHUAÑOL

WALDO PEÑA CAZAS

El Spanglish (Spanish-English), que es un peculiar modo de hablar de las congregaciones hispanoamericanas en el mundo de habla inglesa ha dejado de ser simplemente una curiosidad lingüística, y los norteamericanos lo estudian hoy con creciente preocupación tratando de comprender sus causas y prevenir sus consecuencias. ¿Qué es el Spanglish? ¿es sólo una modalidad, o una corruptela, del inglés o del español? ¿qué posibilidades tiene de convertirse en lengua nacional o literaria? ¿representa un peligro para la unidad lingüística de Estados Unidos? ¿ocurren fenómenos similares en América Latina?

Educadores, sociólogos, lingüistas, antropólogos y políticos han comenzado a debatir con seriedad este problema; pero parece que nadie ha comprendido aun el fenómeno en todas sus implicaciones científicas y sociales. En Bolivia, ningún estudioso se ha preocupado jamás de un fenómeno similar identificado como "Quechuañol" (quechua-español) y apenas se habla de él anecdótica y peyorativamente.

Sin abusar de excesivos tecnicismos lingüísticos, este artículo pretende identificar claramente el fenómeno y ayudar a comprender su esencia y sus posibilidades.

Para familiarizar inicialmente al lector con el fenómeno, transcribo a continuación un artículo publicado en SPANGLISH en una revista norteamericana. Se trata de un comentario relacionado con la conocida serie televisiva "MIAMI VICE".

THE MAYAMI VAIS

"Enorming controversy despartate in Columbia, the subdesarrollate suramerican marihuan state, the presentacion for television cadenes, of glorious norteamerican serie denominate MIAMI VICE.

Columbian is one little nation very anti-comunist, very anti-chock, very antimagnetic an very digi-cuarz republic. In this comarca have in the actualite two misters presidents: Mister Belisaurios Betanmax, one mandatarie what terminate and ya pasó and Mister Trasatlantic Barco, the new mandamas qui llega. (This anterior slogan is pronunciate day for day in the Minute of Good, for the presbiterian and eudistique padrecito García Herrera Lucho, one pintoresque sacerdote que organizate de millonaire banking-bazaar in company of the minusvalid locutor Mr. Teletón Pinzone). Mr. Belisaurio is one pintoresque arrierate paisa and your mandate is finish, bat your govern is very destacate for the bla, bla, bla whit the sangrienting tirofijus-guerrille and empollating pacifistic paloma huevos.

The new president is one tradicional and tecnistique man llamate Mr. Trasatlantic Titanic Barco and her manejate in adelant, the destartale-

ting and horripilated columbian finnces and her cabalgate te presidential puma at the Seven Agost of 1986.

The antepasades aborigen of Columbiens-people, are the Chibchas-boys, one raristic indian patota of cachifes desnudates by andate without taparrabes and confeccionate your utensilies whit Goldpure of 24 kilates. They fabricate un this metal-gold, beautiful narigueros, desarrollating pectorales and big, big supensories quimbayes of ejecutive size.

Bat this aborigens have one intelectual coeficient very very primitive for cause of tomatating in the comidas very guarapo guandolo chicha, the curious and fermentating explosive coctel.

The antigues Chibchas-boys, trasportating also, for the amazonic selve of the bejuque in bejuque, the maracachafic basuko mona, one activitate very deportive by evolucionating today in the narcotic valijas-mens come the protagonist of Miami Vice.

Bat we protested; This serie is not exagerating and the indigen malitia of columbian-maracachafatic misteres is very, very terrorific and the horripilating balaceras of metralleto is not good, bat reals.

This pelicul is one superproduccion Oscar, and is not irreverent whit the columbian historic and glorificate the memory of the bolivian martir Mr. Cristobal Bolívar Gaucho, te famous patriote derrotating for the chapetoning iberiques in the magnificent batalla of the Patagonien River".

Lo anterior podrá parecer una exageración humorística; pero lo cierto es que la colisión del inglés con el español, que se da sobre todo en los planos del subconsciente, ha producido esta especie de dialecto de uso común entre los **chicanos**, los **mexicoamericanos**, los **cubarrriqueños** y los **cuban-americanos**. No se trata simplemente del "inglés mal hablado" propio de los inmigrantes incultos sino de un modo conversacional ampliamente aceptado inclusive en hogares sajones que reciben fuertes presiones culturales de las crecientes minorías "hispanas". Expresiones híbridas invaden hogares anglosajones mediante los hijos que las recogen en la escuela, en la calle o en la televisión. Muchos nativos del sur de California se despiden con un rotundo "hasta la bye-bye" y expresiones tales como **rancho**, **tornado**, **incomunicado**, **gracias**, **bueno**, **amigo**, **por favor**, etc., son comunes entre los anglos. Se habla así por un impulso inconsciente, pues muchas veces uno no sabe si está hablando en inglés o en español. Ya están consagradas expresiones tales como "usmail" ("correo", proviene de U.S. Mail), "grocerías" ("víveres", proviene de groceries) "marqueta" ("mercado", proviene de market), "troco" ("camión", proviene de truck), "paper" ("periódico", proviene de paper), "monis" ("dinero", proviene de money), "llamar para atrás" ("devolver la llamada", traducción literal de call back), "principal" ("director de escuela"), etc. Se advierte tres tipos de SPANGLISH claramente identificables: el **CHICANO** o **TEXMEX** (Texas-México), el **NEWYORICAN**, de los puertorriqueños y el **CUBICHANO** de los cubanoamericanos de Miami.

El SPANGLISH ha invadido inclusive el mundo de los negocios. Conscientes de su importancia, muchos fabricantes y comerciantes hacen su publicidad usando estas formas híbridas de lenguaje, a veces con tal falta de tino que les lleva al ridículo y produce resultados adversos. Es conocida la gaffe de Braniff Airlines que, intentando atraer a la clientela hispanoparlante, anunció en un **spor** que los pasajeros podrían sentarse "**en cueros**" (desnudos), cuando en realidad la intención era referirse al fino tapizado de los asientos.

¿Está contaminándose el inglés por la influencia de los bárbaros latinoamericanos, o es simplemente una corruptela del español mismo? El fenómeno ha provocado ya mucha inquietud en Estados Unidos; pero lamentablemente no es una inquietud científica o social, sino fundamentalmente una gran preocupación política porque los círculos dominantes están conscientes de que la lengua ha sido siempre un gran instrumento del poder. ¿Es ésta una señal de la incontenible avalancha cultural "hispana" que amenaza las estructuras anglosajonas? La verdad es que el fenómeno ha puesto en evidencia el fracaso de una finalidad histórica que Estados Unidos se había fijado: la posesión de una lengua común perfectamente unificada que sea símbolo y mordente de la nacionalidad.

El inglés no es, legalmente, el idioma oficial de Estados Unidos; pero en los hechos no es sólo una lengua nacional sino también un idioma imperialista. Sin embargo, cuanto más se extienden, todas las hablas nacionales tienden a la dialectalización. El latín de Roma se impuso como lengua oficial del Imperio de Occidente para luego estallar, por decirlo así, en multitud de hablas locales. ¿Será éste el destino histórico del idioma inglés?

Toda expresión lingüística, por humilde que sea su origen, puede ganar dignidad. Si el actual inglés norteamericano no cede en orgullo al inglés de Oxford y si, internamente, la pronunciación y los giros tejanos no se rinden en status social a las modalidades de Boston o de Chicago, ¿por qué el SPANGLISH ha de renunciar a la dignidad lingüística!

Hoy se sabe que todos los cultos y pretenciosos idiomas modernos han surgido de mestizajes más o menos legítimos, y habrá que suponer que la geolingüística y la dialectología son suficientes para decir la última palabra; pero el racismo y los intereses concretos subsisten en el trasfondo pretendiendo condicionar toda ciencia. Muchos lingüistas contemporáneos parecen también haber olvidado que la lengua es fundamentalmente un hecho antropológico y cultural y que su punto de partida es esencialmente psíquico. Reacios a pedir auxilio a la historia, a la psicología y a las ciencias sociales, tienen tendencia a ensimismarse y a embobarse en densidades estructurales o en aplicar complicadas recetas matemáticas para desentrañar el hecho lingüístico.

Quizá por esto mismo, obsesionados por el árbol y sin ver el bosque, los lingüistas norteamericanos, preocupados más por las complicadas fórmulas transformacional-generativas, no han advertido que el SPANGLISH podría substituir con ventaja al inglés por lo menos como lengua nacional de sus minorías étnicas. Quizá en el fondo se dan cuenta de que, lo verdaderamente peligroso, es que estas minorías tienen una fuerte tendencia a convertirse en mayorías.

EL CONFLICTO LINGUISTICO

Luis Adolphe Terracher afirmaba que Europa carece hoy de unidad lingüística fundamentalmente por la prohibición del matrimonio de los siervos fuera de los límites del feudo, lo cual tuvo tremendas consecuencias lingüísticas porque impidió la aparición de formas híbridas de lenguaje que hubieran podido perennizarse por la herencia. Por eso mismo el lingüista Saussure daba pícaramente el nombre de "intercourse" (inglés: coito) a la intensidad de penetración entre lenguas habladas por comunidades con hábitos orales diferentes. Esta mútua penetración influye en la evolución de las lenguas destruyendo además fronteras raciales y políticas.

Però en el mundo contemporáneo no sólo hay vecindad entre pueblos diferentes, sino que en un mismo ambiente geográfico o urbano conviven poblaciones con distintas realidades culturales. Con diferentes hablas de origen, estas comunidades necesitan de un acuerdo tácito sobre la forma de la palabra y por otro lado se producen interferencias entre las formas de uno y de otro idioma porque las gentes viven inmersas en un medio cultural que no es exclusivamente el suyo.

Que una persona hable un "buen" inglés, español o quechua, puede depender del grado de eficacia con que suprime las interferencias de otra lengua; pero no necesariamente, porque muchas veces un sentido práctico hace que se recurra conscientemente al préstamo cultural. Por eso inclusive en Bolivia se hace cada día más común decir "taipear" (inglés: *type*) en vez de "escribir a máquina".

Por lo general, los neologismos o barbarismos se incorporan fácilmente a los idiomas locales consagrándose luego por el uso pese a las protestas de los puristas y gramaticólogos. Pero otras veces un idioma extranjero hablado imperfectamente por las interferencias del sustrato nativo o la necesidad de una comunicación más fluída, pueden hacer surgir otra lengua mixta formada por elementos heterogéneos. A este tipo de lengua se llama **SABIR, PIDGIN o CREOLE**.

Tales lenguas supralocales tienden inicialmente a la satisfacción de las necesidades inmediatas de subsistencia y de la vida doméstica y familiar; pero pueden ir eventualmente asociadas a la difusión de bienes culturales: literatura, filosofía, ciencia, religión, arte, etc.

Según algunos estudiosos, **SABIR, PIDGIN y CREOLE** son vocablos que designan al mismo fenómeno; pero una observación más atenta nos hará ver diferencias útiles para nuestro propósito.

LENGUA FRANCA Y SABIR

Se conoce históricamente como **LENGUA FRANCA** a aquella usada por los cruzados procedentes de diferentes países para entenderse entre ellos en las tierras del Islam (a los cruzados se los conocía como "francos" en Oriente). Era ésta una rara mezcla de varias lenguas romances, además de el árabe, el griego y el turco, que tuvo gran difusión y que se usó inclusive como lengua diplomática en el Mediterráneo. Aunque desaparecida hoy, ha dejado profundas huellas en el árabe del Norte de Africa y en el francés popular de Argelia. Precisamente los argelinos llamaban **SABIR** a esta curiosa lengua, y los especialistas usan hoy la palabra para designar a toda lengua mixta nacida de las necesidades de comunicación entre pueblos con diferentes realidades lingüísticas.

Por una parte, un **SABIR** es resultado del interés que tienen los amos por hacer entender sus órdenes; y por otra de los esfuerzos realizados por los siervos por hablar una lengua con mayor prestigio social. El esclavo intenta inconscientemente "elevar" su lengua para parecerse al amo, al mismo tiempo que éste "baja" también inconscientemente al nivel de aquel en aras de la comunicación. Como resultado, aparece y se fija una lengua híbrida formada por elementos de los idiomas de ambos interlocutores.

Alrededor de la lengua dominante (que es siempre la nativa de los grupos humanos hegemónicos) se hacen añadidos y alteraciones más o menos individuales que luego se hacen generales y se standarizan. De este modo, el **SABIR** puede alcanzar una amplia difusión; pero no sirve para todos

los usos, ya que por lo general está reservado para las relaciones entre amos y esclavos. Se trata, pues, de una lengua inter-racial, una segunda lengua auxiliar para las relaciones entre gentes con distintas hablas y, por lo general, con status sociales y económicos diferentes.

Una característica del **SABIR** es su sintaxis sencilla. Sus sistemas pronominales se reducen a su más simple expresión: así el pronombre "**MI**" sirve a la vez como sujeto, objeto y posesivo (**YO, ME, MI**). Los verbos tienen apenas una o dos formas: "**MI ANDAR**": **YO VOY, YO FUI, YO IRE**.

Un **SABIR** evoluciona muy poco y por lo general desaparece cuando cambian las condiciones sociales que lo originaron (un sistema esclavista o colonialista, por ejemplo). Hoy ya nadie habla el **RUSONORK**, especie de **SABIR** usado por pescadores rusos obligados a alternar con nativos noruegos en el Océano Ártico. Ha desaparecido también el **CHINUCO**, hablado por ingleses, franceses y aborígenes de la costa americana del Pacífico.

EL PIDGIN

Se dice que el término **PIDGIN** es una corrupción del inglés **BUSINESS** (negocios) y el fenómeno que designa es, en efecto, una consecuencia de las necesidades comerciales en los puertos chinos de ultramar largamente sometidos a influencias e imperialismos anglosajones. Para hablar con los nativos, en principio los europeos usaban a sabiendas un "**broken English**" (inglés mal hablado) simplificando sus modos de expresión que luego eran fielmente copiados por los nativos con aditamentos de su propio universo cultural.

El **PIDGIN** surge también del contacto y del contraste entre dos o más lenguas; pero es más coherente y tiene estructuras gramaticales más definidas que el **SABIR**. Procede de los **SABIREs** de base inglesa hablados en Asia y en África y ha incorporado cierta proporción de términos portugueses, malayos y chinos; pero es, en conjunto, inglés con sintaxis china. Nadie habla el **PIDGIN** como lengua nativa, pues se lo usa entre europeos y nativos o entre nativos de diferente habla; pero nunca entre europeos o entre nativos que tienen el mismo idioma.

Algunos lingüistas creen que el **SPANGLISH** es parte de un proceso de "**pidginización**" del español y del inglés que podría eventualmente devenir en un lenguaje criollo nacional amenazando la hegemonía del inglés en su propia patria. Veremos hasta qué punto puede ser esto evidente.

EL CREOLE

Un **CREOLE** (del francés: criollo) es un **PIDGIN** que por razones históricas y sociológicas se convierte en lengua única de una comunidad. Su diferencia fundamental, con el **SABIR** y con el **PIDGIN** es que ha llegado a ser, por evolución, la lengua nativa de un grupo nacional.

Los **CREOLEs** surgieron porque los esclavos negros que hablaban diferentes dialectos tuvieron que recurrir al lenguaje de los blancos no sólo para comunicarse entre ellos sino también en sus relaciones con sus amos. Las lenguas africanas nunca se hablaron por los esclavos en América porque los blancos tuvieron el cuidado, por razones de seguridad, de separar inclusive a familiares que hablaban el mismo dialecto. Un **CREOLE** tiene como base una lengua "fuerte", sea el inglés, el francés, el holandés o el portugués, idiomas imperialistas por excelencia.

Para que surja un **CREOLE** no es suficiente la inmersión de una cultura en otra. Pese a su enorme número, los negros del Brasil y de Estados Unidos nunca crearon un **CREOLE** porque después de la abolición de la esclavitud entraron rápidamente en contacto con la civilización urbana occidental. Los medios propicios para la aparición de un **CREOLE** son las geografías aisladas como Haití, Jamaica o las Guayanas donde hoy se habla lenguas criollas basadas en el francés, en el inglés o en el holandés; o algunas islas donde se habla el **PAPIAMENTO**, una especie de portugués criollo.

El **CREOLE** haitiano podría convertirse en una lengua culta y literaria que no ceda en prestigio a ningún idioma contemporáneo; pero en ese país el analfabetismo llega a un 75 por ciento y absolutamente todos los habitantes, gobernantes y gobernados, desprecian su propio idioma por considerarlo apenas una corrupción del francés. La falta de conciencia de sus propios valores culturales no les permite advertir que el estirado francés que hoy se habla en París también fue en cierta época un **SABIR**, luego un **CREOLE** y finalmente un idioma nacional e imperialista que puede también a la larga fragmentarse en multitud de hablas locales o diluirse dentro de una lengua más poderosa.

La falta de status de los **CREOLES** no se debe a su "imperfección" sintáctica o lexicológica, pues son lenguas tan completas, tan perfectas y tan útiles para sus parlantes como cualquier otro idioma moderno. Lo que les falta es una pedagogía, escuelas, maestros, y la presión ejercida por los medios de comunicación no sólo sobre la lengua misma, sino especialmente sobre los contenidos que ella transmite.

SPANGLISH Y QUECHUAÑOL, ¿PSEUDO-SABIRES?

Hasta ahora está claro que el **SPANGLISH** y el **QUECHUAÑOL** no pueden ser clasificados como **SABIR** ni como **PIDGIN**, y menos como **CREOLE**; pero tampoco son simplemente **idiolectos**, es decir meras formas individuales y caprichosas de hablar. Por lo demás, contemporáneamente ya no hay **SABIRES**, pues por felicidad han desaparecido las condiciones sociales que los originaban. Pero existen lo que Pierre Peregro llama **PSEUDO-SABIRES**, es decir hablas **UNILATERALES** que proceden de los esfuerzos hechos por individuos para reproducir, cuando sienten necesidad de ello, una lengua con prestigio social superior a la propia. Su principal característica es la **UNILATERALIDAD**, mientras que los **SABIRES** y los **PIDGIN** son **BILATERALES**.

Mi tesis es que tanto el **SPANGLISH** como el **QUECHUAÑOL** son **PSEUDO-SABIRES**, pues ambos son unilaterales porque sólo los hablan los **hispanos** y los **quechuas** que creen o quieren hablar inglés o español, respectivamente. Ni el **SPANGLISH** ni el **QUECHUAÑOL** existen para quien los habla, pues el fenómeno nace en esferas inconscientes. Sólo los nativos del inglés o del español los advierten como un fenómeno lingüístico particular de un grupo de alóglotas.

Aunque irrumpe peligrosamente en el ámbito cultural norteamericano, el **SPANGLISH** es un fenómeno casi exclusivo de la cultura latinoamericana sujeta a presiones anglosajonas. Nació entre los **pachucos** mejicanos de California que querían parecerse a los **gringos**. Los **hispanos** de clase social baja, incultos y casi analfabetos, inmersos en un medio social exigente, tenían no sólo una necesidad de comunicación, sino también un deseo inconsciente de trepar socialmente y cuando hablaban tenían la ilusión de hablar inglés más o menos bien. Los **hispanos** educados, en cambio, ha-

blaban inglés, y lo hacían bien o mal; pero en ninguno de los casos eso era SPANGLISH.

Pero eso pertenece al pasado. Hoy los intelectuales norteamericanos de origen hispano ven al SPANGLISH como un vehículo de expresión cómodo, hermoso y creativo que refleja las circunstancias vitales de un gran segmento de la población norteamericana e intentan darle a ese lenguaje una literatura que sea espejo de sus experiencias vividas. Ya han surgido teóricos como Gustavo Pérez Firmat, catedrático de Duke University, e incluso escritores y poetas que no son de origen hispano como Ralph Rewes.

Es cierto que la literatura escrita en SPANGLISH es todavía una literatura de ghetto; pero lo será sólo hasta que aparezca una figura que la universalice. El yiddish fue también una despreciada lengua de arrabal, una especie de SPANGLISH, hasta sus escritores ganaron el Premio Nobel.

EL QUECHUAÑOL EN BOLIVIA

En cierto modo, el QUECHUAÑOL es al español lo que el SPANGLISH al inglés; es decir producto también de las ansias de ascenso social de gentes inmersas en un medio social y cultural diferente. Pretendiendo olvidar su humilde origen campesino, e incapaces de eliminar las interferencias de su substrato nativo, los campesinos que llegan a las ciudades bolivianas apelan a la sintaxis, a la fonética o al vocabulario que mejor se acomode a su propia capacidad de concebir la realidad. Así el español y el quechua se funden en un solo sistema.

Nadie habla mal su propio idioma nativo, sea quechua, español o inglés, pues los conceptos de lo "correcto" y de lo "incorrecto" tienen más que ver con la convención social que con una ciencia o un arte de la lengua. No se trata, pues, de una simple contaminación entre lenguas, sino más bien de una disglosía, término lingüístico que designa la interacción de dos lenguas en una comunidad. No es simplemente incapacidad de hablar bien un idioma ajeno, sino que se debe a una actitud hacia la vida y a una personalísima concepción del universo que ata a los pueblos a sus raíces pese a la presión de otras culturas dominantes.

Los factores que decidirán la suerte del SPANGLISH y del QUECHUAÑOL son extralingüísticos y extraculturales, pues tienen que ver más con la economía y con la política. El hecho real es que los círculos intelectuales, económicos y políticos dominantes en Estados Unidos han comprendido ya que, aunque no existe un imperialismo económico o cultural latinoamericano, la amenaza está en la incontenible explosión demográfica de los inmigrantes latinos que podría convertirlos eventualmente en una mayoría racial, lo cual podría convertir al SPANGLISH en una lengua de las mayorías en Estados Unidos. Y lo más grave es que esta forma de expresión antes despreciada, está entrando poco a poco en los salones.

No ocurre lo mismo con el QUECHUAÑOL, ciertamente. Aparte de aislados esfuerzos por parte de escritores de avanzada, no ha habido hasta hoy intentos serios por rescatar la respetabilidad de este modo de expresión que sólo creemos usar peyorativamente en la intimidad o en la cantina, aunque no nos damos cuenta de que todo el español boliviano, hasta en los círculos más cultos, está fuertemente influenciado por el substratum quechua.

- **INTRODUCCION PARA UNA NUEVA HISTORIA
DE LA LITERATURA BOLIVIANA**
- **DIMENSION POLITICA DE UNA "MALDICION
PRIVILEGIADA"**
- **ANALISIS IDEOLOGICO Y TRATAMIENTO DE LA
HISTORIA INMEDIATA EN LITERATURA**

LITERATURA

Introducción para una nueva historia de la literatura boliviana

ADOLFO CACERES ROMERO

Bolivia, como muy pocos países en el continente americano, es heredera de una tradición cultural cuyos vestigios arqueológicos nos hablan de su grandeza. Su literatura es la resultante de una serie de factores culturales, étnicos, históricos y antropológicos sociales que determinan su ser sustancial. Sus bases no pueden ser medidas partiendo de esquemas europeos, porque si, como ocurre con Enrique Finot, por ejemplo, se pretende aplicar el método que Taine utiliza para su **"Historia de la Literatura Inglesa"** —en relación a tres fuerzas que él llama "primordiales": la raza, el medio y el momento histórico—, con la ilusión de tomar en consideración esas fuentes siquiera de "una manera relativa", y el frustrante desengaño de que la raza, "propiamente hablando, aún no está formado o más bien carece de unidad" (1), se logra una aproximación superficial al estudio y conocimiento de esas letras y, al mismo tiempo, se llega a la ceguera y al desencanto que hacen decir a un escritor como Fernando Diez de Medina, que "Carecemos de una literatura nacional capaz de medirse jerárquicamente con expresiones más logradas del ingenio humano" (2). Así, confrontados a una universalidad de milenios; encasillados por una retórica normativa, con una apreciación estética *a priori*, difícilmente nuestros escritores aspirarán a la consagración de sus valores; sin embargo, la única manera de alcanzar la eternidad, aquí o allá, es ahondando en el instante y en la propia circunstancia del medio. Sartre nos aclara que "al tomar partido en la singularidad de nuestra época, nos unimos finalmente a lo eterno". Y es más explícito todavía cuando afirma "rotundamente que el hombre es un absoluto. Pero lo es en su hora, en su medio, sobre su tierra. Lo que es absoluto, lo que mil años de historia no pueden destruir, es esta decisión irremplazable, incomparable, que toma en este momento en relación con estas circunstancias" (3).

Consecuentemente, no es extraño que un crítico como Angel Rama considere a la Literatura como un vehículo para acercarnos a la realidad de un determinado país o área geográfica, más aún teniendo en cuenta la identidad o su legitimidad con respecto a las causas que la generan, para constituirse en "el instrumento apropiado para fraguar la nacionalidad" (4), se-

1. "Historia de la Literatura Boliviana", Enrique Finot. Gisbert y Cía. S. A. La Paz, 1975. Cuarta edición. Pág. 4.
2. "Literatura Boliviana", Fernando Diez de Medina. Ed. Los Amigos del Libro. La Paz-Cochabamba, 1982. Cuarta edición. Pág. 24.
3. "¿Qué es la Literatura?", Jean-Paul Sartre, Ed. Losada, S.A. Buenos Aires, 1957. Segunda edición. Pág. 12.
4. "Transculturación narrativa en América Latina", Angel Rama. Siglo XXI Editores. México, 1982. Pág. 13.

gún expresa el mismo crítico; pero fraguarla sin negar o ignorar sus raíces indígenas —si las tiene—, como acontece en la obra de la mayoría de los historiadores de las letras nacionales de nuestra América que, signados por la estrechez o amplitud de un hecho de conquista, dignifican su resultado colonial en homenaje a una tradición forzosamente impuesta, para anular el valor literario de una serie de cantos que emergen de los llanos orientales y de las montañas andinas en varias lenguas que, quiérase o no, son parte del patrimonio cultural de esas naciones. ¿Que su oralidad las hace inmaduras? Ya lo dijo Ernesto Sábato al hablar de las limitaciones de la literatura argentina: "Aceptar esta dura, pero trágicamente bella condición de la existencia es aceptar la vida contra la muerte. ¿A qué otra cosa puede llamarse madurez?" (5).

Desde luego que no podemos ni debemos renunciar o cerrar los ojos a la tradición europea, aspecto que no va en contra de la autenticidad de nuestra literatura patria. Cosa diferente es actuar con mentalidad colonizada, negándose en lo único que, como el pigmento de la piel, está presente en nuestra íntima realidad. El crítico colombiano Jaime Mejía Duque, advierte que: "Donde haya pasividad imitativa, y mientras ésta subsista, no habrá verdadera búsqueda ni afirmación alguna de un saber propiamente dicho. Tal viene a ser la despersonalización del hombre colonizado. De ahí deriva además su falsa, su aparente, su simulada universalidad. Es un gesto, una "pose" el sueño de realización de deseos repetidamente aplazados en el horizonte de la vida social" (6). Y estos juicios se aclaran aún más con un antecedente que pone el mismo crítico, al decir: "Porque se coloniza también en la medida en que se bloquea la conciencia del otro. En la medida en que se despoja gradualmente al dominado de las virtualidades de su propio aprendizaje, de su propia "originalidad" como pueblo en sentido antropológico. Así es como, por ejemplo, el turismo del colonizador convierte en "paisaje" el drama del colonizado, en "tipismo" su más íntima expresión, en "edificante" su ascetismo forzado por la escasez ancestral, etc." (7).

Las veces que se pretende hacer un estudio del desarrollo histórico de nuestras letras nacionales, son dos aspectos problemáticos los que sobresalen: Por una parte, se le niega capacidad de expresión estética al indígena boliviano y, por otra, se considera que todas las literaturas latinoamericanas carecen de originalidad, siendo poco más o menos un apéndice de las letras europeas. Con respecto al primer punto, Ignacio Prudencio Bustillo, notable intelectual chuquisaqueño de comienzos del siglo XX, dice en su estudio sobre "**Literatura Boliviana**" (1921): "De las razas que forman la población nacional, sólo la blanca posee genio artístico. Falto de imaginación y sensibilidad, frío y reconcentrado, el indio es más apto para el trabajo material de arañar la tierra o ahondar en sus entrañas que para atormentar su cerebro con las elevadas especulaciones intelectuales" (8). La convicción racista de este escritor, a quien Francovich llama: "Tardío astro del positivismo nacional" (9), llega más lejos todavía cuando se aventu-

5. "La cultura en la encrucijada nacional", Ernesto Sábato. Ediciones de Crisis. Buenos Aires, 1973. Segunda edición. Pág. 14.

6. "Narrativa y Neocoloniaje en América Latina", Jaime Mejía Duque. Ediciones de Crisis. Buenos Aires, 1974. Pág. 16.

7. Op. Cit. Pág. 15.

8. "Páginas Dispersas", Ignacio Prudencio Bustillo. Universidad de San Francisco Xavier de Chuquisaca. Sucre, 1946. Págs. 37-38.

9. "El Pensamiento Boliviano en el Siglo XX", Guillermo Francovich. Fondo de Cultura Económica. México, 1956. Pág. 59.

ra a afirmar que "La aptitud artística es un don que no se adquiere con el trabajo. Ella nace con el individuo. Forma, también, el patrimonio de algunos pueblos (...) El indio no rindió culto a la belleza, ni aun en los buenos tiempos de la dominación de los Incas, la edad de oro de esta raza. Más que el régimen político opresor, más que la división de la sociedad en castas y la falta de medios propios para transmitir el pensamiento a otras generaciones, el indio no es poeta, ni músico, ni pintor por idiosincracia" (10). ¿Habrá alguna raza que lo sea por idiosincracia? Desde luego que para Prudencio Bustillo, sí: "la blanca", pues blanca y blasonada es su estirpe intelectual. Su panegirista y amigo, Adolfo Costa Du Rels, lo evoca con estas palabras: "Mas después de rozar muchos temas, doctos y frívolos, volvíamos siempre al problema del hombre frente a su destino que parecía obsesionarte con marcada evidencia. Montaigne, Pascal, Hegel, Augusto Comte, Goethe, Bossuet, Nietzsche, cruzaban por nuestra boca sus argumentos" (11). A su retorno de Bruselas (1915), donde proseguía sus estudios superiores, bajo las ideas del positivismo considera al indio un ser "Falto de imaginación y de sensibilidad". Así y todo, no deja de ser compasivo y paternal con el indio, pues aboga por dotarle de mejor suerte (12). A título de educar al indio, lo que siempre se ha hecho ha sido domesticarlo. No en vano Wankar, dice: "El qheswaymara es el investigado. El blanco el investigador y planificador de toda "acción social" para la masa india" (13).

Gabriel René Moreno, considerado un clásico de la literatura boliviana del siglo XIX, dice: "El indio Incaico es sombrío, asqueroso, uraño, prosternado y sórdido" (14). Asimismo, para el "Gran Tribuno", Mariano Baptista, que gobernó el país de 1892 a 1896: "La clase letrada y cristiana, la que vive en una atmósfera de civilización, siente por los aymaras un gran horror... yo los he contemplado desde mi niñez con espanto por la humanidad" (15). Para José Manuel Pando, también ex-presidente de Bolivia (1899-1904) y que hizo asesinar al Willka Zárate, caudillo indígena que le ayudó a consolidar su gobierno: "Los indios son seres inferiores y su eliminación no es un delito, sino una "selección natural" (16) con semejantes ideas, tampoco es extraño que hubiera ordenado el exterminio de los indios chiriguano. Otro ex-presidente de Bolivia, Bautista Saavedra (1920-1925), autor de "El Ayllu", dice: "El indio es apenas una bestia de carga, miserable y abyecta, a la que no hay que tener compasión y a la que hay que explotar hasta la inhumanidad" (17). Y podríamos continuar con los prejuiciosos conceptos de otros intelectuales, políticos e historiadores bolivianos, pero bástenos expresar con Fernando Montes Ruiz, que los aymaras, por ejemplo, "son uno de los pueblos más calumniados y peor comprendidos que existen", puesto que, en primer lugar, "pertenecen a una cultura que se ha desarrollado durante milenios sin ningún contacto con el viejo mundo, y

10. 'Páginas Dispersas', Pág. 38.

11. "Una luz que ya no es luz...", Prólogo de Adolfo Costa Du Rels a "Páginas Dispersas". Pág. 10.

12. Ver "Ensayo de una Filosofía Jurídica", de Ignacio Prudencio Bustillo, publicado en Sucre, en 1923.

13. "Tawantinsuyu", Wankar. Centro de Coordinación y Promoción Campesina Mink'a. La Paz, 1978. Pág. 388.

14. Citado en "¿Eixste el Hombre Boliviano?", ensayo de Andrés Soliz Rada. "Correo Cultural" N° 81 del periódico "Los Tiempos" de Cochabamba, 17 de marzo de 1988.

15. Op. Cit.

16. Op. Cit.

17. Op. Cit.

con total independencia de él. Consiguientemente, las formas de vida, los hábitos y costumbres, la organización social y la concepción del mundo aymaras son radicalmente ajenos y distintos a los occidentales. Considerando este marco cultural, los rasgos psicológicos y las categorías cognitivas aymaras pueden tener un significado muy distinto del que tendrían entre europeos y norteamericanos, y por tanto las conceptualizaciones teóricas desarrolladas en esas latitudes no siempre resultan válidas en los Andes. En segundo término, los aymaras han sufrido cerca de cinco siglos de dominación externa, a la que forzosamente han tenido que adaptar su psicología y su cultura. Es pues imposible comprender al aymara contemporáneo sin hacer referencia a esta experiencia histórica crucial en su formación psíquica. Dicho sea de paso, esta situación de dominación ha modelado varias facetas opuestas y contradictorias en el carácter del aymara, de modo que su comportamiento y sus actitudes no son los mismos frente a la clase dominante que delante de sus iguales, ni durante la vida cotidiana que en el transcurso de las fiestas y rebeliones. Además, es evidente que la psicología del colonizado no puede ser la misma que la del colonizador. De ahí que los investigadores de la Metrópoli (o sus acólitos nacionales) que han intentado estudiar al aymara desde la perspectiva del opresor han obtenido necesariamente una percepción falseada y unilateral de él" (18).

Por lo que hemos podido observar, recién a partir de la primera década del siglo XX se definen las posiciones en torno a la presencia del indio en la literatura universal, pero no como personaje de novela u objeto de inspiración poética como se expresa en el indigenismo, sino como agente productor de obras literarias cuya fundamentación teórica y crítica aún está por hacerse. Las primeras publicaciones que recogen la obra de Felipe Guamán Poma, en 1908, merced a los estudios de Richard Pietschmann, en *Nachrichten* de la Real Sociedad de Goettingen y luego en las Actas del Congreso de Americanistas de Londres, en 1912, revelaron no sólo la importancia de este cronista indígena del Siglo XVI, sino la presencia de un ámbito cultural y artístico novedoso y original que recién va siendo desentrañado en base a los estudios que aparecen tanto en Europa como en América. Así, en Bolivia, la Literatura Quechua alcanza su mayor difusión gracias a los estudios de Jesús Lara que, a apartir de la publicación de su "Poesía Quechua" (1944), profundiza el conocimiento y estudio de esas letras con: "Poesía Popular Quechua" (1956), "Tragedia del fin de Atawallpa" (1957), "La Literatura Quechua" (1960), "La Literatura de los Quechuas" (1961) ensayo y antología, "Leyendas Quechuas" (1963), "La Cultura de los Inkas" (1966-1967) en dos volúmenes, "Ullanta" (1971) tragedia incaica, "Mitos, Leyendas y Cuentos de los Quechuas" (1973) y "Qheshwataki" (1975) coplas quechuas. Algo más concluyente todavía es la investigadora Verónica Cepeda, cuando manifiesta que "Resulta tan natural pensar hoy que, cuando nos referimos a las obras que nos quedan de las grandes civilizaciones precolombinas, podemos hablar, sin problemas, de un arte andino. Aún cuando muchas veces no se establezca, entre el observador actual y el objeto del pasado, ninguna relación especial, una significación agregada —además del uso utilitario— parece estar siempre ahí, presente en el objeto: es, tal vez, en ese "algo más" que reconocemos, sin mayores dudas, la presencia de una creación artística" (19).

18. "La Máscara de Piedra", Fernando Montes Ruiz. Editorial Quipus. La Paz, 1986. Págs. 21-22.

19. "III. Aproximaciones a una estética andina: De la belleza al tinku", Verónica Cereceda. Ensayo inserto en "Tres Reflexiones sobre el Pensamiento Andino", Hisbol. La Paz, 1987. Pág. 133.

El reconocimiento de esa presencia artística no ha sido nada fácil. Primero el país ha tenido que ser sacudido con sucesivos y cruentos desmembramientos territoriales, hasta quedar enclaustrado, con menos de la mitad de su territorio original. Su población, entre golpes, asonadas y violentos cambios de gobierno, lentamente ha ido tomando consciencia de su realidad histórica. De todos esos males, ha sido la Guerra del Chaco (1932-35), donde se enfrentaron los dos países más pobres de la América del Sud (Bolivia-Paraguay), la que dio origen al nacimiento del "nacionalismo revolucionario" que recién daría sus frutos en la revolución de abril de 1952. René Zavaleta Mercado, dice de esa Guerra: "el país tiene razón cuando se siente frustrado porque, en la movilización, en la conducción de la Guerra, en la lucha de los días, descubre que no es verdaderamente una nación. Los bolivianos que van a conquistar o a defender el país territorial, descubren que hay que conquistar el país histórico, cuyo enemigo no es, desde luego, el Paraguay" (20). Y el país histórico nos lleva a mirar hacia adentro, al pasado precolombino, despertando a las mayorías marginadas con la Nacionalización del Petróleo (1937), Nacionalización de las Minas (1952), Reforma Agraria (1953), Reforma Educacional (1953) y el Voto Universal (1953). Y luego hasta se puede escribir "La cara campesina de nuestra Historia" (21) (1984). Consiguientemente, se ha despertado en el país —al igual que en el resto del continente— un anhelo de autenticidad descolonizadora que, en el presente caso, ha sido bien captado por el investigador español José Luis Gómez-Martínez, en su libro "Bolivia: un pueblo en busca de su identidad" (22) (1988).

El cambio es notable, si tomamos en cuenta que a comienzos del siglo XX, la intelectualidad y los políticos liberales estaban tan impregnados de la filosofía positivista que llegaron a considerar a los indios como un obstáculo para el progreso nacional, tal como vimos al considerar los juicios de René-Moreno, Prudencio Bustillo y otros.

En cuanto a la falta de originalidad de nuestras letras, la mayoría de los historiadores se hace eco del novelista vasco Pío Baroja, como lo manifiestan por un lado Enrique Finot, "al afirmar que la América de habla española sólo ha producido hasta ahora imitadores más o menos serviles y más o menos felices de los escritores y artistas de Europa" (23); y, por otro lado, Fernando Diez de Medina, que comienza su historia literaria planteándose la interrogante de si "¿Es lícito hablar de literaturas nacionales en Sudamérica?", deriva en un juego tautológico poco serio, acabando por confesar su *mea culpa* con estas palabras: "El escritor sudamericano, pobre en ideas y en cultura escaso, cubre su desnudez con la vegetación verbal: habla, pinta, gesticula, grita. No ha dicho nada" (24). Y no dice nada relevante, ponderado, en las casi 400 páginas de su "Historia" colonizada, pues así como dice que "Los dos mayores males de la producción literaria de la América Meridional (son) la falta de originalidad en el concebir, (y) la ausencia de una técnica formal para expresar" (25), en este su libro llegamos a la conclusión de que sus juicios son la cabal medida de su casta literaria,

20. "Bolivia, el desarrollo de la conciencia nacional", René Zavaleta Mercado. Ed. Diálogo S.R.L. Montevideo, 1967. Págs. 43-44.

21. Libro escrito por dos investigadores españoles: Xavier Albó y Josep M. Barnadas. Ed. Unitas. La Paz, 1984.

22. Libro publicado por la Editorial Los Amigos del Libro, en su colección "Enciclopedia Boliviana". La Paz-Cochabamba, 1988.

23. "Historia de la Literatura Boliviana", citado por Enrique Finot. Pág. 5.

24. "Literatura Boliviana", Fernando Diez de Medina. Pág. 34.

25. Op. Cit. Pág. 35.

corroborándonos aquello de que "la crítica de los colonizados —en palabras de Roberto Fernández Retamar—, la crítica colonizada, no sólo es incapaz, por supuesto, de dar razón de nuestras letras, sino que, de modo más o menos conciente, realiza una tarea dañina, al tergiversar la apreciación de una literatura cuyo mérito central es, precisamente, contribuir a expresar y aun a afirmar nuestro ser" (26).

Otro aspecto erróneamente planteado por Enrique Finot es el relativo a la falta de unidad ambiental, lingüística y racial. "Las lenguas autóctonas —dice— son tantas y tan diferentes entre sí, que contribuyen a aumentar el caos. En cuanto al **medio**, de suyo diverso, aún dentro de una misma nacionalidad, como ocurre en México, en el Perú, en Bolivia, con diferentes climas, producciones y formas de vida, tampoco es elemento de fusión capaz de gravitar en la formación de un alma colectiva" (27). Pensamos que la verdadera riqueza cultural de un país está en su variedad y no en la monotonía de una unidad mal entendida. En los hechos, las grandes culturas son el resultado de otras, así la cultura inglesa, por ejemplo, es una mezcla de las dos grandes tradiciones de la Europa moderna: la latina y la germánica. La culta Suiza se expresa en cuatro idiomas: alemán, francés, italiano y romanche, sin que ello atente su identidad nacional. Ahora bien, Bolivia, país multinacional, que participa de la meseta andina y de los llanos amazónicos, se enriquece con las tradiciones colla y cambia. Los collas: aymaras y quechuas, prefiguran la puna y los valles centrales. Los cambas: guarayos y chimanes, las selvas orientales. El escritor argentino Ernesto Sábato, al hablar de las herencias culturales de su país, dice: "¿Es fatal esta diversidad para la nación? ¿Es cierto que impide o complica nuestra unidad y la formación de un carácter nacional bien definido? Sería muy poco inteligente negar la legitimidad de estas dudas. Pero aun sería menos inteligente ver en esta complejidad nada más que desventajas. Es más fácil construir un soneto impecable que lograr una vasta novela. Pero es precisamente esta "impureza" de la novela la que le da mayor trascendencia, pues es signo y efecto de su complejidad. Empecemos por admitir, pues, que es preferible ser extensos que limitados, variados que uniformes" (28).

El estudio de las letras latinoamericanas, y en nuestro caso de las bolivianas, debe emprenderse sin perder de vista sus propias estructuras socioculturales que determinan su naturaleza específica, respetando sus raíces ancestrales, antropológicas, en un contexto que no niega la adquisición de los hábitos impuestos en su devenir histórico. Asimismo, lo innegable es que las letras, y concretamente las artes indoamericanas, constituyen el permanente reflejo de las razas que se fusionan en contornos geográficos más o menos definidos. Sus orígenes se han perdido en los abismos del tiempo, al igual que en todas las grandes culturas. Asomarse al pasado es ganarse de cara al misterio de la vida. El investigador, en una suerte de tauromatúrgia, escarba los vestigios e infiere el desarrollo de sus causas originarias. El arte precolombino que hoy admiramos, en medio de la relatividad de lo que expresa, nos muestra el grado de desarrollo que han alcanzado nuestras culturas nativas hasta la llegada de los conquistadores. Carlos Medinaceli, al refutar la posición de José Eduardo Guerra, quien piensa en

26. "Para una Teoría de la Literatura Hispanoamericana", Roberto Fernández Retamar. Editorial Nuestro Tiempo, S.A. México, 1981. Tercera edición. Págs. 106-107.

27. "Historia de la Literatura Boliviana", Pág. 5.

28. "La cultura en la encrucijada nacional". Pág. 17.

1933 que fatalmente debemos “volver los ojos hacia Europa” (29), dice: “en el terreno ideal del Arte ¿por qué no vamos a tener derecho a ir en busca de nuestra propia expresión, defender la originalidad de nuestro espíritu y dar una emoción autóctona de nuestras letras?” (30). La pervivencia del arte autóctono es real, tan real que se ha impuesto en su música, llevando el folklore boliviano a una dimensión más universal. No hay limitaciones en las expresiones del espíritu, de ahí que tampoco es un problema el hecho de si ha habido o no una escritura gráfica en el incario, pues nos hallamos frente a un resultado concreto que constituye el caudal literario que vamos descubriendo, y lo cierto es que ese primer estado de tradición oral de las letras precolombinas aún subsiste fuera de la metrópoli, aflorando con una serie de obras remozadas en cada festividad patronal. Es que, como también afirma Rudolf Grossmann: “En el Nuevo Mundo se desarrollan paralelamente, en el mismo espacio y al mismo tiempo, literaturas fundamentalmente distintas según su origen racial: la de los aborígenes, la de los conquistadores hispano-lusitanos y la de los negros” (31). ¿Cuál es la más genuina? No creemos, como manifiesta Ignacio Prudencio Bustillo, que “sólo la raza blanca posee genio artístico”, la prueba está en el “Ollantay” y en todos los cantos anónimos que se conocen como literatura popular; en Huallparrimachi, poeta indígena del período de la Independencia y, en fin, en la arquitectura de Tiawanaku a Inka Lljta y Monte Punku, en la alfarería, la cerámica, los tejidos y la música nativa que vamos gustando en la actualidad.

¿Por qué una nueva Historia de la Literatura Boliviana?

Por varias razones y esencialmente porque nos vemos en la necesidad de establecer, en la comprensión histórica de los fenómenos sociales del país, la importancia de sus manifestaciones literarias, reivindicando la producción poética de nuestras culturas aborígenes más representativas (aymara, quechua y tupiguaraní, especialmente), por cuanto ellas son la base sobre la cual se sustenta nuestra identidad cultural, como germen de una tradición que no ha desaparecido, a pesar de los afanes destructores de los colonialistas. Y como no ha desaparecido tampoco es aceptable remitir su estudio únicamente al período precolombino, como un curioso antecedente que se ha perdido en la legitimación de una literatura más “cultura” por urbana, oficializada por las élites dominantes. Así pues, debemos reconocer —en buena hora— la existencia de varios sistemas literarios diferentes, según las regiones del país. En los tiempos primitivos la poesía y el lenguaje formaban parte de un modo de vida trascendental en la libre expresión de sus sentimientos y motivaciones, ligadas casi siempre a las elucubraciones míticas de su morada vital. Ahí el canto no se regía por modas ni leyes estéticas preconcebidas, pues cuanto más antiguo era su lenguaje aquel era más popular. El pueblo se configuraba como nación no en base a su territorialidad, sino atendiendo el núcleo esencial de su pensamiento, de sus emociones y cantos. Además, la expresión poética se daba junto a la danza y la música, ritualizada; así nació el canto como una forma rítmica de las grandes emociones colectivas; es decir que la poesía quechua, por ejemplo, apareció sujeta al espíritu colectivo de las comunidades del imperio incaico.

29. “Itinerario Espiritual de Bolivia”, José Eduardo Guerra. Casa Editorial Araluce. Barcelona, 1936. Segunda edición. Pág. 32.

30. “Estudios Críticos”, Carlos Medinaceli. Ed. Los Amigos del Libro, La Paz-Cochabamba, 1969. Segunda edición. Pág. 120.

31. “Historia y Problemas de la Literatura Latinoamericana”, Rudolf Grossmann. Revista de Occidente. Madrid, 1972. Pág. 42.

Sus raíces surgieron de la entraña popular al expresar emociones y sentimientos colectivos.

Asimismo, la importancia de una lengua se mide por las genialidades de su literatura, sin importar si ésta es oral o escrita; de otro modo, el griego clásico no tendría nada que ver con el ciclo homérico, ni el quechua con los cantos del Ollantay. Para Herder, en el lenguaje de la lírica se plasma el carácter de una nación, constituyendo una unidad indisoluble la lengua, la poesía y el pueblo. Ha llegado el momento en que los jayllis, arawis, takis y demás formas poéticas sean estudiados con mayor profundidad, a fin de alcanzar la formulación teórica de su esencia estética.

Desde luego que no es tarea fácil el deslindar la concepción poética del pensamiento indígena del europeo; o sea emprender el estudio de sus propios principios literarios, de sus categorías axiológicas, criterios estéticos, etc., teniendo en cuenta que éste es un terreno aún no transitado por los estudiosos de las letras aborígenes. Sobre esta base se desarrollará tarde o temprano el estudio de su historiografía. Algo más, según Adolfo Colombres "la historia de un pueblo no será otra cosa que la historia de la realización de su alma". Y, ojo, con el espíritu de este mismo investigador planteamos que deslindar también es liberar por cuanto procuramos "acabar con la desgarradora dicotomía de los países en vía de desarrollo de un yo autóctono y un super yo occidental que sólo sirvió para reforzar la estratificación social, desde que participar de las "bondades" de la cultura europea ha sido siempre privilegio de una élite, mientras que las clases bajas se ven forzadas por la miseria a guarecerse entre los vapuleados trastos de su tradición. Estas élites, y los que las sustentan ideológicamente, traicionan al pueblo y su cultura".

Los historiadores de la Literatura boliviana:

Resulta incipiente el panorama historiográfico de nuestra literatura, cuando nos remitimos al punto de partida de quienes, con cierta autoridad, se ocuparon de su evolución histórica; apenas hallamos un brote embrionario, distante a su resultado original, por cuanto los más le asignan a esa literatura un comienzo impreciso, sometido a las "bondades" del conquistador español que nunca pretendió legarnos buenamente los secretos de su arte literario. Lo que heredamos nos vino más por gravitación histórica, antes que por voluntad estética. Afortunadamente todavía traducimos al hablar o escribir en español, cuando nos percatamos de nuestra identidad. Y no siempre nos damos cuenta de que no le debemos tanto al pensamiento europeo como para negarnos un ápice de originalidad. Todos esos historiadores conciben que las letras nacionales, al igual que las del resto del continente americano, son una prolongación, más o menos afortunada, de las literaturas del viejo mundo. Para ellos todo el arte es exclusivo de ese ámbito cultural, legitimado al aroma de un pensamiento positivista que todavía los mantiene asidos al período decimonónico, cuando Andrés Bello, Juan Bautista Alberdi, José Victorino Lastarria, Miguel Luis Amunátegui, etc., discutían sobre el criollismo de las letras hispanoamericanas.

A título de modernos y civilizados, muchos de los historiadores bolivianos se muestran identificados con todo lo que implica adelanto científico, pero un adelanto procedente de la Europa del siglo pasado, donde empezaron las líneas férreas, los vapores, los bancos, los tratados de comercio, etc., sin que el indio tenga lugar en ese concierto progresista, a no ser como objeto decorativo, folklórico. Desde luego que no nos extraña que en 1862, Santiago Vaca Guzmán considerara que "la raza quechua no ha pres-

cado concurso alguno, por impotencia, para la formación de la literatura boliviana". Lo que nos extraña es que, ya en 1922, un intelectual como Ignacio Prudencio Bustillo, sostuviera que "el indio es más apto para el trabajo material de arañar la tierra o ahondar en sus entrañas, que para atormentar su cerebro con las elevadas especulaciones intelectuales", cuando ya se conocía la existencia del "Ollantay" y también se había descubierto la "Nueva Crónica" de Felipe Guamán Poma, aparte de otros hallazgos arqueológicos y artísticos que hablaban de la magnificencia de las culturas indígenas. Asimismo, también nos extraña que tanto Rosendo Villalobos, como Juan Francisco Bedregal y Angel Salas, en el lujoso volumen con que en 1925 Bolivia conmemoraba su primer centenario como nación libre y soberana, continúen con el criterio de que la literatura boliviana, "como casi todas de nuestra América —a decir de Juan Francisco Bedregal—, no es, no puede ser sino el reflejo de las que la nutrieron y principalmente de la de España que, al dotarle su lengua, la dejó virtual y definitivamente incorporada a su dominio espiritual".

Dieciocho años después, o sea en 1943, Enrique Finot comienza su "Historia de la Literatura Boliviana", planteando la posibilidad de "establecer si existe una literatura boliviana". Según su enfoque tainiano, considera que todavía no, por cuanto ni la raza, ni el medio, ni el momento histórico, le son propicios no sólo a Bolivia, sino también a todas las letras de nuestra "América de habla española o portuguesa". En primer lugar, sostiene Finot que "la raza, propiamente hablando, aún no está formada o más bien carece de unidad". "En cuanto al medio —prosigue Finot—, de suyo diverso, aún dentro de una misma nacionalidad, como ocurre en México, en el Perú, en Bolivia, con diferentes climas, producciones y formas de vida, tampoco es elemento de fusión capaz de gravitar en la formación de un alma colectiva. El momento histórico es todavía muy breve para la creación de una cultura propia, que pueda tener expresión en una literatura original, característica". Finalmente, 38 años después, para Fernando Diez de Medina: "Los dos mayores males de la producción literaria en la América Meridional: la falta de originalidad en el concebir, la ausencia de una técnica formal para expresar". En el "Prólogo a la cuarta edición" de su "Literatura Boliviana" (1981), que se anuncia actualmente, a pesar de sus muchas incongruencias no corregidas —señaladas oportunamente por Enrique Vargas Sivila—, Diez de Medina se muestra anacrónico e incompetente para asimilar las nuevas corrientes de la literatura universal. "Muchos piensan que para ser escritor —dice— hay que imitar a los "monstruos" europeos, norteamericanos o del "boom" latinoamericano, llámense Joyce, Kafka, Sartre; o Faulkner, Dos Pasos, Hemingway; o Cortázar, García Márquez, Lezama Lima". Con tal pobreza de recursos, indudablemente que no se puede construir una literatura, si nos atenemos al juicio de Angel Rama que considera que "si la crítica no construye obras, sí construye una literatura". Y como lo acabamos de ver, mal podemos construir nuestra literatura nacional, al carecer de una crítica idónea, aparte de René-Moreno y Carlos Medinaceli. Conste que ninguno de los dos hizo historia, aunque sí podían hacerla con gran ventaja. En los historiadores anteriormente estudiados, encontramos más una recopilación de datos, en torno a un autor, que la sistematización de un proceso literario. Ellos por lo general articulan las características de un escritor en un riguroso orden cronológico; además, Finot reduce el enfoque de su "Historia" a factores externos a la obra misma. En tanto que Diez de Medina, en un panorama por lo general negativo y contradictorio, reduce la obra de un autor a un conjunto arbitrario de influencias, dando preeminencia a las fuentes que el presupone valederas. No deduce el efecto por la causa. Cuando critica a los románticos, por ejemplo, lo

hace subjetivamente, partiendo de sus gustos personales, sin comprender el momento histórico que analiza. "No hay huellas de Goethe —dice—, de Schiller, de Holderlin, de Novalis, abunda en cambio la imitación a Balzac, a Dumas, Hugo, Lamartine, Vigni". Cuestionando esos modelos ignora la atracción que ejercía en ese entonces la literatura francesa sobre nuestros escritores. París era el centro vital del mundo artístico del siglo XIX; por ello, muchos poetas y escritores del romanticismo americano estuvieron en la llamada "Ciudad luz" antes que en Berlín o Weimar. No debemos olvidar que aún Ricardo José Bustamante, nuestro máximo poeta de entonces, escribió sonetos nada desdeñables en lengua francesa, estando en París, en 1945.

Dimensión poética de una "maldición privilegiada"

ELENA FERRUFINO-COQUEUGNIOT

Rintrah ruge y sacude sus fuegos en el aire cargado;
Nubes hambrientas se mecen sobre el abismo
Ayer, con mansedumbre, por un sendero peligroso,
el hombre justo prosiguió su camino
a través del valle de la muerte.
Donde crecían espinas han plantado rosas,
sobre el árido erial
canta la abeja.

Entonces, el sendero peligroso fue bordeado de árboles
y un río y una fuente
hubo en cada roca y en cada tumba
y sobre los huesos calcinados
dio a luz la roja arcilla.

Hasta que el vil dejó los fáciles senderos
para seguir los senderos peligrosos y llevar
al hombre justo hacia las zonas áridas.
Ahora la serpiente taimada va con dulce humildad
y el justo se enfurece en los desiertos
por donde los leones merodean.

Rintrah ruge y sacude sus fuegos en el aire cargado.
Nubes hambrientas se mecen sobre el abismo.

Así inicia William Blake su viaje alucinado hacia las fronteras de la locura, a través de senderos claramente incoherentes con la noción de Bien. Este "argumento" que nos sumerge en las visiones e imágenes deslumbradoras del **Matrimonio del Cielo y el infierno**, parece favorecer la certeza de la necesaria presencia del Mal en la Literatura. La historia del hombre ha demostrado la clara separación que emana de la rebelión entre aquellos "senderos fáciles" y los "peligrosos". Más que la historia, sin embargo, es la Religión la que ha puesto énfasis en esta división y ha determinado, por la fuerza de sus razones, separar a los seres en dos universos discrepantes: el de los "Elegidos" y el de los Marginados. La literatura, y más específicamente la poesía, no sólo se ha hecho eco de este abismo, sino que se ha transformado en la portadora de la palabra, en el bastión de lucha de aquellos a quienes las "razones" y la "lógica" de un mundo que es suyo, condenan la legitimidad de la rebelión y de la posibilidad de un universo más libre y más

“puro”, en el sentido más amplio del término. Las expresiones más profundas y caóticas de los seres más sensibles, han debido ser siempre postergadas, atacadas y temidas. El arte, bajo todas sus manifestaciones se ha transformado, así, en el prototipo de un mundo diferente donde los valores tradicionales se han esfumado, dando paso a las más puras sensaciones de aquellos que han sido objeto de una “maldición privilegiada”.

Es en este ámbito, evidentemente irreconciliable, que la Literatura se hace presente y nos transporta hacia las regiones áridas, donde deambula la muerte, donde los cuerpos se funden en pasiones dislocadas, donde los abismos secretan oscuridad, dolor, angustia; donde cada imagen nos hace transponer los umbrales de la locura, del horror y, por si fuera poco, donde el hombre se rebela contra Dios e intenta proponer, en lugar de la religión codificada de un Dios represivo, una realidad en la que coinciden Cristo y Satán y que asalta el placer y la libertad. “La poesía, escribe Bergamín, alza en sus fronteras una sola letra inicial por la que comienzan todas sus definiciones nominales: letra inicial que es la de la muerte. La poesía tiende a afirmar su figuración o ficción imaginativa por la voluntad de traspasar esa frontera definidora del ser vivo en el hombre. La poesía, por frontera de la muerte, puede preguntarse por el infierno, hacérsenos el eco o la voz de esta interrogación terrible”.

Quevedo escribía: “Díjome la muerte: ¿qué miras? —Miro— respondí— al Infierno; y me parece que lo he visto otras veces. ¿Dónde? —preguntó”. La respuesta de Quevedo, uno de los poetas elegidos por Bergamín como “viajero o mensajero del infierno”, es obvia. Todo parece favorecer la certeza de que las sombras infernales que tienen el privilegio de la Locura, el Mal y la Muerte transgreden en aras de la poesía, las fronteras que deben ser reprimidas para el resto de los mortales, mediante una rígida moral.

Georges Bataille afirma que “la literatura es comunicación y la comunicación pide la lealtad: la moral rigurosa está deducida desde este punto de vista, partiendo de complicidades en el conocimiento del Mal, que hacen posible la comunicación intensa. Desde aquí, el Mal que la literatura expresa tiene un valor soberano que obliga no a una ausencia de moral, sino a la exigencia de una “hipermoral”. La literatura (...) se declara positiva y liberadoramente culpable”.

La literatura, vista de esta manera, representa un peligro, en el sentido en que se estatuye como la transgresora de la moral, de la ley. No hay que perder de vista, sin embargo, el hecho de que, pese a ser “irresponsable”, que puede decirlo todo, es perfecta y universalmente auténtica, puesto que se dirige y emana del individuo aislado y perdido, a quien sólo se le concede algo en el instante: la literatura.

Una Tradición Literaria

El arte nació con el hombre y con él, su expresión. Al surgir la vida, con el advenimiento del ser humano, se produjo, al unísono, la conjunción de dos realidades disonantes: el cuerpo y el alma; lo visible y lo etéreo, lo “malo” y lo “bueno”. Según Blake, el error de esta bifurcación proviene de los códigos sagrados que establecen en el hombre dos principios reales: un cuerpo y un alma. “La energía llamada Mal, sólo proviene del cuerpo; la razón, llamada Bien, sólo proviene del alma”. En este sentido se entendería, sin duda, que Dios, el padre creador y amantísimo, justifica nuestros tormentos por el patético hecho de haber obedecido a nuestras energías. Sin

embargo, el mismo Blake sostiene que "el hombre no tiene un cuerpo distinto de su alma; lo que llamamos cuerpo es una porción del alma percibida por los cinco sentidos, Días principales del alma". Por otro lado considera que "la energía es la única vida y procede del cuerpo; y la razón es el límite o borde que rodea a la energía", siendo esta última sinónimo de "Eterno Deleite".

El hecho de justificar o no estas afirmaciones, nos obligaría a caer en el mismo error sempiterno de clasificar a los hombres y los hechos en códigos obsoletos, desde el punto de vista del arte. Lo que sí es evidente, en cambio, es que la percepción de la vida como energía, tiene connotaciones de placer, de libertad y de rechazo a una religión codificada. No se puede negar, sin embargo, la fuerza de una moral rigurosa que nos separa, nos guste o no, y nos clasifica en entes pertenecientes a uno u otro universo. Mas, no sería aconsejable olvidar el hecho de que todos estamos formados con ambos barro. Es más, tenemos, según la tradición religiosa, mayor participación de Mal que de Bien. Aún así, hay quienes reprimen la energía y el deseo sometiéndose al restrictor o Razón. Estos son los "Salvos", los soldados del "Ejército Celeste". Los otros, en cambio, los que sucumben al poder de su Energía atenderían al llamado del Demonio y no tendrían mayor opción que el Pecado y la Muerte. Ante esta perspectiva nada coherente, el arte surge como la expresión de lo que se quiere reprimir, de lo que se quisiera postergar. En otras palabras, la experiencia artística es la experiencia del Mal. Del Mal entendido como rebelión, como placer, oscuridad, desolación, angustia, muerte, horror, deseo, locura... Libertad. Tan variadas manifestaciones malignas, encuentran eco en otras tantas expresiones artísticas. Pretendemos, sin embargo, concretar nuestra atención a la experiencia literaria y, sobre todo, a la vivencia poética; no por razones de privilegio, sino por ser el aspecto del arte que más profundamente nos transporta al mundo fascinante de la oscuridad, de lo prohibido, de lo irracional y, puesto que recordamos el dolor y la amenaza de muerte más vividamente que el placer y, puesto que nuestros sentimientos con respecto a los aspectos beneficiosos de la experiencia de la vida han sido acaparados desde un principio por ritos religiosos convencionales que les han dado forma, le ha tocado a la literatura la representación del lado más oscuro y maléfico de la historia del hombre.

Resulta muy difícil, sin embargo, determinar etapas o momentos de la presencia del Mal en la literatura, pues no existe manifestación artística auténtica que no surja precisamente de esa experiencia. En este sentido, e intentando forzar una relación temporal, no sería erróneo considerar la Biblia como el primer texto en que la presencia divina justifica e impone la necesaria manifestación del Mal... o viceversa.

Varios siglos más tarde, Dante y su **Divina Comedia** nos sumergirían en un abismo cónico, dividido en nueve círculos, que se interna hasta el centro de la tierra y donde se halla confinado Lucifer. El maestro italiano nos pasea así por una alucinante galería de tipos horribles, que ejemplifican con sus vidas las aberraciones a que puede llegar la naturaleza humana. Luego, prosiguiendo el viaje por el reino de las lágrimas, y antes de vislumbrar el paraíso, Dante y Virgilio nos hacen partícipes del agobio de los penitentes, en espera de su fatal sentencia.

En los suburbios parisinos, en medio de la epidemia, el hambre y la invasión inglesa de 1431, nace un personaje obnubilado por la presencia de la muerte: Francois Villon. No sólo la obra de este gran poeta, sino su propia vivencia del mundo, testimonian el señorío del Mal. "A los veinticuatro años fue atacado y herido por un sacerdote al que mató con su daga. Tras

una prolongada ausencia, volvió a los garitos y tascas de París, hogar habitual de ladrones, estafadores, descuidados, etc., donde era de todos conocido. Tuvo abundantes cuentas con la justicia: pasó por la cárcel, por la tortura y fue condenado a "ser ahorcado y estrangulado", pena que le fue conmutada en 1463, año en que se pierde el rastro de su agitada vida".

Un poco más al este, en el país de la niebla, nos sorprende la impresionante gama de nombres que rememoran las profundidades malignas. Georges Bataille nos confiesa haber sido conmovido por poetas como Emily Bronte y William Blake, entre otros. Sostiene que sus predilecciones y su clasificación individual "tienen poco sentido, pero estos nombres agrupados tienen, en este caso, poderes coincidentes. Salen nuevamente de la penumbra y una excesiva violencia anuncia en ellos la "pureza del Mal".

Cronológicamente, anterior a Bronte, Blake, "en frases de una sencillez perentoria, supo reducir lo humano a la poesía y la poesía al Mal". No es sorprendente que la "intelectualidad" hipócrita desconozca la fuerza de este nombre, del pintor visionario, del poeta capaz de "percibir más cosas que las que pueden descubrir los sentidos". Nos encontramos frente a un ser que vivió siempre en las fronteras de la locura, que "dio prioridad a las visiones de su genio poético sobre la realidad prosaica del mundo exterior". ¿No asusta acaso la aparición de un "loco", de un desquiciado? Sobre todo si ese individuo tiene el convencimiento de su misión sobrenatural; si propaga la apología de la libertad sexual y, más aún, si tiene las firmes intenciones de matrimoniar Infierno y Cielo.

