

ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS

ACTA HISPANICA

TOMUS XXVI

HUNGARIA
SZEGED
2021

ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS

ACTA HISPANICA
TOMUS XXVI

Consejo de Redacción

TIBOR BERTA, KATALIN JANCÓS, ESZTER KATONA
(Universidad de Szeged, Hungría)

Consejo Asesor

ILDIKÓ SZIJJ (Universidad Eötvös Loránd, Hungría)
MANUEL JOSÉ DE LARA RÓDENAS (Universidad de Huelva, España)
INÉS FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ (Universidad Autónoma de Madrid, España)
CARMEN MARIMÓN LLORCA (Universidad de Alicante, España)
JOSÉ IGNACIO PÉREZ PASCUAL (Universidade da Coruña, España)
LEONOR RUIZ GURILLO (Universidad de Alicante, España)
VLADIMIR KARANOVIĆ (Universidad de Belgrado, Serbia)
MIRJANA SEKULIĆ (Universidad de Kragujevac, Serbia)
MIRJANA POLIĆ-BOBIĆ (Universidad de Zagreb, Croacia)
JESÚS RODRÍGUEZ VELASCO (Columbia University, Estados Unidos)

Editora

ZSUZSANNA CSIKÓS
(Universidad de Szeged, Hungría)

Colaboradora lingüística

PATRICIA SÁNCHEZ MARTÍN

Redactora técnica

ZSUZSANNA JENEY

Universidad de Szeged

Departamento de Estudios Hispánicos
Petőfi S. sgt. 32-34, H-6722 Szeged, Hungría

Tel.: 36-62-544-148

E-mail: hispanisztikaszeged@gmail.com

www.hispanisztikaszeged.hu

ISSN impreso: 1416-7263

ISSN electrónico: 2676-9719

SZEGED, 2021

ÍNDICE

Prólogo	5
ESTUDIOS CULTURALES E HISTÓRICOS	
JOSÉ JOEL LARA GONZÁLEZ Ser humano y ser maíz: una relación sinonímica entre nahuas de la Huasteca.....	9
JESÚS RUVALCABA MERCADO Maíz, agaves y abejas comunes a mayas y teenek	27
JESÚS FRANCISCO RAMÍREZ BAÑUELOS La tutela imperial de los indígenas en el Segundo Imperio Mexicano (1864-1866)	43
LINGÜÍSTICA	
ROLAND RÉDEI Alternancias en la vibrante simple en cinco regiones geolectales de Cuba. Análisis de un corpus oral	65
NICHOLAS CHANG Usos y formas de anglicismos en discurso publicitario contemporáneo del transporte ferroviario	87
TEMAS DE ACTUALIDAD POLÍTICA	
AMÉRICA CELESTE GUEVARA PARRA La violencia invisible de lo cotidiano y responsabilidad del profesional en ciencias sociales	105
LITERATURA	
GIUSEPPE GATTI RICCARDI Miradas múltiples y narraciones filtradas. Perspectivas sesgadas en la narrativa breve de Rodrigo Blanco Calderón y Magela Baudoin	121
JUAN GONZÁLEZ MORFÍN Cuatro poemas inéditos entre la correspondencia de Salvador Novo	137

RESEÑAS

MARCEL NAGY

Gotas de oro. Nacimiento de un continente multifacético.....151

BENCE PATKÓS

Cine e historia en América Latina157

Autores de este volumen161

PRÓLOGO

Acta Hispanica, revista indexada y editada anualmente por el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Szeged, se compromete a representar la interdisciplinariedad de las investigaciones científicas y publica artículos dedicados a aspectos lingüísticos, literarios e históricos de las realidades sociales, políticas y culturales del vasto mundo hispánico. El presente tomo, que es el vigésimo sexto de la revista, incluye ocho contribuciones y dos reseñas escritas por investigadores de varios países, representantes tanto de las generaciones más jóvenes como hispanistas más experimentados provenientes de México, Rumanía, Italia, Colombia y Hungría.

Esta vez la revista recoge dos artículos de tema antropológico en sus primeras páginas. Ambos autores son colaboradores del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social de la Ciudad de México. En su trabajo, el etnohistoriador José Joel Lara González presenta el papel del maíz que tiene esta planta en la concreción cultural de los grupos étnicos de la Huasteca, mientras el artículo del profesor investigador Jesús Ruvalcaba Mercado examina el cultivo del maíz y otros alimentos básicos entre mayas y huastecos mayas en forma comparativa.

El trabajo de tema histórico de Jesús Francisco Ramírez Bañuelos, jurista y profesor del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Occidente (Guadalajara, México), examina la tutela imperial de los indígenas en el Segundo Imperio Mexicano a mediados del siglo XIX.

La sección de lingüística incluye dos artículos. Roland Rédei, estudiante de formación de profesores de español de la Universidad de Szeged, analiza las alternancias en la vibrante simple en cinco regiones geolectales de Cuba. Nicholas Kolya Chang, doctorando de la Universidad Babes-Bolyai de Cluj-Napoca, reflexiona sobre los usos y las formas de anglicismos en los discursos publicitarios de hoy.

A continuación, la colombiana América Celeste Guevara Parra, psicóloga de la Universidad Autónoma de Bucaramanga, analiza la relación problemática entre violencia, duelo y memoria histórica en la sociedad colombiana actual.

La literatura está representada por dos contribuciones. El artículo del doctor Giuseppe Gatti, profesor de la Universidad degli Studi Guglielmo Marconi (Roma) y la Vest de Timișoara, se enfoca en la cuestión de perspectivas en la narrativa breve del autor venezolano Rodrigo Blanco Calderón y de la autora boliviana Magela Baudoin. Juan González Morfín, profesor e investigador de la Universidad Panamericana, publica cuatro poemas y una carta de un estudiante nayarita encontrados en la correspondencia de Salvador Novo (1904-1974), uno de los poetas mexicanos más destacados de la primera mitad del siglo XX.

El presente tomo se complementa con dos reseñas escritas sobre dos libros recién publicados de nuestros colegas del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Szeged. El investigador independiente Marcel Nagy presenta la

monografía sobre la historia de los movimientos migratorios de América Latina de la doctora Katalin Jancsó. El otro reseñante, Bence Patkós, estudiante de la Universidad de Szeged, comenta brevemente el libro del doctor András Lénárt que examina la relación entre cine e historia en la América Latina del siglo XX.

Esperamos que la publicación de los estudios del presente tomo que sigue la tradición de los tomos anteriores con abarcar varios campos de los estudios hispánicos, sea atractiva no solo para los especialistas de diferentes ciencias representadas en este volumen de *Acta Hispanica* sino también para un público más amplio y vuelvan a reflejar de manera digna el carácter polifacético del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Szeged.

Zsuzsanna Csikós
editora

ESTUDIOS CULTURALES E HISTÓRICOS

SER HUMANO Y SER MAÍZ: UNA RELACIÓN SINONÍMICA ENTRE NAHUAS DE LA HUASTECA

JOSÉ JOEL LARA GONZÁLEZ

CIESAS Unidad Ciudad de México

Resumen: Este artículo gira en torno al papel que tiene el maíz en la concreción cultural de los grupos étnicos de la Huasteca. Con base en datos históricos y etnográficos se explora y explica el problema de cómo se dio el proceso de identificación entre el maíz y la persona, hasta convertirse en una relación sinonímica en la que las personas imbrican su existencia con la del maíz y en la que el maíz también existe gracias a ellas. Se establece así una relación correspondiente de permanencia y resistencia, característica fundamental de los grupos étnicos en sus procesos históricos.

Palabras clave: ser humano, ser maíz, agricultura, Huasteca, nahuas.

Abstract: This article revolves around the role that maize has in the cultural concreteness of the ethnic groups of the Huasteca. Based on historical and ethnographic data, it explores and explains the problem of how the process of identification between maize and people came about, until it became a synonymous relationship in which people intertwine their existence with that of maize and in which maize also exists thanks to them. Thus, a corresponding relationship of permanence and resistance is established, a fundamental characteristic of ethnic groups in their historical processes.

Keywords: Human Being, Maize, Agriculture, Huasteca, Nahuas.

1. Introducción

México cuenta con una vasta cantidad de estudios sobre el maíz que han dejado considerables aportes teórico-metodológicos a la antropología mexicana.¹ Para el caso

¹ Destacan, por ejemplo, Villa Rojas, Alfonso (1945), Guiteras Holmes, Calixta (1972), Ichon, Alain (1973), Gossen, Gary (1979), Vogt, Evon (1979), Bonfil Batalla, Guillermo *et. al.* (1982), Preuss, Konrad (1982), Chapman, Anne (1985), Heyden, Doris (1985), Colby, Benjamin – Colby, Lore (1986), Petrich, Perla (1986), Ruvalcaba Mercado, Jesús (1987), Reifler Bricker, Victoria (1989), Sandstrom, Alan (1991), Florescano, Enrique (2003), Ochoa, Lorenzo – Gutiérrez, Gerardo (1999), Sevilla, Amparo *et. al.* (2000), Broda, Johanna – Good Eshelman, Catherine – Gómez Martínez, Arturo – Hernández Ferrer, Marcela (2000), Ochoa, Ángela (2000), Gómez Martínez, Arturo (2002, 2004), Celestino Solís, Eustaquio (2004), Stresser Péan, Guy (2005), Alcorn, Janis – Edmonson, Bárbara (2006), González Torres, Yolotl (2007), Neurath, Johannes (2008), Lupo, Alessandro (2013), Gámez Espinoza, Alejandra – Ramírez Rodríguez, Rosalba (2017).

particular, se plantea una relación sinonímica entre el ser humano y el maíz en su larga duración en la Huasteca nahua. Para lograrlo, se propone un diseño de investigación intertextual que vincula historia, etnografía y antropología, componentes fundamentales del método etnohistórico. Con esta estrategia, puede explicarse cómo, entre los nahuas, la identificación humana con la planta ha sido uno de los elementos centrales en la constitución de la etnicidad a lo largo de su historia.

La investigación está basada en la lectura analítica de fuentes primarias de información sin la intención de argumentar por la supervivencia de prácticas de antaño a nuestros días, sino que tal lectura crítica se complementa con etnografía profunda desarrollada entre nahuas de la Huasteca veracruzana, fundada en descripciones, análisis e interpretaciones de las labores del campo, de la vida ritual, la vida común, la tradición oral, la memoria y de aquellos textos que configuran la vida étnica en comunidad.

En todos los casos, el trabajo etnográfico se desarrolló, entre agosto de 2016 y septiembre de 2017, en tres comunidades nahuas con una población menor a los 1000 habitantes. En cada comunidad pude establecer un campamento dentro del solar de la unidad doméstica y así poder inmiscuirme, en la medida posible, en las actividades cotidianas con los miembros de la unidad familiar, privilegiando el estudio de comunidad para detallar las relaciones que establecen con el maíz. Las técnicas utilizadas fueron las básicas de la etnografía: observación detallada, participación en actividades cotidianas, registro en cuaderno de campo, desarrollo de entrevistas a músicos, curanderas, curanderos, campesinos y danzantes, así como registro de charlas cotidianas de la vida común.

Se observaron y registraron diferentes ceremonias en torno al maíz y se participó en algunos campos de la vida religiosa, sin embargo, este artículo no profundiza en una perspectiva ritual, sino en cómo se ha imbricado la trayectoria histórica de la planta y del agricultor mesoamericano, de tal manera que el origen de ambos, su desarrollo y futuro están ligados de forma tan estrecha que los hace dependientes entre sí: el destino de uno y otro es inseparable en un proceso de humanización.

Tal proceso de humanización se materializa en una relación sinonímica entre el ser humano y el maíz, relación que debe ser entendida como una de las más avanzadas y refinadas síntesis culturales que permiten trascender los límites de la naturaleza, tanto en los aspectos técnicos del cultivo de la planta, como otros de construcción simbólica para configurar la identificación de los rasgos más importantes de la etnicidad nahua en la Huasteca.

2. Las cabañuelas

En la Huasteca nahua, entre el norte de Veracruz y el norte de Hidalgo, México, es común observar dos siembras al año, una conocida como *xiuhpamili* o milpa de temporal y la otra llamada *tonalmil* o milpa de sol, es decir, de época de seca.

Hay que hacer notar que la distinción nominal ya apunta un dato interesante: *xiuhpamili* hace referencia a la tierra de color verde, al reverdecimiento de la tierra, que en el nahuatl clásico se distingue con la raíz *xiuh* como una “verde cosa en demasía” (Molina, 2004: 117) y este color solo se puede apreciar entre los meses de mayo a noviembre, el tiempo de las lluvias.

Tonalmil es el cultivo que se hace entre los meses diciembre y mayo, es una época en la que las lluvias son prácticamente escasas, ocasionalmente se presentan algunas precipitaciones menores durante el mes de enero y en algunos días de febrero y marzo. Es una época de fuertes temperaturas, con presencia importante del sol, de ahí el nombre de esta forma de cultivo, de *tonal*, sol.

Es una siembra de muchas pérdidas porque el desarrollo de la semilla “va al día”, de *tonal*, día, y ante la poca presencia del agua y el exceso del sol, la semilla se quema y no se logra. A pesar de ser un cultivo de mucha incertidumbre para los campesinos, es una época del año sumamente importante porque exige la competencia de un saber especializado conocido como cabañuelas y lamentablemente es un sistema que está cayendo en el olvido.

Las cabañuelas son un saber ancestral ampliamente extendido en México que sirve para pronosticar las condiciones meteorológicas que han de afectar al territorio durante cada uno de los meses venideros. Este saber se pone en práctica durante el mes de enero y exige una especialización técnica para interpretar sensorial y razonadamente, los indicios climáticos para pronosticar eficazmente.

Se “cuenta” de ida y vuelta de la siguiente manera:

- La ida: del 1 al 12 de enero se representan los meses de enero a diciembre:
- La vuelta: del día 13 al 24 se representa la cuenta de manera invertida.
- Entre el 25 y el 29, el día se divide en dos momentos: el día y la noche para representar los primeros 10 meses. Lo diurno representa a los meses nones, mientras que lo nocturno a los meses pares. De esta manera, el 30 representa noviembre y el 31, diciembre.

Los días indican las condiciones atmosféricas de cada mes, permitiendo establecer si el temporal será adecuado o inadecuado para la siembra y con esto pronosticar una buena cosecha.

Entre las características generales, los temporales se califican con la presencia de buenas o malas lluvias, lloviznas generosas. También se define la procedencia de los buenos o los malos vientos, si provienen del sur, aseguran que son benefactores; pero si provienen del norte, helarán la producción y harán que la milpa se queme. También se explican si los calores serán benévolos para el desarrollo del grano.

Este sistema de observación y conocimiento de las variaciones climatológicas parece haber sido un sistema preciso y eficaz, sin embargo, en la actualidad está cayendo en desuso por dos razones: una, porque el cambio climático y el progresivo cambio de horarios y fechas están propiciando desajustes en las condiciones climatológicas que ya no son susceptibles de pronosticar y por otra, porque cada vez son menos los jóvenes que se dedican al trabajo campesino por completo, haciendo que este saber se muera con las generaciones de abuelos y padres que aún fundaban la siembra en este sistema de cálculo.

El elemento central de las cabañuelas es la presencia de las precipitaciones pluviales que, según Bernardino de Sahagún, antiguamente correspondían a la decimosexta veintena *atemoztli* del calendario ritual de tradición nahua, *tonalpobualli*, y que ubicaba entre el 23 de diciembre y el 11 de enero. *Atemoztli* “quiere decir descendimiento de agua, y llamábanle así porque en este mes suelen comenzar los truenos, y las primeras aguas allá en los montes; y decía la gente popular: ya vienen los dioses *Tlaloque*” (Sahagún, 2006: 143). Esta veintena resultaba ser un indicador importante de la presencia de lluvias, estas aparecían en una época de frío y en la que el nivel de ríos, lagunas y lagos no era alto (justo porque llegaba de una época de poca actividad pluvial: octubre-diciembre) por lo que las primeras apariciones de lluvias eran por demáspreciadas.

En la tercera sección del *Códice Tovar* que corresponde al calendario, se menciona que *atemoztli* era la decimoquinta veintena que quiere decir descendimiento del agua,

celebravasse por de siempre en el qual tiempo an cessado totalmente las aguas y suele aver algunos rocios extraordinarios por aca, por cuya causa de bien que pues el dios de los aguaceros o lluvias embiava fuera del tiempo ordinario este rocío que era señal queria que en este tiempo se le hiziesse particular memoria y fiesta (Tovar, 25-05-2021).

Algo que llama la atención es que, en esta misma foja, el jesuita señala que esta época coincide con la fiesta de Santo Tomás, apóstol del santoral católico fechada el 21 de diciembre, por lo que ambos religiosos del siglo XVI convienen en que es diciembre la época donde las lloviznas hacen su primera aparición, por lo que se puede inferir que fue la temporada apropiada para pronosticar los tiempos venideros: las cabañuelas.

Cabe decir que este sistema de pronóstico no es exclusivo de la tradición mesoamericana, pues ya en la antigua Europa también fue un sistema utilizado, tal como refiere el temprano *Tratado de agricultura*, escrito cerca de 160 a. C., por Catón el viejo (2012). Este *Tratado* ofrece una descripción detallada de ritos agrícolas, conjuros, recetas de cocina, remedios medicinales naturales, contratos jurídicos, especificaciones sobre los usos adecuados de la tierra y cómo introducir las

cosechas en el mercado. Destaca cómo Marco Porcio Catón, asocia constantemente las labores agrícolas a las fases lunares y hay que subrayar que también son constantes las menciones a las ofrendas, libaciones y ceremonias que se debían cumplir con la tierra cultivada.

Vale la pena señalar también la *Obra de agricultura* de Gabriel Alonso de Herrera ([1513] 1979) escrita en el siglo XVI y obra emblemática que aporta no solo un tratado didáctico del tratamiento de la tierra, sino una apuesta importante por establecer un calendario agrícola tradicional basado en la experiencia sensible del cultivar y así establecer una teoría del proceso de cultivo. Hay cuatro aspectos fundamentales de esta *Obra* que me interesa destacar. El primero es que Alonso de Herrera reúne experiencias de cultivo españolas, mediterráneas y árabes; el segundo es que, a partir de esto, elabora un complejo tratado agrícola basado en la teoría grecorromana de los humores, su relación con los cuatro elementos y las cualidades caliente-frío/húmedo-seco. El tercer aspecto, resultado de los dos anteriores, es que Gabriel Alonso de Herrera propone un sistema patológico de las plantas basado en el organismo humano, es decir ya apuntaba una relación íntima entre las plantas y su proceso de cultivo, con la constitución de las personas, pues estas se veían afectadas en el equilibrio de sus humores por el consumo de las plantas y los cereales y a su vez, las plantas también podrían tener reacciones y padecimientos explicados desde el propio organismo humano. Finalmente, el cuarto establece en su libro sexto, un calendario agrícola basado en el santoral católico que, evidentemente, obtuvo del saber popular y que hace dialogar con la observación especializada del cielo y del tiempo: ciclos lunares, tormentas y vientos que permiten predecir los temporales.

En el vaivén cultural entre el Viejo y el Nuevo Mundo se dieron importantes intercambios culturales a partir del siglo XVI, pero es difícil rastrear las posibles influencias que la obra de Alonso de Herrera pudo ejercer en el intercambio cultural. Lo que sí es un hecho es que esta *Obra* es una compilación de voces de campesinos que indudablemente encontraron ecos en frailes, conquistadores y militares que tuvieron contacto con los grupos humanos del Nuevo Mundo para dar nacimiento a nuevas formas de relacionarse con la tierra.

Desde esta cultura de conquista (Foster, 1962), el siglo XVI fue un escenario dramático, pues fue el siglo de la revolución cultural; un siglo en el que las influencias de la cultura donadora tuvieron fuertes impactos sobre la cultura receptora. Sin embargo, fue hasta los siglos XVII y XVIII, que puede sugerirse una mayor repercusión, pues denotan los resultados de complejos procesos de selección, negociación, adaptación y reinterpretación de los elementos culturales provenientes del Viejo Mundo en “la transformación de la cultura indígena durante la colonia” (Carrasco, 1975).

Se incorporaron nuevas semillas como el trigo, la cebada, el olivo; frutos de gran impacto cultural como la caña de azúcar, la naranja y el limón; nuevas tecnologías como molinos, la yunta y el arado para optimizar las labores del campo; se

sembraron terrenos hasta ese momento poco explorados; también se empezaron a usar algunas herramientas como el machete y el huíngaro para las faenas comunes; se adaptaron sistemas de medidas y pesos como las fanegas y las varas, la brazada, los cuartillos y los almudes, por ejemplo; y también la dieta y la cocina sufrieron considerables modificaciones (Rojas Rabiela – Romero Frizzi, 1990; Ruvalcaba Mercado, 1987, 1997; Pérez Castro, 2007).

Se desarrolló una característica tradición agrícola mesoamericana en la que se inscribieron saberes tanto indígenas como hispánicos (Foster, 1962; Broda, 1983, 1996) y se revolucionaron los cultivos con importantes fases de experimentación que delinearon las nuevas maneras de relacionarse con las plantas, los terrenos y los procesos de cultivo. Pero dentro de todas las incorporaciones culturales, interesa enfatizar cómo la agricultura indígena mantuvo fuertes relaciones con las plantas y los cultivos para su supervivencia.

Los datos arqueológicos registran que los principales frutos domesticados que modificaron la dieta y el sistema de pensamiento de los habitantes mesoamericanos fueron el guaje, la calabaza, el chile, el aguacate, el frijol, el maguey y el maíz (MacNeish, 1964), siendo este último el que mayor repercusión cultural tuvo dado que hizo germinar una dualidad dinámica de mutua dependencia: el ser humano y el maíz como los principales generadores de vida. Así nació una compleja ritualidad agrícola mesoamericana dirigida por la divinización del maíz. El maíz se convirtió en uno de los temas centrales de los cronistas desde el XVI hasta el siglo XVIII dado que este cereal representa la subsistencia de los grupos étnicos y alrededor de él se entretijeron las más variadas historias de los grupos sobrevivientes. Como nos dejan ver casi todos los cronistas, la importancia de este alimento fue (y aún es) fundamental en la conformación social, política, económica y religiosa de los grupos mesoamericanos.

Por ejemplo, en el siglo XVI fray Bernardino de Sahagún (2006) y fray Diego Durán (1967) dedicaron amplios apartados al tema del maíz en los diferentes campos de la vida de los pueblos nahuas del Altiplano Central. En el siglo XVII fray Juan de Torquemada (1975), basado en la obra de Sahagún, ofreció una excelente descripción de los procesos de cultivo y rendimientos. Hernando Ruiz de Alarcón (2008) y Jacinto de la Serna (2012) hicieron referencias a los usos de la planta en contextos de religión y procesos de adivinación, curación y hechicería también para el Altiplano Central, mientras que para el siglo XVIII, la obra de Francisco Javier Clavijero (1978), entre nahuas o la del bachiller Carlos de Tapia Zenteno (1985), entre los teenek, ofrecieron información valiosa sobre aspectos diversos de esta planta que nos ayudan a entender la conformación étnica de Mesoamérica y de la Huasteca.

El maíz es la antigua deidad que se actualiza día con día, el portador de saberes que se encubre tras los disfraces de la vida material y simbólica; es la planta que se humaniza para transmitir los saberes que dan sustento y, a la vez, a partir del

conocimiento de sus propiedades, el ser humano explica su existencia en lenguajes que subliman la experiencia, entretejiendo las tramas y persistencias históricas de “los hombres verdaderos” en la tradición mesoamericana.

3. *Nítla pixoa*. Sembrar la semilla

En la Huasteca es común observar el sistema de roza, tumba y quema para la siembra del maíz. Dentro de este tipo de sistema, se elige el terreno adecuado o ya descansado y se limpia toda la maleza, esta se deja descomponer para que sus residuos abonen la tierra durante los siguientes veinte días. Al término de estos, el terreno se quema y en caso de que haya árboles, se cortan y se parten para que los pedazos, funcionen como leña en el fogón del hogar.

La siembra de *xiuhpamili* se hace entre mediados de mayo y mediados de junio, la de *tonalmil* entre mediados de diciembre y mediados de enero. El momento de la siembra es organizado por trabajo a manovuelta o por peonaje y una vez organizados para el día de la siembra se juntan todos en la casa del dueño alrededor de las seis de la mañana para recoger la semilla que va a sembrarse. Se dirigen al terreno y al llegar, el dueño del terreno o si se invitó a algún *buehuetlakatl* (el de la palabra vieja, especialista de los saberes orales) hace una oración para pedirle permiso a la “madre de la existencia”, la tierra, para poderla sembrar y que la cosecha dé buenos frutos. Hecha la oración, el dueño recorre cada una de las cuatro esquinas de la ahora milpa y pide a los cuatro rumbos del mundo para que no haya contratiempo en el desarrollo de la milpa. El recorrido comienza en el oriente, luego al norte, al poniente, al sur y se dirige al centro en donde se persigna. El dueño persigna el centro de la milpa y siembra una cruz de chaca (*burseba simaruba*), símbolo de fertilidad porque se dice que esta planta tiene altas propiedades regenerativas, como lo indica el curandero Antonio “esa chaca donde se siembra, se da, por eso la ponemos al centro” (3 de octubre de 2017).

Después de esto, comienza la siembra de la semilla. Cada uno de los sembradores lleva en su morral de ixtle la semilla, el capitán tiene la voz de mando en cuanto a tiempo y espacio. Se alinean uno junto al otro; el primero de ellos es el dueño del terreno llamado capitán de la siembra, dice Ray, músico de la danza de *xochitines*, “así como el capitán de la danza que lleva sus dos surcos de cada lado va llevando cada uno de sus granos de maíz que es cada bailarín” (22 de enero de 2017). Formados van dando pasos de aproximadamente un metro de distancia, en cada pausa se mete el palo sembrador para perforar la tierra. Cuando el palo penetra la tierra se mueve de un lado a otro para hacer más grande la perforación, después sacan 5 semillas para echarlas dentro del orificio y destaca que los más ancianos refieren a que mientras se deposita la semilla, se pide para que el santo maicito crezca bonito.