En el mismo erudito estudio sobre la *Literatura y el Mal*, Bataille sostiene que "entre todas las mujeres, Emily Bronte parece haber sido objeto de una maldición privilegiada. Su corta vida sólo fue moderadamente desdichada. Pero, a pesar de que su pureza moral, se mantuvo intacta, tuvo una profunda experiencia del abismo del Mal. Pocos seres han sido más rigurosos, más audaces, más rectos que Emily quien, sin embargo, llegó hasta el límite del conocimiento del Mal". *Cumbres Borrascosas* nos plantea la problemática del Mal desde la perspectiva de un amor tormentoso y una pasión agobiante logrando la autora empaparnos con la perfecta experiencia maligna. Esa perfección no tiene la misma connotación que adquiere el Mal en términos de Sadismo, supremo aspecto de esta expresión. A pesar de que la vida de Donatien, más conocido por Marqués de Sade, no fue un dechado de virtudes; su obra —generalmente prohibida— ha merecido el reconocimiento del genio, del valor significativo y de la belleza literaria con que ha sido creada. La esencia de la misma es la destrucción que alcanza no sólo a los objetos y personas que entran en escena, sino incluso al propio autor y su creación. Su obra, según Bataille "transmite la mala nueva de un entendimiento de los vivos con lo que les mata, del Bien con el Mal y, cabría añadir: el grito más fuerte con el silencio". La sensación de gozo ante la aniquilación, puede ser considerada como el verdadero Mal; el Mal puro. Esta experiencia culminante de una vivencia discordante con la postulación angélica, se distingue, en cierta medida, de la noción de Horror, que surge cronológicamente próxima, con el desborde de la literatura gótica. Si bien es cierto que la postulación del Mal difiere en ambos casos, también lo es el hecho de que el Miedo y lo desconocido, no forman parte del universo celeste del Bien. Al contrario, la noche y las tinieblas han sido siempre territorios diabólicos, lo que justifica nuestra aproximación a los misteriosos terrenos del espanto. Según afirma Lovecraft, "la emoción más antigua y más intensa de la humanidad es el miedo, y el más antiguo y más intenso de los miedos es el miedo a lo desconocido". La exactitud de esta verdad reconoce y "garantiza en todas las épocas la autenticidad y dignidad del relato de ho-

rror preternatural como género literario". Si consideramos que el género del horror es tan viejo como el pensamiento y el lenguaje humanos, es lógico imaginar un sinnúmero de autores y obras, que podrían comenzar con Petronio y Flegón, siguiendo con Shakespeare, Goethe, Walpole, Irving, Hawthorne, Maupassant, Bierce, Stoker, Poe, Gogol, Dostoievski, Kafka... y seguir hasta nuestros días en un macabro desfile sin fin. Claudio Ferrufino, refiriéndose a las sombras que superan nuestro entendimiento, afirma: "Creo en otro mundo esencial, anterior a los hombres, plagado de energías antiguas: el bien y el mal, y sus sombras que son ángeles o demonios. Creo en los fantasmas (energía, también) porque los he visto y me han palpado. Y en duendes y aparecidos, porque puedo presentirlos en mis noches solas, porque mi alma y mi corazón son tan sensibles que los captan. Creo en mi poder de contacto con el más allá y por eso, en cierta forma, me considero intocable. Nosotros mismos somos una conjunción de sombras elementales; basta mirarnos". Esta maravillosa confesión no es exclusiva de un ser individual; es el privilegio de todo hombre sensible, de todo artista, de todo Poeta.

El siglo XIX es particularmente rico en expresiones aciagas. No en vano el sentimiento de Spleen abismal que transporta a los autores de esta época ha sido llamado el "Mal del Siglo". Comenzando con el Romanticismo, que intensifica la vivencia profunda y oscura del yo, de los amores frustrados por el destino, de la presencia angustiosa de Dios, siguiendo con las otras escuelas que atraviesan el siglo. Si bien es cierto que el Realismo es una experiencia fundamentalmente distinta de la que hizo de Atala una virgen víctima, también es evidente que esta tendencia puso en relieve los aspectos negativos de la realidad: la enfermedad, el erotismo, la disconformidad, las pasiones sobresaltadas. Bastaría con nombrar a Maupassant, Stendhal o Flaubert. ¿No fue acaso Emma Bovary el prototipo de la mujer que, presa de sus impulsos escandalosos, se constituye en el deshonor de sus congéneres? ¿No sufrió Flaubert —lo mismo que Baudelaire— un proceso que hizo santiguarse a la "moralidad" de la época? Por otra parte, Zola, con sus apasionadas denuncias de las miserias de los obreros, no hace más que subrayar y llevar al límite la experiencia del Mal social; la injusticia, el hambre, el frío, la Muerte.

A mediados de siglo, se genera una explosión magnífica, incoherente, milagrosamente abismal: la poesía simbolista que le descubre al hombre los senderos ocultos; que le desnuda los más recónditos pasajes de su inconsciente; que le abre las infinitas posibilidades de sobrepasar su aspecto físico, humano. "Los Poetas Malditos" son la más sutil evidencia de un mundo de sombras, de un antro subyacente que atrae y contamina sólo a los "Elegidos". Mas, en este caso, los privilegiados no son los "cautos", sino, maravillosamente, los sensibles, los locos, los Poetas. Pero este privilegio es el del Mal. Verlaine afirmaba: "Soy un Elegido, estoy Condenado". La maldición que empapa los días de estos seres geniales, no se separa de ellos; los seduce, los envuelve, los destroza... ¡Suprema evidencia del Genio! ¡Suprema expresión del Mal! ¿No fue acaso la vida de Baudelaire, Rimbaud, Verlaine, Mallarmé... una intensa experiencia del Spleen? Pero este desborde infernal no se manifiesta únicamente en Francia. Baste mirar un poco alrededor para confirmar el señorío de las sombras. Extender la mirada hacia la helada estepa rusa y sentir los fantasmas disformes de Gogol o Dostoievski... ¡Terrible alucinación! ¿Y Hawthorne, Conrad, Stevenson, Bierce? ¿Sus presencias son acaso menos caóticas, menos lúgubres? Nietzsche y Goethe tampoco escapan al espanto. Están atrapados, junto con Kafka, bajo el caparazón de un pegajoso y grotesco insecto. Oskar Panitza, "el Diablo", merece, quizás, un espacio aparte, por la fuerza de su rebelión; por lo abso-

lutamente "satánico" de sus postulaciones; no sólo por la negación del Dios de los hombres, sino sobretodo, por lo mordaz de su ataque.

Ni siquiera el "evolucionado" siglo veinte puede aceptar en su totalidad y en su infinita pureza, la expresión del Mal. Los Poetas de nuestros días siguen recibiendo una afrenta "obtusa" de los seres "comunes" e incluso de los que se tachan con el incoherente adjetivo de "intelectuales". Cerremos los ojos e imaginemos la trágica presencia de Vallejo... lo veremos, ciertamente, solo, oscuro, bajo la lluvia, distante como una premonición. Quizás su visión sea demasiado angustiosa. Imaginemos entonces a Neruda... las cuencas vacías de sus ojos nos hablarán en el silencio. Quizás no percibamos la Muerte con tanta intensidad, como en la poesía de Gonzalo Vázquez y, seguramente, no se nos conmoverán el alma y los sentidos más intensamente que al leer la obra herida, agonizante, lacerante de Claudio Ferrufino-Coquegniot. No hay que olvidar, sin embargo, que el Mal también se manifiesta como el punzante latido de los sentidos, de los cuerpos. Una de las mayores presencias eróticas de la literatura de nuestro tiempo, es sin duda la vibrante experiencia de Anaïs Nin, que nos sume en un constante conflicto entre el intelecto y la sexualidad, con una fuerza estrepitosa. Leer a Nin es como lanzarse en los brazos de un huracán o intentar recostarse sobre las violentas olas de un mar embravecido. La presencia de Anaïs no hace más que acrecentar la herencia caótica de mujeres como Dickinson, Juana de Ibarbourou, Gabriela Mistral, Delmira Agustini y Alfonsina Storni, entre otros grandes nombres femeninos. Lo que nos demuestra que el Genio no es privilegio único de los hombres; que el Mal nos hermana en una misma y fatal miseria. La herencia erótica nos viene de más allá de Baudelaire y es casi un desafío en la pluma de Henry Miller o del propio Georges Bataille, que ha sobrepasado los "límites razonables" de la expresión sensual.

Podríamos hablar del mal existencial que se apoderó de nuestro siglo y podríamos enumerar a un sinfín de artistas poseídos por influjos malignos. Hazaña imposible en un mundo donde las sombras circundan las aberrantes formas del arte. Bástenos afirmar que, al mirar un cuadro de Van Gogh o de Lautrec, al oír las notas lúgubres de Mozart o al leer un texto de Baudelaire, Faulkner, Huidobro, Camargo... nos encontraremos pasmados ante la maravillosa evidencia del Mal.

Eros y Libertad

La mitología griega creó un curioso personaje, el más joven y hermoso de los dioses: Eros y puso en sus manos el milagro del amor. Cuando su madre, Afrodita, sintió celos de Psyche y mandó a su hijo a destruirla, el "veneno" de las flechas mágicas hizo de él su víctima y la diosa, en venganza, alejó a la bella joven del violento amor que nació en el corazón de su descendiente. Como muestra de rechazo hacia la actitud de su madre, Eros dejó de lanzar sus dardos, llenando el mundo de dolor y oscuridad. La tierra pareció envejecer y opacarse en un día; nadie se enamoraba, no nacían niños; los animales se reclusen en las sombras; el terreno estaba yermo... ¿Qué poder era ése, capaz de transformar la vida en muerte? Nunca, desde esas remotas circunstancias, el hombre ha podido explicarse la devastadora fuerza de ese sentimiento que nos hace gravitar como dementes alrededor de la nada.

Pero el amor no es sólo la energía que mueve al mundo; es, sobre todo, la potencia que nos descubre como entes sensuales. Es el poder que desata los sentidos y nos somete a los llamados voluptuosos del cuerpo. Volvemos a Blake y a los códigos sagrados. El amor, entendido como pasión,

sufre el mismo tipo de aprensión que toda manifestación de los sentidos. La sensualidad se categoriza así como una de las expresiones del infierno, como una revelación del Mal. El Poeta, ser privilegiado, no sólo es víctima eterna de Cupido, sino que es la criatura en quien el amor se manifiesta con mayor goce, mayor intensidad, al mismo tiempo que es máxima experiencia de la angustia, del deseo y finalmente de la Libertad.

Mi boca tendrá ardores de averno
Mi boca será para tí un infierno de dulzura
Los ángeles de mi boca reinarán en tu corazón
Mi boca será crucificada
Y tu boca será el madero horizontal de la cruz
Pero ¿qué boca será el madero vertical de esta cruz?

Oh boca vertical de mi amor
Los soldados de mi boca tomarán al asalto tus entrañas
Los sacerdotes de mi boca incensarán tu belleza en su templo
Tu cuerpo se agitará como una región durante un terremoto
Tus ojos entonces se cargarán de todo el amor
que se ha reunido en las miradas de toda la humanidad
desde que existe
Amor mío mi boca será un ejército contra tí
un ejército lleno de desatinos
Que cambia lo mismo que un mago sabe cambiar sus
metamorfosis
Pues mi boca se dirige también a tu oído y ante todo

Mi boca te dirá amor
Desde lejos te lo murmura
Y mil jerarquías angélicas que te preparan una paradisíaca
dulzura en él se agitan
Y mi boca es también la Orden que te convierte en mi
esclava
Y me da tu boca Madelaine
Tu boca que besa Madelaine

La boca, órgano favorecido por Apollinaire, nos transporta a un infinito herético, donde se confunden las alucinaciones diabólicas con las paradisíacas. Ahí reside la fuerza; la pureza de las sensaciones. Frente a las impresiones de labios, ojos y manos, todo el cosmos pierde su sentido erróneo y nace la concepción más amplia del placer y de la redención. Es interesante, por otra parte, la posición del poeta francés. Su boca es mensajera de abismo, de Mal, al mismo tiempo, el infierno es dulce y, en ese momento, habitan en el recinto húmedo de sus labios los ángeles y sacerdotes que van desde la cruz hasta el paraíso. Evidentemente, el amor es la amalgama del gozo que participa a la vez de Satanás y del Edén. Al mismo tiempo, cuando el amor se apodera del Poeta, parece sumergirlo en un fango pegajoso que lo hace entregarse completa, furiosamente a la amada. La mujer crece de improviso y se transforma en la colosal imagen de sí mismo. César Pavese afirmaba: "Para poseer algo o a alguien, es preciso no abandonarse a él, no perder la cabeza, en suma, seguir siendo superior. Pero es ley de vida que goza sólo aquello a lo que nos abandonamos". Nada más evidente en el caso del Genio que se esfuma, se desintegra en los brazos de la sombra volátil de una figura femenina. Mas, para seguir con Pavese, el abandono no ga-

rantiza la posesión; la niega. Asimismo, el artista se disgrega en aras del amor y asimismo queda, indefectiblemente, solo y rechazado, pues no encuentra la réplica de sus ansiedades. Su búsqueda se reduce a escarbar en lo efímero de Ellas, las imposibles huellas de sus propios ojos, como admite Claudio Ferrufino-Coqueugniot: "Con la poesía intenté llenar los vacíos que tenían las mujeres. Si una era fría en la vida diaria, yo la hacía dulcísima y apasionada en mis versos. Me amaba en cuerpos ajenos. Buscaba otros labios en la angustia de no poder besarme yo mismo. Me deseaba contemplando mi rostro en el espejo. No podía concebir que fuese tan imperfecto como para no poder tenerme físicamente. La vida me dio la estratagema que había probado hallar. Me señaló las mujeres concediéndome la posibilidad de amar mis rasgos en ellas. Pasión tras pasión; odio seguido de odio; imaginación, lascivia: todo me fue permitido".

Seguramente tal afirmación serviría de punto de partida para un largo y tedioso análisis freudiano. En términos psicoanalíticos podríamos definir a los artistas como narcisistas o como víctimas de una mala transferencia a nivel del complejo de Edipo. Quizás, inclusive, podríamos tildarlos de neuróticos, psicóticos, maniaco-depresivos... Más nosotros pretendemos acentuar la evidencia, sólo comprobable a través de una extrema sensibilidad, de que en el caso del Artista, ninguna clasificación, así venga de Freud, de Jung o de cualquiera, tiene mayor trascendencia y está lejos, infinitamente distante del Genio. El propio Freud reconoce: "Por desgracia, el análisis tiene que rendir las armas ante el problema del poeta". El Poeta es Único y es Magnífico; en ese sentido, ninguna posición humana puede alcanzarlo y, menos, intentar encasillarlo bajo rúbricas insensatas. Para precisar nuestras afirmaciones haremos un somero análisis de la temática del amor en la obra del gran Baudelaire.

Uno de los más grandes —a la vez más desconcertantes y contradictorios— temas de Baudelaire es, sin duda, el amor. Por una parte, el poeta se fortifica contra la pasión; reacciona casi brutalmente contra el sentimentalismo cursi que impera en su época. Las banalidades del Romanticismo serían suplantadas, en su obra, por la verdad sin concesiones. Esta reacción podría explicarse a partir de dos grandes obsesiones. La primera, que surge como resultado de los sentimientos profundos pero atormentados que convulsionan la relación con su madre. Dejando de lado la consabida respuesta del análisis freudiano, diremos únicamente que ese vínculo que unió —y separó— a madre e hijo fue tormentoso, sobre todo para el poeta, y trazó en él las profundas huellas que atraviesan su obra de pesadumbre. De esta experiencia heredó Charles una oscura impresión de pecado que reforzaría sus tradicionales creencias en la impureza femenina:

**"¡Ah! que no haya parido un nido de víboras
¡Antes que alimentar este escarnio!
¡Maldita sea la noche de placeres efímeros
En que mi propio vientre concibió este castigo!"**

Son las palabras que pone Baudelaire en labios de su madre en el glorioso poema *Spleen et idéal*. Esta maldición lo condena al fracaso social y amoroso. Como diría René Jasinsky: "es el destino consagrado al tormento que adquiere toda su magnitud únicamente en nombre de la nobleza, la angustia y la trascendencia de la poesía".

Su enfermedad es otra razón capital que termina de confirmar su criterio de que la mujer es portadora de un veneno mortal. El "Enfant deshérité" se transforma así en su fatal y eterna víctima. Estas circunstancias

lo alejan del resto de los hombres, le dan el amargo sabor de la maldición y le demuestran que el amor está ineludiblemente ligado a la corrupción, a la pérdida de la fuerza y la salud y que, por consiguiente, es un mal que porta en sí el germen de la muerte. Se trata, sobre todo, de un principio destructor, antes que constructor y positivo. Jasinsky afirma que Baudelaire sería presa, al mismo tiempo, de un "complejo sado-masoquista de venganza, de desquite, tanto como de comunión en la misma miseria": la posibilidad de, llegado el momento, infundir a su vez el propio mal. De todas maneras, con el paso de los años, la decadencia física, la menor capacidad de amar, crece y se concentra en el poeta un desprecio agresivo por las mujeres. Las condena por su inferioridad intelectual, por la mediocridad de su carácter. "La mujer es natural, es decir, abominable". Es de suponer, entonces, que nunca hubiera tenido la idea —ni la posibilidad— de formar un hogar y menos aún de concebir la fantasía de tener hijos. En *La Fanfarlo*, su héroe Samuel "considera la reproducción como un vicio del amor, el embarazo como una enfermedad de arañas". Aceptó únicamente el concubinato, a pesar de lo peyorativo del término. Mas tampoco obtuvo una experiencia positiva: "conoció todas las torturas de los celos, del abatimiento y la tristeza a los que nos transporta la conciencia de un mal incurable y constitucional; en suma, todos los horrores de ese matrimonio vicioso que llamamos concubinato". Fuera de estas dos posibilidades, no le quedaban más que las mujeres demasiado libres, marginales, prostitutas. Gusta más de ellas por su depravación, por su infidelidad, su estupidez, su crueldad. Tiene, así, el derecho de despreciarlas y se siente él mismo despreciable por amarlas. "Se asocia con ellas en el Mal, descubriendo, una vez más, el carácter satánico del amor". "Mi gato, mi lobo, mi pequeño mono[...] tales caprichos demasiado repetidos, tan frecuentes apelaciones bestiales son testimonio del lado satánico del amor. ¿No tienen acaso los diablos forma de bestias? El camello de Cazotte: camello, diablo y mujer". "¿Qué es el amor? La necesidad de salir de uno mismo. El hombre es un animal adorador. Adorar es sacrificarse y prostituirse. Entonces todo amor es prostitución[...] Existe en el acto del amor un gran parecido con la tortura o con una operación quirúrgica". Más aún cuando precisa que con "esos gemidos, esos gritos, esos estertores[...] creería hacer un sacrificio aplicando la palabra éxtasis a esta suerte de descomposición.

Sin embargo, y aunque pareciera imposible, el Poeta es el ser de las contradicciones. Es así que, luego de ver una faceta "monstruosa", no deberíamos sorprendernos de encontrar en Baudelaire enajenamientos capitales y fervores extraordinarios. Se trata de un solitario cuya tensión necesita la proximidad de una mujer. Encontramos en él brascas ternuras que son la contraparte y quizás la realidad más valedera de sus más duros sarcasmos. Por otra parte, nos encontramos ante un sensualista magistral, que describe y despierta el cuerpo femenino a la música, los colores, los olores... A través de la poesía de los sentidos, descubre en la mujer un ser sufriente, miserable. "Encontré la definición de lo Bello. Es algo ardiente y triste[...]". "Un rostro seductor y bello, un rostro de mujer, quiero decir, es un rostro que hace soñar a la vez[...] con voluptuosidades y tristezas[...]".

Este brevísimo comentario a propósito de una temática tan profundamente controvertida como la del amor en Baudelaire, puede servirnos, a su vez, para abordar la obra de cualquier Poeta auténtico en la que veamos una profusión de temas amorosos que se concilian y se contradicen en la experiencia de un mismo individuo. Existen temas de violencia y execración en los que el horror no se separa del deseo, según el principio del "Diablo enamorado": "Mon cher Belzébuth, je t'adore". Encontraremos amores li-

gados a prostitutas, como en Villon y los libertinos del "Parnasse Satyrique", en oposición a los temas de exaltación ferviente y espiritual, como en el caso de Chateaubriand y Musset. Mas siempre intervienen los sarcasmos, el recuerdo de que la mujer es satánica, de que el amor es el principio de la condenación.

La poesía sensual sobresale entre todas las posturas, pues es la que más se acerca al principio de placer, a la vez que a la fuente de la muerte. En esta magnífica experiencia sensorial, encontramos dulces descripciones:

Gemelas

como tus senos

Ingenuas

como los cerros

Que dibuja la infancia

Duales

como los templos

Blancas

tus nalgas

Remarquemos que los adjetivos utilizados por Mitre para describir el cuerpo de la mujer, nos transmiten una acepción pura, sin manchas del objeto que detalla. Se trata de una exaltación infantil, casi religiosa, sagrada. Esta representación no es extraña a otros poetas, como Apollinaire que dice:

El último árbol en flor que vimos

[...]

estaba todo vestido de rosa, como tus senos virginales

El cuerpo llama a la naturaleza y ésta proclama al cuerpo. La juventud de una se acerca a la inocencia del otro, ambos envueltos por coloraciones rosas y albas que culminan la candidez de la imagen.

Esa 'pureza' que nos acerca a los códigos sagrados, es sobrepasada cuando el Poeta, trastornado por las sensaciones, utiliza imágenes mordaces, audaces, para referirse al mismo objeto: "La verdad duerme en la sombra de tu entrepierna"; o quizás "Que no me digan que la vida es así/porque en tu sexo rosa/encuentro que es diferente". O más aún: "La lanza de mi sexo/rompe la ilusoria verdad/de tus caderas" ¿Cómo no percibir la magnitud de esta afrenta que Ferrufino-Coqueugniot desata contra la sensiblería hipócrita que resguarda las apariencias y vive de falacias? El Poeta es capaz de vivir el amor con frenesí y por eso conoce la verdad como ningún otro y la Verdad lo conduce a la liberación. Ya no es un oprimido. Es un excesivo, un dislocado que, con cada experiencia, asciende un peldaño más hacia la inmortalidad. "Nada que no sea excesivo puede estar bien", escribía Sade.

¿Y qué decir de los amores homosexuales? ¿Y las experiencias heterosexuales? Recordemos a Rimbaud, Verlaine, Kafka, Baudelaire y sus Lesbos, a Sade, Nin y a tantos otros que trasponen los límites de la moralidad

mal entendida y hacen profusión de valores y sensaciones a los que no se puede llegar más que a través de la poesía. Sería también incomprensible el desenfreno de Henry Miller: "¡Oh, Tania! ¿Dónde estarán ahora aquel cálido coño tuyo, aquellas gruesas y pesadas ligas, aquellos muslos suaves y turgentes? Tengo un hueso en la picha de quince centímetros. Voy a alisar-te todas las arrugas del coño. Tania, hinchado de semen. Te voy a enviar a casa con tu Sylvester con dolor en el vientre y una matriz vuelta al revés. ¡Tu Sylvester! Sí, él sabe encender un fuego, pero yo se inflamar un coño. Disparo dardos ardientes a tus entrañas. Tania, te pongo los ovarios incandescentes[...]" Anais Nin reconoce: "La sensualidad es un secreto poder en mi cuerpo. Algún día se manifestará sana y abierta". La excelente prosa de sus *Diarios* nos hace partícipes de su "evolución"; de su paso de un universo a otro, donde efectivamente los sentidos son el poder regidor de los destinos y donde el artista, "el Prestidigitador", encuentra la certidumbre de una existencia más moral, más pura y más real en el sentido más amplio de los términos, considerando que sólo quien ha atravesado los estratos más profundos del pecado puede alcanzar el culmen de la moralidad.

Sería infinito adentrarnos más en el laberinto informe y descomunal que libera a Eros y transforma la realidad común en un espacio sin fronteras, donde es posible encontrar todos los opuestos, todos los extremos, todas la barbaries... Señalaremos, para concluir, que la Poesía es el único rastro que puede enfrentarnos a nuestros cuerpos y lograr encontrar en ellos y, a través de ellos, la ansiada Libertad, que se halla como Blake dice: "del lado del Mal sin saberlo. El lado del Bien es el de la sumisión, el de la obediencia. La libertad es siempre una apertura a la rebelión y el Bien se vincula con el carácter cerrado de la regla".

La Muerte, Irónica Compañera

El tema de la muerte es, sin duda, una de las privilegiadas facetas del Mal y dentro de él encontramos una gama impresionante de aspectos que nos conducirán del asesinato al suicidio, pasando antes por toda suerte de crímenes que parecen surgidos del averno. En el ensayo que Freud dedica al gran poeta ruso: **Dostoievski y el Parricidio**, el célebre científico afirma que "el criminal integra dos rasgos esenciales: un egotismo ilimitado y una intensa tendencia destructora, siendo común a ambos y premisa de sus manifestaciones el desamor, la falta de valoración afectiva de los objetos humanos". Si, por un lado, reconocemos los aciertos de Freud en sus afirmaciones, por el otro, debemos especificar —como lo hace él mismo respecto al poeta ruso— que cuando hablamos de la Muerte, como una de las tantas caras del Mal, no intentamos afirmar que la autenticidad del genio va de la mano del crimen. Lo que sí nos sorprende, por el contrario, es encontrar una magnífica profusión de este aspecto en todas las temáticas del arte. Se diría que este "lacónico suceso" está plasmado en la expresión del Poeta y lo sigue como una obsesión. Evidentemente el psicoanálisis puede brindarnos una explicación que tendería a constatar que el artista expresa en su obra las "inclinaciones de su fuero interno". Nosotros no lo negamos, pero tampoco lo aceptamos. Creemos que, en el caso del Poeta, el análisis debe sufrir una completa transformación. La tarea es difícil, pues supone desnudarnos y admitir la soberanía de un universo al que sólo tienen acceso los Elegidos. Ante esta perspectiva, intentaremos —humildemente— trasponer esas fronteras y descubrir algunas de las tantas manifestaciones de la Muerte en el infinito poético.

Una de las formas más comunes en que el fatal trance carcome el caos del Poeta, es sin duda el Spleen, presente en cada verso, antes y después

del tiempo. El recinto en que deambula el "voyant" cuelga siempre de un hilo invisible entre la esperanza y el abismo. Es ése abismo que persigue a Baudelaire cuando nos advierte: "cuando respiramos, la Muerte en los pulmones/ desciende, río invisible, con apagado llanto". Es obvia la relación entre dolor y Fin, y ¡qué tremenda imagen la que nos recuerda que no estamos alentando vida, sino muerte! La congoja crece y se expande irremediablemente:

—Y fúnebres carrozas, sin tambores ni música,
Cruzan con paso lento por mi alma; la Esperanza
Derrotada solloza y la Angustia despótica,
En mi cráneo vencido iza su negra enseña.

Oscuro espectáculo el del hombre abandonado a los lúgubres despenaderos de su alma. Sin embargo, aún cuando el desánimo pareciera haber extirpado toda huella de confianza, el Universo baudeleriano se ilumina ¡vaya contradicción! con la luz de la Muerte: "La Muerte nos consuela y nos hace vivir;/ es el fin de la vida y la única esperanza". El último capítulo de *Las Flores del Mal* se titula simbólicamente "Muerte"; y el poema que cierra todo el ciclo se llama "El Viaje". Viaje a lo desconocido, a los abismos y a los insondables misterios que yacen más allá de la vida. El poeta se embarca en brazos de la Muerte para atravesar el umbral:

¡Oh Muerte, capitana, ya es tiempo! ¡Leva el ancla!
Nos hastía este país. ¡Oh Muerte, aparejemos!
Si negros como tinta son el cielo y el mar,
Ya nuestros corazones están llenos de luz.
¡Derrama tu veneno y que él nos reconforte!
Deseamos, tanto puede la lumbre que me quema,
Caer al abismo, Cielo, Infierno, que importa?
Al fondo de lo ignoto, para encontrar lo nuevo.

Y no es que Baudelaire ame el mal. Lo odia. Su obra no es una apología del Mal, como quisieran probar algunos; es únicamente, la certitud de la ambigüedad fundamental que nos somete y que, finalmente, desaparecerá cuando hayamos atravesado las profundidades sempiternas.

Pero Charles no es el único errabundo por los senderos de las sombras. La obra de Verlaine —y probablemente toda su existencia— nunca dejaron de estar asediados por la idea de muerte. Fue su pensamiento constante y su presencia no le infundió temor, a juzgar por la fraternal ironía con que se dirigía a ella. Y no es menos singular el hecho de que en su poesía el amor y la muerte se encuentren casi asociados. Michel Barlow afirma que "los fantasmas que habitan gran parte de sus poemas son también una figuración de (sus) embarazosas pesadumbres". Curiosamente, en los últimos estertores de su vida —su postrer semana— termina el poema *Mort* que reúne la evocación del sueño final. Lo insólito es que esta "Compañera" obsesionó su vida, inclusive desde su más temprana juventud. En *Fadaises* versos escritos a los 17 años, ya se presenta como un tierno galán trastornado por los misterios del sino fatal:

Et le désir me talonne et me mord,
Car je vous aime, o Madame la Mort!

¿Y qué decir de Vallejo? ¿Alcanzaría un estudio completo de su obra, para darle a la Muerte el privilegio que tuvo realmente en el sentir de este gran poeta? Únicamente su propia existencia podría darle a esta presencia su real trascendencia. Existe en este ser la necesidad inexplicable del dolor y

del mal que el hombre ha de asumir sin comprender: "Hay golpes en la vida tan fuertes... yo no sé"!. Américo Ferrari afirma que este "yo no sé" en el umbral de la obra, resonará como un trueno interminable a lo largo de toda la trayectoria poética de Vallejo. De entrada nos encontramos con la presencia irrefutable, injustificable de los oscuros mensajeros de la muerte, y el hombre desamparado, atónito, vuelve los ojos como cuando por sobre el hombre nos llama una palmada"; vuelve los ojos, pero no ve sino misterio y tinieblas, y lo único que puede, lo único que sabe, es musitar angustiado: "yo no sé...". "Crece el mal por razones que ignoramos" diría años más tarde el poeta, y de ahí, de ese crecimiento inexplicable del mal, el sentimiento oscuro de deuda, de culpabilidad gratuita que se manifiesta en ese poema y se difunde por toda la obra: "... todo lo vivido/ se empoza como charco de culpa, en la mirada". La poesía de Vallejo está poblada de imágenes cuyo denominador común es lo hueco: la tumba abierta, la fosa, el hoyo, pero también cualquier objeto hueco —la boca, la cuchara, el sexo femenino, el lecho— y que "refieren constantemente a la ausencia esencial que angustia al poeta, al vacío, a la muerte":

Miré al cadáver, su raudó orden visible
y el desorden lentísimo de su alma;
le ví sobrevivir; hubo en su boca
la edad entrecortada de dos bocas.
y su orden digestivo sosteníase
y el desorden de su alma, atrás, en balde.
Le dejaron y oyeron, y es entonces
que el cadáver
casi vivió en secreto, en un instante;

La muerte está ahí, como un presagio. Es y eso lo hace eterna, incommensurable. Se encarama en los sueños del poeta y lo obsesiona con su presencia. Cuando el Uruguay fulguró con la imagen de Delmira Agustini, el mundo volvió a vibrar ante el grito de angustia que provenía de esa voz joven, casi infantil: "Yo muero extrañamente.../ no me mata la vida/, no me mata la Muerte, no me mata el Amor,/ muero de un pensamiento mudo como una herida...". A pesar de que ese dolor finalmente cesó con la temprana Muerte, no hay lector que no sucumba ante lo lúcido de su delirio. Alguien afirmaba que "sus poemas tienen alucinaciones extraordinarias y gritos de angustia". Su obra descubre abismos interiores, visiones de sueños la vida como fuente de energías y el mundo sombrío de la pasión. Y siempre ahí, espectante, la figura mórbida de la muerte.

Esa misma imagen aterradora es la que acompaña al poeta cocha-bambino Gonzalo Vázquez y se apodera de su hálito con fuerza apoteósica: "Hoy no tengo/ más que un cirio apagado entre las manos/ más que un llanto sin forma/ que atraviesa mi vida/ y la deja tan hueca/ que parece el desierto de la tierra.

¡Qué desheredad!, ¡Qué silencio!, ¡Qué soledad! La muerte se hace presente hasta la obsesión y derrota al hombre que lo ha perdido todo; que no posee más que la amargura. La vida se convierte en desierto. Magnífica imagen del cataclismo. ¡Mágico pesar de un Ser atormentado! El Poeta presente la muerte, la palpa, la saborea, la desea..." "Caronte, yo seré un escándalo en tu barca [...] y extenuada de sombra, de calor y de frío/ cuando quieras dejarme a la orilla del río/ me bajarán tus brazos cual conquista de vándalo". Con esas palabras Juana de Ibarbourou se entrega al barquero del infierno, que pasea en su barca, por la laguna Estigia, las almas de los muertos. En este caso la poetisa parece tener la certeza de su rumbo más

allá de la vida. Eso no le resta encanto a su partida; al contrario, le confiere un hálito misterioso, a la vez que maléfico.

Mas la muerte compañera; la que subyace ululante en cada respiro del poeta, no es la única presencia que cobra vida en la literatura. Luego de convivir con ella, de respirarla a través del Spleen infinito, el autor la transforma, la libera y la abate sobre los otros seres con los que comparte su trágica existencia. En ese momento podemos hablar de Dostoievski y sus alucinaciones homicidas. No sería erróneo nombrar, así mismo, a Sófocles y Shakespeare, a quienes Freud hermana con el calificativo de "parricidas". Con mayor razón deberíamos hablar de Schwob, Sade, Bierce, Sábato y Poe, entre otros tantos y tan variados caracteres. En ellos observamos un fenómeno, ciertamente explicable, en cada caso, por la teoría psicoanalítica. Lo maravilloso es comprobar en qué medida y con qué fuerza, la Muerte ha tomado posesión del intelecto creador, y ha cobrado vida a través de la pluma. No nos importa saber cuáles son las huellas que marcaron la infancia de cada autor, o de dónde derivan sus respectivas neurosis. Lo fascinante es comprender que el artista no puede prescindir de esta sombría presencia y, entonces, la libera y la transforma en una expresión de su propia angustia, de sus obsesiones más recónditas. ¿No parece Bierce complacerse con sus relatos macabros plagados de muertos, funerales y gatos? ¿Y Poe? Imposible negar el valor de su obra y el poder persuasivo de su mente, que vio que para el artista todas las fases de la vida y del pensamiento son igualmente elegibles como tema. Y puesto que la Muerte y su propio temperamento son proclives a la interpretación del Mal, sería desatinado no incluirlo entre los Todopoderosos que prefieren remover los sucesos que acompañan al dolor antes que al placer y la decadencia más que el esplendor. Los elementos del Mal, que en el estudio de Lovecraft se traducen como "terror cósmico", se hallan tanto en sus poemas como en su prosa. Este autor nos dice que "el cuervo cuyo pico ponzoñoso penetra el corazón, los espíritus necrófagos que tañen campanas de hierro en torres pestilentes, la cripta de Ulalume en la negra noche de octubre, las espantosas agujas y cúpula bajo el mar, la "región extraña, espectral, situada, sublime, más allá del Tiempo y del Espacio...", todas esas cosas, y muchas más, nos observan de soslayo en medio del golpeteo maníaco que resuena en la hirviente pesadilla de la poesía".

Pero el tiempo, que es la trama misma de la vida, mata; y la muerte que en un momento dado nos arroja del tiempo y nos quita la vida, está, sin embargo, en la vida, la nutre y se nutre a sí misma de sustancia humana. Tanto es así, que luego de la experiencia de la muerte-angustia y del desafío fatal que se cierne sobre los otros seres, el Poeta, como vimos en Baudelaire, añora el desenlace como única esperanza. Es más, no sólo lo imagina, sino que sucumbe a su encanto para sobrepasar su sórdida realidad. En ese momento la expectativa crece y no admite prórroga. ¡Hay que alcanzar el fin!

Encontramos, entonces, un sinfín de alucinaciones suicidas, que van desde la mera seducción hasta la transformación del Poeta en la propia imagen de la Muerte.

Quisiera esta tarde divina de octubre
pasear por la orilla lejana del mar.
Que la arena de oro, y las aguas verdes;
y los cielos puros me vieran pasar.
Ser alta, soberbia, perfecta quisiera,
como una romana para concordar
con las grandes olas y las rocas muertas
y las anchas playas que ciñen el mar.

Con el paso lento y los ojos fríos
 y la boca muda dejarme llevar.
 Ver cómo se rompen las olas azules
 contra los granitos y no parpadear.
 Ver cómo las aves rapaces se comen
 los peces pequeños y no despertar;
 Pensar que pudieran las frágiles barcas
 hundirse en las aguas y no suspirar...
 ...perder la mira distraídamente;
 perderla y que nunca la vuelva a encontrar.
 Y figura erguida entre cielo y playa
 sentirme el olvido perenne del mar.

La presencia obsesiva del mar en el poema de Alfonsina Storni, tiene sabor a cataclismo; adquiere la simbología de una presencia latente que implica el paso del orden al caos, siendo el cataclismo el momento místico, transitorio donde se opera la mutación. El infortunio, en este caso, revela el carácter profundo del ser frente al dolor: la máscara se esfuma y desnuda el verdadero rostro. Dos naturalezas se enfrentan y se revelan en su autenticidad: la naturaleza humana esencial y el misterio de las fuerzas de un universo que ofrece, de ordinario, la imagen engañosa de la inmutabilidad. No olvidemos, además, que la simbología del agua está también asociada a la vida y que si es el elemento primordial que atrae a Poetas y soñadores, es porque se presenta bajo mil formas y, como dice Paul Claudel, es "la mirada de la tierra, su aparato para observar el tiempo". Por otra parte, como sostiene Bachelard, ofrece "la materia de la muerte bella y fiel". Este hecho se hace más evidente, si consideramos que la poetisa argentina no sólo se hermanó con el "olvido perenne del mar", sino que encontró en él su eterno y mortal acompañante.

Al hablar de la presencia trágica en poesía, sostuvimos, en un principio, que la Muerte está presente en cada texto, pero que sus facetas son múltiples. Cuando se enmascara de crimen, el artista no es más que un observador del que fluyen los hechos y se desarrollan en macabro desfile. Lo extraño, a la vez que fascinante, es el hecho de que cuando es espectro fatal se viste de suicidio, no sólo lo hace en la dimensión creativa, sino que, con excesiva frecuencia, extiende sus "encantos" y no cesa hasta apoderarse de la vida de su Hacedor. Tomemos uno, entre el sinfín de nombres que se suman en este lúgubre cortejo; el del poeta francés Gérard de Nerval. Nacido en 1808 y amigo de Gautier, fue conocido, en principio, por sus artículos en periódicos y sus traducciones de Goethe. Luego de dilapidar su herencia, debió dedicarse a la producción literaria para sobrevivir. Sus relaciones con la famosa Jenny Colón, que terminaron en fracaso, lo llevaron al alcohol, a los amoríos fáciles y a empeorar sus problemas de comportamiento. Luego de una primera crisis, partió hacia Oriente. Esta experiencia le inspiraría el hermoso *Viaje a Oriente*, que se constituiría luego en el preludio a toda la inspiración mitológica de los sonetos de *Quimeras*. Sin embargo, la locura lo acecha, lo persigue sin sosiego. El fruto de sus momentos de lucidez, que son cada vez más escasos y que se suceden a crisis cada vez más graves, son sus soberbias narraciones en prosa *Sylvie*, *Les Filles du Feu*, *Aurélia*. Debido a sus inestabilidades demasiado frecuentes, es internado con asiduidad en la clínica del Dr. Blanche en Neuilly. La mañana del 26 de enero de 1855, el poeta es encontrado ahorcado en el dormitorio de la siniestra calle de la Vieille Lanterne, cerca del Chatelet.

Es evidente que en ciertos casos el Poeta no consuma por sí mismo el sacrificio. Sin embargo, a pesar de no hacerlo, se lo puede considerar, como

dice mi padre, como un "suicida en potencia". ¿No es prueba de ese apasionamiento febril la vida oscura, melancólica y "enferma" de todo artista auténtico? Recordemos a Kafka, Joyce, Bronte, Poe, Morrison, Rimbaud, Mozart, Lautrec, Van Gogh, Neruda, Vallejo, Alfaro, Camargo, Saenz, Ferrufino-Coqueugniot... Podríamos enumerarlos sin límite, con el riesgo de amar tanto "la dulzura de lo efímero", que podríamos anhelar también nosotros "el minuto en que la soga estrecha el cuello y (nos) ahorca, hermanando(nos) con el olvido", citando las palabras de Claudio.

Tanto poder tiene la Partida, que Vallejo la presiente y la describe como un fenómeno de "déjà vu": "Me moriré en París con aguacero,/ un día del cual tengo ya el recuerdo./ Me moriré en París —y no me corro—/ tal vez un jueves, como es hoy, de otoño". En el magnífico texto llamado **Apuntes para dos Soledades** del poeta cochabambino Claudio Ferrufino-Coqueugniot, nos sobrecoge no sólo la presencia mortal con que se tiñe cada página, sino, sobre todo, la obsesión progresiva que va desde el anhelo del suicidio, hasta la propia visión del fin del poeta. El tono del escrito evidencia que el destino trágico del hombre está regido por el hábito de una mujer que adquiere proporciones divinas, barajando a su antojo el destino del Poeta: "Amiga mía, de diez escalones que llevaban a tí, nueve se han roto; el otro es una invitación a la cuerda, utensilio propicio para la muerte". Pero el fin es más dulce si es compartido y confiere la posibilidad de una unión armoniosa universal: "Te hubiese llevado de la mano, amor, entre las almas y los muros grises..." ¡Infortunado, inocente y desheredado niño! Esa probabilidad no existe, pues no hay otro ser que comparta el miserable privilegio del Genio. El autor saborea la putrefacta realidad y nos relata su visita al cementerio parisiense "Père Lachaise", subrayando así su carácter obsesivo y necromaníaco que lo transforma, a su vez, en un recinto mortuario: "Hoy mi espíritu es polígamo y amo sin excepción todos los nichos de mi mausoleo". Mas esta soberbia e inaudita transformación no se detiene ahí. El autor-sepulcro pasa a ser el cadáver devorado por las "larvas de tristeza que (lo) perforan".

Señalamos anteriormente que el universo poético es infinito y que, dentro de él, la presencia caótica de la Muerte es apoteósica e ilimitada. Dijimos también que sería tarea inútil intentar reunir en tan breves líneas todo el poder y todo el auténtico valor de la Desolación. Nuestra intención fue, sobre todo, sensibilizar al lector y advertirle que, fuera del mundo en que nos desenvolvemos todos, existe un Universo de dolor y hecatombe a dónde sólo se puede llegar si nos despojamos de la indumentaria fría e insignificante de nuestras propias convicciones. Es el Universo donde reina el desencanto y donde la Muerte se pasea de la mano del Genio, del Poeta...

¿Contra el Padre o Contra Dios?

Uno de los mayores riesgos con que se encuentra el arte es, sin duda, el relacionado con Dios. Y, a pesar de que es uno de los aspectos poéticos más intensos, es también el menos comprensible para el común de individuos formados, de una u otra manera, dentro de una postura religiosa generalmente bien definida y absolutamente conservadora, en el sentido en que mantiene con fiereza los dominios del "Bien" y no puede acceder a ninguna disposición que difiera con sus principios. Sin embargo, y pese a toda la carga negativa que esto supone, el Artista se aventura y, ante la Nada, única respuesta a su desolación, se rebela contra Dios, lo ridiculiza, lo acusa; intenta adoptar al Diablo como salvador y, luego, en un acto de pureza infinita, sondea la pueril posibilidad de volver al principio de los tiempos

donde Dios y Satán eran uno solo y donde no existían los Universos discrepantes.

En uno de sus ensayos, Freud nos relata **Una Neurosis Demoníaca en el siglo XVII**. Se trata de la historia del pintor Cristobal Haitzman quien habría sellado, en dos oportunidades, un pacto con el Demonio. Luego de detallar los hechos y las circunstancias pertinentes, el autor nos propone una interesante postura: la del Demonio como sustituto del Padre. "El hecho de que el Diablo sea elegido como sustituto de un padre amado parece realmente extraño; pero sólo cuando nos enfrentamos con él por primera vez, pues sabemos algo que puede aminorar nuestra sorpresa. En primer lugar, que Dios es un sustituto del padre o, mejor dicho, un padre ensalzado, o, dicho de otro modo, una copia del padre tal como hubo de ser visto y vivido en la infancia: en la infancia individual por cada sujeto, y por la Humanidad, en su época primitiva, como padre de la horda primordial".

Más tarde cada sujeto vio a su padre de otro modo y ya muy disimulado; pero la imagen representativa infantil perduró y se fundó con la huella mnémica hereditaria del padre primordial, formando con ella la representación individual de Dios. La historia secreta del individuo, que el análisis extrae a la luz, nos ha descubierto también que la relación con este padre fue, quizá desde un principio, ambivalente, o cuando menos, no tardó en adquirir tal carácter, integrando así dos impulsos afectivos antitéticos: no sólo una cariñosa sumisión, sino también una hostil rebeldía. Esta misma ambivalencia preside, a nuestro juicio, la relación de la especie humana con su Dios. En la pugna, indecisa aún, entre la nostalgia del padre, por un lado, y el miedo y la rebeldía filial, por otro, hemos hallado la explicación de los caracteres principales y los destinos decisivos de las religiones".

Por otra parte, si bien es cierto que el demonio es pensado como la antítesis de Dios, también es evidente que se encuentra muy próximo a su naturaleza. Según la misma mitología cristiana, el demonio era un ángel caído y de naturaleza igual a la divina. Entonces, no sería erróneo considerar que los dioses pueden convertirse en demonios, puesto que ambos fueron, en un principio, idénticos y que luego su figura fue disociada en dos cualidades opuestas. "Trátase, pues, del proceso [...] de la disociación de una representación de contenido contradictorio —ambivalente—, en dos elementos contrarios, intensamente contrapuestos. Pero las contradicciones dadas en la naturaleza primitiva de Dios son un reflejo de la ambivalencia que denomina la relación del individuo con su padre personal. Si el Dios bondadoso y justo es un sustituto del padre, no es de extrañar que también la actitud hostil, que odia, y teme, y acusa al padre, haya llegado también a manifestarse en la creación de Satán. Así pues, el padre sería el prototipo individual, tanto de Dios, como del Padre".

Evidentemente, cuando el psicoanálisis desmenuza estos hechos, lo hace considerando al sujeto con los ojos propios del analista, partiendo de la base de un "historial patológico", tanto, que inclusive el título del ensayo está determinado por el sustantivo "neurosis". El mismo Freud afirma que "varios autores, Charcot entre ellos, han reconocido en las representaciones plásticas de la posesión y del éxtasis que el arte nos ha legado, las manifestaciones de la histeria".

Cabría, sin embargo, aclarar el hecho de que, como dice Mario Tapia, "escribir sobre literatura y psicoanálisis es diferenciar dos dimensiones discursivas de producción del sin-sentido". En ese caso, ambas expresiones se hermanan, pues tienen como fuente y objeto un asunto que escapa a la lógica común. Pero, al mismo tiempo se distinguen, pues mientras la literatura

apunta hacia los extremos insondables de la experiencia del hombre, el psicoanálisis intenta dar a los misterios del ser, una respuesta que satisfaga y se adapte, en cierta medida, a los cánones bajo los cuales se mueve el resto de los mortales. Es esta diferenciación, la que nos permite, por un lado comprender, aceptar o rechazar los avances freudianos y, por otro, sostener el hecho de que, en el caso del arte, la observación y el análisis deben despojarse de prototipos y admitir la esencia de otra realidad, que no se opone a la anterior, pero que sobrepasa todo afán de clasificación. Pocos son los artistas que escapan a las alucinaciones, en su mayoría diabólicas. La vida del Poeta está marcada por sombras, rastros, voces y presencias provinientes de las tinieblas y esta experiencia es tan auténtica, que hasta su propio aspecto físico manifiesta un cierto hálito de "posesión" que lo aleja del resto de sus congéneres y produce en ellos rechazo y franco temor. No en vano se sostiene que los poetas y los artistas en general, son orates, dementes; criaturas insensatas que han perdido todo vínculo con la realidad y que pertenecen al dominio de las sombras. Es lógico, una conformidad general de la vida de un poeta con la razón, iría en contra de la autenticidad de la poesía pues, como sostiene Bataille: "el auténtico Poeta está en el mundo como un niño: puede [...] gozar de un innegable sentido común, pero el gobierno de los asuntos no podría confiársele. Eternamente, el poeta en el mundo es menor de edad [...]". De este hecho podemos deducir el desgarramiento brutal que rige los destinos de estos seres y que los mantiene, permanentemente, en las fronteras de la locura. Por otra parte, no debemos olvidar que la literatura es el único "mecanismo" que nos permite transgredir la ley y que, en forma "irresponsable" y "peligrosa" nos permite poner en evidencia, entre otras cosas, la decadencia de la religión. Sólo bajo estos parámetros podríamos comprender la ruptura "insolente" y "atrevida" de Oskar Panizza con la Iglesia Católica.

En la introducción al *Concilio de Amor*, André Breton afirma que "frente al Mal y su tentativa de justificación en el campo teológico, Sade y Lautréamont erigen al hombre encabritado, echando mano de todos los recursos del paroxismo sexual, intelectual, a fin de disipar las ilusiones y hacer pedazos las cadenas seculares. Manejan, sobre todo, la imprecación y la desconfianza, no siendo para ellos el humor más que un último recurso, cuando la tensión prolongada que exigen de nosotros pudiera ser causa de ruptura. En el caso de Panizza, al contrario [...], es la risa la que preside el juego llevándose consigo, de un solo golpe, todas las sagradas aureolas, al embiste de una sola borrasca, saturada de sal. Desde los comienzos, aquélla se apodera de las personificaciones de "lo sagrado", que numerosos de nuestros contemporáneos persisten todavía en venerar; siendo raros los incrédulos que se creen en el deber de acabar con este tabú". Y es que Panizza pone en relieve la relación de consecuencia entre la falta humana y la cólera divina, que se manifiesta en forma de plagas que se abaten sobre la Tierra. "A fines del siglo XV apareció, primero en Italia, y más tarde también en Alemania, una enfermedad epidémica, causante de los daños más terribles en el cuerpo humano", sostendría el autor en su defensa en el asunto relativo al *Concilio de Amor*. La epidemia no era otra que la temida sífilis, propagada casi exclusivamente por vía sexual, y como suele ocurrir siempre que no se conoce la causa terrena de algo, se construyó una causa extraterrestre. "Y es así como los pueblos de entonces cayeron en la creencia de que la "epidemia venérea" era un castigo de Dios". Y dado que la enfermedad tiene relación directa con el sexo, el castigo divino ensuciaba al hombre a causa de sus excesos y aberraciones. Y es así que nace esta obra "sacrílega" que refiere una "tragedia celeste" y que ridiculiza, no sólo a las instituciones religiosas, sino también a Dios Padre, a Jesucristo, a María, a los ángeles y, por si fuera poco, centra en la figura del Diablo toda la simpa-

tía en la que reside su profundo resorte humano. Siguiendo la lógica más evidente, el autor y su libro fueron condenados por "haber suscitado escándalo e injuriado a instituciones públicas y costumbres de la Iglesia Cristiana, sobre todo de la Iglesia Católica, al proferir públicamente expresiones injuriosas contra Dios [...]".

Para no alejarnos del todo de una posible explicación psicológica, transcribimos a continuación una parte de la autobiografía del autor, escrita en la sección de enfermos mentales del hospital municipal: "Oskar Panizza, escritor nacido el 12 de noviembre de 1853 en Bad-Kissingen, pertenece a una familia duramente marcada por la carga hereditaria. Uno de sus tíos, presa de una intermitente locura religiosa, murió en el hospital Sankt Julian de Wurzburg, al cabo de quince años de internamiento en la sección de alienados mentales. Otro de los tíos se suicidó, siendo todavía adolescente. Una de sus tías murió de un ataque de apoplejía; otra [...] está psíquicamente anormal, pasando su espíritu de estadios de suma lucidez a estadios de suprema debilidad. He aquí el cuadro que presenta el parentesco por parte de su madre. Su madre [...] era una mujer irascible, enérgica, de una voluntad férrea, de una inteligencia casi masculina. Su padre, muerto de tifus, tenía origen italiano; apasionado, libertino, irascible, un hombre de un mundo acabado, pero un mal marido. Por lo que respecta a los hermanos y hermanas del enfermo, los dos más jóvenes estaban sujetos, exactamente igual que el enfermo, a accesos de melancolía. La más pequeña de las hermanas hizo dos tentativas de suicidio [...]. Predominancia de la actividad intelectual en toda la familia, con tendencia a discusiones religiosas. La madre y el enfermo escriben [...]"

Las palabras están de más... Ese fue Oskar Panizza, el Diablo.

En otro momento histórico y también literario, no del todo alejado del anterior, sin embargo, encontramos, en Francia, una experiencia igualmente "peligrosa". El penúltimo ciclo de *Las Flores del Mal* de Baudelaire, se llama *Révolte*. Esta rebelión es el reflejo de una de las grandes temáticas de la literatura romántica: el Karl Moor de Schiller, el Jean Sogar de Nodier, el Vautrin de Balzac fueron los sublevados típicos de este movimiento. Y detrás de estas figuras gigantescas se perfilaban la sombra de Caín, el maldito, y la de Satán, enemigo de Dios. Esta rebelión del romanticismo se inspira, en primer término, en un rechazo al orden social. Incluso un teórico conservador como Balzac, rechaza las condiciones reales que la sociedad moderna ofrece al hombre. Los escritores reaccionarios, por su parte, denunciaban el carácter antisocial de esta literatura de insurrección.

Mas esta experiencia apuntaba más allá del orden social. Rechazaba incluso las condiciones de la existencia; era una expresión metafísica. No aceptaba los límites demasiado estrechos en los que la naturaleza encierra la vida, los poderes, los goces del hombre. Era la propuesta de un "más allá", donde se podría gustar de estados de intensidad sobrehumana. Estados en los que el ser se transformaría en Dios.

El romanticismo de la sublevación había sido expresado con violencia por Pétrus Borel, Lasailly, Esquiros. Oponiéndose a un orden político, a una moral común, a las condiciones mismas de la vida del hombre, no tenían otra alternativa que la de levantarse contra Dios e insultarlo. Satanás se convirtió en el símbolo de su rebelión. No podían aceptar las apacibles negaciones de la tradición filosófica. Sentían con demasiada fuerza el vacío dejado por la muerte de Dios, para olvidar tan fácilmente a su viejo ídolo.

En una época vecina a la creación de los poemas de la *Révolte* de Baudelaire, existían otros jóvenes cultores del satanismo. Algunos de ellos,

incluso, se reunían para rendirle culto al Príncipe de las tinieblas. En 1846, compusieron siete poemas cortos en honor a los pecados capitales. Louis Maigrón reprodujo la dedicatoria que precedía a los poemas y que se dirigía a Satanás y sacó a luz un poema consagrado al tema de la Rebelión, que oponía al burgués y al Maldito.

Era, pues, inevitable que Baudelaire se interesara por este tema y lo reprodujera en *Las Flores del Mal*, tanto bajo el aspecto de rebelión social como sublevación metafísica. Seguramente fue también seducido por el Caín de Byron, pues en él encontraba una imagen satánica digna de atraer su atención: Satanás hacía las veces de vencido, pero un vencido que se rehúsa a agachar la cabeza: "¡Dios ha vencido! Pues bien, que reine". El poeta inglés distinguía a los que se inclinaban, de los que "osaban mirar de frente al Tirano Todopoderoso en su eternidad, y decirle que el Mal, que es su propia obra, no es un bien".

Otra inspiración segura, fue la del *Don Juan* de Hoffmann, que no buscaba la satisfacción en la posesión, sino un desafío irónico a la naturaleza y al Creador. Don Juan experimenta la sensación de elevarse cada vez más por encima de su estrecha condición terrestre, de la naturaleza e, inclusive, de Dios. Sólo aspira a evadirse de esta vida, para precipitarse en el infierno. Es en este contexto que conviene leer los poemas de la Rebelión: no únicamente como el fruto de una etapa dialéctica, sino, en mayor grado, como la expresión de un tema del floreciente romanticismo europeo:

Oh! tú, el más sabio y hermoso de los Angeles,
Dios traicionado por la suerte y privado de alabanzas,

Oh! Satanás, ten piedad de mi larga miseria!

Oh! Príncipe del exilio, a quien se hizo daño,
Y que, vencido, te levantas cada vez más fuerte,

Oh! Satanás, ten piedad de mi larga miseria!
[...]

Oh! tú que de la Muerte, tu vieja y fuerte amante,
Engendraste la Esperanza — tierna locura!

Oh! Satanás, ten piedad de mi larga miseria!

Para Baudelaire, Satán es, antes de nada, el Vencido. No aparece como inspirador del Mal, sino como el símbolo de una energía heroica que ni aún la derrota ha logrado romper. Quizás la mejor manera de comentar *Las Litanías de Satanás* es citar las líneas que Shelley expuso en su *Defensa de la Poesía*: "Nada puede sobrepasar la energía y el esplendor de Satanás, como personaje del *Paraíso Perdido*. Es un error considerar que pudo haber sido concebido como la personificación popular del mal... El Satanás de Milton es moralmente superior a su Dios, tanto como lo es el que persevera en sus designios, a pesar de la adversidad y la tortura, frente al que, en la fría seguridad de un triunfo inevitable, ejerce sobre su enemigo vencido, la más horrible venganza".

Fuera del contexto literario, sin embargo, sería soberbio intentar afirmar o desmentir, el hecho de una sustitución de la figura paterna por la presencia del Diablo. Evidentemente en el caso de Baudelaire, el material

disponible para un estudio psicoanalítico es amplio, pues es de todos conocida la problemática sufrida por Charles debido a la muerte de su padre legítimo y a las segundas nupcias de su madre. Nos limitamos a poner en evidencia que la figura diabólica encarna el símbolo de la Rebeldía, a la vez que Satán se constituye en el padre del deseo y de la Esperanza.

Esta fe se relaciona, evidentemente, con la locura y, sobre todo con la inocencia de la niñez. Sostuvimos anteriormente que el poeta, el excesivo, está siempre bordeando las fronteras de la locura y que, por su vivencia delirante, se encuentra en el mundo como un niño. Es con ese niño con quien nos encontramos en la llama misma de las excentricidades de William Blake; el pintor, el visionario... Su vida fue ordenada, sin aventuras, casi banal, aunque se impuso siempre en ella un aspecto marginal. Era un solitario, "un loco" que vivía apartado del resto. Sus obras tienen un algo desequilibrado, desorbitado, "algo insensible a la reprobación de los demás, que eleva a lo sublime esos poemas y esas figuras de colorido violento", como señala Bataille. Sin embargo, a pesar de haber descendido profundamente en los abismos del inconsciente y haber atribuido a sus visiones un carácter real, no sucumbió y siempre pudo regresar de los oscuros despeñaderos, a pesar de que hubo quienes afirmaron que permaneció treinta años en un manicomio. Hubo también intentos de "interpretación" de la "psicología" de este ser extraordinario. Jung lo incluyó en la categoría de la "introversión". Según él, "la intuición introvertida percibe todos los procesos que están en la conciencia en segundo plano, aproximadamente, con la misma claridad que la sensación extrovertida percibe los objetos exteriores. Por tanto, para la intuición, las imágenes del inconsciente no tienen menor rango que las cosas o los objetos". Mas no es que la experiencia poética deje de admitir la exterioridad de los objetos con relación al yo; es que, como afirma el propio Blake, "las percepciones del hombre no están limitadas por los órganos de la percepción: el hombre percibe más cosas que las que pueden descubrir los sentidos". Es esta maravillosa posibilidad la que se ve reflejada en el resuelto arrebatado de libertad de este vidente que puede, como un niño, prescindir de la "lógica" y abrir "la esperanza de un mundo irreductible a esos marcos cerrados, donde, de antemano, todo está ya ventilado, donde no subsisten ni búsqueda ni agitación, ni despertar, donde nos vemos obligados a seguir el camino, dormir y mezclar nuestro aliento al universal ruido de reloj del sueño", en las palabras de Bataille. Por otra parte y, lejos de los dictámenes del psicoanálisis. Blake invocó, con la misma fuerza apoteósica con que cargó sus obras de horror, toda la alegría de la infancia, de las canciones, los juegos, las borracheras... En fin no hay ningún aspecto seductor, sencilló o feliz que no haya sido impetrado por su pluma y elevado a una cierta "moral del goce":

Pero si nos dieran cerveza en la iglesia

Y una hoguera alegre para iluminar nuestros corazones...

Es esta extravagante ingenuidad que, en lenguaje freudiano llamaríamos el "principio del placer" la que permite "una aceptación adánica del cuerpo y del sexo que brilla solitaria en siglos de hipocresía", como sostiene Diego Arenas en la introducción al **Matrimonio del Cielo y el Infierno**. Su obra propugna resueltamente la felicidad sensual, la plenitud exuberante de los cuerpos: "La lujuria del macho cabrío, dice, es la bondad de Dios", o más adelante: "La desnudez de la mujer es obra de Dios". Mas, como ya lo dijimos, la sensualidad es la expresión de la Energía, entonces está del lado del Mal. Este poder se manifiesta en sus manos, en la pluma y el pincel con

una ingenuidad que revela al joven poeta que se enfrenta al mundo sin ningún cálculo, ni temor:

**En una esposa desearía
Lo que siempre se encuentra entre las putas:
Las facciones del Deseo saciado.**

Es, asimismo esa alegría desmedida, unida a la audacia juvenil, la que permite superar todos los contrarios y anuncia la celebración de una boda singular: la del Cielo y el Infierno:

**Nada avanza sino mediante los Contrarios. La Atracción
y la Repulsión, la Razón y la Energía, el Amor y el
Odio, son necesarios para la existencia humana[...]**

Su obra nos transporta, con asombrosas imágenes, a un universo en el que el Mal y el Bien se encuentran, por fin, inseparablemente entrelazados, como en el principio. "Sus escritos tienen una turbulencia de fiesta, dice Bataille, que confiere a los sentimientos que expresaba el sentido de la risa y de una libertad desencadenadas. El horror de sus poemas mitológicos está en ellos para liberar, no para aplastar: se abre el gran movimiento del universo. Apela a la energía; jamás a la depresión".

Poco sabemos de las relaciones de Blake con su padre y del peso que éstas pudieran haber tenido en su vida pobre, trabajosa, monótona y doméstica, encerrado en su taller de Londres. Lo único perceptible y real son sus alucinaciones que lograron conciliar su tarea de ganarse la vida y la transformación del mundo opaco de la realidad ordinaria en el universo enérgico, bullente y desproporcionado que elaboraba su imaginación.

Es obvio que el Poeta es el ser llamado a expresar su rebeldía contra un sistema caduco y obsoleto desde sus comienzos. Nuestra elección para este brevísimo comentario, se justifica en el hecho de demostrar, por una parte, una evolución de la sublevación y, por otro, poner al descubierto las magníficas expresiones, casi desconocidas para la mayoría, del Genio de estos marginales. Respecto al aspecto filosófico de este escabroso tema, dejemos otra vez a Blake tomar la palabra: "Los antiguos poetas animaron los objetos sensibles con Dioses y Genios, llamándolos con los nombres y otorgándoles las propiedades de los bosques, ríos, montañas, lagos, ciudades, naciones y todo lo que sus dilatados y numerosos sentidos podían percibir.

Estudiaban en particular el genio de cada ciudad y cada región y lo colocaban al amparo de su divinidad mental.

Pronto se formó un sistema, del que algunos se aprovecharon y esclavizó a la masa, que intentó dar realidad a los dioses mentales abstrayéndolos de sus objetos. Comenzó así el sacerdocio y se instituyeron ritos de acuerdo con los relatos poéticos.

Y los sacerdotes declararon que los dioses lo habían ordenado así.

De este modo los hombres olvidaron que todas las divinidades residen en el corazón".

"La única manera de soportar la existencia, es aturdirse en la literatura como en una orgía perpetua", nos dice Flaubert y, el peso de esta

afirmación, le confiere a la expresión literaria, todo su sentido. Por un lado se trata de evadirse de una realidad demasiado monótona, terriblemente fría y dolorosamente cruel con los seres sensibles, con los descastados. Por otra parte, la única vía de deserción es la que le da al hombre la posibilidad de expresarse a través del lenguaje. Mas esta ruta difiere del resto en el aspecto más tenebroso de la existencia: es el sendero del Mal. Entonces la escritura es el instrumento de la investigación y de avance en la oscuridad; pero es, sobre todo, un exorcismo. Es el resultado de la travesía del Poeta a través de su propio laberinto. Y lo mágico, a la vez que escalofriante, es que los pasajes de ese dédalo están plagados de todas las voces que en el "mundo de arriba" suenan a prohibido. Los fantasmas que deambulan por los pasadizos están vestidos de pasión, de muerte, de horror... Es el reino subterráneo donde se confunden los espectros del eterno "poeta asesinado", del "encantador corrupto", del "vigía melancólico", del "divino enfermo", de los "diablos enamorados". Es la fiesta solemne de Baco, donde todos los excesos son permitidos y donde los desenfrenos, apetitos y pasiones iluminan el paso del visionario, del insensato, del Genio. Esta bacanal tiene sin embargo, como dice Cintio Vitier a propósito de *Una Temporada en el Infierno* de Rimbaud, "el sentido orgiástico de la purificación, hasta el instante en que oímos la otra voz del enterrado vivo, el grito subterráneo cuya desarmonía estremece a los musicales condenados dantescos: ¡Dios mío, piedad, ocúltame, estoy enfermo!" [...] Después del grito y de la suspensión como un espacio estelar, el poeta se recoge y hablando consigo mismo exclama fríamente horrorizado: "Estoy oculto y no lo estoy". Las alucinaciones, las fantasmagorías, la cábala poética, la magia negra y la alquimia de los colores del verbo, las atrocidades mentales y la risa del idiota, todo eso pertenece a la fiesta clandestina del oculto. El demonio nos susurra: si pudiéramos vivir infinita y eternamente ocultos, si pudiéramos pasar de los agudos placeres cerrados al definitivo refugio de la nada clandestina. Pero mientras más se esconde el oculto más siente que está expuesto, y que en el rayo de la mirada que jamás lo abandona es donde vibran las imágenes como las partículas de polvo en el rayo del sol".

Análisis ideológico y tratamiento de la historia inmediata en Literatura

MARTHA COCA O'RUEL

HISTORICIDAD Y LETRAS

Sartre afirma en uno de sus libros que: "gentes bien intencionadas" han calculado "el tiempo óptimo" al cabo del cual un hecho histórico puede ser objeto de una novela. Cincuenta años parecen ser demasiados, ya que no se está en él (tiempo óptimo); diez no son suficientes (pues no se dispone de una distancia conveniente. Así, se nos inclina suavemente a ver en la literatura, el reino de las consideraciones intempestivas".

Quisiéramos, a través de un estudio suscitado de cuatro novelas, ver en qué medida el comentario de Sartre les concierne.

Aunque los hechos históricos hayan servido de tela de fondo a diversas novelas, desde hace siglos —tomemos las novelas de Dumas, por ejemplo— éstas, no eran lo que hoy consideramos "novelas" de la historia inmediata". En consecuencia, sus autores podían o no haber vivido personalmente el hecho histórico escogido como tema de su novela.

Las personas a las que Sartre hace referencia, han calculado "el tiempo óptimo" al cabo del cual un hecho histórico puede ser objeto de una novela dentro de lo que se considera hoy la novela histórica.

A primera vista, no estaríamos en total desacuerdo con ellas, ya que es cierto que una distancia mínima de tiempo es necesaria para el tratamiento de la novela histórica. Sin embargo, una mirada más profunda no nos permite aceptar esta apreciación que consideramos demasiado estereotipada y forzada. No se puede encerrar la creación literaria en límites temporales tan rígidos.

En este sentido, en una primera parte de este estudio, queremos demostrar que una novela histórica no está centrada en un solo hecho puntual de la historia, sino que hay hechos históricos que la preceden y que, además, expli-

can las razones de su advenimiento y otros que la continúan, revelando las tendencias que objetivamente han conducido al presente. Todos estos hechos formarán un todo coherente que constituirá la novela histórica.