Antes de llevar la milpa, el capitán de la siembra la trata con una mezcla de camote silvestre con el fin de darle un sabor amargo y un olor desagradable y así evitar que los animales la saquen del hoyo y se la coman. El olor los repele y en caso de que no lo haga, al sacarla del hoyo, no es comida gracias al mal sabor que les produce, permitiendo que si la semilla está completa sea aprovechada en la resiembra. Generalmente al sacar el palo sembrador de la tierra y por el mismo peso de la tierra, se acomoda para tapar la semilla por completo, pero en caso de que esto no suceda, el campesino lo hace con ligeros movimientos de pie. Ray lo refiere de la siguiente manera: “así como los *xochitines* van haciendo sus pasos en la danza” (9 de febrero de 2017), cuidando que el hoyo quede relativamente marcado para que por ahí entre el agua en los días venideros.

Mientras se está sembrando, la señora del hogar está preparando el almuerzo para que al término de la jornada, ella junto con los hijos e hijas, lleven la comida a la milpa y puedan comer todos dentro de ella. Suelen prepararse tamales especiales de ofrenda llamados *tlapatlaxte* que son de carne de cerdo y chile chino, también se lleva atole de masa y aguardiente para los adultos. Al terminar de comer y convivir, el dueño agradece a todos los ayudantes y regresan a sus casas. Si terminaron de sembrar el terreno, se ponen de acuerdo para rotar el trabajo e ir al terreno de alguno de los que conformaron el equipo. De no haberlo hecho, coordinan la siembra del día siguiente hasta acabar con la extensión y con los terrenos de todos.

En algunos casos existe la resiembra. A los siete días de haber sembrado la semilla, se recorre la milpa para cerciorarse qué haya brotado y en caso de que algunas no hayan brotado o los animales hayan sacado la semilla, se resiembran los lugares que lo requieren.

Hasta aquí la descripción del proceso general de la siembra de la semilla del maíz en el espacio de interrelación social, a continuación, describo las referencias nominales de las diferentes partes del maíz y su relación sinonímica con el ser humano, así como su desarrollo ontogenético.

4. *Tonquçaco in tlactipac*. Hemos brotado en la tierra

La semilla del maíz se compone de un corazón, *yolotl*, que es el que da la vida o *chicabualiztli*, energía vital con la que se ha de desarrollar la planta y que se ha de transmitir a los seres humanos al consumirlo. También tiene *nelhuayokonetl* o raíz, que de manera literal implica raíz tierna, una metáfora de la raíz del bebé que apenas comienza a florecer, como menciona Juan, campesino y profesor, “es un bebé que espera ser plantado para crecer” (29 de marzo de 2017). El grano también tiene *tzonteco* o cabeza que al ser sacado para sembrarlo se debe tener mucho cuidado para que, al ser depositado en la tierra, justo la cabeza quede hacia arriba porque de ella va a salir su *ixhuaktli* o retoño que ofrenda al *ilhuítl*, el cielo.

A los siete días de haber sido sembrado el grano de maíz, comienza a brotar la mata y a los siguientes siete días comienza a crecer, es la evidencia de que *pilsintli*, el maicito, ya está comenzando a crecer. Este momento es muy apreciado y de mucha emoción, se organiza la ida al campo con la incertidumbre de saber si se logró o no la mata o si algún animal sacó la semilla y haya que resembrar. La evidencia de este crecimiento es que la mata ya tiene *tokuayokoneti*, el bastón de nuestro niño, esta es la manera de denominar al tallo. Este tallo aún es muy tierno, muy vulnerable y no tiene mucha fuerza, por lo tanto, sus hojas también están “tiernitas” como un *konexiubtl*, bebé verde.

En la primera luna, cuando ha pasado el primer mes, el bastón ha crecido, se ha puesto más fuerte y las hojas han crecido también, es el momento preciso para desarrollar la primera limpia de la milpa. En la segunda luna se puede observar en las plantas el *tlamimilibui*, el enrollamiento de las hojas superiores de la mata. Es un indicador muy importante que requiere de la presencia de la lluvia, ya que en la planta una hoja se yergue y se enrolla en sí misma. Es un momento muy preciado porque es el anuncio de que la planta está por espigar, por ello se enrolla la hoja sobre sí misma y si para este momento no ha llovido, se dice que no habrá maíz y la milpa no se compondrá. Además, es muy preciado porque la matita, como lo interpreta Felicitas, cubre “como la mamá envuelve al nene pa’ protegerle” (28 de octubre de 2015). Incluso en lugar de enrollarse, las hojas pueden encogerse por la ausencia de lluvia y la presencia de mucho sol, esto afecta porque la milpa no se logra y aunque crezca alta la mata, al no enrollarse las hojas, no promueve el crecimiento de la espiga y esto es un indicador de que no habrá maíz.

Para la tercera luna, la espiga o flor del maíz, *miabuatl*, está en su máximo esplendor, de color amarillo dorado y es un momento donde los vientos, *ehcameh*, tienen una función importante dado que al soplar hacen que el polen guardado en la espiga se disperse por la planta y polinicen al tallo para dar vida al *xilotl*, jilote y es durante este mes que se agradece el nacimiento del maicito a los “buenos aires”. El jilote crece durante el mes y en la cuarta luna se desarrolla en elote (en *xuihpamili* corresponde a los meses de septiembre-octubre y se desarrollan las ofrendas del elote o *elotlamaniliztli*, quizá las ofrendas más importantes para los grupos de tradición nahua en la Huasteca). Se deja crecer durante un mes más al elote para que durante la quinta luna haya elotes listos para ser cosechados.

Al hacer la cosecha de elotes, se doblan o se tumban las matas para indicar cuáles han sido cosechadas, esta tarea se nombra como *tlakuelpacholi* y también aquellas que crecieron, pero no dieron fruto se doblan o se tumban para señalar que no tienen maíz. Los elotes llevados a casa sirven como las primicias de la cosecha y se ofrecen en los altares domésticos, son los que se utilizan en las *elotlamaniliztli* y se consumen en atole agrio, panes, *ximitl*, tamales de elote, y se regalan también a los que ayudaron en la siembra. Es un momento de mucha abundancia de elote en la comunidad y ello genera constantes relaciones sociales, porque se hacen visitas para

regalarlos o se organizan reuniones para comerlos asados o cocidos y así no desperdiciar el excedente de producción.

Para la sexta luna se hace la *pixkistli*-pizca o cosecha de la mazorca, en *xihpamili* es hacia finales de octubre, tiempos de *xantolo* o fiesta de todos santos y son los que se ofrendan a los ancestros durante este contexto festivo. Las matas ya secas son tumbadas y dejadas así en el monte para que nuevamente con su descomposición lo vuelvan a fertilizar y tenga constante vitalidad.

El maíz cosechado es llevado a la casa y en alguna de las paredes de los cuartos de altares o en un cuarto destinado, se apila formando grandes paredes de mazorcas envueltas en sus hojas, *totomoxtle*, y se colocan de manera encontrada para almacenarlas. En algunos casos ya formadas las paredes de maíz, se esparce un poco de cal para que no se infecte con polilla o gorgojo. Las mejores mazorcas son elegidas y separadas para que de ellas se obtenga la semilla y de la parte central de ellas se obtienen los granos “porque del centro viene la fuerza, ahí está el poder” (Antonio, Ahuacapa II, noviembre de 2016). Las semillas se guardan y se ponen en el altar para que se bendigan y “estén junto a los santitos”.

La semilla se consagra en los altares domésticos y se le ofrenda un día especial con dos platos de caldo con una pieza de pollo cada uno, refresco de sabor, dulces, panecillos, fruta, y el curandero hace rezos dirigidos a Dios, a la Virgen, a los santos, pero en igual importancia a los espíritus del sol, *Tonati*, tierra, *tlactipactli*, vientos, *ehecatli*, nube, *mixcoa*, cerros, *tepemeb* y a la sirena, *atonana*, espíritus del agua. La ofrenda es para que la semilla esté contenta y se sienta con cariño dentro de la casa y para que el espíritu de *Chikomexochitl* no se sienta triste o descuidado y se vaya castigando, quitando el fruto en la siguiente siembra. *Chikomexochitl* es la deidad específica del maíz en el panteón nahua de la Huasteca, es por excelencia una deidad politética que bien puede ser el principio de las cosas, pero también el fin; es de naturaleza masculina y femenina y atraviesa las diferentes etapas de vida por las que cualquier ser humano pasa: es semilla, nace, crece, desarrolla habilidades tanto motoras como de inteligencia, vive en pareja, madura, se reproduce, envejece y en tanto principio creador, trasciende, pero no muere. Lita, una curandera lo menciona:

No, el maicito no muere, cuando el maicito muera es porque ya nos abandonó y no quiso seguir dándonos sustento y se puso triste y se fue, dejándonos tristes y solos. Por eso hay que atenderlo y cuidarlo, darle lo que le gusta y que no se vaya. Una vez como que se quiso ir y no hubo, teníamos que comer tortilla de plátano, sí, de plátano. Se hace la masita igual, pero es de puro plátano y no sabe igual. Le hicimos su fiesta pa' pedirle que volviera y volvió, pero no se murió, él no se muere. (2 de diciembre de 2016).

5. *Pilsintli, tocolhuan. El maicito, nuestro antepasado*

A partir de esta etnografía, presento una interpretación de la relación sinonímica entre el maíz y el ser humano; relación politética que permite pensar en cómo los nahuas de la Huasteca imbrican su existencia en la existencia del maíz (Dehouve, 2008, 2009, 2011; Carrillo Trueba, 2008; Lara González, 2019; Vela, 2021).

Para los nahuas la relación intersubjetiva con el maíz se puede fechar alrededor de los 9000 años con el dato arqueológico (MacNeish, 1964), mientras que la lectura de las fuentes primarias de información apunta que al menos en 5000 años, la agricultura del maíz es la base civilizatoria y marca la transición de lo chichimeca o salvaje a la cultura cultivada: el ser nahua.

Tezozomoc menciona que la nación mexicana, los nahuas, es aquella que ha llegado a poblar la séptima cueva, importante porque es en esta en la que ahora sí pueden hacer su sementera, lo que implica que el proceso histórico de consolidación de lo nahua corresponde al proceso de producción del maíz y con ello, la creación del mundo, alegorizando al mítico *Chicomoztoc* (Tezozomoc, 1980). Cabe advertir que en un sistema de pensamiento asociativo, acumulativo y metafórico como lo es la cultura nahua, se permite inferir la íntima relación entre la séptima cueva como la más importante de todas porque en ella se da la génesis cultural, con el mítico *Chicomoztoc* (lugar de las siete cuevas), lugar de creación de los seres humanos y lugar por excelencia para hacer la sementera, es decir, donde se hace lo humano.

A partir del aprendizaje del arte agrícola, el maíz no solo se convierte en el proveedor del sustento alimenticio, también es el proveedor de la fuerza física y de la fuerza del alma, también de la espiritualidad e incluso de la lengua, tal como lo indica la *Historia Tolteca Chichimeca*.

Dice tu padre, tu conquistador: así sea, ¡ea! ¿con qué hablarán nauatl?, ¿con qué hablarán los chichimeca?. Luego ya toma de su chita la mazorca, y la desgrana a la orilla de la cueva, luego les canta: ¡Ya come, ya come, que tenga camino este otomitl! [...] Luego Ixcicouatl se pone en pie y a cada uno de los chichimeca los hace comer, a Aquiyauatl, a Teuhctlecozauhqui, a Tecpatzin, a Tzontecomatl y a Moquiuix. De inmediato los chichimeca empezaron a medio hablar así (*Historia Tolteca Chichimeca*, 1989: 169).

En la edición de 1947 de esta *Historia*, se acentúa la importancia del maíz en la conformación de lo nahua: “¿Ea, qué cosa deben pedir los chichimeca? [...] Los chichimeca, que al hablar gruñían, necesitan hablar `correctamente`, es decir, hablar nauatl. Se sigue, pues, en los ritos de creación, la humanidad imperfecta tiene que

comer maíz para llegar a ser `realmente humana`” (*Historia Tolteca Chichimeca*, 1947: XXXII).

El maíz aparece como símbolo dominante, es el indicio que organiza la experiencia humana en tanto principio cognoscitivo y esto es muy importante dado que se parte de la noción animada del maíz como portador de la lengua, convirtiéndose en un principio básico de civilización, en otras palabras, la lengua posibilita hacerse un ser eminentemente social. El maíz cultivado no solo satisface principios básicos de subsistencia, sino que, por extensión, se cultiva la lengua y la cultura, denotando un principio de distinción y planteando al nahuatl como lengua culta y estableciéndola como lengua franca que diferencia lo civilizado de lo salvaje o chichimeca.

A partir de ello, el maíz no solo configuró la vida de los grupos étnicos, sino que se convirtió en un miembro más entre las familias, un elemento fundamental de las relaciones parentales, tal como lo permite comprender, la siguiente referencia de Lita:

cuando los niños no quieren hablar o se tardan les sobamos la boquita con maicito, pero del que está en el altar. Ya si al año no lo hacen pues lo hacemos porque deben empezar como a los nueve meses pero unos flojos se tardan y pu´s no, hay que hacer que hablen pa´ que entiendan. Dicen las abuelitas que con solo una vez y pu´s nada más una vez y sí hablan (15 de diciembre de 2017).

Los granos de maíz contienen en su corazón la energía vital que se transmite generalmente en el consumo del maíz cocinado sobre todo en la tortilla, sin embargo, existe la posibilidad de pensar en otra relación metafórica de transmisión que plantea al idioma nahuatl como otra energía vital, es decir, el corazón del ser social, el corazón del ser dentro de los marcos culturales nahuas.

Entre el maíz y el ser humano se estableció una relación de fidelidad, de cuidados y de normas por demás estrictos. La reproducción y regeneración de la planta sagrada institucionalizó relaciones de fidelidad y cuidado del grano. Chico, músico y campesino, menciona que: “si voy caminando y hallo un maicito, lo levanto, lo guardo, me lo llevo a la casa. Si está bueno lo uso pa´ la semilla, si no, se lo doy de comer a los animales, pero nunca se puede quedar ahí solito, abandonado porque nos castiga y deja de venir; así antes, por no cuidarlo le dio miedo y se fue. (27 de febrero de 2017).

El maicito exige la atención de todos los miembros del hogar, la vida cotidiana se constituye en torno a él; el hombre trabaja el campo, los niños cuidan de la milpa y apoyan en algunas tareas; la mujer cuece la cultura, cocina lo crudo transformándolo en alimento mientras que las niñas observan y aprenden.

La bondad del maíz no solo se aprecia en la posibilidad de multiplicarse en función a la cantidad de granos sembrados por granos cosechados. Juan de Torquemada mencionaba que en un año razonable “la fanega de sembradura se multiplica hasta trescientas y cuatrocientas fanegas” (Torquemada, 1975: 448), pero la multiplicidad también refiere a los alimentos, el maíz puede prepararse en estado sólido y líquido, en sabores, dulces, amargos y salados para alimentar a las personas de todas las edades. Es tan importante el consumo del maíz porque de él proviene la energía vital, *chikahualistli*, que se transmite desde el corazón del grano hasta el corazón del ser humano.

Las relaciones se establecen también con la milpa como alegoría de la vivienda humana, la morada y el espacio de la reproducción. Esto permite pensar que en la milpa se establecen relaciones sociales no solo entre el ser humano y el maíz, sino que la antropomorfización de la planta, es decir, la extensión de atributos de lo humano hacia el maíz hace que la planta establezca relaciones con otras plantas de la milpa como el frijol, la calabaza y el chile, por ejemplo. Pero también con aquellos animales que están próximos a la milpa, como el perro, el venado o los pájaros que constantemente la acechan.

La antropomorfización de la planta también condujo a atribuirle sentimientos y afecciones de naturaleza humana para explicar la propia humanidad del maicito, tal como lo explica Antonio, curandero nahua:

ahí vive Chikomexochitl [en la milpa] ahí viven los niñitos, ahí vive el maicito y nunca se puede quedar solito, la noche le da miedo, los animales lo asustan, por eso hay que acompañarlo y cuidarlo porque en la noche hay muchas cosas, además hay que hablar con él para que no se asuste y se vaya a ir del susto (20 de octubre de 2016).

Esta relación sinonímica se extiende a todos aquellos elementos que hace convivir al ser humano con el maíz. Por ejemplo, tanto en el centro de la milpa, como en el centro de la casa es común escuchar que se refiere al lugar como *tlacuiliztli* para indicar que en ese lugar se da el acto de tomar o recibir algo (Molina, 2008), es decir, de tomar la cosecha o de tomar (para comer) los alimentos, es el lugar donde lo crudo se cuece: en la milpa, la ofrenda que se hace previo a la siembra y que se cuece en maíz, mientras que en la casa, el punto central de reunión familiar es el *tlacuil* o fogón, lugar donde el maíz se cuece en alimentos.

El maíz también perfila las relaciones familiares con un axioma de familia integrada y completa. Es común que los nahuas contemporáneos de la Huasteca hagan referencias a que antes de juntarse con una pareja del sexo opuesto, las personas están incompletas, este estado de incompletitud termina hasta que deciden compartir la vida en pareja con alguien. Pero esto también va más allá. La completitud no se alcanza al solo juntarse con una pareja del sexo opuesto, la

completitud se realiza hasta que esta pareja logra tener descendencia, entonces sí hay, bajo el pensamiento nahua, una cadena de sentido: hay ancestros, hay descendientes, seguirá habiendo nahuas y por lo tanto, seguirá habiendo maíz.

El cultivo del maíz y el cultivo del ser humano constituyen una verdadera revolución cultural, pues el maíz no aparece solo, con él trae el inicio del calendario, la espacialización del espacio y del tiempo: el principio de habitud. También trae consigo una nueva manera de expresar su sentimiento religioso; al complejizar tal sentimiento, se crea un panteón más extenso y prolijo, mismo en el que la deidad rectora del maíz y sus diferentes advocaciones se convierten en la unidad conceptual que dieron sentido a la existencia de los nahuas y que exigieron ofrendas, *tlamaniliztli*, en papel, música, cantos, oraciones, danzas, comidas y aromas.

El paralelismo entre el maíz y el ser humano hace evocar fenómenos fisiológicos, ideológicos, normativos, sociales y afectivos que no solo los aproximan, sino que les exige establecer una relación correspondiente de resistencia para su supervivencia que además los distingue de otros grupos étnicos al expresar que los marcos culturales se constituyen a partir de los lenguajes de lo “realmente humano”, es decir, la permanencia de la tradición del hacer milpa, hablar la lengua, ofrendar a *Chikomexochitl*, tocarle sones y bailarles.

Sembrar, enraizar, procurar y cosechar las raíces culturales, el cultivo de la vida, en la relación sinonímica ser humano y maíz, es tema medular no solo en la historia prehispánica o mítica de los nahuas, es un asunto que constituye la historia contemporánea de este grupo de la Huasteca que guarda relaciones simétricas de resiliencia y resistencia en las que se funda la existencia y que hay que analizar no solo para comprender, sino para poder defender en conjunto el derecho a la vida, a la particularidad cultural a fin de evitar transgresiones y recursos etnocidas que hacen peligrar estas historias ante los embates de los grupos hegemónicos que durante tanto tiempo han querido desdibujarlas.

Referencias bibliográficas

Berlín, Heinrich – Rendón, Silvia (1947). *Historia Tolteca Chichimeca: anales de Quautinchan I*. México: Antigua Librería de Robredo.

Bonfil Batalla, Guillermo (1982a). *El maíz: Fundamento de la cultura popular mexicana*. México: CONACULTA.

Bonfil Batalla, Guillermo (1982b). *Nuestro maíz: Treinta monografías populares*. México: Museo de las Culturas Populares.

Broda, Johanna (1983). Ciclos agrícolas en el culto: un problema de la correlación del calendario mexicana. En: *Calendars in Mesoamerica y Peru: Native American Computations of Time*. BAR International Series 174, Oxford. 145-165.

- Broda, Johanna (1996). La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y reelaboración simbólica después de la conquista. *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 2. Puebla: BUAP. 14-27.
- Broda, Johanna – Good, Catherine (cords) (2004). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. México: CONACULTA-INAH-IIIH UNAM.
- Carrasco, Pedro (1975). La transformación de la cultura indígena durante la colonia. *Historia Mexicana*, vol. 25, núm. 2. 175-203.
- Catón el censor (2012). *Tratado de agricultura. Fragmentos*. Madrid: Gredos.
- Carrillo Trueba, César (2009). El origen del maíz. Naturaleza y cultura en Mesoamérica. *Revista Ciencias*, núm. 92. México: UNAM. 4-13.
- Celestino Solís, Eustaquio (2004). *Gotas de maíz: Jerarquía de cargos y ritual agrícola en San Juan Tetelcingo, Morelos*. México: CIESAS.
- Colby, Benjamin – Colby, Loren (1986). *El contador de los días: vida y discurso de un adivino ixil*. México: FCE.
- Chapman, Anne (1985). *Los hijos del copal y la candela: Ritos agrarios y tradición oral de los lenca de Honduras*, 2 tomos. México: UNAM.
- Clavijero, Francisco Javier (1978). *Historia Antigua de México*. México: Editorial del Valle de México.
- Dehouve, Danièle (2008). El venado, el maíz y el sacrificado. *Diario de campo. Cuadernos de etnología*, 4. México: INAH. 1-39.
- Dehouve, Francisco Javier (2009). Nuevas perspectivas sobre un modo de expresar los conceptos en náhuatl. Asequible en: http://www.danieledehouve.com/images/articulos/metafora_corporal_dehouve.pdf, fecha de consulta: 27-08-2021.
- Dehauve, Francisco Javier (2011). Analogía y contigüidad en la plegaria indígena mesoamericana. *Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos*, vol. 14. Polonia. 153-184.
- Durán, Diego (1967). *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, 2 tomos. México: Editorial Porrúa.
- Florescano, Enrique (2003). Metáfora del grano y la mazorca. *La palabra y el hombre*, núm. 127. México: Universidad Veracruzana. 7-26.
- Foster, George (1962). *Cultura y conquista: la herencia española de América*. México: Universidad Veracruzana.
- Gámez Espinoza, Alejandra – Ramírez Rodríguez, Rosalba (2017). *El maíz, la tierra y el agua en la cosmovisión popoloca. Propuestas teórico-metodológicas y etnográfica*. Puebla: BUAP-FFyL-CONACYT.
- Gómez Martínez, Arturo (2002). *Tlanetokilli: la espiritualidad de los nabuas chicontepecanos*. México: Programa para el Desarrollo Cultural de la Huasteca-CONACULTA.

- Gómez Martínez, Arturo (2004). El ciclo agrícola y el culto a los muertos entre los nahuas de la Huasteca veracruzana. En: Broda, Johanna – Good, Catherine (coords). *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México: CONACULTA-INAH-IIIH UNAM. 197-213.
- González Torres, Yolotl (2007). Notas sobre el maíz entre los indígenas mesoamericanos antiguos y modernos. *Dimensión antropológica*, vol. 41. México: INAH. 45-80.
- Gossen, Gary (1979). *Los chamulas en el mundo del sol*. México: INI.
- Guiteras Holmes, Calixta (1972). *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*. La Habana: Instituto Cubano del Libro.
- Herrera, Alonso de (1979). *Obra de agricultura*. Valencia: Valencia Cultural.
- Heyden, Doris (2001). El cuerpo del Dios: el maíz. En: González Torres, Yolotl (coord.). *Animales y plantas en la cosmovisión mesoamericana*. México: Plaza y Valdés-INAH-SMER. 19-37.
- Ichon, Alain (1973). *La religión de los totonacas de la Sierra*. México: INI.
- Kirchhoff, Paul – Odena Güemes, Lina – Reyes García, Luis (1989). *Historia Tolteca Chichimeca*. México: CIESAS-FCE-Gobierno de Puebla.
- Lara González, José Joel (2019). *Ser humano y ser maíz entre nahuas y teenek de la Huasteca. Las alegorías del “santo maicito”*. Tesis de doctorado. México: CIESAS.
- Lupo, Alessandro (2013). *El maíz en la cruz*. Xalapa: Instituto Veracruzano de Cultura.
- MacNeish, Richard (1964). *El origen de la civilización mesoamericana visto desde Tehuacán*. México: INAH.
- Molina, Alonso de (2004). *Vocabulario en lengua y mexicana y mexicana y castellana*. México: Editorial Porrúa.
- Ochoa, Lorenzo – Gutiérrez, Gerardo (1999). Notas en torno a la religión de los huastecos. *Anales de Antropología*, vol. XXXIII. México: IIA UNAM. 91-163.
- Ochoa Peralta, María Ángela (2000). Las aventuras de Dhiipak o dos facetas del sacrificio en la mitología de los teenek (huastecos). *Dimensión antropológica*, vol. 20. México: INAH. 101-123.
- Pérez Castro, Ana Bella (2007). Contenidos de sabor para leer la historia y vida social de la Huasteca. *Itinerarios*, vol. 6. Polonia. 81-100.
- Petrich, Perla (1982). Hombres de maíz. Un motivo mesoamericano. *Cuicuilco*, núm. 8. México: ENAH-INAH. 29-41.
- Preuss, Konrad (1982). *Mitos y cuentos de la Sierra Madre*. México: INI.
- Reifler Bricker, Victoria (1989). *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. México: FCE.

- Rojas Rabiela, Teresa (1991). *La agricultura en tierras mexicanas desde sus orígenes hasta nuestros días*. México: Grijalbo.
- Romero Frizzi, María de los Ángeles (1991). La agricultura en la época colonial. En: Rojas Rabiela. *La agricultura en tierras mexicanas desde sus orígenes hasta nuestros días*. México: Grijalbo. 134-216.
- Ruiz de Alarcón, Hernando (2008). *Tratado de las Supersticiones y Costumbres Gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. Barcelona: Linkgua.
- Ruvalcaba Mercado, Jesús (1987). *Vida cotidiana y consumo de maíz en la Huasteca veracruzana*. México: SEP-CIESAS.
- Ruvalcaba, Jesús (1997). Notas sobre las plantas cultivadas y los animales domésticos de la Huasteca. En: Ruvalcaba Mercado, Jesús (coord.). *Nuevos aportes al conocimiento de la Huasteca*. México: CIESAS-CEMCA-UACH-INI. 39-57.
- Sahagún, Bernardino de (2006). *Historia General de las Cosas de Nueva España*, IV volúmenes. México: Editorial Porrúa.
- Sandstrom, Alan (2010 [1991]). *El maíz es nuestra sangre. Cultura e identidad étnica en un pueblo indio azteca contemporáneo*. México: CIESAS-ColSan-UASLP-Secretaría de Cultura del Estado de San Luis Potosí.
- Serna, Jacinto de la (2012). *Tratado de las idolatrías, supersticiones, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México*. Barcelona: Linkgua.
- Sevilla, Amparo, et al. (2000). *Cuerpos de maíz: danzas agrícolas de la Huasteca*. México: CONACULTA-Programa de desarrollo cultural de la Huasteca y Dirección General De Culturas Populares.
- Stresser-Péan, Guy (2011). *El Sol-Dios-Cristo. La cristianización de los indios de México vista desde la Sierra de Puebla*. México: FCE-CONACULTA-CEMCA.
- Tapia Zenteno, Carlos de (1985). *Paradigma apologético y noticia de la lengua huasteca*. México: UNAM.
- Tezozomoc, Hernando de Alvarado (1980). *Crónica Mexicana y Códice Ramírez*. México: Editorial Porrúa.
- Torquemada, Juan de (1977). *Monarquía Indiana*, 7 volúmenes. México: UNAM.
- Tovar, Juan de (1585). *Códice Tovar*. Asequible en: Biblioteca Digital Mundial, <http://www.wdl.org/es/item/6741/view/1/1/>, fecha de consulta: 25-05-2021.
- Vela, Enrique (2021). El maíz, la esencia del ser humano. *Arqueología mexicana*. Edición especial 98. México: Raíces digitales. 54-61.
- Vogt, Evon (1979). *Ofrendas para los dioses: análisis simbólico de ofrendas rituales*. FCE: México.
- Villa Rojas, Alfonso (1978). *Los elegidos de Dios*. México: INI.

MAÍZ, AGAVES Y ABEJAS COMUNES A MAYAS Y TEENEK

JESÚS RUVALCABA MERCADO

CIESAS Unidad Ciudad de México

Resumen: La población teenek de la Huasteca y la maya de la península de Yucatán, ambas de la familia lingüística protomaya, ocupan los extremos opuestos del Golfo de México y a pesar de tantos cambios y problemas mantienen la producción del sistema agrícola de roza con el fin primordial de cultivar maíz y otros alimentos básicos como frijol, yuca, calabaza, chile y camote para el consumo familiar. Con todas sus similitudes también hay cuestiones que los diferencian. El objetivo no es compararlos en todos sus aspectos, sino solamente enmarcar y tratar de explicar cómo es que comparten una raza específica de maíz, la utilización de dos parientes cercanos de la familia *agavaceae* y el aprovechamiento variado de la miel de la abeja americana (*melipona*). Las referencias a otros temas como la organización del trabajo, los instrumentos agrícolas (la tecnología), su eficiencia, rendimientos agrícolas, medidas y usos conforman el contexto del problema. Los datos referentes a la Huasteca los obtuve durante el trabajo de campo y de la literatura existente, los referentes a los mayas provienen exclusivamente de otros autores que han escrito sobre el tema.

Palabras clave: agricultura milpera, auto abasto, organización familiar, familia protomaya.

Abstract: The Teenek people of the Huasteca and the Maya people of the Yucatán peninsula, both belonging to the Protomaya linguistic family, occupy opposite ends of the Gulf of Mexico and despite many changes and problems they maintain the production of slash-and-burn agricultural system with the primary purpose of growing maize and other staple foods such as beans, yucca, squash, chili and sweet potato for family consumption. Although all their similarities, there are also issues that differentiate them. The aim is not to compare them in all aspects, but only to frame and try to explain how they share a specific breed of maize, the use of two close relatives of the *Agavaceae* family and the varied use of the honey of the American bee (*Melipona*). References to other topics such as work organisation, agricultural implements (technology), their efficiency, agricultural yields, measurements and uses form the context of the problem. The data concerning the Huasteca were obtained during fieldwork and from existing literature while those concerning the Maya come exclusively from other authors who have written on the subject.

Keywords: Milpa Agriculture, Family Supply, Family Structure, Protomaya Family.

1. Introducción

La comparación productiva entre mayas y huastecos mayas (o teenek) me parece útil pero no suficiente de por sí. Es útil porque atrás de ella subyacen dos preguntas que la sacan de la mera curiosidad. Estas son: ¿qué nos pueden aportar las prácticas agrícolas acerca del parentesco conocido entre los mayas y los teenek? Y la que a mi juicio resulta más relevante: las similitudes y diferencias de sus sistemas productivos

y aprovechamiento de los recursos a su alcance, ¿tienen que ver con su parentesco histórico o sólo son respuestas culturales en ambientes ecológicos parecidos? Vale recordar que ambos grupos pertenecen a la familia lingüística protomaya y que según estudios de la arqueología (Swadesh, 1953: 225) y de la glotocronología (Gruhn 1968) las dos lenguas y grupos se separaron hace alrededor de 30 siglos y que ahora se encuentran distanciados por casi 1500 km por la línea costera. Sólo como referencia, en el censo de 2020 se contabilizaron 780 mil hablantes de maya a nivel nacional, mientras que los teenek suman 168 729; es decir, ninguna se encuentra en el rango de riesgo de extinción.

En cuanto a la producción agropecuaria particular de ambos grupos, quedará fuera el uso de los huertos familiares o el aprovechamiento de los bosques, que son de suma importancia y requieren de un tratamiento aparte. Enseguida, sólo se destacarán tres elementos comunes a teenek y mayas peninsulares, de los que los grupos que se interpusieron entre ellos como totonacos, chontales, tepehuas y nahuas pueden compartir alguno, mas no el conjunto. Los tres componentes son el cultivo de una variedad de maíz, el designado como Tuxpan o tuxpeño cónico (*Xnuc nal* en maya – Ku Pech, 2019: 18) común a mayas peninsulares y teenek, el segundo es el cultivo y transformación de dos especies de los agaves textiles, el zapupe y el henequén, y, el tercero, el cuidado de abejas prehispánicas, conocidas por ambos pueblos y que, recientemente, ha cobrado verdadera importancia sobre todo por las propiedades curativas de su miel. El objetivo de estas líneas es tratar de encontrar una respuesta a través de tales procesos a las interrogantes enunciadas. Los datos de campo fueron recopilados en una estancia prolongada de 1980 a 1983 en dos localidades teenek, en otras estancias más cortas durante 2010 y 2012, y otros datos fueron obtenidos en visitas y recorridos por numerosas comunidades, la última a fines de 2018, para aplicar más de 500 encuestas a jefes de familia, hombres y mujeres nahuas y teenek de varias localidades.

2. Las variables ecológicas

La península de Yucatán en su mayor parte es una planicie calcárea de alrededor de 150 000 km² (si se suman los tres estados que la conforman: Yucatán, Campeche y Quintana Roo), más o menos uniforme en cuanto a su topografía. Por el contrario, la Huasteca (alrededor de 54 000 km²) tiene tres zonas bien marcadas: la planicie costera, los lomeríos del pie de monte y la porción serrana con sus drásticos accidentes topográficos. Así que la vegetación de la región corresponde a cada uno de sus pisos ecológicos: en la planicie costera se asemeja a la de la Península de Yucatán, o sea, vegetación propia del trópico húmedo, la que impera en la Sierra Madre corresponde a grupos vegetales de transición entre la selva tropical y los bosques, y en las cimas impera el bosque de altura, compuesto en su mayoría de pinos y encinos, o lo que queda de ellos. De acuerdo con la capa arable

y las lluvias, la península de Yucatán se dividía en cuatro grandes zonas: la que fue la zona henequenera al norte que es la más seca y pedregosa, la ganadera al suroeste, la hortícola y la maicera al oriente y sur de la península de Yucatán, con lluvias que permiten una cosecha de maíz al año y la ciudad de Valladolid como su centro urbano más importante. Esta distribución ha cambiado sobremanera en los últimos años de modo que ahora el cultivo del henequén ocupa sólo pequeñas franjas (Ku Pech, 2019: 4, figura 1), mientras que han crecido desproporcionadamente las granjas avícolas y porcícolas con serios impactos sobre el ambiente. Por su parte, la Huasteca se subdivide en varias zonas agrícolas de acuerdo con la altitud: la zona ganadera que se ubica en la planicie costera, las zonas cañera y citrícola que se ubican en parte de la planicie y en los lomeríos de suaves ondulaciones, la franja maicera que ocupa nichos a veces planos, a veces con muy fuertes declives y la zona cafetalera en buena parte de los terrenos inclinados por arriba de los 700 u 800 metros sobre el nivel del mar. En suma, mientras que para la península yucateca el clima cambia en función de la latitud y la longitud, variables a las que para la agricultura se suman la precipitación anual, la cercanía con el océano y la profundidad del suelo agrícola, en la Huasteca las variables climáticas y, por lo tanto, la capacidad agrícola guardan una estrecha relación con la altitud sobre el nivel del mar además de la cercanía con el océano y las estibaciones de la sierra.

Una diferencia significativa es la forma en que corre el agua. En la Huasteca abundan arroyos y ríos superficiales (el Pánuco con sus numerosos afluentes es uno de los más voluminosos del país; además, cuenta con la laguna de Tamiahua), que pueden transformarse en torrentes intransitables durante la época de lluvias. En el paisaje serrano se multiplican las cascadas que adoptan alturas y formas caprichosas y llamativas. Por ejemplo, en el camino de Molango a Eloxochitlán, Hidalgo, por el camino de terracería que va por el bosque se pueden admirar una docena de ellas en un tramo de menos de 20 km. Es en verdad un recorrido espectacular porque se suceden una tras otra, cada cual con su belleza, forma mudable y tamaño igualmente variable conforme cambia su caudal. En contraste, en la península los ríos son subterráneos con cenotes que también resultan espectaculares, ahora convertidos en atracciones turísticas. En las costas de ambas regiones se forman pantanos y manglares y, algo paradójico, es que dichas corrientes no se utilicen para el riego sino en muy poca proporción.

Dentro de la actividad agropecuaria de la Huasteca, en parte de la sierra, tanto la cantidad como la distribución de las lluvias durante el año permiten que los campesinos obtengan dos (y se han reportado tres) cosechas de maíz por año en la misma parcela, mientras que en la península de Yucatán sólo se cosecha una vez al año. En ambos casos, en la milpa, como se designa al longevo arreglo productivo, el maíz se asocia a varias otras especies como el frijol, el chile, el tomate, la calabaza, el camote, la yuca y, en Yucatán, con el macal y la jícama (Ku Pech, 2019: 1) además de frutales como el plátano y el chicozapote. Aunque el calendario agrícola anual es

semejante (Mariaca Méndez, 2015: 13), otra distinción es la duración total del ciclo agrícola. En Yucatán la recuperación de la capa vegetal requiere alrededor de 12 o 15 años y, en contraparte, en la Huasteca se reduce a 6 o 12 años. Sabemos que al quemarla fertiliza todos los cultivos. Lo anterior es un factor decisivo en los sistemas agrícolas de roza, tumba y quema, descritos y evaluados por muchos investigadores alrededor del mundo. Por la abundante bibliografía al respecto, baste señalar que medir sus rendimientos totales, es decir, no sólo los del maíz (o del mantenimiento principal de que se trate) sino de todo lo que se produce en la milpa, en efecto resulta problemático cuantificarlos (Warman, 1985: 27) pero no imposible. Según el análisis pormenorizado del sistema en su conjunto como se practica en la Huasteca, los mismos igualan o superan el promedio de los sistemas mexicanos tecnificados, irrigados y fertilizados (Ruvalcaba Mercado, 2004).

Hoy día, en Yucatán como en otras partes del país, se registran de forma notoria parcelas no cultivadas. Esto se debe a varios factores como la migración, el prolongado periodo para que la tierra recupere la fertilidad, el acceso de los jóvenes a la educación y empleos en el sector de los servicios, los cambios climáticos, procesos de urbanización y los bajos precios de los productos agropecuarios. Otro riesgo latente es que la milpa –ese sistema considerado como un laboratorio biológico vivo en que se resguarda la sabiduría acumulada por siglos (Mariaca Méndez, 2015: 19)– y la diversidad de especies animales y vegetales seleccionadas a lo largo del tiempo también han sido afectadas para mal por diversas razones. Disminución de especies animales toleradas, razas de maíz, variedades de frijol, de tomate y otras especies asociadas, de los rendimientos decrecientes de todas ellas y de la superficie que año con año se sembraba son algunos de los problemas que enfrentan los campesinos huastecos y mayas. Otros factores de peso son el clima, la presión demográfica sobre la tierra, la suspensión del crédito y la edad de los cultivadores que por lo general rebasa los 50 años. Esto se torna grave porque se interrumpe la transmisión a las nuevas generaciones de saberes y experiencias que tienen que ver con la milpa y también con otros conocimientos acumulados durante siglos, como hizo notar la Dra. Betty Faust sobre los depósitos u ollas subterráneas para captar y conservar agua de lluvia para la época de sequía, más otros conocimientos y sabiduría, dice ella, ampliamente antes compartidos pero que todavía se guardan en la memoria (2010: 175) Estas condiciones adversas no son recientes pues ya habían sido advertidas a fines del siglo pasado por varios estudiosos cuyo resumen analítico se puede consultar en Elena Lazos Chavero (1995).

A pesar de lo anterior, el cultivo de la milpa se mantiene como un eje importante que articula varias otras actividades económicas y rituales de las familias mayas y teenek. Lo anterior tiene que ver con la necesidad de la familia de producir sus alimentos básicos, tanto como pueda, particularmente maíz. Se calcula que una familia campesina requiere de un almud de maíz por día, que equivale a entre 3,5 y

4 kilos diarios o alrededor de 1500 kilos al año (Warman, 1985: 26). Lo medido para la Huasteca variaba según la época de trabajo y, obvio, el número de personas en la unidad. Para una familia de 3 adultos y 2 niños en temporada de trabajo el cálculo fue de más o menos 2 kilos de tortillas y medio kilo de frijol para la comida más fuerte. Es decir, alrededor de casi 3 kilos de maíz diarios y poco menos de un kilo de frijol más otros varios complementos y bebidas (Ruvalcaba Mercado, 1987).

3. La organización del trabajo y los instrumentos agrícolas

Es sabido que un sistema de roza requiere de abundante terreno agrícola y alrededor de 100 jornadas para producir maíz (Pérez del Ángel, 1993. Según diversos factores, Lazos Chavero –1995: 372– reporta entre 40 y 45 jornadas por hectárea para Yucatán), superficie necesaria puesto que a los años bajo cultivo los siguen otros tantos o más para que se recupere la cubierta vegetal, que en general se ve, de forma errónea, como un periodo de descanso. Lo anterior les hace ser considerados como sistemas agrícolas extensivos, cuando en no todos los casos es así. Si nos atenemos a los ejemplos etnográficos de la costa del Golfo, desde la Península hasta la Huasteca, la relación más común entre ambos periodos va de uno a uno hasta uno a 10. Es decir, desde un ciclo de cultivo por cada uno de recuperación, como el sistema marceño que, año con año, se practica en Tabasco con rendimientos de 5 o más toneladas por hectárea, de uno a dos como sucede entre los totonacos y en la Huasteca. En esa parte, se cultiva tres años seguidos y luego se deja la parcela por seis años en recuperación. En la franja maicera de Yucatán, la relación es de uno a diez, como en donde se cultivan dos o tres años seguidos y luego se deja la tierra hasta 20 años para que se recupere la cubierta vegetal. Allí se reporta el caso extremo (yo supongo que inusual también) de 50 años para que se recupere la cubierta vegetal (Hoil Gutiérrez, 2013: 99). No se requiere de un análisis más allá de la deducción para concluir que esta relación es una variable que depende mucho del clima.¹ Los rendimientos promedio son de una tonelada de maíz por hectárea en la Huasteca para todo el ciclo (cultivo más descanso) y para la península de 400 a 600 kilos por hectárea por año, mientras que hace décadas se calculaban hasta 3 toneladas por hectárea (Lazos Chavero, 1995: 585).

La relación anterior se supone constante o casi en un ambiente donde hay tierra disponible en cantidades sobradas para sostener a la población existente, misma que puede alterarse no sólo por la densidad de población sino por cuestiones sociales

¹ Una comparación entre un sistema de roza, otro de año y vez con arado y otro de riego, su eficiencia, cantidad de tierra que requieren para su funcionamiento y la densidad de población en Palerm (1972a).

como la tenencia de la tierra imperante, pero no se ha comprobado cuál de las dos variables, la ecológica o la estructural es la determinante. Incluso, varios autores sostienen que el colapso de la civilización maya durante el clásico se debió a la deforestación del medio. Sin embargo, si bien la deforestación, agotamiento y erosión están arqueológicamente documentadas (Abrams y Rue, 1988: 380), hay que suponer que la intensificación en el uso de las parcelas y, por lo tanto, el no dejar crecer la vegetación para recuperar la fertilidad de la capa arable, además de lo necesario para sostener una población densa, también se debió a las presiones del estado para extraer más excedentes de las familias campesinas. En otras palabras, al aumentar las presiones externas sobre la producción campesina, la unidad familiar reacciona con más hijos y con la intensificación de los sistemas agrícolas. Según Julio César Hoil Gutiérrez (2010: 50-51), algo semejante pasó con los mayas en la época colonial, cuando se vieron obligados a cubrir mayores demandas que les exigían los encomenderos.

Para explicar un poco más el asunto, en el caso de la Huasteca se ha dicho que en el siglo XIX, en el momento de la parcelación de los terrenos comunales por causa de las Leyes de Reforma, las comunidades en donde se practicaba la agricultura de roza tendieron a mantener una propiedad colectiva bajo la figura del condueñazgo, mientras que donde se cultivaba bajo otros sistemas tecnológicos, se aceptó sin tanto problema la adjudicación individual o familiar de las parcelas (Velasco Toro, 1989). Sin embargo, esta hipótesis no explica los ejemplos actuales porque en la Huasteca y, sobre todo, en Yucatán hay ejemplos de propiedades privadas o ejidales en donde se cultiva maíz con el sistema de roza. Por otro lado, en núcleos agrarios como son las congregaciones nahuas y teenek de la Huasteca la tierra está adjudicada en lotes familiares con límites fijos, en los que se practica también la roza. Lo anterior viene al caso puesto que en el ejemplo de la zona maicera de Yucatán, la mayor parte de la tierra está o estaba hasta hace poco en régimen ejidal. A pesar de ello, el cultivo de roza seguía con la antigua práctica necesaria de, junto con la milpa, trasladar familia y casa a la nueva parcela (Mariaca Méndez, 2015: 10-11) o, bien, permitir acceso libre a los residentes del poblado para el cultivo de sus milpas mientras hubo tierra disponible (Torres-Mazuera – Fernández Mendiburu, 2017: 169). Esto ha cambiado por varias razones como se indica más abajo.

4. La eficiencia, rendimientos agrícolas, medidas y usos

En ambos casos, en la milpa yucateca y en las de la Huasteca, el cultivo principal es el maíz, que se cultiva junto con otros alimentos básicos como diferentes variedades de frijol, calabaza, chile y otras hortalizas. La densidad de siembra es similar en los dos casos: alrededor de 50 000 plantas de maíz por hectárea, con una distancia de alrededor de un metro entre cada golpe de cinco plantas de maíz en

cada agujero y una distancia semejante entre hilera e hilera. La distribución vertical también es semejante: el maíz ocupa el estrato superior en cuyas cañas se enreda el frijol de guía, el de en medio lo ocupa el frijol de mata y las plantas de chile, y al estrato inferior lo cubren las plantas de calabaza que se extienden por la superficie de toda la parcela. Otras hortalizas y frutas se plantan en los linderos y varias de ellas, que nacen de forma silvestre, se cuidan o toleran como si fueran cultivadas.

Aquí hay un dato interesante que fue señalado por el Dr. Ángel Palerm y que se refiere a la raza de maíz cónico tuxpeño. Él señala que la discontinuidad de esa variedad de maíz (encontrada entre los mayas y los huastecos, pero no entre los totonacos) apunta la posibilidad de que fuera conocido por los dos primeros grupos desde antes de su separación a comienzos del Arcaico (Palerm, 1972).

Ni mayas ni huastecos domesticaron las primeras plantas de maíz, aunque en la Huasteca hay indicios muy antiguos de su presencia (MacNeish, 1955) y por lo visto de la intervención de sus pobladores para el mejoramiento y modificaciones ulteriores del grano y la mazorca. Lo anterior podría indicar que en los procesos de domesticación de esa planta y en los de la separación de la familia protomaya, todo el grupo cultivaba, junto con otras, esa variedad determinada de la que podrían reclamar la patente por su invención, porque es una de las razas más utilizadas para mejorar la especie por su facilidad de recombinarse y sus altos rendimientos. Es evidente que no se trata de una preferencia cultural ni de una adaptación puramente ecológica, puesto que totonacas, nahuas de Zongolica, ni los chontales de Tabasco la cultivan, todos ellos en ambientes si no iguales al menos muy parecidos. Se puede decir que esto es un indicio de la historia común, muy antigua, del grupo protomaya.

A pesar de lo anterior, también hay que decir que mayas y teenek cultivaban y cultivan otras variedades de maíz desde muy temprano (Mangelsdorf – MacNeish – Galinat, 1967: 38-43) y, sobre todo, de los demás compañeros del maíz que su contraparte no conoce o no cultiva. Con los datos disponibles no hay forma de comprobar si, por ejemplo, la mayor cantidad de leguminosas que cultivan los mayas peninsulares a diferencia de las sólo dos o tres variedades de frijol (diferentes a las de sus parientes mayas) que cultivan los huastecos fueron domesticadas después de la separación de la gran familia, si se trata de préstamos por parte de los mayas peninsulares o de una pérdida en el repertorio agrícola antiguo de los huastecos. Otra diferencia es que si bien ambos sistemas, como todos los del mundo de este tipo, imitan la arquitectura vertical de la vegetación natural que substituyen, la riqueza de especies es mayor en la milpa yucateca. Como quedó advertido, lo anterior añade dificultades cuando se quieren hacer las mediciones del rendimiento total del ciclo completo.

El equipo tecnológico para el cultivo del maíz es similar por no decir igual: machete, hacha, coa, canastos y costales de ixtle para acarrear el producto, pizcadores de hueso o leznas para separar el totomoxtle de la mazorca y, de

introducción reciente, desgranadoras hechas con los mismos olotes para desprender el grano del raquis u olote, aunque todavía se desgrana a mano. Las prácticas agrícolas son también semejantes aunque se practican y espacian una de otra de acuerdo a las condiciones climáticas en uno y otro lugar. El repertorio de instrumentos agrícolas es más amplio entre los mayas (Mariaca Méndez, 2015: 13), parece ser porque es el necesario para suelos pedregosos, pero no creo que sea el único motivo como se verá enseguida.

En cuanto a la organización del trabajo, en ambos casos se tiene como primordial la mano de obra familiar, a la que se suma otro tanto o más, la contratada sea por salario, sea por mano vuelta o ayuda recíproca –ahora casi en desuso total entre los mayas–, en ciertas labores agrícolas como son el desmonte, la siembra, las escardas y, a veces, la cosecha. En este rubro es notorio que la ayuda recíproca se ha perdido en mayor medida entre los mayas². En la Huasteca, no sólo entre los teenek sino entre todos los otros pueblos originarios, la mano vuelta es una forma vigente y con mucha fuerza todavía. En esta también existe el trabajo colectivo, faena o fajina, que en muchas comunidades se utiliza para cultivar maíz en la o las parcelas colectivas aparte de los usos conocidos de limpiar caminos, construcción de edificios públicos, obra pública y limpiar pozos y escuelas las mujeres. En pocos de los ejidos yucatecos permanece esta tradición (Dr. Jesús Lizama, comunicación personal).

5. El zapupe y el henequén

Otro elemento particular que sólo comparten los mayas peninsulares y los teenek es el cultivo, comercio y transformación del henequén y del zapupe, parientes vegetales muy cercanos (incluso, aunque provienen del mismo ancestro, tal vez por confusión, comparten el nombre científico: *Agave fourcroydes* Lem., aunque me parece más preciso dejar *A. zapupe* Trel. para el zapupe y *A. rigida* para el henequén, por la diferencia notoria en la flexibilidad de su fibra), cultivados ambos solo para obtener el ixtle. A diferencia de sus parientes pulqueros, estas especies no suministran bebidas y ahora se sabe que fueron domesticados y ya se utilizaban antes de nuestra era. Según restos arqueológicos, la obtención de fibra de diversas especies de agave data de alrededor de 3 mil años antes de Cristo (Gentry, 1982, citado en Reyes Betanzos, 2009: 13-14). Aunque no se menciona en la *Doctrina Christiana* de Juan de la Cruz (1571) ni en un manuscrito de principios del siglo

² Lo anterior se hizo evidente en los resultados del proyecto “Reconfiguraciones fundamentales de las sociedades originarias de México como efecto de la aplicación de políticas del Estado. Siglos XVI-XX”, llevado a cabo entre 2017 y 2020, en Yucatán, Oaxaca y la Huasteca. Quien firma coordinó los trabajos en esta última región.

XVIII a pesar de que en este sí se hacen referencias al maíz y a la milpa (Hurch y Meléndez Guadarrama, 2020: 275). Tapia Zenteno en su vocabulario (1767) traduce zapup, que es la palabra en teenek, como pita (otro nombre para los magueyes y para su fibra), pero no vuelve a mencionarlo ni habla de cómo lo utilizaban. En una escultura prehispánica (De la Fuente – Gutiérrez Solana, 1980: 97, ilustración CCXXXIIIb) que representa a uno de los viejos asociados con la agricultura, parece claro que lleva un morral de ixtle, como hacen todavía hoy los huastecos al momento de la siembra.