En una segunda parte, y después de haber visto que lo dicho por esas "gentes bien intencionadas" no es exacto, concordaremos con el razonamiento de Sartre que adquiere toda su fuerza en los términos "consideraciones intempestivas", puesto que creemos que él está en completo desacuerdo con lo que esas personas afirman. Si consideramos como ciertos los límites dados por ellas, las novelas que no estuviesen dentro de esos límites no serían sino "consideraciones intempestivas". El escritor que emprenda la escritura de una novela histórica se encontraría en un impase, forzado por la fórmula "cincuenta años son demasiados [...] Diez no son suficientes [...]".

No hay que perder de vista que la distancia no es solamente tributaria del tiempo, sino que hay otro factor importante: la relación del escritor con la historia, lo cual es esencial. Existe una interacción vivida entre la relación del escritor y los problemas sociales de su época y su percepción de la historia. La distancia podría ser entonces dada por un criterio ideológico. En esto Sartre difiere de las "gentes bien intencionadas", para quienes la distancia está ligada al número de años que transcurren entre el hecho histórico y la escritura.

Sabemos que para escribir una novela sobre la historia inmediata, el escritor debe primeramente tener un punto de partida y un punto de vista histórico y político, es decir una ideología. Esta ideología le proporcionará la perspectiva o distancia necesaria para el tratamiento de la historia. Creemos, en efecto, que dicha perspectiva no está ligada tanto al tiempo como al análisis de la historia.

Siguiendo este pensamiento conductor llegaremos a la conclusión de que un autor escribiría el mismo libro, siete, diez, treinta o sesenta años más tarde, si conserva el mismo análisis ideológico de la historia.

1.— DISTANCIA Y ESCRITURA

En las novelas, objeto de nuestro estudio, tenemos cuatro temas diferentes, escritos en diferentes épocas. Si analizamos el tiempo transcurrido entre el hecho histórico escogido como tema y el momento de la escritura, veremos que Carpentier publica "El Recurso del Método" en 1974. Como los hechos que cuenta terminan alrededor de los años 30, para las "gentes bien intencionadas" él estaría todavía dentro del tiempo óptimo aunque un poco alejado.

Sin embargo no olvidemos que Carpentier no cuenta un hecho puntual sino que su novela abarca un lapso comprendido entre 1913 a 1935 mas o menos. No podemos saber con exactitud la fecha de la muerte del Presidente, puesto que la cronología histórica se vuelve muy vaga en los últimos capítulos. Si tomamos el año 1913, como fecha en la cual comienza la novela, hasta 1974, fecha de la escritura, ya hay una distancia de 61 años. ¿Significaría eso que Carpentier no ha sido testigo de los hechos y que ya no tiene cabida en "el tiempo óptimo"? ¿Será acaso que su novela está fuera de lugar?

Analicemos ahora "The Big Money" de John Dos Passos, constataremos que es lo contrario. La novela trata sobre la crisis económica de los años veinte al treinta.

En 1930, Dos Passos se retira a Cap Code para reflexionar sobre la interpretación que podría proponer sobre la misma.

La trilogía "U.S.A." de la cual forma parte "The Big Money" se publica en 1937. En consecuencia, no habría sino 7 años de distancia entre la finalización de los hechos y la escritura de la novela. Según las "gentes bien intencionadas", Dos Passos no habría escrito su novela dentro del "tiempo óptimo". ¿Deberemos, en consecuencia, ver en "The Big Money" sólo consideraciones intempestivas?

La novela "Los Muertos Permanecen Jóvenes" de la escritora Anna Seghers, se publica en 1949. En relación a los primeros hechos contados —la novela comienza en 1919— Anna Seghers estaría dentro del tiempo "óptimo" antes señalado. Sin embargo, si vemos que el final de los hechos contados se sitúa alrededor de 1944-45 y que es el final de la obra el que lleva el mensaje de esperanza; esta novela no estaría ya dentro del "tiempo óptimo". Vemos, pues, cuán relativo es el criterio de "esas personas".

Veamos el caso de Elsa Morante. Esta escritora quiso abarcar 67 años de historia (de 1900 a 1967). Es un proyecto ambicioso que le servirá para transmitir su mensaje al mundo entero. Ahora bien, su historia novelesca no comienza sino en 1941 y termina en 1947. Nos encontramos pues, frente a un dilema: ¿Se encuentra ella dentro del tiempo "óptimo"?

2.— EL CONTEXTO HISTORICO-SOCIAL

El análisis que acabamos de hacer es muy caricatural por cierto, pero la opinión de las "gentes bien intencionadas" es tan cerrada y rígida que no se puede hacer otra cosa para demostrar que la diferencia temporal entre el hecho y la escritura obedece, en los autores que estamos tratando, a otras razones que a la sola perspectiva temporal necesaria para el tratamiento de la historia. En efecto, el espacio temporal más o menos largo que han tomado los autores que tratamos, obedece más bien a la naturaleza del hecho histórico a tratar y al mensaje a transmitir.

Tomemos por ejemplo a Carpentier; su obra es una denuncia de la dictadura en América Latina, una crítica al "Dictador" por excelencia y no a un dictador de turno y a las consecuencias de la dictadura en general. El desdén de Carpentier es que su obra sea lo más universal posible. Su larga espera antes de comenzar a escribir le permitirá estudiar varias dictaduras en diferentes países latinoamericanos en distintas épocas. Carpentier recreará luego su Presidente con los datos obtenidos del análisis de varios tiranos, creando así el prototipo de Dictador. Esta generalización dará actualidad a su obra evitando así que sea sólo una novela de un tiempo pasado.

Para lograr ese resultado Carpentier, tuvo necesidad de un lapso de tiempo bastante largo de investigaciones durante el cual seleccionó los elementos que harían de su novela una obra significativa. Esto exigió de su parte un trabajo vasto de documentación en los archivos y una minuciosidad de cronista.

Si Carpentier hubiese escogido denunciar una dictadura particular, la de Machado por ejemplo, habría podido escribir su novela sin desfase temporal tan grande. Pero, en ese caso "El Recurso del Método" no habría tenido el carácter ejemplar y universal que tiene hoy.

John Dos Passos por su parte se sitúa en antípoda de Carpentier en lo referente a la perspectiva temporal. Evidentemente, él no tuvo necesidad de un lapso muy grande entre el tiempo en que ocurrió el hecho histórico y el tiempo de la escritura. Pero su obra tampoco tiene la universalidad de la de Carpentier. No olvidemos

asimismo; que Dos Passos no es sólo testigo de los hechos históricos, sino que es además periodista, y el periodismo es ya una forma de escritura de la historia inmediata. Dos Passos no desea escribir la historia de un hecho olvidado en el tiempo, en el siglo pasado, pues se pensó siempre que el ser histórico era bueno para los muertos. Este autor desea transcribir la historia que está en proceso de realización. Vió que había una aventura colectiva que se perfilaba y de la cuál él formaría parte y decidió retirarse en 1930 para reflexionar sobre las interpretaciones del desastre económico, que podría proponer al público.

En ese sentido, Dos Passos, en su novela "The Big Money", tratará de explicar los mecanismos que condujeron al hombre americano a la situación en que se encontraba en esos años de crisis. Por otra parte, y no deseando estar del lado de la historia ya concluida, publicará su novela en 1937, con una diferencia de sólo siete años entre el fin de los hechos y el tiempo de la escritura.

Por su parte Anna Seghers no pudo evitar la interpretación de la historia de un hecho preciso ya concluido. El momento histórico escogido por ella es el de la segunda guerra mundial y, sin embargo, nos vemos frente a una obra "de la historia inmediata". La novela "**Los muertos permanecen jóvenes**" nos da una visión exhaustiva de las clases sociales en la Alemania de esa época, de las cuales utiliza las características pertinentes y distintivas y nos muestra, además; los mecanismos que permitieron el acceso de Hitler al poder.

La autora deja Alemania en 1933, vive en el exilio en Francia para luego ir a Méjico donde concibe su novela que terminará a su retorno a Alemania, publicándola finalmente en 1949.

Del análisis de estas obras se desprende que, si la perspectiva no fuese dada sino por el tiempo que transcurre entre el hecho histórico y el tiempo de la escritura de la novela, muy pocas serían las obras que escaparían al calificativo de "consideraciones intempestivas". Aceptamos, no obstante, que una cierta distancia o perspectiva temporal es necesaria en el tratamiento de la historia, pues esta servirá al autor para despegar de la realidad cotidiana y tener así una visión más objetiva de los hechos.

3.— LA IDEOLOGIA DEL AUTOR:

Este argumento, sin embargo, no justifica el criterio de "las gentes bien intencionadas", pues las novelas que estudiamos, a pesar de no estar dentro de los límites establecidos por ellos,

son excelentes ejemplos del género de la novela histórica. Ahora bien ¿cuál es el factor que ha permitido a los autores dar esa impresión de historia en proceso de realización, esa impresión de actualidad que asegura el enlace correcto y adecuado entre el pasado y el presente? ¿Cómo han hecho los escritores para hacernos sentir esa "mirada hacia el futuro", característica de las novelas que estamos analizando?

Líneas arriba hemos afirmado que todo escritor, antes de comenzar su obra, debía tener un punto de partida histórico y un punto de vista político, es decir una ideología. Tres de los cuatro autores que estamos tratando, se sitúan en el grupo de la Literatura Militante: Carpentier y Anna Seghers pertenecían al partido comunista y, aunque Dos Passos no estaba inscrito en ningún partido político, en la época en que fue escrita la "Trilogía", estuvo enteramente de acuerdo con la ideología marxista, por su parte Elsa Morante, no quiso nunca afichar color político alguno, razón por la cual fue duramente criticada; sin embargo, su obra trata de vehicular una cierta ideología anarquizante.

Este análisis del pensamiento político de los autores que estamos estudiando, nos servirá como hilo conductor en nuestro estudio. La ideología marxista de nuestros autores ha destruido la máscara de neutralidad detrás de la cual se escondían los relatos históricos de la literatura del siglo pasado. Estos cuatro autores a través de sus obras tratan de instaurar o de restaurar una conciencia política en el lector. Sus obras apuntan a la actualidad y, como diría Sartre, "Las novelas de nuestros antepasados (...) nos entregaban lo vivido ya repensado. En cambio, nosotros estábamos persuadidos que ningún arte sería verdaderamente nuestro si no le devolvía al hecho su brutal frescura, su ambigüedad, su imprevisibilidad y al tiempo su curso (...) no queríamos deleitar a nuestro público con su superioridad sobre un mundo muerto y esperábamos, más bien sobrecogerlo" (1).

Es, por consiguiente, la ideología del autor la que va a permitirle tener una perspectiva que iniciará una nueva manera de percibir y de representar la historia.

En el caso de Anna Seghers y de Carpentier, en quienes hemos visto semejanzas, ambos tienen plena conciencia de la sociedad en la que viven. Hacen resaltar los hechos esenciales que contribuyeron a la evolución de los mismos y nos harán comprender las razones que llevaron al hombre a la situación en la que se encuentra.

(1) Sartre: Situations II, Situation de l'écrivain en 1947. p. 254 N.R.F.

4.— COMPROMISO Y DENUNCIA:

Tanto A. Seghers como Carpentier, denuncian y condenan un régimen: uno la dictadura y la otra el nazismo; evitando, sin embargo, caer en el maniqueísmo Anna Seghers critica y responsabiliza a los industriales y a la vieja aristocracia de Prusia, por la subida de Hitler al poder y, a pesar de ello, escoge a varios de sus personajes principales de entre la clase dominante: de ellos, Wenzlow es el único que tendrá una evolución ideológica. Incluso su suicidio es ejemplar. Mediante este acto, Anna Seghers desea mostrar el único camino que le queda a la armada alemana. En el seno de la familia de Wenzlow nace Anne Lise quien, contrariamente a lo que se espera de ella, adopta una posición opuesta a la de su familia, rescatándola y mostrando que también en esos estratos de la sociedad se puede dar el cambio y la evolución. En contrapartida, se nos muestra el nacimiento del nazismo entre la gente de los estratos populares: Franz, hijo de Geschke.

En cuanto a Carpentier, que denuncia la dictadura en América Latina, vemos que su Dictador permanece en el anonimato, aunque en él se encuentran concentrados varios de los rasgos característicos de los célebres dictadores latinoamericanos. Esto testimonia, de parte de Carpentier, la clara intención de crear el dictador tipo y además, el dictador ilustrado. A pesar de ello, su personaje está dotado de humor, sentimientos, vida interior y responsabilidad; en una palabra, Carpentier le dio densidad humana.

Anna Seghers y Carpentier tienen confianza en el porvenir, en la juventud y en el mundo. Ambos vehiculan la idea marxista tradicional en la que se afirma que una cadena de solidaridad se establece a lo largo de las generaciones y que es esta cadena la que asegurará la victoria final. Para Anna Seghers, esta continuidad se da en la misma familia, asegurando así la continuación del combate; es por esto que al final de la obra vemos que Memi espera un hijo de Hans, joven opositor al régimen nazi y militante del P.C. alemán, quien suponemos que en el futuro asegurará la vigencia de la lucha.

En el caso de Carpentier, la continuidad está dada por la juventud comunista representada por el "Estudiante", quien afirma: "Y, ya hace cien años que esta comedia se repite, hasta el día en que el público se cansará de ver siempre lo mismo. Esperémoslo".

Otro punto de convergencia entre ambos autores, es el hecho de que sus héroes son lúcidos y conscientes; existe en ellos una toma de conciencia política y el juego dialéctico está presente en ambas novelas. Anna Seghers nos

muestra diferentes formas de oposición al nazismo; un ejemplo es el "entrismo" de los jóvenes alemanes orgullosos de haber logrado formar un grupo homogéneo en el seno mismo de las juventudes hitlerianas. La toma de conciencia de Geschke es simbólica del malestar que sentían los miembros del P.S.D. Pero, los que están verdaderamente en la oposición son los militantes del P.C., como Martín, Erwin, Hans.

En "El Recurso del Método" el opositor al régimen dictatorial es el pueblo mismo. Los obreros hacen huelga, los universitarios manifestaciones hasta el día de la huelga general, en la que todo el pueblo se unirá para protestar. Un símbolo de este pueblo, de su rechazo a la capitulación, es el personaje de Miguel Estatua.

Tanto en "El Recurso del Método" como en "Los Muertos Permanecen Jóvenes", la perspectiva dada por el análisis de la historia permitirá a Carpentier y a Anna Seghers interpretar y establecer las responsabilidades de cada cual en el desenvolvimiento de los hechos.

Para el primero, citemos el ejemplo de la toma del poder por parte de Leoncio Martínez, perteneciente a un partido de tendencia socialista cuya primera reacción sin embargo, será la de dar todas las garantías a las empresas americanas, retardando así el proceso revolucionario. Más tarde su policía perseguirá a los redactores del periódico comunista "Liberación".

Por su parte Anna Seghers, critica la posición del Partido Social Demócrata alemán y trata de mostrar la responsabilidad que tuvo en la escalada al poder del facismo, dejando a esta corriente crecer cada vez más: "Y más tarde cuando los socialistas votaron benevolente por Hindenburg; Triebel, también en esa oportunidad, había tenido razón cuando afirmó que todo aquello terminaría en Hitler". Asimismo, vemos simbólicamente la ineficacia del P.S.D. cuando Geschke no puede servirse de su fusil ese 1º de mayo en que el prefecto socialista hace disparar sobre los comunistas.

Ambas novelas terminan con muertes simbólicas. En Carpentier, es la muerte del dictador que será enterrado "no lejos de la tumba de Porfirio Díaz" otro dictador latinoamericano. En la Seghers es la muerte de todos aquellos que participaron en la ejecución de Erwin y es también la muerte de todos los hijos varones de los nazis que simbolizan la desaparición de las clases que se equivocaron al elegir el nazismo.

Finalmente, Anna Seghers, al igual que Carpentier, piensa que la pasividad es catastrófica pues ella representa una complicidad objetiva.

En este sentido, aunque de diferente manera, John Dos Passos critica por boca de Mary French la actitud pasiva de Barrows que nunca pasará a la acción. Barrows personifica a aquellos que saben decir y escribir hermosas palabras, pero que, llegado el momento de la acción, piensan dos veces antes de dar un paso adelante. Por ejemplo cuando M. French, ya sin tener otro recurso para salvar a Sacco y Vanzetti, pide a Georger Barrows que se haga detener, pues es muy conocido y podrían conseguir la primera página de los diarios. Lejos de aceptar esta idea, él responde: "Pero mi querida niña tartamudeó nerviosamente, con los ojos desorbitados; si imaginase un solo segundo que esto pudiese ser útil, me haría detener o incluso aplastar por un camión. Sólo que más bien estimo que esto me privaría de toda la utilidad que pueda tener".

La actitud de Charley Anderson es otro ejemplo de pasividad. Es un personaje que se deja llevar siempre por la opinión de los otros y esto lo llevará a la ruina.

Por lo dicho anteriormente, se desprende que el enfoque que Dos Passos da a toda la "Trilogía", en consecuencia a la novela "The Big Money" es marxista. Es una obra en la que el autor rechaza la gran tradición americana y la "American way of life" y hace un análisis económico y político de los E.U.A. entre los años 20 y 30.

"The Big Money" es la pintura de una realidad colectiva en la que todas las capas sociales están comprendidas. La distancia que Dos Passos adopta en relación con los hechos le permitirá examinar y demostrar el mecanismo total del sistema funesto que combate explicando las causas que llevaron al hombre americano a la situación en la que se encuentra. El autor repensará lo real, lo recreará para una toma de posición sobre el mundo. En Dos Passos, así como en Carpentier y Ana Seghers, vemos una vez más un tratamiento dialéctico de la historia. Mary French es el personaje positivo que lucha contra el capitalismo dando así una conclusión política a la "Trilogía". En el Tomo II, al final de la novela, cuando una amiga de infancia le pide verla, Mary French contesta: "Estoy atiborrada de trabajo organizando una protesta. Adios Ana (...)". Y a Rudy: "Tengo demasiadas cosas que hacer para perder mi tiempo con histéricos en un día como hoy". "Se puso su sombrero, recogió sus papeles y apurando el paso, se dirigió hacia la reunión del comité de meeting". En contrapartida, tenemos a los capitalistas, cuya sola preocupación es la carrera por el dinero. Moorehouse es el mejor ejemplo, negociante conocido, representante de un trust, es el símbolo brillante de este período americano; en él no hay conciencia política.

Al igual que Ana Seghers y Carpentier, Dos Passos parece tener confianza en el futuro. Mary French es el elemento portador de la esperanza. El fracaso no la desanima. Sin embargo, contrariamente a los otros dos autores, Dos Passos no pone su esperanza en un partido político. Mary French, aunque colabora con el P.C., no está inscrita en el partido. Mientras que los otros personajes mueren, se suicidan o están en el ocaso de su carrera, Mary permanece lúcida y siempre dispuesta a luchar.

Tanto los personajes de Carpentier como los de "The Big Money", son ejemplares, son personajes tipo: Charly Anderson, que tiene todo para triunfar, fracasa en su carrera porque es débil, se deja englutir por el mito del éxito y del dinero. A través de él la historia va a revelarse; es él quien dará a conocer la situación de todos los americanos de la época. Dos Passos insiste sobre el tema de una América nueva. Es un mundo de especulación desenfrenada, sin alma, sin grandeza, donde el coraje, la amistad, son imposibles, y con mayor razón el amor. Dos Passos acusa el vacío existencial de los personajes.

La técnica de Dos Passos es muy importante e interesante. En este comentario, digamos solamente que esta tiene por objeto ampliar la conciencia del lector. El autor llega a la conclusión de que la historia no puede ser revelada sino a través de personajes ficticios que traducirán la relación hombre-historia.

No mencionamos aquí las técnicas de la escritura de Dos Passos —aunque son muy importantes— pues ello constituiría otro trabajo tanto o más amplio que éste. Nos abocamos sólo a ver cómo la perspectiva que se adopta para tratar la historia es dada por el análisis ideológico de los hechos.

5.— UNA CONFRONTACION: DESTINO Y VERDAD

Un poco al margen de los tres anteriores autores, estudiaremos a Elsa Morante y su novela "La Storia". Esta es una novela que trata sobre la segunda guerra mundial. Ya no se trata de la denuncia a la dictadura, al nazismo o al capitalismo americano, sino de poner al descubierto el escándalo de la historia. Elsa Morante quiere mostrar la desgracia de los seres inocentes que sufren y soportan el peso de la historia. En esta novela la historia es interrogada y acusada; es una de las principales protagonistas de la novela.

La crítica reprochó a Elsa Morante el no haber planteado el problema desde un punto de vista más político, pues en su obra no hay juego dialéctico. La autora pone en juego otros proce-

dimientos para relacionar los personajes y la historia. Ella denunciará, en primer lugar, las leyes y luego la repercusión que estas tuvieron sobre la vida de los personajes.

"La Storia" es un análisis y una denuncia de la violencia ejercida por la Historia; esto no significa que la novela mostrará una lucha entre Ella y los personajes. Desde su inicio, la novela denuncia según una oposición violencia/inocencia; los personajes son víctimas de Ella. Para representar la inocencia Elsa Morante, escoge un héroe-niño: Usepe. Su muerte servirá a la autora para acusar a la Historia: "Y ahora, en el espíritu limitado e insuficientemente desarrollado de esta pobre mujer, mientras recorría precipitadamente su pequeña vivienda, tuvieron lugar también las escenas de la historia de la humanidad —la Historia—, que se le presentó como múltiples espirales de un interminable asesinato. Y hoy, el último asesinado era su pequeño bastardo Usepe. La Historia entera y las naciones de la tierra se habían puesto de acuerdo para este fin: la masacre de su pequeño Usepe Ramundo".

Elsa Morante parece tener una simpatía por los revolucionarios, pero no con la esperanza de la construcción de un mundo nuevo, cual es el caso de Carpentier, Anna Seghers e incluso Dos Passos. Nino, personaje de la Storia, combatiente, militante, carece de una verdadera conciencia política. El único personaje con ideología es el joven anarquista David Segré. A través de él, la autora nos presenta más bien una ideología política incoherente. Es la tragedia del

intelectual incapaz, de comunicar sus ideas. Finalmente, David morirá víctima de sus propias incoherencias.

En un interview que la revista Nuovi Argomenti Nos. 38 - 39 hizo a E. Morante, ella declaró que el novelista debe colocarse frente a la realidad y mirarla sin prejuicios. Su obra, en consecuencia, será el resultado de un compromiso sincero con la verdad. Según la autora, la verdad perecedera debe ser transformada en una verdad incorruptible y ejemplar.

HACIA UNA CONCLUSION

A través de este estudio, hemos querido mostrar cómo el autor, partiendo de la realidad cotidiana, vuelve hacia el pasado en busca de las razones que pudiesen explicar el proceso de evolución de los hechos y, finalmente, teniéndolos en la mano, trabaja en ellos, los reconstruye, los recrea, siguiendo un pensamiento ideológico que lo guía a lo largo de la novela para llegar a proyectar su obra hacia el futuro. De esta manera, gracias al punto de vista político que tenía antes de comenzar a escribir y debido también al análisis ideológico que hace de los hechos, el novelista nos presentará una nueva manera de percibir y de representar la historia, volviéndola ejemplar.

Terminaremos afirmando que la representatividad y la ejemplaridad de las novelas que hemos estudiado, no se da por la distancia o perspectiva temporal que adopta el autor sino por el análisis ideológico que hace de los hechos en el tratamiento de la historia.

- COHESION Y COHERENCIA, SUS FUNDAMENTOS
TEORICOS Y SUS APLICACIONES PRACTICAS**
- ALGO MAS SOBRE EL METODO DE LECTURA
DE TEXTOS LITERARIOS**
- INGLES PARA ESTUDIANTES DE PSICOLOGIA**
- BREVE RESEÑA HISTORICA DE LA ENSEÑANZA
DE IDIOMAS EN EL ULTIMO SIGLO**

**METODO SOBRE ANALISIS
DE TEXTOS**

La cohesión y la coherencia, sus fundamentos teóricos y aplicaciones prácticas (*)

SAMUEL ESTRADA DUQUE

PRESENTACION

Este trabajo presenta los fundamentos teóricos de la **cohesión** y la **coherencia**, dos conceptos claves que permiten desarrollar cabalmente el sentido completo del mensaje. Para llegar a estos dos conceptos se discuten, e ilustran con ejemplos "ad hoc", los temas-base que sustentan la cohesión y la coherencia: texto y contexto; denotación y connotación; significación y valor, y previo a las parejas anteriores, a manera de punto de partida para iniciar la discusión, se ha tratado el significado de las formas lingüísticas bajo dos aspectos: como intrínseco y como extrínseco.

Una vez que se han precisado los conceptos de cohesión y de coherencia, a partir de ellos se reconocen dos características: que hay un **manejo de la lengua** y un **empleo de la misma** que le permiten al usuario de cualquier lengua natural, exhibir dos habilidades: una **lingüística** y otra **comunicativa**. La primera tiene que ver con el aspecto formal o lingüístico de la lengua y la segunda con el semántico.

Terminada esta parte de los fundamentos teóricos de la cohesión y la coherencia, se presenta una serie de ejemplos reales tomados de textos auténticos que permiten, en esta segunda parte, mostrar cómo operan en el discurso estos dos conceptos.

En la tercera parte se han obtenido unas conclusiones generales y con base en ellas, se postulan unas sugerencias breves, de carácter metodológico, que deben tenerse en cuenta en la enseñanza de la lengua materna.

Por otro lado, durante la revisión de bibliografía, se encontró que Halliday y Hasan tratan el tema de la cohesión y la coherencia como un todo indivisible, que lo es, pero con un análisis centrado en la cohesión fundamentalmente y, secundariamente, hablan de **textura**, que sería aproximadamente lo que se ha llamado coherencia, pues este término no aparece en el trabajo de estos dos autores, aunque los conceptos que lo sustentan sí aparecen suficientemente explícitos. Estos aspectos tratados de una forma tan unitaria y monolítica, no le permiten al lector poco especializado tener una buena visión del asunto. Más bien genera ciertas galimatías para el lector al enfrentarse a algo indivisible pero presentado con divisiones y clasificaciones tales como cohesión endofórica y exofórica; como aspectos catafóricos y anafóricos, etc.

En cambio H. G. Widdowson, trata el asunto metodológicamente dividido en cohesión y coherencia. Igualmente habla de significación y valor, de texto y con-

* Trabajo presentado al Tercer Seminario de Español para Profesores de primaria, Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Idiomas, Cali-Colombia, 1983.

texto, pero en el fondo considera que los dos conceptos configuran un todo indispensable para asegurar el significado. Sin embargo, divide mucho la presentación metodológica del tema y en una parte los trata como algo que pertenece al capítulo I: de Manejo y Empleo de la lengua, o como pertenecientes al Capítulo II: acerca del Discurso. Además, algunos aspectos, o no son completamente desarrollados o, por lo atomizado de la presentación, se quedan en la penumbra, a menos que se releen con mucha atención. No obstante, la discusión es clara y definida para el experto lingüista, más no para el novicio.

De manera pues que el objetivo central de este trabajo es el de tomar los términos **cohesión y coherencia** y estudiarlos por separado para definir claramente los subcomponentes que los delimitan, pero conservando la unicidad de fondo que los caracteriza. Se van secuenciando bien los puntos intermedios y se ha mostrado la correlación que hay entre ellos. De este modo, tanto el lego como el especialista, tienen más visión de conjunto suficientemente explicitada en diversas divisiones metodológicas que no perjudican el fondo del problema: que la cohesión y la coherencia son dos aspectos que se dan simultáneamente para producir un significado total o acto ilocutivo que sirva para comunicar un mensaje determinado. Los dos cuadros sinópticos ilustran muy bien la discusión teórica.

Finalmente, la bibliografía sobre estos temas está casi toda en Inglés o Francés. Lo poco que hay en Español es bastante obsoleto y trata el asunto muy superficialmente. El tomar estos temas, sistematizarlos, adaptarlos al Español y aplicarlos a ejemplos concretos de la lengua es otro de los objetivos básicos de este trabajo que, a no dudarlo, será muy útil para el docente de la lengua materna.

PRIMERA PARTE: FUNDAMENTOS TEORICOS

Todos los animales tienen, con mayor o menor grado de desarrollo, algún tipo de comunicación. Solamente que el lenguaje humano articulado, es el mejor y más perfecto medio de entre los muchos tipos de comunicación que hay. Esto se traduce en el hecho de que el hombre posee un pensamiento comunicable, mediante el uso de una lengua natural común a una sociedad determinada (española, inglesa, alemana, etc.). Saber una lengua natural no es más que saber escoger las formas lingüísticas apropiadas: palabras, frases, oraciones, en el momento apropiado y, por consiguiente, hacernos entender, y como contrapartida, entender las formas lingüísticas que recibimos de los demás. Todo, claro está, debe funcionar dentro de la misma lengua natural compartida por los hablantes. Saber una lengua natural es conocer los significados de los mensajes en esa lengua, o sea que la lengua tiene —lleva— un significado. Este significado se puede considerar bajo dos puntos de vista.

1. El primer punto de vista es considerar que la lengua tiene un significado **INTRINSECO** (contrastivo y actuativo), en el momento en que el mensaje se encuentra codificado en palabras, frases y oraciones, fundamentalmente; es decir, las formas lingüísticas o estructuras gramaticales tienen significado por sí mismas —per se— y los diccionarios y gramáticas recogen ese significado que hay explícito en las formas lingüísticas, las que corresponden a algún modo de ser de la realidad, tal como ella se manifiesta, en una frase u oración determinada. En otras palabras el conocimiento humano ha abstraído de la realidad, por medio de la sensación, percepción e introspección, unos conceptos básicos que se manifiestan a través de un juicio, el que a su vez, se expresa en las proposiciones que subyacen en cada oración. Este significado **intrínseco** es fácilmente reconocible y se pone de presente claramente en las formas lingüísticas que lo hacen observable de una manera manifiesta. Estas formas lingüísticas describen algún evento de la realidad y acerca de dichas formas se puede observar el que sean falsas o verdaderas, según sea su adecuación o no adecuación a la realidad que representan. "Está de día", "lueve mucho

en Abril", "el libro está sobre la mesa", y otras, son ejemplos que se pueden someter a la contrastación de falso/verdadero y se puede saber que esas oraciones describen o constatan un hecho de la realidad.

Hay otras oraciones cuyo contenido proposicional, o sea el tipo de mensaje que va en el significado, no es constatable por las leyes de la Lógica en falso/verdadero, porque dichos contenidos no describen hechos de la realidad, sino que manifiestan eventos de carácter actuativo o de acción (realizativos) e impiden el desarrollo de un evento que tiene un comienzo, unos pasos intermedios no siempre observables, y un final; es decir, su sentido en el de que se ejecutó o no se ejecutó una acción, o se ejecutó parcialmente, como estas: "culpable"; "te bautizo en el nombre del..."; o las acciones implicadas en los verbos: "maldecir", "jurar", "absolver", "nombrar", y otros, en los cuales, simultáneamente, al decirse las palabras de lo que sucede, se ejecuta lo sucedido, porque cuando alguien dice algo, como la frase: "sí, juro", está ejecutando al mismo tiempo que dice las palabras, la acción de jurar en frente de alguna autoridad competente, y si todo marcha bien, la acción se completa satisfactoriamente, y si no marcha bien, pues resulta fallida o al menos se completa a medias. Por ejemplo, la proposición: "Visitar un amigo" (que vive en Pereira), se puede ejecutar completamente viajando hasta Pereira y visitando el amigo; aquí se satisfizo el propósito de ir a Pereira y la intención de visitar al amigo. Pero si voy a Pereira y el amigo no está allá, la acción satisfizo el propósito de ir hasta Pereira pero no se satisfizo el propósito de visitar al amigo; y en el caso de que sea, por uno u otro motivo, imposible viajar a Pereira, la acción resulta completamente fallida porque no se satisfizo ni el propósito ni la intención. Todas estas oraciones, tanto las descriptivas o constatativas como las actuativas o realizativas ("performativas" para quienes lean Inglés), serán llamadas genéricamente oraciones, en lo que sigue del presente trabajo.

2. El segundo punto de vista es considerar que la lengua tiene un significado **EXTRINSECO**, en el momento en que el sentido del mensaje se encuentra codificado, no en palabras, frases y oraciones que lo explicitan manifiestamente, sino en un ambiente general externo a las formas lingüísticas; es decir, es "algo" que se sabe que está ahí en la oración, pero que no se advierte claramente manifestado en unas estructuras lingüísticas, sino que se le capta a través de manifestaciones extralingüísticas o paralingüísticas, como gestos, posturas, entonación, cadencia, ritmo, acentuación; o por el enlace de unas oraciones con otras, que dan un sentido según sea el contexto situacional en el cual se desarrolla la acción. También hay aspectos presuposicionales como información compartida entre el hablante oyente, quienes previamente ya "conocen" buena parte del tema "conversado", conocen la lengua común que los une y, además, saben cual es el momento oportuno para interactuar, para realizar la conversación. Hay que "descubrir", por medio de inferencia o deducción, este significado **extrínseco** de las oraciones que subyace a la forma lingüística como por ejemplo: "Murió el hijo de la secretaria del Sr. Ramírez". En esta aseveración, además de lo que se dice en las palabras mediante el significado intrínseco que cada una tiene, también se puede "descubrir" unos significados extrínsecos como estos: El Dr. Ramírez tenía una secretaria. La Secretaria tenía un hijo. El hijo tenía un padre y una madre. Que todo ocurrió en tiempo pasado.

Si se observa detenidamente la conversación o discurso, se encuentra que cada manifestación lingüística, simultáneamente, tiene los dos significados que vimos atrás, y si se profundiza un poco en el análisis, llegamos a los conceptos de texto y contexto como partes que contribuyen a formar el significado.

3. Hay **TEXTO** cuando alguien se remite a las manifestaciones lingüísticas formales para construir un mensaje. Se usan palabras, frases y oraciones, giros y modismos incluidos, que se entrelazan sintácticamente y morfológicamente mediante los patrones fonológicos que determinan el funcionamiento de una lengua en par-

ticular. Hay **texto**, pues (oral o escrito), cuando hay marcas lingüísticas físicas específicas que llevan un significado en ellas mismas. Como ejemplo puede tomarse el del párrafo anterior.

La distinción entre texto oral y escrito tiene sus implicaciones dentro de la comunicación, porque no es lo mismo la interacción directa persona a persona, bien sea presencialmente o por teléfono, en la que el hablante oyente capta bastante información, lingüística por supuesto y también no lingüística a través de gestos, entonación, actitud y otras, que no es posible obtener en la comunicación escrita, en la cual, para lograr un acto comunicativo completo y apropiado, para tener un texto y luego un contexto efectivos, es necesario poner en juego un desarrollo formal lingüístico-textual mucho más refinado, puesto que es necesario proveer más claves lingüísticas para que se entienda bien el mensaje escrito, correcta y apropiadamente.

4. En cambio, hay **CONTEXTO** cuando el sentido abstracto de lo dicho se extrae de la concatenación ordenada de las formas, que, en base a las oraciones precedentes y siguientes a una oración, constituyen un todo significativo que involucra tanto lo lingüístico como a lo extralingüístico.

El contexto necesita de los textos para existir. El contexto es la hilvanación u ordenamiento apropiado de los textos. Los textos tienen una manifestación física, unas veces oral y otras veces escrita. Por el contrario, el contexto es algo abstracto que se obtiene a partir de la secuenciación adecuada de los textos.

En los párrafos anteriores se mencionaron aspectos tales como: "significado intrínseco", que ocurre en un "texto" denotativo, oral o escrito, como una combinación de factores léxicos y gramaticales que producen una forma lingüística determinada por medio de palabras, frases y oraciones principalmente, y que se reconocen directamente como unas marcas físicas del mensaje que se estructura lingüísticamente de una forma y no de otra, y se comprende que ese significado estructural, lógicamente distribuido por el usuario, hace sentido literal o denotativamente tal como el que se encuentra en el diccionario y en los textos de gramática.

En base a los conceptos de texto y contexto vistos en los párrafos inmediatamente anteriores, es posible presentar los conceptos de denotación y connotación que se detallan a continuación.

5. El concepto de **DENOTACION**, presente en toda manifestación lingüística, verbalmente o por escrito, corresponde al significado referencial (función referencial del lenguaje) por medio del cual nos **referimos** a una parte de la realidad, la que **denotamos** de una manera y no de otra, con el fin de identificarla en un texto concreto. Estos textos son manifestaciones lingüísticas que tienen un significado intrínsecamente expresado a través de formas físicas, lingüísticas, estáticas y condensadas de antemano en los significados que exhiben los vocablos o las oraciones, tal como están estacionadas en un diccionario o en una gramática. Es lo que Saussure llamó "relaciones en presencia", porque significan algo por lo que dicen ellas mismas, per se.

6. El concepto de **CONNOTACION** ocurre paralelamente al de texto denotativo (significado intrínseco), y designa un tipo de significación extrínseca y abstracta que no aparece marcada lingüísticamente en el texto, sino que se presenta a partir de un contexto que permite establecer alguna relación de sentido por medio de la cual un mensaje (proposición), permite que el lector oyente evoque un sentido complementario en los textos denotativos, y que el receptor lo "descubra" en los contextos en los que subyace la connotación proposicional del mensaje, lingüísticamente codificado de una manera manifiesta.

Este sentido general abstracto no manifiesto es lo que Saussure llamó: "relaciones en ausencia", porque significan algo por lo que no dicen; es decir, la connota-

ción corresponde a un sentido que se infiere de un texto denotativo en el que permanece subyacente como algo tácito o sobreentendido, pero recuperable dentro del contexto general de un discurso.

7. Hay por lo tanto una SIGNIFICACION específica para cada término según sea el lugar que ocupe en el mensaje, bien sea como sustantivo, adjetivo, verbo, etc. Es cuestión de encontrar "significados" en el diccionario y "colocarlos" convenientemente como dice la gramática de cada lengua que debe hacerse para tener oraciones gramaticales y bien formadas. Hay unas reglas estructurales controladas por la fonología propia de cada idioma y que el usuario siempre sabe cómo manejarlas apropiadamente y nunca emitirá formas como esta: "allí leerán yo nunca". En esencia, la oración tiene la significación que tiene, porque sus elementos, intrínsecamente, tienen un sentido predeterminado por el léxico y la gramática. Sin embargo, la oración, vista desde esta perspectiva, aún no ha desarrollado toda su potencialidad significativa y, por consiguiente, comunicativa. En esta dirección, se tendrían ejemplos tales como: "sí, acepto"; "no, lo niego"; "el libro está sobre la mesa"; "este salón tiene ventanas", y otros. En estas formas se reconoce un sentido específico y se puede verificar que su contenido proposicional tiene un correlato con la realidad, porque hacen referencia a una situación posible de ocurrir en un momento dado. Son, por lo tanto, oraciones independientes, que si bien una por una presentan significación léxica y gramatical, es posible todavía lograr que desarrollen aún más su potencial de significado, mediante el ordenamiento de ellas, lógicamente controlado por el manejo y conocimiento que los usuarios tienen de su lengua, quienes toman un término o una oración y los hacen entrar en varios contextos con diferente valor cada vez.

Tal como se mencionó antes, los textos, cualquiera que ellos sean, forman el significado intrínseco de la lengua, y tienen también su significación denotativa y al mismo tiempo, esos textos se unen entre sí y, todos a una, conforman el contexto, que es parte del significado connotativo extrínseco de la lengua. En otras palabras, nadie se comunica únicamente por medio de oraciones sueltas aunque estén gramatical y léxicamente bien formadas, sino que lo hace mediante el discurso, la conversación cotidiana que se compone de todos los elementos vistos hasta aquí.

8. EL VALOR (como condensación de todo lo anterior), es el sentido específico que adquiere la oración suelta cuando se interrelaciona, cuando entra en contextos connotativos, conversacionales, en situaciones concretas de interacción que hacen que, una vez que el término o la oración entran en relación con las demás que le preceden o anteceden (catáfora, anáfora, relaciones semánticas), adquiere todo su valor de significado y el mensaje por tanto, se realiza efectiva y eficientemente. El asunto se entiende mejor con el siguiente ejemplo; "la puerta está abierta", y esta es una emisión de un texto oral o escrito, que tiene una significación denotativa intrínseca determinada por el diccionario y la gramática. Todos los vocablos se entienden y no queda duda de la afirmación. Pero, contextualmente, adquiere un valor específico connotativo de carácter extrínseco (que antes no tenía por estar aislada), cuando entra en juego con otras oraciones que terminan de complementar su sentido, como cuando se dice: a) "hace frío; la puerta está abierta"; b) "se salió el ganado del potrero. La puerta está abierta"; c) "la puerta está abierta, se pueden entrar los ladrones". En cada ejemplo, el texto: "la puerta está abierta", además de su significación textual denotativa, su contenido proposicional va adquiriendo un valor nuevo cada vez que entra en un contexto nuevo.

El ejemplo a) tiene el valor de orden, sugerencia o súplica; "Cierre (n) la puerta (por favor)". En el caso b) tiene el valor de informar que ocurrió algo y, además, un reproche porque alguien "la dejó abierta". En el caso c) tiene el valor de una admonición o advertencia para que se tome una precaución.

La distinción entre significación y valor se nota claramente si observamos un par de ejemplos prosaicos y manidos pero elocuentes, de uso popular. "El perro es el mejor amigo del hombre" y la afirmación "Pedro es muy perro", permiten deslindar significación de valor, porque en el primer ejemplo, **perro** tiene un significado intrínseco, marcado lingüísticamente por la denotación textual que tiene el vocablo **perro** en el diccionario: "mamífero, vertebrado, de sangre caliente, cubierto de pelo, domesticable", y otras características más. En el segundo ejemplo, hay un significado extrínseco subyacente en el contexto que connotativamente forma el valor de "inteligente, astuto; enamoradizo; de vida licenciosa" y otros similares.

Sin profundizar demasiado en el tema del significado, se puede afirmar que en un momento dado de la comunicación, se entiende un mensaje, cuando; primero, sabemos la denotación textual o significado intrínseco, de las palabras y de las formas gramaticales manifiestas, claramente, en la forma lingüística de un acto comunicativo; segundo, además, también se entiende la intención o propósito comunicativo del mensaje, lo extrínseco, intención presente, tanto en la estructura lingüística como en lo presuposicional o información compartida de los hablantes, acompañado de lo paralingüístico, vehiculizado por medio de gestos, mímica, entonación, cadencia, lo sarcástico, etc., altamente convencionalizados por la cultura de cada lengua (valor pragmático), puesto que un gesto o una mirada, o una entonación determinada, añadida a lo que se dice lingüísticamente, puede tener contextualmente una connotación muy específica como, por ejemplo, este caso: "abra la puerta, por favor", que según sea el entorno o situación física o contextual en que se efectúa, pueda tener el valor de una orden, o el de una súplica para que alguien "haga el favor de..." o puede ser una pregunta que se hace en el caso del Capitán que cuestiona a un subordinado por haber "expresado esa manifestación" (la de abrir la puerta), en una situación inapropiada, y el oficial diría al soldado: "que abra la puerta, por favor?", situación que indudablemente es un rechazo, o bien es la expresión de sorpresa porque el subordinado le da órdenes a su superior; la situación jerárquica de los interactuantes también cuenta en la conformación del sentido total del mensaje. La manifestación: "abra la puerta", en cada caso, apuntó (su contenido proposicional) hacia un sentido o valor diferente y en cada "caso" vehiculizó un acto de comunicación (acto ilocutivo) distinto cada vez, porque cada vez su significación tuvo un valor diferente.

Las ideas básicas vistas entre (1) y (8) dan como resultado que se puede deducir, a partir de ellas, los conceptos de cohesión (1+3+5+7) y coherencia (2+4+6+8), porque estas dos últimas expresiones concurren o coconcurren para redondear el significado total de una manifestación oral o escrita. Aquí ya la discusión se sale de la oración como unidad de nivel mayor en la lingüística clásica, (llamada microlingüística) y se entra en el terreno de unidades aún mayores a las tradicionales, se llega a los actos ilocutivos que configuran el discurso en su totalidad, o sea la macrolingüística. De una lingüística del habla, se pasa a una lingüística del discurso; de las oraciones se pasa a la conversación o discurso.

9. La COHESION es el modo como las oraciones (sintácticamente) y partes de oraciones (léxicamente) se entrelazan para asegurar que haya un desarrollo proposicional adecuado, o sea que se vayan organizando apropiadamente en el discurso. Se dijo antes que la lengua tiene un significado (1) intrínseco, que comporta un (3) texto dado que demuestra una (5) denotación determinada, la que conduce a una (7) significación ya preconocida porque está explicitada en los diccionarios y gramáticas. Desarrollando estas ideas, la **cohesión** trabaja con palabras y oraciones sueltas, las que va "enlazando" en términos de los nexos formales, sintácticos y léxicos, que se dan entre las emisiones cuando una asegura la continuidad lógica de al menos la precedente. Es la trabazón adecuada de texto + texto + texto y así sucesivamente, que se presenta a través de los "amarres" normales que generalmente

llamamos conectivos o juntivos dialécticos entre oraciones o entre párrafos y los marcadores léxicos para la concordancia entre género y número. Los significados ya están listos y hechos a la medida (en el diccionario y en la gramática que subyace en la mente del hablante), en expresiones individuales a las que se les debe dar **cohesión** mediante artificios retóricos manifiestos y claramente presentes en la forma de fonemas/morfemas, conjunciones, preposiciones, puntuación, y otras más, que hacen referencia a algo que está hacia adelante (catáfora) o hacia atrás (anáfora) o bien ser algo que está fuera del texto (exofórica) en contraste con la endofórica o intratextual. La **cohesión** es pues la concatenación manifiesta de las oraciones para formar un discurso cohesivo, usando marcas lingüísticas explícitas que operan en el nivel textual/denotativo de la lengua y configurar la estructura superficial de la misma.

Hay un tipo de cohesión muy obvio que tiene que ver con el aspecto gramatical de la lengua, en base a fonemas/morfemas que marcan la concordancia género/número/persona, como estos ejemplos: *perro(s) blanco(s)*, *perra(s) blanca(s)*; *Pedro canta/ellos cantan*. Además, está la cohesividad específica que exhiben los fonemas/grafemas cuando se integran ordenadamente (fonotáctica) para constituir sílabas determinadas de acuerdo con las leyes fonológicas de la lengua. Luego viene la cohesión que exhiben las palabras cuando el usuario, impelido por su intuición de hablante nativo, dispone el orden lógico que deben llevar en la oración: "Juan mató a Pedro /Pedro mató a Juan". Es una cohesión formal y superficial de carácter léxico-gramatical, a un nivel menor, que el hablante nativo establece automáticamente porque sabe la lengua.

Pero la cohesión no se queda en este nivel relativamente menor. Hay otro tipo de cohesión de carácter más general y que se relaciona mucho más con las marcas formales sintácticas que unen —cohesionan—, las partes de la oración, con una intervención mucho mayor de ciertos aspectos lógico-semánticos que no están del todo ausentes en la cohesión. Son ciertos juntivos lógicos o conectivos que entrelazan unidades mayores de igual categoría gramatical: las conjunciones que unen sustantivo + sustantivo; adjetivo + adjetivo; oración + oración y finalmente, párrafo con párrafo. También están las preposiciones, aunque ellas, para cohesionar elementos de la lengua, no necesitan operar con unidades de igual categoría, puesto que pueden unir verbos con sustantivos o viceversa: "comer con cuchara", "carne para freír" y otros casos más como: "bien de salud" (adverbio con sustantivo); "mucho y bueno", (adverbio con adjetivo) y otro más. Este tipo de cohesión aún es de nivel menor pero no tanto como el precedente.

Por último, hay un tipo de cohesión que puede considerarse como de nivel superior porque son marcas lingüísticas formales que aunque lingüísticas, relacionan cierto tipo de elementos con algún carácter lógico-semántico que permiten mantener el flujo proposicional de las oraciones, con la misma mecánica como lo hicieron los juntivos o conectivos que se acabaron de describir en el párrafo inmediatamente anterior. Estos juntivos son construcciones de un sólo elemento como pronombres, artículos, términos en sinonimia, algunas formas de puntuación y frases convencionales. Todos estos elementos cohesionantes descritos pueden funcionar de modo que unen formas simples (palabras y frases), o complejas (oraciones, párrafos) y marcando la relación copulativa como una que se establece: o bien hacia atrás (anáfora), o bien hacia adelante (catáfora), en los casos en que la cohesión sea de carácter intratextual o endofórica como casi siempre es. Esporádicamente se presenta un tipo de cohesión extratextual o exofórica (entre párrafos), que establece la unión de "algo" que está dentro de un texto con otro "algo" que está en otro texto anterior, fuera de la situación que se maneja en un momento dado. En la segunda parte de este trabajo se tendrán ejemplos concretos de la cohesión pero, por ahora, véase un resumen en el cuadro siguiente.

exofórica o por referencia situacional. Se relaciona con "algo" que está fuera del texto, en otra rior. Es poco situación anteusual.	endofórica o intratextual			
	anafórica o hacia atrás		catafórica o hacia adelante	
	referencial	sustitución	elipsis	los 2 puntos; frases concretas convencionales.

Este último tipo de cohesión, la catafórica, exhibe características lógico-semánticas que van más allá de las marcas lingüísticas meramente léxicogramaticales. Ya se está llegando pues, a la parte de la coherencia que se discute un poco más adelante.

En otros términos, la cohesividad se mantiene mediante la ligazón interna y externa del texto, que hace referencia a situaciones que anteceden o que preceden: para mantener las formas lingüísticas oracionales dentro de un cauce lógico de significado y de relación significativa, interconectada, en el sector externo de la lengua.

10. LA COHERENCIA se manifiesta como una relación de tipo semántico entre las emisiones (textos) que configura contextos discursivos. Se afirmó antes que el significado extrínseco (2) de la lengua se logra "descubriendo", dentro de un ambiente general externo a las formas lingüísticas, "algo" que sabemos que está presente de alguna manera en el (4) contexto general de las oraciones que permiten tener (6) connotaciones específicas que cada vez tienen (8) un valor determinado y no otro, dentro de muchos posibles. Se entra a operar aquí dentro de la estructura profunda de la lengua.

Si bien la cohesividad tiene marcas lingüísticas manifiestas que permitieron el desarrollo proposicional de las emisiones, la **coherencia** no los tiene, sino que por ser un aspecto lógico-semántico que ocurre en la parte interna de la comunicación, es necesario que el lector oyente las encuentre como resultado de procedimientos racionales que se dan por inferencia o deducción, a partir de la confrontación de textos interconectados en contextos mayores que permiten encontrar la conexión lógica entre el valor semántico y la forma lingüística correspondiente. Si en la cohesión teníamos significados ya listos y hechos en la lengua misma, tal como se presentan en el léxico y la sintaxis que aparecen en los diccionarios y textos de gramática, en la **coherencia** no están manifestados abiertamente los nexos semánticos y formales, y hay que inferirlos; pero no a partir de cero, pues el conocimiento humano, en este caso patentizado en el discurso, después de todo ha dejado claves, relativamente ocultas, que se pueden deducir del contexto situacional general, cuando una manifestación es confrontada una con otra y entre todas, y de este modo, se le encuentra el valor connotativo que tiene en cada discurso y por este medio, se puede saber si el mensaje ha logrado su desarrollo ilocutivo de informar, explicar, describir; si es un pedido o súplica, una orden, una interrogación, etc. Mejor dicho, mediante el uso apropiado de la cohesión, se llega a la **coherencia** y ésta última supone que se dio la primera, pero no podemos afirmar lo contrario. Sin cohesión no

hay coherencia porque ésta última no existe por sí sola, sino que aparece a partir de textos interconectados convenientemente.

La coherencia nace a partir de textos aislados, como en el siguiente ejemplo, ficticio pero probable: "Antonio", dice en voz alta: "está sonando el teléfono", y Margarita, que se está bañando, contesta: "estoy en el baño"; a lo cual Antonio replica: "está bien". En este discurso, además de cohesión, presente en cada oración suelta, hay coherencia porque tiene secuencia lógica entre las manifestaciones (textos) aisladas, que responden cada uno a una necesidad real que se expresó coherentemente en un todo lógico. Por consiguiente, Antonio supo que Margarita no podía responder al teléfono y por lo tanto, comprendió que él debía hacerlo, y así lo aceptó y respondió la llamada telefónica. En el ejemplo se dieron tantas claves lingüísticas cuantas fueron necesarias para lograr que Antonio entendiera que Margarita "le estaba solicitando" el favor de responder al teléfono, porque ella no podía hacerlo. Además, había suficiente información compartida entre ambos y el contexto de situación respondía a una necesidad concreta. Sin embargo, siempre, no es necesario presentar todas las claves posibles que se necesitan para que el interlocutor entienda el propósito del hablante/escritor. En este caso, invariablemente se confía en el conocimiento común de la lengua y de la situación, y se presume que el interlocutor puede inferir el sentido de lo que se le quiere decir con las claves que se le suministran lingüísticamente. La creatividad lingüística es importante en este caso, puesto que unas señas limitadas pero suficientes, permiten establecer un diálogo, reducido o amplio, dentro de un discurso coherente.

Con una emisión se expresa una idea o proposición y se ejecuta al mismo tiempo un acto de habla de alguna clase; pero no se habla con oraciones (textos) sueltas, sino que ellas se contextualizan secuenciadamente y se obtiene de este modo un grupo de textos a partir de un grupo de emisiones, pero: ¿cuál de los textos es el mejor? El valor situacional juega un papel importante para responder a esta pregunta, pues la organización de las manifestaciones y la manera como se exponen coordinadamente, van señalando el valor contextual que se va a escoger y siempre se escoge el más fácil u obvio para el interlocutor. Cuando todos los textos denotan cohesividad, el mejor y más apropiado será el más coherente porque es el que se ajusta más a la realidad situacional.

Recapitulando los temas expuestos de (1) a (10), se puede fácilmente advertir que es posible dividirlos, como ya se hizo parcialmente, en dos grupos bien delimitados. El primer grupo está integrado por el concepto de significado intrínseco (1) de la lengua que se da en un (3) texto o manifestación oral o escrita; que (5) denota una (7) significación determinada por los diccionarios y gramática, con el fin de constituir una (9) cohesión formal de las estructuras lingüísticas. El segundo grupo está configurado por el significado extrínseco (2) de la lengua que se presenta en un (4) contexto específico o una situación dada que tiene determinada (6) connotación para generar un (8) valor preciso que muestra (10) coherencia lógica interna. Estos dos grupos o vertientes, permiten postular dos nuevos conceptos: (11) manejo (modo) de la lengua y (12) empleo (uso) de la misma.

11. EL MANEJO de la lengua es realmente un manejo de las estructuras lingüísticas que intuitivamente el usuario ya conoce como unas manifestaciones del sistema de reglas que gobiernan la lengua: son las oraciones formadas a partir de fonemas, morfemas, sílabas y palabras, convenientemente estructuradas una a una y estacionadas en diccionarios y gramáticas convencionales. Parejo con estos modos o manejo lingüístico de la comunicación, está el manejo situacional y comportamental de los factores extralingüísticos y paralingüísticos que terminan de estructurar la (7) significación del manejo, como son los patrones de entonación y

pronunciación, tono, gestos, actitudes, posición jerárquica de los interlocutores, etc. Son unas reglas convencionales de carácter social que se siguen para tener un buen manejo de la lengua a través de una (9) cohesividad apropiada, que únicamente se logra cuando el usuario conoce bien las reglas de manejo superficial de la lengua, tales como las de léxico y de la gramática y las reglas de manejo de la situación concreta, estereotipada en mímica, comportamiento o actitud determinada, turnos para tomar o dejar la palabra, etc., apropiadamente convencionalizado de acuerdo con los patrones sociales del grupo a que se pertenece (lo pragmático).

Sin embargo, y parodiando un ejemplo muy ilustrativo, el conocer el modo como operan las reglas que gobiernan la digestión, no implica esto que necesariamente se tenga buena digestión, pues en este caso los médicos serían los de mejor digestión. Es decir, no basta con que el usuario tenga un buen conocimiento de las reglas que controlan su lengua y de las estructuras lingüísticas que organiza cohesivamente, sino que esas reglas y ese conocimiento de la lengua deben funcionar adecuadamente, en el momento apropiado y eficientemente. Hay que saber usar bien las reglas.

12. EL EMPLEO O USO de la lengua es el saber usar bien sus reglas y darle dinamicidad a la cohesión para lograr una buena (10) coherencia y de este modo hacer uso efectivo de la lengua como comunicación. El usuario conoce un léxico, una gramática y un comportamiento, pero debe poner a funcionar todo esto y **usarlo** convenientemente. Como se dijo antes, el usuario se apropia de la (10) coherencia si primero ha logrado hacerlo de la (9) cohesión, y no lo contrario. Igualmente ocurre aquí, primero se da el (11) modo o manejo de la lengua y luego se tiene el (12) uso o empleo de la misma. El (12) supone que tenemos el (11), pero no lo contrario. Todo lleva a desarrollar dos clases de habilidades; la lingüística y la comunicativa.

13. La HABILIDAD LINGÜÍSTICA consiste en la capacidad de construir buenas oraciones desde el punto de vista de la forma y de todo lo visto en (1), (3), (5), (7), (9) y (11) y saber de igual modo las normas para hablar y escribir correctamente (también para oír y comprender), pero es necesario, además, que estas 13 habilidades se patenten en actos comunicativos apropiados y efectivos.

14. Hay que tener, pues, una HABILIDAD COMUNICATIVA para transmitir nuestras ideas efectivamente. La **habilidad comunicativa** parte de la (13), la lingüística o lado estructural de la lengua, que una vez es dominada por el usuario; éste la hace funcionar y la usa en situaciones de habla determinada, con oraciones que tienen cohesión y coherencia, y permiten ejercitar la **habilidad comunicativa** para que se presente el significado pleno, tanto intrínseco como extrínseco de la lengua. Aquí es cuando se ha ejecutado completamente el acto de comunicar, lo que equivale a afirmar que se sabe significar en una lengua, que se conoce una lengua natural para intercambiar ideas, para interactuar socialmente.

Después de analizar las dos vertientes anteriores: (1), (3), (5), (7), (9), (11) y (13) que tienen que ver con la cohesión y la habilidad lingüística, y (2), (4), (6), (8), (10), (12) y (14) que tienen que ver con la coherencia y la habilidad comunicativa, reconocemos en cada vertiente el campo de la lengua y el campo de las ideas respectivamente, tal como lo explicó Saussure diciendo que la lengua es una dualidad indivisible constituida por la pareja significado/significante, los que al ocurrir al unísono, dan como resultado el significado total o acto comunicativo, el cual está constituido por el aspecto formal más el aspecto semántico de la lengua. Saber una lengua natural es pues saber significar mediante el ejercicio simultáneo de ambas capacidades por parte del usuario.

Los aspectos teóricos vistos antes, se presentan aquí, esquemáticamente, de este modo:

Existe una realidad

Hay un conocimiento

Significado

(1) Intrínseco

Extrínseco (2)

(5) Denotación

(3) Texto

(7) Significación

(9) Cohesión

(11) Manejo
(modo)

(13) Habilidad lingüística

Aspecto formal de la
lengua

Contexto (4)

Connotación (6)

Valor (8)

(Coherencia) (10)

Empleo (12)
(uso)

Habilidad comunicativa (14)

Aspecto semántico de la
lengua

Significado total

o

Acto comunicativo

SEGUNDA PARTE: ASPECTOS APLICADOS

A. La Cohesión. La forman los marcadores lingüísticos que permiten hacer referencias a un antecedente que puede ser externo al texto: exofórico, o como casi siempre es, interno: endofórico. El exofórico supera los límites del contexto y hace referencia a situaciones que vienen de antes, como en este ejemplo:

Ejemplo A. 1: "no estamos de acuerdo con lo anterior porque..."

En el ejemplo, "lo anterior" puede referirse a algo que se mencionó en uno o varios párrafos, inclusive capítulos, anteriores al texto que se está analizando y puede hacer referencia a algún antecedente como estos: una(s) posición(es) política(s); modo(s) de resolver un problema; solución(es) a un problema económico, etc., que constituye toda una situación que se sale del texto del ejemplo. En realidad, la cohesividad exofórica no forma parte de la cohesión, ya que no relaciona elementos dentro del mismo texto. El elemento exofórico no remite a nada en el texto, sino que alude a un contexto situacional externo a la muestra.

En cuanto a la cohesividad interna o endofórica, esta puede darse hacia atrás: anafórica, o darse hacia adelante: catafórica. Alude a un antecedente que está hacia adelante o hacia atrás. La cohesividad anafórica (hacia atrás) puede darse por referencia, por sustitución y por elipsis.

Ejemplo A. 2: Cohesión anafórica por referencia. Alude claramente a un antecedente previo que no se quiere mencionar con las mismas palabras, al que se hace referencia por medio de pronombres o por otras formas predeterminadas, así:

"El soviético Anatoly Karpov, campeón mundial de ajedrez, descartó la posibilidad de otorgar una revancha a su exilado compatriota **Viktor Korchnoi**, sosteniendo que la conducta del aspirante destruyó toda la simpatía que sentía por él".

"Colombia y Venezuela insisten en comprar bombarderos a los Estados Unidos dizque con la única intención de reemplazar sus ya viejos aviones de guerra y no con el ánimo de atacarse mutuamente. Eso es perjudicial para la economía de ambos países, mientras que el país del Tío Sam obtendrá inmensas ganancias".

(En: *El País*, Cali, 20 de Noviembre de 1983).

Ejemplo A. 3: Cohesividad anafórica por sustitución. Alude a un antecedente que debe ser de la misma clase del referente. Lo referido presenta sinonimia con la referencia y el referente porque, fuera de la muestra, quedaría lo referido totalmente desligado del ejemplo, si no se hiciera referencia a él. Así, para referirse a seres humanos, la referencia anafórica que los sustituye son términos como "señor", "joven", "viejo", "médico", "niña", etc. Si el referente es inanimado, la referencia se hace con expresiones tales como "máquina", "aparato", "cosa", "instrumento", "herramienta", etc. Si el referente está constituido por entes abstractos, la referencia a ellos se hace con términos como "tema", "planteamiento", "solución", "problema", "idea", etc. Ejemplos:

Poco antes de la media noche, un automovilista que se acercaba al puente vió, al iluminar con sus faros delanteros, parte de la construcción destruida.

Aparentemente minada por el torrente de agua, la estructura se había derrumbado. Entre los restos se veía un automóvil en medio de las negras aguas. (*El País*, Cali, 20 de Noviembre de 1983).

"Un señor" de edad avanzada decidió por fin consultar a un médico. Al relatar sus males, le dijo: siento un dolor intenso en la pierna derecha. El Facultativo respondió tranquilamente: "no se preocupe: es la edad". El paciente, algo contrariado, preguntó: "pero doctor, si mis dos piernas tienen la misma edad, ¿por qué solo me duele una?" (Selecciones, Noviembre de 1981).

La guerra es la paz. La libertad es la esclavitud y la ignorancia es la fuerza, son los tres preceptos legados a la posteridad por todos los grandes hermanos de las tres cofradías (Orwel, George. Novela: 1984. En: Suplemento dominical de *El País*, Cali, 20 de Noviembre de 1983).

Ejemplo A. 4: Cohesividad anafórica por elipsis. Se deja tácito un elemento para no repetir términos, como el cliente que dice en un bar: "deme otra [0] fría", en donde "otra" se refiere a una cerveza o a una gaseosa, términos que se eluden para acortar el mensaje (el término eludido se reemplaza por 0).

Ejemplo:

En el café-bar del hotel de Lisboa pidió mi esposa un vaso de jugo de naranja, pero "natural" y "fresco"; yo pedí media botella de vino. La cuenta del [0 = vaso] jugo era de 250 escudos; la [0 = media botella] del vino: 150. Pensé que era al contrario pero el camarero insistió: [0] el jugo tenía cuatro naranjas y eso era costoso; el vino? Bah! se da por todas partes". (Memorias de Viajes, en *El País*, Call, 20 de Noviembre de 1983).

(el elemento 0 reemplaza a "vaso" y a "media botella", respectivamente).

Ejemplo A. 5: Cohesividad catafórica o hacia adelante. Alude a un referente que está más adelante en el texto y por anticipado, le indica al lector oyente que algo va a pasar. Las marcas lingüísticas más usadas son: "los dos puntos (:)" ; "a continuación"; "como veremos más adelante"; incluso formas como esta: "**tres causas** condujeron a la guerra de 1914..."

Ejemplos:

A la entrada de la Catedral de Lisboa, se encuentran dos catafalcos monumentales, con sendas estatuas yacentes: **Vasco de Gama**, el intrépido navegante [...] y el poeta: **Luis de Comoens**, primero en la jerarquía portuguesa con sus Luisíadas. (*El País*, Idem).

Un estudiante de la ciudad de Washington dijo que, a su juicio, "**El Día Después** se quedaría corto y que un verdadero holocausto nuclear sería mucho peor. (Op. Cit., Idem).

B. La Coherencia. Como este aspecto es de tipo semántico, no está marcada directamente con alguna forma lingüística. Se infiere a partir de elementos conjuntivos que establecen una relación entre unas ideas y otras. Estos elementos conjuntivos, que dan alguna pista para que el lector o el oyente descubran la relación entre las ideas, pueden ser muchos, pero podemos inventariar los principales elementos que relacionan ideas semánticamente, así:

1. **Conjuntivos.** Ofrecen la idea de unión, como estos: "también, además, por otra parte, por lo demás", etc.
2. **Disyuntivos.** Ofrecen una disyuntiva u otra: "pero, aunque, sin embargo, a pesar de, no obstante, por el contrario", etc.
3. **Causalidad.** Si ocurrió algo, aparece un efecto: "porque, por esta razón, por lo tanto, en consecuencia, como resultado, de aquí que, por supuesto", etc.
4. **Temporalidad.** Indican ahora, antes o después: "seguidamente, posteriormente, en el momento, entre tanto, más adelante", etc.
5. **Ejemplificación.** Se sabe que se van a dar detalles: "por ejemplo, en otras palabras, es decir, en otros términos", etc.
6. **Comparaciones.** Contrastan ideas, comparándolas: "del mismo modo, así mismo, más grande, distinto de, igualmente, de la misma manera", etc.
7. **Enfatizadores.** Relievan una idea en relación con otra: "sobre todo, repetimos, ciertamente, en otras palabras, lo que es mejor", etc.
8. **Conclusivos.** Anuncian que se termina la exposición de las ideas: "en conclusión, finalmente, en resumen, para concluir", etc.