El hecho de que hora los grupos asentados entre mayas y huastecos no cultiven el zapupe o el henequén llama la atención porque nahuas, otomíes y demás grupos indígenas de la Huasteca conocen la planta, usan de manera generalizada sus productos, pero no la cultivan ni elaboran mercancías o prendas a partir de sus fibras o lo hacen de manera muy esporádica. Son las comunidades teenek, las de San Luis Potosí y, sobre todo, las ubicadas alrededor de Tantoyuca, quienes se ocupan del zapupe y su transformación y, además, surten la demanda de sogas, cordeles y morrales. El morral huasteco se usa por casi toda la población –adultos y jóvenes, mujeres y niños– india y mestiza de la región, como antes de su mecanización e industrialización se hizo con el henequén. En la actualidad esta es sin duda la más grande diferencia: mientras que el henequén ha sido o fue industrializado casi por completo en las enormes haciendas henequeneras (asunto sobre el cual hay una abundante bibliografía), el zapupe se procesa con una tecnología al alcance de cualquier familia, hecha con los recursos del entorno, los instrumentos los fabrican los/las mismos/as tejedores/as aunque la elaboración de las múltiples prendas que se hacen con sus fibras requiere de una serie de conocimientos complejos que no cualquiera tiene y para lo cual se necesita de un largo entrenamiento. Llama la atención otro contraste: así como sobre el henequén los estudios de índole diversa sobrepasan la centena, para el caso del zapupe escasamente llegan a sumar una decena.

En el caso del henequén, si bien hay que señalar que es una planta domesticada por los mayas, en el siglo pasado ellos se vieron obligados a ser peones en las fincas que lo plantaban y en los lugares en donde se transformaba para su exportación. Cuando los hacendados incorporaron tecnología y maquinaria cara y sofisticada para procesar la fibra, los mayas perdieron también el control de su plantación, cultivo, transformación y comercio. A una pequeña característica entre la resistencia de cada una de las fibras se debe tanta diferencia en los procesos y sus resultados sociales. Mientras que la del henequén resiste la mecanización, la del zapupe no se pudo industrializar porque las máquinas desfibradoras rompen la fibra. De allí que los teenek conserven el control del proceso desde su plantación y cultivo hasta su transformación y comercio. Valdría la pena evaluar si ello influyó o cambió las condiciones materiales de vida de unos y otros, porque a simple vista no se notan tanto las diferencias: la mayoría de sus comunidades; unas y otras, siguen

catalogadas como de alta o muy alta marginación. Sin embargo, es obvio que al menos en cuanto a evitar el despojo agrario, los teenek salieron ganando.

6. Abejas prehispánicas y algunas propiedades curativas de su miel

El tercer aspecto común es la obtención de miel de abejas prehispánicas (*Melipona beecheii*, domesticada) y otras especies silvestres, inofensivas porque no cuentan con aguijón, de las que se han documentado alrededor de 46 diferentes en México y 16 de ellas en Yucatán. Las zonas en donde se concentran son Centroamérica y la cuenca del Amazonas. A pesar de que antes y después de la conquista, mayas y teenek producían y se aprovechaban de la miel de unas y otras (Hoil, 2010: 120-123), hasta hace poco era más bien raro encontrar panales domesticados de estas abejas y también encontrar su producto en la Huasteca, aunque se usaba su miel para curar diversos males. Todavía esta miel no se utiliza tanto para endulzar sino por sus propiedades medicinales (Arellano, 1982: 73). De hecho, su rendimiento es muy menor (1,5 litro al año) comparado con el de la abeja europea (*Apis mellifera*) que produce hasta 30 litros al año (Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural, 2018). No obstante, un gotero de 30 ml de su miel cuesta hoy \$250, mientras que un frasco de 330 gr de miel de *apis* se cotiza hasta en \$150. Aunque sólo algunas familias teenek o mayas cuidan de estos colmenares de melipona, hoy día, a sus propiedades curativas probadas y a su precio mucho mayor que el de la miel común se debe que su promoción, cuidado y explotación se hayan expandido tanto en la península como por la Huasteca y otros lugares.

Entre los padecimientos y enfermedades que los “compuestos bioactivos tales como proteínas, flavonoides y polifenoles, con alta actividad antioxidante” de la miel melipona ayudan a combatir o mejorar se encuentran la cicatrización de heridas, pie diabético, fortalecimiento del nervio óptico y prevención de cataratas y algunos tipos de cáncer (Cauich Kumul – Ruiz Ruiz – Ortíz Vázquez – Segura Campos, 2015: 1432). Además se usa para trastornos del aparato digestivo, para aminorar los cólicos de la menstruación y numerosos usos dentro de la industria cosmética. Su miel tiene “propiedades antisépticas, antimicrobianas, anticancerígenas, anti-inflamatorias y de curación de heridas, proporcionando así defensas para las funciones celulares así como la promoción de las funciones celulares en los eritrocitos” (Cauich Kumul – Ruiz Ruiz – Ortíz Vázquez – Segura Campos, 2015: 1437).

En la actualidad se ha incrementado la demanda de la miel por empresas de diversos países dedicadas tanto a la salud como a los productos de belleza que se han enfrentado al problema de que la abeja *melipona* no prospera sino en ambientes y condiciones específicos, como los que imperan en la zona del Golfo de México. Por su lado, para los productores el problema es que el deterioro del hábitat donde viven estas abejas cada vez se agrava (Fernández Ruvalcaba, 2014), sin que reciban

información para mejorar su cuidado y rendimiento ni estímulos fiscales u orientación para aumentar o facilitar a la vez las exigencias de calidad y homogeneidad y cumplir con los requisitos de exportación. Estas abejas representan una alternativa para mejorar de forma significativa los ingresos de mayas, huastecos y totonacos ya que son ellos de quienes han tomado la información de los usos medicinales de su miel tanto los estudiosos, los laboratorios e incluso empresarios particulares.

En ambos lugares se produce también miel de la abeja europea (*Apis mellifera*). La de Yucatán se cree de mejor calidad, así que casi toda la cantidad es para exportarla a Europa. Cada familia puede tener cien o doscientas colmenas, lo que representa un ingreso considerable. En años recientes, los productores pequeños y medianos enfrentan el grave problema de la siembra de cultivos genéticamente modificados, sobre todo soya por Monsanto, que –afirman– provoca daños al medio ambiente y la muerte de las abejas (Sánchez Osorio – Pardo Núñez – Flores López, 2018: 42). Otro endulzante se procesa a partir de la caña de azúcar de forma no mecanizada. Su jugo se extrae en trapiches movidos por animales, mismo que ya evaporado y cristalizado recibe varios nombres como piloncillo, chancaca, pilón o panocha. No obstante, no hay comparación en cuanto a lo que una y otra región produce: mientras la Huasteca en sus porciones de Veracruz y San Luis Potosí aportan casi el 30% del total nacional, Yucatán no figura entre los estados productores de caña y no cuenta con ningún ingenio (Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural, 2020).

Faltan por evaluar nuevas circunstancias como la vía del Tren Maya, el avance exponencial de la urbanización y de varias empresas en tierras antes ejidales o comunales, el abandono de la lengua originaria que, excepto el primero, son problemas comunes en una y otra región.

7. Palabras finales

Para terminar, una breve referencia a la comida de uno y otro lugar. Es indudable que hay diferencias notables a pesar de que el maíz, frijol y chile son los ingredientes básicos, esenciales, de una y otra región. Poco tiene que ver el zacahuil, típico tamal gigante de la Huasteca con los vaporcitos o tamales yucatecos. De la misma manera, los rellenos negro y blanco no tienen contraparte en la Huasteca. Quizá, lo único que comparten una y otra tradición culinaria sean las tortillas y los frijoles cocidos; de allí en adelante, la variedad es tanta que parecieran dos tradiciones totalmente distintas y distantes. Hay un par de atoles hechos con base en el maíz que se encuentran en ambas tradiciones. Ni siquiera los chiles, en extremo picosos que se comen por ambos pueblos de manera cotidiana son los mismos o parecidos; en la Huasteca se comen las variedades de *C. annum* mientras que en Yucatán se consume *C. frutescens*. Aprovecho para decir que si bien toda comparación tiene algo de veredicto, emitir un juicio sobre cuál tradición es más

representativa, sabrosa o nutritiva no es la intención en este caso, ya que como dice el adagio “en colores y sabores no han escrito los autores”. Baste decir que cualquier persona, por más exigente que sea, encontrará en uno y otro lado verdaderas delicias para su paladar y particularidades que sólo degustándolas (y no en cualquier lugar) se apreciarán por completo.

Como hemos visto, la historia y matriz cultural hacen de teenek y mayas parientes de la misma familia ecológica, lingüística y agrícola desde sus primeros pasos en la construcción de Mesoamérica. La abundante bibliografía existente sobre los mayas es incomparable con la que ha abordado el desarrollo o la actualidad de la Huasteca, también extensa pero lejos de la primera. Quedan muchos temas y procesos que habrían de investigarse de manera metódica y sistemática. En las líneas anteriores apenas se trató de llamar la atención en tres aspectos escasamente notados previamente. La mayoría de los estudios comparativos se han hecho con base en la grotocronología, la lingüística comparada, algunos rasgos arqueológicos y deidades o mitos compartidos. No obstante, en la creación cultural cada uno siguió caminos autónomos, independientes entre sí. Lo anterior nos indica sólo la antigüedad de su presencia en esa área cultural, pero nada nos dicen acerca de cómo se dio su separación. A mi parecer, apuntan a que toda la familia ocupaba la costa del Golfo y que la separación se debió a la intrusión de otros grupos que provenían del Altiplano o de regiones vecinas como Oaxaca. Sin embargo, como dije al principio, para esta llamada de atención esto es lo de menos. De mayor importancia son las implicaciones ecológicas con relación a las variables culturales. Si bien cada grupo ocupa un ambiente parecido, la respuesta cultural es una construcción que no tiene un solo camino. En este sentido, por ejemplo, hay mayores similitudes entre nahuas, otomíes y teenek de la Huasteca que entre los teenek y sus parientes mayas.

Estas similitudes se pueden ver en las formas de organizar el trabajo y también en la cosmovisión. No encuentro entre los mayas un personaje como *Chicomexóchtli* o *Zipak* que es un personaje ubicuo entre todos los grupos indios de la Huasteca, pero tampoco en la Huasteca hay un personaje como Chac. Faltan estudios sistemáticos entre ambas ramas de la familia que nos llevaría a saber, por ejemplo, si esas formas de gobierno prehispánico que en las crónicas se nos describen como pueblos sin señor universal tienen que ver con la forma en que concebían el poder los mayas y teenek, a una respuesta ecológica o a una etapa en la evolución del Estado Mesoamericano. Y así como esta debe haber muchas otras cuestiones por las cuales parece no sólo interesante sino de suma importancia emprender una comparación con tales objetivos.

Agradecimiento

Parte de los recursos provinieron del proyecto *La Huasteca: Sociedad, Cultura y Recursos Naturales. Pasado y Presente*, convocado por el CIESAS y El CONACYT (211100-5-G28649-H).

Referencias bibliográficas

- Abrams, Elliot M. – Rue, David J. (1988). The Causes and Consequences of Deforestation among the Prehistoric Maya. *Human Ecology*, 16, 4. 377-395.
- Arellano Tuz, Santiago (1982). *El campesino maya y su economía a partir de la comunidad de Yalcobá, Yucatán*. México: SEP-INI-CIESAS-Programa de Formación de Etnolingüistas.
- Cauich Kumul, Roger – Ruiz Ruiz, Jorge Carlos – Ortiz Vázquez, Elizabeth – Segura Campos, Maira Rubi (2015). Potencial antioxidante de la miel de *Melipona beecheii* y su relación con la salud: una revisión. *Nutrición Hospitalaria*, 32, 4. 1432-1442. Madrid: Grupo Aula Médica. Asequible en: <https://www.redalyc.org/pdf/3092/309243319004.pdf>, fecha de consulta 4 de febrero de 2021.
- Cruz, Juan de la (1571). *Doctrina Christiana en la lengua huasteca con la lengua castellana...* México: Casa de Pedro Ocharte.
- De la Fuente, Beatriz – Gutiérrez Solana, Nelly (1980). *Escultura Huasteca en piedra. Catálogo*. Cuadernos de Historia del Arte, 9. México: IIE-UNAM.
- Faust, Betty Bernice (2010). *El desarrollo rural en México y la serpiente emplumada. Tecnología y cosmología maya en la selva tropical de Campeche*. Sección de Obras de Antropología. México: FCE/Cinvestav..
- Fernández Ruvalcaba, Manuel (2014). Abejas nativas una oportunidad apícola en riesgo de extinción. *Hypatia - Revista de Divulgación Científico - Tecnológica del Estado de Morelos*. Asequible en <http://hypatia.morelos.gob.mx>, fecha de consulta: 1-03-2014.
- Gruhn, Ruth (1968). A Lexicostatistical Dating of the Separation of Huastec and Chol. *Antropologica*, 10. 95-104.
- Hoil Gutiérrez, Julio César (2010). *El sistema milpero en el Yucatán colonial. Siglos XVI-XVIII*. Tesis de maestría en Historia. Mérida: CIESAS.
- Hoil Gutiérrez, Julio César (2013). El sistema milpero de los mayas. Cambios y continuidades durante la época colonial. En: Lizama Quijano, Jesús J. (coord.). *Entre irse y quedarse... Estructura agraria y migraciones internas en la Península de Yucatán*. México: Letra Antigua. 95-122.

- Hope, María Elena – Pereyra, Luz, eds. (1984). *Nuestro maíz. Treinta monografías populares*. México: Museo Nacional de Culturas Populares-Consejo Nacional de Fomento Educativo-SEP.
- Hurch, Bernhard – Meléndez Guadarrama, Lucero (2020). *Conversación en lengua huasteca. Un manuscrito de las primeras décadas del siglo XVIII*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.
- Ku Pech, Elia María (2019). *La diversidad de maíz, frijol y calabaza en la milpa maya de Xoy, Peto, Yucatán*. Tesis de Maestría en Ciencias Biológicas. Mérida: Centro de Investigación Científica de Yucatán.
- Lazos Chavero, Elena (1995). La milpa en el sur de Yucatán: dinámica y crisis. En: Hernández Xolocotzi, Efraim – Bello Baltazar, Eduardo – Levy Tacher, Samuel (eds.). *La milpa en Yucatán. Un sistema de producción agrícola tradicional*. Tomo 2. México: El Colegio de Posgraduados, 565-696.
- MacNeish, Richard Stockton (1955). Ancient Maize and Mexico. *Archaeology*, 8. 108-115. Asequible en www.jstor.org/stable/41663289, fecha de consulta: 14-03-2021.
- Mangelsdorf, Paul C. – MacNeish, Richard S. – Galinat, Walton C. (1967). Prehistoric Maize, Teosinte, and Tripsacum from Tamaulipas, Mexico. *Botanical Museum Leaflets*, 22, 2. 33-63.
- Mariaca Méndez, Ramón (2015). La milpa maya yucateca en el siglo XVI. Evidencias etnohistóricas y conjeturas. *Etnobiología* 13, 1: 25. Asequible en: <https://www.revistaetnobiologia.mx/index.php/etno/article/view/71>, fecha de consulta: 28-08-2021.
- Palerm, Ángel (1972a). Aspectos agrícolas del desarrollo de la civilización prehispánica en Mesoamérica. En: Palerm, Ángel – Wolf, Eric (eds.). *Agricultura y civilización en Mesoamérica*. SepSetentas 32. México: SEP. 34-81.
- Palerm, Ángel (1972b). Secuencia de la evolución cultural prehispánica de Mesoamérica: del arcaico a fines del clásico. En: Palerm, Ángel. *Agricultura y sociedad en Mesoamérica*. SepSetentas 55. México: SEP. 9-29.
- Pérez del Ángel, Miguel (1993). El sistema de cultivo en Siloxúchil. En: Ruvalcaba, Jesús – Alcalá, Graciela (coords.). *Huasteca II. Prácticas agrícolas y medicina tradicional. Arte y sociedad. Selección de trabajos pertenecientes al V y VI encuentros de investigadores de la Huasteca*. México: CIESAS. 91-100.
- Reyes Betanzos, Adlay (2009). *Manejo del ixtle para la manufactura de productos útiles en la comunidad "teenek" de Xiloxtuchil, municipio de Tantoyuca, Veracruz*. Tesis de licenciatura en Biología. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Ruvalcaba Mercado, Jesús (1987). *Vida cotidiana y consumo de maíz en el norte de Veracruz*. Cuadernos de trabajo de la Casa Chata, 134. México: CIESAS.
- Ruvalcaba Mercado, Jesús (2004). La agricultura de roza en la Huasteca indígena ¿suicidio o tesoro colectivo?. En: Ruvalcaba Mercado, Jesús – Pérez Zevallos, Juan

Manuel – Herrera, Octavio (coords.). *La Huasteca, un recorrido por su diversidad*. Colección Huasteca. México: CIESAS – El ColSan. 153-189.

Sánchez Osorio, Ever – Pardo Núñez, Joaliné – Flores López, María de Lourdes (2018). Conflictos ambientales en la producción apícola: resistencia maya ante la agricultura corporativa en la península yucateca. *Tequio. Revista de Divulgación, Investigación e Innovación*, 3, 1. 41-56. Oaxaca: UABJO.

Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (2018). Melipona beecheii, “la abeja sagrada maya”. Asequible en: <https://www.gob.mx/agricultura/es/articulos/melipona-beecheii-la-abeja-sagrada-maya>, fecha de consulta: 21-08-2021.

Secretaría de Agricultura y Desarrollo Rural (2020). La caña de azúcar es el cultivo agrícola más importante del planeta. Y en nuestro país es una importante fuente de ingreso desde la época Colonial. Asequible en: <https://www.gob.mx/agricultura/es/articulos/cana-de-azucar-una-dulce-produccion-237168>, fecha de consulta: 21-08-2021.

Swadesh, Mauricio (1953). The Language of Archaeological Huastecs. *Notes on Middle American Archaeology and Ethnology*, 114. 223-227.

Tapia Zenteno, Carlos de (1767). *Noticia de la lengua Huasteca*. México: Imprenta de la Bibliotheca Mexicana.

Torres-Mazuera, Gabriela – Fernández Mendiburu, Jorge (2017). Los pobladores mayas de Chablekal *versus* el ejido de Chablekal. Una aproximación a la nueva demanda de tierra ejidal como territorio indígena de México. En: Bastos, Santiago – Sierra Camacho, Teresa (coords.). *Pueblos indígenas y Estado en México. La disputa por la justicia y los derechos*. Colección México. México: CIESAS.

Velasco Toro, José (1989). La política desamortizadora y sus efectos en la región de Papantla, Veracruz. *La Palabra y el Hombre*, 72. 137-162.

Warman, Arturo (1985). *Estrategia de sobrevivencia de los campesinos mayas*. Cuadernos de Investigación Social 13. México: IIS-UNAM.

LA TUTELA IMPERIAL DE LOS INDÍGENAS EN EL SEGUNDO IMPERIO MEXICANO (1864-1866)

JESÚS FRANCISCO RAMÍREZ BAÑUELOS

Iteso, México

Resumen: Este trabajo estudia la estrategia de orden social imperial de protección tutelar a los indígenas en el Segundo Imperio Mexicano. Se pretende documentar cómo el emperador Maximiliano actuó para proteger a los indígenas clasificándolos legalmente como clases menesterosas, así como para resolver los conflictos de los pueblos indígenas entre sí y entre pueblos indígenas y particulares en un sistema similar al que prevaleció en la Nueva España.

Palabras clave: Maximiliano, indígenas, tutela, clases menesterosas.

Abstract: This paper studies the imperial social order strategy of tutelary protection of the indigenous people in the Second Mexican Empire. It aims to document how Emperor Maximilian acted to protect the indigenous people by legally classifying them as needy classes, as well as to resolve the conflicts of indigenous peoples among themselves and between indigenous peoples and private individuals in a system similar to the one that prevailed in New Spain.

Keywords: Maximilian, Indigenous, Guardianship, Needy Classes.

1. Introducción

Para la viabilidad del Segundo Imperio Mexicano los pueblos indígenas tuvieron una importancia fundamental (Pani, 1998). El interés del emperador por abordar los problemas de los pueblos indígenas se debe no sólo al hecho de que constituían la mayoría demográfica del país (Ratz, 1998: 232) sino sobre todo al reconocimiento de las condiciones de pobreza y aislamiento social en las que se encontraban. El emperador Maximiliano legisló ampliamente durante su gobierno en México abarcando prácticamente todos los ámbitos tanto públicos como privados. Durante el Segundo Imperio Mexicano, la estrategia de orden social imperial tenía por objeto abordar los problemas de integración social de los pueblos indígenas en la sociedad mexicana ordenándolos de acuerdo con los objetivos del imperio de Maximiliano.

El propósito de esta contribución será documentar cómo el emperador Maximiliano publicó algunas leyes para asegurar la protección de los pueblos indígenas con el fin de integrarlos gradualmente a la sociedad mexicana. Explicamos cómo el emperador Maximiliano publicó algunas leyes con contenido tutelar para proteger a los pueblos indígenas en un orden social doméstico similar al

que existía en la Nueva España (Ramírez Bañuelos, 2020) en el que los pueblos indígenas eran sujetos de protección como parte de una categoría jurídica particular, a saber, las clases menesterosas. Nos acercamos a la investigación a partir de textos normativos, incluyendo leyes, decretos, proclamaciones y circulares ordenadas por el propio emperador o por su gobierno. Los documentos en cuestión fueron compilados por Miguel León Portilla (2003b) en una versión facsímil en la que los textos legales en náhuatl y español pueden verse a dos columnas. Sin embargo, la incidencia del uso de la lengua náhuatl en la eficacia del derecho escapa a los objetivos de esta investigación. Este trabajo se limita al período comprendido entre el 10 de abril de 1864 y el 16 de septiembre de 1866. La primera fecha corresponde al día en que Maximiliano aceptó el trono mexicano y que, para nuestros propósitos, fue también la primera fecha en que se publicó una ley imperial que impacta a la relación con los indígenas, aunque firmada por Félix Eloiñ (Duchesne, 1968) como jefe del gobierno provisional. La segunda fecha corresponde a la publicación de la última disposición del emperador que pretendía influir en la vida de los indígenas, aunque su gobierno duró hasta el 19 de junio de 1867 cuando fue asesinado en Querétaro.

Para llevar a cabo nuestra investigación, utilizamos el modelo doctrinal de las tres dimensiones del poder del príncipe en la cultura del *Ius Commune* para comprender las prácticas y el ejercicio del poder del emperador Maximiliano en su imperio. Estas dimensiones de poder son, en primer lugar, la del emperador como titular del poder paterno en una organización familiar (*oeconomica*), que cubre el espacio público para proteger a los indígenas; en segundo lugar, la del emperador como titular del poder absoluto (*solutio legibus*), sin reconocer a ningún superior en el espacio territorial de su imperio; y en tercer lugar, la del titular del poder jurisdiccional (*iurisdictio*), ligada a su función de hacer justicia mediante el dictado de leyes (Vallejo, 2012: 141-178).

2. La *oeconomica* y la clasificación de los pueblos indígenas como clases menesterosas

El Segundo Imperio Mexicano publicó algunas leyes en lengua náhuatl para gobernar a los pueblos indígenas en un orden social doméstico similar a como sucedió en el periodo colonial. El objetivo de la publicación de leyes de contenido doméstico en el Segundo Imperio Mexicano fue incluir a los indígenas en su proyecto imperial protegiéndolos como sujetos bajo la tutela imperial. Durante el Segundo Imperio Mexicano, el emperador actuó como un padre protector de los indígenas (Jancsó, 2009). El emperador Maximiliano se idealizó a sí mismo como la continuación del *Huei Tlatoani* —el líder político precolombino de los indígenas— (León Portilla, 2003a). Esta posición implicaba dar a los pueblos indígenas la protección paterna a la que estaban acostumbrados durante la etapa colonial.

Por su parte, los indígenas vieron en el emperador Maximiliano una figura paterna protectora que garantizaba su supervivencia. Así se advierte con claridad en la cita que hace Daniela Marino (2006) de una carta de los vecinos de la aldea de Santa María de Ayotzingo dirigida al emperador Maximiliano, fechada el 18 de junio de 1865, cuyo texto reza así:

[...] en el nombre de S.M. y de Nuestra Princesa, que Dios nuestro Señor los guarde por muchos años para proteger a los pobres indios indefensos como nosotros, y que ahora que Dios nos ha dado a nuestro padre, lleguemos a tomarnos bajo las alas de su protección y la sombra de S.S. las Islas Magdalenas Imperiales.

Esta dimensión de la protección paterna se articulaba en torno a una categoría jurídica propia, la de las clases menesterosas. Las clases menesterosas eran el dominio legal donde el emperador actuaba como un padre protector de los indígenas. El emperador Maximiliano empleó un modelo de organización social doméstica similar al que había estado vigente durante la etapa del virreinato de la Nueva España bajo la clasificación de los indígenas como personas miserables (Dios Dios; Busaall, 2014: 153; Ramírez Bañuelos, 2020: 352-359).

Durante la etapa del virreinato de la Nueva España, la noción del padre rey estaba ligada a la difusión del catolicismo (Clavero, 2007). La categorización de los indígenas como “gente miserable” se debió al abogado y asesor indio Gregorio López (Busaall, 2014: 153). Al respecto, el abogado Juan Solórzano Pereyra en su libro *Política Indiana* publicado en 1646 refiere este tratamiento para los indígenas, señalando que basta con que se conviertan a la fe cristiana para ser protegidos por los castellanos (Solórzano, 1703: 119). La clasificación de los indígenas como “personas miserables” se encuentra en las ordenanzas de Felipe II de las Audiencias de 1565 y Longuiana del 21 de abril de 1580 y de Felipe IV dada en Madrid el 26 de septiembre de 1655, todas ellas compiladas como 4.10.3 en la Nueva Recopilación; así como en la orden de Felipe III dada en San Lorenzo el 20 de marzo de 1596 y registrada en la Nueva Recopilación con el número 3.14; en las órdenes de Felipe III emitidas en Madrid el 1º de noviembre de 1607 y San Lorenzo el 24 de abril de 1618 y registradas en la Nueva Recopilación con el número 3.14.5; y en la ordenanza de Felipe III dada a Aranjuez el 26 de mayo de 1609 y registrada en la Nueva Recopilación con el número 6.13.48 (Recopilación de Leyes, 1841).

Por otra parte, la calificación de las “personas miserables” era un criterio de evaluación que el juez debía respetar para resolver casos específicos que le eran sometidos a su jurisdicción que implicaba un privilegio jurisdiccional. Este privilegio consta en la orden de Felipe II emitida en Madrid el 9 de abril de 1591 y registrada en la Nueva Recopilación con el número 3.3.65 (Recopilación de Leyes,

1841). Así, la República de Indios, derivada de la Política Indiana de Juan Solórzano Pereyra (1646) y la Recopilación de Leyes de los Reyes de las Indias (1681), se consolidó como un espacio territorial específico de los pueblos indígenas. De hecho, era un espacio que había que proteger porque sus miembros eran considerados como hombres débiles expuestos a los abusos y la codicia de los castellanos.

El emperador Maximiliano retomó los aspectos esenciales de esa política tutelar colonial castellana y protegió a los indígenas colocándolos en la categoría legal de menesterosos. Las clases menesterosas eran aquellas personas que, por su pobreza, habían sido relegadas de las actividades públicas y mantenidas aisladas en sus comunidades indígenas. Para proteger a los indígenas, el emperador Maximiliano actuó ex certa sciencia como se puede ver en el preámbulo del decreto de creación de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas, que señala:

Considerando que desde que aceptamos el trono de México, al que hemos sido llamados por la voluntad del pueblo, las clases necesitadas siempre han sido objeto de nuestra especial petición; y considerando que en nuestro viaje hacia el interior del Imperio hemos podido conocer las necesidades y sufrimientos de los que han sido víctimas hasta el día de hoy: mejorar lo más eficazmente posible la condición de esta desafortunada clase (León Portilla, 2003b: 28).

Faustino Galicia Chimalpopoca, asesor indígena de Maximiliano, también expresó este pleno conocimiento por parte del Emperador de las condiciones de vida de los indígenas, al afirmar que: “[...] Afortunadamente, nuestro ilustre soberano lo sabe todo, porque vio y entendió su causa mejor que nadie, visitando ciudades, pueblos y barrios sin descanso, lo presencié de una manera tangible” (Marino, 2006).

2.1. El derecho de las clases menesterosas a ser escuchadas personalmente por el emperador

El emperador Maximiliano comprendió que un elemento primordial para poder proteger a las clases menesterosas era establecer las condiciones para escuchar sus necesidades y problemáticas (Maximiliano, 1869). El derecho a ser escuchado por el emperador estaba garantizado a todos los mexicanos por el artículo 8 del Estatuto Provisional del Imperio Mexicano. Además, el Reglamento de Audiencias publicado el 10 de abril de 1864 estableció la forma en que los habitantes del Imperio ejercían su derecho a ser escuchados, a saber, todos los domingos en audiencia pública (León Portilla, 2003b: 27). El Reglamento de Audiencias fue una medida legal por la

cual el emperador Maximiliano actuó como protector paterno al escuchar personalmente las peticiones y quejas de los indígenas. Aunque las normas de las audiencias no estaban dirigidas específicamente a los pueblos indígenas, observamos que el procedimiento era informal, lo que lo hacía accesible a los pueblos indígenas. El procedimiento consistía en inscribirse en la oficina del gobierno con cuarenta y ocho horas de anticipación, o incluso menos si el asunto era urgente.

La realización de audiencias públicas, o si el peticionario lo solicitaba en secreto, fue una actividad en la que el emperador ejerció su poder en un modelo que tiene similitudes con la función del virrey en la audiencia de la Ciudad de México durante la Nueva España (Ordenanzas Reales de Castilla, 1484). Apreciamos también la diferencia en las condiciones para el ejercicio del derecho de petición vigente en los territorios que no estaban bajo control imperial sino del presidente liberal Benito Juárez, quien exigió su formulación escrita (Constitución de 1857, artículo 8).

Como podemos ver, el derecho a ser escuchado, incluyendo el derecho de petición, protegido por el emperador Maximiliano era mucho más flexible que el formalismo escrito establecido por el régimen liberal del presidente Juárez. Esto se debe a que el emperador utilizó este derecho como medio de protección para los indígenas que, en la mayoría de los casos, no sabían leer ni escribir.

2.1.1. La Junta Protectora de las Clases Menesterosas

Además de las audiencias personales semanales, el emperador creó una institución específica para recibir peticiones y quejas de las clases menesterosas. Esta institución fue la Junta Protectora de las Clases Menesterosas.

El artículo 4 del decreto de 10 de abril de 1865 por el que se crea la Junta Protectora de las Clases Menesterosas establece como sus atribuciones, entre otras, las siguientes: “[...] I. Dictaminar sobre los casos que se le sometan para consulta; II. Proponer las medidas que estime oportunas para mejorar la situación moral y material de las clases necesitadas [...]” (León Portilla, 2003b). Como se advierte, la Junta Protectora de las Clases Menesterosas era una herramienta fundamental de la que se valía el emperador para proteger a sus súbditos.

La Junta Protectora de las Clases Menesterosas tenía una función consultiva y no de toma de decisiones. Sus opiniones fueron dirigidas a la atención del emperador para que tomara una decisión. La Junta Protectora de las Clases Menesterosas podía solicitar un informe a las autoridades municipales o departamentales competentes y, a continuación, emitir un dictamen que se transmitía al Ministerio del Interior para su comunicación al Consejo de Ministros y su presentación al emperador. Por su función consultiva, la Junta Protectora de las Clases Menesterosas nos recuerda al Consejo de Indias (Ministerio de Cultura y Deporte, 07-05-2019) durante el dominio castellano en la Nueva España.

La mayoría de los casos estudiados por la Junta Protectora de las Clases Menesterosas —su periodo de trabajo abarcó los últimos dos años del poder imperial 1865-1866— se centraron en los problemas de la propiedad de la tierra indígena, como fue el caso del Juzgado General de Indios de México durante la Nueva España. La adopción del modelo colonial de tutela de los indígenas se advierte, entre otras cosas, en el hecho de que los miembros de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas utilizaron argumentos basados en el derecho indiano (Tau, 1990: 574-575), así como en las normas mexicanas, para expresar sus opiniones (Meyer, 1993: 338).

La Junta Protectora de las Clases Menesterosas complementó las audiencias semanales celebradas por el emperador, durante las cuales se recibieron oralmente las peticiones y quejas de los pueblos indígenas, por lo que no todos los casos fueron conocidos por la Junta Protectora de las Clases Menesterosas. Aunque el 26 de julio de 1865 se ordenó la creación de Juntas auxiliares en todos los municipios de los departamentos del Imperio para proponer a la Junta ubicada en la Ciudad de México medidas dirigidas a: “[...] reducir los abusos o mejorar las condiciones de los pueblos[...]”; la mayoría de las veces, los pueblos indígenas iban a la Ciudad de México en busca de la protección de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas. Este hecho muestra la similitud de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas con la protección paterna ejercida por el virreinato en la audiencia de la Ciudad de México a favor de los pueblos indígenas del virreinato de la Nueva España (Velásquez, 2010: 337).

Las medidas propuestas por la Junta Protectora de las Clases Menesterosas en relación con la enseñanza de las primeras letras forman parte del proyecto del emperador de educación gratuita y obligatoria para los niños de cinco años o más. Este proyecto educativo fue establecido puntualmente en la Ley No. 176 “Ley de Instrucción Pública y su Reglamento” publicada el 27 de diciembre de 1865 (Boletín de leyes del imperio mexicano, 1865). La Junta Protectora de las Clases Menesterosas propuso medidas para facilitar la implementación de la Ley de Educación Pública para que los indígenas recibieran las primeras letras. Estas propuestas dieron como resultado el establecimiento de obligaciones legales que fueron incorporadas en dos leyes, a saber, la Ley de Trabajadores Agrícolas y el Decreto de Fundo legal.

2.1.2. La Ley de Trabajadores Agrícolas

La Ley de Trabajadores Agrícolas subraya la obligación de los agricultores con más de veinte familias en sus granjas de establecer una escuela gratuita de primeras letras. Esta obligación se extendió a las fábricas y talleres con más de cien empleados (León Portilla, 2003b: 31-32). La misma disposición que favorece el estudio de las primeras letras se encuentra en el decreto de fundo legal publicado el

16 de septiembre de 1866. Este decreto estableció que se instalaría una escuela de primeras letras como condición necesaria para la distribución de las tierras comunales a las aldeas de más de cuatrocientos habitantes. En estas propuestas, podemos observar que la Junta Protectora de las Clases Menesterosas estimó la educación de los pueblos indígenas en español como una medida para mejorar sus vidas e integrarlos gradualmente a la sociedad mexicana.

Asimismo, las propuestas de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas para regular las condiciones de trabajo de las poblaciones indígenas se implementaron mediante la promulgación de la Ley sobre los trabajadores del campo. La Ley sobre los trabajadores del campo, publicada el 1 de noviembre de 1865, no implica un reconocimiento de los derechos laborales sino una medida legal con la cual el emperador Maximiliano ejerció su poder para proteger a los pueblos indígenas. Esta regulación tenía la intención de evitar las malas condiciones de trabajo que se habían practicado en las haciendas. La ley supeditaba el trabajo de los menores a la autorización de sus padres o, en su ausencia, a la autoridad civil. Podemos observar claramente la naturaleza protectora de esta ley en las siguientes medidas (León Portilla, 2003b: 30-31):

- El ajuste de la jornada laboral según el ciclo solar, con excepción de los lugares donde el sol pueda perturbar y donde el inicio de la jornada laboral sea adelantado, en cuyo caso el horario debía ser ajustado por la tarde (art. 2).
- La regulación de los días de descanso obligatorio, es decir, los domingos y los días festivos (art. 3).
- La limitación de las actividades autorizadas a los niños menores de 12 años, que sólo podían trabajar en una actividad acorde con su fuerza y sólo medio día al día (art. 4).
- La obligación de los empleadores de pagar en efectivo (art. 5).
- La prohibición de que los propietarios de explotaciones agrícolas impidan la entrada de comerciantes ambulantes para vender sus productos (art. 7).
- La obligación de los empleadores de proporcionar agua y vivienda a los trabajadores (art. 8).
- La prohibición de la existencia de prisiones y de todos los castigos corporales en las granjas (art. 9).
- La obligación del empleador de proporcionar el equipo de labranza del suelo (art. 10).
- La determinación de que las deudas del empleado deben deducirse de su salario en una quinta parte (art. 11).
- La prohibición de la transmisión de deudas de padre a hijos. Estos últimos sólo serían responsables en la medida de su herencia (art. 12).

La tutela imperial de los indígenas en el Segundo Imperio Mexicano (1864-1866)

- La prohibición de que los padres entregaran a sus hijos a los hacendados y la correspondiente prohibición de que los propietarios aceptasen esos contratos (art. 14).
- La obligación del empleador de prestar atención médica en caso de enfermedad, si el empleado la acepta, y de deducir los gastos de su salario diario (art. 15).

El orden social doméstico de la relación entre el propietario y los trabajadores queda de manifiesto por tres disposiciones. La primera es limitar la libertad del trabajador para rescindir el contrato de trabajo sólo si paga íntegramente sus deudas (art. 1); la segunda es advertida por la utilización en la ley de la palabra “amo” para designar al propietario de la explotación agrícola (art. 15); y la tercera es la existencia de la libreta foliada, es decir, un registro en el que se registraban todos los pagos y las deudas del trabajador (art. 13).

Por otra parte, una de las prioridades de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas fue la constitución de nuevos pueblos indígenas para lo cual propuso la Ley sobre terrenos de comunidad y de repartimiento que fue aprobada y publicada por el emperador con su traducción al náhuatl. En la Ley sobre terrenos de comunidad y de repartimiento, publicada el 26 de junio de 1866, el emperador ejerció su poder absoluto de transferir la tierra a los colonos que la ocupaban (art. 1), a menos que una persona hubiera acreditado un derecho anterior de propiedad sobre la misma tierra (art. 2) (León Portilla, 2003b: 36). Podemos observar en esta ley la intención del emperador de constituir núcleos poblacionales de ciudades en las que la propiedad privada y útil estaba incluida en el régimen comunitario. Por un lado, el aspecto favorable de la propiedad privada se refleja en la disposición (art. 3) que ordena que: “La tierra comunitaria se dividirá en fracciones y se asignará en propiedad a los vecinos [...]” (León Portilla, 2003b: 36). Y en la que se establece en el artículo 5, que señalaba: “Las tierras que los vecinos de las aldeas han destinado al culto de un santo[...] se repartirán y repartirán conforme a esta ley[...]” (León Portilla, 2003b: 36). Por otra parte, el sentido de comunidad se evalúa en la prohibición (art. 6) que dice: “Las tierras destinadas exclusivamente al servicio público de los pueblos, las aguas y las montañas, cuyos usos son realizados directamente por los vecinos de los pueblos a los que pertenecen, no serán distribuidas ni asignadas[...]” (León Portilla, 2003b: 36).

La ley establecía la obligación para todos los municipios del Imperio de establecer un registro detallado de los propietarios de las tierras, pueblos y distritos incluidos en su territorio, especificando su extensión, límites, calidad y precio, así como las familias o personas privadas de tierras y las tierras dedicadas al culto del santo patrono (artículo 7) (León Portilla, 2003b: 37). Estos registros se utilizaron para asignar tierras pertenecientes a los pueblos indígenas, que recibieron títulos individuales de su propiedad (art. 9) (León Portilla, 2003b: 37). Sin embargo, el

derecho de propiedad se limitaba a una parcela por propietario (artículo 14) (León Portilla, 2003b: 38). Además, estaba prohibido que cada familia tuviese más de media caballería de trabajo (art. 16) (León Portilla, 2003b: 38). Esta ley establecía (art. 20) (León Portilla, 2003b: 39) que las autoridades municipales estaban obligadas a transmitir a la Junta Protectora de las Clases Menesterosas una lista de las personas que se habían beneficiado de la asignación de tierras en propiedad.

Sin embargo, las propuestas de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas que tuvieron mayor impacto en las condiciones de vida de los pueblos indígenas son las relativas a la distribución de las tierras comunales. La exclusividad de la propiedad privada, derivada de la constitución liberal de 1857, había debilitado los cimientos de la sociedad indígena mexicana que se había apoyado en la propiedad comunal como refugio. El gobierno imperial de Maximiliano revocó esta disposición por el decreto del fundo legal.

3. El *solutio legibus* y el decreto de fundo legal

El decreto de fundo legal fue publicado el 16 de septiembre de 1866 a propuesta de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas. El decreto de fundo legal fue la decisión más protectora otorgada a la propiedad comunal indígena durante el Segundo Imperio Mexicano. Su propósito era proporcionar tierras a los pueblos indígenas. El decreto del fundo legal es un ejemplo de cómo el emperador Maximiliano regresó a un orden social doméstico similar al que existía bajo el dominio castellano en la Nueva España. El fundo legal (Universidad de Michigan, 14-05-2019) tiene su origen en la legislación vigente en la Nueva España. El rey Felipe IV en las ordenanzas dictadas en Madrid el 16 de marzo de 1642 y en Zaragoza el 30 de junio de 1646 y recogidas como Ley XVIII, Libro IV, Título XII de la Recopilación de Leyes de Indias ordenó que en la venta, aprovechamiento y composición de las tierras: “[...] los indios se quedan con más que suficiente de ellos les pertenecen, en particular, como por las comunidades, y las aguas y las irrigaciones; y las tierras en las que habían hecho zanjas, o cualquier otro beneficio [...] y por ninguna razón pueden ser vendidos, o enajenados [...]” (Recopilación de Leyes, 1841).

La tierra concedida por el emperador en su poder absoluto tenía la característica de ser útil y productiva (art. 2) (León Portilla, 2003b: 25). Se estableció que las aldeas con más de dos mil habitantes también tenían derecho a tierras cultivables, cuya extensión se determinó caso por caso, según las condiciones de cada población (art. 3) (León Portilla, 2003b: 25). Cuando se alcanzó el número de dos mil o más habitantes, el gobierno les dio mejores condiciones para formar grandes centros de población (art. 6) (León Portilla, 2003b: 25). En el caso de las aldeas que no tenían el número necesario de habitantes se les permitía unirse a otras poblaciones para formar una unidad de población. En este caso, los habitantes que

se trasladaron a otra aldea fueron compensados sobre la base del valor de la tierra que dejaron (art. 4) (León Portilla, 2003b: 25). Las tierras asignadas a las aldeas correspondían a tierras baldías o, en algunos casos, fueron adquiridas por el gobierno mediante la compra a sus propietarios. En caso necesario, los terrenos fueron expropiados tras la indemnización de los antiguos propietarios (art. 9) (León Portilla, 2003b: 25).

La política de colonización bajo el Segundo Imperio Mexicano se basó en tres principios, a saber, el uso de tierras privadas, el intento de crear asentamientos y el perfil de los colonos deseados. El principal interés de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas era que la colonización no afectara las propiedades comunales de los pueblos indígenas. Esto es lo que se desprende claramente de la propuesta de la circular acerca de que el desarrollo de la colonización de terrenos baldíos no se extienda a los terrenos comunales publicada el 14 de septiembre de 1865. La circular garantiza a los pueblos indígenas la máxima protección del derecho a la propiedad de sus tierras comunales. Así lo advertimos de la orden para que en el desarrollo de la colonización de las tierras baldías: “[...] no se vean afectadas las propiedades de los pueblos[...]” (León Portilla, 2003b: 29-30). Esta circular establece una garantía legal que protege las tierras comunales y las clasifica como lugares que no pueden ser afectados por el desarrollo colonizador. A este respecto, destacamos que las medidas para el desarrollo de nuevos núcleos de población: “[...] no se extienden a las tierras comunales, ni deben incluirse en los informes de terrenos baldíos [...]”(León Portilla, 2003b: 30). Esto nos muestra que la propiedad comunal tenía un valor predominante en el Segundo Imperio Mexicano.

El emperador ordenó que, con respecto a las tierras comunales, se tomaran todas las medidas necesarias para “[...] garantizar la propiedad de las mismas [...]”(León Portilla, 2003b: 30). Y afirmó expresamente su compromiso con los pueblos indígenas de que no se les perturbara su derecho a la propiedad de sus tierras. En este sentido, la circular afirma que: “Los pueblos pueden mantener la calma en este sentido y depositar la mayor confianza en los objetivos caritativos del Emperador” (León Portilla, 2003b: 30).

La protección de la propiedad comunal por parte del Segundo Imperio Mexicano nos recuerda la orden del Rey Felipe II dada en Madrid el 11 de junio de 1594 y compilada como Ley IX, Libro IV, Título XII de la Recopilación de Leyes de Indias, (1841) para evitar que la distribución de tierras a los españoles durante la Nueva España cause daño a los pueblos indígenas.

4. La *iurisdictio* imperial y las leyes como medio para resolver los conflictos por la tierra y el agua

En el Segundo Imperio Mexicano, el emperador era el gobernante absoluto (Estatuto Provisional del Imperio, 1865). En materia jurisdiccional, la soberanía del emperador se ejerció a través de las autoridades designadas por él. En cuanto a la resolución de los conflictos por la tierra y el agua, podemos distinguir dos etapas bajo el gobierno imperial. La primera fase, que abarca el período comprendido entre el 1 de noviembre de 1865 y el 16 de septiembre de 1866 consistió en delegar en las autoridades administrativas la integración y la toma de decisiones de los casos derivados de los conflictos por tierras y aguas entre los pueblos indígenas, así como la decisión y la autorización de los pueblos indígenas para llevar los casos ante los tribunales cuando los conflictos afecten a los intereses de una persona particular.

La segunda fase correspondió a la resolución de este tipo de conflictos por parte del juez ordinario. Es importante señalar que esta distinción es el resultado de un proceso de protección de los pueblos indígenas que se llevó a cabo durante el último período del gobierno imperial, a partir del 16 de septiembre de 1866, para promover la autonomía de los pueblos indígenas. Sin embargo, apreciamos que la protección paterna expresada en las leyes de la lengua náhuatl no desapareció completamente.

4.1. Las facultades de los consejos departamentales para resolver las disputas sobre tierras y aguas

La Ley para dirimir las diferencias sobre tierras y aguas entre los pueblos publicada el 1 de noviembre de 1865 establece un procedimiento por el cual la autoridad administrativa, a saber, los prefectos y los consejos departamentales actúan como intermediarios en los conflictos por la tierra o el agua que surgían entre los pueblos y los individuos, o entre los propios pueblos.

En el caso de los conflictos por la tierra y el agua, se preveía que los pueblos o los demandantes privados tendrían que preparar un expediente que integrara sus reclamaciones y documentos en apoyo del derecho reivindicado (art. 1) (León Portilla, 2003b: 32-33). Este expediente se entregaba a los prefectos de cada departamento en el que se encontraba el terreno o el agua. El prefecto de la administración imperial era el representante designado por el emperador para gobernar los departamentos (Estatuto Provisional del Imperio, 1865). El prefecto era responsable de gobernar el territorio de su circunscripción y de ejercer las facultades que las leyes le indicaban explícitamente. Subordinada a los prefectos, la organización imperial preveía la existencia de municipios en el ámbito local con sede en cada ciudad y teniendo como máxima autoridad al alcalde que tenía poderes limitados a las actividades municipales y podía ser destituido a voluntad del prefecto

en el ámbito de su competencia y del emperador. En el caso de los conflictos por la tierra y el agua entre los pueblos indígenas entre sí y entre pueblos e individuos, los alcaldes fueron los representantes de los pueblos indígenas en las actuaciones. Además, dependiendo de las condiciones de la municipalidad, era posible nombrar abogados para que asesoraran al alcalde. De esta manera, podemos ver que el gobierno imperial estableció una estructura organizativa que penetró en todos los niveles del poder público, llegando al nivel local para garantizar los derechos de los pueblos indígenas, especialmente en lo que se refiere a la propiedad de la tierra y el agua. El emperador también prestó especial atención al hecho de que los pueblos indígenas estuviesen debidamente representados en el ámbito jurídico para que sus derechos fueran respetados.

El procedimiento previsto en la Ley para dirimir las diferencias sobre tierras y aguas entre los pueblos consiste en que, una vez elaborado el expediente, el prefecto lo daba a conocer al demandado, ya sea un particular u otra población, para que éste pudiese formular las alegaciones de las que tuviera conocimiento y adjuntara, en su caso, los documentos correspondientes para acreditar su derecho (art. 2) (León Portilla, 2003b: 33). En caso de que los demandados no respondieran, se declaraba su desinterés y, sin juicio previo, el Ministerio Público tomaba las medidas necesarias para que los demandantes hubieran garantizado sus derechos sobre la tierra o el agua en cuestión (art. 3) (León Portilla, 2003b: 33). Además, se preveía una sanción para las partes que no preparasen adecuadamente su expediente, ya que los documentos que no se hubieran presentado al prefecto no podrían ser presentados al juez (art. 4) (León Portilla, 2003b: 33). Una vez integrado el expediente correspondiente, el conflicto se sometía al consejo departamental para su resolución.

La competencia del Consejo Departamental para resolver disputas sobre tierras y aguas fue establecida por el artículo 30, párrafo III, del Estatuto Provisional del Imperio que preveía como una de las facultades de este órgano administrativo la de dar: “III. Audiencia de casos contencioso-administrativos en virtud de la ley disponible [...]” (León Portilla, 2003b: 33). En la fracción II del mismo artículo 30 del Estatuto Provisional del Imperio, la función de protección confiada al Consejo Departamental respecto de los pueblos indígenas estaba claramente indicada como una de sus competencias: “II. Promover formas de reducir los abusos o mejorar la situación de los pueblos[...]” (León Portilla, 2003b: 33).

La competencia del Consejo Departamental en esta materia estaba ligada al poder otorgado a la Junta Protectora de las Clases Menesterosas para proponer al Emperador la forma en que los casos de las clases menesterosas podrían ser resueltos ante los tribunales. Estos dos órganos eran los receptores de los conflictos territoriales de los pueblos indígenas y, en el caso del consejo departamental, también era responsable de atender los casos de problemas que pudieran afectar los derechos de las personas frente a los pueblos indígenas. El objetivo de este sistema

de doble filtro era que el Emperador se asegurara de que las cuestiones relativas a la tierra y el agua de los pueblos indígenas estuvieran debidamente documentadas y resueltas por los tribunales, en los que el Emperador pudiera ejercer su poder como primer magistrado.

El consejo departamental de cada región resolvió los conflictos por la tierra y el agua entre los pueblos indígenas entre sí o entre los pueblos indígenas y las personas. La resolución del consejo departamental tenía dos posibilidades (art. 6) (León Portilla, 2003b: 33-34). Por un lado, si la disputa era entre pueblos, se decidía quién tenía el mejor derecho de posesión, pero en ningún caso se les permitía llevar su caso ante los tribunales. En otras palabras, las disputas entre los pueblos no eran responsabilidad de los jueces, sino de los consejos departamentales. Por otra parte, si el conflicto se refería a los intereses de un pueblo y de un individuo, la decisión del consejo departamental debía tener en cuenta el carácter procesal de los pueblos indígenas, es decir, en el caso de que los pueblos fuesen denunciadores contra individuos, la decisión autorizaba el enjuiciamiento del caso si los expedientes demostraban que existían pruebas suficientes para solicitar justicia. En este caso, los consejos departamentales designaban abogados para que defendieran a los pueblos y los representasen ante los tribunales. Si no había pruebas convincentes para argumentar la causa de la justicia, a la gente se le negaba este poder. En el caso de las personas fueran los acusados, se les permitía demandar cuando se les advertía que tenían mejores derechos que las personas que los demandaban y también se les designaba abogados defensores para representarlos. En caso de desacuerdo con la resolución del consejo departamental y siempre que el valor del terreno o del agua superase los cien pesos, el pueblo podía solicitar su revisión ante la Secretaría de Gobernación, que era quien finalmente decidía (art. 7) (León Portilla, 2003b: 34). Las personas tenían el mismo derecho a solicitar una revisión ante el Ministerio del Interior, pero si lo hacían, renunciaban a los procedimientos judiciales (art. 8) (León Portilla, 2003b: 34).