9. **Seriación.** Sirven para anunciar secuencia de las ideas: "en primer lugar, seguidamente, por último, primeramente, el segundo", etc.
10. **Enfoque diferente.** Anuncian variación de las ideas, las que tomarán otro rumbo: "por otra parte, por el contrario, en otro sentido, en contraste, a la visconversa", etc.
11. **Finalidad o Propósito:** Aluden a cuál va a ser el objetivo de las ideas: "tienen por objeto, el objeto de, la finalidad de, con el fin de, a fin de, para", etc.
12. **Resultativas.** Indican que se cumplió un resultado: "como resultado, se obtuvo, el resultado fue, salió de lo siguiente, se cumplieron estos objetivos", etc.
13. **Condicionalidad.** Establecen una condición para que se cumpla un resultado: "si, cuando, si se hace esto, en el momento en que", etc.
14. **Concesivas.** Se acepta o se concede. "según lo cual, según, es cierto que", etc.

Hay muchos otros elementos relacionantes que indican al lector o al oyente que se va a presentar una generalización, una definición, una descripción, una demostración, una narración, una exposición, y otros más. Como sería muy largo traer ejemplos de todos los elementos relacionados atrás, daremos un ejemplo global únicamente.

Ejemplo B. 1. Obsérvense los elementos subrayados:

"Durante tiempos de tensión y cambios sociales, la gente miraba hacia el pasado de una manera ilusoria; gozan mirando hacia aquellos tiempos cuando la vida parecía más placentera y mucho más bella. Así, por ejemplo, durante el segundo imperio, la emperatriz, Eugenia, pensaba que la vida, antes de la Revolución Francesa, era mucho más agradable. Por tanto, comenzó a creerse como una reencarnación de María Antonieta, y en los años de 1850, cuando otros se rodeaban de objetos y muebles pesados, la emperatriz insistía en crear habitaciones en el estilo Luis XVI". (El País, Cali, 20 de Noviembre de 1981).

Ampliación
o ejemplificación
Consecuencia

Ejemplo B.2.

En alguno de los periódicos locales del Viernes pasado viene la noticia de que algunos de los liberales de los que integran la representación del partido en el "Concejo Municipal se retirarán porque una coalición ha entorpecido el nombramiento y se ha opuesto abiertamente a que el Doctor Carlos Trujillo asienda a la presidencia de la Corporación. En primera instancia, es bueno aclarar que la única persona que se ha opuesto a la presidencia de Holmes ha sido él mismo, porque si bien es cierto que..."

Relación
de causa.
Seriación u
orden.
Causa
Condición
Concesión

Ejemplo B. 3.

Según los organizadores, habrían recibido en las últimas horas una comunicación del Secretario General del Comité Olímpico Colombiano, Humberto Jaimés, según la cual ese país habría superado sus problemas y definitivamente participaría en la justa.

Concesivas

No obstante, informaciones periodísticas procedentes de Bogotá, atribuyen al presidente del COC, Felipe Mendoza, el haber asegurado que ese país no podrá participar en los juegos debido a la falta de dinero para la compra de implementos deportivos, así como para el viaje de los atletas colombianos a Barquisimeto. (Ibidem).

Contrastiva

Adición

Ejemplo B. 4.

Un maestro debe tener un conocimiento amplio, exacto, y actualizado de los conceptos fundamentales y colaterales de la enseñanza y de las distintas disciplinas que enseñará. Además, tiene que actualizar continuamente sus conocimientos y los conceptos mismos para cerciorarse de que siguen siendo válidos y aplicables. Si comprende que éstos fallan —ya sean en su carácter abstracto o en la práctica— tienen que formular otros nuevos. Si encuentra algunas lagunas en su conocimiento de la materia, tiene que complementarlo. El maestro no debe confiar únicamente en una acumulación de hechos, informaciones y conceptos del pasado, ni en los conceptos ni en la información que traen los libros de textos usados por los alumnos. (Carmen Earl en: *La Práctica de la Enseñanza*, citado por Díaz, Alvaro, Tesis de Grado, p. 58).

Adición

Condicional

Condicional

TERCERA PARTE: CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Saber una lengua no es conocer su estructura lingüística únicamente (léxico, morfología, sintaxis), sino saber también usar esas nociones eficientemente en la comunicación humana. Además de saber construir las oraciones correctamente, el usuario de una lengua debe saber cómo hacerlas funcionar bien y usarlas apropiadamente dentro de una situación particular; hay que demostrar que se pueden usar esas formas convenientemente, con cohesión y coherencia.

Por lo tanto, la enseñanza de la lengua no debe centrarse en lo formal únicamente, como sería concentrarse en las reglas gramaticales y de construcción de la frase, ni tampoco concentrarse excesivamente en la habilidad comunicativa. Debe enseñarse el uso de la lengua como fin último, pero sin desechar por completo lo gramatical. Tradicionalmente se ha dado mayor importancia a lo gramatical, pero se debe invertir el planteamiento, pues, en fin de cuentas, no se efectúa la comunicación con normas y gramática solamente, sino mediante el uso apropiado de ellas por parte del hablante oyente. En la lengua nativa, la habilidad lingüística se presenta como algo normal en el hombre que aprendió una lengua natural, pero la habilidad comunicativa se puede desarrollar e incrementar racionalmente para mejorar la comunicación entre las personas. La cohesión y la coherencia son una buena oportunidad para poner en práctica estos postulados, ya que estos dos conceptos recogen en buena proporción los puntos claves discutidos aquí.

BIBLIOGRAFIA

1. BAENA Z., Luis Angel (1976).
"Lingüística y Significación".
En: **Lenguaje**, No. 6, Cali, Febrero de 1976.
2. DIAZ R., Alvaro (1982).
"El Discurso Escrito en los Textos Informativos".
Universidad del Valle, Cali, Tesis de Grado.
3. NUTALL, Chistine (1982).
Teaching Reading Skills in a Foreign Language
Heinemann Educational Books Ltd., Londres.
4. OLSON, David (1977).
"From Utterance to Text: The Bias of Language in Speech and Writting".
Tomado de: **Harvard Educational Review**, Harvard University, Vol. 46, No. 3,
Agosto de 1977.
5. WIDDOWSON, H. G. (1978).
Teaching Language as Communication.
Oxford University Press, Oxford.

BIBLIOGRAFIA

1. BAENA Z., Luis Angel (1976).
"Lingüística y Significación".
En: **Lenguaje**, No. 6, Cali, Febrero de 1976.
2. DIAZ R., Alvaro (1982).
"El Discurso Escrito en los Textos Informativos".
Universidad del Valle, Cali, Tesis de Grado.
3. NUTALL, Chistine (1982).
Teaching Reading Skills in a Foreign Language
Heinemann Educational Books Ltd., Londres.
4. OLSON, David (1977).
"From Utterance to Text: The Bias of Language in Speech and Writting".
Tomado de: **Harvard Educational Review**, Harvard University, Vol. 46, No. 3,
Agosto de 1977.
5. WIDDOWSON, H. G. (1978).
Teaching Language as Communication.
Oxford University Press, Oxford.

Reflexiones en torno a un método de lectura de textos

MAGALY ARANDIA DE JORDAN

INTRODUCCION

El Taller de Lengua y Literatura, hace algún tiempo publicó el Manual titulado "Método de Lectura de Textos" que, en su contenido central, contemplaba los siguientes puntos:

- 1.— Vocabulario
- 2.— Imágenes
- 3.— Personajes
- 4.— Temas
- 5.— Elementos significativos
- 6.— Organización del párrafo
 - 6.1.— Tiempo
 - 6.2.— Espacio
 - 6.3.— Atmósfera
7. Técnicas de escritura
 - 7.1.— Relato
 - 7.2.— Descripción
 - 7.3.— Diálogo
 - 7.4.— Monólogo

Como se afirma en el manual, el método parte de la concepción de la lectura como una actividad que consiste en descubrir significados; leer es un trabajo de lenguaje donde se da una interrelación productiva entre el texto y el lector. Se trata, por tanto, de considerar al lector un significador, un productor de sentidos que parte de un texto escrito.

Este trabajo ha sido diseñado fundamentalmente como guía para el profesor de lenguaje y literatura, donde se han delineado ciertas pautas que, como se dice en el manual, permite al alumno la observación reflexiva del lenguaje para que descubra las múltiples posibilidades de significación a través del desarrollo de los procesos mentales de la lectura: comprensión, relaciones lógicas, análisis, síntesis, interpretación, juicio crítico, etc., procesos que este método sigue paso a paso.

El objetivo que se propone alcanzar la publicación de referencia es lograr un acercamiento activo al texto por parte del alumno, que lo conduce a hacer del proceso de lectura un hábito espontáneo al mismo tiempo que lo incentiva a desarrollar sus capacidades mentales.

Este artículo presenta al lector algunas reflexiones sobre estos niveles de trabajo, que consideramos son válidos en la construcción literaria.

I. COMPONENTES DEL METODO:

1.— VOCABULARIO.—

La Literatura tiene su base en el uso que se hace de la palabra y del lenguaje; de ahí que una obra literaria, si llega a constituirse como tal, se debe, en primer término, al lenguaje. Por esta razón, el Método de Lectura de textos que analiza la obra de Gabriel García Márquez, *La Increíble y triste historia de la Cándida Eréndira y su abuela desalmada*, (Ed. La Oveja Negra, Bogotá, 1948) se basa fundamentalmente en la reflexión sobre una serie de formas lingüísticas (la palabra, la frase), que en su enorme capacidad de variación nos permite comprender el funcionamiento interno de la obra literaria; permite que el nuevo lector se pregunte por qué la lectura de una obra nos causa una determinada sensación y no otra; permite, asimismo, el descubrimiento de cómo el lenguaje es parte primordial en la creación de un mundo imaginario.

El estudio del lenguaje, sobre todo hoy en día, se ha convertido en una de las claves para entender una obra literaria. Es tan importante, que se lo ha elevado a un nivel de protagonista.

Toda obra literaria refleja un mundo ficticio, que sólo cobra existencia a través de la materialización del lenguaje, el uso de ese lenguaje va creando esa realidad. La palabra, el lenguaje literario, las imágenes, son una de esas partes esenciales que, junto con la creación de personajes, el empleo del tiempo y el espacio, la organización de la narración y otros elementos, forman ese todo que es la creación de ese mundo ficticio. Pero todo ello requiere esencialmente la magia y artesanía de la palabra escrita.

El Método de Lectura de Textos, propone estudiar el lenguaje como el elemento estructurador de una obra, estudiar la palabra en sus diferentes significados, buscando todas las posibilidades de significación, investigando todo lo que puede ser información sobre ella, su utilización, su origen, su composición, lo que ella provoca, lo que connota, lo que sugiere. Todo esto conlleva, asimismo, el entendimiento de la obra como estructura, no sólo en su aspecto puramente formal de reconocer cómo se ha ordenado y organizado los materiales de una obra, sino fundamentalmente en cuanto a captar la intención más profunda del autor y el espíritu mismo de la obra.

El autor está filtrando a través del lenguaje una realidad y el lector tiene que descubrirla para entrar y conocer ese mundo que ha creado.

2.— IMAGENES:

El método de Lectura de Textos, propone que el nuevo lector realice una lectura que no se quede en el significado lineal, sino busque unidades de sentido y que realice el esfuerzo para encontrar significación más allá de la historia que el relato narra linealmente. En el acto de leer se tiene que captar por un lado, la historia, la anécdota, pero fundamentalmente se tiene que descubrir lo que esa historia simboliza. El símbolo se debe entender no sólo como característica propia del valor connotativo que tiene la obra literaria, sino en el sentido de que la novela ofrece al lector una clave secreta que hay que desvelar.

El lenguaje literario está formado por un vocabulario que cubre una gran cantidad de sentidos y es eminentemente icónico, que se capta con simplicidad expresiva en gran medida en las comparaciones, como se puede observar en las imágenes recogidas alrededor de la abuela. Ej. "La abuela parecía una hermosa ballena blanca en la alberca de mármol", o cuando se la presenta "emperifollada como una muñeca más grande que el tamaño humano".

El lenguaje literario vitaliza el significado, trasciende el valor de las unidades lingüísticas, trueca en seres animales a las cosas y a los elementos de la naturaleza en personajes con voluntad y decisiones. Estos son algunos ejemplos que ilustran estas afirmaciones:

"Siguió apacentando sus sueños de grandeza en la penumbra de la casa furtiva".

"La enorme mansión de argamaza lunar, extraviada en la soledad del desierto, se estremeció hasta los estribos con la primera embestida".

**"Tuvo que contrariar el coraje del viento que se había vuelto insopor-
table".**

"El viento despavorido estaba a punto de desarraigar la carpa".

Es muy importante que a estos elementos que forman la imagen, se los sitúe dentro de su campo semántico y se investigue sus connotaciones; a través de este método se podrá descodificar este lenguaje, obteniendo como resultado una explicación de cada una de las imágenes estudiadas. Así, por ejemplo, observamos la explicación de la primera imagen presentada en torno a la abuela. Una vez ubicados sus elementos e investigadas sus connotaciones obtenemos lo siguiente: La abuela es comparada con un animal de tamaño excesivo, raro, poco común, difícilmente ubicable.

De esta manera la significación aparece enriquecida y nos proporciona una enorme profundidad en el significado.

3.— PERSONAJES:

En toda obra literaria, las acciones son encarnadas por los personajes. El personaje es el sujeto de la acción, pero fundamentalmente es una esencia psicológica. En el relato no es muy importante saber quien es, sino qué hace y qué quiere. Su actuación y sus relaciones con los demás personajes siguen la lógica de los comportamientos y todas las combinaciones posibles. Por ejemplo, Ulises, uno de los personajes de la obra que se analiza, frente a su padre establece una relación de dependencia basada en el dinero, el temor, el respeto.

Frente a la abuela instaura una relación de inferioridad y temor basada en el autoritarismo y la superioridad; frente a Eréndira, una relación de complicidad basada en lástima, bondad, cariño, erotismo y una relación de desesperanza frente al mundo, basada en el miedo, la derrota y la soledad.

Todas estas combinaciones permiten visualizar al personaje en dos perspectivas: la de agente de la acción y la de paciente de la consecuencia de la acción. Estas relaciones están descritas mediante el juego que se establece entre pasado y presente merced a las configuraciones espaciales.

La conducta, el comportamiento del personaje, pueden ser observados también desde una relación de semejanza o de contraste; por ejemplo, Ulises es presentado como un personaje irreal, mítico, extraordinario "tenía un aurea irreal" o, al mismo tiempo, como un ser humano real, con sus propios problemas y sufrimientos, "atravesó el desierto robando para comer y para dormir".

Los personajes de toda obra literaria son fundamentalmente elementos paradigmáticos que a lo largo del relato reiteran su identidad.

El relato y la lectura sobre el personaje se logra con la organización secuencial de la historia, con expresiones textuales que sugieren la abstracción de los hechos; no se prescinde de las descripciones a pesar de ser relatos menos sensibles,

más bien de contemplación. Así se consigne dar un resumen de la breve anécdota sobre el personaje.

En este análisis secuencial se describe el papel que asume, sus transformaciones, el cumplimiento o rechazo de las obligaciones y compromisos en los que está involucrado y la representación simbólica del héroe o traidor, objeto de la búsqueda en la lectura.

Detrás de todo este análisis advertimos en los personajes que trascienden su propia realidad y vemos en ellos situaciones humanas comunes a todos nosotros que, por encima de la anécdota de la historia, revelan una visión del hombre cargada de profundos sentimientos.

4.— TEMAS

El mensaje literario en cuanto a su significado, es decir su temática, es otro de los aspectos importantes de la obra literaria. Es la historia en el sentido en que evoca una cierta realidad, percibida a través de la conducta o actuación de los personajes.

El tema está presente de manera constante en la obra literaria y es imprescindible realizar un análisis paradigmático e interpretativo sobre el mismo.

Por ejemplo, la explotación, tema analizado que presentamos en el Método, se percibe desde los diversos tipos de enfoques: La explotación como violencia física o como injusticia; explotación como proyección y provecho o como dolor humano.

Es interesante destacar qué tipos de personajes utilizan estos tipos de explotación. Se trata de narrar la vida de los que oprimen, de los explotadores, de los que han causado esa enajenación y de los otros, los oprimidos, que soportan esa violencia que ejercen los poderosos, en algunos casos sin posibilidad de rebelión. Por ejemplo la abuela, de una explotación a nivel doméstico, pasa a explotar a Eréndira a nivel económico, convierte al cuerpo de la nieta en mercancía de "contrabando". Eréndira obedece, acepta su destino; más tarde, al conocer a Ulises, lo utiliza como instrumento para su liberación, convirtiéndose, a su vez, en otra explotadora.

Es importante reparar en las evocaciones del tema, para trascender más allá del texto, a realidades no sólo regionales, sino realidades universales.

Al final de la novela, García Márquez nos muestra que siempre queda la posibilidad de un mundo mejor, que como lectores identificamos la liberación de Eréndira. Un mundo que ella no conoce pero al que es llevada por la ilusión. Ninguno de los personajes consigue alcanzar ese mundo; sin embargo el hecho de que Eréndira se libere, abre una puerta a la esperanza de que el mundo se pueda salvar y aunque algunos personajes no lo consigan, tal vez los otros sí lo logren. La esperanza de ese mundo, la ilusión que arrastra Eréndira debe ser la aspiración de todos los hombres para lograr un mundo más justo y más feliz.

5.— ELEMENTOS:

Hay, asimismo, en toda obra literaria elementos caracterizadores y reiterativos. En el ejemplo que presentamos en el Manual, el mar, el agua, el viento, la cadena de perro, etc., están utilizados poéticamente y presentados con una fuerte carga de significación connotativa. Estos signos (viento, agua) fundamentalmente suponen comunicación, vida, movimiento opuesto a la incomunicación, muerte y estatismo que supone la cadena de perro.

El agua, por ejemplo, reitera la evocación de la purificación de la abuela y evoca las ansias de paz y felicidad que busca Eréndira.

El viento aparece desde la primera página de la novela: "Eréndira estaba bañando a la abuela cuando empezó el viento de su desgracia", y evoca constantemente el destino de Eréndira. El viento que borra las huellas y al mismo tiempo el viento contrario que le da las huellas. El viento es testigo, cómplice y ejecutor de la anécdota.

La cadena de perro, representa el ambiente opresivo en que vive Eréndira, su connotación es negativa, de destrucción, sometimiento y falta de libertad.

Estos elementos son reiterativos y estructuradores de la narración. Por su alto valor semántico se analizan a nivel paradigmático, llegando a construir el Leit Motiv de las obras; son elementos físicos que actúan psicológicamente unidos a la situación.

6.— ORGANIZACION DEL PARRAFO:

Otros elementos del carácter estructurante que se observan en una obra literaria son el tiempo narrativo, los espacios y la atmósfera.

6.1.— TIEMPO:

El tiempo en la narración es un elemento estructurador, es un antes y un después, proyectado en el relato a través de términos, verbos, adverbios, frases adverbiales y otros. Es imprescindible descubrir el valor aspectual de los términos temporales en sus contextos. El valor aspectual de una forma verbal depende de la duración de una acción; por ejemplo, los tiempos pretérito imperfecto y pretérito indefinido, corresponde al tiempo posado; sin embargo, el primero indica una acción pasada durativa y el segundo, una acción pasada puntual. El aspecto es la manera de considerar la acción en relación a otra acción.

Los adverbios y las frases adverbiales son elementos estructuradores que tienen connotaciones temporales de continuidad, simultaneidad finalización, estaticidad, duración, etc.

El tiempo real del relato se percibe como el conjunto de hechos que suceden en un momento determinado de la historia. Pero el tiempo se proyecta también más allá del relato, es decir la historia proyectada hacia el futuro o el pasado.

6.2.— ESPACIO:

El espacio es el lugar donde se desarrolla la historia; es un aquí, allá, fuera, dentro, donde se espera tendrá lugar la transformación, el cambio de la situación que presenta la obra, el espacio queda delimitado a través de expresiones o términos, adverbios, frases adverbiales que ubican dentro de unas coordenadas determinadas.

El tipo de relación que tienen estos términos con el relato son de contenido, de posición, lugar, inclusión, exclusión, distancia, etc.

Los espacios suelen ser metafóricos, es decir espacios comparados mentalmente con otras situaciones, donde automáticamente el sentido se traslada a otra cosa. Espacios son también aquellos que se perciben a través de los gestos y actitudes de los personajes en el desarrollo de la historia. Observemos algunos ejemplos que aclaran estas ideas.

—"Vertió aquella crema mortal dentro de un pastel al que se le había sacado su relleno de origen".

El adverbio de lugar "dentro" sitúa a los elementos pastel y veneno en una relación de contenido y continente. Pastel — continente; veneno — contenido.

—“Cómo te atreves a poner los pies”. Hay una alusión a un espacio. Connota intromisión, violación de un espacio.

—“La abuela apagó las 72 velitas con un soplo arrasador”. Soplo arrasador significa que el aire del soplo avanza en el espacio, arrastra y acaba con todo lo que encuentra a su paso. Es un espacio producido por la actitud de la abuela.

—“Se metía los pedazos enteros en la boca, tragaba sin mastigar”. Boca, continente pequeño; pedazos enteros, gran contenido. Connota el aspecto grotesco de la abuela. Tragaba — espacio que connota abundancia, voracidad.

—“Recogía en los dedos, o se metía en la boca las migajas del mantel”.

Se observa un espacio desmesurado que connota desproporción.

Los espacios pueden ser reiterativos como, por ejemplo, la carpa “siempre repetida con un recorrido pero sobre el mismo desierto”.

Tiempo y espacio son unidades narrativas que tienen una íntima relación en cuanto a su aspecto semántico y en cuanto que estructuran el estilo del autor. Tiempo y espacio están también relacionados con otros elementos del relato y con fragmentos que a veces abren, cierran, o introducen un cambio de sentido en el desarrollo de la historia. Observemos algunos ejemplos que connotan tiempo y espacio a la vez:

“Había comido arsénico como para exterminar una generación de ratas”.

Exterminar — destruir en el tiempo.

Generación — connota paso del tiempo y expansión en el espacio. Magnitud.

6.3.— ATMOSFERA:

En todo relato existen términos o frases que parecen sintetizar perfectamente el clima o ambiente que el autor quiere crear. Estos términos o frases están formados fundamentalmente a través de sustantivos calificativos, formas verbales, estructuras adverbiales y sobre todo de profusión de imágenes. Observemos la atmósfera que ha creado el autor en el siguiente párrafo:

“Ulises compró una libra de veneno para ratas, la revolvió con nata de leche y mermelada de frambuesa, y vertió aquella crema mortal dentro un pastel al que le había sacado su relleno de origen. Después le puso encima una crema más densa, componiéndolo con una cuchara hasta que no quedó ningún rastro de la maniobra siniestra y completó el engaño con 72 velitas rosadas”.

Se percibe un clima enigmático, de suspenso y desconcierto, marcado por la acción de Ulises que prepara la muerte de la abuela. Este clima misterioso continúa con un ambiente grotesco de exceso, caracterizado por las acciones descomunales de la abuela a causa de su extrema voracidad.

Este nuevo elemento estructurador de la obra literaria tiene como característica su alto valor connotativo. De ahí la importancia de analizar e investigar el sentido que el autor le da a las palabras, a las frases, que sugieren determinados tipos de atmósferas que se van creando en la narración.

7.— TECNICAS DE ESCRITURA:

Al introducirnos en la estructura de la novela, no puede dejar de llamarnos la atención el manejo que el autor hace de los monólogos, relatos, descripciones y diálogos. Esa estructura parece un tanto laberíntica, pero está sustentada por un

lenguaje bellamente poético. Parecería que García Márquez nos coloca trampas que nos confunden en la lectura, pero luego el autor nos muestra el camino, con un lenguaje profundamente estético. Mezcla distintos planos cronológicos y personajes vivos y muertos (los amadises) que nos producen el efecto de un rompecabezas, pero justamente buscar la solución a todo esto constituye el reto para el lector y para su capacidad intelectual.

7.1.— RELATO:

En toda obra literaria, el relato es la sucesión de una serie de acontecimientos de interés humano. La realización de todo proyecto humano siempre obedece a una cierta lógica; de la misma manera, la sucesión de las acciones dentro del relato, estructuradas temporalmente, obedecen a una lógica.

El relato está basado en una serie de secuencias lógicas que, sumadas todas, constituyen el final de la historia o la anécdota. Da cuenta del desarrollo del acontecer. Las acciones tienen su sentido más profundo por el modo de ser narradas en la obra literaria.

Al realizar la progresión de las secuencias de la historia desde el comienzo hasta el fin, estamos dentro de lo que llamamos la lectura horizontal del texto, que no da cuenta del sentido de la obra, porque el sentido no está al final de la narración, sino que atraviesa toda la obra. Por eso es muy importante sumar a la lectura horizontal otra vertical, que nos permita percibir el sentido más profundo de la narración, con todas sus similitudes, afinidades y contrastes que se pueden apreciar en los relatos y que nos va a llevar a un análisis paradigmático.

La organización de los relatos es analizada en el manual, a través de la observación de las estructuras verbales y determinando el valor aspectual. Ejemplo, "cuando Eréndira y el viudo entraron en el cobertizo, tuvieron que sostenerse para que no los tumbara un golpe de lluvia que los dejó empapados. Sus voces no se oían y sus movimientos se habían vuelto distintos por el fragor de la borrasca. A la primera tentativa del viudo, Eréndira gritó algo inaudible y trató de escapar. El viudo le contestó sin voz, le torció el brazo por la muñeca y la arrastró hacia la hama. Ella le resistió con un arañazo en la cara y volvió a tigrar en silencio, y él le respondió con una bofetada solemne que la levantó del suelo y la hizo flotar un instante en el aire con el largo cabello de meduza ondulando en el vacío, la abrazó por la cintura antes de que volviera a pisar la tierra, la derribó dentro de la hama con un golpe brutal, la inmovilizó con las rodillas. Eréndira sucumbió entonces al terror, perdió el sentido, y se quedó como fascinada con las franjas de luna de un pescado que pasó navegando en el aire de la tormenta, mientras el viudo la desnudaba desgarrándole la ropa con zarpazos espaciados, como arrancando hierba, desbaratándosela en largas tiras de colores que ondulaban como serpentinillas y se iban con el viento".

Vemos en este ejemplo, que se narra la violación de Eréndira por el viudo; la acción pasa del viudo a Eréndira, de Eréndira al viudo, mientras Eréndira casi desaparece.

La acción del verbo en este relato está presentada a través de una cadena de verbos en pretérito indefinido, combinados eventualmente por infinitivos, la acción pasa rápidamente y a momentos se detiene, se prolonga, hasta finalmente detenerse por completo a través de la cadena final de pretéritos imperfectos y gerundios.

Estos aspectos técnicos contribuyen al logro de la novela; y no tendrían sentido, si no se los analiza partiendo siempre del mensaje literario. Hay que partir de los tres elementos básicos de toda comunicación: Emisor - mensaje - receptor, que dicho de otra manera sería: El autor, su obra de creación, el lector. Desde este aná-

lisis se puede percibir la gran variedad de recursos que la historia o la novela nos ha ofrecido. Estas formas narrativas son muy amplias y de hecho hay miles de formas de narrar una historia. Por ejemplo, en la novela que se analiza, observamos narraciones con saltos cronológicos o relatos interrumpidos, relatos en los que el clímax de la acción se reproduce a través de una secuencia de verbos en pretérito indefinido. Un ejemplo que ilustra esta afirmación se puede encontrar en la página 141 de la obra, relativo al asesinato de la abuela por parte de Ulises. También observamos relatos donde se utilizan los tiempos perfectos para informar sobre hechos del pasado de los personajes. Relatos que pertenecen al mundo mítico de los personajes y muchas otras técnicas más.

Finalmente, la importancia del autor y del lector radica en que el autor es el creador del mensaje literario y el lector reconstructor de la obra.

7.2.— DESCRIPCION

Otra forma de expresión dentro de la obra literaria es la descripción, que supone pintar una atmósfera, un ambiente, un clima psicológico, un personaje; es la fotografía hecha palabra, en la que predomina lo estático y enriquece la dimensión espacio. Pero García Márquez además de retratar magistralmente estos elementos, les da vida con un manejo extraordinario de adjetivos sustantivados, comparaciones, profusión de imágenes, sustantivos, gerundios, etc.; va creando movimiento y permite que el lector imagine más allá de la historia, viva y se identifique con el clima, la atmósfera, los episodios que presenta la anécdota, las conductas, las vivencias de los personajes cargadas de los más profundos sentimientos. En fin, compartimos todas las experiencias y las relacionamos con las nuestras. Observemos la descripción de Ulises que el autor presenta: "Ulises era un adolescente dorado de ojos marítimos y solitarios y con la identidad de un ángel furtivo". Esta descripción connota en nosotros: un personaje rubio valioso, casi de metal, expuesto al calor del sol, de ojos azules como el mar, asociado al héroe de la Odisea. Ulises, náufrago, irreal, etéreo, con alas, escondido, que aparece y desaparece. Ulises personaje de agua, tierra y aire.

El lector fácilmente entrará o se perderá en ese universo lingüístico donde el autor lo introduce para observar descripciones que van de lo particular a lo general, de las partes al todo, de lo objetivo a lo subjetivo, de lo amplio a lo puntual, de lo físico a lo psicológico, de lo real a lo irreal, de lo material a lo inmaterial o viceversa. Por ejemplo, el autor describe la plantación de naranjas y reduce el enfoque a la casa y a sus elementos, para llegar luego a la madre y a su descripción física, que culmina describiendo los secretos más antiguos de su sangre, permitiendo al lector develar el alma misma de la madre.

7.3.— DIALOGO:

Al referirnos a los diálogos empezaremos diciendo que gran parte de las novelas están organizadas a partir de un diálogo en el más amplio sentido de la palabra. Dos personas que conversan y traen una serie de temas; el desarrollo de estos temas es la historia, es la novela en sí.

Estas conversaciones adquieren ciertas características en García Márquez. Por supuesto, características especiales, son conversaciones que saltan por encima del espacio, no tienen limitaciones, no son conversaciones condicionadas y, por lo tanto, los diálogos son de gran elasticidad. Veamos algunos ejemplos:

Diálogos en círculo: Padre, Madre, Ulises:

Primero la madre habla en guajiro y puede entender profundamente al hijo.

El padre habla en holandés y está ausente de los problemas de Ulises, no sabe nada de su mundo. Son dos civilizaciones.

Aquí se percibe una ruptura en la transmisión del mensaje, donde Ulises es el traductor y nexo de la comunicación.

Diálogos que refuerzan bellamente las descripciones. Ejemplo: el encuentro de Ulises con Eréndira, donde se abre la comunicación y hablan con franqueza, doblando una sábana y se van acercando más, mientras la sábana se hace cada vez más pequeña.

Diálogos donde se ve aparecer el mundo mítico de los personajes. Ejemplo:

—Y tú —le dijo la abuela— dónde dejás las alas?

—El que las tenía era mi abuelo— contestó Ulises con su naturalidad, pero nadie le cree”.

Diálogos en los que hay ruptura en la comunicación en el nivel real y donde se establece la comunicación en el nivel irreal. Ejemplo:

—Aprovecha mañana para lavar la alfombra de la sala —le dijo a Eréndira— que no ha visto el sol desde los tiempos del ruido.

—Sí, abuela — contestó la niña.

—Plancha toda la ropa antes de acostarte para que duermas con la conciencia tranquila.

—Sí, abuela.

—Revisa bien los roperos, que en las noches de viento tienen más hambre las polillas.

—Sí, abuela.

—Con el tiempo que te sobre saca las flores al patio para que respiren.

—Sí, abuela”.

La abuela da órdenes a Eréndira; es el mundo real. Detrás de esas órdenes aparece el mundo irreal (valor connotativo), donde se establece la comunicación.

El lenguaje en los diálogos está muy ligado a la manera de hablar de cada personaje a un cierto tipo de lenguaje, que es el propio de la sociedad de la realidad que se refleja en la obra.

7.4.— MONOLOGO:

García Márquez, a través de fragmentos a veces cortos, transforma el tiempo real permanente en tiempo irreal sobrenatural desligándose de la historia, a través de las evocaciones, por ejemplo los recuerdos de la abuela, que componen una historia poética breve, donde se descubren los pecados, obsesiones, pesadillas, sueños, añoranzas del pasado de la abuela, que constituyen una biografía del personaje.

Estos monólogos utilizados por el autor son los más significativos dentro la obra: Es el monólogo interior de la abuela presentado en primera persona, intercalando el pensamiento de los otros personajes, en este caso Ulises y Eréndira,

Este monólogo es la representación del pensamiento de la abuela, que nos introduce en su vida interior sin que el autor intervenga para explicar o comentar y parece ser un monólogo, sin oyentes, un discurso no dicho, pero refleja los pensamientos más íntimos del personaje. Un discurso que carece de organización lógi-

ca, en un estado mental confuso, semi-inconsciente, que representa la más honda profundidad del alma de la protagonista.

En cuanto a la forma, se expresa por medio de afirmaciones directas, monólogos entrelazados con diálogos, como ya dijimos antes. Un ejemplo de este caso es el siguiente:

Abuela: (estando inconsciente) yo sentí su aliento de muerte.

Eréndira a Ulises: ¿Te atreverías a matarla?

Abuela: Y la voz no le salió por la boca sino por la cuchillada de la garganta.

Ulises: ¡Vieja asesina!

Observamos también que pasa de un tema a otros por asociación, relata su gran pasión por "él" y contra todos sus deseos llega a matarlo con una cuchillada en la garganta.

El monólogo también aparece como diálogo, pues va dirigido a un oyente pasivo.

El lector puede penetrar en lo más profundo de sus sentimientos, participando plenamente de esa interioridad.

Las pausas del monólogo son marcadas por los gemidos, los sobresaltos y el llanto de la abuela.

Lo interesante es descubrir cómo se pueden expresar estos personajes hundidos en la incomunicación y la soledad. Indudablemente, estos personajes como la abuela, para no perder su esencia y ser descubiertos en su intimidad, deben permanecer solos, encerrados en su mundo. De ahí que el monólogo sea la forma más importante de comunicarse con el lector.

CONCLUSIONES:

Finalmente, nos permitiremos una última reflexión, más bien de tipo general. Consideramos que, si con este Método de Lectura en algún momento hemos logrado que el nuevo lector considere la relación que va a establecer con la obra literaria, de qué manera va a afrontar su estudio, por qué y cuál es la necesidad de ese estudio, creemos que hemos logrado, por lo menos en parte, la tarea que nos propusimos de transformar a los lectores en personas que podrían empezar a considerarse críticas. Considerarse lectores activos llenos de dudas, dudas sobre lo que es el hecho literario en sí, por qué una obra literaria tiene categoría artística y otra no. Lectores capaces de descifrar esas dudas, lectores que pretendan encontrar el armazón, las estructuras que toda obra artística posee.

El método de lectura de textos presenta puntos de partida para un trabajo de análisis. Cada obra literaria es un mundo diferente y lo más triste sería comprobar que un mismo patrón crítico sirva para analizar todas las obras. De ahí que este trabajo sólo pretende sentar las bases para dar un carácter científico a la realización de todo tipo de trabajo, aún aquellos que están dentro de las materias que no son específicamente literarias.

Este nuevo lector, productor de sentidos, va a seguir la trayectoria de la historia, al personaje en su recorrido anecdótico; percibirá dónde arranca el personaje y dónde termina. De manera apasionante, fascinante, entrará poco a poco en la

lectura para ver cómo va surgiendo el material de una obra, comprenderá cómo el autor organiza ese material existente, cómo elimina datos para conseguir determinados efectos, cómo organiza el tiempo narrativo, cómo le da un ritmo a la historia, la acelera, la detiene, la corta, la interrumpe; en fin, cómo se planeó la estructura y la elección de las palabras.

De esta manera el lector quedará hechizado, viviendo la historia con excitación y suspenso, con esa especie de entrega total a la magia de la palabra.

La obra literaria, como toda obra de arte en general, tiene como esencia el ser una creación humana, en su sentido más complejo. Finalmente, no debemos olvidar la función de la obra literaria: crear un mundo, ofrecer una serie de experiencias al lector. El autor seguramente pretende que el lector se comunique plenamente con el mundo que presenta en sus obras, que se transforme en un participante activo de la narración. Nosotras también, a través del Método de Lectura de Textos, buscamos esa transformación; y ya hemos asumido esa tarea.

La obra literaria permanece como un mundo lleno de nuevas sugerencias para otro posible lector. Cada nuevo lector que se acerque a la obra literaria tendrá ante sí un mundo en que encontrará plasmados sus sentimientos más profundos y del que podrá extraer siempre nuevas experiencias.

VI. BIBLIOGRAFIA

- ANTEZANA J., Luis H. "Teorías de lectura" E. Altiplano, La Paz, 1983 Bolivia.
- ANTEZANA J., Luis H. "Elementos de semiótica literaria" Instituto Boliviano de Cultura, La Paz, 1977.
- ALARCOS Ll., Emilio "Estudio de la gramática funcional en español", Ed. Gredos, Madrid, 1973.
- AVILA, Raúl "La lengua y los hablantes". Edic. Trilla, México, 1977.
- BARNADAS, Joseph M. "El trabajo científico y su método". Edit. Urquiza Ltda., La Paz, 1977.
- COROMINAS, Joan "Breve diccionario etimológico de la Lengua castellana", Edit. Gredos, Madrid, 1983.
- DUCROT, Oswald-TODOROV Tzvetan "Diccionario Enciclopédico de las ciencias del lenguaje", Ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1975.
- FREINET, Celestin "El método natural de lectura". Edit. Laia, Barcelona, 1981.

Inglés para estudiantes de Psicología

NORA PEREZ (1)

INTRODUCCION Y JUSTIFICACION

En la Universidad del Valle, la carrera de Psicología exige tres niveles de Inglés en su Plan de Estudios. Los estudiantes consideran la comprensión de lectura en Inglés como la habilidad más necesaria para satisfacer sus necesidades académicas inmediatas y futuras (2).

Hasta junio de 1983, diferentes tipos de materiales y dos libros de la serie Reading and Thinking in English fueron usados en Inglés, Nivel I e Inglés Nivel II con poco éxito (3). En cuanto al Inglés Nivel III, hasta 1981, se usaron con algún éxito lecturas para todo tipo de público, tomadas de diferentes revistas de psicología.

Considerando lo anterior y con el objeto de mejorar los resultados de esos cursos, se decidió reestructurar los programas y elaborar nuevos materiales de lectura. El trabajo se inició con el Inglés III, en marzo de 1982 teniendo en cuenta los siguientes aspectos: Guías teóricas y metodológicas para este nivel (4); la literatura sobre lectura avanzada; y los tipos de discursos usados en las revistas especializadas de psicología.

De mayo a noviembre de 1982, los nuevos materiales fueron elaborados y utilizados con un grupo de estudiantes, quienes mostraron mucho interés en los contenidos de la lectura, así como también en el desarrollo de las habilidades del proceso de comprensión de lectura académica. Sin embargo, se pudo notar que los estudiantes realizaban las actividades y tareas con mucha lentitud y dificultad, especialmente en las lecturas de artículos polémicos e informes de investigaciones. Al final del curso, los estudiantes evaluaron el programa, metodología y materiales por medio de un cuestionario donde señalaron los aciertos y las causas de su poco éxito. Entre estas causas, resultaron el uso de los libros de la serie antes mencionada en los cursos de Inglés I e Inglés II. (Casi todas las lecturas de estos libros fueron tomadas de las ciencias naturales y fueron simplificadas y adaptadas). Los estudiantes, también, sugirieron elaborar materiales para Inglés I e Inglés II con lecturas de psicología con un marco teórico y una metodología similares a los del curso nuevo de Inglés III (5).

1. Nora Pérez es profesora boliviana de la Facultad de Humanidades, Departamento de Idiomas, en la Universidad del Valle, Cali (Colombia).
2. Pérez N. (1983). "Informe completo de los materiales de Inglés III para Estudiantes de Psicología". Universidad del Valle, Cali.
3. Ver nota anterior.
4. Rojas, J. (1980). "Notas sobre el Diseño de Programa y Elaboración de Materiales para Inglés III". Universidad del Valle, Cali.
5. Ver nota 2.

Como consecuencia de lo anterior, se diseñaron los programas y materiales de lectura para los cursos de Inglés I e Inglés II, considerando los siguientes aspectos: Las sugerencias escritas por los estudiantes en el cuestionario mencionado; la experiencia adquirida en la elaboración de materiales para los estudiantes de ciencias (6); los objetivos del Inglés III; los tipos de discursos presentes en los libros y manuales de psicología y las habilidades y estrategias básicas que se activan en el proceso de comprensión de lectura con propósitos académicos.

Los materiales de enseñanza para estos dos niveles fueron elaborados y revisados desde agosto de 1983 hasta mayo de 1985. Los mismos fueron usados por la autora y otros profesores con resultados positivos de acuerdo con los cuestionarios de evaluación, respondidos por los estudiantes al final de los períodos académicos (7).

PRINCIPIOS TEORICOS: DISEÑO DE PROGRAMAS

El proceso de comprensión de lectura es considerado como un "juego psicolingüístico de adivinanzas" (8); que activa una interacción continua entre el escritor y el lector, así como también las habilidades conceptuales del lector, el conocimiento del mundo del lector (teoría de los Esquemas), el tema que se está tratando y las habilidades de lectura. Se sobreentiende que los estudiantes de psicología ya han desarrollado su capacidad intelectual y su potencial de esquemas para entrar en esta clase de "juego". También, ya han adquirido algún conocimiento de psicología, ya que los cursos de Inglés son ofrecidos a partir del tercer semestre de la carrera. En cuanto a las habilidades de lectura, aunque éstas han sido practicadas en la lengua nativa es necesario volver a desarrollarlas en la segunda lengua, realizando actividades y tareas que son propias de la vida académica.

En cuanto a las estructuras gramaticales básicas del Inglés, se espera que éstas ya hayan sido aprendidas en los cursos de este idioma en el ciclo secundario. Estas lecturas son necesarias para desarrollar otros aspectos importantes en la organización retórica del discurso. Al analizar el discurso escrito en psicología, se pudo detectar que los psicólogos organizan sus temas en una forma similar a la realizada por los científicos naturales; es decir, se pueden reconocer actos comunicativos, tales como descripciones, generalizaciones, definiciones, comparaciones, clasificaciones, etc., los cuales son elementos constitutivos de los tipos de discursos más comunes de exposición y argumentación.

Teniendo en cuenta lo anterior, los programas para el Inglés I e Inglés II fueron diseñados según dos principios organizativos: El desarrollo de estrategias y habilidades que se activan durante el proceso de comprensión de lectura académica y las estructuras retóricas básicas del Inglés que forman parte de los dos tipos de discurso más usados en la literatura escrita en psicología.

6. Grupo de trabajo (1979). **Inglés I: Componentes Básicos del Discurso Científico e Inglés II.** Universidad del Valle, Cali.
7. Pérez N. (1985). "Informes completos sobre el Diseño y Elaboración de Materiales de Inglés I e Inglés II para estudiantes de Psicología." Universidad del Valle, Cali.
8. Goodman, K. (1967) "Reading: A Psycholinguistic game". **Journal of Reading Specialist**, No. 6.

En cuanto al Inglés III, después de la etapa experimental, el programa fue reestructurado para desarrollar estrategias y habilidades que son necesarias para leer una bibliografía especializada; es decir, actividades y tareas que un buen lector realiza como buscar, leer y evaluar rápidamente resúmenes de artículos e informes de investigaciones; leer las versiones completas de éstos, intensa y críticamente; y evaluar comentarios sobre los mismos. El otro principio organizativo para el Inglés III tiene que ver con los discursos que predomina en los diferentes tipos de lectura avanzada; es decir, el discurso expositivo (resúmenes, noticias e informes de investigaciones) y el discurso argumentativo (artículos polémicos, comentarios críticos, entrevistas a personajes de la comunidad científica de psicología).

MATERIALES DE ENSEÑANZA: CONTENIDOS Y OBJETIVOS

INGLES I

PRIMERA UNIDAD (9)

- A. Propósitos de lectura académica
 - 1. Información principal
 - 2. Datos específicos
 - 3. Detalles
 - 4. Evaluación
- B. Estrategias de lectura según esos propósitos
 - 1. Lectura rápida
 - 2. Localización de información
 - 3. Lectura intensa
 - 4. Lectura crítica
- C. Habilidades de lectura
 - 1. Pre-lectura
 - 2. Predicción
 - 3. Hipótesis
 - 4. Inferencia de significados
 - 5. Reconocimiento de palabras cognadas
 - 6. Uso de discurso no-lineal
 - 7. Uso del diccionario

SEGUNDA UNIDAD

- A. Estructura: Componentes
- B. Características
- C. Procesos (Desarrollos): Etapas

TERCERA UNIDAD

- A. Comparaciones (contrastes, semejanzas)
- B. Relaciones de causa-efecto

9. Basada en la Primera Unidad de Inglés I para Estudiantes de Economía, elaborada por Blanca de Escorcia, en 1982. Universidad del Valle, Cali.

CUARTA UNIDAD

- A. Definiciones
- B. Clasificaciones

INGLES II

PRIMERA UNIDAD

- A. Hipótesis
- B. Generalizaciones

SEGUNDA UNIDAD

- A. Informes cortos de casos
- B. Argumentos en favor y en contra sobre temas importantes
- C. Evaluaciones (críticas negativas y alabanzas de teorías psicológicas)

TERCERA UNIDAD

- A. Pruebas (personalidad, actitud, inteligencia)
- B. Muestras de sesiones terapéuticas con marcos teóricos diferentes

CUARTA UNIDAD

- A. Un capítulo modelo (introducción, resumen, texto principal, glosario, referencias y lecturas recomendadas)

INGLES III

PRIMERA UNIDAD

- A. Resúmenes (abstractos)
- B. Noticias
- C. Propagandas

SEGUNDA UNIDAD

- A. Informes cortos de investigaciones
- B. Informes completos de investigaciones
- C. Historia de casos
- D. Artículos polémicos
- E. Entrevistas a personalidades

TERCERA UNIDAD

- A. Reseñas críticas de libros y reacciones
- B. Comentarios críticos a los textos de la segunda unidad y reacciones (foro).

Todas las lecturas para el Inglés I y el Inglés II fueron tomadas de libros y manuales de psicología. La extensión de ellas se decidió según el criterio de párrafo conceptual que puede abarcar uno o más párrafos físicos (10). Los contenidos de las lecturas tratan de diversos temas, por ejemplo: La estructura de la personalidad según Freud, procesos conscientes,

10. Trimble, L. (1979). "A Rhetorical Approach to Reading Scientific and Technical English". *Forum*, Vo. XVII, No. 4.

desarrollo moral según Piaget, consecuencias de la frustración, definiciones de anormalidad, clases de neurosis, hipótesis sobre período crítico, argumentos en favor y en contra de la legislación de la marihuana, críticas y alabanzas del psicoanálisis, etc.

Las estrategias y habilidades de lectura que se presentan en la primera Unidad del Inglés I son usadas en las demás unidades de ambos niveles, fuera de otras relacionadas con los aspectos discursivos (cohesión y coherencia), transferencia de información, completación de diagramas, reconocimiento de marcadores explícitos de ambos discursos, evaluación del contenido de la lectura, etc.

En cuanto al Inglés III, todas las lecturas fueron escogidas tomando en cuenta los intereses de especialización de los estudiantes (educativa, clínica, industrial, cognición, etc.), las habilidades y estrategias desarrolladas en los niveles anteriores son también usadas en este curso. Además, se utilizan las habilidades de estudio para manejar bibliografía especializada. A continuación, se presentan algunos ejemplos de estas: evaluación de propagandas para decidir si se compra o no la literatura publicitada, obtención de información valiosa a partir de las noticias sobre investigaciones en progreso, evaluación de la posición del autor (actitud, tono, intención), posición crítica del lector frente a una controversia académica, etc.

METODOLOGIA: ACTIVIDADES Y TAREAS EN EL SALON DE CLASE Y BIBLIOTECA

Ya que la comprensión de lectura es un proceso psicolingüístico constante de adivinanzas, se recomienda el siguiente orden de actividades para leer cualquier tipo de lectura académica.

1. Lectura rápida de títulos, subtítulos, discurso no-lineal (fotos, tablas, diagramas, dibujos, etc.).
2. Formulación de hipótesis sobre los temas de la lectura, usando la información que el lector tiene sobre los mismos.
3. Lectura rápida general para obtener la información principal leyendo las oraciones claves en cada párrafo.
4. Lectura intensa para la confirmación o revisión de las hipótesis y formulación de hipótesis adicionales.
5. Segunda lectura intensa para la comprensión de detalles y para confirmar o revisar las hipótesis adicionales.
6. Lectura crítica para evaluar los contenidos del texto y la posición del escritor (11).

Para las explicaciones, tareas y verificación de la comprensión de lectura en los tres cursos, se usa el idioma español. Algunas de las tareas que los estudiantes deben realizar son las siguientes: Escribir un título apropiado para la lectura; escribir la información principal; responder a preguntas por escrito o en forma oral; escribir las palabras que faltan en una lectura en Español o Inglés (técnica-cloze); elaborar tablas, diagramas y

11. Basado en Grellet, F. (1981). *Developing Reading Skills*, Cambridge University Press.

esquemas de organización retórica; analizar el discurso (cohesión y coherencia); explicitar implicaciones; escribir resúmenes y reseñas críticas; etc.

En general, se entrena al estudiante para leer en silencio e individualmente; permitiendo de vez en cuando leer y discutir el resultado de las tareas en grupos de dos o más estudiantes, bajo la supervisión del profesor. Después de realizar las tareas y actividades de los materiales comunes de cada unidad, los estudiantes van a la biblioteca (abstracts, colección general, hemeroteca) guiados unas veces por el profesor durante las horas de clase y otras veces por su cuenta, en las horas libres. Allí, los estudiantes según sus intereses pueden buscar, leer, evaluar la literatura de psicología en el idioma Inglés, usando las estrategias y habilidades de lectura que van desarrollando en las clases de Inglés. También pueden sacar libros y revistas de la biblioteca para leerlos en clase o en casa. En estas modalidades más acordes con la realidad, se obtiene información más reciente que complementa y profundiza los temas tratados en los demás cursos de la carrera.

EVALUACION Y CONCLUSION

Como se mencionó anteriormente, los estudiantes evaluaron los tres cursos de Inglés por medio de cuestionarios, al final de los períodos académicos. Ellos reconocieron el progreso en la comprensión de lectura académica gracias a los nuevos programas y materiales. También dos profesores del Departamento de Idiomas los evaluaron y escribieron reseñas críticas positivas en 1985. Desde esa fecha, los tres cursos son revisados con cierta regularidad en base a las sugerencias de los estudiantes y los profesores que los usaron. Los principios teóricos, objetivos y metodología han sufrido pocos cambios, pero las lecturas, especialmente las de Inglés III, son continuamente reemplazadas por temas actuales e interesantes de los números recientes de las revistas especializadas (12).

BIBLIOGRAFIA

Barr, P. et al. (1981). **Advanced Reading**, Longman.

Hutchinson, T. y Waters, A. (1987). **English for Specific Purposes**, Cambridge University Press.

Libros y Manuales de Psicología.

Moore, J. et al. (1979). **Serie Reading and Thinking in English**, Oxford University Press.

Nutall, C. (1982). **Teaching Reading Skills in a Foreign Language**, Heinemann Educational Books, Ltd.

Revistas Especializadas de Psicología de Estados Unidos y Gran Bretaña Trimble, L. (1985). **English for Science and Technology**, Cambridge University Press.

Widdowson, H.G. (1983). **Learning Purpose and Language Use**, Oxford University Press.

12. Cualquier información adicional puede ser solicitada a Nora Pérez, Depto. de Idiomas, Facultad de Humanidades, Universidad del Valle, Cali-Colombia.

ANEXOS

UNIVERSIDAD DEL VALLE
FACULTAD DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE IDIOMAS

Curso: Inglés I - Psicología
Tema: Cuarta Unidad
Elaborada y revisada por: Nora Pérez

READING I

Skills Involved: Understanding definitions and classifications with their corresponding markers; completing tree diagrams for classifications; notional markers.

DEFINING AND CLASSIFYNG GROUPS

A group is defined as two or more individuals, interacting and interdependent, who come together to achieve particular objectives. Groups can be **either** formal or informal. By formal, we mean defined by the organization's structure, with designated work assignments establishing tasks and work groups. In formal groups, the behaviors that one should engage in are stipulated by and directed toward organizational goals. In contrast, informal groups are alliances that are neither structured nor organizationally determined. These groups are natural formations in the work environment, which appear in response to the need for social contact.

It possible to further subclassify groups as command, task, interest, or friendship groups (1). Command and task groups are dictated by the formal organization, **whereas** interest and friendship groups are informal alliances.

The command groups is determined by the organization chart. Is is composed of the subordinates who report directly to a given manager. An elementary school principal and her twelve teachers form a command group, as **do** the director of postal audits and his five inspectors.

Task groups, also organizationally determined, represent those working together to complete a job task. However, a task group's boundaries are not limited to its immediate hierarchial superior. It can cross command relationships. **For instance**, if a college student is accused of a campus crime, it may require communication ad coordination between the Dean of Academic Affairs, the Dean of Students, the Registrar, the Director of Security, and the student's advisor. Such a formation would constitute a task group. It should be noted that all command groups are also task groups, but because task groups can cut across the organization, the reverse need not to be true.

People who may or may not be aligned into common command or task groups may affiliate to attain a specific objeive with which each is concerned. This is an interest group. Employees who band together to have their vacation schedule altered, to suport a peer who has been fired, or to seek increased fringe benefits represent the formation of a united body to further their common interest.

Groups often develop because the individual members have one or more common characteristics. We call these formations friendship groups. Social allegiances, which frequently extend outside the work situation, can be based on simi-

1. Este artículo es una versión revisada y mucho más ampliada de "Advanced Reading in E.S.P." publicada en: **English for Specific Purposes**, en English Language Institute, Oregon State University, Corvallis - Oregon; No. 81, 1983.

lar age, support for "Big Red" Nebraska football, having attended the same college, or the holding of similar political views, to name just a few such characteristics.

Informal groups provide a very important service by satisfying their member's social needs. Because of interactions that result from the close proximity of work stations or task interactions, we find workers playing golf together, riding to and from work together, lunching together, and spending their breaks around the water cooler together. We must recognize that these types of interactions among individuals, even though informal, deeply affect their behavior and performance.

(Taken from **Organizational Behavior**, S. P. Robbins).

Tasks and Activities: Write in Spanish in your notebooks.

- A. Skim through the reading to write inst main information.
- B. Do intensive reading to do the following:
 1. Write the definition of **group** and note down its corresponding explicit markers.
 1. Write the definitions of **formal groups**, **command groups** and **task groups** and give examples.
 3. Define **informal groups**, **interest groups**, and **friendships groups** and give examples.
 4. Write an example that illustrates the case when a task group crosses command relationships.
 5. Analyze the underlined words in context and write their functions.
 6. Complete the following tree diagram that shows the classification and subclassification of groups.

READING I

- **Skills Involved:** Understanding expository discourse in a reported case and the therapist's interpretation. Identifying their corresponding markers and assessing the reading (the writer and the contents).

Emotional preoccupations as obstacles to learning

Remedial teachers who look on learning as an activity of the whole child and seek to help him satisfy his needs and understand his environment, often find that their diagnostic work must go beyond the specific difficulties in learning. The teacher may find the child to be generally immature, so that the tasks set him are actually too difficult. Or he may find that the child is jealous of brothers and sisters and that these jealousies affect his learning. The child may resent authority and thus find it hard to conform to the rigid and arbitrary requirements of spelling correctly. Sometimes the treatment of a child in a child guidance clinic gives little or no attention to direct remedial work. After certain problems such as parent-child relationships are cleared away, the school work may improve without any special attention to the school deficiency.

The following case illustrates how personal experience may interfere with learning to read.

Thomas was an eleven-year-old boy failing the fifth grade for the second time. Although intelligence test scores showed that he had the ability to do satisfactory school work, his reading disability held him back not only in reading but in other work as well.

His trouble started at the time his thirdgrade teacher went to the hospital for an operation. When she did not come back, he assumed that she had died, and his obsession with these thoughts interfered with his work. It was discovered that when he was five he had been very much disturbed when his mother went to the hospital.

In the course for interviews with a therapist he did some reading aloud. In reading a story about a dog, Thomas began making errors and continued to do so until he paused to talk about a dog he had once owned. He had loved his dog very much, he said, but had not been permitted to keep it. "I was afraid my dog might die without my knowing about it", he explained. "It is awful to be wondering whether someone you love is alive or dead".

His unconscious conflicts over problems connected with death and loss, occasioned by his mother's hospitalization and the renewal of these conflicts when the teacher went to the hospital, accounted for part of his trouble. Even the word "dog" appearing in his reading material was enough to activate a train of thoughts interfering with his reading. Once these problems were dealt with in treatment, he could read naturally, and his school work progressed satisfactorily (Blanchard, 1946).

Any learning activity has many meanings besides those specific to it. It may satisfy a need of an activity carried on competitively with someone else; it may be entered upon as a submission to authority or in defiance of authority; its content may start fantasies or stir up memories quite remote from it. Unless these supplementary features of motivation are understood, failures to learn are often baffling. Unless they are understood, successful learners may achieve less than they otherwise could.

(Taken from *Introduction to Psychology*; E. R. Hilgard).

Tasks and Activities: Write in your notebooks.

A. Skim the passage to find out the main information.

B. Read carefully to do the following:

1. From the reading and your own experience, write some examples that go beyond the specific difficulties in learning.
2. Write Thomas's case and identify the verb forms used in the report.
3. Write in Spanish the actual words expressed by Thomas in an interview with his therapist and analyze them.
4. Identify the therapist's name.
5. How did the therapist interpret Thomas's problem?
6. Write the conclusions on learning drawn by the writer, Ernest R. Hilgard.

C. Assess the reading to do the following:

1. Evaluate the writer's position in the reading. Is he informing, arguing or entertaining?
2. Do you agree with the therapist's interpretation on the case? Justify your answer.

UNIVERSIDAD DEL VALLE
DIVISION DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE IDIOMAS

Course: English III - Psychology
Unit.: Three
Prof.: Nora Pérez

Part A: Book Reviews Most periodicals in psychology have a section of Book Reviews. These usually include general information such as: title of the book, name of author, publishing house, year of publication, number of pages, price and the name of the reviewer. Reviews are written in order to inform prospective readers about the contents of the latest books in the field. Reviewers generally attempt to summarize the contents of the books and they also give their personal opinion on the books.

These reviews sometimes cause reactions in the authors of the books who reply defending their books. The replies are published in special sections of periodicals under the name of Counterpoint, **Backfeed**, **Rebuttals to Reviews**, etc. These reactions can cause other reactions in the reviewers who usually continue the controversy by rejecting the author's arguments and defending their reviews. These replies are also published under the name of **Reviewer's Rejoinder**. **Replies from the Reviewers**, etc.

Classroom activities After reading each review answer these questions.

1. Identify the title of the book, name of author, publishing houses, etc.
2. Write down the topics of the book.

3. As far as the reviewer is concerned, has the author achieved his purposes in all the aspects of the book?
4. How does the reviewer evaluate the book? What's the outcome of this evaluation?
5. Can you judge the contents of the book?
6. Do you think that the reviewer is biased?
7. Could this book be useful to your studies? Would you read it?
8. Identify the types of discourse present in the review.

Questions on the replies to the reviews.

1. What are the arguments that the author of the book presents in reply to the reviewer?
2. What further arguments does he use to defend his book?
3. Identify the types of discourse present in these replies.
4. How does this kind of polemic help you in your studies?

Library activities. In the periodicals, look up some book reviews and replies to the reviews. Read them and answer the questions above.

British Journal of Psychology (1981), 72, 385-106 Printed in Great Britain

Book reviews

Cognitive Psychology. New Directions. Edited by G. Claxton. London: Routledge & Kegan Paul 1980. Pp. 338. £ 12.50.

This is one of the better recent collections of essays in cognitive psychology. It consists of two general discussions of research strategy in cognition, by Claxton and by Allport, together with seven more content-specific reviews, on motor control by Harvey & Greer, attention by Allport, working memory by Hitch, memory and comprehension by Claxton, psycholinguistics by Green, reasoning by Evans, and cross-cultural work by Curran.

The book opens with Claxton's introductory essay. This is a breezy and rather general chat to the student delivered in the style of a rather modern vicar warming up his congregation. It contains a curious collection of quotations, *risqué* asides ("there is a vacancy for a psychology of relaxed cognition"... "I have nothing against computers *per se*") and homilies about research on cognition. While many of the points made about, say, the fragmentary or unnatural quality of cognitive experimentation are quite sensible, I am uncertain about their usefulness for introducing the book to the student.

The book is worth having just for the two contributions by Allport, although there are other interesting chapters. Allport presents a splendidly vigorous and cogent polemic against one of our more hallowed orthodoxies —the general— purpose, limited processing capacity metaphor. If taken early, this chapter may provide a useful antidote to the common textbook formulation of the problems of attention. Allport's discussion of attention is linked to his more general theoretical chapter via his advocacy of the notion that performance is served by a large number of fairly independent, content-specific processing modules. His general chapter includes a fluent and witty historical sketch of cognitive theory. Amongst the many good things to be found here is the critique of flow diagram representations. Allport's

central concern is to persuade us of the utility of the **production system** as a theoretical device. I am not sure that this intention gest realized since he has not time to develop the notion fully enough and it becomes insufficiently clear what distinguishes the production system from earlier associationist units of account. For example, we are given the important information that such systems can operate on fuzzy knowledge and that they can operate within a damaged system, yet these claims are not argued in any detail. The considerable merits of this chapter lie, instead, in the way that the production system concept is used to provide a coherent theme for a wide-ranging review of major issues.

Harvey & Greer provide a useful review of work on motor control. This is a rapidly developing area and there is a marked need for reviews that are introductory but up to date. This chapter strives perhaps too greatly for comprehensiveness at the expense of simplicity of outline but it is lucid enough.

The chapter by Hitch is also worth singling out. In a book which sometimes tends to let its aim drift a little above the undergraduate target this is a carefully controlled piece of writing. The case for distinguishing between the mechanisms serving recency effects and span is well set out. An engaging feature of this contribution is the attempt to comment on the role of working memory in each of the other content areas treated in the book. The strain of linking working memory and cross-cultural cognition scarcely shows.

In reviewing, it is customary to point out a bowler or misprint in order to demonstrate the care with which one has perused the text. I am happy to report that the incorrect middle initial in Huey's name (p. 192) awns one of the most severe in a book which is fairly carefully produced. I have reluctantly concluded that Fig. 6.6 in Claxton's chapter on memory is not misprinted.

LESLIE HENDERSON.

Breve reseña histórica de la enseñanza de idiomas en este último siglo

(MÉTODO Y MÉTODOS DE LA ENSEÑANZA DE UN IDIOMA)

WILMA PAREJA ANTEZANA

A través de los años, los profesores de lenguas se han venido preguntando cómo lograr una mejor enseñanza del idioma y conseguir que, después de un cierto número de años, el alumno pueda manejar un idioma.

Esta es una preocupación que siempre ha existido entre los profesores de idiomas y que hemos tratado de solucionar empleando los diferentes métodos existentes para conseguir un resultado óptimo.

Entre los distintos métodos aparecidos en este siglo tenemos los siguientes:

A) "GRAMMAR-TRANSLATION METHOD"

Método tradicional usado aún en algunos establecimientos y que fue heredado del latín, lengua no de uso común. El análisis del latín, así como este método, ignora la comunicación oral auténtica y las variaciones que conlleva. Su mayor interés está enfocado en la escritura de la literatura clásica.

Este método fue atacado porque la gramática usada era inapropiada para el inglés (por ejemplo, el latín cuenta con casos —nominativo, genitivo, acusativo, etc.— y el inglés sólo tiene el genitivo —Ann's book—); y también porque se hacía mucho énfasis en la gramática guiada al aprendizaje sobre la lengua y no al empleo de la misma. A menudo se usaban los patrones de la lengua, de manera muy formal junto a una lista de palabras, y la traducción era la que supelementalmente ayudaba al estudiante a hacer EMPLEO del idioma.

Esta traducción se constituyó en un elemento muy importante cuando la comunicación internacional era dada a través del latín; pero, cuando fue usada para enseñar a hablar lenguas, sólo se concentró en la escritura y las formas literarias en vez del habla natural.

B) EL MÉTODO DIRECTO ("THE DIRECT METHOD")

Una alternativa muy popular a principios del siglo XX fue el método directo, el cual enfatizaba el uso de las habilidades audio-orales y descartaba por completo el uso de la lengua materna. La escritura y lectura eran pospuestas por meses —y a veces por años— con el temor

de que el alumno, al ver los signos escritos, se confundiera con el uso de los sonidos.

Este método se basó en ejemplos clásicos de oraciones construidas artificialmente. Sin embargo, el Método Directo daba la oportunidad para enfatizar el empleo efectivo del lenguaje y no así el análisis intelectual de las características del "Grammar-Translation Method".

Muchas fueron las técnicas desarrolladas para hacer de este método algo efectivo. Se acompañó la lengua con las acciones apropiadas. Las oraciones y preguntas eran ilustradas con acciones que los estudiantes repetían, tanto del lenguaje como de la acción. Por ejemplo; "me levanto, voy al pizarrón, escribo mi nombre, etc.". Estas oraciones eran seguidas de preguntas, tales como: "Adónde vas?" y luego, "Adónde va él?/Adónde fue él?". Todas estas oraciones estaban relacionadas con el aula. Toda conexión con la vida real se daría en el futuro, ya que el profesor no pensaba que el estudiante usaría el idioma más allá del aula.

C) "READING METHOD"

El Método Directo fue usado en los Estados Unidos y el Canadá, pero con resultados poco satisfactorios. Esto dio lugar a que una comisión encabezada por el Profesor Coleman publicara en 1929, después de un estudio de la enseñanza de las lenguas extranjeras, un trabajo sobre el método de la lectura en oposición al énfasis que se daba al lenguaje oral. En él se proponía enfocar la enseñanza de la Lectura como un objetivo más apropiado en los colegios. Hasta la Segunda Guerra Mundial la lectura extensiva e intensiva era acompañada con la enseñanza de reglas gramaticales basadas principalmente en las estructuras encontradas en los pasajes de lectura.

D) "STRUCTURAL APPROACH"

En los años cuarenta aparecieron tres tendencias. Cuando los Estados Unidos entraron a la Segunda Guerra Mundial, se encontraron con que muy poca gente podía hablar un idioma extranjero —una habilidad muy necesaria en ese momento—.

Con la primera tendencia apareció la enseñanza de las habilidades audio-orales con ocho o más horas de estudio.

Las otras dos tendencias eran más teóricas. Las ideas del psicólogo Skinner, por ejemplo, empezaron a ser usadas para explicar qué sucede cuando se enseña lenguas. Lingüistas, tales como Bloomfield y Fries, comenzaron a emplear las ideas de la lingüística estructural en la enseñanza de idiomas. El resultado de este estudio da origen a la denominación de Método Estructural o Método Lingüístico.