Por lo tanto, vemos que esta ley tenía un carácter protector para los pueblos indígenas a fin de garantizar sus derechos a la propiedad de la tierra y el agua. Esta protección implicaba su protección por parte de las autoridades administrativas, que permitía a las personas comparecer ante los tribunales, ya sea como demandantes o como demandados si era necesario, y garantizar su representación legal, mediante el nombramiento de abogados para defenderlos.

4.2. Los procedimientos judiciales para la solución de las controversias relativas a la tierra y al agua

La segunda etapa —a partir del 16 de septiembre de 1866— de la evolución del modelo de resolución de conflictos por la tierra y el agua en el Segundo Imperio Mexicano implicó la intención del emperador de conceder autonomía a los pueblos

indígenas para que pudieran recurrir directamente a los tribunales sin pasar por el proceso administrativo. Observamos en este período el ejercicio de la simple jurisdicción de los tribunales locales que, según la delegación que el emperador les había hecho, eran los encargados de resolver los casos que se les presentaban.

El emperador Maximiliano promulgó dos normas que implicaban el acceso directo de los pueblos indígenas, individual o colectivamente, a la jurisdicción ordinaria. La primera de estas disposiciones legales fue el decreto sobre demandas de daños y perjuicios causados por animales en pastos y sembradíos. La segunda ley fue la que resolvió los conflictos por el agua y la tierra, de los que hablaremos más adelante. Estos conflictos fueron sometidos a los jueces que ejercían la justicia en nombre del emperador.

4.2.1. El decreto sobre demandas de daños y perjuicios causados por animales en pastos y sembradíos

El artículo 1 del Decreto sobre demandas de daños y perjuicios causados por animales en pastos y sembradíos establecía que: “Las reclamaciones de indemnización por daños causados por animales a los pastos de cualquier explotación agrícola deberán presentarse ante la autoridad judicial competente” (León Portilla, 2003b: 35). Aunque el decreto sobre demandas de daños y perjuicios causados por animales en pastos y sembradíos, publicado el 25 de junio de 1866, no estaba dirigido específicamente a las poblaciones indígenas, el hecho es que se aplicaba a muchas personas que vivían en el campo. Observamos que no hay calificación de los sujetos, pero la intención era proteger los terrenos que habían sido dañados.

El objetivo de este decreto es garantizar la indemnización de los daños causados por la presencia de animales en pastos o campos. El nexo causal entre el hecho y el daño causado tenía que ser probado en los tribunales y luego cuantificado por expertos para poder reparar el daño. Se prohibía explícitamente a las personas que tomaran sus propias medidas para hacer valer sus derechos. La única excepción a esta prohibición era la posibilidad de que los perjudicados mantuvieran a los animales causantes de los daños durante un máximo de doce horas, tras lo cual debían presentarlos al juez con la advertencia de que si no lo hacían o si maltrataban a los animales detenidos, perderían el derecho a la indemnización correspondiente y tendrían que pagar una multa.

En el artículo 7 se preveía una pena más severa para toda persona que hubiera pastado malintencionadamente sus animales en tierras ajenas, en cuyo caso se duplicaba el importe de la indemnización, además de imponerse una multa de cincuenta céntimos al responsable por cada cabeza de animal que hubiera causado los daños. Del mismo modo, la reincidencia se consideraba un acto intencionado

por parte del responsable, que era responsable de la misma duplicación del importe de la indemnización y de la multa correspondiente.

La justicia así ejercida por los tribunales era de carácter público y pacífico. Su objetivo era resolver los conflictos dentro de un marco jurídico claro y objetivo. De acuerdo con la intención del emperador de otorgar mayor autonomía a los pueblos indígenas para que pudieran ser incorporados a la vida pública, el decreto de fundo legal, emitido el 16 de septiembre de 1866, determinó que los conflictos por la tierra y el agua se resolvían ante los tribunales ordinarios.

4.2.2. La ley sobre la resolución de los conflictos por el agua y la tierra

La resolución de los conflictos por el agua y la tierra a través de los tribunales abarcaba todos los casos posibles, es decir, incluía tanto los conflictos relacionados con la tierra y el agua entre los pueblos como los conflictos entre pueblos e individuos indígenas. También incluía todos los derechos sobre la tierra y el agua derivados tanto de la posesión como de la propiedad. Subrayamos la prioridad que el emperador dio a la resolución de este tipo de conflictos para restaurar el orden en su imperio cuando decidió que sería un juicio sumario que se resolvería lo antes posible e incluso con la posibilidad de reducir sus plazos. Esta reducción de los plazos estaba sujeta al respeto del derecho de la defensa a presentar pruebas. En otras palabras, los plazos no podrían acortarse si no se hubieran agotado todas las pruebas presentadas por las partes.

El mismo interés imperial para que estos conflictos se resolvieran rápidamente se observa en la disposición legal que establecía la prescripción de acción en tres años para exigir los derechos de posesión y propiedad de la tierra y el agua. Este período se contaría a partir de la publicación del decreto, es decir, el último plazo previsto para comparecer ante los tribunales para hacer valer sus derechos sería el 16 de septiembre de 1869; sin embargo, el gobierno imperial fue derrotado en 1867.

También valoramos la prioridad que el emperador Maximiliano dio a este tipo de conflicto en la disposición que prohíbe la renuncia a los procedimientos en relación con estos conflictos. A este respecto, se dispuso que los litigantes no podían abandonar el procedimiento y que, en caso afirmativo, debía designarse a un defensor para que continuara el procedimiento a expensas de los abogados que se habían retirado. En otras palabras, el emperador no quería que ningún conflicto sobre la tierra y el agua se quedara sin resolver.

Si bien es cierto que el significado general de estas disposiciones era permitir el acceso directo de los pueblos indígenas a la jurisdicción ordinaria, también es cierto que la protección paterna del emperador no desapareció completamente en este decreto. Esto se refleja en la disposición legal que ordena que los pueblos indígenas estuvieran representados legalmente en los juicios por los respectivos alcaldes o comisionados imperiales, y en caso de que fueran rechazados u obstaculizados, los

pueblos podían designar a cualquier persona como su representante legal, siempre y cuando contaran con la autorización de las autoridades civiles del distrito correspondiente (art. 13) (León Portilla, 2003b: 35). Así como en la disposición que establecía que los pueblos conservaban su derecho a quejarse ante el emperador, a través de la Junta Protectora de las Clases Menesterosas, de la negativa injustificada de las autoridades municipales a representarlos ante los tribunales (art. 14) (León Portilla, 2003b: 35).

La misma ley imponía sanciones a quienes violaran las normas para resolver estos conflictos con el fin de obtener un beneficio personal. A este respecto, la ley preveía la posibilidad de castigar a toda persona que, sin tener una condición jurídica reconocida, compareciera ante los tribunales para defender a los pueblos indígenas (art. 15) (León Portilla, 2003b: 35). También se preveían sanciones para las autoridades políticas y judiciales que, sin fundamento jurídico, intentaran exigir cualquier derecho a la posesión y propiedad de las tierras y aguas en litigio; en tales casos, se preveía la destitución de esas autoridades (art. 16) (León Portilla, 2003b: 35).

Este sistema de acceso directo de los pueblos indígenas a la justicia ordinaria derogó el método de intervención de las autoridades administrativas previsto por la ley para resolver los conflictos de tierras y aguas entre los pueblos, que ya hemos mencionado. Así pues, todas las cuestiones pendientes de resolución y posteriores a la fecha de publicación del decreto del fundo legal, es decir, a partir del 16 de septiembre de 1866, se resolverían por vía judicial (art. 18) (León Portilla, 2003b: 35).

5. Conclusión

La tutela durante el Segundo Imperio Mexicano fue utilizada por el emperador Maximiliano para gobernar a los pueblos indígenas en un orden social doméstico similar al establecido en el virreinato de la Nueva España, en el que el soberano ejercía las dimensiones paterna, jurisdiccional y absoluta de su poder.

Como padre, el emperador utilizó las leyes para proteger a los indígenas, mediante su clasificación dentro de las clases menesterosas. Esto le permitió al emperador estructurar una política de tutela hacia los indígenas, tanto individual como colectivamente. La pretensión del emperador era integrar a los indígenas paulatinamente a la sociedad de donde habían sido históricamente aislados.

Como autoridad con poder absoluto, el emperador Maximiliano dictó leyes para dotar a los pueblos indígenas de tierras útiles y suficientes. A este respecto, destaca la reintroducción de la propiedad comunal, la cual había sido desplazada por la propiedad privada en la constitución mexicana de 1857.

Como autoridad jurisdiccional suprema, el emperador utilizó las leyes para garantizar que se hiciera justicia a los pueblos indígenas a causa de los conflictos por la tierra y el agua. En este sentido, aunque el emperador tuvo la intención de

dotar de autonomía a los indígenas para que ejercieran por sí mismos sus derechos, particularmente en los últimos dos años del poder imperial, lo cierto es que la protección imperial hacia los indígenas nunca desapareció.

Referencias bibliográficas

Boletín de las leyes del imperio mexicano : Comprende las leyes, decretos y reglamentos generales, numeros del 1 al 176, expedidos por el Emperador Maximiliano desde 1o. de julio hasta 31 de diciembre de 1865. Universidad Autónoma de Nuevo León. Asequible en: <https://cd.dgb.uanl.mx/handle/201504211/15705>, fecha de consulta: 14-05-2019.

Boletín de las leyes del imperio mexicano ó sea Código de la Restauración. Colección completa de las leyes y demás disposiciones dictadas por la intervención francesa, por el Supremo Poder Ejecutivo Provisional, y por el Imperio Mexicano, con un apéndice de los documentos oficiales más notables y curiosos de la época (1863). México. Publicado por José Sebastián Segura, Imprenta Literaria, 4 Tomos. Asequible en: <https://catalog.hathitrust.org/Record/001625516>, fecha de consulta: 27-05-2019.

Busaall, Jean-Baptiste (2014). Les Indes espagnoles, 1492-1837, une colonisation sans colonies. En: Gojosso, Éric – Kremer, David – Vergne, Arnaud (dir.). *Les colonies. Approches juridiques et institutionnelles de la colonisation de la Rome antique à nos jours.* Poitiers: LGDJ-Press universitaires juridiques de Poitiers, Faculté de Droit et des Sciences Sociales de Poitiers. 143-172.

Constitución Federal de los Estados Unidos Mexicanos, sancionada y jurada por el Congreso general constituyente el día cinco de febrero de 1857. Orden Jurídico. Gobierno de México. Asequible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/1857.pdf>, fecha de consulta: 09-05-2019.

Dios de Dios de, Salustiano (s.f.). Gregorio López. En: *Real Academia de la Historia. Diccionario Biográfico Electrónico.* Asequible en: <http://dbe.rah.es/biografias/15890/gregorio-lopez>, fecha de consulta: 10-05-2019.

Duchesne, Albert (1968). Édouard-Joseph Felix Eloin. En: *Royal Academy of Overseas Sciences, Belgian Overseas Biography.* T.VI Col. 356-358. Asequible en: https://www.kaowarsom.be/en/notices_eloyn_edouard_joseph_felix, fecha de consulta: 12-05-2019.

Estatuto Provisional del Imperio, Universidad Nacional Autónoma de México. Asequible en: <http://museodelasconstituciones.unam.mx/nuevaweb/wp-content/uploads/2019/02/Estatuto-provisional-del-Imperio-Mexicano-1865-.pdf>, fecha de consulta: 09-05-2019.

Jancsó, Katalin (2009). El indigenismo de Maximiliano en México (1864-1867). *Acta Hispanica.* 14. Asequible en: http://acta.bibl.u-szeged.hu/630/1/hisp_014_005-018.pdf, fecha de consulta: 11-05-2019.

León Portilla, Miguel (2003a). *Obras de Miguel León-Portilla, Tomo I. Pueblos indígenas de México. Autonomía y Diferencia Cultural*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, El Colegio Nacional.

León Portilla, Miguel (2003b). *Ordenanzas de tema indígena en castellano y náhuatl, edición facsimilar de Querétaro*. Querétaro, México: Instituto de Estudios Constitucionales de Querétaro.

Marino, Daniela (2006). Ahora Que Dios Nos Ha Dado Padre [...] El Segundo Imperio y la cultura jurídico-política campesina en el centro de México. *Historia Mexicana*, vol. 55, no. 4. 1353-1410. Asequible en: www.jstor.org/stable/25139687, fecha de consulta: 14-05-2019.

Maximiliano, Emperador de México (2014). *Recuerdos de mi vida, Memorias de Maximiliano, Trad. don José Linares y don Luis Méndez, Imprenta de I. Escalante y Ca. Tomo Segundo* (1869). Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Asequible en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/recuerdos-de-mi-vida-memorias-de-maximiliano-tomo-segundo/>, fecha de consulta: 12-05-2019.

Meyer, Jean (1993). La junta protectora de las clases menesterosas. Indigenismo y agrarismo en el Segundo Imperio. En: Escobar Ohmstede, Antonio. *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*. México, D.F.: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. 329-364.

Ministerio de Cultura y Deporte, Gobierno de España (s.f.). Consejo de Indias. *Bicentenario de las Independencias Iberoamericanas*. Asequible en: <http://pares.mcu.es/Bicentenarios/portal/consejoDeIndias.html>, fecha de consulta: 07-05-2019.

Ordenanzas Reales de Castilla. Biblioteca digital de la Junta de Castilla y León. Asequible en: https://bibliotecadigital.jcyl.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=10120030, fecha de consulta: 06-05-2019.

Pani, Erika (1998). ¿“Verdaderas figuras de Cooper” o “pobres inditos infelices”? La política indigenista de Maximiliano. *Historia Mexicana*, vol. 47, no. 3. 571–604. México, D.F.: El Colegio de México. Asequible en: <https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/2410/2815>, fecha de consulta: 15-12-2020.

Ramírez Bañuelos, Jesús Francisco (2020). La (des)autorización del uso de la lengua náhuatl en la legislación de la Nueva España. *Revista Jurídica Jalisciense*. Año XXX, núm. 63, julio-diciembre de 2020. Universidad de Guadalajara.

Ratz, Konrad (1998). *Maximilian y Juárez: El Segundo Imperio Mexicano y la República. Backgrounds, documents and eyewitness accounts*, vol. I, Graz, Austria.

Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II. Nuestro Señor. Va dividida en Cuatro Tomos, con el índice general, y al principio de cada Tomo el especial de los títulos que contiene. Tomo Segundo. Quinta Edición con aprobación de la Regencia Provisional del Reino

corregida y aprobada por la Sala de Indias del Tribunal Supremo de Justicia (1841). Madrid: Boix Editor. Asequible en: <http://www.cervantesvirtual.com/research/recopilacion-de-leyes-de-los-reinos-de-indias-mandadas-imprimir-y-publicar-por-la-magestad-catolica-don-carlos-ii-tomos-2-777027/b808338a-8b0a-40e4-9444-f52ae70a0748.pdf>, fecha de consulta: 06-05-2019.

Solórzano Pereira, Juan (de) (1703). *Política indiana, compuesta por D. Juan de Solórzano Pereira, dividida en seis libros, en los cuales se trata y resuelve todo lo tocante al descubrimiento, descripción, adquisición y retención de las mismas Indias*. Amberes: H. y C. Verdussen.

Tau Anzoátegui, Victor (1990). El derecho indiano en su relación con los derechos castellano y común. En: Clavero, Bartolomé – Grossi, Paolo – Tomás y Valiente, Francisco (eds.): *Hispania. Entre derechos propios y derechos nacionales. Atti dell'incontro di studio*. Firenze-Lucca 25, 26, 27 Maggio 1989, Tomo II. Milano: Giuffrè Editore, Centro di Studi per la storia del pensiero giuridico moderno 34/35. 573-592.

Universidad de Michigan (s.f.). Asequible en: <https://umich.edu/search/?keywords=media+caballer%C3%ADa>, fecha de consulta: 14-05-2019.

Vallejo Fernández de la Reguera, Jesús (2012). El príncipe ante el derecho en la cultura del Ius Commune. En: Lorento, Marta – Vallejo, Jesús (Coord.). *Manual De Historia Del Derecho*. Valencia : Tirant Lo Blanch. 141-178.

Velásquez García, Erik et al. (2010). *Historia general de México*, México, D.F.: El Colegio de México.

LINGÜÍSTICA

ALTERNANCIAS EN LA VIBRANTE SIMPLE EN CINCO REGIONES GEOLECTALES DE CUBA. ANÁLISIS DE UN CORPUS ORAL

ROLAND RÉDEI

Universidad de Szeged, Hungría

Resumen: Los alófonos de las líquidas en la región del Caribe no son un tema descuidado entre los fonetistas siendo estos sonidos, quizás, los más relevantes a la hora de determinar los diferentes dialectos locales. Sin embargo, las investigaciones concernientes, tal vez por las diferencias en sus métodos o por la multiplicidad del corpus que examinen, a menudo son contradictorias en sus resultados. Centrándose en las diferentes realizaciones de la vibrante simple en la isla de Cuba, el presente trabajo se quiere posicionar en el espectro extenso de las obras ya publicadas para funcionar como mediador entre ellas, y como tal, tiene como objetivo buscar correspondencias, diferencias, y, antes que nada, plantear preguntas. Justo por eso, el presente trabajo empieza con un breve repaso histórico y bibliográfico sobre el comportamiento de la vibrante en el Caribe (primer capítulo), para luego dar lugar a la parte dedicada a la metodología (segundo capítulo) donde se presentan los factores que determinan los aspectos principales del análisis (tercer capítulo), el pilar fundamental del estudio. En dicho análisis, que se basa en datos obtenidos de una serie de entrevistas con residentes de las diferentes provincias de Cuba, se examinará la proporción de las realizaciones normativas de la vibrante simple junto con sus variantes según zonas geográficas, indicadores sociales y la posición de estos sonidos dentro de la palabra. Finalmente, por medio de la presente, se quiere dar una respuesta aproximada a la pregunta de si se puede trazar isoglosas, diferentes de las existentes, a base de las alternancias en las vibrantes en el habla cotidiana de Cuba.

Palabras clave: alófonos de la vibrante simple, dialectos, Cuba.

Abstract: The topic of liquid allophones in the Caribbean region is not a neglected one among phoneticians. These sounds belong to the most relevant variations when it comes to determining different local dialects. However, the investigations concerned, perhaps due to differences in their methods or the multiplicity of the corpus they examine, are often contradictory in their results. Focusing on the different realizations of the simple vibrant on the island of Cuba, the present study aims to position itself in the extensive spectrum of works already published to function as a mediator between them, and as such, it aims to seek correspondences, differences, and, first of all, ask questions. For this reason, this study begins with a brief historical and bibliographic review on the behavior of the vibrant in the Caribbean (first chapter), to then give rise to the part dedicated to the methodology (second chapter) where the factors that determine the main aspects of the analysis (third chapter) will be presented. Based on data obtained from a series of interviews with residents of different provinces of Cuba, the proportion of the standard realizations of the simple vibrant will be examined, together with its variants, according to geographical areas, social indicators and the syllabic position of these sounds. Finally, through this document, we want to give an

approximate answer to the question of whether it is possible to draw different isoglosses from the existing ones, based on the alternations in the vibrants in spoken Cuban Spanish.

Keywords: Allophones of the Simple Vibrant, Dialects, Cuba.

1. Introducción y objetivos

No es sorprendente que el comportamiento de la vibrante simple se haya convertido en el foco de tantas investigaciones realizadas, especialmente en la zona del Caribe, donde se cuenta con una paleta particularmente amplia de realizaciones diferentes. La /r/ en esta región, junto con la /s/, ostenta ser el fonema con el mayor número de alófonos entre todos los fonemas empleados en la lengua española. En la pronunciación de la vibrante simple podemos descubrir discrepancias entre los diferentes estratos sociales, según zonas geográficas o a base del tipo o posición de las alternancias. Precisamente por esta diversidad se hace necesario el acercamiento multilateral y escrupuloso al estudio de la vibrante. Sin embargo, al concentrar nuestra atención en el aspecto diatópico de las realizaciones diferentes, se hace evidente que el número de las investigaciones publicadas se reduce dramáticamente.

A nuestro juicio, el porqué de este hecho radica en la zonificación tradicional de la región según la cual una gran parte de las Antillas Mayores, más precisamente, Cuba, la República Dominicana de la Española y Puerto Rico, se sitúan en la misma zona dialectal (Alba, 1992: 525). Sin embargo, pese a la aparente homogeneidad lingüística, que se basa primordialmente en la semejanza de los rasgos fonéticos y léxicos de los países tratados, hay argumentos a favor de la diversidad dialectal en la zona. En primer lugar, los hablantes de estas tres islas antillanas son capaces de distinguir sus respectivos dialectos de los de los demás (Alba, 1992: 526), o sea, un cubano al escuchar a un dominicano sabe que este no es de Cuba, más aún, en Cuba entre los hablantes nativos se reconoce y se distingue el habla occidental y oriental aunque los mismos hablantes no sean conscientes de las diferencias fonéticas subyacentes. Por consiguiente, compartimos la idea de Bartoš (1965: 147) según la cual el mero hecho de que los hablantes de una comunidad se consideren representantes de un dialecto único e inconfundible es suficiente para examinar más profundamente los rasgos diferenciadores que pueden estar presentes en el dialecto dado.

Sin embargo, como lo señala Pérez (2006: 1) también, en dicho emprendimiento conviene apoyarnos en el examen de las líquidas siendo estas relativamente difíciles para pronunciarlas según la normativa, y así son aptas para aparecer en numerosas variaciones cuya propagación puede crear un microcosmos lingüístico, una diferenciación notable en grupos de hablantes, en los cuales no hay discrepancia o solo hay poca e inobservable con respecto a otros rasgos fonéticos.

Luis (2014), al reconocer la importancia de las líquidas en cuestiones de índole diatópica, publicó un estudio en el que desechó la división bipolar tradicional

(occidente y oriente) y siguiendo la proposición de Almendros (1958) dividió el país en tres zonas: Cuba Occidental (La Habana y sus alrededores), Central (Santa Clara) y Oriental (Santiago de Cuba) y comparó las ocurrencias de las diferentes variaciones de líquidas realizadas por los hablantes de estas regiones y llegó a una conclusión que daba crédito a una Cuba lingüísticamente menos homogénea.

Otro aporte importante a la cuestión diatópica en Cuba es la de Choy (1989), en el cual, a base de la variación fonética de la /s/, /r/ y /l/, se divide el país en 5 zonas geolectales (Valdés Bernal, 2007: 26). Esta división, complementada con los resultados del cuestionario del Instituto de Literatura y Lingüística de Cuba por Montero Bernal (2007: 33-48), sigue siendo vigente como la distribución diatópica más detallada y precisa del país hasta hoy.

Conforme a esto, y partiendo de los resultados de los estudios anteriores, el objetivo fundamental de nuestro análisis es intentar acercar las dos áreas lingüísticas ampliamente estudiadas: la de la división dialectal (o geolectal) de Cuba y la de las alternancias en las vibrantes en diferentes contextos fónicos. Más precisamente, nos centramos en señalar el porcentaje de la /r/ no normativa en la pronunciación cubana, intentamos determinar el número de ocurrencias de las alternancias en la /r/ y clasificar estas ocurrencias con arreglo al tipo de alternancia que sufre la vibrante simple según la posición que ocupa dentro de la palabra y finalmente examinamos la distribución geográfica de las diferentes realizaciones de la vibrante simple. Conforme a nuestra hipótesis, debe haber alguna diferencia entre las regiones geolectales de Cuba con respecto al comportamiento de estos sonidos.

2. Metodología

2.1. El corpus analizado

El análisis tiene como base una serie de entrevistas (de extensión variable entre 3 y 15 minutos) grabadas en 6 de las 15 provincias de Cuba con, en su totalidad, 18 hablantes nativos, utilizando una grabadora digital de aficionado. Hemos de mencionar que, sin tener al alcance la técnica adecuada, la identificación de las unidades relevantes fue realizada por método de percepción subjetiva, lo que aumenta la posibilidad de ciertas equivocaciones.

Los lugares geográficos que dieron lugar a las entrevistas habían sido elegidos según una división previa del país en tres partes: la Cuba Occidental, Central y Oriental siguiendo el método de Luis (2014: 312), sin embargo, más tarde se hizo necesario subdividir la parte central en regiones más pequeñas, por los resultados muy singulares de una provincia en particular, como lo veremos más adelante. Por consecuencia, en el presente trabajo se emplea una división en cinco regiones (la Cuba Occidental, tres provincias del centro: Villa Clara, Sancti Spiritus, Camagüey y la Cuba Oriental).

Durante las entrevistas, al lado de la localidad de los hablantes, rasgo fundamental a la hora de trazar una división dialectal, se apuntaron algunos indicadores sociales concernientes a los entrevistados como el sexo, la edad y la profesión para poder sacar deducciones de carácter sociolingüístico. Sin embargo, en el análisis el nivel social será el único indicador social que se tiene en cuenta por la simple razón de que no disponemos de la variabilidad necesaria de los demás indicadores para poder sacar conclusiones generalizadas (por ejemplo, no tenemos informantes mujeres en la región occidental).

El corpus analizado consiste en la transcripción de las entrevistas con, en total, 12 hombres y 6 mujeres, cada uno con residencia en alguna de las 7 ciudades: Camajuani, Moron, San Luis, Santiago de Cuba, Camagüey, Trinidad y Viñales. En la distribución numérica de los hablantes por localidades tenemos que contar con cierta desproporción. O sea, aunque el presente trabajo se tiene que conformar con emplear dos entrevistas de Pinar del Río, mientras que cuenta con cuatro de San Luis, a nivel regional estas diferencias numerales tienden a igualarse. El cuadro con la lista de los informantes se encuentra en el final del artículo.

2.2. Los dos tipos de perspectivas en el análisis

El análisis se realiza desde dos tipos de perspectivas. Durante el análisis que llamaremos análisis del tipo A se toman en cuenta todas las ocurrencias de las /r/ (simples y sus variantes) en posición implosiva en cada una de las entrevistas. A base de los datos obtenidos se calcula una diferencia porcentual entre las ocurrencias de la vibrante simple y las de sus variantes, por persona, por provincia y, finalmente, por zonas geográficas más extensas.