La parte del trabajo de Skinner, asociada con este método, fue el punto de vista del aprendizaje de la lengua como una formación de hábitos. Se sostenía que los patrones del lenguaje —como está definido en la lingüística estructural— necesitaban ser muy bien aprendidos por los estudiantes, de tal forma que ellos pudieran reproducirlos correctamente y en forma de hábito inconsciente. Como consecuencia, la repetición de formas correctas, sin sentido, se consideraba importante. Al mismo tiempo, se sostenía que la comparación de la lengua que se estaba aprendiendo y la nativa causaba conflictos, debido a que las estructuras de esta última podrían ser diferentes que los de la lengua extranjera. Para combatir este problema, se pensaba que convenía exponer al estudiante a las estructuras correctas de la lengua extranjera a través de la repetición (los "drills") y la práctica de los mismos.

E) EL METODO AUDIO-LINGUAL

Tuvo que pasar mucho tiempo antes de que esta discusión teórica se consolidara en un método completamente probado, y fue la primera vez que los métodos de enseñanza de lenguas respondían a teorías lingüísticas y psicológicas, en vez de a intuiciones y argumentaciones de profesores que tuvieron éxito. De aquí surgió el método "Audio-lingual" que estuvo en boga entre 1950 y 1965. Como en los anteriores métodos, este fue una reacción al Método Directo y de Lectura. La tendencia, esta vez, era de diálogos largos dando énfasis a una o dos estructuras escogidas cuidadosamente. La "mímica y la memorización del diálogo" se convirtió en un slogan por mucho tiempo, y la pronunciación era más importante que todo; el significado del vocabulario venía a ser lo menos importante. Los estudiantes repetían el material como "loros" (inconscientemente y sin entender), la escritura fue relegada, el estudio de la gramática —hablar sobre el lenguaje— fue prohibido en muchos colegios, las estructuras y "drills" eran las actividades más importantes de la lección.

Los estudiantes estaban bien entrenados para repetir, como anteriormente dijimos, pero sin comunicarse o sin que haya intercambio de ideas.

La teoría del "Audio-lingual", tal cual era presentada por los profesores, era muy estricta en lo que no se debía decir, debía escribirse lo que se oía, no se debían usar formas lingüísticas que no se hubiesen repetido previamente, y no se debía usar palabras fuera de contexto, etc. Esta teoría sostenida por lingüistas y psicólogos dio aparentemente buen resultado entre el personal militar durante y después de la guerra.

Sin embargo, esta teoría no dio resultado positivo en los colegios. Al mismo tiempo, en Europa apareció el Método Audio-visual donde se usaban grabadoras, filminas, franelógrafos y

otros para enseñar estructuras cuidadosamente escogidas en contextos lingüísticos y situaciones sociales que aclaraban su uso. Desgraciadamente, se dio mucho énfasis a la repetición mecánica pese a que el objetivo era el dominio de las estructuras y no de la creatividad o el empleo comunicativo de la lengua.

F) "EL METODO SITUACIONAL"

Un nuevo cambio de Gouin dio lugar al llamado Método Situacional. Las lecciones del libro empezaban generalmente con un tema en una situación, por ejemplo: "En el supermercado" o "En la peluquería", y cada expresión del diálogo se originaba en ese tema. Del Método Situacional emergieron muchas nuevas técnicas. Se estimulaban las acciones, las cuales ilustraban cada expresión; se usaban muchos cuadros y objetos reales. Se hacía posible practicar muchas preguntas y respuestas con las expresiones del diálogo, e inclusive comentar sobre sus gustos: "Do you like cereal in the morning?", "Do you like your hair cut short at the sides?".

Sin embargo, existían algunas fallas en este método. Una vez que se empezaba con el curso del "Supermercado" o la "Peluquería", había muy poca o ninguna desviación. Generalmente no se demostraba a los alumnos cómo una estructura o expresión, en una unidad particular, podía ser usada en otra. Las expresiones se relacionaban todas con una situación social y, lo más importante, las situaciones no podían ser clasificadas. Actualmente, muchos textos situacionales alientan mayor libertad.

De todas formas, se verá que las "situaciones" (no el método situacional) son un componente vital en el currículum del Método Funcional-Nocional.

G) TEORIAS DEL APRENDIZAJE

Los audio-lingüistas consideraban que la gramática debía ser aprendida en forma inconsciente, que fue defendida por la teoría del aprendizaje de Skinner. En 1959 este enfoque de la naturaleza del aprendizaje del lenguaje fue fuertemente atacado por Chomsky, y en los años siguientes él se abocó a producir una teoría lingüística que destituyó el modelo estructuralista de Bloomfield y sus seguidores. El resultado de la gramática generativa transformacional no tuvo un impacto directo en la enseñanza del lenguaje; pero una teoría alternativa del aprendizaje —"Cognitive Code"— empezó a florecer dando mayor énfasis al entendimiento consciente de las reglas que lideraban en la producción de patrones lingüísticos en vez de un aprendizaje inconsciente de los mismos. Y, como en el método del "Grammar-Translation", nuevamente las reglas eran aprendidas y aplicadas a los elementos del lenguaje, el uso del intelecto se hizo respetar una vez más.

Un rol importante en el aprendizaje de las lenguas es el código-cognoscitivo y la teoría de la formación de hábitos (no la una o la otra). Los profesores deben mostrarse sensitivos y estar prestos a captar las necesidades individuales del estudiante, tanto para aquel que piensa sobre la lengua y usa generalizaciones como para el que necesita la repetición.

H) EL METODO "FUNCTIONAL-NOTIONAL"

Esta necesidad de sensibilidad individual es la mayor característica de este método en la enseñanza de lenguas. La mayoría de las metodologías parecen ignorar la habilidad de usar el lenguaje en forma real y apropiada para comunicarse, siendo la misma el objetivo más importante en la enseñanza de idiomas extranjeros. El método Functional-Notional trata de contribuir al objetivo de la comunicación e interacción.

Un "método" puede ser definido como un cuerpo coordinado de técnicas y procedimientos de enseñanza con relación a la naturaleza del lenguaje enseñado. El método "Functional-Notional" es un cuerpo de ideas que refleja y sintetiza el pensamiento acerca de la lengua enseñada.

Este método apareció de un trabajo comisionado al "Council of Europe", un cuerpo fundado en 1949.

Después de muchos estudios, se sugirió que el lenguaje era mejor clasificado en términos de lo que la gente quiere HACER con el lenguaje (Funciones); o en términos de los SIGNIFICADOS (Nociones), que la gente desea transmitir —en lugar de términos de los ítems gramaticales como modelo de la enseñanza tradicional—.

—**Funciones y Nociones.**— Al usar una lengua hacemos cambios constantes ajustando nuestros mensajes. El método "Functional-Notional" enfatiza en el (los) PROPOSITO (s) del ACTO de la comunicación. Enfoca lo que la gente quiere hacer, o quiere lograr, a través de la palabra: "presentarse, invitar a alguien, pedir que alguien haga algo, hablar de un cuadro, libro, película o algo acerca de la habitación donde se encuentran, recitar un poema". Estos son ejemplos de las funciones del lenguaje que todos los seres humanos desean expresar, tarde o temprano.

Por ejemplo, la función de invitar usando palabras tales como "I invite" o "I'd like to invite" pueden no expresar el mensaje claramente. Por el contrario, de la pregunta "What are you doing tonight?", se puede obtener la respuesta "Nothing much"; entonces, la primera persona puede decir "I'd like to invite you to my house for dinner", aclarando mejor el mensaje, aún y cuando no se use el verbo "invite". Sin embargo, es importante aclarar que el lenguaje **Funcional** debe tener **nociones específicas**; es decir, ítems vocabulario que puedan responder a las preguntas "Who, when, where, why, how long, how far, how much, etc."

Las palabras que siguen a la expresión funcional son, generalmente, consideradas Nociones. Por lo tanto, las nociones son elementos significativos que pueden ser expresados a través de sustantivos, pronombres, verbos, preposiciones, conjunciones, adjetivos o adverbios. Las nociones pueden ser substituidas por otras palabras apropiadas, dependiendo el tema a discutir, la situación y las personas involucradas en el acto.

Dependiendo de la función, los propósitos comunicativos básicos de un hablante pueden ser expresados en dos formas principales:

A.— FORMULAS —expresiones fijas—, o

B.— EXPRESIONES COMUNICATIVAS —o FUNCIONALES—(1)

A.— Ejemplos de Fórmulas en Inglés

Función: Saludo

(informal, para ser usado en cualquier oportunidad): "Hello" (para ser usado en ciertas oportunidades, formal): "Good Evening".

Función: Despedida

(informal): "So long" o "Bye"

(formal): "Good-bye".

Función: Acusar una presentación

(formal): "How do you do?"

(informal): "Pleased/Nice! Happy to meet you".

Función: Expresar y admitir gratitud

(formal o informal): "Thank you". "You're welcome".

Función: Respondiendo a un pedido, por ejemplo:

"Do you mind if I smoke?" "Not at all".

B.— En otras lenguas, las expresiones comunicativas pueden ser cambiadas de acuerdo al género, número, tiempo, aspecto, énfasis u otros propósitos comunicativos. Nótese estos cambios en Inglés.

Función: Hacer una sugerencia: "How do you feel about going to the beach?" Aquí DO puede convertirse en DOES, o quedar en Do con los nombres en plural o pronombres; YOU puede ser substituído por HE, SHE, THEY, THE BOYS, etc.

Función: Demostrar enojo: en "I'm very angry with you", casi todas las palabras pueden ser cambiadas. I'M por HE'S, SHE'S, WE'RE, THEY'RE; VERY por PRETTY o QUITE; ANGRY por ANNOYED, FURIOUS, etc.; YOU puede ser cambiado por HIM, HER, THEM, THE GIRLS. En una pregunta con ¿no es verdad? ¿no es cierto? (tag questions) las palabras pueden ser, "You're very angry with me/her/us/ them, aren't you?".

Función: Hacer un pedido o pedir una opinión: "Would (you) mind not going out today?" puede cambiar a "Would you have minded not going out last night?".

Mientras las funciones a ser expresadas dependen solamente del propósito del hablante, las nociones específicas dependen de tres factores:

- las funciones;
- los elementos en la situación, y
- el tópico a ser discutido.

1.— Las personas envueltas en el acto: su edad, sexo, lengua usada (nativa o extranjera), el número de personas, rol social, actitudes hacia cada una.

(1) Finocchiaro, Mary - Brumfit, Christopher: The functional — Notional Approach from Theory to Practice; Oxford 1983: Pg. 14-15-16.

2.— El lugar donde ocurre la conversación: en su tierra natal, en el extranjero, en una casa, oficina, un sitio venerado, un cine, parque. ¿Debe la conversación ser realizada en voz baja y en forma breve, o en voz normal?

3.— El tiempo en el que toma lugar. ¿Ocurre frecuentemente? ¿Cuál es la duración de la conversación? ¿Puede ser usada en cualquier oportunidad o no? ("Hello" o "Good evening").

4.— El tema o actividad que está siendo discutido. La actitud psicológica y reacción de la persona receptora puede variar de acuerdo a la invitación: "I'd like to see you in my room at 5 o'clock to talk about your mistakes in your composition". La función, más la situación, más el tema, dan lugar a las nociones específicas (sujetos, verbos, adjetivos, adverbios, preposiciones y otras palabras) que complementan la función y la clarifican.

El mérito del método "Functional-Notional" es que posibilita la comunicación entre los estudiantes:

- Establece tareas realísticas para el aprendizaje, ya sea en grupo o individualmente; provee una enseñanza de cada día, con el empleo de una lengua real; está dirigida a enfatizar las numerosas actividades, variadas y receptivas; reconoce que el hablante debe tener un propósito real y algo que decir.
- El acto de comunicación debe ser intrínsecamente motivador; permite a los profesores explotar los principios psicolingüísticos, sociolingüísticos, lingüísticos y educativos; puede ser desarrollado en forma natural con cualquier metodología (adaptado a un formato Funcional-Nocional).
- El método Functional-Notional está designado para cursos regulares y extensos y para cursos intensivos.

Las Funciones del Lenguaje

Siguiendo las especificaciones de Van Ek en su libro "The Threshold Level" es posible analizar cualquier expresión comunicativa en una de estas seis funciones básicas que proveen un propósito a la expresión(2):

- 1.— "Stating or asking about facts" ("It's...")
- 2.— "Stating or asking about intellectual attitudes to the fact" ("I think it is...")
- 3.— "Stating or asking about emotional attitudes to the facts" ("I hope it is...").
- 4.— "Stating or asking about moral attitudes to the facts" ("I ought to be...").
- 5.— "Getting things done".
- 6.— "Socializing".

Cada expresión, ya sea hablada o escrita, implica una o más de estas funciones.

Walkins (1973, 1976) sugiere las siguientes funciones:

- "Modality" (expresar los grados de seguridad, necesidad, convicción, voluntad, obligación y tolerancia).
- "Moral discipline and evaluation" (juicios, aprobación, desaprobación).

— "Suasion" (persuasión, recomendaciones, predicciones).

— "Argument" (relacionado con el intercambio de información y puntos de vista).

— "Rational inquiry and exposition".

— "Personal emotions" (positivas y negativas).

— "Emotional relations" (cortesía y estatus).

1) EL METODO COMUNICATIVO

Actualmente, el Método Comunicativo se encuentra muy en boca. Por su nombre, parecería que la lengua es automáticamente enseñada en forma comunicativa y por medio de la simple concentración de "nociones" o "funciones" en lugar de oraciones. Sin embargo, la gente no se comunica expresando nociones en forma aislada, o completando funciones aisladas, al igual que expresando patrones de oraciones aisladas.

En este breve resumen se trata de ver el procedimiento pedagógico que ayudará a entender mejor el método Comunicativo.

Los objetivos de un curso de enseñanza de lenguas se definen con referencia a las "cuatro habilidades" de la lengua: "entender, hablar, leer y escribir" el idioma que los estudiantes están aprendiendo. La habilidad de producir oraciones es crucial en el aprendizaje de lenguas. Sin embargo, no es lo único que el estudiante requiere aprender. También necesita saber cómo son usadas las oraciones para tener un efecto comunicativo.

Cuando se aprende una lengua, no solamente se necesita saber cómo componer y comprender oraciones correctamente, como unidades lingüísticas aisladas; se necesita, también, aprender a emplear apropiadamente esas oraciones para lograr un propósito comunicativo.

En consecuencia, el aprender un idioma significa adquirir la habilidad de "emitir" oraciones correctas. Pero también significa adquirir una "comprensión" de las oraciones, o partes de la oración que son apropiadas en un contexto particular. El primer tipo de habilidad depende de un conocimiento de las reglas gramaticales del lenguaje que se está aprendiendo; ellas son las instancias de "usage" (3).

En circunstancias normales de nuestra vida diaria, debemos hacer uso de nuestro conocimiento del idioma para comunicarnos con un propósito. Esto significa producir instancias de "use" —no manifestamos solamente el sistema del lenguaje abstracto, sino también un comportamiento significativo—.

Esta distinción entre "usage" y "use" está relacionada con la distinción de Saussure entre "langue" y "parole" y a una distinción similar de Chomsky entre "competence" y "performance". La noción de "competence" tiene que ver

(2) Ver Van Ek, J.A.: *The Threshold Level For Modern Language Learning in School*. E. Longman 1976.

(3) "Usage" y "use", términos empleados por Widdowson en su libro *Teaching Language as Communication*, Oxford University Press, 1985.

con el conocimiento abstracto de las reglas lingüísticas que usa una lengua, y está relacionado con el "usage". Por lo tanto, "usage" es un aspecto de "performance", el cual hace evidente la extensión en la que el hablante demuestra su habilidad para usar las reglas lingüísticas. Otro aspecto de "performance" es "use", el cual demuestra hasta qué punto el hablante puede demostrar su habilidad para emplear ese conocimiento de las reglas lingüísticas para una comunicación efectiva.

En circunstancias normales, "performance" involucra la manifestación simultánea del sistema del lenguaje como "usage" y su realización como "use".

La presentación de "usage" en la clase:

Presentaremos a continuación, un ejemplo de "usage" en la clase, que a menudo demuestra un empleo inapropiado del idioma:

Profesor: Book

Alumnos: There is a book on the table.

Profesor: Pen

Alumnos: There is a pen on the table.

Profesor: On the floor

Alumnos: There is a book on the floor, etc.

Lo que tenemos es una serie de respuestas verbales a claves previamente dadas; pero estas respuestas no son réplicas normales en ningún sentido. Los estudiantes demuestran su conocimiento de "usage" manipulando patrones.

Adecuando los "drills" se puede obtener una secuencia más normal a las preguntas:

Profesor: What is on the table?

Alumnos: There is a book on the table.

Profesor: What is on the floor?

Alumnos: There is a pen on the floor.

Aquí se puede apreciar que ya existe un cierto "use". Es importante tomar en cuenta que debe haber un libro en la mesa y una pluma en el suelo. Pero aún habiendo cierto "use" en estas oraciones, estas siguen siendo "usage", ya que la forma de la respuesta no es aún apropiada. En los ejemplos que siguen se puede apreciar respuestas de apariencia más normal:

A: What's on the table?

B: A book.

A: Where is the pen?

B: On the floor.

Inclusive aquí no se está —necesariamente— demostrando un "use" (definámoslo como EMPLEO, ya que uno puede saber el USO —"usage"— de algo pero no necesariamente emplearlo con la corrección apropiada de la lengua. Para ello, tendríamos que preguntarnos por qué se está haciendo esa pregunta. Si el libro puede ser visto por todos sobre la mesa y la pluma en el suelo: ¿Por qué A necesita hacer esa pregunta? El hecho de que el libro esté sobre la mesa y sea visto por todos, hace muy artificial la pregunta. Solamente si los alumnos saben que el profesor no puede ver el libro y

que está realmente buscándolo, esta pregunta se convierte en un "empleo" —"use"— natural. En circunstancias normales, no hacemos preguntas de algo que ya es conocido.

Se puede decir que el empleo de la lengua como "use", requiere dos clases de habilidades: Una de ellas es la de seleccionar cuál es la forma apropiada para un contexto lingüístico en particular. La otra, es la función que complementa una oración en una situación comunicativa en particular.

A veces, en el aula, se dan situaciones donde una oración (pregunta) tiene una función apropiada pero la forma de su respuesta parecería no ser apropiada del todo:

A: Where's Mary today?

B: Mary is not ewll today.

Por otro lado, es muy común que un profesor que está enseñando a un primer nivel tome una pluma y diga:

—This is a pen,

Es una oración correcta, pero ¿es una instancia de "use" apropiado? Esta oración sería apropiada si fuera necesario identificar un objeto. Sin embargo, los alumnos no necesitarían identificarlo como una pluma (opuesta a "une plume", "ein feder", etc.). La forma de la oración que se necesita, si se quiere demostrar el "use", sería:

— The English word for this is "pen".

O

— This is called "a pen" in English.

En otras palabras, cuando hablamos de "usage" y "use", se puede hacer la siguiente diferenciación: "Usage" es citar palabras y oraciones como formas de manifestaciones del sistema del lenguaje; y el segundo, es la forma en que el sistema es realizado con fines comunicativos. El conocer una lengua se expresa a menudo como el conocimiento del uso ("usage") correcto, pero este conocimiento es de muy poca utilidad por sí mismo, por lo que tiene que ser complementado por el "use". Un conocimiento del uso, pero no necesariamente a la inversa.

Las dos manifestaciones del sistema de lenguaje tanto como "usage" y con su realización como "use" tienen significado, pero el significado es diferente en cada caso. Las palabras y oraciones tienen significado, porque son parte del sistema del lenguaje. Este significado está registrado en diccionarios y gramáticas. El término de "significación" es usado para referirse a este tipo de significado: el significado que las oraciones tienen en aislamiento a un contexto lingüístico o a una situación particular en la que la oración es producida. Esta significación es distinguida de lo que se llama "value" (valor) y que es definido como el significado que las oraciones toman cuando son empleadas para realizar actos diferentes de comunicación. La significación de la siguiente oración:

— The milkman is driving the car

Puede ser encontrada reconociendo que se tiene una oración declarativa (opuesta a una in

terrogativa), que el verbo está en presente (opuesto al pasado), etc. La significación es derivada de las relaciones entre los significados gramaticales de las elecciones sintácticas y de los significados lexicales de los ítems del diccionario: "milkman", "drive" y "car". En términos de valor, sin embargo, esta oración puede servir a un número de funciones comunicativas diferentes, dependiendo de las circunstancias contextuales y/o situacionales en la que es usada.

Si en el caso de que saber una lengua significa saber tanto lo que las oraciones con "significación" tienen como instancias de uso y qué "valor" toman, como instancias de "use" es claro que el profesor de lenguas debe preocuparse por la enseñanza de ambos tipos de conocimiento. En el pasado, la tendencia estaba concentrada en el "usage", con la idea de que los estudiantes podrían darse cuenta del conocimiento necesario del "use" por sí mismos. La evidencia parecería demostrar que los estudiantes que han adquirido bastante conocimiento del "usage", de una lengua en particular, se encuentran perdidos cuando se enfrentan con instancias actuales del "use". La enseñanza del "usage" no parece garantizar el conocimiento del "use". Si embargo, la enseñanza del "use" parece garantizar el aprendizaje del "usage", ya que esta última está necesariamente representada en la anterior.

Por lo tanto, los cursos de enseñanza de lenguas deberían ser diseñados con referencia al "use". Esto no significa que un ejercicio con as-

pectos de "usage" no sea introducido cuando se crea necesario —como una forma de ayuda a los propósitos comunicativos del curso— y no como un fin del curso.

Una idea para realizar esto, sería la de asociar la enseñanza de idiomas extranjeros con tópicos relacionados con otras materias del currículum.

BIBLIOGRAFÍA

- Brumfit, C.J. and Johnson, K., eds. 1979. **The Communicative Approach to Language Teaching**. Oxford University Press.
- Finocchiaro, Mary and Brumfit, Christopher 1983. **The Functional-Notional Approach**. Oxford University Press. Tercera edición 1985.
- Littlewood, William. 1981. **Communicative Language Learning: An Introduction**. Cambridge University Press.
- Van Ek, Jan A. 1978. **The Threshold Level for Modern Language Learning in Schools**. London: Longman.
- Widdowson, Henry G. 1978. **Teaching Language as Communication**. Oxford University Press.

**— LA LITERATURA EN LA ENSEÑANZA DEL INGLES
COMO IDIOMA EXTRANJERO**

APORTES

La literatura en la enseñanza del inglés como idioma extranjero

CAROLYN HOPFENBLATT

La polémica es antigua y quizás nunca podrá ser resuelta a entera satisfacción: ¿Debe o no la literatura jugar un rol importante dentro de la enseñanza del inglés como idioma extranjero?

El presente artículo no pretende cubrir todos los aspectos de este debate; de modo que, quienes tengan un modo diferente de pensar, tendrán que hacer conocer sus opiniones en otra ocasión. Este artículo pretende demostrar que la literatura llena, no una, sino varias necesidades básicas dentro del programa de inglés como idioma extranjero en la enseñanza universitaria. Aunque de ninguna manera descartamos un probable rol de la literatura dentro de los programas de inglés técnico, aquí enfocaremos esta problemática dentro de los parámetros de la educación humanística, o simplemente desde el punto de vista de un programa general que sirva para optar un título universitario en inglés. No tocaremos el aspecto del programa de inglés con enfoque específico, como es el inglés técnico.

En la actualidad, la palabra que más se escucha cuando se habla acerca de la enseñanza del inglés, como idioma extranjero, es la palabra "comunicación", o se comenta sobre la superioridad de los "métodos comunicativos". ¿En qué se diferencian los métodos "modernos" de los tradicionales? A primera vista, parece que se ha reemplazado los métodos de aprendizaje decorosos y silenciosos por otros caóticos y bulliciosos, los cuales sólo logran provocar quejas y protestas de parte de los profesores en las aulas contiguas, al mismo tiempo que rompen con la larga tradición de la clase magistral dictada por un docente serio y solemne. ¿Por qué? ¿Para qué?

ANTECEDENTES GENERALES

En épocas pasadas nuestros alumnos eran exactamente iguales a los métodos que ellos llevaban; es decir, silenciosos. Leían más o menos bien, y escribían regular, pero su respuesta a la mayoría de las preguntas, inclusive a un simple saludo en inglés, era una inclinación de cabeza, acompañada de un apologetico, aunque sonriente, encoger de hombros. El sistema tradicional de enseñanza, basado mayormente en la gramática, la lectura y la traducción, producía alumnos algo capacitados en la parte teórica-conceptual del idioma extranjero, pero literalmente sordomudos en este idioma que, supuestamente, dominaban. Los alumnos mismos se cansaron. Muchas vergüenzas habían pasado al ser presentados como estudiantes de inglés para después encontrarse en la triste posición de no poder participar en la conversación más sencilla. Después de la vergüenza vino la rebelión. Exigieron cambio, y ésto no se hizo esperar.

¿Y para qué servirá el cambio? Hoy se da mayor énfasis a las habilidades orales: escuchar y hablar. Toda clase lleva una buena porción de tiempo dedicado a la práctica de diálogos o al armado de "situaciones" en que el alumno puede recons-

truir partes de la vida real en algún país anglo-parlante, mostrando su capacidad de comprender y desenvolverse verbalmente dentro de esta "realidad" extranjera. ¿Y responden los alumnos? ¿Comprenden la situación, entienden el inglés y lo hablan adecuadamente? Sí, con ciertas reservas, dado que ni el programa de inglés más extensivo puede cubrir todas las situaciones imaginables o posibles; hay algunos límites al nivel que alcanzan los estudiantes, pero sí hablan, entienden y están más contentos, a pesar de las quejas de los profesores en las aulas contiguas.

LA SITUACION ANTERIOR DE LA LITERATURA

Ahora ¿qué tiene que ver todo esto con la literatura? Es más: ¿qué tiene que ver la literatura con todo esto? En los métodos tradicionales era bastante obvia la necesidad de la literatura por el hecho de que servía para la lectura, servía de objeto de traducción y de modelo para la escritura. La mayor aspiración del alumno de inglés era poder escribir un estudio y/o análisis profundo de alguna obra, amplia y grandiosa, de la única literatura verdaderamente auténtica en inglés; es decir, la británica, dado que la literatura era universalmente considerada como la más alta expresión intelectual de una cultura y como un modelo de lenguaje, nunca se dudó de que el estudiante de inglés tuviera que conocer dicha literatura. El idioma oral podría verse corrompido por errores o vulgaridades; pero el idioma, como debería ser, se encontraba guardado en toda su pureza dentro de la literatura y, por ende, éste era el único campo digno de interés para estudiantes y profesores. Cualquier otro enfoque sólo podría representar una pérdida de tiempo en terrenos secundarios, poco refinados e intrascendentes.

LA ENSEÑANZA ACTUAL

En la actualidad, se considera que son otras las necesidades sociales. El mundo moderno, práctico, sensato y apresurado, exige el idioma hablado, útil y vivo de las culturas anglo-parlantes, el idioma del cine, de la propaganda, del viajero y de la música "rock". Practicamos saludos, despedidas, peticiones, disculpas, etc., en el contexto de centenares de situaciones en que el alumno podría desenvolverse. Llenamos formularios, dejamos mensajes, escribimos avisos para el periódico, e inclusive inventamos enfermedades para después comunicar nuestros síntomas al médico. El profesor inspirado arma tiendas donde sus alumnos pueden comprar artículos de consumo diario y lleva después a los alumnos juntos con sus compras a su propia casa donde, en el ambiente acogedor de la cocina, entrenan succulentas recetas culinarias propias de las culturas anglo-parlantes... Todo en inglés, por supuesto. Pero dentro de este ambiente tan activo, dinámico y, a veces, delicioso ¿qué tienen que ver las estructuras, en algunos casos arcaicas, y el vocabulario, en ciertos casos estilizado, de la literatura? ¿Es posible justificar su inclusión en un plan de estudios formulado alrededor de la comunicación?

POR QUE SE ENSEÑA LA LITERATURA ACTUALMENTE

Ahora exponremos las razones por las cuales afirmamos, sin la menor vacilación, que sí. Para apoyar la tesis de que la literatura debe continuar teniendo un rol esencial e importante dentro del inglés que actualmente se enseña en universidades extranjeras, presentaremos dos argumentos. El primero se basa en la necesidad (no simplemente la posibilidad) de emplear la literatura como "apoyo" a la enseñanza del lenguaje. Después tocaremos brevemente algunas razones por las cuales la literatura se justifica como disciplina independiente, aparte de su utilidad como material de apoyo. Cabe destacar, antes de empezar esta discusión, que el presente artículo va a tratar la literatura en su forma tradicional; es decir, la novela, el cuento, la obra de teatro, el ensayo y la poesía. Estando conscientes de que a menudo se amplía el término "literatura" para incluir todo lo impreso, e inclusive la guía telefónica, preferimos limitarnos a los anteriormente mencionados géneros literarios que, a

pesar de ser más amplios y variados, tanto en su vocabulario como en sus estructuras, son cuestionados más a menudo que las numerosas formas de comunicación escrita u oral, que obviamente juegan su propio rol en la formación del alumno, pero que no serán consideradas aquí. Sobre todo, consideramos que la literatura tradicional merece una defensa de por sí, sin la necesidad de escudarla con camuflajes menos dignos y duraderos.

I. LA LITERATURA COMO "APOYO" **AL PROGRAMA COMUNICATIVO DE LENGUAJE**

A. PARA ADQUIRIR VOCABULARIO Y EXPERIMENTAR ESTRUCTURAS

La primera necesidad que llena la literatura es la de ampliar el vocabulario y hacer que el estudiante se familiarice con diferentes tipos de habla. Esto resulta, casi automáticamente, del trabajo preliminar del alumno para entender las estructuras y contenido de la obra literaria, que es una tarea básicamente de análisis lingüístico, en la que tiene que entender las asociaciones y estructuras gramaticales mientras busca las definiciones necesarias para llegar a una comprensión elemental de los hechos y aspectos principales de la obra literaria. Es una labor árdua, pero de una u otra forma tiene que hacerse antes de que la obra sirva de base para lo que estamos fomentando, que es la comunicación. Este trabajo preliminar puede llevarse a cabo en grupos pequeños que, a través del diálogo y del proceso de razonamiento deductivo, pueden descifrar una gran parte del contenido, recurriendo al diccionario sólo en los casos más extremos. Existe, además, una gran variedad de ejercicios escritos orientados alrededor del vocabulario, pero, por no ser de tipo comunicativo, no nos ocuparemos de ellos.

Hay que recalcar que un idioma, como el inglés, tiene muchas reglas gramaticales, pero de ninguna manera ellas pueden cubrir las mil y una variantes y excepciones que aparecen normalmente en el uso del idioma. Sólo el alumno que haya sido expuesto a un gran volumen de inglés tendrá la posibilidad de reconocer e interpretar correctamente estas alteraciones normales del idioma. Para el estudiante que no vive en un país de habla inglesa, la única manera práctica de experimentar este volumen necesario es a través de la lectura; y la lectura más disponible y accesible es la literatura.

Aunque existen otras maneras de ampliar el vocabulario, sin el cual se llega sólo a una comunicación muy limitada (la de cualquier niño anglo-parlante de unos 6 años de edad); sólo a través de la literatura puede el alumno, sin dinero para viajes prolongados al exterior, contactarse con una variedad de tipos de habla. Medios orales, como el cine, pueden apoyar este trabajo, pero la naturaleza del cine o de la radio no deja tiempo para un análisis detallado del idioma utilizado, tiempo que necesita el alumno para sacar un máximo de entendimiento y aprovechamiento de su experiencia con el idioma. La palabra escrita queda al alcance del alumno para que la repase la cantidad de veces necesarias para primero entenderla y, luego, apreciar su individualidad lingüística junto a las sutilezas de su contenido.

En la literatura norteamericana, el alumno puede leer a William Faulkner si quiere ver el contraste entre el habla blanca, el habla negra, el lenguaje culto y el lenguaje no culto del sur de Estados Unidos. Puede repasar algunas obras de Samuel Clemens (el famoso Mark Twain) para ver la jerga empleada por niños de diferentes realidades socio-culturales del medio oeste de los EE.UU. Algunas obras de John Steinbeck imitan el inglés españolizado del sudoeste de los EE.UU. y, para un poco de todo, el alumno avanzado puede aspirar a una de las novelas de John Dos Passos, que proveen una abundancia de material lingüístico, cultural e histórico, además de humano.

Un buen estudiante del idioma inglés, no puede y no debe prescindir de la rica y variada fuente de material lingüístico que brinda la literatura. Cualquier otro método para adquirir vocabulario, con la excepción de la mencionada estadía en el exterior, resulta mucho más pesada e incompleta, además de depender de la memorización, actividad aburrida y pesada desde todo punto de vista. Es imposible y artificial exigir de las actividades comunicativas una cobertura que pretenda alcanzar todo el rango de vocabulario que puede experimentarse a través de la literatura. Y, sobre todo, es más lento.

Nos detenemos ahora sobre su practicidad. Las actividades comunicativas que dependen mucho de la presencia del profesor como guía, o de otros alumnos como contraparte para las actividades. Sin estos elementos, se tienden a reducir el proceso de aprendizaje a una mera memorización. La literatura, al contrario, puede ser llevada a casa, donde el alumno mismo puede medir la cantidad de tiempo y esfuerzo que quiere dedicar a sus estudios. Puede leer los domingos, o a la una de la madrugada, cuando al fin duermen los hermanitos y los papás, no necesitando estar en el aula o con los compañeros para practicar la lectura. Puede irse con el libro y el diccionario a una plaza o a un parque y así sacar algún provecho de una huelga o un receso, cuando las aulas están cerradas. Y leyendo, el estudiante adquirirá vocabulario, inevitablemente, sin un proceso trabajoso de estudio o memorización.

No es que las actividades comunicativas no merezcan un lugar en la enseñanza, o que el alumno pueda o deba prescindir de ellas. Estos ejercicios tienen un fin claro, muy valioso y necesario, pero nunca pueden reemplazar a la literatura como fuente de vocabulario y variedad lingüística, como tampoco pueden tener la misma participación en la autoeducación del alumno. La adquisición de vocabulario sólo puede surgir del estudiante mismo y, por eso, la literatura es el medio ideal que puede ser aprovechado por el alumno en cualquier momento para tal fin.

B. COMO BASE PARA ACTIVIDADES COMUNICATIVAS

1. Orales

La segunda utilidad que tiene la literatura en la enseñanza de inglés es como apoyo a la enseñanza del idioma. En primer lugar, la literatura puede servir de base para las hasta ahora aparentemente despreciadas actividades comunicativas. (El lector que tenga interés especial en esta clase de actividades debe referirse al libro "Literature in the Language Classroom", el cual ha servido de base para algunos ejercicios expuestos en esta sección).

El primer tipo de actividades surgidas de las obras literarias son preliminares, teniendo como fin despertar el interés del alumno. En un trabajo casi netamente oral, los estudiantes especulan sobre el posible contenido de la selección, después de haber visto el título, o cuando fuera posible, algún dibujo o foto relacionados con la obra misma. En grupos pequeños los alumnos intercambian impresiones en inglés, tratando de llegar a un consenso de opinión sobre lo que pudiera ser el contenido de la obra, para después comunicar su decisión a la clase entera, oralmente. Además de especular sobre el contenido, los alumnos intercambiarán impresiones o sentimientos que el primer encuentro con la obra ha despertado en ellos.

Cuando el profesor prefiere, puede organizar una serie de actividades basadas en el autor de la obra. Con este fin puede traer fotos, dibujos, una biografía desordenada para ser reconstruida, etc.; todo lo cual puede servir de base para actividades orales. Puede también seleccionar palabras o diálogos cortos de la primera parte del texto, que pueden ser utilizadas en ejercicios orales de ordenamiento, agrupación, adivinación, etc., para que el alumno, sin mucho esfuerzo, adquiera el vocabulario necesario.

Una vez que el alumno haya iniciado la lectura de la obra, se abre otro campo de actividades, la mayoría relacionadas con predicciones sobre lo que vendrá después en la obra. Estas actividades pueden tomar la forma de especulaciones orales, diálogos, encuestas, etc. Cuando la obra empieza con una descripción de algún personaje, este puede ser comparado con descripciones de personajes de otras obras para ver las consecuentes reacciones de los estudiantes. Muchas actividades pueden ser relacionadas con estos personajes, por ejemplo diálogos imaginarios, análisis psicológicos, votaciones mostrando preferencias, etc., todas destinadas a estimular la actividad comunicativa y despertar interés en la obra.

Conforme el alumno avanza en la lectura, muchas y diferentes actividades pueden ser introducidas por el profesor para estimular el entendimiento y habla del alumno. Un tipo de actividad muy versátil es el cuestionario basado en lo leído y distribuido en diversas versiones a los estudiantes. Las respuestas son preparadas en casa, para que el alumno en la clase pueda después hacer las mismas preguntas a compañeros con variados cuestionarios. La comparación y justificación de las respuestas pueden provocar abundante conversación nacida de las inevitables diferencias de opinión que surgirán. Los temas de estos cuestionarios pueden variarse considerablemente de la mera información objetiva. Puede hacerse un ordenamiento de acontecimientos, emitir juicios sobre los valores presentados en la obra, buscar temas, comparar reacciones subjetivas, etc., además de lo obvio, que es el lenguaje mismo. Los estudiantes más avanzados disfrutarán preparando ellos mismos los cuestionarios, participando así más plenamente en el proceso.

Otro tipo de trabajo se puede denominar "bola de nieve"; es decir, actividades que van acumulando material conforme el alumno avanza en la lectura. Esto puede consistir en resúmenes orales o escritos, representaciones visuales de material relacionado con la obra como diagramas, dibujos, fotos, etc., predicciones progresivas o diarios donde el estudiante va guardando sus impresiones, que pueden servir de base para actividades comunicativas.

La actividad oral, que personalmente más me agrada, es el debate. Esta actividad puede ser enfocada de distintas maneras para lograr el fin deseado. Es siempre interesante el debate tradicional en el cual los alumnos defienden puntos de vista conflictivos relacionados con la obra, pero esta actividad se vuelve más emocionante cuando se combina con "role-playing" y el estudiante, representando el papel de algún personaje de la obra literaria, defiende o justifica sus acciones en la obra frente a las acusaciones o intereses conflictivos de otros personajes de la misma selección. Esta actividad, además de dar lugar a intercambios orales estimulantes, enseña al alumno la disciplina tradicional de poder defender, lógicamente y con argumentos bien fundados, un punto de vista que puede no ser el suyo. Esta clase de actividad le ayudará a crecer, personal e intelectualmente, mientras aprende a ponerse en el lugar ajeno, por lo menos temporalmente.

2. Escritos

Además de servir como punto de partida para actividades orales, la literatura abre una multitud de posibilidades para el trabajo escrito. Hay que destacar que aquí nos estamos refiriendo a trabajos orientados hacia la comunicación, y no a los ejercicios repetitivos tradicionales, en los que el alumno a menudo respondía correctamente por haber aprendido cierta secuencia de palabras, sin entender el sentido de lo que contestaba. Los ejercicios que serán expuestos aquí están orientados hacia la comprensión y la comunicación escrita en inglés, y no a la repetición mecánica de esquemas. La mayoría de ellos evolucionan naturalmente hacia actividades orales de discusión, juegos o representaciones teatrales.

El primer grupo de actividades está basado en palabras de enlace como, por ejemplo, las conjunciones. Partiendo de una selección extraída de la obra literaria ya

leída en casa, el alumno re-escribe dicha selección empleando las palabras preparadas de antemano por el profesor. Al terminar el trabajo escrito, los alumnos comparan los resultados y comentan sobre sus decisiones. Este trabajo puede ser muy útil como preparación para la composición de trabajos escritos más largos, como los ensayos.

Una antigua técnica empleada es la escritura de resúmenes del texto leído. Para hacer que esta actividad sea más dinámica e interesante se puede utilizar la forma progresiva. Los estudiantes son divididos en varios grupos; cada uno de ellos escribe un resumen del texto. Este resumen es pasado a otro grupo que, a su turno, se encargará de resumirlo, para luego entregarlo a un tercer grupo que hará un último resumen definitivo. Los resultados finales serán leídos en voz alta y comentados con la clase entera.

Otra actividad creativa es la composición de diálogos escritos basados en personalidades de la obra o en episodios escogidos de la misma. Esta actividad resulta más versátil y desafiante cuando se lleva a cabo en parejas, turnándose cada una, para escribir su respuesta a lo proporcionado por su compañero en la actividad. Así ejecutado, el trabajo se hace más verosímil e interesante para el alumno, que se ve obligado a reaccionar frente a una iniciativa ajena no controlada por él. Esta manera de dialogar exige imaginación y habilidad comunicativa, haciendo que el alumno se acostumbre a enfrentar situaciones no preparadas por él y a responder a ellas. También le da la oportunidad de revisar su trabajo poniendo más atención en el aspecto gramatical, oportunidad que falta en las actividades puramente orales.

Para ayudar al alumno a adentrarse en la obra literaria, penetrando hasta capas más profundas que la superficial, se puede partir de la actividad anterior de escribir diálogos externos, para llegar al trabajo de reproducción de diálogos internos; es decir, reproducir lo que el personaje de la obra pudiera pensar mientras habla, o lo que ocurre internamente al compás del diálogo externo. Esta actividad exige mayor sensibilidad y/o imaginación de parte del alumno, llevándolo a su crecimiento personal al mismo tiempo que practica el inglés.

Otras actividades incluyen la escritura de cartas originales de un personaje literario a otro. La composición de poemas que reflejan los sentimientos del estudiante hacia la obra o sus caracteres es también una actividad disfrutada por la mayoría de los alumnos. Abundan ejercicios dirigidos más específicamente hacia la adquisición de vocabulario o al pulido de estructuras gramaticales. No nos detendremos en estos debido a la gran cantidad que existe y su amplia difusión; nos limitaremos a mencionar los ejercicios basados en sinónimos y antónimos junto con los de sustitución y parafraseo como especialmente valiosos desde el punto de vista de la comprensión.

Este campo de la literatura, como estímulo para actividades comunicativas, es sumamente amplio y en este artículo hemos apenas rasguñado la superficie. Existen libros enteros sobre este tema, llenos de ideas creativas y divertidas para el empleo de la literatura, como base valiosa para la comunicación, desearíamos profundizar dicho tema, pero ahora nos corresponde tocar otro aspecto de la literatura en la enseñanza de inglés: La necesidad de información cultural como base del estudio del lenguaje.

C. COMO FUENTE DE INFORMACION CULTURAL

Tocaremos con delicadeza este tema debido a ciertos aspectos polémicos del mismo. No faltan personas sinceras quienes se oponen a cualquier incursión extranjera dentro del ambiente nacional, sobre todo en el campo de la educación. Estiman que el contacto con lo ajeno puede debilitar o dañar lo propio. Este argumento será tratado en detalle más adelante; por eso, aquí nos limitaremos a insistir en que, sin

cierto conocimiento de la realidad histórico-cultural de la cual ha surgido un idioma y en la cual existe, es imposible una comprensión completa y correcta de dicho idioma.

Tomaremos algunos ejemplos relacionados con la cultura norteamericana. ¿Cómo puede un alumno latinoamericano, que no sabe que julio es un mes caluroso del verano en el hemisferio norte, entender correctamente cualquier referencia a este mes? Hablar de julio en el contexto boliviano es crear asociaciones con días cortos y frescos, seguidos por noches largas y heladas. En los EE.UU. se festeja la independencia del país el 4 de julio con "picnics" tradicionales al aire libre, matizados por fuegos artificiales en la noche. ¿Cómo puede el extranjero, sin conocimiento acerca de la importancia de esta fecha, o del ambiente en que se realice, tener idea de las imágenes que son evocadas por la mención oral o escrita de esta fecha?

Otro ejemplo mucho más importante puede ser la influencia lingüística y cultural del puritanismo y de la ética protestante, que idealizan al trabajador "pobre pero honesto", al mismo tiempo que desprecia al rico ocioso, o al vivo, tan admirado en ciertos círculos latinos. ¿Por qué la palabra "ambicioso" en inglés crea la imagen positiva de una persona luchadora, deseosa de salir adelante en la vida, mientras que el "ambicioso" en la sociedad latina es un egoísta, dispuesto a trepar o hacer fortuna a cualquier costo? ¿Por qué en la sociedad nortea una prostituta puede ser llamada "honest" mientras que la "honestidad" en la mujer latina se relaciona mucho más con su "pureza" que con su veracidad? ¿Por qué la norteamericana anuncia orgullosamente que su vestido nuevo fue una verdadera ganga, conseguida en liquidación, mientras que el mismo hecho produce vergüenza en la latina, que prefiere insinuar que su compra fue hecha en la "boutique" más cara y exclusiva de la ciudad? El alumno que no esté consciente de las implicaciones de estas diferencias de valores y de la manera en que pueden afectar a la interpretación de una frase o la comprensión de una situación, no puede considerarse muy capacitado en el manejo del inglés, por muy rápido que lo pueda hablar.

Qué le ocurriría al alumno que, llegando a los EE.UU., inocentemente emplee la palabra "Nigger" para referirse a la persona de raza negra que estuviera a su lado en el metro de Nueva York? ¿Qué daría a entender si dijera que un amigo suyo es "gay", palabra que en cualquier diccionario un tanto pasado de moda es traducida como "alegre"? ¿Qué asociaciones despertará si se refiere a la "propaganda" de alguna empresa comercial, en vez de referirse a su "advertising"? Sólo con conocimientos histórico-culturales puede el alumno evitar errores, a veces graves, y captar el significado verdadero de lo que está escuchando y diciendo en inglés.

II. LA LITERATURA COMO DISCIPLINA EN SÍ

El presente análisis no puede, en toda conciencia, llegar a su fin sin tocar, aunque sea brevemente, el tema de la literatura como disciplina en sí y su utilidad dentro de los estudios superiores, sobre todo los universitarios. Estamos conscientes de que este tema ha sido tratado ya en muchas ocasiones, y por autoridades mucho más competentes que los que ahora se hacen escuchar. Sin embargo, hace falta concluir esta defensa mencionando, primero, algunos argumentos ya expuestos pero aparentemente olvidados y, segundo, añadiendo las opiniones personales de la autora de este artículo.

Para empezar, no debemos olvidar que la literatura es, y siempre seguirá siendo, lo que afirmaron los pedagogos de antes: la más alta expresión de un idioma. En la literatura se realiza un idioma, utilizando todas sus posibilidades estructurales y luciendo la verdadera amplitud de su vocabulario, cuestiones que no se llega a sospechar en el diario hablar. Sólo en la literatura se perciben las ustilidades y hermosuras de que es capaz un idioma. Sólo en su poesía se puede sentir las alturas sonoras a que puede llegar.

Aceptamos que el alumno de un instituto de idiomas pueda prescindir de la literatura siempre y cuando el fin de sus estudios sea la mera habilidad para defenderse dentro de un ambiente angloparlante. Lo que no podemos aceptar es que el alumno que aspire a un título universitario en inglés se deje regir por el mismo criterio utilitario. Es inaudito que una persona se considere eficiente dentro de un campo sin haber llegado a los niveles superiores del mismo, a lo que es un idioma, cuyos niveles superiores son la literatura. Es imposible hablar de una especialidad universitaria en cualquier idioma que no incluya por lo menos un mínimo de contacto con su literatura. (¿Se puede concebir la idea de un aspirante al título de ingeniero que pida no ser obligado a llevar las materias de cálculo por ser muy teóricas, o el estudiante de medicina que alegue que la química no es necesaria, por no serle de utilidad en el diario ejercicio de su profesión?).

Otro beneficio secundario del estudio de la literatura es la maduración intelectual que necesariamente acompaña al trabajo requerido de análisis literario. El alumno tiene que acostumbrarse a alejarse de sus reacciones emocionales y subjetivas para adoptar una actitud objetiva y fría frente a una obra que seguramente le había despertado una fuerte reacción personal. Este proceso de alejamiento y objetividad servirá al alumno tanto en su trabajo académico como en su vida personal, ayudándole a dejar de lado, cuando sea necesario, una actitud subjetiva, que le puede distorsionar la realidad académica o personal, para llevarlo a tomar decisiones contrarias a su propio interés y perjudicarle tanto en los estudios como en la vida.

Todavía no nos hemos alejado lo suficiente de la literatura como parte del lenguaje; pero ahora trataremos de hacerlo, para mirarla como elemento esencial dentro del crecimiento cultural y personal de cada persona, crecimiento al que muchas veces se resta importancia debido a las exigencias en términos de tiempo y dinero en la difícil vida moderna. En la actualidad el mundo se está sometiendo a los parámetros materialistas y tecnológicos impuestos por las sociedades "desarrolladas" a costo de todas las disciplinas que no aportan en forma concreta a la economía o al "progreso". En nuestra misma universidad se argumenta que sólo se justifican las facultades que pueden autofinanciarse con ingresos fomentados por sus actividades, de alguna manera comerciales, considerando como "elitista e inútil" cualquier facultad que no pudiera generar tales fondos. Dentro de un ambiente mercantilista es verdad que resulta un poco difícil justificar la enseñanza de materias como la literatura, la historia, la filosofía, etc. Tendrían que desaparecer del currículum todas las materias clásicas, exceptuando las ciencias exactas. Dedicándonos a lo meramente práctico, podremos atender adecuadamente a las necesidades físicas del pueblo boliviano. Pero ¿qué acontece con estas necesidades, igualmente reales, aunque no tan fácilmente definibles, del espíritu boliviano?

En mi opinión, la literatura es alimento ideal para el espíritu actualmente rodeado por todas las influencias materialistas de la sociedad moderna, de consumismo y con énfasis en lo práctico y útil, a costo de todo lo que requiere el alma sensible y humanista del hombre.

Es verdad que la televisión nos puede comunicar programas divertidos, a veces interesantes, pero nos da todo ya digerido, sin estímulo para la imaginación. Frente a la literatura el estudiante tiene que visualizar escenarios, acciones y rostros, mientras que especula acerca del posible desenlace del argumento. Puede experimentar toda la verdad interior de las tragedias y glorias de otras épocas en forma personal, sin salir de su cuarto. Con su imaginación puede personalizar el contenido de la obra literaria, haciéndola más suya, mientras la incorpora a su realidad a través de la aproximación a la obra. En la literatura puede compartir los pensamientos de los personajes y, al experimentar esa realidad interior, que es parte íntima del ser humano, pero imposible de conocer, casi inevitablemente se vuelve más

sensible hacia su prójimo, desde un Don Quijote, en la desesperada búsqueda de su ideal, a un Benny Compson, mirando el mundo con la visión distorsionada del idiota.

CONCLUSION

Para concluir, repetimos lo afirmado al principio. La literatura debe tener un rol dentro de los programas actualizados de la enseñanza de inglés. Por todas las razones ya expuestas, y muchas más, recomendamos enérgicamente la inclusión de la literatura en los "pensos" universitarios. Aconsejamos actualizar los cursos de literatura para ponerlos más de acuerdo con los pensamientos actuales acerca de la adquisición de lenguaje. De esta manera, quitamos algo de fuerza a los argumentos de quienes piensan lo contrario y defendemos una de las pocas disciplinas que todavía sirven para humanizar al hombre actual.

— INKA KUTIMUNÑA (NOVELA CORTA)

TESTIMONIOS

INKA KUTIMUNÑA

(NOVELA CORTA)

IVAN PRADO SEJAS

Mana kay jallp'amantachu kay nisqayqa, mana kay jallp'amantachu, imaraykuchus noqanchis manaraj sumajtachu rich'arinchis, kay nisqayqa mana kay jalip'amantachu, imaraykuchus kay jallp'ataqa mistikuna, k'arakuna, apaykachasqanku. Mana noqanchistaqa nimapaj qhawawanchijchu, uj k'uchuman churawanchis.

Qankuna tapukunkichijcha may chhikatachus, imaraykutaj chay jina. Kayta sumajta rikhunanchijpajqa qhepaman rinanchis tian. Nawpajtaqa karganku Inkakuna, kaykunaqa karganku sumaj yachayniyu, sumaj p'iqeñayuj, sumaj umalliriniyu. Kamachikurqanku tukuy llajtakunamanta, chaypacha kay jatun llajtastaqa "SUJU" nij karganku. Kay Inkakunaqa sumaj kawsayman apawarqanchis, chaypachaqa ma nipi llarqhaymanta wañojchu. Chanta kay Inkakunaqa noqanchis jina karganku, sumaj songoyuj, jatun munakuyniyuj. Chay pachasqa kay Inkakunaqa songonchajpi tarpurqanku "ujlla tukuy kasanchijta".

Jina kasanmanqa mistikuna, k'arakuna nisqa, chayamurqanku. Kayta yachaspaqa Inkakunaqa allinta "chinkarganku". Tukuy yachayniyu, amautakuna nisqa, tukuy kamachikuyniyuj allintapuni "chinkarganku". Chaymanta pachataj mistikuna, k'arakuna, llajtanchismanta kamachikunku. Kunankama k'arakuna kamachikusqanku, noqanchijta "gringu" jina kaypi kasanchis, mana nima nirij, mana nima parlarij, mana nima ruwaj. Ima ninkichijta?

Kay imachus qankunaman nisasuymanta sumajta mosqhokuni, chaymanta parlasaykichis. Mosqhokusaypeqa "kinsa" runaman tukusqani. Uj runa kayniypeqa WIRAQHOCHA sutiuj kasqani, waj runa kayniypeqa THUNUPA, chanta MISTI sutiuj kasqallanijta. Chayman jina noqa willarisaykichis mosqhokusaymanta:

Uj ch'isi noqa uma nanayniyu kasarqani, jina pitaj puñukapusaj nispa siriykukuni. Chaypeqa puñuypariytawanqa, mosqhoy ukhupeqa, sara chajra ukhuta purisasqani. Nawpaqeyta qhawaneqa, sara chajrasqa jatuchis; noqaqa, juk'ucha jina pampapi purisarqani. Chayman jinataj noqaqa purispallapuni kani... imatachá mask'asasqani, mana puni tariyta atisasqanichu, chaypeqa umallirikuni, yuyayniyman tukuni, "mosqhokusqani"! nispataj makisniyta qhawani, chaymantaqa, yuyayniyman tukuspaqa, puriykachani llojsinaypaj chajra ukhumanta. Tumpas phinkiykachani, chaypeqa yuyakuni nawpa mosqhokuyniyman, imaynatachus sumajta pawariyta yachasayta. Chaypeqa, chakisniyta sumaj atiykuspa pampapi, ujta phinkiytawan, p'isqa jina pataman oqharikuni, chaymantataj pawayta qallarini. Chajra patanta, sumaj pawarispaqa, ujta orqo cheqanta rini, chay-

peqa, orqho sikipi, uj llajta kasqa, jatun llajta. Chaypeqa kawsasasqanku mistikuna, k'arakuna nisqa. Chaypeqa "tukuy ima" puni kaj kasqa. Tukuy ima noqapajqa mosoj. Wasikuna yana tar, kallisqa ch'ichi, k'opaman jun-t'asqa. Q'episituyta sumaj wataykukuytawanqa, uj kullk'u cheqanta rini, chaynintataj yaykuni chay llajtaman.

Kay llajtapeqa, tukuy runakuna, "k'anka" jina kay kasqanku, qori chujchasniyuj, anka ñawisniyuj, yuraj qarayuj, jatuchis, "lawtis". Chay purisaypeqa ni qhawariwankuchu, manapis noqa kasayman jina. Ukhuypeqa tumpa manqacharikuni, "ichapis t'ojpisqa umapis kankuman" nispa nirikuni. Chay jina kasaypeqa, rikhurimun uj runa noqa kikisitun, payman qayllaykuspaqa nini:

— Sumaj p'unchay wiraqocha.

Payqa niwan:

— Sumaj p'unchay. Sutiya yachasankiñaga!? Kosa, kosa. Imatá kaypi ruwasanki? Ma kaypi noqayku "indiukunata" rikhuysa munaykuchu

"Imaraykuchus chayta nin i?" noqaqa nirikuni ukhuypeqa. Chaymanqa, p'enqay rikhurimun ukhuypi, songoy ma allinman churakun. Ma yuyayman tukuy atinichu.

— Wiraqocha ma kay llajtaykimanqa noqaqa jamuy munarqanichu, wayra kayman apamuwan. Ma noqaypaj juchaychu.

— Ama manchachikuychu, noqaqa "indiukunawanqa" sumaj kawasani.

Chaymantaqa kay k'araqa parlaykachawan imaynamantachus qeshwarunakunata rejsirqa. Chanta nillawantaj imaynatachus tatasnin qeshwarunakunata llank'achis kanku ponqomanta, mit'animanta.

— Kunanqa "indiukunaga" manaña ministichu*— nispa k'araqa tukun parlayninta.

Noqaj ukhuypeqa noqaqa nirikusqani, "pitaj kunan kayri?, noqa kikisitun, aycha qarallan ashwan lluraj". Manaraj tukusajtiy payqa nin:

— Ujta nisqayki, qanlla yachanayki tian, manataj nipiman willanaykichu tian. Mistikunaga "ñawsa" kanku, ma sumajtachu rikhunku, sichus qan ma nimayk'aj pimanpis "indiu" kasqaykita willanki, sichus "indiu" kasqaykita qonqanki, mistikuna ma nimatapis ruwasonqankuchu. Imatapis paykuna nisujtinku sumaj uyarinayki tian, imatapis ruwarqonayki tian. Jina ruwajtiykeqa, sumaj jap'ikusonqanku.

Chay jinapeqa, misti apawan wasinman. Noqaqa tumpas kusirikuni kay runa rejsisaymanta, "noqa kikin kaspaqa sumajtachá yanapawanqa" nikuni ukhuypeqa. Tumpas thaskiytawanqa, wasinman chayayku, yaykuspaqa uj k'uchitupi tiyarqochiwan. Chanta wajllaj rin warminta, wawasnin-ta ima. Yaykunankama q'epiymanqa ushika kukata orqhoni, chanta akullikuni. Chayllaman warmenqa jamun, qhawaykachallawan. Wawasninpis yaykumunku, noqawan parlaykachanku, tukuy imamanta tapuwanku, noqawan pujllaykachanku. Kay jinamanqa, kay mosqhoynipeqa, chawpi llaj-tapi rikhuriyparini, "plaza" nisqapi. Kaypeqa rikhuni purijta mistikunata,

* Ministichu = necesario.

paykunaqa puririsarqanku wayronk'os jina, muyuykachaspa, kayman rispa, jaqayman rispa. Chayllaman rikhurimun waj runa, payqa qayllaykamuwan parlaj. Allinta qhawarineqa, paypis noqa kikillantaj kasqa. Ukhuypeqa watejmanta kusirikuni masiyan kasaymanta. Payqa k'umulla qayllaykamuytawanqa niwan:

— Imatá kaypi ruwasqanki? Mana sina kaymantachu kanki i?

— Mana kaymantachu kani, kunallanraj chayamuni. Qampis mana sina kaymantachu kanki i? Qheshwarunallataj sina kankeqa? Manaraj sumajta tukusajteyqa, sumajta phiñaririkuytawanqa niwan:

— Wa!! Noqaqa kaymantapuni kani a! — Kayta nispaqa, kay runaqa, waj cheqanta ripun.

Chayta rikhuspaqa, watejmanta, ma allinmanchu churakuni. Noqa kikinchá nispa nisarqani, nitaj jina kasqachu.

Chaymantaqa, puriykachani tumpasta, chay llajta rejsispa. Tukuy runakunaqa kaymanta jaqayman, ushqay ushqayllata purij kasqanku. Uyasninkoqa rumi jina, ñawisninkutaj "chinkasqa". Noqallatachá mana qhawawankuchu nispa nirisarqani, paykuna purapis manallataj qhawakojchu kasqanku. Tukuy runakuna sik'imira jinalla kaymantaj jaqaymantaj. Chay jatuchis wasisninkupeqa patamantaj uramantaj purij kasqanku. Noqaj ukhuypeqa nirikuni, "kaykunaqa t'ojpisqa sina kanku, umankuchu ma allin? Chay jinapeqa rikhurimun uj misisitu, noqaj ukhuypi kusikoyqa watejman rikhurimun. Misisitutaqa jap'iykuj rini, jap'ijtiy pachaqa wiñayparin, jatunman tukuyparin. Noqaj muyuyniyantaqa, tukuy runakuna, tukuy ima chinkayparin. Noqawan, misillawan rikhuriypariyku, sapitayku. "Kunanqa kay jatun miseqa oqoypariwanqachu" nispa nirikuni ukhuypi. Chayllaman miseqa parlaykachawan.

— Noqaqa Jatun Machula kani, tukuy uywakunamanta kamachisqa kani.

— Ama kayman jant'aqoteaj jamuwaychu, ma kanchu machula nisqa — Miseqa chayta uyarispaqa juch'uyma tukuyparin. Chayta rikhuspaqa watejmanta jap'ij rini, jap'iykusajtiytaj yuyani imaynatachus wiñariyparerqa, makisniyta waj cheqanman churayparini. Miseqa nimuwan:

— Ama ayqeychu, ama manchachikuychu, mana nima ruwasqaykichu, jinapis noqaqa MACHULA kani, manachu rikhunki chay llajta chinkayparichisqayta, manaña kanchu, kunanqa noqawan kanki.

— Noqaqa mosqhokullasanichari, ma qan kawsankichu, ma kawsayniyki kapusunkichu — manaraj parlayta tukusajtiy miseqa kunkayman phinkiykamuwan, noqaqa man nimanakuyta atinichu. Wanchij jina phinkiykamuwan... chayllaman rich'ariyparini, songoyqa t'un, t'un, nirisawan; uyayqa, makisneyqa ch'aritan, junp'i t'akakuyta sayarini. Chay ch'iseqa manaña puñunichu, rich'arisqa tukuy tuta kani.

Ujnin ch'isinmanqa llank'asaymanta, sayk'usqa puñukapuj rini. Siritukuytawanqa, tumpas yuyakuni ñawpa ch'isimanta. Chayllaman umaymanqa jamuwanku ashka yuyaykuna, chanta, puñuypariytawan, mosqhokusqasqaniña... Makisniyta qhawaneqa, yuyayman churakunipacha mosqhoy ukhupi. Uj jatun pampapi rikhuriyparini, chaypeqa sapitay kasasqani. Inti rikhuspaqa, paypaj cheqanta rini. Maychhikatachá puriykuni, ukhuypeqa songochakuni imatacha tarinayta. Purispallapuni kani, cheqanta, che-

qanta, Intij cheqanta. Chay jinamanqa rikhuriyparimuwan uj urpila, noqaj cheqanta phawaykamun, paña lijraypi sayaykurin. Chay jinamanqa yuyarinipacha ujnin mosqhoyniyanta, misimanta, chayraykutaj manaña llankhaj rininachu. Chaymanqa urpisi toqa qhawaykachaspalla kan, mana nimata parlanchu. Noqaqa purispallapuni kani, cheqanta, cheqallantapuni; may chhika unaytachá puriykuni. Chay jinamanqa rikhurimun ñawpaqeypi uj jatun mayu. Ukhuypeqa nisqani, "kunanga imaynatá chimpanman risaj-ri". Chayllaman urpilaqa, uj phinkiytawan, chujchaymanta jap'ispa oqharipariwan mayu patata, pusaykachawantaj uj orqo siki kama chaypitaj ujllata kacharipariwan; chaypeqa, urmanipacha, ujllata sonqoyqa phinkiykachan. Uraman chinkaykuni. Ch'allpakusajtiyña, ujllata iskay maki rikhuriyparimun allintataj jap'iwankupacha. Lloq'e cheqanta qhawaneqa, uj jatun warmi kasqa pichus qheshpichiwan. Sumajta qhawaneqa, k'acha p'achasniyuj kasqa, ñusta jina, winchan imaymana llimp'i rijch'ayniyoj, Uyanqa illaririsan, ñawisnin k'ancharirisan "yachayta", sonqonmantataj "munakuy" jutumusan. Cheqamanqa sonqochakunipacha, "PACHAMAMAJ" makinpi kasqani! nikuni ukhuypeqa. Pachamamamantaqa anchatapuni parlawaj kanku, noqaqa mana yuyarqanichu jina kasqanta. Kay jinata payqa parlawan:

— Aijna, qan noqaman jamuwanki, nimata mañaspa, nimata "oqospa". Sichus ajina noqaman runakuna jamuankuman chayqa, noqaqa tukuyta jinaman jap'iymán. Noqaj ukhuypeqa suyasasunkichis uj jatun "orqo", may chhika qolqeyuj, may chhika qhapaj. Tukuy ima qankunapaj.

Jinamanqa noqaqa tapuni payta qhapaj kaspaqa, imaraykutaj Jallp'api tiarqa wajcha runakuna piskuna llarqaymanta wañusarqanku. May chhika runakuna mana wasiyuj, ma t'antayuj, ma nimayuj. Tapuni imaraykutaj chay jina karqa. PACHAMAMA kay jina kutichiwan:

— Mana nimayk'aj mich'akunay kanchu, runa kawsasanman jina noqa tukuy imata qoni. Noqaj llakiyniypaj wakin runakuna sajraman tukunku, paykunalla tukuy imata jap'iyakapunku.

Chayllaman umayman jamuwan ashka tapuykuna. Noqa nisqani ukhuypi, imaraykutaj pay ma nima ruwanchu chay tukukunanpajri? Ukhuypeqa uj jatun llakiy rikhuriyparimun. Ma ancha yuyayman tukunichu imarayakuchus chay llakiy jutumuwasarqa. Watijmanta PACHAMAMAJ parlayninta uyarini:

— Sichus qan tata kawaj, allin tata, uj wawallaykimanchu t'anta qoj, wakinkunamantaj mana?

Sichus qan tata kawaj, uj wawallaykitachu munakuwaj, wakintataj mana?

Sichus qan tata kawaj, ujllamanchu makiykita jaywawaj yanapanaykipaj, wakinmantaj mana?

Sichus uj wawayki lloq'e kanman, paña kajllatachu sumaj qhawawaj?

Anchatapuni llakikuni, kaytaj anchá sonqochawan.

— Manachu qan nimata ruwawaj? Manachu chay sajra runakunata pichawaj, umankumantataj chay ma allin umalliriykunata orqhowaj?, nispa nini. Payqa kutichiwan:

— Sichus noqa chayta ruwayman, imapitaj runakuna qhepakunkuman?

— Ima pitaj rikhukunkuman? Tukuy runakunatachá pichayman?

Pitaj tian allin kaj tukuy umallirikuynimpi, sonqochikuyninpi, parlaynimpi, ruwaynimpi? Pitaj?

Kayta uyarispaqa noqa kutichini:

— Kaywanqa qan niyta munawanki, tukuy ima kay Jallp'api kiki-llampuni kananta? Kallanqapuni sajra runakuna, allin runakuna, manataj nimayk'aj allin kawsayman chayasqaykuchu, Chaytachu niyta munawanki?

— Manarajchu sumajta sonqhoykita qhawanki? Manarajchu yuyayniykita churanki qampaj kawsayniyki imaynachus kasqanta?

Sapa p'unchay rich'arijtiyki allinta qhawanki ñawpaqeykita.

Allinta qhawanki mosoj p'unchayta.

Kayta jina ruwanki jina kasqan raykullachu?

Mana chari? Qanqa sumajta ñawpajman qhawanki, imaraykuchuj sumajta llank'arqanki p'unchaykunapi.