Por medio del segundo análisis, que denominaremos análisis del tipo B, se clasifican las diferentes variantes de la /r/ en posición pre- y postnuclear, se determinan cuáles son los procesos más frecuentes a los cuales estas se someten y se hace una distribución diatópica según los resultados obtenidos. En esta fase del análisis se distinguen cinco tipos de variantes. La clasificación se basa en la obra de Aleza Izquierdo en la cual se distinguen cinco formas de la neutralización de las líquidas en toda la zona americana: el rotacismo, o sea, la neutralización a favor de la vibrante, el lambdacismo, es decir, la neutralización a favor de la lateral, la geminación de la consonante siguiente, la vocalización y la elisión (Aleza Izquierdo, 2010: 78). Sin embargo, teniendo en cuenta que en la región cubana no está difundido ni el fenómeno de la vibrantización, ni el de la vocalización, nos ha parecido mejor dejarlos fuera de nuestra lista y ceder terreno a dos alternancias más frecuentes en el país que tocan la vibrante simple: el debilitamiento y la aspiración. Estos últimos han sido tomados de la clasificación de Terrel (1976: 110-111) y de la de Karlson (2011: 4-5).

En resumen, los cinco tipos de alternancias que se consideran durante el análisis del tipo B son los siguientes: el debilitamiento *po[r]que*, el lambdacismo a favor de la lateral *pue[l]ta*, la geminación de la consonante siguiente *ve[dd]e*, *opo[tt]unidad*, la aspiración *a[h]ma* y la elisión *muj[é:]s*.

3. El análisis de las entrevistas

3.1. Análisis del tipo A – Las proporciones de la erre estándar en Cuba

Antes que nada consideramos importante mencionar aquí que en el presente contexto las palabras *normativo* y *estándar* se utilizan para referirse al uso de lengua descrito por la norma académica y caracterizado por el habla de La España Septentrional con el fin de contar con una base de comparación durante el análisis. Lo que se entiende bajo la denominación *erre simple* es la alveolar vibrante simple que se produce con un contacto momentáneo entre la lengua y los alvéolos de los incisivos superiores creando así una sola vibración, mientras que en el caso de la *erre debilitada* o *fricativa* en el presente trabajo entendemos aquella variante fricativizada de la vibrante simple que se realiza sin oclusión, ni vibración alguna (Navarro Tomás, 1990: 90-91).

A lo largo de las 15 entrevistas que forman parte de este estudio los alófonos de la alveolar vibrante simple fueron pronunciados 512 veces en posición implosiva, de las cuales 278 veces, o sea, en el 54% de los casos se oía la [r] simple, o sea, la vibrante alveolar con una sola vibración, y en 234 ocasiones (46%) alguna de las otras variantes. Sin embargo, en algunos casos la pronunciación estándar de la vibrante no se restringe a la [r], o sea, si nuestro objetivo es determinar en qué proporción difiere la pronunciación de la erre postnuclear en el habla cubana del español estándar, tenemos que efectuar ciertos cambios en la fórmula utilizada y no debemos pasar por alto que la vibrante debilitada, más precisamente la erre alveolar fricativa sin vibración, aun siendo una variante de la vibrante simple, forma parte de la pronunciación normativa, siempre que se halla en posición final de palabra o ante pausa (Navarro Tomás, 1990: 117-118).

En consecuencia, añadiendo el número de estas ocurrencias al de las [r] simples mantenidas podemos llegar a la conclusión generalizada según la que, en cuanto a la erre implosiva, el habla cubana sigue el estándar en el 64% de los casos.

<i>a nivel nacional</i>	[r] simple	erre estándar
mantenida	278 (54%)	334 (64%)
cambiada	234 (46%)	191 (36%)

Cuadro I. Proporciones de la [-r] simple y estándar en el habla cubana

Alternancias en la vibrante simple en cinco regiones geolectales de Cuba

Este resultado puede ubicarse bien, más o menos a medio camino, entre las proporciones muy discrepantes y, a nuestro juicio, extremas de otras dos investigaciones con objetivos similares: la de Luis (2014: 323), que da cuenta de una proporción relativamente baja con 41,5% de realizaciones estándar; y la del Instituto de la Literatura y Lingüística (Montero Bernal, 2007: 46) en la cual se presenta una tasa sobresaliente con 75,8% de realizaciones normativas.

En el corpus, considerando únicamente a las personas con estudios superiores, aumenta la proporción de la vibrante normativa pronunciada al 73%, y si seguimos subdividiendo este grupo en orientales y occidentales, los datos verifican los resultados de Luis (2014: 323), o sea, entre los occidentales el nivel educacional no es un factor distintivo a la hora de examinar la proporción de los alófonos de la vibrante simple, mientras que en el oriente entre las personas de la misma formación la versión estándar tiene predominancia absoluta (85%) frente a las demás versiones ya mencionadas.

con estudios superiores	realizaciones normativas de la /-r/
mantenida	145 (73%)
cambiada	51 (27%)

Cuadro II. Proporciones de las variantes normativas de la /-r/ entre hablantes con estudios superiores

con estudios superiores	orientales	occidentales
mantenida	101 (85%)	51 (63%)
cambiada	15 (15%)	29 (37%)

Cuadro III. Proporciones de las variantes normativas de la /-r/ entre hablantes instruidos del oriente y del occidente

Los datos de arriba nos sugieren que en el oriente el habla caracterizada por las variantes menos prestigiosas de la vibrante simple sufre cierto nivel de estigmatización, especialmente entre los hablantes con más estudios. Para poder razonar esta hipótesis e incluso para poder situar los datos anteriores en su debida perspectiva, nos dirigimos a la tesis de Fúster (2012: 145) que, al efectuar una investigación sociolingüística entre los hablantes de La Habana y Santiago de Cuba, deja claro que

1. en la mentalidad general cubana existe una correlación entre el estatus social y la región geográfica.
2. la variante hablada en La Habana resulta ser menos rechazada que la de Santiago

3. la región donde se habla el español más prestigioso es la de Camagüey, la capital antigua, por lo que se considera que ahí se habla el español más conservador.

Complementando lo arriba expuesto, en otra tesis la autora noruega, Øksendal (2017: 91), afirma que "el acento oriental se asociaba con valores campesinos, pues fue usado solamente en casos donde el personaje era campesino."

Teniendo en cuenta todo esto, se sospecha que, para enfrentar a los estereotipos en la región de Santiago, ha aparecido un proceso compensatorio en el uso de la lengua, especialmente entre los hablantes de la clase media y alta. Por consecuencia, los hablantes empezaron a adoptar tendencias lingüísticas más conservadoras conscientemente para demostrar sus competencias culturales e intelectuales. Evidentemente, este proceso compensatorio puede haber aparecido en otras regiones también, sin embargo, según nuestra suposición, se ha hecho más popular en las zonas que sufren menosprecio social.

En las entrevistas de este estudio también figuran rastros, por muy pocos que sean, de fenómenos que afectan la vibrante simple y que, tal vez, muestren la intención compensatoria anteriormente descrita.

Una profesora (Hablaante no. 8.) de San Luis (región rural en la provincia de Santiago de Cuba) tendió a pronunciar la vibrante múltiple en posición silábica implosiva tanto en el final de sílaba interna como en el final de palabra (por ejemplo, *libe[r̄]ta*, *po[r̄]*, *ma[r̄]cô*) donde, por la neutralización de la oposición entre /r/ y /r̄/, aparece el archifonema vibrante /R/, o sea, en estas posiciones (y en posición inicial de palabra) la informante podía pronunciar tanto los alófonos de la /r̄/ como los de la /r/ sin tener que contar con diferencias en el significado (Ugueto, 2007: 92; Quilis, 2009: 15). Aparentemente la profesora recurría a la pronunciación reforzada de la vibrante usando su "voz profesional" cuando la conversación giraba alrededor de un tema literario (en total, cuatro veces), frente a eso, al hablar sobre asuntos personales no se producía el mismo fenómeno.

El Hablaante no. 16. (profesor de universidad jubilado) tiende a la repetición y autocorrección después de pronunciar la versión lateralizada de la vibrante simple (*Po[l̄]... po[r] otra parte*; *E[l̄]... E[r]nesto*), a nuestro juicio, para demostrar competencia. Otras veces recurre a la ultracorrección justo después de realizar variantes lateralizadas (*ejé[l̄]cito rebe[r]de*). Sin embargo, cabe hacer notar que de la trueque de [l̄] por [r] en palabras donde la lateral es la normativa solo tenemos escasos ejemplos y, al parecer, dicho fenómeno tampoco es propio de los dialectos cubanos, visto que en otras investigaciones o no lo tienen en cuenta o no lo asocian con valores porcentuales significativos (Montero Bernal, 2007: 43).

3.2. Análisis del tipo B

3.2.1. Los tipos de alternancias en la /-r/

Como lo hemos expuesto en el capítulo de la metodología, en el presente trabajo se consideran cinco tipos de alternancias: el debilitamiento *po[ɹ]que*, la lateralización, o sea el cambio a favor de la lateral *pue[l]ta*, la geminación de la consonante siguiente *ve[dd]e*, *opo[tt]unidad*, la aspiración *a[h]ma* y la elisión *mu[j]és*.

Una de estas variantes, la geminación, quizás la más enigmática entre todas, ha logrado convertirse en el foco de muchas investigaciones en las últimas décadas provocando una polémica que no ha perdido de su actualidad hasta hoy, gracias a la cual, la variante asimilada ha recorrido un largo camino desde que fue afirmada como la variante no normativa más extendida en toda Cuba hasta que una nueva generación de científicos (Luis, 2014: 315; Carlson, 2011: 3) incluso llegó a cuestionar su existencia.

En este trabajo no pretendemos tomar una posición en esta polémica, sin embargo, consideramos geminadas todas las ocurrencias cuando la vibrante explosiva se asimila a la consonante siguiente y como resultado se percibe una sola consonante de duración alargada.

Asimismo, para evitar las posibles confusiones generadas por la interpretación discordante de las alternancias en cuestión en la literatura científica, consideramos importante aclarar qué entendemos bajo los conceptos de lateralización, geminación, aspiración, debilitamiento y elisión.

En el caso de la lateralización la vibrante adopta los rasgos de la lateral *l*, o sea, no se realiza vibración, la punta de la lengua se apoya en los alvéolos o las encías y el contacto entre la lengua y los alvéolos queda ininterrumpida mientras se escapa el aire (Navarro Tomás, 1990: 113).

Principalmente tratamos como geminadas los casos cuando la *r* se convierte en *l* antes de otra *l* porque se percibe una sola consonante alargada, sin embargo, en el caso de algunos hablantes la *r* solo se geminiza ante laterales lo que supone que en realidad se trata de lateralización que por pura casualidad ocurre ante otra lateral (*toma[l]a*, *inte[l]veni[l]e*, *Ca[l]ito*). Por la misma razón, como lo veremos más adelante, en algunos casos se necesita analizar los datos desde doble perspectiva, o sea, clasificándolos primero a las geminadas y luego a las laterales.

La vibrante debilitada se realiza con menos tensión muscular, apenas hay contacto entre la punta de la lengua y los alvéolos, estos más bien se aproximan, por consecuencia no hay vibración alguna sino una fricción reducida (Navarro Tomás, 1990: 114).

Si la erre se debilita aun más, los órganos relevantes no se aproximan y, como efecto compensatorio, una leve afluencia de aire sorda exhalada sustituye la vibración, entonces podemos hablar de variantes aspiradas (Navarro Tomás, 1990: 118).

Mientras que la elisión es el cero fonético sin efecto compensatorio, o sea, cuando simplemente se pierde la *r* de manera que esto no tenga repercusión en la consonante siguiente, y tampoco se produzca otro sonido accesorio (Luis, 2014: 336).

3.2.2. Las proporciones de las variantes de la /r/, la geminación y la lateralización

Frente a nuestras expectativas previas basadas en el punto de vista tradicional según el cual el fenómeno más difundido entre las variantes no estándares de la vibrante es la geminación (Aleza Izquierdo, 2010: 79), la variante que ha resultado tener la proporción más alta, sin lugar a duda, es la lateralización con 46%, muy por delante de las ocurrencias de fenómenos como el debilitamiento (23,5%) o la elisión (17,3%) y, sorprendentemente, dejando la geminación en la cuarta posición (8%).

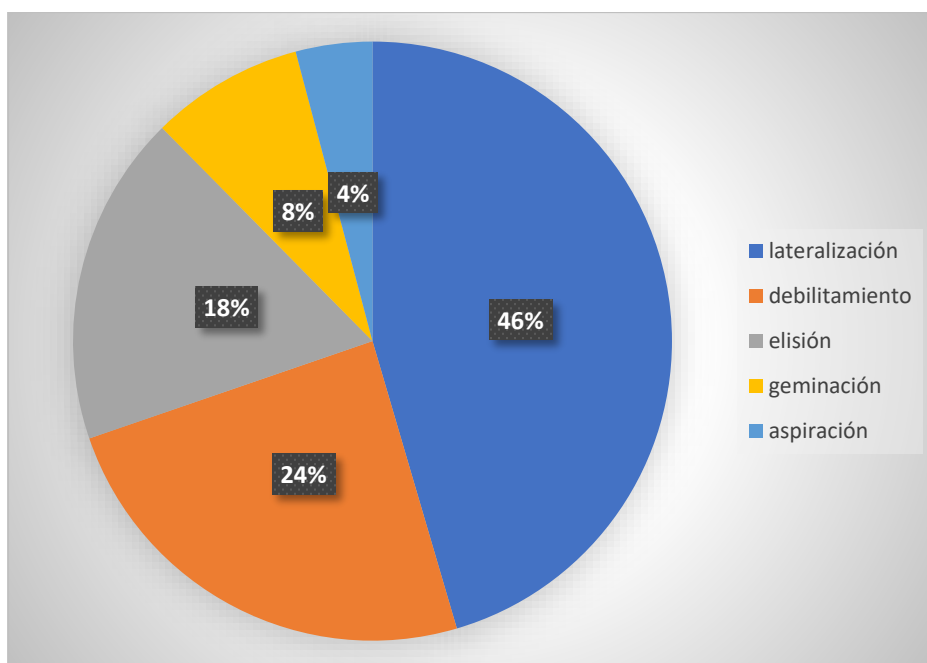


Diagrama I. Proporciones de las variantes de la /-r/ postnuclear en Cuba

A nivel regional también la lateralización ha resultado ser la versión más extendida en todas las zonas examinadas con la excepción de la región de Camagüey, la capital antigua, por la preferencia a las variantes debilitadas fricativas sin vibración (*i[ɹ]se, apodera[ɹ]se*) con 45,5% y elididas (*revólve[Ø]*) con 28% de ocurrencia.

Alternancias en la vibrante simple en cinco regiones geolectales de Cuba

variantes pronunciadas (Camagüey)	debilitada	aspirada	geminizada	lateralizada	elidida
Hablante no. 12	17 (44%)	4(10%)	1*(3%)	6 (17%)	10 (26%)
Hablante no. 13	8 (47%)	-	-	4 (23%)	5 (30%)
promedio total (%)	45,5%	10%	1,5%	20%	28%

*solo antes de laterales

Cuadro IV. Proporciones de las variantes de la /-r/ en Camagüey

Este resultado por un lado coincide con el del Instituto de la Literatura y Lingüística (Montero Bernal, 2007: 40), al menos en destacar la lateralización como la variación no normativa más popular, por otro lado, pone en tela de juicio la vigencia de tales afirmaciones según las cuales La Cuba Occidental se caracteriza por la geminación, mientras que los territorios orientales tienden a pronunciar la versión lateralizada.

En realidad, de acuerdo a nuestros datos, no hay provincia en el occidente (contando solo con Pinar del Río, La Habana y Villa Clara) donde la geminación en las líquidas tenga una presencia destacable. Incluso en Pinar del Río la proporción de las versiones asimiladas (13,5%) queda muy por debajo de la de las lateralizadas (52,5%) o las elididas (21,5%), como lo demuestra el siguiente cuadro.

variantes pronunciadas (Santiago de Cuba)	debilitada	aspirada	geminizada	lateralizada	elidida
Hablante no. 6	2 (40%)	-	-	3 (60%)	-
Hablante no. 7	3 (9%)	1 (3%)	8* (23%)	21 (62%)	1 (3%)
Hablante no. 8	-	-	-	-	-
Hablante no. 9	13 (68%)	-	2* (10,5%)	2 (10,5%)	2 (10,5%)
Hablante no. 10	3 (60%)	-	1 (20%)	1 (20%)	-
Hablante no. 11	2 (12%)	-	1* (6%)	10 (59%)	4 (23%)
promedio total (%)	38%	0,5%	12%	42%	7%

*solo antes de laterales

Cuadro V. Proporciones de las variantes pronunciadas en Santiago

En el cuadro de arriba, a primera vista, no parece que la geminación tenga bajo porcentaje de realizaciones con un promedio total de 12%, sin embargo, teniendo en cuenta que todas estas ocurrencias, con una sola excepción, se produjeron antes de laterales, se hace necesario el empleo de la doble perspectiva mencionada anteriormente, gracias a la cual, se pone de manifiesto lo bajo que son las manifestaciones porcentuales de las geminadas con no laterales (segunda perspectiva) en Santiago.

variantes pronunciadas (Santiago de Cuba)	debilitada	aspirada	geminizada	lateralizada	elidida
Hablante no. 6	2 (40%)	-	-	3 (60%)	-
Hablante no. 7	3 (9%)	1 (3%)	-	29 (85%)	1 (3%)
Hablante no. 8	-	-	-	-	-
Hablante no. 9	13 (68%)	-	-	4 (21%)	2 (10,5%)
Hablante no. 10	3 (60%)	-	1 (20%)	1 (20%)	-
Hablante no. 11	2 (12%)	-	-	11 (65%)	4 (23%)
promedio total (%)	38%	0,5%	4%	50%	7%

Cuadro VI. Proporciones de las variantes pronunciadas en Santiago de Cuba – segunda perspectiva

Sin embargo, hay una provincia que tiene menos realizaciones geminadas: el frecuentemente referido Camagüey en el Centro-Oriente que solo cuenta con un 1,5% de ocurrencias y eso con un solo ejemplo que se da con una lateral (véase el Cuadro IV. más arriba).

Los resultados del Instituto de la Literatura y Lingüística (Montero Bernal, 2007: 40) en parte coinciden con nuestras afirmaciones, pues dan cuenta de un número de ocurrencias muy bajo en cuanto a las geminadas en Santiago, por otro lado, según su informe, en Camagüey las realizaciones geminadas llegan a sobrepasar incluso las de las laterales. Sin embargo, coincidimos en la alta frecuencia de elisiones en la misma zona, que resultó ser la provincia con la mayor tendencia al cero fonético en toda Cuba.

3.2.3. La aspiración

La aspiración es un fenómeno menos investigado en la isla, tal vez, por el bajo porcentaje de ocurrencias, que se refleja muy bien tanto en nuestros datos como en los del Instituto de la Literatura y Lingüística (Montero Bernal, 2007: 40), mientras que en el estudio de Luis (2014: 321-322) ni siquiera se toma en cuenta dicha alternancia. Sin embargo, desde un punto de vista diatópico, aun teniendo baja frecuencia, el fenómeno puede inducirnos a sacar conclusiones interesantes.

región	provincia	/r/ → [h]
Occidente	Pinar del Río	1,5%
La Cuba	Villa Clara	9%
	Sancti Spiritus	5%
Central	Camagüey	5%
Oriente	Santiago	0,5%

Cuadro VII. Proporción de las realizaciones aspiradas de la /-r/

Se nota que mientras que en las provincias occidentales y orientales apenas se dan ejemplos de aspiración, el número de ocurrencias aumenta en las provincias centrales. Teniendo en cuenta que tradicionalmente el centro es considerado zona de tránsito entre el occidente y el oriente, el hecho de que los dos extremos del país muestren similitud frente a la Cuba Central resulta sorprendente y digno de atención más profunda.

3.2.4. La elisión

La elisión ha resultado ser el segundo fenómeno más extendido después de la lateralización entre las alternancias no normativas que tocan la /-r/ con porcentajes relativamente bajos en Santiago (7%) y altos en Camagüey (28%), con todo eso, hay que añadir que en el informe del Instituto de la Literatura y Lingüística se presentaron tasas más altas en Pinar del Río (Montero Bernal, 2007: 40), la provincia que terminó en la segunda posición en nuestro estudio con 21,5% con respecto al cero fonético.

región	provincia	/r/ → [Ø]
Occidente	Pinar del Río	21,5%
La Cuba	Villa Clara	18%
	Sancti Spiritus	12%
Central	Camagüey	28%
Oriente	Santiago	7%

Cuadro VIII. Proporción de las realizaciones elididas de la /-r/

3.3. Alternancias en la /r/ en posición prenuclear

3.3.1. El promedio de realizaciones normativas

El examen de la vibrante simple explosiva, al menos en lo que respecta al Caribe, al parecer, está sujeto a un rechazo general frente a la popularidad de las erres implosivas, por lo que el área no puede ostentar gran número de estudios publicados. A nuestro saber, el único estudio dedicado al tema es el de Terrel (1976: 109-132), además, han pasado casi cincuenta años desde su publicación, cosa que ya en sí misma justifica la razón de ser de nuevas investigaciones.

Precisamente por esto, a continuación, la obra de Terrel nos servirá como base de comparación, y eso que dicho estudio nació con objetivos muy diferentes, así pues no cuenta con aportes diatópicos, ni considera rasgos, desde nuestro punto de vista importantes, como el nivel de formación o la edad. En resumen, a partir de las 20 entrevistas grabadas, el autor estadounidense llegó a la siguiente conclusión:

En grupos tautosilábicos la versión simple de la vibrante fue pronunciada en el 89% de los casos, mientras que en el resto de las ocurrencias se oyó la variante

fricativa sin vibración y no hubo casos de lateralización o elisión. En grupos de consonante sorda + *r* la líquida más veces se pronunció simple (90%) que en grupos de consonante sonora + *r* (83%). La diferencia se debe, según Terrel, a la fricativización frecuente de las oclusivas sonoras /b, d, g/, incluso en posición inicial de palabra, lo que lleva consigo el debilitamiento del sonido siguiente, en nuestro caso de la vibrante (Terrel, 1976: 115). En posición intervocálica tampoco hubo casos de lateralización ni elisión (con la excepción de *para* [pa]) y la vibrante simple caracterizó el 95% de los casos. Mientras que en el 5% de las ocurrencias se oyó la fricativa débil o la fricativa corta, la misma variación que se realizó en el 12% de los casos en posición inicial de palabra (Terrel, 1976: 118).

A primera vista, en lo que más coinciden nuestros resultados es la tasa de ocurrencias de las variantes, sin embargo, parece que hemos llegado a conclusiones muy diferentes en cuanto a las alternancias que sufre la vibrante sea esta simple o reforzada, dado que (solo en este capítulo) consideramos la vibrante en posición inicial de palabra también, la vibrante múltiple, que según la norma se realiza con más (2-4) vibraciones dependiendo del contexto fónico en el que se encuentra (Navarro Tomás, 1990: 122).

En general, durante nuestras entrevistas, en posición prenuclear la vibrante normativa (simple o múltiple) fue pronunciada en el 89% de los casos, no obstante, este número ha resultado ser muy marcado por las ocurrencias de una provincia en particular, que demostró un número sobresaliente de erres no normativas: Camagüey con 41%, o sea, la provincia donde se cree que se habla el español más estándar y conservador, mientras que la provincia donde se realizaron las vibrantes prenucleares más normativas es Santiago (la provincia menos prestigiosa lingüísticamente) con solo el 1,6% de ocurrencias no estándares, lo que consideramos otro aporte a favor de la teoría compensatoria presentada anteriormente.

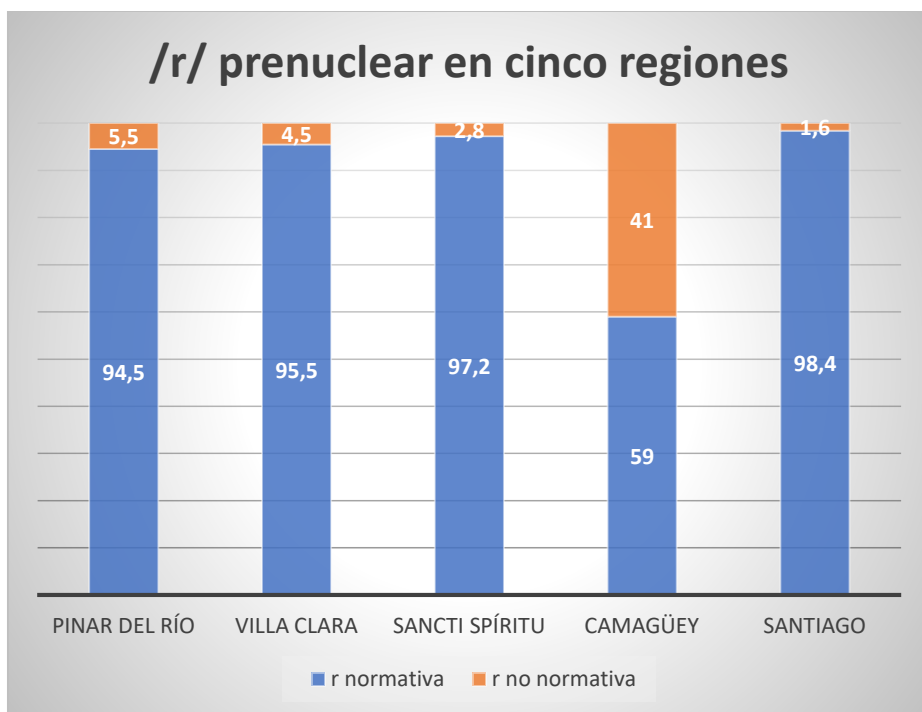


Diagrama II. Proporciones de las realizaciones normativas y no normativas de la /r/ prenuclear en cinco regiones

Sorprendentemente, frente al caso de las variantes implosivas, en la realización prenuclear de la vibrante el nivel de formación no es un rasgo definitivo. Asimismo no hemos encontrado diferencias significativas a base del sexo.