Sichus runakuna sumajta kunan llank'anganku chayqa sumaj kawsaynin kanqa.

— Noqaykoqa sumajta llank'ayku chajraykupi, kikillantataj wasiykupi, aylluykupi, orqo patapi owijasta michhispa, tarpuypi, tipiypi..... (chayllaman PACHAMAMA kutichiwan).

— Kunankamaqa chayllamanta phutikunki, chayllamanta kamachikunki, nimayk'aj qanqa umallirikuy yachankichu tukuy Jallp'a runakuna kawsayninmanta. Mana nimayk'aj tapukuy yachankichu imaraykuchus, kay suyunchaspi, kikillantaj waj suyukunapi, ashka runakuna llarkhaymanta ñak'arisqanku, imaraykutaj may chhika runakuna mana llank'ayniyuj, mana wasiyuj.

— Noqata uj kuti Machu Tatay niwarqa: Waway qanqa qhawanayki tian imaynatachus noqayku llank'ayku, imaynatachus noqayku qankunapaj kawsayku, chay jinaman ñawpajman rinayki tian. Kaytaqa noqaqa sumajta sonqoypi jap'irqani. Imaraykutaj qan waj jinatataj parlawasankiri?

— Kunanllamá qanqa qallarisqanki tapukuyta. Kunanllamá yuyayman churakuyta munasqanki.

— Ima raykutaj noqayku yuyayman churakunayku karqa ñawpaj-tari? Ma chayqa allinchu karqa. Kaymantaqa Machu Tatay nij, "Noqayku imapajtaj sumajta llank'asqaykuri, k'arakuna tukuy imata apakapunanku-pajri. Noqayku llank'asqayku "Inka kutimujtin", kaywanqa niyta munayki, qheshwa, aymara, tupy guarany runakuna kamachikujtinku kay tukuy suyumanta, kay tukuy llajtanchijmanta. Chaypeqa umayman churakuni, sumajta umallirikuni, imaraykuchus kunankama qeshwa, aymara runakuna mana "sumaj llank'ayta" munankuchu. Kunankama misti runakunallapuniku kay suyunchismanta kamachikunku, paykunalla tukuy imata jap'iyakapunku. Noqaykutaqa kayman jaqayman apaykachawanchis. Qankunapaj tukuy ima ninku, noqanchijtaj ni muskirinchischu. K'arakunamantaqa, sichus noqanchis chajranchijpi qhepakusunman, mana yachayniyuj, kosa paykunapaj kanman. Chayraykutaj paykunaqa qhellaman apawanchis. Kunanmari

imachus Machu Tatay niwasqanta jap'isargani* sumajta. Chaymanqa PACHAMAMAQA tukun parlayninta:

- Mana kunallanchu noqaqa kayta nisqayki,
mana kunallanchu noqaqa kayta qosqayki,
Ñawpajtaña noqaqa nirqani runakunata,
ñawpajman rinankupaj,
ama qhepapi qhepakunankupaj.
Chayllaman "Españoles" nisqa, chayamorqanku,
waj umayojtaj Tawantinsuyu runakuna kaporqanku,
Inkakunataj "chinkarqanku".....

Niraj PACHAMAMA tukusajtin, pampapi rikhukuni, uj mayu cheqanta puriykachaspa rikhurini, sinchi puriypitaj uj jatun pajchaman chayani. Niraj qayllaykusajtiy, ñawiy wisk'akapun, "ñawsaman" tukuyparini. Chayllaman pichari wasaymanta jap'ispa apaykuwan pajcha ukhuman, chayllaman rich'arini.

Minchha p'unchayninmanqa noqa sumaj khalliririsqa ikhuyparini, sumaj kusiasqa, "manaña sina kunanmanta ñawpajman ñak'arisqaykuchu" nikuni ukhuypeqa. Kay jinamanqa rini wasiy cheqanta. Chaypeqa tatakunay, wawqekunay ima, suyawasasqanku mikhunaypaj. Sumajta "mut'iykachaspa" parlaykachayku tukuy imamanta. Kay jinapeqa umallirikuni imaynatachus noqayku mana sumajtachu yachasarqayku waj suyukunamanta, waj llajtakunamanta, waj runakunamanta. Kay noqaykuj parlaynikuypeqa, imachus aylluykumanta, imachus wasiykullamanta parlaraj kasqayku. Chanta tumpasllata parlarij kaskayku suyunchis kamachisqa runakunamanta. Kaymantaga noqaqa tatayta tapuni. Payqa niwan:

— Pitaj noqanchijta sumajta uyariwanchajri? Mistikunapajqa, imachus noqanchis parlasanchis, ma allinchu, ma kosachu. Chayrayku noqanchis "chinkanchis", chayrayku "Inkakuna" chinkanku — Chayllaman umayman churakuni, "noqaykutaqa, k'arakuna, ma allintachu qhawawayku, ma allinmanchu apawayku. Kayri imaraykutaj jina, noqayku manachu RUNA kayku, manachu kay jatun suyumanta kayku?". Kay jina tapukuspaqa puñukapuj rini.

Chaymanqa, watejmanta mosqhoyniypi rikhukuni.... phuyu patapi kasasqani, urpi jinataj, kaymantaj jaqaymantaj phawaykachasasqani. Jallp'anchista, patamantaqa, mork'ojinata rikhuni. Urapeqa, tukuy ima q'omer pacha, orqospis rikhukun juchuysitus, Intipis, lliphiririsqa, wasaykusarqa orqo patata. Chayllaman, sumajta phawarisajteyqa, uj jatun k'anchay rikhuriyparimuwan, kayqa Intimanta llojsimun. Kay k'anchaymantaga rikhurimun uj juch'uy runitu, Ñawpaqeypi sayaykuytawanqa wiñaran maychhi-katachá, "wayna" kanan kama. Chanta ujllata qhawaykachawan, asirintaj. Payqa noqa jina, aychallan qorimanta ruwasqa jina, chujchamps lluraj r'iti. Chayllaman payqa niwan:

- Uj kutiña rikhukurqanchis, chay kutiqa manaraj
sumajtachu rejsinakurqanchis.

Qan wawallaraj karqanki,
kunanqa waynaña kanki.

Kunanqa sumajtaña umallirikunki,

* Jap'isargani = entendía.

Sumajta imachus nisqasuyta jap'inki,
Manaraj sumajta qonqasajtiyki nisqayki:
Manaraj allin p'unchay chayamunchu,
qayllaykamusqanña.
Manaraj allin p'unchay kaypichu,
qayllapiña.
Manaraj allimpichu kasqanki,
allimpiña kanki.

Uj jatun punkuta rikhuchiwaspa, nillawampuni:

Chay punkuta wasaykuspa chayman chayanki.
Kay punkuta ma pipis jinallatachu kicharin.
Chaypajqa, tukuypis sumajta llank'ananku tian.
Tukuypis sumajta yachananku tian,
Munakuy sonqon ukhupi junt'a kanan tian,
Allintaj atiynin kanan tian.

Manaraj parlayta tukusajtin, patamanta rikhurimun "punku kicharina", llawi nisqa, qorimanta ruwasqa. Chaytataj rikhuchiwaspa waynitoqa niwan:

Chay "punku kicharinata" tukuypis mask'aspa kanku.
Mask'aspa kanku sumajta kawsanankupaj.
(Chaypeqa noqaqa manaraj sumajtachu yuyanchakusanichu)
Qankunaj, Anta runakuna munakuyniykichispi
chay "punku kicharina" kasqan.
Ma allimpichu kayta parlasqayki
imaraykuchus qan mana "punku kichariyojchu" kanki.
Qampaj ukhuykipeqa "ma punku kanchu",
punkuyki sumaj kichasqa.

Chayta niwajtintaj, punku chinkan pacha, chanta sumajta qhawawaspa, tukun parlayninta:

Uj kuti kama kachun Thunupa,
uj JATUN P'UNCHAY chayamusqanña
chay jatun punkuta wasaykunaykichispaj,
sumaj qhespisqa kanaykichispaj.

Chayta nispaga runitoqa k'osñi jina chinkapun, Intij cheqanta yaykupun. Kikillantaj Intipis orqota wasaykun. Tumpas kusirisqa, tumpas llakirisqa, ma noqapi rikhuyparini. P'unchaymanqa, chhaputa sayarini, manaraj Inti llojsisajtin, sumajta mayllarqokuspaqa, mayu cheqanta rini. Mayuman chayaspaqa, sachararaj qayllampi, Pachamamaman sumaj p'unchayta qoni, pachikuni, mañanitaj allin kanankupaj tukuy runakuna. Chayta tukuspaqa chajra cheqanta purini, moqo patapi kasajtiyta Inti orqo wasamanta llojsimun, qori k'anchayninwantaj tukuy imata k'ancharan. Chayllaman, sonqhoy ukhumantaqa llojsimun MUNAKUY, ñanu k'aytu jina. Chaywanqa tukuy imata mayt'uni, tukuyta munaykachani. Chaypeqa, yuyayniy-

man churakuspaqa yuyakuni chay ch'isi mosqhokusaymanta, Inti waynamanta, rit'i chujchayojmanta. Ukhuypeqa asirikuni, nikunitaj, "machu tatan cheqatapun parlarqanku".

Manaraj INTI chawpi pataman chayasajtin, chayani chajramanqa. Chaypeqa llajtamasikuna llank'asasqankuña, sara mujuta tarpusasqanku. Chayllaman, "yule, yule! uj sipakuna niwanku.

— Ama ayñamuwaychischu! — nispa kutichini puñllaykachaspa. Jinapeqa, uj k'acha sipakitu rikhuriyparimuwan, owijasta khatisasqa. Noqaj cheqanta jamun, sumajta qhawarikuyku, chayllaman uj k'ita owijata khatisaspa jinaqa ayqerikapun sach'arara cheqanta. Noqa khatiriyta munasargani, chayllaman tatan rikhuriyparimun nintaj:

— K'acha chaypichu kanki?

— Ari tatay owijasta chimpaman khatisqani — nispa imillaqa kutichin.

Tatan noqata rikhuwaspaqa niwan:

— Mayta rerqapusqankiri?

— Machu tataypaj chajranman rijqani wakasta kutichimunaypaj. Machu tatay rin jatun llajtaman, qhawachikuj wisa nanaymanta. Ch'isimanrajchá kutimonqa. Qan mayman rerqapusqankiri?

— Jatun pampaman lark'ata kicharij.

Watejmanta sach'arara cheqanta qhawani sipakitu rikhu jina, umayman tukuy ima umallirikuna jamuwan. Don Eustakiu, asirikuspaqa, kacharpariwan. Wakasta tantaspaqa, kutini wasiyan, chayanitaj ch'isiyaykujtaña. Wakasta puñuchiytawanqa, wasiy punkuman chayani, chaymanqa, K'achaj uyan umayman jamuwan, sonqhoy phinkiykachan, "aij" niyparini. Yaykuni wasiyanqa, mikhunawanña suyawasqanku, chaypi tataypis mikhuyta tukusasqaña.

— Imayná risunki? — nispa tapuwan.

— Kosa. Don Eustakiuwan tinkukuni. Paypis lark'ata ruwaj risasqa Jatunpampaman.

Chaymantaqa, parlaykachayku sichus noqa kutinay karqa Jatun Yachay Wasiman*. Kaymantaqa tatay niwan:

— Kay wataspi waj jinamantaj qan tukunki, manaña noqaykutaqa sumajtachu qhawawayku, p'enqakunki sina noqaykumanta. Qan, Don Timukuj wawan jina sina k'araman tukuy munasqanki. Chay wawanqa manaña qheshwarunañachu, waj jinamantaj tukun.

Kay nisqanwanqa, tumpata tatay penqayparichiwan, imaraykuchus chayqa cheqapun karqa. Jatun Yachay Wasipeqa, tukuy k'araman tukukapuj kasqanku, manaña llajtankumanta, ayllunkumanta, yuyakojñachu kasqanku. Tataninkumanta penqakapuj kasqanku.

Tatayqa nillawampuni:

Sichus Jatun Yachay Wasiman rinki chayqa sumajta yuyakunayki tian imachus parlasasuyman.

* Jatun Yachay Wasi = Universidad.

Chayllaman mamay yaykuyparimun nintaj tatayta owijasta puñu-chimunampaj. Chaymanqa noqaqa sumaj saykusqañi kasarqani, winkurikuj rini mast'a qaraman, chaypitaj yuyarikuspa kani.

Winkuspa kasajteyqa umayman jamuwan K'achaj uyan, watejman-ta sonqhoy phinkiykachan. Umay ukhupeqa rikhukuni paywan kasqayta, sumajtapuni mak'allisarqani, tukuy ukhuy kharkatiririn, sonqhoytaj t'un, t'un niykachawan. Kay yuyayniypeqa, imillawanqa tukuynijman puriykachamuni. Kikillantataj, tantasqa rikhukuni paywan, "wawasniytapis" pujllajta rikhuni. Tukuy ima umaypeqa muyuririn, tukuy imasta rikhuypachani, chayllaman mosqhokusqasqaniña. . . . Allinta pataman wicharisasqani orqo cheqanta. Kay orqoqa sumaj sarunasniyuj kasqa, pata-pataman chin-karisqa. Kay orqotaqa, ansaqey, ansaqey wicharisasqani, chayllaman rikhu-riyparimuwan uj ch'useqa, juchuymantaj jatunmantaj tukuykachan. Noqaqa ukhupeqa nikusqani, "kayri mancharichwaytachu munasan imataj-ri? Wa! Chay jinaman ch'useqaqa, thaparanku jina, pataman wicharipun, orqo pataman. Noqaqa wicharillanipuni orqo patata, sayk'uyqa manaña an-chachu, chakisniypis yacharqakapunku sinchi puriymen. Wicharispallapu-ni kani patata, patata, ma tukukujman rich'akuj. Sayaneyaj atiykachawan, ukhupeqa, pipis niwasanman jina, "kosallá purisqanki, ama sayaychu, kay yanga karuman rich'arisqalla, ma kay jinachu". Kallpachakuytawanqa pu-rispa kani may chhika unaytachá. Chay jinamanqa, waj ch'useqa rikhuri-mun, umay patata pawaririn. Orqo patapeqa rikhuni yana uthurunkuta, kayta rikhuspaqa kharkatitij jap'iypariwan. Uthurunkoqa jatunmantaj, juch'uymantaj tukun, qayllaykamuntaj, karunchantaj. Noqay ukhupeqa mana nimanakuyta atinichu, tumpata mancharikuni, kutinayaj qoan. Chay-llaman noqapis juch'uyyani, jatunyani, patamanta qhawaykachani, uraman-ta qhawaykachani, uma muyu jap'iykachawan. Ujllata kutipusaj nisajtey-qa, pipis kanman jina, wasaymanta ñaupajman tenqaypariwan. Chaywanqa, sumaj atiyuniyuj, sumaj kallpayuj llok'ani uthurunku cheqanta. Qayllayku-sayman jinaqa, uthurunkoqa, ñawin lawrarisqa, siminta kicharin mikhu-nayanawampaj jina. Karunchawayta payqa munan, noqataj sumajta kallpa-chakuspa qayllaykuni, paypaj cheqanta rini. Qayllaykuni, qayllaykuni, ujta kunkaman jap'ini, sinchita k'allpini, k'allpisajtiytaj, uthurunkoqa noqapi chinkan. Chayllaman rikhurimun lluraj rit'i kuntur, ñawpaqeyniypi tiyay-kun, tiyaykuytawanqa runaman tukun. Pach'asninga lliphiririsan rit'i rit'i-llata. Uyanqa sumaj paru, ñawisnintaj sumaj kusirikuyniyuj. Kay kuntur runa qayllaykamuytawan niwan:

— Sumajta puni kusikuni jamusaykimanta, may chhika unayña suyasuspa kani — noqaqa ma kayta sumajta unancharqonichu. Pay nilla-wanpun:

— Ari! May chhika unaytaña suyayki. Manachu yuyakunki uj kuti nisqayta, "kutimusaj, qampaj cheqanta jamusaj!".

Mana puni noqaqa unanchay* atinichu imachus nisqawanta, mana puni jap'iy atinichu umay ukhupi. Imaraykutaj pay chaykunasta niwasar-qari. Noqa payta reisirqanichu ima tajri. Parlawasanga manapun noqaj ukhuymen yaykunchu. Chanta tapuni: — Pitaj kankiri? — Chayllaman runaqa chinkan q'oshni jina. Ma kayta umaypeqa sumajtachu jap'ini.

Ujta tukuynejman qhawaneqa, ma nipita rikhunichu. Uj cheqape-qa rikhuni uj wasita, ujta kallpata churakuspaqa rini cheqanta. Chayayta-wanqa, yaykuni pukara wasimanqa. Ukhonqa tumpa laqa, ch'usajman ri-

* Unanchay = pensar, comprender.

ch'ariwan. Chayllaman uma muyu jap'iwan, urmaykachani, "ch'usaj patapi" rikhuyparini, urmanitaj ura jawaman. Chayllapi rich'arini.

Chay paqaringa sumaj phutisqa kani, mana puni umayman chay ch'isi mosqhokusay yaykunchu. Inka kutimonqa? Inka kutimun? Imayna chay kanmanri? Manachu Yachay Wasipi* yachachiwarqanku imanaytachus Atawallpa wañupusqanwan Inkakuna chinkasankuta? Manachu chay jina kanman karga? Ujllata umaymanqa tukuy ima yuyaykuna jamuwanku. Chaypeqa noqaqa tapurikusqani, "Ima raykutaj tukuy runakuna kay llajtamanta Inkakunaj kawsayninmanta qonqapumkuri? Manapis Inka runakuna kawsankuman jina. Chanta imaraykutaj Yachay wasipi uchhikallata parlarwarqanku Inkakunamantari?". "Aj!! nispa wich'uni umaymanta chay phutiykunata, rinitaj yanapaj tatayta llank'aypi. Ch'isinmanqa tataywan watejmanta parlayku sichus Jatun Yachay Wasiman kutinay karga. Noqaqa ukhuypeqa munasanitaj, nitaj munasanichu kutiyta, chaymanqa tatay niwan: — Rinkipunichá, manachá k'araman tukupunkichu i? — jina puñllakuaspa ripun puñukapuj. Kikillantaj noqapis, waj cheqanman chay phutiyta apaytawan, rini puñukapuj.

Kay ch'iseqa manaña jinallachu puñuyakapuni, umayman jamuwanku ñawpa mosqhokunay, "PACHAMAMA, INTI, THUNUPA, MISTIKUNA, QUESHWA, AYMARA, TUPY GUARANY RUNAKUNA. Kay jinamanqa rikhukuni uj orqo patapi, urata qhawaneqa, q'omer-q'omer, sach'amanta aywirisqa. Paña qhawayniypeqa kasarqa uj "ch'unchu", uj runa lluraj chujchayuj, lluraj p'achayuj. Qayllaykamuwán, chanta makinta pataman oqharin, maki tajllanta rikhuchiwaspaqa niwan:

— Imaynalla jaiwi? Manachu llarkhasunki? Kay chhika karumanta jamunki, karu llajtamanta, sumaj llarkhasqachá kanki. Jamuy llajtayman pusasayki — Chayta nispaqa kay ch'unchoqa purin orqo siki cheqanta, noqataj qhatini. Risayman jinaqa wisay ukhuypeqa khol khol niykachawan. Sach'araraman chayaspaga noqa nisqani ukhuypeqa "imaynatá kunan kay ch'anpaman yaykusaykuri?" Chayllaman kay lluraj chujcha runaqa k'allmasta waj cheqanman apan, chaypitaj rikhurimun rumiwan ruwasqa yan. Kay yanqa k'achitu, sumaj llusp'isitu. Chay yanman yaykuytawanqa, puriyku may chhikatachá, karutapuni puriykuyku. Puriyniypeqa sumaftapuni qhawarini, muyuyniypeqa tukuy laya p'isqus, qhori q'entis, k'echichis, kikiillantaj may chhika "sisirus". Chaymanqa chayayku moqhonman, chaypitaj ch'unchuqa rikhuchiwan llajtanta. Chayta rikhuspaqa sinchi jurak'ayku, qayllaykusayku jinamanri, waj runakuna qayllaykamunku noqayku cheqanta. Sumajta qhawarineqa, manaña chujchankoqa llurajchu, noqaypata jinalla, pach'asnillan lluraj, chanta juk'utasniyujllataj kasqanku. Uj machu runa qayllaykamuytawanqa niwan: — Imaynalla jaiwi? (noqaqa ukhuypeqa nirisqani, "imaniytachus niyta munan jaiwi i?") Makiyta k'apiytawanqa, apawan llajta ukhuman. Llajta ukhuypeqa tinkukuni ashka runakunawan, warmikunawan, wawakunawan. Machu runa purisaykuman jinaqa niwan: — Ma noqayku "ch'unchuschu" kayku, rikhunki jina noqaykupis qan jinallataj kayku; umallirikuyku, songochakuyku, yuyayniyuj kayku, phutichakuyku, kusikuyku tukuy runa jinallataj. Ma noqayku nipitapis mikhuykuchu, "sajsasqaña" kayku, nispa puñllakuwan, asirikuyku iskayniyku. Chaymanqa uj jatun wasiman chayayku, sumaj qhawaspaga rejsisqa jinaman rich'awan, chaypeqa yuyakuni ñawpa mosqhokuyniyman, yuyakuni kuntur runamanta, rumi wasimanta. Manaraj nima ruwasajtiy yaykuyku-

* Yachay Wasi = Escuela.

pacha wasi ukhumanqa. Yaykunapeqa tumpa laqha, purisaykuman jina chay ukhoqa sumaj k'ancharisqa (chay k'anchayqa perqasmantapis llojsisanman jina). Jawamantaqa, chay wasisqa noqanchispata jina, ukhunmantaqa waj jinataj, allin k'achitu. Chayllaman chayayku jatun salaman chaypitaj kassarqa waj MACHU RUNA. Ukhuypeqa, may chhika sonqochikuna rikhu-riyparimuwanku, uma muyu jap'inayawan, weq'oqej atiykachawan, chakisniy kharkatiririn, ma allin churayparikuni. Wasaman urmasajtiy pichá wasaymanta jap'iwan, ujllapi yuyayniyman kutirini, chaymanqa MACHU RUNA niwan:

— Manaraj qan noqaykumanqa sumajtachu chayamunki,

Manarajpuni qanqa sumajtachu qhawanki.

Manapuni k'uchuykimanta llojsiy munankichu.

Watejmanta umay muyunayawasajtenqa ujllata jap'iykuwan sinchita sumajta yuyayniyman kutirinay kama, chanta nillawampuni:

May k'ajkamá jina kankiri? richariy!!

May k'ajkama puñunki.

Manachu jallp'aykipi rikhunki imamanchus tukuy ima parasan.

Qanqa sumajnillaykipi kawsayta munanki, Wawqekunallaykimanta llakikusqanki.

Masikunaykimantaqa nima sonqochikunkichu.

Ma nimata umallirikunkichu.

Pipis imata willasujtin chay tukuy imamantaqa umaykita muyuchikunki, waj cheqanmantaj qhawanki.

Chayqa tukukunan tian.

Chaymanqa noqaqa parlayta munasarqani, paytaj nillampuni:

Manarajchu pacha qhaparinaykipaj?

Manarajchu pacha kutichikunaykipaj wawakunaj llarqhay tapukuyninta?

Manarajchu allin kamachikunayki masisniykimanta, llajtaykimanta, suyuykimanta, jallp'aykimanta ima? Manarajchu allin tapukunayki imaraykuchus qan qawsanki sumaj kawsaypi, wajcha kawsaypi? PACHATATACHU niwarqanchis "riy Jallp'aman sapitaykipaj kawsakamuy, ma nipita qhawaychu, ma nipita uyariychu".

Paychu noqata "tukuywan maqhanakamuy" niwarqa, qantataj nisorqa "riy tukuywan maqhanakamuy"? Chayraykutaj noqanchis maqhanakusqanchis.

Ma kayqa jinallachu, qan ma yachay munasankichu.

Ñawisniykita kicharinayki tian, sumaj qhanakayki tian.

Noqa chaypeqa manapuni sumajta jap'iyta munasarqanichu imachus niwasqanta, manapuni umallirikuyta munasarqanichu. Payqa nillawampuni:

Ñawpapeqa allin karqa ma uyarinayki,
imaraykuchus mistikuna waj qhawayta qoyta
munasarqanku,
Imachus kawsayniykita chinkachiyta munasarqanku,
Imachus, PACHATATA, PACHAMAMA, MACHULA, TATA
INTI,
chinkachiyta munarqanku.

Chay kuteqa allin karqa ma uyariy.

Kunanqa ma kay allinchu.

Uyarinayki tian, sumaj qhawanayki tian,
Sumaj umallirikuyta yachanayki tian,
Sumaj yuyayniyuj kanayki tian.

Chaypeqa, noqaqa sumajtaña uyarisarqani, kaywanqa yuyakuni taitay uj kuti niwasanmanta. Ma noqaqa nimapaj phutikusarqanichu masikunaymanta, kawasasarqanni awqesniyllaypaj, ayllumasisnillaypaj, chaymantaga ma llojsisarqanichu. "Qeshwa runa sumaj sonqoyuj kaspaqa imaraykutaj ma ñawpajman riyta atiykuchuri?" nispa tapukuni. MACHU RUNA nillawampuni:

Tumpata qhawariy imachus muyuyniykipi kasqanta,
Tukuy noqayku qan jina kayku,
Ichapis, juchuy sonqoyuj, mana piq'eñayuj...??!!
Mana chari?
Noqayku qan jina kajtiykoqa,
Sumaj umayuj, sumaj sonqoyuj kayku.

Qampis kikillantaj kanki!!

Parlayta tukuspaqa, wasayta t'ajllarin, munakuynimpi jap'ikuwan. Chaymanqa waj cheqanta pusawan, purisaykupeqa, noqaqa ukhuypi tapurikusqani, "Kunanri imatá sapitay ruwasajri? wakin runakuna yachanku-manchu imachus kay MACHU RUNA niwasanmanta?" Chayta nikusajteyqa MACHU RUNA mashkaykachan p'achasnimpi imatacha, chaymantaga orqon q'omer rumisituta, may chhika q'elqeykunasniyuj. Chanta niwan:

— Qankuna q'elpeyta yachankichis.

— Qeshwa simipeqa mana, castellanu simillapi. Yachay wasipeqa yachachiwayku q'elqeyta castellanu simillapi.

— Ari. Chanta qeshwa simita, wajcha simi ninku i? Ma yachankuchu imatachus parlasankuta. Qheshwa simeqa ñawpa simimanta llojsisqa, ñawpa, ñawpa simimanta. Chay ñawpa simita kaypeqa parlaykuraj, chay simiwanqa parlaykuraj MACHULAKUNAWAN, PACHAMAMAJ WAWAKUNANWAN. PACHATATAJ WAWAKUNANWAN. Kayqa ma jinallachu, JATUN YACHAY chayqa.

Chaymanqa, chayayku waj wasiman, yaykuytawanqa MACHU RUNAQA rikhuhiwan sillp'a qarasta jina, tukuy ima q'elqasniyuj, niwan chanta:

— Kaypeqa kasan uj sumaj yachay, TATA INTIJ sonqonmanta lloj-
sisqa, kaypeqa nisan:

SUMAJ P'UNCHAY KACHUN TUKUYPAJ
KAYMAN NOQA K'ANCHAYNIYPI JAMUNI,
QANKUNAMAN SAQEJ UJ YACHAYTA...

.....

Uyarisayman jinaqa, noqaqa tapukuni, "kay jinachu kanman?, ma-
nachu mistikunaj yachayninkupeqa niwayku Inti jatun lawrallay kasqan-
tari? Chanta Inkakunataqa nej kanku "rumimunakojkuna" nispa. Kunan-
taj kaj MACHU RUNITOQA Intimanta parlawasarga uj runamanta jina.
Chaypeqa yuyarikuni ujnin mosqhoyniyman, K'ANCHAYRUNITUMAN-
TA. Ukhuypeqa sonqoy phinkiykachan... Chaymanqa MACHU RUNAQA
tukun Intij nisqanta:

..... TUKUY UJLLA KANCHIS!!!

Chay tukuy ima nisqanqa sumaj ukhuypi qhepakun, "tukuy ujlla
kanchis", kutikipan ukhuypeqa. Niraj sumajta yuyayniyman churakusajtiy
MACHU RUNAQA apawan waj cheqanta, chanta tukun parlayninta: — Ni-
raj kutimusajtiyki noqaykoqa rikhuchikusqayku, allin songo runakunapi
p'uturimusqayku, mana nimayk'aj chinkanaykupaj— Ujllapi, q'oshni jina,
tukuy ima chinkan.

Uj killa tukukusanmanqa, manaña imachus mosqhokusqasniymanta-
qa sumaj yuyakunichu. Chay p'unchaykunasqa, sumajta umallirikuspa kani
MACHU RUNA parlawasanmanta, kkillantataj TATA INTI parlawasan-
manta; "TUKUY UJLLA KANCHIS", kay rimayqa sumajtapuni t'ukuchi-
wan. Manaraj tipiy tukukusajtenqa, rini Qhochapampa llajtaman tukuj ya-
chayniyta Jatun Yachay Wasipi, chaypeqa q'elqechikuytawanqa yachayku-
nata yachaspa kani. Chunka p'unchay tukukuyninmanqa, sumajtaña yuya-
kusargani mosqhokunasniymanta.

Uj chiseqa kay jinapi rikhukuni..... Ujllata llusk'asasqani qaga ura-
ta, uramanqa nimayk'aj chayayta atisasqanichu, chayllaman sayasqa rikhu-
rini uj jatun rumij patampi, mayu kantupi. Ñawiy cheqanpeqa jatun way-
k'o rikhurimun. Chay wayk'oj cheqanta rini, purispalla kani tumpa machas-
qapis kayman jina, wisayqa tumpa kholloririn, khol khol niykachan. Niraj
nima tapukusajtiyki rikhurimun uj runa, uyanqa llimphu yana. Qayllaykuni
sumaj qhawanaypaj, sumaj rijsinaypaj, payqa akullikuyuj, suyawasanman-
pis jina. Ujllata ñawisninta qhawaneqa, rikhuni nina lawrayta, allinta qha-
waneqa, lawray chinkan, ñawisnintaj laqhayapumku, yanaman tukupunku.
Chayllaman kay YANA RUNITOQA niwan:

— Manaraj nima tapukusajtiyki pichus kasqayta, niyta munayki kay
jinata. Noqaqa ma kav jallo'amantachu kani, karumanta kani. Niraj phuyu
chinkasajtin, niraj Inti llojsimusajtin, niraj paramusajtin noqaqa kaypiña
kargani. Anchatapuni noqamantaqa manchachikunchis qankuna runakuna-
qa, ma rijsiwaspa nitaj rikhuwaspa.

Kaywanqa ma noqaqa pakakuyta munanichu, nitaj ayqeyta munani-
chu. "Niraj ayqesajtiy qanqa sumajtaña kit'awaj karqa".

Tukuypis noqataqa chejnikuwanaku, sajra niwanku, nitaj qhawanku-
chu pichus kasqayta, imachus noqa kay jallpapi ruwasqayta. Ma nipipis ya-

chankuchu noqaj llank'ayniymanta. Kaytaqa qanllaman nisqayki imaraykuchus wakinkunaqa chejnikuwanku, mana rikhuysa munawankuchu. Puraj uya runakunaqa allinta noqataqa llank'achiwanku, chanta noqa rikhurimujteyqa lerk'oman tukunku.

Qan tapukusankichá imaraykuchus noqa qampaj ñawpaqeykipi rikhurimuni. Mana nimayk'aj chayta yachankichu, mana nimayk'aj kaymantaqa piwampis parlayta atinkichu.

Sichus ma noqa kaymanqa, pitaj sajra runakunata urmachinmanri? Yachanki jina sajra runakunaqa chuki k'ullu jina kanku. Mana nipipis ni-manarij kanchu. (Qhawariy chanta imachus muyuyniykiypi kasqanta, sajra runamanta junt'a). Qan tapukunkichu pitaj chuki k'ulluta ismuchin? Imataj chuki rumita jusk'un? Niraj qanqa sumajtachu qhawanki, imaraykuchus qanqa uj kawsallayta kawsanki. Sichus qan may chhika kawsayniyuj kawaj chayqa sumajtacha rikhuwaj.

Ñawpa pachaj wata mit'akunapeqa "sajra runakuna" karqankupuni jallpapeqa. Kaykunaga kamachikuj kanku jatun llajtakunamanta, may chhika runakunamanta. Kawsayninkupeqa, ma paykunaga allinmanchu chayaj kanku, aswan sajraman tukuj kanku. Kay aswan sajraman tukujtinkoqa "ismukapuj" kanku, ismusqa sacha jinataj tukukapui kanku. Kunaga kayqa mana jinallachu, ma sajra runakunallachu ma allin kawsayman apasunkichis. Kunaga tian "ma allin kawsay", "qolqekawsay"*; kaymantaqa jap'ikunku k'arakuna, mistikuna. Kay "qolqekawsaymantaqa" japikunku qhapajkuna, pichus waj runaj llank'ayninmanta kawsajkuna, jap'ikunku pichus paykunallapaj tukuy imata munajkuna, kikillantaj jap'ikunku pichus ma nipejpaj ñak'ariyninta qhawajkuna.

Kunaga noqaga ismuchisaniña chay "qolqekawsayta", "ma allin kawsayta"; ñawpajman rikhunki kay imachus noqa nisqasuymanta. Chayrayku mana manchachikunaykichu tian, ama noqaypa ñawpaqeypi kharkatinaykichu tian. Sichus chayta ruwanki chayqa "oqokapuskayki", manataj noqamanta yachankichu, kharkirillapuni kanki.

Chayta nispaga YANA RUNITOQA yaykupun jallp'a urata. Kay jinamanga, chinkajtinña, chakisneyqa kharkatirinku, songoyqa phinkiykachan, umayman tukuy ima jamuwan. Manaraj sumajta manchachikusajtiy pichá pataman oqhariwan, uj orqo patapi rikhurichiwan. Chay patamanga rikhuni Jallp'anchista "ismusqa" jinata, ashna phutututa. Manaraj llakiy songoypi rikhurisajtenqa Jallp'aj chawpimpi rikhuni wiñarisajta qoyllur k'anchayta, chaytaj kusirichiwan.

Manaraj anchata "jap'inichu" umaypeqa imaraykuchus noqanchis kay Jallpa patapeqa maqanakunchis. Tukuypis tukuy imata niwanku, tukuynejman qhawachiwanku. Manaraj sumajtachu unanchakuni imaraykuchus noqanchis kawsayniyuj kanchis, imarayku jina kanchis. Mosqhoyniypeqa tukuy ima umayman jamuwan, manaraj sumajtachu unanchasarqani, manaraj sumajtachu umallirikusarqani. Ukhuypeqa noqaga tapukusarqani, "pitaj mana yuyayniyman churakunayta munanchu?".

Chay p'unchayqa, chhapu chhaputa rini Jatun Yachay Wasita, noqaga ma noqapichu kasarqani, chayaytawanqa uyarispa kani Yachachij Runata. Payqa niwayku imaynatachus k'ankakuna, yankikuna, tukuy imata ruwawanchis, imaynatachus paykuna jant'aqoteawanchis, imaynatachus

* Qolqekawsay = capitalismo.

kay runakuna llajtankupi sumajta kawasarisarqanku, noqanchistaj kaypeqa ma allimpi kasarqanchis. Chaymantaqa, tukuy imasta parlawayku. Umaypeqa tukuy ima muyuykachan, imachus mosqhokusqay, imachus rikhusqay, imachus uyarisqay. Kay jinapeqa, umay ukhupeqa, ma allimpi rikhurini. Kay Jatun Yachay Wasiman llojsispaqa kallista puriykachani ukhuypi "jatun llakikuyniyuj". "Imatá noqa sapitay ruwaymanri kay jallp'anchis waj jina kananpajri, manachu noqata nipi uyariwanmanchu ari?, jinata tapukusajteyqa ukhuymanta p'utumun ñakariy, llakiy, phutiy, sonqoy sumajtapuni nanawan.

Ujta purisasqani uj jatun yanta, noqaj ñawpaqeypi askha warmikunata, qhepaypitaj ashka qharikunata rikhuspa kasasqani. Sumajta qhawarispaga, kay runakunaqa, tinkunakuj, maqanakuj jina kasarqanku, noqari paykunaj chawpimpi kasarqani. Uj runa qayllaykamuytawan niwan:

— Jatariy, riy waj cheqanta, tinkunaku kunitan qallarenqa, qantaj ma allinchu llojsinki.

— Imaraykutaj qhari-warmi maqanakusankichajri? Manachu allin kawsaypi kawajchis?

— Ima ninki? T'ojpichu kanki? May chhika unayña kay tinku kashgan. Mana sina qan kay llajtamanchu kanki i? Kay maqhanakuypeqa allinman chayanku qharikuna, allinman chayanku warmikuna. Qhareqa mana ruwanchu warmikunaj "atiyninta", nitaj warmi ruwanchu qharij "atiyninta". Kay jinapeqa iskaynin sumajtapuni kawsanku.

Noqaqa ma sumajtachu jap'ini umaypeqa chay imachus niwasqanta. "Maqanakuspachu kunanqa paykuna allin kawsayman chayanqanku?" nispaqa tapukuni. Uyariwasanmanpis jina chay runaqa nillawampuni:

— Maqanakuspa qhari-warmi yachanku, unay kawsaypi, sumaj kawsayta. Kunanqa manaraj qhari-warmi yachankuchu imachus "sumaj munakuyta", imaraykuchus paykunaqa misi jina ch'ipanakunku ma sumaj munakuspalla. Chayrayku kay tinkoyka yachanankupaj allin kawsayta.

Chayta uyariytawanqa, noqaqa rini waj cheqanman. Kay runa, pichus parlaway, rin qotukamuj qharikunawan. Chayllaman qallarín maqanaku, qharikuna warmikunawan qonakunkupacha. Qhari, warmitaqa, chujchaman jap'in, kaymantaj jaqaymantaj apaykachan. Warmitaqa jayt'an, sarun, makisninwan sajman, warak'ean, sipiyta munan. Warmeqa ma nimanirinchu, ch'inlla kan. Ñapis qhari maqayta tukusajtenqa, warmeqa anchhiykachan tumpata, manapis anchá ukhun nanasanman jina kan. Qareqa sayk'uytawanqa winkuykun pampapi, puñuyparintaj. Chaypeqa, noqa ukhuypeqa nirikusqani, "kunanqa kaychu maqanaku?, qharikunalla warmikunataqa maqaranku". Chayllaman warmikunaqa sumaj sayaykuytawanqa phinkinkupacha orqo patata, chaypitaj tukuyman willanku imaynatachus qharikuna maqasankuta. "Chay qosayqa sajra, ma allin kawsayniyuj, wasninmanta k'ala qonqapun" ninku. "Chay qosayqa ma qharichu, ma runachu" ninku. Chaypeqa, qharikunaj patampi rikhurin millay t'uru, phututu, aka jina. Qharikuna rich'arisankuman jinaqa, chay t'uroqa sunt'ichin tukuyta, lat'aykachachin kaymantaj jaqaymantaj, pichakuyta munanku manataj atinkuchu. Khaparispa kanku, waqaspa kanku, mantataj nipi uyarij kanchu. Jina qharikunaqa kanku ch'isiyanan kama, warmikuna ch'inyaj tinkutaj allinman churakunku. Chay ch'iseqa ch'in, ma nima uyariy, pagarejtintaj qhariwarmikuna allinman churakapunku, manapis nima kanman jina.

Manaña noqaqa, chay ch'iseqa sumajta puñuyta atinichu. K'achaymanta yuyakuspa kani, "kunanqa jinachu kanqa tantakujtiy K'achawanqa? Manachu allin kawsayman chayaykumanri?, niraj tapukuyta tukusajteyqa ujllata uyarini:

"Ukhuykipeqa tian Allin Munakuy,
kaywanqa tukuy mama qochasta junt'achiwaj,
tukuy runakunaj sonqonman churay atiwas.

Ukhuykimanta kay Munakoyqa allin p'uturimunam
sichus qan ma qanllapi unanchawaj.

Ima rayku kayta nisqayki?

Qanqa warmita munakojtiyki, payllaman munakuyniykita
qoyta munanki,
payllapaj qan kawsayta munanki.

Manachu kayqa, sajra kay?

Jalp'a patapeqa tukuytis munachikullayta munanku
manataj wajkunata munakuyta munankuchu.

Allin Munakoyqa ma qanllapajchu, tukuytis.

Kayta sumajta sonqochakujtiykeqa,
allinta jap'inki, allinta umallirikunki.

Kay jina kajtenqa, ukhuykipi rikhurimonqa
Allin Munakuy.

Kay jina kajtenqa,
nimayk'aj warmiwanqa maqanakunkichu,
imaraykuchus qanqa tukuyta allinta munakunki,
tukuytis allinta munakusonga...

Chayllaman yuyayniyman churakuni, allinta sonqoyqa puriykachan,
samayniypis allinta tiyaykun. Nawisniyta kicharini rich'arispaga, p'unchay-
ña kasqa.

Sumaj yuyayman churakuspaqa, chay ch'isi mosqhokusayqa allim-
puni noqapajqa karparin, imaraykuchus noqaqa nimayk'aj allinta sonqo-
chakujchu kani waj llajta runakunamanta, waj ayllu kajkunamanta. Noqa-
qa ukhuypeqa, sonqochakuj kani waqesnillaymanta. Kay killaqa sonqochas-
qallataj kasarqani K'achamanta. Nimayk'aj noqaqa qhawaj churakorqani-
chu runaj llakiyninta. Mana nimayk'aj tapukojchu kani imaraykuchus ru-
naj kawsaynin jina kasqanta. Noqa "jina punichá tukuy ima" nij karqani.
Kunanqa mosqhochikusaymantapachaqa, allinta puni qhawayta yachasar-
qani imachus tukuy ima muyuyniypi kasqanmanta.

Chay p'unchayqa rini Jatun Yachay wasita, chaypitaj sumajtapuni
parlaykamuni "qolqekawsaymanta", sumajtapuni tukuywan uyarichikuni.
Parlayta tukujteyqa tukuy yachajkuna t'ajllarakuwanku, chanta sumaj
kusiqa ripuni mikhuj mikhuna wasiman. Chaypi kasajteyqa, umayman
jamuwan kay jina: "Tukuyninchis kasanchis imachus wakinkuna niwasan-
chisman jina, ma noqanchis kanchischu imaynatachus munasanchisman ji-
na. Ma kayqa allinchu kawsayninchispaj, imaraykuchus wakinkuna nisqan-
ta ruwanchis, manataj allinmanchu chayanchis". Kay jinata Machu Tatay-
qa parlawaj, noqari ma sumajtachu umalliriku kani, ma sumajta unanchaj-

chu kani, ma sumajtachu jap'ij kani umaypi imachus rimarisqanta. Kunan-
 qa allinmanña yuyayniyta churasarqani, qhawayta sumajtaña qallarisar-
 qani. Niraj nimata sumajta mikhusajteyqa tataypata wawqekunan rikhuri-
 munku willawankutaj imaynatachus Kalamarka llajtapi runakuna tantaku-
 sarqanku rinankupaj Qhochapampa llajtaman ogharikunankupaj. Tukuy Ji-
 lakatakunapis tantakusarqanku rinankupaj Chukiago Markaman kamachi-
 kuj Kollasuyumanta. Chayta willawasarqanku noqapis qotukamunaypaj tu-
 kuy ogharikojkunawan. Chaypeqa iskayninku llojsinku qotuchaj tukuy llaj-
 tamasikunata. Noqaj ukhuypeqa imacha jaq'iykuwan, mana ushqayta ri-
 naypaj qotuchakuj. Wasiyman sayk'usqa chayani, samarisajteyqa puñusqa-
 llaña rikhurini.....

..... Wicharisasqani pataman-pataman, p'uyu jinapi uj "yana
 pujru"* cheqanta. Chaymanqa chayani sinchisinchita, manaña ñawpajta ji-
 nachu llasachachikuni. Ashwan pataman llojsijteyqa uj k'anchay lliphiriri-
 mun. Nina lawray kaymantataj, jaqaymantataj jamuwan. Aychayqa "ru-
 pharirisan", ñawisneyqa "k'anchay ukhupi". Umayqa jatunyan-jatunyan,
 may echikatachá wiñani-wiñani, tukuy imata "oghoyakapuspa kani".
 "Ukhuymanqa" yaykun tukuy ima, tukuy Pacha muyuyniypi, tukuy Pacha
 ukhuypi. Chayllaman rikhurimun PACHATATA, ñawinpeqa Atiynin "law-
 rarisarqa". Kay jinapeqa, PACHATATATAQA, songollaywan "qhawarini"
 (umaywan jap'iyta munajteyqa "oghokapusaj" niwan). Sonqo ukhullaypi
 churaykachakuni, chaypitaj PAY niwan:

— TUKUYWAN UJLLA KANI!
 MA NIMAYK'AJ NOQAQA
 NIPITAPIS NERQANICHU
 WAKINKUNA ALLIN KANANKUPAJ,
 WAKINKUNA MA ALLIN KANANKUPAJ.

MA NIMAYK'AJ NOQAQA ALLINMANCHU JAP'IRQANI
 UJNIN WAWAKUNALLAYTA,
 WAKINKUNATATAJ WICH'URQANI,
 MANA KAYQA JINACHU.

TUKUY RUNAKUNAPAJ SONQOYQA UJLLA
 TUKUYPATA MUNASQAN KANI,
 NOQA KANI PAY!

Ukhuypi kusikuyneyqa allin ashka, allin wiñarisqa. Tukuy runaku-
 nataqa munakuspa kani, sonqoyqa phurmuririsan munakuyta; tukuy ujlla
 kanchis!!!

P'uyu may pichus noqa kasarqani juch'uyaykun. Kay jinapeqa noqa-
 qa Jallp'a patata phawasasqani, p'isqo jina. Urata qhawaspaga tukuy ima
 rikhukun k'omer, wayrapis samayniymanqa allinta chayamun. Allinta pha-
 waykacharini, kaymantaj, jaqaymantaj, ukhuypeqa sumaj kosisqa tukuy
 imamanta. Noqaqa "yachasarqani" imachus kanan karqa kunanmanta ñaw-
 pajman. Qori t'ikasta rikhuni Jallp'aj muyuyninta muyuykusarqanku.
 Chaymanqa rikhullanitaj imaynatachus PACHAMAMAJ k'anchaynin
 JALLP'A ERQESITUTA** k'anchasarqa. Tukuy runakuna, ujlla kasanku-
 peqa, chuchuj wawa jina kasarqanku. PACHAMAMAWAN, PACHATATA-
 WANQA allin kosisqa kasarqanku.

* Yana pujru = agujero negro (astronomía).

** Erqe = niño, bebé.

Chayman jinaqa, urpiman tukuspaqa, phawaspallapuni, rini karu llajtata. Chayman chayaspaqa, sumajtapuni t'ukusqa rikhurini imaraykuchus chay llajtapeqa ma nipipis llarqhaymanta wafiojchu kasqa. Kay titilu ñawisniyuj runakunaqa ma nimatapis niwankuchu, qhawarillawanku, mana nima parlawankuchu, songollampi, munakuyninwan, sumaj jap'ikuwanku. Chay jinapeqa, umayman jamuwanku ñaupha mosqhokusqasniy, allinta yuyakusajteyqa, rich'arisqa rikhurini.

Unayninmanqa, manaña "sapitallaychu" tukuy imata ruwaj kani. Imatapis ruwasajteyqa, umaypi rikhurimuwanakupuni wakinrunakunaj llank'aynin, imaraykuchus tukuypi "ujlla kasanchista" rikhusarqani. Jallp'a patapeqa may chhika runakuna munasarqanku allin kawsayta, phaskarakuytataj munasarqanku "golqekawsaymanta". Manaraj ancha umallirikusajteyqa, chay p'unchayqa, kallispi rikhurimunku may chhika runakuna, sumajta qhapharisarqanku, sumajta rimarisarqanku, sumajta oqhárikusarqanku, k'arakunata, mistikunata, urmachinankupaj. Kunanqa manaña k'arakunachu kamachikunanku karqa suyunchismanta. Tukuy runakunaqa ujlla kasarqanku khapariyninkupi. Noqaqa sumaj kusiona kasarqani imaraykuchus kunanmantapa qheshwa, aymara, tupy guarany kamachikunanchis kasarqa suyunchismanta. Kaymantapa ñawpajllamanña riñanchis kasarqa. Sinchi sinchillata wasiymanta kutini, chaypeqa puñuj churakuni, sumaj mosqhokuyta munasarqani (kay mosqhokuywanqa sumaj yachasqaña kasarqani, tukuy imata rit'isitutaña qhawasarqani, chanta tukuy imamanta yuyakusarqani). Yaykuni pacha mosqhoymanta.....rikhurimuwan ñawpaqeypi uj

CHIWU, payqa millayta qhawariwan ima juchayojpis kayman jina, imatapis ma allinta ruwasayman jina. Noqaqa qayllaykuni, paytaj qhepaman riykachan, chanta ujllata sayaytawanqa kay jinata niwan:

— Ima pajtaj qan kaykunasta parlasankiri?, ma allinman apanki qheshwa runakunata, paykunaqa kacharikusanku k'ararunakunamanta. Chay jina kajtenqa imatataj pay kuna ruwanqankuri? Qheshwa runakuna sapan khepakuspaqa, pitaj qhawarenqa paykunata?, yachanki jina ma paykunaqa sapitanku allinta purinkumanchu. Kaypitaj jaqaypitaj urmanqanku, manataj nimayman chayanqankuchu. Maytaj chay Inka nisqayki? Manaraj qan yachankichu imatachus ruwasaykita, nitaj nimamanta yachaj kankichu.

Noqaj ukhuypeqa sumajtapuni phiñaririkuyta qallarini, pitaj kay karqari chay kunasta ninawampajri? Ima raykutaj pay kay jinata parlawasargari? Chayllaman pay parlallampuni:

Mana noqaqa nipij parlawasantachu nisqayki. Noqaqa nisqayki imachus rikhusqayta. Qanqa mana qonqanaykichu tian "indiu" kasqaykita. Ma nipi uyarisonqachu, nitaj qanwan nimata ruwanqachu. Qan yachallankina imaynachus "indiu" kasqanta, "qhellarara", "sua", "sajra", payqa. "Indiuga" ma yachanchu maymanchus risqanta. Qan yuyankichu pay kamachikunanta kay suyumanta, tukuy llajtasanta? K'aya pacha payqa qallarenqa maqanakuyta masisninwan, "ayñanakonqa", "qhanirakonqa". "Indiu" kamachikujtenqa ma nima ruway atinqachu. Chanta, watejmanta mistikunata, k'arakunata, wajllanqa, paykunamantaj kutichenqa jatun kamachiyta. Jina kastenqa, imapajtaj qan kay kamachikunasman sat'ikusqanki? Niraj nima kajtin, wajllay tataykita, ama "oqhariykunasman" sat'ikuchunchu, chanta qan waqasawajtaj ima kajtin — Kutirikuytawanqa CHIWUQA chinkan.

Kay jinapeqa tumpas manchariyparikuni. Yuyakuni imaynatachus, waj kutispi, tatayta sapanta saqerparisankuta Jilakatamanta kasajtin. “Kunan pitaj niwanman imachus kanantari?”, noqa tapukuni ukhuypi. Chaypeqa rich’arini, llakiyneyqa anchapuni. Manaraj Qheshwa, Aymara, Tupy Guarany runakuna sumaj yachayniyuj kankuman chayqa, mistikunaqa watejmanta Jatun Kamachiyman* kutinkuman. Chay p’unchayqa sumaj phutisqa kani.

Manaraj TATA INTI yaykupusajtin noqaqa rini orqo patata, chaypeqa sumajtapuni umallirikuni, unanchakuni, chanta mañani PACHATATA-TA, PACHAMAMATAWAN qeshwa, aymara, tupy runakunata sumaj rinampaj. Ukhuypeqa “allin kay” rikhurimun, sonqoy ukhupeqa imachá niwasarqa kunan tukuy ima sumaj llojsinawanchista. Chaymanqa, watejmantamoshokuyta mask’ani... Uj jatun mayuta risasqani, mayu urata, manimayman wist’uspa. Chayllaman, ñawpaqeypi rikhurimun jatun qhochá. Ujta “llusp’iytawanqa” chayani chawpi qhochaman, chaypeqa rikhurimuwán uj jatun k’acha warmi. Kay kutipeqa mana allintachu kay mosqhokuy-niytaqa qhawani, “anchañataj kayqa, manañá sina allinchu” nispa ukhuypeqa nirikuni, chayllaman umaymanqa tukuy ima jamuwan, jatun warmikunata, jatun qharikunata rikhuyparini, chayqa ukhuytaqa t’impuririchin, noqataj phiñasqa rikhurini, “pujllakuwasankusina” nispa kutichikuni. Chaymanqa MAMA QHOCHA rikhurimun, paytaj niwan:

- “Allimpuni chay qhawasaykeqa, noqayku chinkayku, mana qankuna kawsayniykichispi rikhuwaykuchu”, Imaraykutaj qankuna llawsa kankichis, ma sumajtachu rikhunkichis, ma sumajtachu qhawankichis? Noqaykoqa ñawpajmantapachaña kawsayku, manaraj nipi kawsasajtin kay Jallp’a patapi, manaraj nima kasajtin.

Qanqa k’arakunaj kunkanman watasqa kanki, chayrayku noqaykutaqa ma rikhuwaykuchu, nitaj yuyakuwaykuchu.

Niraj “alqo khanisajtin, niraj ayñasajtin” noqaykoqa rikhurimusqayku.

Kay jinamanqa noqa tapuni:

— Imaraykutaj, qankuna, noqaykuta saqewaykuri? Imaraykutaj mana k’arakunata wic’hunkichajchu? Manachu noqayku runa kayku chay jina ñak’arichiwanaykupajri? Manapis qankuna kankichajman jina.

- Mana allinchu kanman sichus noqayku, chay tukuy imachus nisqaykita, noqayku ruwaykuman. Imallapajñataj qankuna kawsawajchajri?

Nichá qankuna sumajta wiñariwajchajchu.

- Qankunataqa chay chhikataña mañayku, manataj uyariwaykuchu, ima rayku?
- Noqaykoqa uyariyku, allinta ruwayku, allinta llank’ayku, qantaj ninki noqayku mana uyarisaykuta?!

* Jatun Kamachiy = Gobierno.

Ima pajtaj qankuna kawajchajri, sichus noqallayku tukuy imata ruwaykuman chayri? Qanqa mana chayta mañanaykichu tian, chayta ninaykitaqa, sumajta llank'anayki tian llajtaykipaj, allinta ñaupajman apanaykipaj masisniykita. Chaypajqa, qan sumaj llank'anayki tian, allin t'ustinayki tian imachus ma allinta.

Qanpaj umaykipeqa tian maki t'ajlla, chaki t'ajlla uj sumaj kawsayta tarpunaykipaj.

Qampaj makisniykipeqa tian "ATY" mana allin kawsayta phirinaykipaj.

Sonqoyki ukhupi kasan sumaj "MUNAKUY" ujlla kanaykipaj tukuy runakunawan.

Chayta nispaqa, MAMA QHOCHAQA, chinkapun. Chay parlawasanaqa sumajtapuni ukhuymanta chayan, chayllaman rich'arini.

"Sichus noqanchis, qeshwa, aymara, tupy guarani runakuna, sumajta umallirikusunman chayqa, sumajtachá tukuy imata qhawasanman, sumaj rikhusunman. Manacha kay ñak'ariypi kasunmanchu. Allin kawsayta sumaj mask'asunman" Kay jinasta nikuspaqa rini uj sach'a cheqanta, chay pataman lloq'aykuspaqa sumajtapuni waqarikuni. Manapuni imachus chay mosqhokusqhasniytaqa sumajta umaypi jap'inichu, umaymanqa ma sumajtachu yaykusarqa chay yachaykuna. Chayllaman p'isqo takiysitusta uyarini, uj k'achá t'ilikitu takiykachamuwan. Chaypeqa rikhuni imaynatachus wasisitunta ruwarikusarqa "nipijpaj uyanta qhawaspá". Payqa sumajta llank'arisarqa tukunan yachaspa. Paypaj ukhumpeqa "llank'aynillan" kasarqa. Kaywanqa t'ilikitoqa niwasarqa: "Ama llakikuychu, ama phutikuychu, llank'allay qanqa, k'ayaraj imachus ruwasqaykita rikhunki sumaj tukusqata. Kunanqa llank'ayniykitaqa qallarillasankiraj". Ujta sach'aman-ta jurak'aytawanqa, kutini wasiymanta, chaymantataj rini masisniywan tantakuj, chayajteyqa paykuna sumajtapuni kusirikunku. Chay jinaman tinkukuni tataywan, payqa niwan kay jinata:

— Waway rinayki tian Chukiaqo Markaman, imaraykuchus jaqaypi suyasasunku llank'ayniykita churanaykipaj. Manaraj Jatun Kamachikoyqa sumajtachu makisninchisman urman, tianraj runakuna pichus ma munankuchu noqanchis kamachikunanchista suyunchismanta. Paykunaqa churay munanku "mek'a umakunata"; kaykunaqa maqanakullaymanta yachay munaku, manapuni llank'ayninkutaqa tukuy churay munankuchu, paykunallapaj tukuy imata ruway munanku. Jilakatakunaqa manaña jant'aqoteachikusankuchu, chaytaj allin noqanchispaj. Manaña ñawpapi jinañachu, tukuy ima allin rinan tian. Qeshwa, aymara, tupy guarani runakuna tukuy imamanta kamachikusqanku. Noqa ukhuypeqa nirikusarqani "allinta PACHAMAMA niwarqa waj k'anchayña k'anchamusarqa llajtanchista.

Chayman jinaqa, k'ayantenqa, purinipacha Chukiaqo Marka cheqanta. Uj "lata p'isqomanqa" sumajtapuni wicharirini, chay ukhupeqa chajra-runakunamanta junt'a. Chay ukhupeqa, ichapis mosqhoriqusani nispaqa makisniyta k'ichirikuni, sumajtapuni ukhuypeqa asirikuni. Chayllaman pichá qeshwa simipeqa nimun churakunaykuta uj chumpi jinata, "lata p'isqoqa" pawanaña kasarqa. Chumpi watarakuytawanqa, suyani, chayllaman lata p'isqoqa kuyun, sinchin puriyninta, chanta ujllata oqharikun pacha pataman, ujllata pawariyta qallarín. Wintanamantaqa rikhuni urataqa, tukuy runakuna juch'uysitusta. Chay urapeqa tukuy ima sik'imira jina. Pawarispaqa, orgos patata wasaykuyku, chanta niraj TATA INTI pakakusajtin, jurak'ayku Chukiaqo Markapi. Lata p'isqoqa suwintu jina jallp'aman sayaykurin.

Chaymanqa rinipacha Jatun Kamachiy Wasi* cheqanta, chayman chayaytawanqa mask'ani ayllumasisniyta. Paykunata tariytawanqa, manani llank'ay qonawankupaj. Masisneyqa ancha kusionqas kasarqanku imaraykuchus may chhika qheshwa, aymara, tupy guarany runakuna llank'ay manasarqanku. Tukuy runakuna yanapayninta qoyta munasarqanku allin rinampaj Jatun Llak'ay** kay Jatun Suyunchispi. Noqataqa niwanku rinaypaj Yachachij Jatun Wasiman***, chayman chayajteyqa qoanku llank'ayta.

Chay p'unchaykunaga sumaj kusionqa kani, rejsini may chhika runakunata, tukuy kusionqas kasarqanku "mosoj kawsaymanta". Kunanmantaga manaña nipi k'arakunapaj llank'aj churakunanchu karga. Nipi kunaga, suyu ukhupi, llarqhaymanta ñak'arinanchu karga. Tukuypaj llank'ayninwan, allin kawsayninwan, tukuy runakuna sumaj "mikhusionqas" kunanmantaga kananku karga. Tukuy ima rikhusqayqa allimpuni, tukuy runakunajpata sonqonqa munakuymanta phurmuririsarga. Ch'utas, Ururus, Kambas, Qhachalus, K'ellu Chakis, Chayantas, Chapakus, tukuy uj qotullapi, allin kusionqas kasarqanku, llank'arisarqankutaj ñaupajman apanankupaj suyunchista.

Mosqhokuymantaga k'alataña qonqapusqani, manaña nimatapis yuyakusarqanichu. Uj ch'iseqa, yachasqapis kayman jina, watejmanta sumajta mosqhokuni, allin llimphituta..... kasasqani uj jatun llajtapi wasismantaga junt'a, sacharara jina. Patata qhawaneqa, wasisqa phuyuj "qayllampiña" kasarqanku. Puriyta qallarini, chay jina manqa rikhurimun uj runa noqa kikisitun, kikin aychayuj, kikin senqayuj, kikin chujchayuj, noqa kikisitumpuni. "Whiraqocha" payqa sutikusqa, noqaqa paywanqa sumajta parlarisasqani, chanta tumpa qhawarikuneqa, noqa k'umu pachalla kasasqani. Payqa kay jinata niwan:

— Allinta puni jamunki wawa, noqaqa may chhika unaymantaña suyaspa kasarqayki, nitaj qan rikhurimunkichu. Allinta puni suyasarqayki — chayta nispaqa apaykuwan uj wasiman, chaypeqa nillawanpuni:

Jamuy kaysituta ruwarqapuwanki — niraj nimata nisajteyqa pichanataqa jaywawanpacha, chaypeqa noqa pichasasqaniña.

Chaymanqa tukujteyqa nillawantaj:

— Jamuy kaysitutawan ruwarqonki — apaykuwan k'oncha wasiman, chaypitaj papasta mundachiwan. Tukujteyqa nillawantaj waj imata ruwanaypaj, kay jinapeqa tukuy imata ruwarachiwan. Manaña samayqa kanñachu, nitaj "wiraqhochaqa" noqamanta llakirikunchu; llank'achillawampuni Tata Inti llojsimusanmantapacha, yaykupunan kama. Noqaj ukhuypeqa kay wiraqhochaqa sumaj "rikhusqa" kasarqa, ma noqa nima rimarinichu. Chayllaman whiraqhochaqa sinchichiwan, noqapeqa manaña uchhika kallpa kanñachu. Llak'aspalla kani, allin saykusqa kasasteyqa rich'arini pacha.

Rich'arispaga, ukhoyqa, jump'iririsan, samayniypeqa ansaqej ansaqej kasarqani. Chaymanqa noqaj umaymanqa jamuwan, sumajta umallirikuni, askha yuyaykuna, tumpas qhawarispaga mistikunata, k'arakunata, "wiraqhocha" nij kanchis, jatun runakunata jina qhawaj kanchis. Imatapis paykuna niwajtinchisqa pawaspa ruwaj kanchis. Paykunaga yuyayninchismanta, kawsayninchismanta kamachisqa jinapis kaj karqanku. Noqanchis

* Jatun Kamachiy Wasi = Palacio de Gobierno.

** Jatun Llak'ay = Desarrollo.

*** Yachachij Jatun Wasi = Ministerio del saber.

paykunataqa urallamanta, k'umu pacha, qhawaj kanchis. Kunanqa manaña nipimanta manchachikuna kasarqachu. Kunanqa manaña nipi runa k'umuy-kukunanchu karqa waj runamanta, imaraykuchus kunanqa tukuy ujlla kasarqanchis, sumaj sonqoyuj, sumaj kawsayniyuj. Noqanchis pura kikin, waj runakunawan kikin, tukuywan kikin.

TATA INTI orqoman wasaykusajtin, noqaqa llok'ani Laykakota orqoman, chay patapeqa rikhuñi ashka wawakunata, tukuy puñllaririsarqanku, manaña chaypeqa wajcha wawas kasarqachu. Tukuy sumaj kuisisqas, payku, manaña chaypeqa wajcha wawas kasarqachu. Tukuy sumaj kuisisqas, paykunaj ukhumpiqa allin kawsay kasarqa. Manaña nimapaj llakeyqa ukhumpi kananchu karqa imaraykuchus paykunapaj wasi, mikhuna, pach'a, puñllana kasarqa. Ñawpajtaqa, imatá sumajta, aymara wawakuna, puñllaj llok'ankun karqari, nimarayku. Kunanqa tukuy wawakuna puñllarisarqanku.

Kunan TATA INTI, puñllakapuj yaykupusarqa. k'aya llojsimunampaj mosojchasqa, sumaj llimphu, tukuyta k'anchamunampaj. Kaymantaga sumajta yachanchis, chayrayku k'ayaqa kay mosqhokusqayqa manaña mosqhoychu kanqa, tukuy ima jina kanqa.

“KAYQA KAYPI TUKUPAPUN, KUNANQA
QALLARIN LLANK'ANANCHIS TUKUY
UJLLA KANANCHISPAJ, UJLLA
KANANCHISPAJ, UJLLA KANANCHISPAJ”

- **UN FESTIN DE (Y PARA) LA CULTURA**
- **NUEVA HISTORIA DE LA LITERATURA
BOLIVIANA: LITERATURA COLONIAL**
- **WILLARISAYKI**
- **BIBLIOGRAFIA DE OBRAS DISPONIBLES EN
COCHABAMBA SOBRE LA LENGUA QUECHUA**
- **LA PROBLEMÁTICA DE LA CODIFICACION
TRANSCULTURAL "LA LANZA CAPITANA"**

RESEÑAS

Un festín de (y para) la cultura

JOSEP M. BARNADAS

A fiarnos de los colofones, entre enero y julio de 1988 fueron saliendo de las prensas de Don Bosco los siete respetables volúmenes de las OBRAS COMPLETAS DE HUMBERTO Y DE JOSE VAZQUEZ MACHICADO. Pasan, pues, ya dos años de la primera fecha; pero ni el tiempo transcurrido ni los comentarios que —generosos en número y en contenido— han dejado puntual testimonio del suceso en la prensa, vuelven superflua cualquier nueva voz, ahora que ya parece marchitada su actualidad efímera: pienso, por el contrario, que siempre se podrá señalar puntos nuevos dignos de atención o reflexionar sobre la significación profunda del evento.

Nadie podrá tomar a mal que en este comentario me circunscriba a la parte de Humberto (salvo lo que al final diré acerca de José): bastaría con saber que sus escritos llenan seis y medio de los siete volúmenes de las OBRAS COMPLETAS.

Y lo primero que me parece singularizar a esta empresa es que la historiografía boliviana no cuenta para ningún otro autor con una recopilación de la obra producida que haya sido emprendida con unas pretensiones de exhaustividad que de cerca o de lejos se puedan comparar a la que ha cabido en suerte a Humberto Vázquez Machicado (HVM). Y ya esto merece glosa: todos debemos congratularnos por el hecho de que, en este caso, el esfuerzo que requiere una edición de estas características haya sido invertido en una obra historiográfica que lo merecía sin la menor duda. Y que nadie vaya a creer que esto era de suponer: cuanto más inorgánica y tercermundista es una cultura, más expuesta se encuentra a tener que padecer iluminadas, pero grotescas, operaciones-prestigio, donde la plutocracia mal aconsejada despilfarra cuantiosos recursos en iniciativas de oropel.

EL HISTORIADOR HUMBERTO VAZQUEZ

La lectura de estas OBRAS COMPLETAS nos pone delante a uno de los historiadores bolivianos de personalidad más acusada del siglo XX.

Veamos algunos de sus rasgos.

Sea el primero que HVM fue un historiador de archivo. Con ello no quiero decir que se limitara a perifrasear en sus trabajos las piezas documentales cazadas en las vigiliat archivísticas. Nada de ello: más bien saca uno la impresión de una muy feliz conjunción entre las bases documentales inéditas, manejadas con sindéresis, la información extraída de la bibliografía historiográfica y el cacumen que piensa por cuenta propia. Lo que quiero señalar al decir que fue un historiador de archivo es que este componente siempre estuvo muy presente en su quehacer, lo que dista de ser perogrullada en la historiografía boliviana (y mucho más en los decenios en que produjo lo que aquí se nos muestra).

HVM supo presentar sus temas, sus reflexiones y su información con una amplitud de horizontes en la que muy pocos colegas del país podrían acompañarle. Sin duda que en ello tuvieron que ver sus largas estancias europeas (aunque hay que añadir que no siempre esta circunstancia ha dado aquel resultado, lo que viene a certificarnos que no se trata de factores automáticos). Una manifestación reiterada de esta familiaridad con los tópicos occidentales la podemos constatar en los párrafos introductorios de muchos de sus trabajos (aun del más humilde artículo periodístico): uno diría que hasta para hablar del más intrascendente personaje o tema local sentía la necesidad de ir a buscar el agua en Grecia, en el Renacimiento o en la filosofía europea del siglo XIX (p. ej. Nietzsche). Podemos hablar de una verdadera manía (¿o necesidad?) por “despaisizarse” (¿será así como podremos decir lo que los franceses llaman “se dépayser”?; como si el legendario y real encuevamiento nacional le forzaba a airearse con más amplias perspectivas. Díganlo, sino, la serie de artículos —tan escasamente propios de un autor boliviano— sobre los templarios, Leonardo da Vinci, Juliano el Apóstata, Ibn Jaldún, Renán, Loisy, Macaulay, Croce, etc.

Historiador “todo terreno”, HVM concibió como una de sus más útiles tareas la de comentar libros de temas bolivianos y extranjeros en la prensa; en las Obras Completas estos comentarios llenan varios centenares de páginas (VI, 367-695). Que así se comportara acaso deba atribuirse a que había detectado una de las graves deficiencias de la cultura boliviana (su poco gusto por la honesta evaluación de la producción propia) y se aplicaba tesoneramente en su corrección. Pero me parece infinitamente más digno de subrayar la forma como practicó el comentario: casi absolutamente desprovista de eufemismos ambiguos, para no hablar de las vacuidades retóricas con loanzas devaluadas. Tómese, como muestra, su diatriba contra la edición trunca de *ULTIMOS DIAS COLONIALES EN EL ALTO PERU* que sacó nada menos que la UNESCO en 1954 (VI, 117-122); que sabía y creía deber decir las verdades poco halagüeñas también a quienes eran individuos de carne y hueso y los podía cruzar en la calle, podemos comprobarlo cuando enjuicia obras de G.A. Otero (VI, 407), G. Francovich (IV, 288), J. M. Salinas (VI, 515), etc. Léidas ahora estas páginas de los años cuarenta y cincuenta, uno no puede dejar de sentir, a la vez, como una bocanada de aire fresco y con cierta nostalgia: tanto es lo que parece hemos retrocedido en punto a franqueza y claridad en el lenguaje que nos gastamos a la hora de hablar de las novedades bibliográficas de los amigos (acaso no fuera impertinente ver aquí una secuela más del populismo hegemónico desde 1952). La actitud que estaba detrás de esa práctica tan encomiable probablemente era la misma que le permitía tocar lo que para algunos era intocable: p. ej. algunos héroes patriotas como Murillo (III, 284); o le hacía denunciar ciertos silencios más o menos oficiales (VI, 419); o le llevaba a reivindicar contra la conjura de silencio a figuras como Villaba (VI, 341). Hay que destacar también como una modélica recensión, hecha de interés, curiosidad, agudeza y trabajo, la carta inédita enviada a Costa du Rels a propósito de su biografía sobre el segundo de los Aramayos (VI, 416-432).

Pero este juez independiente que fue HVM sabía valorar con absoluta nobleza y aun generosidad valores menos consagrados que él: tenemos de ello una prueba insigne cuando ya hacia 1956 (un año antes de morir) su ojo profesional le permitió calificar a Gunnar Mendoza de “la primera figura de la historiografía boliviana en el siglo XX” (VII, 490).

En un registro más íntimo, HVM se nos muestra de cuerpo entero como un espécimen de aquella sesquisécular tradición historiográfica cru-

ceña, alérgica a la tradicional definición andina de Bolivia: alergia tan presente en la reivindicación de la bolivianidad del Oriente (VI, 388) como en su distanciamiento de lo que le sonara u olier a altoperuanismo (VI, 425) o en su autoinclusión entre quienes tienen "exacerbado el sentimiento del patriotismo" (VI, 421).

Resumiendo: en este festín de (y para) la cultura, en cada pieza podemos ver una lección de HVM. Y tengo para mí que resulta especialmente pertinente para quienes, quedándose con las hojas del rábano, son proclives a pensar o que en Bolivia no se puede ser buen historiador (y por tanto hay que hacer las maletas) o que para serlo hay que estar enchufado en proyectos financiados (¿y también pensados?) desde fuera. Nadie podría discutir que Vázquez vivió en unos decenios de menor desarrollo historiográfico relativo; en error consistiría en adoptar un criterio de valoración que no fuera el de medir qué ha sabido hacer cada quien con los elementos disponibles en su tiempo (algo así como aquella evangélica parábola de los talentos).

PROBLEMAS Y OPCIONES DE LA EDICION

Salir al ruedo con más de cuatro mil páginas de textos está pronto dicho; hecho, no tanto. El cúmulo de cuestiones a que los editores Ovando y Vázquez han tenido que hacer frente y darle solución acaso sólo pueda resultar imaginable para quienes han llevado a cabo alguna vez algo parecido, así sea a escala mucho menor. Señalaré algunos que me parecen especialmente peliagudos, apuntando al paso puntos de vista más o menos discrepantes.

El que considero de mayor peso es el que se refiere a la ordenación misma de los materiales. En teoría cabían, al menos, dos: el cronológico de escritura/aparición y el temático. El primero plantea dificultades en aquellas piezas publicadas una o varias veces (con o sin reelaboración textual); el segundo, en aquellas de temas muy amplios o imprecisos; eso, dejando de lado la cuestión de ver cuáles habrían de ser los bloques a establecer. Ahora bien, si no me equivoco, cualquier criterio me parece preferible al que aparentemente se ha adoptado, si es que podemos llamar criterio lo que equivale a su ausencia. Es verdad que, grosso modo, puede percibirse una progresión temporal en los temas que llenan cada uno de los volúmenes, entre los siglos XVI y XX; pero son tantos los casos que contradicen aquella estructura implícita, que casi no podemos tomarla como efectiva y fruto de una decisión de los editores. Aparte de la paralela indefinición acerca de los materiales de tema no boliviano (y con mayor razón de aquellos que ni siquiera son americanos, sobre los que creo se habría hecho mejor en concentrarlos en un solo lugar), sorprende, por ejemplo, encontrar al final del vol. III el trabajo sobre Saavedra Fajardo (hombre del siglo XVII y que, por tanto, mejor habría quedado ubicado en el vol. II); y lo mismo se podría decir del que versa sobre Sor Juana Inés de la Cruz, que figura en el vol. VI. Y varios de los que han entrado en el vol. V, habrían encontrado un mejor contexto en el VI ó VII (y viceversa). Creo francamente que es de justicia señalar en este asunto un problema mal resuelto.

Un segundo tipo de problemas se relaciona con aquellos textos reelaborados o refundidos en nuevas versiones; aunque nadie podrá reprochar a los editores el criterio adoptado de dar la versión final, el lector que ya conocía la bibliografía de HVM por los títulos con que hicieron su(s) anterior(es) aparición(es) se queda a oscuras cuando los busca en las OBRAS COMPLETAS. En este caso la solución habría sido una clave de equivalencias, con las correspondientes remisiones al volumen y páginas de la presen-

te edición. Porque no bastan las explicaciones que de lo hecho se dan al pie de la primera página de cada unidad actual, pues el problema radica cabalmente en cómo llegar a dicho lugar.

Un tercer bloque de cuestiones poco claras en cuanto al criterio empleado por los editores es el de su actuación frente a las erratas. Hay que empezar distinguiendo entre las de originales publicados y las de los inéditos; y entre los primeros, entre errores del autor y los de la imprenta. Finalmente, el lector de las OBRAS COMPLETAS todavía ha de apelar a una última posibilidad: aquéllas que son de impresión (fuera de las que ya van señaladas al final de algunos volúmenes, donde por lo demás he podido advertir que no figuran todas las que lo merecían). Pero lo más importante de todo me parece ser que los editores no se han otorgado el derecho de corregir aquellos deslices que comete todo escritor, y más si como HVM fue prolífico en su producción. Hablo de deslices que no son ortográficos, sino factuales o conceptuales. Y esto me parece no sólo discutible sino reproachable. Pondré sólo un ejemplo: HVM habla de la frase aramea *Marana za* como de un "anatema de San Pablo" y ve allí el origen de "marrano" (= judío) (VI, 617); no hay tal: significa "Señor, ven" o "el Señor viene" (1 Cor 16, 22). La confusión de HVM ha debido originarse en que San Pablo dice en aquel pasaje: "El que no quiera al Señor: ¡sea anatema! *Marana za*". ¿Qué impedía a los editores poner en guardia al lector mediante nota al pie de página? Por supuesto que no es el único caso.

Me parece asimismo incoherente la decisión tomada por los editores de no incluir en el índice onomástico las remisiones procedentes de los comentarios bibliográficos, figurando en cambio en el de materias, donde sí se da la lista de los autores comentados (I, 692). Creo que se confunden dos cosas: en el índice de materias ciertamente debía remitirse —bajo el epígrafe de "Comentarios bibliográficos"— al total de páginas abarcadas por este concepto; en cambio, en el índice de personas habían de ir absolutamente todos los apellidos mencionados en los siete volúmenes, sin distinción de si figuraban por concepto de mención o de autor de obra comentada.

Con la misma claridad hay que decir que todo lo anterior no alcanza a desmerecer el nivel apreciableísimo en que se mueve la tarea realizada por los editores. Habría que poner a esta cuenta la cantidad notable de textos inéditos de HVM que ahora podemos conocer por primera vez; el gusto, la oportunidad y el derroche de ilustraciones que atraviesan de punta a punta los siete volúmenes de marras; la información bibliográfica suplementaria; los índices de personas, lugares y materias que, de forma repetida, acompañan cada uno de los volúmenes, haciendo doblemente cómoda cualquier consulta. Etc.

LAS OBRAS DE JOSE VAZQUEZ MACHICADO

Haré sólo una breve alusión a su presencia en las OBRAS COMPLETAS (VII, 582-817). Su prematura muerte a los cuarenta y seis años sin duda que le impidió sacar todo el fruto de sus pesquisas en Sevilla; pero me parece que no basta esta explicación para entender la desproporción de su productividad con la de Humberto (éste también murió relativamente joven: a los cincuenta y tres años). Eran dos caracteres muy diferentes y parece que José dedicó muchas energías a otros intereses vitales (aunque el esbozo biográfico no nos dice nada sobre el particular). De su producción destacan por mérito propio los esclarecimientos documentales sobre la cuna de Monteagudo y sobre la revolución paceña de 1809.

Pero lo que José dejó de mayor transcendencia para la historiografía boliviana es su **Catálogo descriptivo del material del Archivo de Indias referente a la historia de Bolivia**, terminado en 1933; aunque no ha sido incluido en las OBRAS COMPLETAS, acaba de salir una edición a cargo del Ministerio de Educación (La Paz, 1989), 525 p. Sobre su utilidad no hay nada que decir para quien lo conozca (ya en 1976 la UMSA había sacado una edición mimeografiada en cinco volúmenes); en cambio el usuario de la actual edición impresa sí tiene pleno derecho a montar en aquel mismo tipo de cólera en que montó HVM ante la edición de la UNESCO de la obra clásica de Moreno: en este caso por la falta de unos imprescindibles índices de personas y lugares citados en las cinco mil entradas largas del Catálogo. Que haya quien considere que hay que dar por válido aquel tipo de manidas pseudo-razones según la cual "todavía gracias que disponemos de esto así", puede dar una idea del vuelo gallináceo que nos gastamos cuando se trata de emprender este tipo de cosas o del autodesprecio en que se mueven algunos "intelectuales". Los artesanos han acuñado hace mucho tiempo el término justo: chambonada. Lástima de esfuerzo de José Vázquez.

LAS LECCIONES DE ESTA EDICION

Buena ocasión la aparición de estas OBRAS COMPLETAS para dejar bien clara la situación de la cultura en la sociedad boliviana: como tantas otras veces y desde hace tantas décadas, ha sido el esfuerzo de dos personas privadas el que ha hecho posible el portento de los siete volumazos. Y debe añadirse que en este caso el esfuerzo privado no sólo ha sido financiero (a cargo del sobrino y ahijado de HVM, el Ing. Dr. Alberto Vázquez), sino también intelectual: el Arq. Guillermo Ovando Sanz y el mencionado Alberto Vázquez han llevado a cabo su benedictino trabajo de hormigas los sábados o domingos durante seis o siete años. También esto es fácil de decir, pero no tanto de hacer. Y si no, pruebas al canto.

A propósito de la contribución pública y privada a la cultura ya nos sabemos de memoria aquello de la insolvencia de las arcas del estado. Creo que ya es hora de que no sigamos repitiendo lugares comunes. No me parece que sea cuestión de disponibilidad o no disponibilidad de fondos, sino de que la sociedad pueda o no imponer a los políticos las prioridades que haya que asignar a los asuntos. En principio, parece que hay dinero para lo que se considera importante o imprescindible (por ejemplo, determinado nivel de retribuciones para determinado nivel de cargos públicos; o para determinado tipo de viajes oficiales, etc.). Mientras la sociedad (y muy en particular su sector vital y profesionalmente ligado a la cultura) siga tolerando pacientemente que sus políticos sean quienes decidan qué grado de prioridad deba asignarse a las necesidades culturales, tampoco veo cómo podría quejarse de que les concedan un papel de "relleno", meramente decorativo. Y no podrá dejarme de parecer farisaica o paranoica cualquier diatriba contra la "ideología privatista" que se quiere ver implícita en cualquier alabanza a las iniciativas nacidas fuera del aparato administrativo estatal. Y quedaría todavía por discutir lo principal: ¿qué funciones asignan los "estadistas" al apoyo que según ellos debe conceder el estado a la cultura: de altoparlante propagandístico, de instrumento indoctrinador, de premio al talento? No hablemos de finanzas; hablemos más bien de los quilates y de la salud de la opinión pública; de la (auto) responsabilidad del sector intelectualmente productivo; de qué queremos de y con la cultura, etc. Aclarado esto, las finanzas alcanzarán. Sin esto, nunca habrá plata para este capítulo.

Las OBRAS COMPLETAS de los hermanos Vázquez Machicado son una prueba irrefutable de que no ha pasado todavía el tiempo para el me-

Nueva historia de la literatura boliviana: Literatura colonial

LORENZO CALZAVARINI

1. — Cuando un músico escribe no está guiado por un concepto de belleza. El escribe porque siente; y serán los críticos y los oyentes quienes explicitarán las connotaciones de la belleza. Así la obra se vuelve “bella” en el sentir de los otros, pero ya sustancializada en una escritura. Quedará siempre emblemática la afirmación de Benedetto Croce, cuando dice que lo bello es “quod visum placet”. Otros quisieron completar su afirmación con “propter resplendentiam formae”. Entre las dos definiciones entreveo una dimensión de libertad y un afán de reglamentación; la misma relación que puede expresarse entre el poeta que “dice” y el gramático que “define”.

Para adentrarnos en la presentación del tema propuesto, será mejor atenernos al momento originario de una creación que permanecerá siempre como un misterio. La poética es un mensaje proclamado y, como tal, será rechazado por unos y aceptado por otros. Sin embargo, habrá un determinante: la historicidad. Estamos ya alejados de la sensibilidad renascimental que cultivaba lo bello según una redefinición de lo clásico. Ya no son cenizas humeantes el concebir al arte como útil, y por tanto, la teoría staliniana del “socialismo artístico” donde hemos visto que su expresión —la más sofisticada— escondía razones de poder. En nuestros tiempos, yo me atendería a concebir al arte como un pensamiento crítico, donde la belleza es la incisividad de un poder expresivo contra un otro poder que hiere la vida. Una vez más me resulta difícil aceptar la complementación del “propter resplendentiam formae”, donde el arte asumiría una reglamentación en sí para ser aceptada en un juicio fuera de sí. Lo grave es que, cuando disminuyen los poetas,

aumentan los gramáticos. Este dicho de Quintiliano (nacido entre el 35-40 d.C.), pronunciado en la antigüedad, mantiene su validez hoy en día: un difícil equilibrio entre obra poética y deber del crítico.

2. — Este preámbulo no es una introducción al título con que nos acercamos a la obra de Adolfo Cáceres “Nueva Historia de la Literatura Boliviana II” *Literatura Colonial*, sino que ya nos hemos adentrado en lo que es la especificidad del pensar artístico boliviano: una sociología en letras. Así como la música, cada obra poética nace en el signo de la precariedad que asume connotaciones de perennidad. Todo sentir se consolida en un grito, contemplación, deseo manifiesto de un deseo oculto, o bien, susurro allá donde los deseos se desvanecen. Pero, cada expresión poética tiene la debilidad de ser “palabra” y de ser “significación”. Sin embargo, nuestra experiencia ya está prefigurada en un universo de sentidos donde lo semiótico y lo semántico se han consolidado entre sí. ¿Cómo se mantiene esta iconicidad de expresión y de mensajes proclamada en un principio y que llega a nuestros días?. Somos herederos de una sucesión de sociedades y, a través de estas, logramos la conexión de las palabras con sus significados. En estos horizontes cerrados nuestras palabras adquieren una significación más grande desde el momento que están ligadas a las palabras de nuestros antepasados en el trajinar de los días.

¿Será un proceso de acumulación de “sentidos” históricos?. La respuesta la encontraremos entre el pesimismo que colorea la obra de Arzans y Vela, que vive en los alrededores de Potosí, y la contemplación telúrica y esperanzada de Jaime Men-

doza que admira las mismas tierras. El uno contempla el sufrimiento de un nacimiento, y el otro el coraje de la madurez. Si queramos evaluar comparaciones psicológicas, decimos que el uno es de 1650 y el otro de 1950. El texto de la "Literatura Colonial", de Adolfo Cáceres es reflexión cercana de Arzans y Vela (Jaime Mendoza será reflexión de otra época). Para comprender a Arzans y Vela habría sido más coherente, según nuestra perspectiva, anteponerle no los textos poéticos sino las "crónicas". La crónica es un género particular que no es ni historia ni simple relación de hechos. Dentro de sus páginas, la escritura se detiene en la confrontación de mundos que chocan entre sí y que vislumbran un quehacer entre "vencidos y vencedores". La verdad de "esta mentira" es que esa verdad esconde una realidad más profunda: un nacer de Latinoamérica que para solucionar una convivencia imposible, se construye sobre una dimensión de explotados y explotadores. En su riqueza documental, tan ligada a las vicisitudes de los hombres, la crónica no puede superarse a sí misma; ofrece un dato y su resonancia no lo sobrepasa; por esto, ella testimoniará siempre un choque, que es una crueldad.

3.— También habríamos deseado una complementación con la transcripción pictórica. La pintura en su visión reducida y siempre sincrónica, trasluce sus contenidos en los lineamientos de las figuras, en el juego de colores y en las proporciones de las partes. Allí, el mensaje se da en un sólo momento y desde una percepción global. Las crucifixiones, las crueldades, niegan lo que proclaman: la muerte se hace resurrección, la diferencia solidaridad, la enemistad hermandad.

Desde esta perspectiva, la poética adquiere el mismo valor de lo pictórico y su fatiga, sin embargo, es traslucir este mensaje en la diacronía de los versos. Por la lucha profunda, manifiesta y latente, que crea incertidumbre para una formalidad social, la poética es poesía sin ser poema: momentos cortos, fugaces contemplaciones, ironías circunstanciales, gritos de rabia, que no pueden prefigurar un final por no tener un inicio de paz sino sólo un mercado de violencia. Todos los poetas cantan desde una tierra suya que les es extraña: tan sólo

los enraizados de aquí —Garcilaso de la Vega y Guamán Poma de Ayala— lograron la articulación de un porvenir: los peces en los dibujos de Guamán Poma, que siguen a los barcos de los conquistadores, lloran por aquella llegada, pero podrá haber, más arriba de las carabelas un destino común entre los tiempos —preincaicos e incaicos— antiguos y nuevos, para afirmar que no será un destino de uno sobre otro, sino una convivencia marcada por una religión que es siempre ilusión humana sobre el acontecer de los hombres.

4.— Ahora, *Nueva Historia de la Literatura Boliviana* es un libro editado y, por tanto, un texto que lleva un discurso autónomo respecto a su mismo autor. Librado a las libertades de sus lectores la obra literaria fomentará diálogos; y será poesía narrativa, teatro, más allá de las intenciones del mismo Adolfo. Como afirma Levy-Strauss, el mito es mito hasta que sea percibido como mito. A lo artístico le corresponde el mismo camino: nacer o morir a la ribera de cualquier río. El resultado será una doble manera de ser: ser mensaje o una simple información. La diferencia entre los dos destinos es que la información será información de una ocasionalidad y el mensaje un rostro de bolivianidad.

"La dificultad de ser latinoamericano" (libro de Jorge Guillermo Llosa. La Paz, 1976) no debería volcarse en título boliviano. Bolivia será el país de paz o de no paz, que no puede, sin embargo, poner incertidumbre en su "ser y estar". Por real que sea el acontecimiento, nuestra nación no fue creación de legisladores, sino creación de sus ciudadanos antes de que ella fuera realidad. El arte nunca será un bello escribir o cantar, sino una manifestación de sensibilidad, que tiene su terreno en la historia interior y oculta de fuerza simbólica que se enraiza en los valores compartidos y tomados en serio por una multiplicidad de personas. La labor de Adolfo Cáceres tiene el mérito de retranscribir en páginas testimoniales la memoria histórica, que hace de nosotros un "nosotros" sin ser "otros". Posiblemente habríamos deseado tener un pasado diferente, pero los escritores, poetas e historiadores nos dicen el por qué y el cómo eso es nuestro.

En esta Historia de la Literatura Boliviana, el artista y el crítico se han unido, porque Adolfo Cáceres une las dos dimensiones. Su Historia es denominada Nueva y, sin embargo, posteriormente vendrán otros estudios y otros autores. Pero ya desde ahora y después, la validez será la misma: resucitar poetas a fin de que no muera una parte y un acontecer de Bolivia. Otro guión más de la lectura nos habría gustado: una articulación de las diferencias entre auto-

res frente a la realidad como posturas de lucha por la justicia. La validez de una palabra nunca es circunstancial; ella es siempre el fragmento de un destino. Concluimos refiriéndonos a René Zavaleta Mercado: La política es un anhelo de un pueblo frente a su destino. La lucha por la justicia está en cada página de este libro. Los poetas han manifestado un deseo y a los políticos toca el deber de hacerlo posible.

Nueva historia de la literatura boliviana: Literatura colonial

(Adolfo Cáceres Romero /Ed. Amigos del Libro/ Cochabamba, 1990)

NELSON FERRUFINO RODRIGUEZ

Análisis del valor literario de la Obra.

Es prácticamente imposible, en el tiempo de una presentación, pretender agotar analíticamente el valor literario de una obra como la *Nueva historia de la Literatura boliviana* (Tomo II), referida a la Literatura Colonial. Además, sentimos un ligero escozor, una cierta aprehensión por la expresión "valor literario de una obra". ¿Qué significa valor literario de una obra? No creo que éste sea el momento adecuado para indagar tal cuestión; sin embargo, con el fin de apuntar una dirección concreta en la que sea posible inscribir una valoración personal (la mía), subjetiva, del libro de Adolfo Cáceres; diré que, operativamente, el valor literario de una obra hace alusión, primariamente, al contexto de su propia producción, es decir, a un tipo de lógica particular que hace que la Obra pueda ser identificable e identificada según ciertos criterios definidos por aquella. En nuestro caso, tal lógica tiene que ver, por supuesto, con la *historia de la literatura*. Ahora bien, que la historia de la literatura esté o no más o menos cerca o lejos de la historiografía o de la sociología de la cultura, es cuestión que, sin profundizarla aquí, comporta la discriminación del "uso" historiográfico que hagamos de cierta materia, caracterizada por ser —total o parcialmente— un objeto artístico (poesía, teatro, novela, etc.); y, también, de los parámetros que utilicemos para tratar las relaciones entre sociedad y literatura. Todo esto —es fácil de adivinarlo—, nos lleva ya muy lejos de nuestro propósito. Decíamos, entonces, que el valor litera-

rio de una obra, es la consideración de tal Obra en tanto trabajo específico que responde a ciertas reglas (elegidas convencionalmente) y, por qué no, ciertas sanciones. Así pues, el libro de Cáceres Romero es una obra de historia de la literatura; es decir, una obra que tiene como meta el conocimiento de un cierto corpus textual literario que ha sido producido en el período colonial de nuestra historia; tiene como meta el conocimiento de las relaciones de tal corpus, con una o varias tradiciones o corrientes literarias; el conocimiento de las conexiones de los fenómenos literarios, o para ampliar el espectro, escriturales, con la historia de la cultura y la civilización; conocimientos de escuelas, movimientos, por géneros literarios, etc., etc.

En este primer nivel de valoración —no lo olviden, personal y subjetiva—, podemos afirmar que el libro de Adolfo Cáceres satisface, conformándose plenamente a las "reglas de juego" elegidas y exigidas. En el mismo, podemos apreciar un conocimiento extenso y preciso de los diferentes tipos de bibliografías, que son imprescindibles consultar y estudiar para escribir una buena historia literaria. Podemos apreciar también un conocimiento adecuado de los textos: no solamente en su literalidad, sino, además, en su sentido literario. Podemos subrayar un manejo y apreciación seguros sobre la autoría y autenticidad de los textos, sobre la génesis de las obras y sus respectivas repercusiones. Pero, sobre todo, nos es difícil no reconocer la sensibilidad del autor a la calidad artística de las obras historiadas.

Pero bien, valorar una obra —y aquí, arriesgamos otro nivel—, no es solamente medir, en cierto sentido, si la obra cumple o no con su cometido, para no ser, digamos, pasibles a sanciones. Valorar una obra implica reconocer, fundamentalmente, su “excedente de significación”, es decir, lo que algún autor podría denominar su “plusvalía simbólica”. Y este reconocimiento se da en la relación lector-obra; es tal relación la que actualiza el excedente, lo hace, digamos, activo.

Precisemos: si escribir una obra de historia de la literatura es, en definitiva, “relatar” tal historia específicamente, no es menos cierto que tal “relato” producirá “efectos” en la historia misma relatada: esto significa que existe un valor “crítico” de la obra. El valor crítico, el “punto crítico”, como dirían los químicos, de la obra de Cáceres Romero que hoy presentamos, se

sitúa en la articulación de una nueva mirada, de una nueva percepción del modo cómo lo literario (en sentido amplio) se inscribe en la historia colonial del país. Articulación que tiene y mantiene, un tanto provocativamente, como tela de fondo, problemáticas importantes y aún no resueltas (y, tal vez, irresolubles), como ser: la periodización de los hechos literarios, su ordenamiento y, la más dura de roer, lo “boliviano” específico en el quehacer literario. En otros términos: ¿Cuáles son los elementos que definen la bolivianidad en el contexto de la producción histórica literaria del país? ¿Y desde cuándo “nuestra literatura” es boliviana?

El valor definitivo del libro de Cáceres reside, no sólo en la oportunidad que nos brinda para ilustrarnos, sino también en la motivación que nos incita a reflexionar sobre cuestiones nada fáciles de decidir.

WILLARISAYKI

EXPRESION ORAL DE LOS NIÑOS DE
MOLLE - MOLLE (ARANI - PUNATA) Co-
producción: Centro Portales - Instituto de In-
vestigación de la Facultad de Humanidades.
UMSS. Cochabamba - Bolivia - 1990.

GABY VALLEJO DE BOLIVAR

Nuestros pueblos de América, de cultura oral, ágrafos desde los orígenes, han sido sitiados por la cultura escrita de los conquistadores españoles, al principio, y por la de los criollos ciudadanos después. Sitiados, en sentido de cercados, sin opción. Lo más significativo que les pudo suceder es sobrevivir a este sitio de siglos. Así, como paradigma, las culturas quechua y aymara, siguen hoy transmitiendo sus creencias, sus hábitos, sus relatos, su pensamiento; en síntesis, su visión del mundo por vía oral y en lengua nativa.

Nosotros, ciudadanos asimilados a una cultura occidental cristiana y que tenemos, básicamente, la escritura como instrumento de comunicación del pensamiento, hemos perdido la experiencia de vivir una cultura oral. Sucede, como dice Wálter G. Ong en "Oralidad y Escritura" que "Los lectores de libros estamos tan habituados a leer, que nos resulta difícil concebir un universo oral de comunicación o pensamiento".

El fascículo "WILLARISQAYKI", co-producción del Centro Portales y del Instituto de Investigación de la Facultad de Humanidades, es un esfuerzo doble para recuperar el mundo oral de los niños quechuas y retornarlo por escrito.

Originalmente se trata de una investigación mayor sobre los juegos de los niños quechuas en la comunidad de Molle - Molle, ubicada entre Punata y Arani. Pero, a medida que se recolectaba los datos, se pensó en la posibilidad de devolver estos mismos datos a los niños informantes. El pequeño fascículo significaría una afirmación de su identidad, ya que sus expresiones informales, coloquiales, estaban registradas, por primera vez, en un librito lleno de imágenes y palabras quechuas. Para nosotros, significaba también la posibilidad de ob-

servación de las conductas posteriores a la aparición del texto, entre los niños y entre los adultos, ya que hasta ahora sólo habían recibido libros ciudadanos, en contenido y lenguaje.

"Willarisqayki", recupera los juegos idiomáticos de los niños. Han sido divididos en retahilas, juegos para contar y adivinanzas. Las retahilas, como conjunto de palabras, organizadas entre sí, con cierta rima y melodía, que no tienen lógica ni coherencia, pero que entretienen a los niños. Los juegos para contar, como la creación anónima del folklore oral infantil que sirve a los niños para iniciar los juegos y determinar quién hace de lobo, de abuela, etc. Y las adivinanzas, como juegos de imaginación en los que ingresa el extrañamiento, la metáfora y la trampa a la vez.

Un humor fuerte directo, con un alto grado de doble intencionalidad y un evidente sentido lúdico, caracterizan a estos juegos. El castellano aparece, a veces, en determinadas expresiones, pero se evidencia inmediatamente el predominio del quechua.

Las ilustraciones realizadas por Alberto Goytia y la ágil diagramación han enriquecido la presentación del texto.

El material recopilado en la comunidad de Molle-Molle será publicado en dos fascículos más, correspondiendo a la siguiente distribución: Rondas y Canciones (Pujllakuna Takiyspa) y Juegos Grupales (Pujllakuna).

El Instituto de Investigación de Humanidades ofrecerá posteriormente un estudio e interpretación de todo el material recogido del mundo lúdico de los niños de Molle-Molle.

BIBLIOGRAFIA DE OBRAS DISPONIBLES EN COCHABAMBA SOBRE LA LENGUA QUECHUA

ANA MARIA GOTRET

En Cochabamba, buscar libros tanto en librerías como en bibliotecas públicas que aborden la temática quechua, para describir esta lengua o como textos de enseñanza —en el entendido de que son dos procesos distintos aunque dependientes— es tarea relativamente fácil, las bibliotecas son pocas.

Pero aún así, es un camino que trae sorpresas, por ejemplo la excelente bibliografía hecha por Paul Rivet y Georges de Créqui-Montfort, editada en París por el Institut d'Ethnologie, de 1951 a 1953 y que abarca todo texto en las lenguas aymara y quechua, editado de 1540 a 1940. Son tres volúmenes con reproducciones de portadas e identificaciones correctas que permiten verificar la extensión del proceso de expansión del quechua, los puntos de vista de los estudiosos para abordarlo, el valor comunicativo y expresivo que han tenido estas lenguas en el pasado colonial y republicano, etc. . .

Curiosamente, los libros que existen actualmente como activos en bibliotecas, exceptuando dos o tres ediciones nuevas de textos antiguos, datan de 1940 hasta la fecha. Si se considera el entronque con la bibliografía anteriormente comentada tendríamos un panorama cronológicamente homogéneo, aunque con muchas lagunas temáticas, de la producción de obras sobre el quechua.

Por otra parte, es también verificable la poca producción de obras sobre el quechua en Bolivia durante los últimos años. En todo caso, sólo algunas se encuentran en bibliotecas públicas.

Finalmente, en cuanto a los lugares de edición, aparte de las obras nacionales, la proporción de obras peruanas es mucho mayor que la de obras argentinas o ecuatorianas. Esto no es significativo si se considera la muestra. Pero en este espacio es importante ver el logro del Ministerio de Educación del Perú y del Instituto de Estudios Peruanos que en 1976 editan una serie de gramáticas y diccionarios; serie dirigida por Alberto Escobar y realizada por importantes quechuólogos que evidencia la segmentación regional del quechua (Ancash-Huaylas, Ayacucho-Chanca, Cajamarca-Cañaris Cuzco-Collao, Junín-Huanca, San Martín); y, aparte de presentar elementos para un trabajo comparativo, afirma la importancia del conocimiento para la integración y una integración no entendida como uniformización.

1. ALBO, Xavier. *El Quechua a su alcance T I y II*. — (Bolivia). Instituto de Cultura Indígena, —, 511 p.n.
2. AGUILO, Federico. *La Escritura Quechua. Problemática y Perspectivas*. La Paz-Cochabamba, Los Amigos del Libro, 1984, 174 p.
3. BENKTSON, Lars G. *Quechua*. Lima, Causachun, 1977, 61 p.

4. BRAVO, Domingo. *Diccionario Quichua santiagueño-Castellano*. Buenos Aires, Instituto Amigos del Libro Argentino, 1961, 332 p.
5. CEAMCOS (Ed.) *Principios de Gramática Quechua II*. Potosí, Ceamcos, 1977, 398 p.
6. CERRON PALOMINO, Rodolfo. *Diccionario quechua: Junín-Huanca*. Lima, Ministerio de Educación—IEP, 1976, 274 p.
7. CERRON PALOMINO, Rodolfo. *Gramática Quechua. Junín-Huanca*. Lima, Ministerio de Educación—IEP, 1976, 283 p.
8. CERRON PALOMINO, Rodolfo. *El Quechua; una mirada de conjunto*. Lima, Universidad Mayor de San Marcos, 1980, 58 p.
9. COOMBS, David, Heidi CARLSON, Robert WEBER. *Gramática Quechua: San Martín*. Lima, Ministerio de Educación—IEP, 1976, 283 p.
10. CORDERO PALACIOS, Octavio. *El Quechua y el Cañari; contribución para la historia precuencana de las provincias azuayas*. Cuenca, Universitaria, 1981.
11. COSTALES, Piedad y Alfredo. *El quishihuar o El árbol de Dios*. Quito, IADAP, 1982.
12. COTARI G., Daniel. *Método práctico del quechua: qheshwata yachaku-na*. Cochabamba, Misión Luterana Noruega, 1983, 248 p.
13. CUSIHUAMAN G., Antonio. *Diccionario Quechua: Cuzco-Collao*. Lima, Ministerio de Educación—IEP, 1976, 303 p.
14. CUSIHUAMAN G., Antonio. *Gramática Quechua: Cuzco-Collao*. Lima, Ministerio de Educación—IEP, 1976, 307 p.
15. CHAPARRO, Carmelo. *Diccionario Pedagógico del Quechua Cusqueño*. Lima, Sagsa, 1983, 170 p.
16. CHAPARRO, Carmelo. *Gramática Pedagógica del Quechua Cusqueño*. Lima, Sagsa, 1984, 216 p.
17. *DICCIONARIO QUECHUA - CASTELLANO/CASTELLANO - QUECHUA*. Cochabamba, Instituto de Idiomas Padres Maryknoll, 1974, 262 p.
18. *DICCIONARIO TRILINGUE QUECHUA DE CUSCO. Quechua, English, Castellano*. La Paz, Qoya Raymi, 1983, 597 p.
19. DICK TERAN, Alicia. *Tarpuy; El Quechua al alcance de todos*. La Paz Editorial Gráfica Offset, 1976, 29 p.
20. ESCOBAR RISCO, Guillermo (Ed.). *Vocabulario y phrasis en la lengua general de los indios del Perú llamada quichua y en la lengua española. El más copioso y elegante que hasta ahora se ha impresso. En los Reyes por Antonio Ricardo MDLXXXVI. (1ra. Ed. 1586)*. Lima, Instituto de Historia de la Facultad de Letras, 1951, XXI-221 p.
21. ESCRIBENS, Augusto. *Gramática del Quechua de Huaylas*. Lima, UNM de San Marcos, 1967, 85 p.
22. GALICIA, Mario. *Gramática funcional del idioma quechua de la región sur del Perú. — (Perú), Consejo Académico, 1987, 142 p.*

23. GARLAND D., Bills. **An Introduction to spoken bolivian Quechua.** London, Latin American Institute, 1971, 449 p.
24. GOMEZ, Donato, Fabiana AREVALO. **Morfología del Idioma Quechua.** La Paz, ICTHUS, 1988, X-136 p.
25. GONCALVEZ HOLGUIN, Diego. **Vocabulario de la Lengua Qquichua.** (1ra. Ed. 1608). Lima, Instituto de Historia, 1952, 697 p.
26. GRIGORIEF, Sergio. **Compendio del Idioma Kechwa. Gramática, Diccionario Quechua-Castellano, Paradigmas del Verbo.** Buenos Aires Claridad, 1935, XV-335 p.
27. GRONDIN, N. Marcelo. **Método de Quechua: Runa Simi.** La Paz, Los Amigos del Libro, 1980, 329 p.
28. GUARDIA MAYORGA, César. **Diccionario Kechwa-Castellano/Castellano-Kechwa.** (1959), Lima, Peisa, 1970, 219 p.
29. GUARDIA MAYORGA, César. **Gramática Kechwa.** Lima, Ediciones Los Andes, 1973, 389 p.
30. HERRERO, Joaquín. **Diccionario Quechua-Castellano/ Castellano-Quechua para hispano hablantes que estudian quechua.** Cochabamba, Instituto Maryknoll, 1974, 261 p.
31. HERRERO, Joaquín, Federico SANCHEZ DE LOZADA, **Diccionario quechua: Estructura semántica de quechua cochabambino contemporáneo.** Sucre, Qorillama, 1983, 581 p.
32. HERRERO, Joaquín; Federico SANCHEZ DE LOZADA. **Gramática Quechua.** Cochabamba, Editorial Universal, 1979.
33. HERRERO, Joaquín; Luis MORATO; Federico SANCHEZ DE LOZADA. **Lecciones de Quechua.** (1ra. Ed. 1970). Cochabamba, Instituto Maryknoll, 1978, 380 p.
34. HERRERO, Joaquín; Federico SANCHEZ DE LOZADA. **Método práctico para la enseñanza y aprendizaje de la Lengua quechua.** Cochabamba, CEFECO, 1978, 561 p.
35. HUARACHE MAMANI, Hernán. **Quechua médico.** Arequipa, Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, 1977, 71 p.
36. IBARRA GRASSO, Dick Edgar. **La Escritura Indígena Andina.** La Paz, Alcaldía Municipal, 1953, 318 p.
37. IBARRA GRASSO, Dick Edgar. **Las Lenguas Indígenas en Bolivia.** La Paz, Juventud, 1982, 265 p.
38. LARA IRLA, Edilberto. **Quechua, Contribución al estudio de las lenguas andinas.** Ayacucho, Universidad de San Cristobal de Huamanga, 1967, 69 p.
39. LARA, Jesús. **Diccionario Qheshwa-Castellano/Castellano-Qheshwa.** La Paz, Los Amigos del Libro, 1971, 468 p.
40. LIRA, Jorge. **Diccionario Khechwa-Español.** Tucumán, Universidad Nacional de Tucumán, 1944, 1.199 p.
41. MORATO PEÑA, Luis. **Quechua Boliviano T I y II.** Cochabamba, Instituto de Idiomas Tawantinsuyu, 1985.

42. MOSSI, Honorio. **Diccionario Quichua-Castellano y Castellano-Quichua**. Sucre, Imp. López, —, 284 p.
43. OBLITAS POBLETE, Enrique. **La lengua secreta de los Incas**. La Paz, Los Amigos del Libro, 1968, 149 p.
44. PARK, Marinell; Nancy THIESEN; Víctor CENEPO. **Diccionario quechua: San Martín**. Lima. Ministerio de Educación-IEP, 1976, 187 p.
45. PARKER, Gary; Amancio CHAVEZ. **Diccionario quechua: Ancash-Huailas**. Lima, Ministerio de Educación-IEP, 1976.
46. PARKER, Gary. **Gramática Quechua: Ancash-Huailas**. Lima, Ministerio de Educación-IEP, 1976, 187 p.
47. PLAZA, Pedro. **Quechua I**. La Paz, INEI, 1980, 199 p.
48. PLAZA, Pedro. **Quechua II**. La Paz, INEI, 1981, 223 p.
49. QUESADA, Félix. **Diccionario quechua: Cajamarca-Cañaris**. Lima, Ministerio de Educación-IEP, 1976, 193 p.
50. QUESADA, Félix. **Gramática Quechua: Cajamarca-Cañaris**. Lima, Ministerio de Educación, 1976, 187 p.
51. QUIROGA, Miguel Angel. **Diccionario Kollasuyo Español-Quechua**. Cochabamba, Academia Nacional de la Lengua Quechua, 1979, 150 p.
52. QUIROGA, Miguel Angel. **Lecciones para alfabetizar en Quechua**. Cochabamba, Academia Nacional de la Lengua Quechua, 1971, 75 p.
53. RIVET, Paul; Georges de CREQUI-MONTFORT. **Bibliographie des langues Aymara et kicua T I-II-III**. T París, Institut d'Ethnologie, 1951-1953.
Vol. I (1540-1875) XLII-501 p., París, 1951.
Vol. II (1876-1915), 665 p., París, 1952.
Vol. III (1916-1940), 783 p., París, 1953.
54. SANTO TOMAS, Domingo de. **Gramática o Arte General de la lengua de los indios de los reynos del Perú**. (1ra. Ed. 1560). Lima, Imp. Santa María, 1951, XXVII.
55. SANTO TOMAS, Domingo de. **Lexicón o Vocabulario de la Lengua General del Perú**. (1ra. Ed. 1560). Lima, Imprenta Santa María. 1951. XXXII 374.
56. SOLA, Donald. **Quechua hablado**. Lima, Academia de Quechua Yachay Wasi. s. f.
57. SOLA, Donald; Antonio CUSIHUAMAN. **Spoken Cuzco Quechua**. New York, Cornell University, 1976.
58. SOTO R., Clodoaldo. **Diccionario Quechua: Ayacucho-Chanca**. Lima, Ministerio de Educación-IEP, 1976, 183 p.
59. SOTO R., Clodoaldo. **Gramática Quechua: Ayacucho-Chanca**. Lima, Ministerio de Educación-IEP, 1976, 182 p.
60. SOTO R., Clodoaldo. **Quechua. Manual de Enseñanza**. Lima, IEP, 1979, 444 p.

61. STARK, Louisa. **Diccionario Español-Quichua/Quichua-Español**. Quito, Paseo de los Museos del Banco (imp.), 1977, 366 p.
62. STARK, Louisa. **Sucre Quechua. A Pedagogical Grammar**. Wisconsin, Department of Anthropology UW Madison, 1971, XXI 478 p.
63. TORERO, Alfredo. **El Quechua y la Historia Social Andina**. Lima, Universidad Ricardo Palma, 1974, 240 p.
64. URIOSTE, Jorge; Joaquín HERRERO. **Gramática de la Lengua Quechua y Vocabulario**. La Paz, Canata, 1955, 348 p.
65. URQUIETA CARPIO, José. **Principios de Gramática Quechua**. Potosí, Publicaciones de CEAMCOS, 1977, 194 p.
66. VILLAMOR, Germán. **Moderno Vocabulario del Quechua y del Aymara y su correspondencia en Castellano**. (1ra. Ed. 1940). La Paz. Ed. Popular, 1981, 168 p.

La problemática de la codificación transcultural:

La lanza capitana (RAUL BOTELHO GOSALVEZ)

OSCAR WILLY MUÑOZ

Cuando los españoles llegaron al Nuevo Mundo no sólo descubrieron nuevas tierras sino también encontraron al hombre americano. Para codificar esta nueva realidad, el discurso, a partir de las cartas de Colón, recurre a la oposición binaria "nosotros" — "ellos", de manera que, desde un principio, se asigna el hombre americano el lugar del otro, espacio tangencial en relación a la posición hegemónica del emisor del discurso. Hoy en día, en países donde hay una numerosa población indígena, el discurso que trata de representar a estos pueblos aún adolece de una descentralización escritural, puesto que en la mayor parte de los casos el emisor del discurso es culturalmente diferente de su objeto literario. Aunque esta posición discursiva no es siempre detrimental, a menudo esto hace que el texto contenga ambigüedades que no pueden ser hermenéuticamente reconciliadas.

Este parece ser el caso de *La lanza capitana* (1967) del boliviano Raúl Botelho Gosálvez, cuyo texto dramatiza las luchas independistas del Inca Tupaj Katari en 1781 para liberar a sus hermanos de raza y expulsar a los españoles de la tierra americana. El texto representa, a grandes rasgos, la travesía histórica de este caudillo, el que fracasa en su intento revolucionario y es ejecutado por revelarse contra el yugo español (1). El argumento de este drama en dos actos es relativamente simple. Las huestes indígenas sitian la ciudad de Nuestra Señora de La Paz y amenazan con inundarla con las aguas de una represa que construyen. Hay un cambio de fortuna, puesto que durante la ausencia de Tupaj Katari, su mujer Bartolina Sisa es hecha prisionera en una escaramuza. Al retorno del esposo, éste rechaza la oferta española de desistir de su propósito independista a cambio de la vida de su mujer. Posteriormente Tupaj Katari mismo es hecho prisionero y sentenciado a morir descuartizado por cuatro caballos para que sirviera de ejemplo para otros. El último cuadro dramatiza la víspera de su muerte, cuando un fraile franciscano viene a confesarle.

El texto de Botelho Gosálvez enfrenta un pueblo nativo que trata de liberarse de la opresión de otro pueblo invasor, que ve como tarea suya imponer a los conquistadores su foránea cultura, que relega al indio a los estratos inferiores de la sociedad. El primer parlamento con el que comienza este drama establece ya el orden social que regirá este texto: dice el Soldado Español 1o. "¡Son obstinados estos indios! Se multiplican como las piedras y su furia crece a medida en que como a podridas gavillas los arrasa la guadaña de nuestras balas" (18). De la misma manera, al abrirse el telón para comenzar el segundo acto, el brigadier Seguro la cavila sobre el levantamiento de los incas y se expresa: "Imposible como detener la corriente del Ebro con el cuenco de una mano; es tratar de vencer, con tan escasas armas, a los in-

dios alzados en esta sangrienta sublevación... Con **terco fanatismo** que el **colérico odio** enciende, se lanzan en **aullantes manadas a la muerte**. Jamás vi (sic) tan **arrojada locura** de un pueblo de mansos labriegos a quienes el secular hábito de la servidumbre parecía haber adormecido el **instinto** de la **rebeldía**" (64, el énfasis es nuestro). Las formas de reconocimiento que emplean los españoles para con los incas reflejan una serie de relaciones asimétricas que posicionan a los sojuzgados en una situación de desventaja. De las anteriores acotaciones se deduce que los indígenas no son considerados completamente humanos puesto que la adjetivación utilizada los caracteriza más como animales, como subhumanos enajenados que se levantan contra el orden establecido.

A través del drama los indígenas son signados como borrachos, brutos, sanguinarios y, como tal caracterización se la hace genéricamente, la implicación es que toda la raza tiene estas características. Dadas estas circunstancias, el color de la piel llega a ser el factor preponderante que contribuye a la estratificación social ya que determina la posición política que cada individuo ocupa en el drama y de esta manera el tinte de la piel se convierte en el fetiche más visible del sistema colonial (2). Observemos, por ejemplo, el orden al que apelan los españoles al referirse a los incas; dice el Soldado Español 1o. "¡Que nunca digan estos **infieles** que hubo un español cobarde", lo que el Soldado Español 3o. replica, "En efecto, sus frentes, que ayer se doblaban al suelo ante la presencia de cualquier **blanco**, ahora se levantan con arrogancia desconocida. Ya no parecen **siervos** sino **señores**..." (18-9, el énfasis es nuestro). De lo anterior se deduce que la desigualdad social se funda en diferencias culturales y raciales: unos practican la religión católica y los otros no, los unos son blancos y los otros no, los unos se reservan el papel de señores de los otros.

Debido a estas diferencias, los incas son considerados como una raza inferior, percepción que es perpetuada por la caracterización estereotipada que se hace del indígena(3), al mismo tiempo que el español se reserva para sí una putativa superioridad. Los parlamentos de los españoles, entonces, distancian maniqueísticamente el Yo del Otro (4), crean una diferencia entre el sujeto y el objeto, términos de una oposición binaria que diferencian a los personajes racionalmente en blancos e indios, binomio que por extensión significa bueno y malo, civilización y barbarie; que lo que predomina es la inteligencia y la racionalidad en los primeros y la emoción y la sensualidad en los segundos.

En el texto, para implantar el orden social el poder hegemónico sanciona una serie de verdades, discursos que funcionan y son aceptados como verdaderos a pesar de que no se trata de verdades ontológicas, sino de fabricaciones discursivas diseñadas para perpetuar el bienestar de los encumbrados en el poder (5). En *La lanza capitana* la política de la verdad es implantada, entre otras instituciones, por la religión católica, la que perpetúa las desigualdades entre estos pueblos y demanda la abolición de las cosmogonías indígenas. Portando la cruz y la espada el español trata de civilizar al "indio bruto" (103), evangelizar al "infiel"; prácticas explícitas que encubren lo que Ian Mohamed llama el propósito implícito del colonialismo o la explotación de los recursos naturales de la tierra ocupada por medio de una serie de prácticas materiales imperialistas inhumanas (61-62). Y claro, mientras dure el proceso civilizador dura la explotación de los recursos naturales, lo cual puede resultar en un proceso indefinido perpetuado por el discurso colonialista que se esfuerza en subrayar la alteridad cultural de los aborígenes. Precisamente Katari hace la guerra para liberarse de los invasores que lo explotan económicamente, lo marginalizan políticamente y lo discriminan racial-

mente. A su vez, los españoles luchan para perpetuar lo que ellos consideran su derecho (67), derecho sustentado por las enseñanzas de la religión y la represión del ejército.

La alegoría maniqueísta que ordena jerárquicamente a los personajes de este drama se halla ya presente en las acotaciones teatrales o didascalias. Las didascalias que encabezan este texto establecen que en el año 1781, "la ciudad de Nuestra Señora de La Paz, Alto Perú, [fue] sitiada por el ejército de Tupaj Katari, caudillo indio rebelado contra las autoridades coloniales de España" (17). En estas frases introductorias se nota ya la ideología que gobierna la totalidad del texto: en el orden impuesto es Tupaj Katari quien se rebela contra la autoridad jurídica establecida por los colonizadores. Es decir, el texto confiere autoridad a los invasores y, de acuerdo con la lógica colonialista, califica de rebelde al cacique que trata de liberar a su pueblo del yugo foráneo. Según Anne Ubersfeld, "el nivel textual didascálico se caracteriza a la vez por ser un mensaje y por indicar las condiciones contextuales de otro mensaje" (21, citado por de Toro). El mensaje que se postula en *La lanza capitana* sería la reificación de una asimetría de valores, asimetría que correspondería a las condiciones contextuales que determinan dicha producción discursiva.

Fernando de Toro en su libro *Semiótica del teatro* reitera, una vez más, que todo texto es un intertexto en el sentido que existen en él textos en diversos niveles, fragmentos de otros textos, textos del ambiente cultural presente, pasado o de otras culturas, textos de prácticas discursivas no literarias o artísticas. Vale decir, el intertexto es la parte social o intersocial de la cultura y opera como un factor acumulativo en la medida en que es todo el lenguaje anterior y contemporáneo que viene al texto (53-4). El emisor de un texto deviene el primer lector de los registros intertextuales, y cuando produce su discurso lo hace influenciado por dicha intertextualidad y por el contexto social, los que determinan su posición ideológica.

De allí la importancia de fijar el momento histórico en el que el dramaturgo inscribe su texto en la formación social. En el caso de Botelho Gosálvez, éste escribe su drama en 1961 (6), o sea ni una década después que los campesinos bolivianos obtienen pequeñas parcelas de tierra como consecuencia de la reforma agraria, ganan el derecho al voto y se liberan de la práctica colonialista del pongueaje. En otras palabras, contextualmente el drama de Botelho Gosálvez es producido cuando el campesino boliviano adquiere en principio su libertad política y económica. Su texto, entonces, dramatiza la adquisición de estos derechos por medio de una pieza histórica que retoma el tema del movimiento independentista de Tupaj Katari.

Sin embargo, la propuesta de mundo real que Botelho Gosálvez presenta contiene una ideología que va en detrimento del indígena (7), de manera que su discurso refleja más los intereses del grupo hegemónico que aboga por la causa de los oprimidos, y esto a pesar de que su texto reserva para el protagonista el rol de héroe legendario. Esto explica, en parte, la ambigüedad que existe en *La lanza capitana*, la que relativiza la ideología del texto. El signo textual que se emite destina para los españoles el plano superior desde que constituyen el grupo "civilizador". Sin embargo, su comportamiento desvirtúa el plano moral superior que se les ha asignado, de modo que al estar los personajes españoles desprovistos de una fortitud ética, mal pueden "civilizar" al colonizado. Observemos, por ejemplo, la caracterización que hace el Voluntario Criollo de la administración de la colonia: allá los funcionarios sistemáticamente burlan las reales ordenanzas, puesto que el aparato burocrático está compuesto de "recaudadores más rapaces que aves de

presa; clérigos corrompidos que debilitan la fe, cortesanos que pierden la medida de las cosas y creen poder levantar en América palacios de Oriente para su ociosidad" (31). Esta evaluación concuerda con la del brigadier Seguro quien, como soldado, tiene que "componer con la destrucción y la muerte los desarreglos causados por los corrompidos funcionarios de la Corona" (81). Al reconstruirse la posición hegemónica del colonizador, la mecánica del texto exige la revisión de la escala de valores de los pueblos en pugna.

Debido a esta exigencia, Tupaj Katari es caracterizado con los más altos atributos de los caballeros medievales: Katari tiene un porte grave, majestuoso y viril, es amante esposo, valiente guerrero e inflexible en su causa por la libertad (ver 30, 45-7, 55-58). Sin embargo, este noble caudillo, según la caracterización maniquea, es jefe de un pueblo salvaje. Cabe hacer notar también que la idealización es un mecanismo discursivo que deshumaniza al objeto literario ya que el personaje, legendario en este caso, aparece como divorciado de la realidad, como si no perteneciera a su mundo (8).

La idealización se extiende también al mundo precolombino, la que es descrita por las palabras de Tupaj Katari.

Antes —dice— todo era puro, simple y claro como el agua de los torrentes que bajan de las cumbres lamiendo las lustrosas rocas... Amábamos la luz; nuestros dioses eran el sol que resplandece en el día y la suave luna que ilumina la noche y despeja sus horrores... (98).

Lo que Tupaj Katari describe es otra cosmología, otra religión, una cultura que es rechazada por el poder hegemónico, por ser diferente. Según el Fraile, por ejemplo, la verdad no puede estar con Katari por practicar otra religión: "eres pagano, estás sumido en el error" (97), le dice al caudillo. Citas como éstas conllevan una tremenda carga contextual e intertextual, realidades que asimismo afectan la ideología del autor.

A estas alturas cabe preguntarse, cuál es la responsabilidad del autor como productor de significados, puesto que la práctica literaria es también una forma de historizar la realidad. Juan Villegas sostiene que se debe "conceder importancia al autor en cuanto un individuo frente al mundo, frente a su circunstancia y cuya respuesta no constituye una respuesta individual sino una respuesta colectiva, desde la perspectiva de un determinado modelo de mundo producto de una ideología" (53), o como anota Lucien Goldman, "lo comunicado en un texto... es la conciencia colectiva, las estructuras mentales de un grupo social" (53, citado de Villegas). En el texto de Botelho Gosálvez no hay un dialogismo cultural, no se trata de llegar a lo que Todorov llama "cultural hybridization" (202-18), sino que, lo que predomina en este drama, es una polarización sin alternativas. Ante este escenario, Botelho, siguiendo la conciencia del grupo social al que pertenece, opta por reificar la ideología del colonizador.

Cuando Botelho Gosálvez codifica su objeto literario no se posiciona adecuadamente para penetrar analíticamente en otra cultura para entenderla y así alterar el sistema cognoscitivo textual. Enfrentado con una alternativa cultural que trata de redimir, encuentra que no está preparado para aceptar esa alteridad porque él simplemente no logra "verse" culturalmente dentro de esos parámetros, no consigue colocar al objeto de su representación literaria en el mismo plano social valorizado en el que él y el receptor de su discurso existen. En el texto no se halla otra alternativa que la de

civilizar, evangelizar al pueblo incaico, substituir su cultura "primitiva". Este dramaturgo boliviano no puede superar "la doctrina de la desigualdad", la que resulta cuando "difference is corrupted into inequality, equality into identity (Todorov 146). Como Botelho Gosálvez se identifica culturalmente con el sistema de valores españoles, la alternativa incaica es desvirtuada por ser diferente. El autor de este texto parece afirmar: mis valores son los valores del mundo; de esta manera justifica la imposición de una cultura sobre otro pueblo. Por lo anteriormente anotado, se puede concluir que el texto de Botelho Gosálvez viene a ser otro mecanismo colonialista más que contribuye a mantener el poder hegemónico, el que le influenció a producir su discurso, procedimiento por medio del cual el sistema colonialista se autorregenera. Dada esta imposición, el pueblo oprimido permanece sin emisor, sin una voz capaz de producir el significado de su verdadera cultura.

N O T A S

(1) Lillian Estelle Fisher en, *The Last Inca Revolt. 1780-1783*, nos da un minucioso recuento "histórico" de los últimos movimientos independistas incaicos. Si escribo histórico, entre comillas, es porque este texto ha sido codificado desde una perspectiva estrictamente colonialista y está regido por todas las estrategias discursivas que discutiremos al analizar el drama de Botelho.

(2) Homi Bhabha señala que [s]kin, as the key signifier of cultural and racial difference in the stereotype, is the most visible of fetishes, recognised as "common knowledge" in a range of cultural, political, historical discourses, and plays a public part in the racial drama that is enacted every day in colonial societies" (30).

(3) De acuerdo con Homi K. Bhabha, el estereotipo no es una simplificación porque la representación de esa realidad sea falsa, sino que es una simplificación, porque el estereotipo es una forma fija, petrificada, de representación de la que el discriminado difícilmente puede escapar (27).

(4) Abdul R. Jan Mohamed llama "alegoría maniqueísta" a la relación de poder que asume la superioridad del colonizador y la inferioridad del colonizado (63).

(5) Foucault concluye que, lo que él llama "the political economy of truth", está caracterizada por cinco rasgos importantes: «'Truth' is centred on the form of scientific discourse and the institutions which produce it; it is subject to constant economic and political incitement (the demand for truth, as much for economic production as for political power); it is the object, under diverse forms, of immense diffusion and consumption (circulating through apparatuses of education and information whose extent is relatively broad in the social body, notwithstanding certain strict limitations); it is produced and transmitted under the control, dominant if not exclusive, of a few great political and economic apparatuses (university, army, writing, media); lastly, it is the issue of a whole political debate and social confrontation ('ideological' struggles)» (131-32).

(6) Este drama recibió el Primer Premio Nacional de Teatro el año 1961, pero no fue publicado hasta 1967.

(7) Según Juan Villegas, la ideología es un término descriptivo utilizado para representar "un conjunto de "discursos" de valores, representaciones y creencias relativamente coherentes que constituye finalmente un modelo de la "realidad". Desde esta perspectiva una "ideología" se sustenta en determinadas estructuras de producción de modo que, en el fondo, pone de manifiesto las experiencias de sujetos individuales dentro de las experiencias sociales y las condiciones económicas en que éstas se producen" (40).

(8) Creemos que la caracterización legendaria de Tupaj Katari tiene el mismo propósito que la caracterización del personaje del romance. Northrop Frye hace notar que "The essential difference between novel and romance lies in the conception of characterization. The romancer does not attempt to create "real people" so much as stylized figures which expand into psychological archetypes. It is in romance that we find Jung's libido, anima, and shadow reflected in the hero, heroine, and villain respectively... The novelist deals with personality, with characters wearing their *personae* or social masks. He needs the framework of a stable society... The romancer deals with individuality, with characters in *vacuo* idealized by revery" (304-305).

O B R A S C I T A D A S

- Bhabha, Homi K. "The Other Question... The Stereotype and Colonial Discourse". *Screen* 24 (1983): 18-36.
- Botelho Gosálvez, Raúl. *La Lanza capitana*. La Paz, Bolivia: H. Municipalidad de La Paz, 1967.
- De Toro, Fernando. *Semiótica del teatro. Del texto a la puesta en escena*. Buenos Aires: Editorial Galerna, 1937.
- Fisher, Lillian Estelle. *The Last Inca Revolt. 1780-1783*. Norman: University of Oklahoma Press, 1966.
- Foucault, Michel. *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings. 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. New York: Pantheon Books, 1980.
- Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism. Four Essays*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1957.
- JanMohamed, Abdul R. "The Economy of the Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature". *Critical Inquiry* 12.1 (1985): 59-87.
- Todorov, Tzvetan. *The Conquest of America. The Question of the Other*. Trad. Richard Howard. New York: Harper & Row, 1984.
- Villegas, Juan. *Ideología y discurso crítico sobre el teatro de España y América Latina*. Minneapolis, Minnesota: Institute for the Study of Ideologies and Literature, Prisma Institute, 1988.

- **EL PENSAMIENTO EN LA UNIVERSIDAD.
ENTREVISTAS A LOS DIRECTORES DE CARRERA
DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES**
- **ANALES: DIA TRAS DIA**

ACTUALIDADES

EL PENSAMIENTO EN LA UNIVERSIDAD

Entrevistas a los directores de carrera de la facultad de humanidades

El Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades quiere ser portavoz del pensamiento humanístico de los intelectuales de la Universidad a través de la revista "RUNAYAY". Considera que los Jefes de Carrera deben ser sus primeros invitados, por todo lo que supone ser Jefe de Carrera: lecturas, experiencia, visión de la ciencia, de la carrera en el contexto social, etc.

"RUNAYAY" se complace en presentar el pensamiento de Antonio Cabrerizo, Giselle Caballero y Rolando Ewel, personalidades que jefaturizan las tres carreras con que cuenta la Facultad de Humanidades.

ENTREVISTA A ANTONIO CABRERIZO:

DIRECTOR DE LA CARRERA DE CIENCIAS DE LA EDUCACION

Gaby de Bolívar: Antonio Cabrerizo, a quien habíamos conocido en épocas pasadas en que representábamos a los profesores de literatura de Cochabamba en diversos seminarios, vemos hoy como docente y Jefe de la Carrera de Ciencias de la Educación de la Facultad de Humanidades de nuestra Universidad; lo conocemos como maestro cristiano de amplia representatividad en encuentros internacionales de Educación Cristiana; es hoy uno de nuestros invitados a dialogar con "RUNAYAY".

1. Don Antonio, Ud. que se encuentra en la Facultad de Humanidades desde la fundación. ¿Podría ofrecernos una vivencia histórica de la forma cómo se constituyó la Facultad?

Antonio Cabrerizo: El Plan de Estudios 1972 de la Universidad Boliviana establecía para todas las Carreras dos cuatrimestres básicos en los cuales se dictaban materias como lenguaje, idiomas extranjeros, filosofía, historia, geografía, etc. Estas materias estaban a cargo de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales, la cual, para administrarlas, contaba con un Departamento de Humanidades.

Fue tal la complejidad de esta administración académica que el Departamento de Humanidades tuvo que organizarse en cinco secciones especializadas, cada una de ellas bajo la dirección de un responsable de sección y dejar, poco más tarde, de depender de la Facultad de Ciencias Puras y convertirse en un Departamento dependiente directamente del Vice-Rectorado.

El Departamento de Humanidades, además de los servicios en Psicología, Lenguaje, Idiomas, Historia, Geografía, Filosofía y Educación Física a todas las Carreras de la Universidad, asumió la responsabilidad de planificar, programar e impartir —en sus primeros niveles— la enseñanza en tres

carreras propias de Humanidades: Pedagogía, Psicometría (Técnico Superior) e Inglés.

Sin embargo, dado que la Facultad de Humanidades en la Universidad Mayor de San Simón no estaba aprobada por el sistema de la Universidad boliviana, los alumnos inscritos en las carreras antes mencionadas hubieran tenido que continuar en otra universidad que tuviese tales carreras a no ser que lograsemos la autorización oficial para crear la Facultad. Optamos por esta última alternativa e iniciamos un largo camino de trámites pertinentes. Finalmente, la Conferencia Nacional de la Universidad Boliviana, reunida en Potosí, aprobó el 11 de diciembre de 1976 la creación en la UMSS de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, con tres carreras: Pedagogía, Psicología y Lingüística e Idiomas.

Desde el comienzo de nuestro trabajo, en el Departamento de Humanidades de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales se fue desarrollando la convicción de que debía crearse en nuestra Universidad la Carrera de Pedagogía para enfrentar los desafíos de la educación nacional, particularmente en los campos de la investigación pedagógica, la educación permanente, la no formal y popular y la psicopedagogía y educación especial. Sentíamos la necesidad de que, junto a los profesionales que tienen a la educación como tarea (los maestros), existieran los que tuviesen como profesión la educación como ciencia capaz de responder al viejo reto de Tamayo de crear la "Pedagogía Nacional".

Fue una vivencia apasionante, aunque no exenta de dificultades esta aventura de creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Su primer Decano fue el Lic. Ramón Daza Rivero.

2. G. de B.— Mejor que nadie, un hombre tan unido a los orígenes, podía presentarnos casi la historia "secreta", ignorada, de la fundación de la Facultad de Humanidades. Quizá es la primera vez que se dan los pormenores de esa época a los testigos de hoy. Han transcurrido 18 años desde que aquel Departamento de Humanidades al interior de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales tenía que ofertar programas, docentes de lenguaje, idiomas, etc.

Para "RUNAYAY", esta entrevista es de mucha significación. Ella, se constituye en portadora de la historia de la Facultad, a través de la palabra de Antonio Cabrerizo.

Don Antonio, creemos que la revista "RUNAYAY", debe ofrecer sus páginas a los profesores de la Facultad de Humanidades. Usted es uno de nuestros primeros invitados, no sólo porque se encuentra entre los fundadores sino porque, desde hace años, es el jefe de carrera de Ciencias de la Educación. ¿Puede ofrecernos su propio perfil humano, profesional?

A. C.— No es fácil trazar el propio perfil (se dice que conocerse a sí mismo es una de las cosas más difíciles); sin embargo, lo intentaré.

Nací en Oruro el 12 de junio de 1929. Cuando tenía yo once años murió mi padre, lo que hizo que toda mi formación se la deba al sacrificio y amor de mi madre. Cursé mis estudios primarios en el Colegio Alemán de Oruro, viniendo a la secundaria al Colegio Nacional Bolívar, aquí en Cochabamba.

Siendo estudiante de Derecho en la UMSS, el año 1953, empecé a dar clases de Filosofía en el Colegio Nocturno Rigoberto Mendoza. Ahí comenzó

- **EL PENSAMIENTO EN LA UNIVERSIDAD.
ENTREVISTAS A LOS DIRECTORES DE CARRERA
DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES**
- **ANALES: DIA TRAS DIA**

ACTUALIDADES

EL PENSAMIENTO EN LA UNIVERSIDAD

Entrevistas a los directores de carrera de la facultad de humanidades

El Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades quiere ser portavoz del pensamiento humanístico de los intelectuales de la Universidad a través de la revista "RUNAYAY". Considera que los Jefes de Carrera deben ser sus primeros invitados, por todo lo que supone ser Jefe de Carrera: lecturas, experiencia, visión de la ciencia, de la carrera en el contexto social, etc.

"RUNAYAY" se complace en presentar el pensamiento de Antonio Cabrerizo, Giselle Caballero y Rolando Ewel, personalidades que jefaturizan las tres carreras con que cuenta la Facultad de Humanidades.

ENTREVISTA A ANTONIO CABRERIZO: DIRECTOR DE LA CARRERA DE CIENCIAS DE LA EDUCACION

Gaby de Bolívar: Antonio Cabrerizo, a quien habíamos conocido en épocas pasadas en que representábamos a los profesores de literatura de Cochabamba en diversos seminarios, vemos hoy como docente y Jefe de la Carrera de Ciencias de la Educación de la Facultad de Humanidades de nuestra Universidad; lo conocemos como maestro cristiano de amplia representatividad en encuentros internacionales de Educación Cristiana; es hoy uno de nuestros invitados a dialogar con "RUNAYAY".

1. Don Antonio, Ud. que se encuentra en la Facultad de Humanidades desde la fundación. ¿Podría ofrecernos una vivencia histórica de la forma cómo se constituyó la Facultad?

Antonio Cabrerizo: El Plan de Estudios 1972 de la Universidad Boliviana establecía para todas las Carreras dos cuatrimestres básicos en los cuales se dictaban materias como lenguaje, idiomas extranjeros, filosofía, historia, geografía, etc. Estas materias estaban a cargo de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales, la cual, para administrarlas, contaba con un Departamento de Humanidades.

Fue tal la complejidad de esta administración académica que el Departamento de Humanidades tuvo que organizarse en cinco secciones especializadas, cada una de ellas bajo la dirección de un responsable de sección y dejar, poco más tarde, de depender de la Facultad de Ciencias Puras y convertirse en un Departamento dependiente directamente del Vice-Rectorado.

El Departamento de Humanidades, además de los servicios en Psicología, Lenguaje, Idiomas, Historia, Geografía, Filosofía y Educación Física a todas las Carreras de la Universidad, asumió la responsabilidad de planificar, programar e impartir —en sus primeros niveles— la enseñanza en tres

carreras propias de Humanidades: Pedagogía, Psicometría (Técnico Superior) e Inglés.

Sin embargo, dado que la Facultad de Humanidades en la Universidad Mayor de San Simón no estaba aprobada por el sistema de la Universidad boliviana, los alumnos inscritos en las carreras antes mencionadas hubieran tenido que continuar en otra universidad que tuviese tales carreras a no ser que lograsemos la autorización oficial para crear la Facultad. Optamos por esta última alternativa e iniciamos un largo camino de trámites pertinentes. Finalmente, la Conferencia Nacional de la Universidad Boliviana, reunida en Potosí, aprobó el 11 de diciembre de 1976 la creación en la UMSS de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, con tres carreras: Pedagogía, Psicología y Lingüística e Idiomas.

Desde el comienzo de nuestro trabajo, en el Departamento de Humanidades de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales se fue desarrollando la convicción de que debía crearse en nuestra Universidad la Carrera de Pedagogía para enfrentar los desafíos de la educación nacional, particularmente en los campos de la investigación pedagógica, la educación permanente, la no formal y popular y la psicopedagogía y educación especial. Sentíamos la necesidad de que, junto a los profesionales que tienen a la educación como tarea (los maestros), existieran los que tuviesen como profesión la educación como ciencia capaz de responder al viejo reto de Tamayo de crear la "Pedagogía Nacional".

Fue una vivencia apasionante, aunque no exenta de dificultades esta aventura de creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Su primer Decano fue el Lic. Ramón Daza Rivero.

2. G. de B.— Mejor que nadie, un hombre tan unido a los orígenes, podía presentarnos casi la historia "secreta", ignorada, de la fundación de la Facultad de Humanidades. Quizá es la primera vez que se dan los pormenores de esa época a los testigos de hoy. Han transcurrido 18 años desde que aquel Departamento de Humanidades al interior de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales tenía que ofertar programas, docentes de lenguaje, idiomas, etc.

Para "RUNAYAY", esta entrevista es de mucha significación. Ella, se constituye en portadora de la historia de la Facultad, a través de la palabra de Antonio Cabrerizo.

Don Antonio, creemos que la revista "RUNAYAY", debe ofrecer sus páginas a los profesores de la Facultad de Humanidades. Usted es uno de nuestros primeros invitados, no sólo porque se encuentra entre los fundadores sino porque, desde hace años, es el jefe de carrera de Ciencias de la Educación. ¿Puede ofrecernos su propio perfil humano, profesional?

A. C.— No es fácil trazar el propio perfil (se dice que conocerse a sí mismo es una de las cosas más difíciles); sin embargo, lo intentaré.

Nací en Oruro el 12 de junio de 1929. Cuando tenía yo once años murió mi padre, lo que hizo que toda mi formación se la deba al sacrificio y amor de mi madre. Cursé mis estudios primarios en el Colegio Alemán de Oruro, viniendo a la secundaria al Colegio Nacional Bolívar, aquí en Cochabamba.

Siendo estudiante de Derecho en la UMSS, el año 1953, empecé a dar clases de Filosofía en el Colegio Nocturno Rigoberto Mendoza. Ahí comenzó

- **EL PENSAMIENTO EN LA UNIVERSIDAD.
ENTREVISTAS A LOS DIRECTORES DE CARRERA
DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES**
- **ANALES: DIA TRAS DIA**

ACTUALIDADES

EL PENSAMIENTO EN LA UNIVERSIDAD

Entrevistas a los directores de carrera de la facultad de humanidades

El Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades quiere ser portavoz del pensamiento humanístico de los intelectuales de la Universidad a través de la revista "RUNAYAY". Considera que los Jefes de Carrera deben ser sus primeros invitados, por todo lo que supone ser Jefe de Carrera: lecturas, experiencia, visión de la ciencia, de la carrera en el contexto social, etc.

"RUNAYAY" se complace en presentar el pensamiento de Antonio Cabrerizo, Giselle Caballero y Rolando Ewel, personalidades que jefaturizan las tres carreras con que cuenta la Facultad de Humanidades.

ENTREVISTA A ANTONIO CABRERIZO:

DIRECTOR DE LA CARRERA DE CIENCIAS DE LA EDUCACION

Gaby de Bolívar: Antonio Cabrerizo, a quien habíamos conocido en épocas pasadas en que representábamos a los profesores de literatura de Cochabamba en diversos seminarios, vemos hoy como docente y Jefe de la Carrera de Ciencias de la Educación de la Facultad de Humanidades de nuestra Universidad; lo conocemos como maestro cristiano de amplia representatividad en encuentros internacionales de Educación Cristiana; es hoy uno de nuestros invitados a dialogar con "RUNAYAY".

1. Don Antonio, Ud. que se encuentra en la Facultad de Humanidades desde la fundación. ¿Podría ofrecernos una vivencia histórica de la forma cómo se constituyó la Facultad?

Antonio Cabrerizo: El Plan de Estudios 1972 de la Universidad Boliviana establecía para todas las Carreras dos cuatrimestres básicos en los cuales se dictaban materias como lenguaje, idiomas extranjeros, filosofía, historia, geografía, etc. Estas materias estaban a cargo de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales, la cual, para administrarlas, contaba con un Departamento de Humanidades.

Fue tal la complejidad de esta administración académica que el Departamento de Humanidades tuvo que organizarse en cinco secciones especializadas, cada una de ellas bajo la dirección de un responsable de sección y dejar, poco más tarde, de depender de la Facultad de Ciencias Puras y convertirse en un Departamento dependiente directamente del Vice-Rectorado.

El Departamento de Humanidades, además de los servicios en Psicología, Lenguaje, Idiomas, Historia, Geografía, Filosofía y Educación Física a todas las Carreras de la Universidad, asumió la responsabilidad de planificar, programar e impartir —en sus primeros niveles— la enseñanza en tres

carreras propias de Humanidades: Pedagogía, Psicometría (Técnico Superior) e Inglés.

Sin embargo, dado que la Facultad de Humanidades en la Universidad Mayor de San Simón no estaba aprobada por el sistema de la Universidad boliviana, los alumnos inscritos en las carreras antes mencionadas hubieran tenido que continuar en otra universidad que tuviese tales carreras a no ser que lograsemos la autorización oficial para crear la Facultad. Optamos por esta última alternativa e iniciamos un largo camino de trámites pertinentes. Finalmente, la Conferencia Nacional de la Universidad Boliviana, reunida en Potosí, aprobó el 11 de diciembre de 1976 la creación en la UMSS de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, con tres carreras: Pedagogía, Psicología y Lingüística e Idiomas.

Desde el comienzo de nuestro trabajo, en el Departamento de Humanidades de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales se fue desarrollando la convicción de que debía crearse en nuestra Universidad la Carrera de Pedagogía para enfrentar los desafíos de la educación nacional, particularmente en los campos de la investigación pedagógica, la educación permanente, la no formal y popular y la psicopedagogía y educación especial. Sentíamos la necesidad de que, junto a los profesionales que tienen a la educación como tarea (los maestros), existieran los que tuviesen como profesión la educación como ciencia capaz de responder al viejo reto de Tamayo de crear la "Pedagogía Nacional".

Fue una vivencia apasionante, aunque no exenta de dificultades esta aventura de creación de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Su primer Decano fue el Lic. Ramón Daza Rivero.

2. G. de B.— Mejor que nadie, un hombre tan unido a los orígenes, podía presentarnos casi la historia "secreta", ignorada, de la fundación de la Facultad de Humanidades. Quizá es la primera vez que se dan los pormenores de esa época a los testigos de hoy. Han transcurrido 18 años desde que aquel Departamento de Humanidades al interior de la Facultad de Ciencias Puras y Naturales tenía que ofertar programas, docentes de lenguaje, idiomas, etc.

Para "RUNAYAY", esta entrevista es de mucha significación. Ella, se constituye en portadora de la historia de la Facultad, a través de la palabra de Antonio Cabrerizo.

Don Antonio, creemos que la revista "RUNAYAY", debe ofrecer sus páginas a los profesores de la Facultad de Humanidades. Usted es uno de nuestros primeros invitados, no sólo porque se encuentra entre los fundadores sino porque, desde hace años, es el jefe de carrera de Ciencias de la Educación. ¿Puede ofrecernos su propio perfil humano, profesional?

A. C.— No es fácil trazar el propio perfil (se dice que conocerse a sí mismo es una de las cosas más difíciles); sin embargo, lo intentaré.

Nací en Oruro el 12 de junio de 1929. Cuando tenía yo once años murió mi padre, lo que hizo que toda mi formación se la deba al sacrificio y amor de mi madre. Cursé mis estudios primarios en el Colegio Alemán de Oruro, viniendo a la secundaria al Colegio Nacional Bolívar, aquí en Cochabamba.

Siendo estudiante de Derecho en la UMSS, el año 1953, empecé a dar clases de Filosofía en el Colegio Nocturno Rigoberto Mendoza. Ahí comenzó

mi práctica docente. En febrero de 1955 egresaba de la Facultad de Derecho y, simultáneamente, empecé a trabajar en el Colegio San Agustín que iniciaba sus actividades. ¡Me agarró la vocación docente y la pasión por la educación! Durante 34 años fui profesor en el Colegio San Agustín, y 17 de ellos Director.

El año 1970 realicé en Santiago de Chile un Curso de Planeamiento Educativo.

En 1972 empecé a trabajar como Docente en el Departamento de Humanidades de nuestra Universidad. Fui Director de Estudios de ella y en varios períodos Jefe de la Carrera de Ciencias de la Educación. Tengo a mi cargo las cátedras de Investigación en Educación y Planeamiento Educativo.

En el aspecto más íntimamente humano que esta reseña profesional, me defino como un hombre de FE: Creo profundamente en un Dios-PADRE, que en Jesús me llama a compartir su vida —vida de amor—. Por ello me esfuerzo, aunque estoy muy lejos de lograrlo, en seguir a Cristo en el servicio a los hombres. La educación, como hecho facilitador del crecimiento humano, se constituye así en un campo privilegiado para el servicio al hombre.

3. G. de B.— ¿Su larga formación humanística le tipifica como una de las personas de la Facultad que podría definir mejor la expresión "Humanitas" y su relación con los objetivos y acciones de nuestras carreras? Le hacemos esta pregunta frente al avance, cada vez mayor, del pragmatismo tecnista.

A.C.— La respuesta a esta pregunta, sobre todo teniendo en cuenta el contexto en el que se la plantea, exige un desarrollo conceptual más que una simple definición nominal de lo que pueda significar la expresión "Humanitas".

Uno de los principales objetivos de la Universidad ha sido siempre —y seguirá siendo— la formación de profesionales; pero no puede reducirse simplemente a esto. La profesionalización no puede ser la única y exclusiva meta educativa, si no se quiere caer en un pragmatismo mediocre o en la aceptación de una sociedad tecnocrática, deshumanizante, en la cual los hombres sirvan indistintamente a los fines de cualquier sistema socio-económico.

La Universidad tiene que ser cultivo serio de la ciencia. Ortega y Gasset dice: "La ciencia es la dignidad de la Universidad, más aún —porque, al fin y al cabo, hay quien vive sin dignidad—, es el alma de la Universidad, el principio mismo que la nutre de vida e impide que sea sólo un vil mecanismo". Esto nos plantea hoy un problema profundo, pues tenemos, por un lado, la necesaria e inevitable especialización de la ciencia y de las técnicas, y por otro, el hecho de que precisamente esta especialización tiende a dividir a la Universidad en compartimentos herméticos, con una serie de Facultades y Carreras sin ninguna comunicación entre sí. Esto permite, probablemente ahondar conocimientos, pero al precio de limitar horizontes: se produce una fragmentación del hombre.

La Universidad debe formar profesionales y ha de preocuparse por que esta formación sea científicamente muy seria; pero, no se agota aquí su misión: tiene que formar hombres, debe buscar respuesta a los múltiples y complejos interrogantes que brotan del entendimiento humano e iluminar los valores que den sentido a la vida humana. Esto trasciende el campo de la ciencia y de la especialización científica. Es cultura. Evidentemente la

ciencia es parte de la cultura, pero esta última es también filosofía, arte, religión, . .

Ser receptáculo, fuente y transmisora de cultura es una misión insustituible de la Universidad. Esta vocación "cultural" de la Universidad es la que preserva su unidad más profunda y evita una disgregación que atendería contra su propia esencia.

Perdónenme el haberme extendido tanto en este prolegómeno a la respuesta que se me pide; pero considero que era necesario para poder, ahora, desenterrar la expresión tan bien lograda de Cicerón: "Studia Humanitatis", comprendiendo la "Humanitas" justamente como una verdadera educación. Educación entendida fundamentalmente como el proceso permanente y continuo de hacerse y reconocerse persona en la relación consigo mismo, con el mundo y con los otros hombres.

Se trata de un humanismo no individualista y cerrado, sino, por el contrario solidario y abierto. Promover este humanismo y profundizarlo, creo que es hoy el cometido de la "humanitas" = "las humanidades".

Por otra parte, será precisamente el sentido de la "humanitas" lo que permitirá conjugar, en profundidad, el respeto a nuestras culturas tradicionales con la adquisición de los conocimientos y técnicas propias del mundo contemporáneo. Esto significa que una transferencia tecnológica con dimensión humana no es posible sin la presencia de las humanidades acompañando a la tecnología.

Finalmente, considero que las humanidades tienen también una palabra que decir frente a las aspiraciones de desarrollo de nuestro pueblo, pues el verdadero desarrollo, es decir un desarrollo plenamente humano, no se alcanza generando simplemente mayor abundancia de bienes y servicios o disponiendo de infraestructuras perfectas. Estos elementos son sin duda necesarios, pero no bastan si no hay calidad humanística en los dirigentes de la sociedad y en las propias relaciones sociales.

Cuando pensamos en la creación de una Facultad de Humanidades en la UMSS, lo hicimos considerando precisamente que una universidad sin humanidades es una universidad incompleta. Sentimos la necesidad de una "cabeza rectora" (sin ningún contenido pretencioso en el término, ni ningún sentido de dominio), que pudiese acompañar a la ciencia y la tecnología entregándoles esa alma de "humanitas". Creo que desde esta perspectiva nuestras carreras no solamente deben revisar constantemente sus objetivos y reprogramar sus acciones, sino también buscar instancias de diálogo institucional con el resto de la Universidad.

4. G. de B.— Nos parece relevante la consideración que hace acerca de la fragmentación contemporánea del hombre debido a la especialización, cada vez mayor, provocada por la ciencia y su afirmación de que la Universidad tiene también por misión iluminar el sentido de la vida, a través de la formación humanística en relación con los otros.

Estábamos seguros que su respuesta sería ampliamente clarificadora. Su expresión "Una universidad sin humanidades es una universidad incompleta" es tan contundente, que no permite réplica.

Entonces — ¿Piensa Ud. que la Facultad de Humanidades debe ser la coordinadora y motivadora del quehacer humanístico de nuestra Universidad e incluso del pensamiento humanístico de la intelectualidad de nuestra ciudad? ¿Cree Ud. que es una aspiración demasiado ambiciosa? ¿Podría la

Facultad crear algunas instancias que favorezcan el desarrollo del pensamiento humanístico?

A. C.— En parte he respondido a esta pregunta al responder a la anterior. Cuando planteaba la necesidad de un diálogo institucional de nuestra Facultad con el resto de la Universidad, lo hacía pensando precisamente en que la Facultad de Humanidades puede —y debe— jugar un rol motivador del quehacer humanístico en nuestra Universidad.

La aspiración de que la Facultad de Humanidades sea coordinadora y motivadora del pensamiento humanístico de la intelectualidad cochabambina, es evidentemente una aspiración ambiciosa, pero este tipo de ambición es precisa para acercarnos a la realización de ideales necesarios para la comunidad, y no es, de ningún modo, una aspiración imposible.

Creo que evidentemente la Facultad puede crear instancias que favorezcan el desarrollo del pensamiento humanístico. La revista "Runayay" es una de esas instancias; podría aprovecharse también otras posibilidades de prensa escrita y de la televisión, particularmente TV Universitaria. Otras instancias estarían constituidas por la organización de foros, paneles, mesas redondas, coloquios que desarrollen y/o profundicen el pensamiento humanístico.

5. G. de B.— Evidentemente, Antonio Cabrerizo puntualiza una de las debilidades de la Facultad, la de trabajar casi todo al interior de las aulas, sin proyección hacia otras instancias, sin aprovechar la televisión universitaria, la prensa escrita, sin organizar foros, mesas redondas, que muy bien podrían favorecer el ejercicio del pensamiento humanístico.

¿Le parece que el Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades puede apuntar hacia la elaboración de una teoría boliviana o de nuestra región? ¿Es decir, enriquecer el pensamiento humanístico a partir de la recolección de datos y la interpretación de los mismos?

A. C.— Creo que es importante que lo haga. En nuestro medio hemos estado enfatizando demasiado en una investigación orientada a la verificación de nuestras falencias, más que a contribuciones positivas. Jorge Rivera P. decía en un Seminario de Investigación Educativa a la que asistí, que padecemos de SIDA = Síndrome de Investigación de Deficiencias Adquiridas. Es hora de desarrollar trabajos de investigación que aporten a la elaboración de una teoría nuestra.

6. G. de B.— Lo cierto es que nuestra Universidad, no ha priorizado la investigación y nuestras Facultades apenas empiezan a estudiar la formulación de nuevos "pensums" en los que se inserte la investigación a lo largo de todas las carreras y, por fin, se va aceptando que "una Universidad que no investiga, no es Universidad". Don Antonio, cree Ud. que la revista "RUNAYAY", por el tipo de materiales que ofrece, está apoyando en la formación de pensadores, intelectuales, científicos, profesionales?

A. C.— Sí, creo que es un aporte, pero hay que divulgarla más.

7. G. de B.— Sabemos que la investigación desde las materias del currículum, es por ahora, una preocupación de primer orden en su carrera, ¿Serán propuestos algunos trabajos para el número de "RUNAYAY" que está destinado a su carrera?

A. C.— Creo que podremos proponer, al menos, las recensiones o síntesis de las dos últimas Tesis de la Carrera; una de ellas en el campo de la

antropología educativa andina, y la otra en el ámbito psicopedagógico. Son dos buenos trabajos de investigación en educación.

8. G. de B.— ¿Ud. siente que el discurso pedagógico tiene resonancia en la Facultad y en la Universidad?

A. C.— Considero que tiene alguna resonancia, aunque no la que sería de desear. El I Congreso Institucional de nuestra Universidad mostró una presencia positiva del pensamiento de la Carrera, particularmente cuando se trataron los aspectos específicamente académicos.

9. G. de B.— ¿Pensamos que la Facultad de Humanidades no puede estar al margen de “saber” leer, escribir, interpretar. ¿No cree que hace falta la carrera de Filosofía y Letras que complete esa necesidad del sujeto universitario?

A. C.— Totalmente de acuerdo. Todo cuanto dije al responder a las preguntas 3 y 4 encuentran un necesario complemento en la afirmación de la necesidad de una Carrera de Filosofía y Letras que no solamente forme profesionales en esas disciplinas, sino que, sobre todo, elabore el pensamiento filosófico.

G. de B.— Estamos seguros que las respuestas ofrecidas a “Runayay” serán ampliamente comentadas y difundidas entre los catedráticos de su carrera que comparten el desafío de pensar en voz alta sobre educación y entre los alumnos, que hallarán en esta entrevista algunas respuestas a sus inquietudes.

ENTREVISTA A GISELLE CABALLERO: DIRECTOR DE CARRERA IDIOMAS Y LINGÜÍSTICA

Gaby de Bolívar.— Posiblemente, una de las personas que ha permanecido más tiempo en la Facultad de Humanidades es Ud. ¿Podría ofrecernos una historia y una vivencia de la Facultad y, en especial, de la carrera de Idiomas?

Giselle Caballero.— Realmente hace bastante tiempo que trabajo en la Carrera de Lingüística e Idiomas. Ingresé a trabajar como Docente del Área de Inglés en el año 1979, por invitación del entonces Vice Rector de nuestra Universidad, el Dr. Mario Argandoña.

La Facultad de Humanidades y Cs. de la Educación cuenta con pocos años de existencia, podría decirse que es una de las Facultades más jóvenes de nuestra Universidad. Fue fundada el 9 de diciembre de 1976. A pesar de este hecho nuestra Facultad ha desarrollado una serie de actividades de gran importancia para la Facultad, la Universidad y la comunidad cochabambina, las que hicieron que nuestra Facultad ocupe un lugar prominente en nuestra Universidad.

La Carrera de Lingüística e Idiomas fue creada como una de las tres carreras de la nueva Facultad, con los siguientes propósitos:

a. Proporcionar al estudiante conocimientos adecuados del fenómeno lingüístico para una comprensión cabal del idioma nativo, del segundo idioma y de la relación entre ambos, de manera que éste lleve a interpretaciones y traducciones correctas.

b. Proporcionar al estudiante un concepto apropiado de su propia realidad lingüística que le ayude a comprender y emplear su lenguaje.

c. Contribuir con estudios literario-lingüísticos a la complementación de trabajos científicos que se efectúan en Bolivia y en otros países de América.

d. Contribuir con la enseñanza de idiomas nativos y extranjeros a la formación de los estudiantes de las diferentes carreras universitarias.

e. Posibilitar la formación de investigadores en el área de la lingüística.

f. Posibilitar un estudio comparativo de sistemas de comunicación utilizando los elementos que se tienen (Quechua, Español, Inglés, Francés).

Desde el momento de su creación nuestra Carrera ha realizado varios intentos de reestructuración, tratando siempre de mejorar y adecuar el perfil profesional y el pensum de la Carrera a las verdaderas necesidades de la Universidad y a la realidad de nuestro país.

No obstante la difícil situación económica por la que atraviesa nuestra Universidad, la Carrera está incrementando algunos proyectos, como el "Centro de Audio-Visuales", que es un apoyo didáctico de gran importancia para mejorar el proceso enseñanza-aprendizaje de lenguas.

Otro proyecto que ya ha sido implementado es el "Centro de Traducción" que será de gran utilidad no sólo para nuestra Facultad y para la Universidad sino para la comunidad cochabambina toda, ya que será en este Centro de Traducción donde se realicen traducciones de toda índole, especialmente de la bibliografía que llega a la universidad y que no está al alcance de nuestros docentes ni de nuestros estudiantes por estar escritos en idioma extranjero.

Quiero hacer notar que todos estos proyectos han sido realizados con recursos propios de la carrera.

2. G. de B.— Guiselle Caballero es hija de la prestigiosa antropóloga e investigadora inglesa-boliviana Geraldine de Caballero y por tanto, tiene una formación indudablemente humanística. Podríamos pedirle la presentación de sí misma como profesional en el área de idiomas y como persona?

G. C.— Nací en Sucre, donde realice la mayor parte de mis estudios, luego hice un curso de especialización para la enseñanza de Inglés como lengua extranjera en la Universidad de Ann Arbor Michigan adonde fui con una beca de estudios concedida por el Departamento de Estado de los Estados Unidos de Norte América. Esta beca la obtuve por un examen de competencia.

Fui fundadora y Directora del Departamento de Inglés del Colegio Anglo-Americano donde trabajé durante 25 años.

Como es de conocimiento de todos ustedes, tengo el orgullo de ser hija de la antropóloga, investigadora y, más que todo, de la maestra doña Geraldine Byrne de Caballero. De ella heredé el gran deseo de servir, amar y ayudar a formar a la juventud boliviana, ya que, tanto ella como yo, en distintos campos por supuesto, hemos dedicado la mayor parte de nuestras vidas a este noble propósito.

Fue también de Geraldine de quien aprendí a valorar nuestra cultura, nuestra historia, nuestra literatura y, más que todo, a valorar a esta Bolivia que ella tanto amó y la adoptó como su segunda patria.

3. G. de B.— Sabemos que la Carrera de Idiomas está pasando por una etapa de re-estructuración, que se han diseñado nuevos pensums en función de Licenciaturas en Castellano, Quechua, Idiomas Extranjeros. ¿Qué información puede ofrecernos al respecto?

G. C.— Como todas las carreras de nuestra Universidad, la Carrera de Lingüística e Idiomas está pasando por un proceso de reestructuración, buscando siempre su superación y su identificación con las necesidades de nuestra comunidad y del país. Es intención de nuestra Carrera formar profesionales comprometidos con la problemática del país.

Es nuestro deseo hacer una reformulación completa de la Carrera, diseñando un nuevo perfil profesional, basándonos en la necesidad de formar licenciados no solamente en Inglés y Francés, sino también en español y quechua.

En esta reestructuración que pretendemos realizar se dará gran énfasis a la enseñanza de lingüística y a la investigación desde los primeros niveles.

4. G. de B.— ¿Cree que tiene alguna significación la revista "RUNAYAY" en la Facultad de de Humanidades?

G. C.— Considero que la revista "Runayay", es un valioso aporte, no sólo para la Carrera, sino para la Universidad toda, ya que en esta revista se pueden encontrar artículos de gran valor literario y científico que son de interés para los docentes y estudiantes de la universidad. Además, esta revista da la posibilidad tanto a docentes como a estudiantes de poder transmitir sus conocimientos, sus experiencias y sus inquietudes. Creo que sería imposible concebir una Facultad de Humanidades sin un instrumento de difusión del pensamiento y de las experiencias facultativas.

5. G. de B. ¿No le parece que, por la naturaleza de los contenidos de la Carrera, sería necesario completar la formación con un apoyo desde la filosofía y las letras, que la enriquezcan con un pensamiento humanístico?

G. C.— Estoy completamente de acuerdo que, por los contenidos de nuestra Carrera, sería de gran importancia la creación de una Carrera de Filosofía y Letras, que enriquecería en gran forma el pensamiento humanístico y creo que no se puede pensar en la existencia de una Facultad de Humanidades sin una Carrera de Filosofía y Letras, además de otras.

6. G. de B.— Insistimos. Vemos que nuestros egresados no consiguen elaborar sus propias tesis. Básicamente, el problema está en que es fundamental "saber" leer, interpretar, escribir, fundamentar. Pensamos que una Carrera de Filosofía y Letras, dentro de una Facultad de Humanidades, ofrece respuestas a esas necesidades. ¿Cómo explica Ud. la ausencia de tesis en relación con la cantidad de egresados de nuestra Facultad en general?

G. C.— Sería realmente muy largo explicar la ausencia de tesis en nuestra Carrera, ya que este problema no sólo se presenta en esta unidad académica sino en la Universidad toda. Sin embargo, voy a tratar de sintetizar el problema.

En nuestro caso particularmente, creo que una de las principales causas es la falta de motivación de nuestros estudiantes ya que ellos consiguen trabajo tan sólo con el Certificado de Egreso, y esto hace que ellos no sientan la necesidad de escribir su tesis.

Otro de los problemas graves que tienen que enfrentar los tesisistas de nuestra carrera es la falta de material bibliográfico para la elaboración de sus tesis; por esto la Carrera tiene el propósito firme de crear una biblioteca especializada en la que nuestros estudiantes puedan encontrar todo el material necesario para poder elaborar su tesis.

Los bachilleres que llegan a nuestra Universidad lo hacen con problemas de conocimiento de su propia lengua, especialmente con problemas de "saber" leer, interpretar, escribir y fundamentar, como usted dice; para subsanar estas deficiencias que ya fueron detectadas, la Carrera ha creado talleres de lenguaje y talleres de lectura, que esperamos den buen resultado en un futuro inmediato.

Creo que otro de los problemas que tenemos es que en el pensum actual de la Carrera sólo contamos con algunas materias de Investigación, que no son suficientes para dar una formación científica adecuada a nuestros estudiantes. Creo que es posible que una Carrera de Filosofía y Letras pueda ayudar a resolver este problema.

7. G. de B.— La Carrera de Idiomas ha apoyado al Instituto de Investigaciones de la Facultad. ¿Cómo evalúa esta relación positiva que se ha dado ofreciendo profesores investigadores y ayudantes de investigación?

G. C.— La Carrera de Lingüística e Idiomas ha brindado su apoyo al Instituto de Investigación, porque estoy segura de que no se puede concebir una universidad donde no se investigue y mucho menos una Facultad de Humanidades sin un Instituto de Investigación.

La Carrera de Lingüística e Idiomas cuenta con un buen número de escritores e investigadores de gran prestigio en el medio que en este momento están trabajando en el Instituto de Investigaciones; tal vez sea esta una de las razones para que haya una buena relación Instituto-Carrera.

En estos últimos semestres hemos podido ver con mucha complacencia que nuestros docentes asignados al Instituto están haciendo publicaciones de gran valor no sólo para la Carrera sino también para el país todo; el hecho de estas publicaciones demuestra que nuestra Facultad está cumpliendo un rol importante dentro de la Universidad.

Entre estas publicaciones podemos citar el libro del Profesor Alfredo Ramírez Porcel "Así Hablamos" y el libro recientemente publicado por el Prof. Adolfo Cáceres "Historia de la Literatura Boliviana", además de varios artículos y libros que también fueron publicados por nuestros docentes están los de la Lic. Gaby de Bolívar y el Dr. Waldo Peña.

8. G. de B.— Hay una falta de coordinación entre las carreras de la Facultad. ¿Cómo cree que podría lograrse nexos y trabajos interdisciplinarios en las actuales circunstancias?

G. C.— Efectivamente se ha detectado una falta de coordinación entre las tres Carreras de la Facultad; para subsanar este problema la Secretaría Académica de la Facultad ha creado una comisión formada por docentes y estudiantes de las tres Carreras. Esta comisión está abocada a la elaboración de una nueva propuesta facultativa que subsanará este problema.

9. G. de B.— Difícilmente un médico, un abogado, un administrador de empresas podría derivar en intelectual en las actuales circunstancias. ¿No cree que la Facultad de Humanidades tiene el deber de favorecer y privilegiar el quehacer humanístico al interior de sí misma para proyectarse después?

G. C.— Creo que ahora, más que nunca, nuestra Facultad está tratando de privilegiar el pensamiento humanístico al interior de la Facultad; para que pueda ser proyectado posteriormente a otras unidades académicas y así, en un futuro no muy lejano, podamos tener profesionales que al mismo tiempo puedan ser intelectuales.

ENTREVISTA A ROLANDO EWEL: DIRECTOR DE LA CARRERA DE PSICOLOGIA

Rolando Ewel, Jefe de la Carrera de Psicología de la Facultad de Humanidades, de nacionalidad argentina, ha echado raíces en nuestra patria al constituir su hogar con una joven boliviana.

Con frecuencia escribe en la prensa local. Sus últimos artículos profundizan la problemática de los niños frente a los medios masivos de comunicación. Su enfoque está basado en planteamientos teóricos de corte psicológico.

1. GABY DE BOLIVAR.— Jefe de Carrera posee una información valiosa sobre la Facultad de Humanidades y sobre la Carrera de Psicología, deseamos publicar su visión a cerca de lo que es la Facultad y, si es posible, un historial sobre la misma y sobre su Carrera.

ROLANDO EWEL.— Ver el análisis epistemológico del Plan CEUB. Posteriormente, la Carrera de Psicología se dedicó a reformular nuevamente su Curriculum en base a un criterio fundamental: Plan basado en la Práctica; es decir, en base a los Servicios, implementar talleres y módulos de enseñanza-aprendizaje que integren teoría y práctica sobre terreno.

2. G. de B.— Nos hubiera gustado una respuesta más explícita por que facilitaría la comprensión de lo que es la carrera, sobre todo, pensando en los postulantes a la misma o los que no conocen el plan del CEUB. Señor Ewel, sin duda, para llegar a la Jefatura de Carrera, ha sido de vital importancia su formación profesional y humana. ¿Podría presentarse a sí mismo, aunque es siempre un poco incómodo hablar de sí mismo?

R. E.— La primera vez que asumo la Jefatura es en Julio de 1979, donde se implanta el primer Plan de Estudios en la Universidad autónoma y democrática, que es el Plan CEUB y esto dura hasta el 17 de julio de 1980, que es interrumpido por el golpe de Estado de García Meza.

En este momento me encontraba finalizando mi gestión.

3. G. de B.— Respetamos la actitud de nuestro entrevistado que no desea ofrecer más información de profesionales en el psicoanálisis. Quisiéramos pedirle que nos ofrezca una diferencia entre Psicología y Psicoanálisis. Lo hacemos pensando en que la revista "Runayay" no solo circula entre estudiantes de su Carrera, sino en otras Facultades, otros Centros de Investigación.

R. E.— La formación psicoanalítica es, sobre todo, un método que ayuda al sujeto a situarse en otra perspectiva a partir de la exploración de su inconsciente para pensar la realidad.

4. G. de B.— ¿Cómo responde el psicólogo y el psicoanalista a los problemas de la calle? Nos referimos a la tragedia cotidiana de la pobreza, la drogadicción, etc.

R. E.— Al psicólogo le corresponde el estudio de la realidad, al psicoanalista un abordaje de lo real a partir de lo simbólico y lo imaginario. Es decir, se ocupa de la escucha de lo no dicho para develar los mecanismos ligados causalmente a la génesis de los problemas.

5. G. de B.— Su carrera está insertada en la Facultad de Humanidades ¿Cómo percibe Ud. la palabra “Humanitas” en su carrera y en la Facultad?

R. E.— De dos maneras:

— Como la ambigua y peligrosa formación “humanista”, ligada sobre todo al desarrollo del amor y la lucha contra el sufrimiento.

— Como la preocupación científica por el hombre la situación dentro de su contexto que lo determina.

6. G. de B.— Nos gustaría saber si piensa que la Carrera de Psicología ha trabajado, de algún modo, en la elaboración de una teoría boliviana desde la Psicología o el Psicoanálisis.

R. E.— Creo que la mayor preocupación ha sido siempre un “Profesional adaptado a su realidad y al servicio de su Pueblo” y en este sentido se elaboró el Plan CEUB.

7. G. de B.— ¿Por contraste con otras Facultades en las que se habla de rentabilidad de las profesiones, en nuestra Facultad se puede hablar de rentabilidad de las Ciencias Rumanas?

R. E.— Toda profesión es “rentable” o no según se la aplique, las demás son proyecciones imaginarias; en este sentido, creo que todo trabajo produce frutos que inciden en una gratificación o libidinal (o ambos).

8. G. de B.— ¿Cree Ud. que cada materia puede profundizar en sus propios contenidos y enfoques, mediante la investigación o derivar a investigaciones interdisciplinarias?

R. E. Claro que sí, y esta es la propuesta fundamental que se viene estudiando en la Carrera desde hace 2 años.

G. de B.— Hubiéramos deseado indagar más en el pensamiento de Rolando Ewel, por ejemplo acerca del método psicoanalista que explora lo real a partir de lo simbólico, sobre cuál es el método utilizado por el psicólogo para abordar esa realidad. Si el psicólogo no trabaja como el psicoanalista con lo simbólico y lo imaginario? ¿Cuál es la semántica de realidad? ¿De qué realidad se habla? ¿Si lo simbólico y lo imaginario no son dimensiones de la realidad?, etc. Lamentamos que el señor Ewel (por sus múltiples tareas profesionales) no pudo darnos más espacio para esta entrevista.

G. de B.— Los hombres, siendo esencialmente iguales, son tan distintos. Nos lo demuestra este recorrido por el pensamiento de los tres Jefes de Carrera de la Facultad de Humanidades de nuestra Universidad. Cada

uno ha vivido y vive la experiencia universitaria de un modo único y distinto. Se percibe, sobre todo, en las respuestas a preguntas similares.

Con referencia a nuestras preocupaciones por ver el aporte que la Facultad está logrando en el área de investigación desde la cátedra para favorecer el surgimiento de importantes planteamientos teóricos y de interpretación de lo pedagógico, lo psicológico, lo lingüístico, en el contexto local, verificamos un vacío.

No tenemos egresados que hayan ofrecido ensayos, indagaciones, artículos, como desafío de creatividad. Parece que las pocas tesis defendidas, han sido sólo escritas por la presión del "Título en Provisión Nacional" y la mayoría de los egresados ha desistido de hacerla. Esta constatación habla de la urgencia de optar por la práctica de investigación a lo largo del pensum de todas las carreras, con una adecuada planificación.

Cuando preguntamos al profesor Cabrerizo y al Licenciado Rolando Ewel, sobre el término "Humanitas", queríamos, de propósito, indagar sobre la significación y fuerza que tiene precisamente en una facultad de Humanidades. Si bien una respuesta es más clarificadora que la otra, ambos nos dan pie para exponer nuestro punto de vista. Creemos que no sólo es urgente desarrollar el pensamiento humanístico para equilibrar el impetuoso desarrollo de las ciencias; creemos que, igualmente, es urgente profundizar en cómo nuestra cultura se piensa a sí misma, en cómo siendo seres históricamente distintos manejamos el pensamiento humanístico europeo y en cómo desde nuestra Facultad estamos coadyuvando en la elaboración de una teoría para interpretar lo boliviano.

¿Nosotros, como docentes, hemos logrado los espacios intelectuales para convertir la Facultad de Humanidades en un recinto de un nuevo discurso boliviano? ¿Nuestros enfoques de aula, nuestras indagaciones y publicaciones están motivando la construcción de una "actitud discursiva intelectual que derive en una teoría boliviana?

Una consideración más. El humanismo, hasta hoy, ha sido conocido como el espíritu y el pensamiento europeo desde su contexto, desde su larga tradición greco-latina; pero, como dice Gregorio Weinberg, "El humanismo sólo adquiere todo su sentido inmerso en un determinado contexto histórico", tendríamos mucho que develar de nuestro humanismo latinoamericano, de nuestras categorías de tiempo y espacio andinas. Nuestro desafío: interpretarnos para confrontarnos después en lo universal. Primero se es boliviano —sin objeciones— y después, universal.

Detrás de todos estos vacíos, se percibe la necesidad del funcionamiento de una carrera de Filosofía y Letras, que podría empezar a interpretar sincrónica y diacrónicamente, lo que somos, desde nuestra profundidad andina.

ANALES: DIA TRAS DIA

ESTHER BALBOA B.

Escribir en RUNAYAY trasciende este hecho, es dar y recibir una información vital. Vital porque RUNAYAY se alimenta de la acción, del pensamiento y (por qué no) del afecto que cada uno de los investigadores pone en su tarea cotidiana.

RUNAYAY No. 3 expresa la voluntad de científicos comprometidos con su realidad, y esto no es tarea fácil en un contexto donde "todo está por hacerse"; así construimos, lenta pero sólidamente, los pilares de la ciencia humanística de nuestro tiempo; levantamos los cimientos del trabajo empírico, no menos sólidas que las del trabajo teórico, articulándose ambos en un proceso permanente de "momentos".

Podemos hablar de ello porque experimentamos día a día la fatiga y el aliento, lo fácil y lo difícil que ha sido procurar que vea la luz el 3º número de RUNAYAY; fundamentalmente porque RUNAYAY es el gran proyecto del IIHCE y porque es producto de una firme convicción: **La investigación es un hecho científico absolutamente necesario para construir teoría.**

I. LA URGENCIA DE LA INVESTIGACION

1. La introducción de la prioridad de la investigación en el quehacer universitario exige otra forma del ejercicio de la cátedra. La investigación presupone, como algo insoslayable, las instancias de nuestras vivencias en la elaboración teórica de la ciencia. La concepción de un "laboratorio" nuestro hace que se tenga que explicitar aspectos de identidad frente al diálogo internacional.

2. Esto nos impone justificar la investigación en su sentido más amplio: clarificar leyes científicas como funcionamiento de "hechos psico-sociales" y, además, rescatar lo profundo de los mismos. La elaboración teórica no obedece sólo "a esto observable", sino también a una búsqueda de intelectualidad como comprensión interdisciplinaria e integral de nuestro hacer-ser individual y colectivo. Las ciencias del hombre en sus aspectos psicológicos, pedagógicos y lingüísticos tienen que proyectarse a nivel facultativo en una dimensión superior a cada uno de ellos, que denominamos el desarrollo de una perspectiva humanística.

3. La urgencia de esta proyección está determinada por las mismas vivencias de nuestro pueblo; por lo tanto, ninguna biografía, individual o colectiva, puede alejarse de las razones profundas de la convivencia en nuestro medio. La reconversión de los esfuerzos tiene que aglutinar una estrecha relación entre la organización del "pensum" y la investigación.

II. ¿QUE HACE EL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES?

1. El Instituto, que se ha constituido alrededor de los nombramientos de profesores encargados de la investigación, ha concebido a ésta como un cam-

po de acción universitaria; por lo tanto, se ha explicitado la voluntad de un equipo de investigadores específicos y solidarios entre sí, en una problemática dictada, ante todo, por el medio.

2. Desde la interdisciplinariedad de los objetivos y de las acciones se ha plasmado una voz científica en la revista RUNAYAY. Ella es la credibilidad de trabajo que se ejerce desde un plantel universitario de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Los artículos son aportes originales y, por lo tanto, obedecen al afán de buscar una teorización de nuestros aspectos vivenciales.

3. Para lograr esa meta de ser "voz facultativa" se ha concretizado una colaboración con otras instancias facultativas en trabajo de extensión ("ENFOQUES" y el Departamento de Servicios y Comunicación Social) y con otras Facultades.

4. Respondiendo al imperativo de la formación, se ha logrado una óptima relación de trabajo con los tesisistas. Profesores y jóvenes investigadores comparten, no sólo dictámenes académicos, sino también proyecciones de compromiso intelectual.

5. En el ámbito de la participación del IIHCE en eventos universitarios importantes se destacan el seminario preparatorio de la Facultad de Humanidades al Congreso Institucional de la UMSS a través de sus carreras, y, el I Congreso de la Universidad Mayor de San Simón, realizados entre junio y noviembre de 1989.

En el seminario preparatorio y en el Congreso, el IIHCE participó en la Comisión Académica. El Dr. Lorenzo Calzavarini como titular, la Lic. Esther Balboa como suplente y el Prof. Adolfo Cáceres como revisor del texto final de los documentos emitidos. Las conclusiones resaltaron el rol de la investigación al interior de los planes y programas de las Facultades y carreras. Destacamos las conclusiones de la Comisión Académica Facultativa en su segundo capítulo: "Rol de la Facultad de Humanidades en la UMSS":

d) "La investigación es un hecho científico necesario para construir teorías, partiendo de nuestras necesidades y, además, es un deber ético frente al país".

c) "Para que la investigación se consolide en extensión tiene que hacerlo a nivel facultativo en cuanto a interdisciplinariedad".

f) "Para lograr una labor de alcance epistemológico, político y cultural la investigación tiene que ser prioritaria en la UMSS".

Estas conclusiones sirvieron de base para elaborar el diagnóstico y la primera resolución de la Comisión Académica en el Primer Congreso Institucional.

6. Entrega del libro "NUEVA HISTORIA DE LA LITERATURA BOLIVIANA. EPOCA COLONIAL" del investigador Adolfo Cáceres Romero. El día 27 de marzo de 1990, el IIHCE tuvo la satisfacción de aplaudir a nuestro compañero y amigo el Prof. Cáceres, cuando ese día fue presentado públicamente en el aula magna de la Facultad de Humanidades, el segundo tomo de su "Nueva Historia de la Literatura Boliviana". Muchos colegas estuvieron en este emotivo acto, confirmando con su presencia la importancia de la investigación como aporte fundamental para conocimiento y desarrollo de nuestra cultura nacional y latinoamericana.

En este punto destacamos dos discursos que fueron expresados en aquel acto. El discurso del señor Decano, Lic. Juan Bailly Houben y el discurso del señor Werner Guttentag, Presidente de la Editorial Los Amigos del Libro. Ambos nos presentan una lectura de la realidad desde diversas ópticas: la del académico preocupado por el destino de la humanidad cada vez más deshumanizada por el avance arrollador de la tecnología materialista y la del editor inquieto por dar a conocer el trabajo esforzado de un investigador en un acto que contribuye a socializar la investigación a través de la publicación de un libro:

**DISCURSO PARA EL ACTO DE PRESENTACION DEL LIBRO
NUEVA HISTORIA DE LA LITERATURA BOLIVIANA TOMO II
LITERATURA COLONIAL (PROF. ADOLFO CACERES ROMERO)**

Distinguidas autoridades académicas, Colegas Docentes,

Compañeros estudiantes,

Damas y Caballeros:

Es para nosotros, una gran satisfacción participar en el acto de presentación del libro "Nueva Historia de la Literatura Boliviana", Tomo II Literatura Colonial, del profesor Adolfo Cáceres Romero, Catedrático de la Carrera de Lingüística e Idiomas de nuestra Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Nuestras primeras palabras han de ser palabras de felicitación y el agradecimiento para nuestro Colega Don Adolfo que, a pesar de sus múltiples actividades, supo encontrar el tiempo necesario, para escribir el segundo tomo de una colección de gran interés para todos los estudiosos de la Literatura Boliviana.

Hablar del Prof. Cáceres, es necesariamente referirnos a un escritor de nuestro medio y de larga trayectoria. Efectivamente desde el año 1968, el Prof. Cáceres nos presenta novelas, cuentos, antologías y últimamente esta colección acerca de la Literatura Boliviana.

Hablar del Prof. Cáceres es también referirnos al Instituto de Investigaciones de nuestra Facultad que, desde 1987 trabaja bajo la Dirección del Dr. Lorenzo Calzavarini, y cuenta con un plantel de docentes-investigadores de reconocida capacidad de Ciencias Humanísticas como ser: la Lic. Gaby Vallejo de Bolívar, el Dr. Waldo Peña Cazas y otros que en los últimos meses, no sólo han publicado la revista "RUNAYAY" sino han escrito muchos artículos en los suplementos de los periódicos locales "Los Tiempos" y "Opinión" sobre temas de actualidad.

Desde el principio de nuestra gestión como Decano de la Facultad de Humanidades, recogiendo las orientaciones del VI Congreso de Universidades, realizado en Tarija hemos querido dar impulso a la investigación en esta Unidad Académica, tanto a nivel de las distintas Carreras como a nivel del Instituto. No otra cosa significan la Defensa de Tesis de Grado, en número reducido pero de buena calidad y la publicación de investigaciones acerca de temas relacionados con el ambiente cultural en que vivimos.

Nuestra revista "RUNAYAY" ha efectuado intercambios con Universidades del país y del exterior como ser: Huancayo (Perú). Salta (Argentina) Córdoba (España), Córdoba (Argentina), Urbino (Italia), CERLAIC

(América Latina y el Caribe), Universidad del Valle (Colombia), la Asociación Internacional de lectura (con sede en Buenos Aires). Es evidente que ciertas facultades pueden alcanzar resultados más visibles o más espectaculares a través de aparatos de alta tecnología, de productos agrícolas o de animales debidamente seleccionados.

No negamos la necesidad de la tecnología, de la agropecuaria, de los caminos y de las ferrovías, pero afirmamos la absoluta necesidad de las Ciencias Humanísticas y de la educación.

Es oportuno observar que en los programas de cooperación al desarrollo de los países industrializados, muy pocos subsidios están destinados a promover la cultura de las naciones que se pretende ayudar. Parecería que este tópico y otros ligados con el desarrollo del hombre mismo, no tuvieran importancia.

Sin embargo para nosotros, habitantes de las Naciones del Tercer Mundo, la formación del ser humano, el desarrollo de nuestra cultura y la formación de nuestra identidad, no sólo son importantes sino esenciales para nuestra supervivencia y para cancelar nuestra dependencia.

De ahí la necesidad para toda la Universidad, pero mucho más para las Universidades Latinoamericanas, de fortalecer sus Facultades de Ciencias Humanísticas y Pedagógicas. Una universidad sin su Facultad de Humanidades es un navío sin brújula ¿A qué sirven la tecnología, la economía, la agronomía, la medicina, si no están al servicio del hombre? Pero este hombre sólo llega a su plenitud a través de un largo proceso educativo donde la orientación, el cuidado, el cariño, el amor y la apertura de la comunidad juegan un papel esencial.

Eso significa que la Facultad de Humanidades NO puede estar ausente de ninguna actividad universitaria para decir su palabra acerca del hombre que se pretende formar o del hombre que se pretende servir.

Además debemos estar en los colegios y escuelas de la ciudad y de las provincias para ayudar a niños y adolescentes a descubrir su vocación y a escoger su profesión.

Debemos estar en las zonas marginales y rurales para impulsar la educación popular y campañas de alfabetización, debemos escuchar al pueblo para conocer sus necesidades. Dicho en otras palabras, debemos devolver a este pueblo en forma estructurada lo que nos ha entregado en forma inestructurada.

Ya es hora para toda la universidad de acortar la distancia abismal que existe entre nuestro discurso hiperrevolucionario en las aulas y nuestra insuficiente y débil actuación en la comunidad.

La crisis que vivimos, exige que volquemos nuestras fuerzas a la solución de los problemas de nuestra ciudad, de nuestra región y de la Nación.

Aprovechamos este acto de presentación del libro de nuestro colega el Prof. Adolfo Cáceres, trabajo de investigación que honra a nuestra Facultad, para renovar nuestro deseo de servicio a la comunidad.

Hacemos nuestras las palabras de Ernesto Cardenal:

Que se levanten todos!
Hay tanto maíz que sembrar,
Tanto niño que instruir,
Tanto enfermo que curar,
Tanto amor que realizar,
Tanto canto... yo canto
y un país que va a nacer.

Al profesor Adolfo Cáceres y a ustedes que lo acompañan esta noche:

¡MUCHAS GRACIAS!

Lic. JUAN BAILLY HOUBEN

Decano Fac. Humanidades

Señor Rector de la Universidad Mayor de San Simón,

Señor Decano de la Facultad de Humanidades,

estimados señores catedráticos y estudiantes de esta

magna universidad; damas y caballeros:

¡Qué atrevimiento! Un profesor de colegio, entre decenas de miles de profesores del país, se arriesga a cambiar radicalmente todo lo que hasta la fecha sabemos y hemos aprendido de la literatura boliviana. Todo lo que enseñaron Finot, Díez de Medina y muchos otros, él trata de profundizar y rectificar.

Este atrevimiento no es, si lo miramos bien, de un simple profesor de secundaria, sino también de un profesor e investigador de universidad, un conocido escritor de novelas y cuentos, crítico literario, estudioso de nuestras letras por muchos años y que ha llegado a colaborar en el **DICCIONARIO DE LA LITERATURA BOLIVIANA** junto al profesor José Ortega. Actualmente está rehaciendo y completando dicho diccionario él solo.

Este amigo de muchos años, Adolfo Cáceres, me permite presentar hoy, en un aula de la Magna Universidad de Cochabamba, el segundo tomo de la **"NUEVA HISTORIA DE LA LITERATURA BOLIVIANA"** correspondiendo a la literatura colonial, después de que se publicó en 1987 el primer tomo referido a las literaturas aborígenes. Ahora nos falta el volumen, que publicaremos todavía este año, sobre la literatura boliviana de la época de la república hasta 1920 —hasta Adela Zamudio—, y el próximo año veremos la culminación de este magistral estudio con el tomo correspondiente a todo lo importante de nuestras letras en este siglo.

Este gigantesco esfuerzo, investigado y escrito por Adolfo en los últimos años, a pesar de los graves problemas de salud, que los ha superado maravillosamente, no solamente es un hito importante en la **ENCICLOPEDIA BOLIVIANA**, con la cual la misma llega al tomo 82, sino que hará historia y cambio en el pensamiento sobre nuestra literatura.

La Enciclopedia Boliviana ha sido creada el año 1965, junto con el escritor y ex-profesor de esta Universidad, Héctor Cossío Salinas, para brindar al país un instrumento, lo más completo posible en todo lo que se tiene que saber sobre Bolivia.

El primer tomo ha sido la PREHISTORIA DE BOLIVIA de Dick Edgar Ibarra Grasso, otro profesor de esta Universidad. Sería largo enumerar autores y títulos que integran esta Enciclopedia. También sería tedioso demostrar los errores en los cuales hemos incurrido algunas veces, al seleccionar los temas y autores, o en las frustraciones al no haber conseguido un mejor libro o, hasta la fecha, libros de algunos temas que, en nuestra opinión, faltan para completar esta colección.

Para distinguir los temas hemos escogido colores y en principio, el azul correspondía a las letras y solamente estos volúmenes son los que indico a continuación:

La "ANTOLOGIA DE LA ORATORIA BOLIVIANA" y los cuatro tomos de la ANTOLOGIA DE PROSA Y VERSO DE BOLIVIA, de Porfirio Díaz Machicado. Una antología de Carlos Medinacelli bajo el título "MEDINACELLI ESCOGE", LITERATURA BOLIVIANA de Fernando Diez de Medina, 2 tomos de las BIOGRAFIAS DE LA LITERATURA BOLIVIANA de Augusto Guzmán, LOS MEJORES CUENTOS DEL SIGLO XX, de Ricardo Pastor Poppe, LAS CIEN OBRAS CAPITALES DE LA LITERATURA BOLIVIANA de Juan Siles Guevara, y ahora la obra de Adolfo Cáceres. Varios de esos tomos ya se encuentran agotados, algunos reeditados y otros en reedición.

Que el Sr. Rector de la Universidad Mayor de San Simón y el Decano de la Facultad de Humanidades hayan permitido a la editorial Los Amigos del Libro presentar la obra de Adolfo, no solamente merece nuestro agradecimiento especial sino que también demuestra la importancia que se da a este trabajo, que es también fruto de la investigación con ayuda de la universidad de nuestro valle cochabambino.

Lamentablemente, las cifras de los últimos 25 años, demuestran una baja en la investigación y producción de la Universidad Boliviana en general, donde la BIO-BIBLIOGRAFIA BOLIVIANA demuestra un promedio de 33 publicaciones anuales, que en 1989 ha caído a 19.

Esta disminución de la labor de las imprentas universitarias, es un signo de la crisis de la Universidad boliviana a nivel nacional, aunque sus publicaciones también en el pasado solamente han reflejado muy parcialmente la labor universitaria, especialmente en el campo de la investigación. Esta caída en la productividad intelectual de la Universidad boliviana, es el reflejo de la loca y vacilante carrera política del país, donde grupos de hambrientos militares y hambrientos civiles, se turnaron en el poder y donde ante la ambición personal, el destino del mismo llegó en segundo lugar.

Esta decayente labor universitaria, mayormente ha ido, más y más, a las manos de organizaciones no gubernamentales (ONG'S), cuyos fondos se originan mayormente en el exterior y posiblemente no siempre coinciden con los intereses del país. Por tal razón, hay que subrayar el actual esfuerzo de la Universidad de San Simón y especialmente de la Facultad de Humanidades al ayudar a Adolfo Cáceres en su arduo trabajo de investigación.

Nuestra editorial, dentro de las limitaciones y restricciones que tiene, ha tratado de llenar algunos vacíos del conocimiento nacional. La empre-

sa privada, sin un apoyo —que podría existir en mil formas de parte de los entes públicos—, no puede desarrollar un rol completo. Pero, como se ha visto en el Este europeo, tampoco un ente público cerrado, puede satisfacer las necesidades de una sociedad.

Esta colaboración, Sr. Rector, entre la Universidad Mayor de San Simón y la Editorial Los Amigos del Libro, depende mucho más de las sugerencias de Ud. y sus colaboradores, que de nosotros que siempre hemos tratado, durante más de 40 años, de ser una parte positiva, aunque indirecta de este "ATENAS" cochabambino que es la Universidad de San Simón.

Estoy seguro que nuestro esfuerzo, que lógicamente no es comparable al de Adolfo Cáceres, traerá buenos frutos para el conocimiento de nuestra realidad, mediante sus novelas, poesías, cuentos, teatro y toda forma de expresión literaria.

Estimado Adolfo, sabemos que la realización de tu gran obra dependió y dependerá especialmente de 3 factores: 1o. De tu esposa, 2o. de tus médicos y 3o. de la colaboración que te brinde la Facultad de Humanidades.

Agradezco a Ud. señor Rector y Sr. Decano, profesores y alumnos, por haberme permitido explayar algunos de mis pensamientos en esta sala.

Gracias Adolfo por la confianza en tu editor.

WERNER GUTTENTAG
Editorial "Los Amigos del Libro"

Post Scriptum: Teníamos la esperanza de que el número 3 de RUNAYAY se publicara en el primer semestre de 1990, sin embargo casi ha pasado un año antes de que se realice este deseo. Fueron muchas las trabas burocráticas que tuvimos que vencer antes que la incapacidad de los investigadores para producir.

En el transcurso de este año el IIHCE continuó su labor científica ascendente: viajes de los investigadores por invitación de los centros de investigación tanto nacionales como extranjeras, conferencias, publicaciones periódicas y continuación de los trabajos de investigación individuales. Queremos destacar que el equipo de investigadores se enriquece con la presencia y el trabajo del Lic. Iván Prado Sejas, Psicólogo egresado de la Universidad de Brasilia (Brasil); docente de la materia de Dinámica de Grupos, escritor en lengua Kechua e Investigador de la cultura Kallawaya. ¡Bienvenido Iván!

La presente edición se terminó
de imprimir el día 13 de abril
de 1991 en los Talleres Gráficos
de la Editorial Universitaria.

Cochabamba-Bolivia

COLABORAN EN EL PRESENTE NUMERO

FEDERICO AGUILO

Jesuita español, Licenciado en Filosofía, Teología y Ciencias Sociales; especializado en Antropología en la Universidad de Illinois. Docente de la Carrera de Sociología e investigador en el IESE, en la UMSS. Es autor de varios libros y artículos, destacándose *Los Cuentos ¿Tradiciones o Vivencias?* (1980) y *La Escritura Quechua* (1984).

MAGALY ARANDIA DE JORDAN

Docente de la Carrera de Lingüística e Idiomas, en la UMSS. Miembro del Taller de Lenguaje y Literatura Cochabamba. Coautora del manual de *Metodología de Lectura de Textos*.

ESTHER BALBOA B.

Licenciada en Psicología en la UMSS, con estudios de maestría sobre Desarrollo Rural en México. Experta en Programas de Desarrollo Rural del IBTA y de la ONU. Actualmente es docente e investigadora en la Facultad de Humanidades de la UMSS.

JOSEP M. BARNADAS

Historiador catalán. Traductor de la ONU e investigador privado. Fundador y Director de la revista *Historia Boliviana* (1981-87). Entre sus últimas publicaciones figuran: *Introducción a los estudios bolivianos contemporáneos* (1960-1984), *G. R. Moreno. Drama y Gloria de un Boliviano* (1988), *Es muy sencillo, llámenle Charcas* (1989) e *Invitación al estudio de las letras de Charcas* (1990).

ADOLFO CACERES ROMERO

Escritor y docente de San Simón, con estudios de especialización en Montevideo y Madrid. Investigador de la Facultad de Humanidades. Autor de varios libros entre los que se destacan los dos volúmenes de su *"Nueva Historia de la Literatura Boliviana"* (1987 y 1990).

LORENZO CALZAVARINI GHINELLO

Antropólogo y sacerdote italiano, actual Director del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades, UMSS. Entre sus obras publicadas en Bolivia podemos citar: *La Nación Chiriguana* (1980), *Ortodoxia y mito de los trinitarios* (1981), *El Carnaval en Oruro* (1986) y *Los Franciscanos en la Hora de Bolivia* (1990).

MARTHA COCA O'RUEL

Directora de la Carrera de Lingüística e Idiomas, en la Facultad de Humanidades UMSS. Con estudios sobre Letras Modernas en la Universidad de Poitiers (Francia). Condecorada con las Palmas Académicas en el grado de Caballero por el Ministerio de Educación Nacional de Francia.

SAMUEL ESTRADA DUQUE

Escritor colombiano. Es Licenciado en Letras Angloespañolas, en la Universidad de Caldas (Colombia); Magister en Lingüística y Español de la Universidad del Valle, en Cali (Colombia). Es autor de varios libros sobre Lingüística y Técnicas de Trabajo en Documentación.

ELENA FERRUFINO-COQUEUGNIOT

Licenciada en Francés y Literatura Francesa. Docente de la Facultad de Humanidades, en San Simón, con estudios literarios en periódicos y revistas del país.

NELSON FERRUFINO

Licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales en la Universidad de Lovaina (Bélgica). Es docente en la Carrera de Sociología e Investigador de la Facultad de Humanidades, en San Simón. Es autor de varios artículos publicados en la prensa nacional.

COLABORAN EN EL PRESENTE NUMERO

CAROLYN HOPFENBLATT

Docente norteamericana de la Facultad de Humanidades de San Simón, donde dicta las cátedras de Literatura Anglo-Americana y Lengua Inglesa. Realizó estudios de Master of Arts en la Universidad de Missouri.

ANA MARIA GOTRET

Docente de la Facultad de Humanidades, en la Universidad Mayor de San Simón, donde dicta las cátedras de Lingüística y Gramática Española.

WILLY OSCAR MUÑOZ

Catedrático de Literatura Hispanoamericana en Kent State University, U.S.A. Obtuvo su doctorado en la Universidad de Iowa, EE. UU. Es autor del libro: *Teatro Boliviano Contemporáneo* y de varios estudios sobre Jesús Lara, Julio Cortázar, García Márquez y otros escritores latinoamericanos.

WILMA PAREJA

Licenciada en Inglés, con cursos de post grado en Teacher's Training en Leeds, Inglaterra. Jefe del Área de Inglés en la gestión 1987-1988, en la Facultad de Humanidades, donde también es docente de su especialidad.

WALDO PEÑA CAZAS

Abogado y periodista, con estudios de Lingüística en la Universidad de Texas. Columnista y traductor del diario "Los Tiempos". Docente de la Facultad de Humanidades, en San Simón. Es autor de *Lenguaje y Libertad* (1980), *Un rostro en la multitud* (1984), Premio Nacional de Ensayo, y *Por qué mataron a Felipe* Honores (1987).

NORA PEREZ

Profesora con estudios de especialización en Inglés y Lingüística en Colombia, Estados Unidos y Gran Bretaña. Docente de la Universidad Javeriana, al igual que en la del Valle, en Colombia. Ha publicado varios artículos sobre su especialidad.

IVAN PRADO SEJAS

Licenciado en Psicología, en la Facultad de Humanidades, UMSS., donde también es docente de su especialidad. Tiene varios trabajos literarios y científicos en lengua quechua. Estudios de Post Grado en la Universidad de Brasilia.

JOSE ANTONIO ROCHA TORRICO

Antropólogo licenciado en Ciencias de la Religión en la Universidad Católica Boliviana. Magister Artium en Ciencias de la Religión y Filosofía, en la Universidad de Regensburg (Alemania). Es docente de su especialidad en la Universidad Católica Boliviana e Investigador de la Facultad de Humanidades, en San Simón. Tiene publicados varios estudios, entre los que sobresalen *La Fiesta de Santa Vera Cruz Tatita* (1985) y *Sociedad Agraria y Religión* (1990).

GABY VALLEJO DE BOLIVAR

Escritora boliviana. Licenciada en Ciencias de la Educación en la U.M.S.S. Miembro del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Humanidades, en la U.M.S.S. donde dicta la Cátedra de Literatura. Tiene publicadas tres novelas y un estudio crítico de literatura boliviana.