/r/ prenuclear (Santiago de Cuba)	variante normativa	variante no normativa	nivel de formación	sexo
Hablante no. 6	39	-	media	mujer
Hablante no. 7	34	-	baja	hombre
Hablante no. 8	127	-	alta	mujer
Hablante no. 9	134 (98,5%)	2 (1,5%)	media	mujer
Hablante no. 10	62 (97%)	2 (3%)	alta	hombre
Hablante no. 11	76 (95%)	4 (5%)	baja	hombre
promedio total	98,4%	1,6%		

Cuadro IX. Proporción de las variantes pronunciadas de la /r/ explosiva según la formación y el sexo de los hablantes

3.3.2. Posición de las alternancias dentro de la palabra

En el presente trabajo se consideran tres posiciones posibles de la alternancia prenuclear: 1. en grupos consonánticos que consisten en la unión de una consonante oclusiva + vibrante, 2. en posición inicial de palabra y 3. en posición intervocálica.

Tanto en el estudio de Terrel, como en nuestro caso las alternancias ocurrieron con más frecuencia en posición tautosilábica, sin embargo, en nuestras entrevistas se dan números más altos de ocurrencias después de oclusivas sordas refutando la lógica de Terrel, que supuso que el frecuente debilitamiento de las oclusivas sonoras se propagaba a la vibrante siguiente favoreciendo la alternancia en esta (Terrel, 1976: 115). De hecho, a lo largo de las entrevistas apenas encontramos ejemplos del tipo oclusiva sonora + *r* no normativa: se dieron 7 casos en total de los que 6 fueron registrados en Camagüey y 1 en Pinar del Río.

Al contrario, contamos con 41 ocurrencias del tipo oclusiva sorda + vibrante no normativa, de las cuales el grupo /tr/ ha resultado ser el más frecuente con 19 ocurrencias adelantando el grupo /pr/ (14 casos) y /kr/ (8 casos).

/pr/	14	/br/	2
/tr/	19	/dr/	1
/kr/	8	/gr/	4

Cuadro X. Número de ocurrencias de la vibrante no normativa después de oclusivas sordas y sonoras

En posición intervocálica la /r/ se alteró en 17 casos, mientras que en posición inicial de palabra en 9 casos se percibió una variante no reforzada (*ni* simple). Cabe añadir que en Santiago no se dieron ejemplos de alternancias en estas dos posiciones.

Sería interesante ver los casos de la erre en posición interna, inicial de sílaba también que solo se da en cuatro posibles entornos fónicos (Terrel, 1976: 114): después de una [l] (*alrededor*), [n] (*Enrique*), [s] (*Israel*) o [h] (*[h]rael*), todos muy propicios a la realización del alófono múltiple. Desafortunadamente, en nuestras grabaciones no se dan ejemplos de este tipo.

3.3.3. Los tipos de alternancias en la /r/ prenuclear

En el presente, se consideran cinco tipos de alternancias en la vibrante prenuclear: el debilitamiento, cuyo resultado será el alófono alveolar fricativo sin vibración (*t[ɹ]abajadores*), la lateralización (*C[l]isto*), la aspiración (*ot[b]o*), la elisión (*at[Ø]ás*) y el grupo denominado *otros* que intenta cubrir tales ocurrencias que se realizan mediante procesos raros, como la metátesis, por ejemplo, *creo* [*kéro*], o

procesos complejos, como la metátesis + lateralización, por ejemplo, *preferen* [pɛlfjéren] o aféresis + lateralización, *trabajar* [ɔlabahál].

Aunque no sea normativa, no tratamos como alternancia los casos cuando la erre inicial de palabra se realiza vibrante simple (con una sola vibración producida) en vez de reforzada (que consta de al menos dos vibraciones), dado que este fenómeno se considera muy frecuente en todas las regiones hispanohablantes en el mundo como consecuencia del habla rápida o descuidada (Navarro Tomás, 1990: 124), además no están a nuestra disposición dispositivos aptos para medir la duración o el número de vibraciones de dichos sonidos.

También falta la geminación, tipo importante al tratar las alternancias en posición implosiva, y eso por la simple razón de que dicho fenómeno siempre ocurre a través de asimilación regresiva mientras que la /r/ nunca puede encontrarse en posición inicial de sílaba antes de otra consonante (RAE, 1973: 43).

Según lo expuesto arriba y frente a la conclusión de Terrel (1976: 116-118) cuyos resultados se restringen a la variante fricativa, en nuestro caso, los procesos que dieron mayor número de ocurrencias eran el debilitamiento (27 ocurrencias) y la elisión (25 ocurrencias), muy por delante de la lateralización (9 casos) y la aspiración (3 casos). Este último solo se realizó en posición inicial de palabra y dio resultados únicamente en la región de Camagüey.

posición alternancia	después de /p/	después de /t/	después de /k/	entre vocales	inicial de palabra
debilitamiento	4	6	3	11	3
lateralización	1	-	3	4	1
aspiración	-	-	-	-	3
elisión	8	13	1	2	1
otra	1	-	1	-	1

Cuadro XI. Ocurrencias de alternancias en la /r/ prenuclear según el tipo de alternancia y la posición de la variante dentro de la palabra

La lateralización, que ha resultado ser el fenómeno más extendido en la isla y con mayor número de ocurrencias en cuanto a la erre implosiva, aquí se representa en números sorprendentemente bajos, además, en Santiago, la zona con más tendencia a la lateralización en posición implosiva, no se produjo el mismo fenómeno en posición explosiva con la excepción de una sola ocurrencia, *criarlos* [kɾiál:ob].

3.4. Alternancias de la /r/ a nivel fonosintáctico

Hasta ahora hemos examinado el comportamiento de la vibrante simple según su posición silábica (pre- y postnuclear) y según el lugar que ocupa dentro de la palabra (inicial, interna, final), sería un error, por tanto, ignorar aquellos contextos fonosintácticos que, de hecho, pueden tener un efecto sobre las vibrantes finales de palabra estudiadas anteriormente. La unidad que se tiene en cuenta a continuación es el sirrema (inmediatamente superior a la palabra) que se compone de dos o más palabras entre las cuales existe un vínculo gramatical y/o tonal que impide la pausa entre las dos (o más) palabras constitutivas (Quilis, 1993: 372). A pesar de que la formación de los sirremas está sujeta a un cierto grado de arbitrariedad, en lo sucesivo consideramos sirremas aquellas relaciones de palabras que corresponden a alguno de los nueve grupos establecidos por Quilis (1993: 373):

1. artículo y sustantivo (*la forma*)
2. el pronombre átono y el elemento al que se une (*te pierdes*)
3. el adjetivo y sustantivo (*mala hierba*)
4. el sustantivo y el complemento determinativo (*motor de pe[ɲ]o*)
5. los tiempos verbales compuestos (*ha visto*)
6. los elementos de las perífrasis (*tienes que saber*)
7. el adverbio y verbo, el adverbio y adjetivo (*está bien*)
8. la conjunción y la parte del discurso que introduce (*Marta y yo*)
9. la preposición con su término (*para transportar*)

No es de extrañar que los cambios que afectan a la vibrante final de palabra estén determinados en gran medida por el sonido inicial de la palabra siguiente. En todas las regiones examinadas la vibrante final ante vocal tiende más a mantenerse normativa, más aun en la región de Camagüey, donde no hemos encontrado vibrantes de este tipo que no sean normativas (de 9 ejemplos respectivos en las dos grabaciones). Terrel (1976: 124) llegó esencialmente a una conclusión semejante desde una perspectiva diferente: señaló que la lateralización (un fenómeno bastante extendido en toda la isla) ocurría con menos frecuencia en el caso de vibrantes finales de palabra seguidas (sin pausa) por una vocal. Suponemos, por tanto, que la disminución de los casos de lateralización se debe más al aumento numérico de las vibrantes finales normativas y no se trata de que dicha posición favorezca a otros tipos de alternancia (sin dejar de tener en cuenta que en este contexto fónico, o sea, ante vocal inicial, por obvias razones, la geminación no se realiza).

normativas finales en sirremas	Pinar del Río	Villa Clara	Sancti Spiritus	Camagüey	Santiago
ante vocal	61%	50%	87%	100%	87%
ante consonante	45%	22%	29%	83%	62%

Cuadro XII. Proporciones de la vibrante normativa ante vocales y consonantes iniciales de palabra

4. Conclusión

Antes de sacar conclusiones más rotundas a base de los datos obtenidos durante los análisis del tipo A y B, es nuestro deber poner en evidencia que nuestros resultados pueden ser discutibles por dos razones fundamentales: por un lado, la identificación de los alófonos fue llevada a cabo sin instrumentos y programas diseñados para tales actividades científicas, lo que presupone un modo menos objetivo de categorización; por otro lado, surgen dudas si los datos de 18 informantes pueden considerarse representativos. (Cabe añadir que en cuanto al número de informantes hay grandes desproporciones en las investigaciones anteriores: Luis (2014) trabajó con solo 6 encuestados, Terrel (1976) realizó 20 grabaciones, mientras que el Instituto de la Literatura y Lingüística (Montero Bernal, 2007) logró incorporar a 294 informantes a su estudio.) Con todo esto en mente, los resultados que se enumeran a continuación deben tratarse como sugerencias y planteamientos cuyo objetivo es más bien promover el interés por el terreno en espera de nuevos aportes.

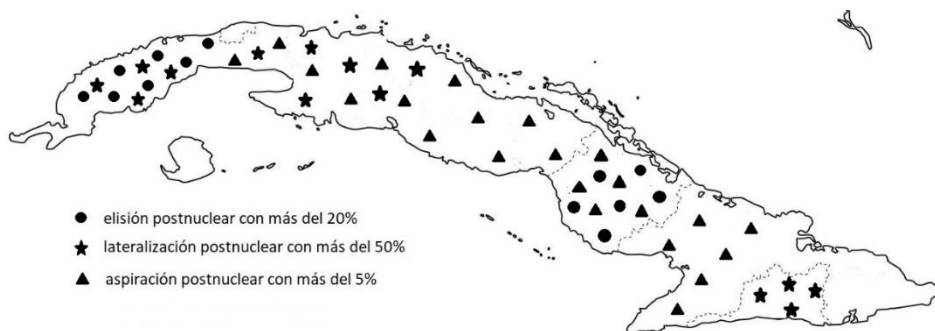
Hemos empezado con la clasificación de la vibrante simple en dos grupos: pre- y postnucleares, por el comportamiento muy distinto que tiene el fonema en estas dos posiciones. En la pronunciación cubana en general, la vibrante simple en posición postnuclear ha resultado estándar en el 64% de los casos. Al dividir el país en zonas geográficas más pequeñas se revela que en el oriente, que resulta afectado por un menosprecio sociocultural general, la pronunciación sigue la norma en mayores proporciones, con números significativamente elevados de variantes normativas entre las personas con formación superior (85%), mientras que, por lo visto, en el occidente, donde la población local tiende menos a seguir la norma, el nivel de formación no es un factor relevante. Hemos atribuido este hecho a un probable fenómeno compensatorio que surgió en el oriente frente a los estereotipos negativos que afectan a los orientales, y particularmente, a los santiagueros.

En cuanto a los tipos de alternancias, se ha afirmado que el cambio más frecuente que afecta la vibrante simple es la lateralización, la cual está muy presente en todas las regiones examinadas, incluso en Camagüey, aunque hemos de añadir que en esta provincia se dieron más ocurrencias de debilitamiento y elisión. Este último fenómeno, muestra proporciones porcentuales más altas en dos regiones: en Camagüey (28%) y en Pinar del Río (21,5%), no obstante, se dan ejemplos de elisión en todo el país en números relativamente bajos. La geminación ha resultado ser una alternancia menos frecuente con muy pocos ejemplos del centro y del oriente, mientras que en Pinar del Río podemos contar con más ocurrencias porcentuales (13,5%). A la aspiración, sin embargo, hay más tendencia en las provincias céntricas que en el occidente y en el oriente.

En cuanto a las variantes prenucleares no normativas es muy destacable la región de Camagüey con 41% de variantes no normativas, mientras que la provincia

más estándar es la de Santiago de Cuba (1,8%). En general, las alternancias prenucleares tendían a producir la variante debilitada o elidida y favorecían la posición tautosilábica, después de oclusivas sordas, frente a la posición inicial absoluta y la posición intervocálica.

Como conclusión final del presente trabajo, y a la vez para proponer una zonificación geolectal basada absolutamente en los tipos de alternancias de la vibrante simple, hemos resumido los rasgos más relevantes de lo arriba mencionado en el siguiente mapa, el cual contrasta en algunos puntos fundamentales con el mapa proporcionado por el Instituto de la Literatura y Lingüística (Montero Bernal, 2007: 130) cuya versión se construyó en tres pilares: el porcentaje de realizaciones normativas de la /r/, el porcentaje del trueque de la *r* por *i* (fenómeno que nosotros no consideramos tan frecuente como para incluirlo en nuestro análisis) y la proporción de las versiones asimiladas. Según nuestro punto de vista, los rasgos que más determinan las diferencias diatópicas de ese tipo son tres: las divergencias en la proporción de las versiones elididas, lateralizadas y aspiradas en posición implosiva.



Mapa I. Zonificación geolectal basada en el comportamiento de la r en cinco zonas geolectales

En general, se resalta que Camagüey ocupa un lugar muy especial entre las provincias de Cuba no solo por la alta frecuencia de las vibrantes prenucleares no normativas, pero también por ser campo propicio a varios fenómenos fonéticos que no se han extendido a todo el territorio del país. Esta provincia antigua, con lo enigmática que es, da lugar a varias contradicciones lingüísticas. Es considerada por los propios cubanos la provincia más normativa, sin embargo, muestra rasgos no estándares en proporciones significativas. Además, a pesar de la tendencia innovadora en el plano fonético muy propia de la región, en otras áreas lingüísticas, como en la morfología, Camagüey resulta ser fuertemente conservador, siendo la región donde el voseo todavía está en uso esporádicamente (Bjelland Aune, 2019: 16). Con todo esto, consideramos que tanto los demás geolectos rurales examinados, como Camagüey en particular merecen atención más profunda en las futuras investigaciones.

Alternancias en la vibrante simple en cinco regiones geolectales de Cuba

hablante	grabación	edad y sexo	ciudad/región	profesión
H1	G7	45-50/ hombre	Camajuani, provincia: Villa Clara	chófer
H2	G8	60/ hombre	Camajuani, provincia: Villa Clara	chófer
H3	G9	40/ hombre	Camajuani, provincia: Villa Clara	zapatero
H4	G11	50/ mujer	Moron, provincia: Ciego de Ávila	arquitecta
H5	G12	20/ mujer	San Luis, provincia: Santiago	camarera
H6	G12 (16.45- 19.30)	70/ hombre	San Luis, provincia: Santiago	campesino
H7	G13	60/ mujer	San Luis, provincia: Santiago	profesora
H8	G14-15-16	35-40/ mujer	Santiago de Cuba, provincia: Santiago	guía
H9	G 17-18-19	30-35/ hombre	Santiago de Cuba, provincia: Santiago	músico, profesor
H10	G21	80+/ hombre	San Luis, provincia: Santiago	campesino, militar
H11	G22	60/ hombre	Camagüey, provincia: Camagüey	hospedero
H12	G23	20/ hombre	Camagüey, provincia: Camagüey	bicitaxista
H13	G24	20-30/ mujer	La Boca – Trinidad, provincia: Sancti Spiritus	estudiante
H14	G25	45-50/ hombre	Trinidad, provincia: Sancti Spiritus	chófer
H15	G26-27-28	60/ hombre	Trinidad, provincia: Sancti Spiritus	profesor
H16	G29-30	30/ hhombre	Viñales, provincia: Pinar del Río	campesino
H17	G31	30/ hombre	Viñales, provincia: Pinar del Río	campesino
H18	G+1	50 / mujer	San Luis, provincia: Santiago	dependienta

Cuadro XII. Lista de los informantes y grabaciones según localidad, edad, sexo y clase social

Referencias bibliográficas

- Alba, Orlando (1992). El español del Caribe. Unidad frente a diversidad dialectal. *Revista de Fonología Española*, LXXII. 525-540.
- Aleza Izquierdo, Milagros (2010). Fonética y fonología. En: Aleza Izquierdo, Milagros – Enguita Utrilla, José María. *La lengua española en América. Normas y usos actuales*. Valencia: Universitat de València. Asequible en: <https://www.uv.es/~aleza/esp.am.pdf>, fecha de consulta: 27-07-2021.
- Almendros, Néstor (1958). Estudio fonético del español en Cuba (región occidental). *Boletín de la Academia Cubana de la Lengua*. 7. 138-176.
- Bartoš, Lubomir (1965). Notas al problema de la pronunciación del español en Cuba. *SFFBU*, XIV, A 13. 143-149.
- Bjelland Aune, Karoline (2019). *El voseo en Cuba. Un estudio comparativo*. Bergen: Universitetet i Bergen.
- Fúster, Nadja N. (2012). *Percepciones y actitudes lingüísticas de habaneros y de santiagueros en Cuba*. Puerto Rico: Universidad de Puerto Rico.
- Karlson, Cristin M. (2011). An acoustic analysis of liquid gemination in the Spanish of Havana, Cuba. *Dialectología*, 6. 1-24.
- Luis, Josefa Dorta (2014). Estudio de las líquidas /-r/ y /-l/: Continuidad y discontinuidad de los procesos fónicos en tres zonas geolectales de Cuba. En: Congosto Martín, Yolanda – Montero Curiel, Luisa – Salvador Plans, Antonio (eds.). *Fonética experimental, educación superior e Investigación*. Madrid: Arco Libros. 312-358.
- Montero Bernal, Lourdes E. (2007). El español rural de Cuba y su variedad regional. En: Domínguez Hernández, Marlen A. (ed.). *La lengua en Cuba. Estudios*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela. 147-178.
- Navarro Tomás, Tomás (1990). *Manual de pronunciación española*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Øksendal, Elise (2017). *El uso del acento para definir personajes en la animación*. Tromsø: Norges Arktiske Universitet.
- Quilis, Antonio (2009). *Principios de fonología y fonética españolas*. Madrid: Arco Libros.
- Quilis, Antonio (1993). *Tratado de fonética y fonología españolas*. Madrid: Gredos.
- Pérez, Grisel María García (2006). Liquids in Cuban Spanish. *Revista Virtual de Estudos da Linguagem*, 4(7). 1-12.
- RAE (1973). *Esbozo de una nueva gramática de la lengua española*. Madrid: Espasa-Calpe SA.
- Terrel, Tracy (1976). La variación fonética de /r/ y /rr/ en el español cubano. *Revista de Folología Española*, LVIII, 1/4. 109-132.
- Ugueto, Marluis (2007). Estudio sociolingüístico del archifonema vibrante en el español de Caracas, 2004-2008. *Lengua y Habla*, 11. 91-104.

USOS Y FORMAS DE ANGLICISMOS EN DISCURSO PUBLICITARIO CONTEMPORÁNEO DEL TRANSPORTE FERROVIARIO

NICHOLAS CHANG

Universidad de Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca

Resumen: Aunque los anglicismos entraron en el discurso publicitario en las lenguas románicas hace bastante tiempo, ellos siguen penetrando este discurso en el sector de Viajes y Turismo debido a la internacionalización de las marcas y de sus comunicaciones, el valor de la creatividad y el estilo original en el género publicitario y, más aún, el énfasis de la publicidad digital puesto en el mercado de los millennials. Para investigar los usos y formas modernas de anglicismos, estudiamos ejemplos de sus aplicaciones discursivas en la publicidad del sector de Transporte de Pasajeros Ferroviario en España y Francia.

Palabras clave: anglicismo, préstamo léxico, neoanglicismo, publicidad, análisis del discurso.

Abstract: Although anglicisms entered the advertising discourse in the Romance Languages quite some time ago, they continue to penetrate this discourse in the Travel and Tourism sector due to the internationalization of the brands and their communications, the value of creativity and original style in the advertising genre, and moreover, the emphasis placed on digital marketing for the millennial market. To investigate the modern uses and forms of anglicisms, we studied examples of their application in the advertising discourse of the Passenger Railroad Transportation sector in Spain and France.

Keywords: Anglicism, Lexical Borrowing, Neoanglicism, Advertising, Discourse Analysis.

1. Introducción

El panorama de los préstamos que los idiomas románicos toman del inglés continúa evolucionando. En las últimas décadas, la globalización y la creciente influencia del inglés como lengua franca global han desempeñado papeles importantes en la adopción, la proliferación y la normalización de los anglicismos en las lenguas románicas europeas. Asimismo, la combinación de la potencia económica, política y cultural de los Estados Unidos y del Reino Unido los ha posicionado a la vanguardia de la escena internacional.

Por cualquier parte del mundo, es bastante común enfrentarse a discursos en inglés en los medios de comunicación de masas, en Internet y las redes sociales. Este público, cuya lengua materna no es el inglés, consume estos textos en “versión original” o a través de la traducción. En ambos casos, el contacto entre el inglés y otras lenguas está en expansión continua y está impregnando las maneras en las que se expresa y se comunica en estas otras lenguas. Todo esto permite una expansión

de la lengua inglesa a través del alcance y de las implicaciones que tienen los asuntos angloamericanos en el resto del mundo.

Actualmente, el inglés es reconocido como la lengua preferida en muchas profesiones internacionales en casi todos los sectores de la sociedad como el comercio, la academia y la política. Las instituciones multilaterales de mayor peso del continente, como la Unión Europea y las Naciones Unidas, conducen la mayoría de sus asuntos en inglés incluso si operan oficialmente en varios idiomas (Furiassi – Pulcini – Rodríguez González, 2012: 3).

En el pasado, había circunstancias más calculadas que resultaron en el contacto entre idiomas. En colonización o en inmigración, por ejemplo, dos o más culturas y lenguas entraban en contacto normalmente con un idioma dominante que influía en el otro. Hoy en día, el mundo está tan conectado, sobre todo a través de tecnologías comunicativas, que el contacto entre lenguas ocurre regularmente y naturalmente en cualquier momento y por una variedad de razones tanto casuales como predefinidas.

La historia de la llegada y la influencia sociolingüística del inglés en Europa varía de un país a otro. Sin embargo, esta influencia ha ido en ambas direcciones; es decir, cada una de las lenguas románicas ha tomado prestado del inglés y otros idiomas hasta cierto punto, mientras que el inglés ha tomado prestado de las lenguas románicas, entre otros idiomas, también (Schmidt-Radefeldt, 1988: 29). La diferencia, en la época actual (posguerra fría, posguerra mundial, posfranquista), es que las lenguas románicas importan y el inglés exporta, con mucha más frecuencia que viceversa (Schmidt-Radefeldt, 1988: 29).

Estos puntos de contacto entre lenguas en los cuales a una le falta la capacidad de identificar algo con una etiqueta definitiva resultan en préstamos léxicos de la lengua dominante a la inferior (Weinreich, 1967: 3). Mientras tanto, surgen también otros tipos de préstamos que se relacionan con motivos estilísticos o significados modernizados por palabras existentes (anglicismos semánticos).

Las formaciones del vocabulario que concierne a los ferrocarriles y a la aviación en francés ejemplifican bien este proceso de evolución y creación léxica frente a una influencia considerable de la terminología inglesa (Picoche, 1977: 40). “Au XIXe s., l’anglais envahit le jargon mondain avec *dandy*, *fashionable*, *turf*, le vocabulaire industriel ; celui des chemins de fer lui doit beaucoup” (“En el siglo XIX, el inglés invadió la jerga mundana con *dandy*, *fashionable*, *turf*, el vocabulario industrial; el de los ferrocarriles le debe mucho”) (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 398).

Pero, gracias a la versatilidad del término, anglicismo, no siempre nos damos cuenta de la variedad de anglicismos creada y empleada a lo largo del tiempo. Hay una tendencia a considerar todos los anglicismos, en mayor o menor medida, uniformes o iguales bajo la etiqueta general de “anglicismo”. De hecho, existe una rica tipología de anglicismos, y este estudio nos presenta algunos ejemplos de sus formas y usos diversos para desenvolver y discutir.

Cuando analizamos los anglicismos en un corpus contemporáneo, nos permite observar la evolución y diversidad mencionada anteriormente en cuanto a las formas y los usos de anglicismos en español y francés. En función de la normalidad del contacto entre estos dos idiomas con el inglés, observamos la presencia de varios anglicismos en discursos y contextos específicos. Además de los anglicismos de las categorías convencionales de “necesidad” y de “lujo”, nos damos cuenta de que los anglicismos nos ayudan a comunicar para una diversidad de fines discursivos y pragmáticos. En otras palabras, cuando estudiamos los anglicismos con mayor atención, concluimos que no son todos iguales.

Dicho todo esto, el punto principal es que los anglicismos inevitablemente provienen de las comunidades donde hay mucho contacto entre lenguas (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 77). Son las palabras nuevas para la denominación de bienes y conceptos extranjeros, innovaciones y, además, nuevas modas y tendencias (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 379). Así, está claro que los préstamos provendrían de las lenguas prestigiosas de los países más poderosos e influyentes (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 379). Esos intercambios y traducciones de menor resistencia influyen en el lenguaje del nativo cuando el idioma secundario alcanza un cierto nivel de interferencia durante el proceso de comunicación.

Por lo tanto, la creación de los anglicismos puede atribuirse a varios orígenes, pero al final, solo los que consiguen impregnarse profundamente en los discursos nativos del idioma extranjero pueden ser considerados como anglicismos.

2. Los anglicismos en el discurso publicitario y en el sector de Transporte de Pasajeros Ferroviario

Como consecuencia de su afluencia por todos los rincones de Europa, el inglés ha penetrado, a menudo sistemáticamente, en las lenguas románicas, tanto en el lenguaje especializado como en las conversaciones básicas diarias. Desde hace mucho tiempo, los anglicismos han hecho su aparición dentro del vocabulario común de los idiomas románicos a través de varios medios de comunicación y varios lenguajes especializados o coloquiales. La publicidad, sobre todo, es un medio sujeto al uso extensivo de los anglicismos debido al deseo de estar siempre al corriente con la jerga de los sectores internacionales, de estar conectada a las tendencias actuales y de comunicar y llamar la atención de un público cada vez más globalizado. Es un vehículo de comunicación viva dirigido al público masivo monolingüe (Pratt, 1980: 22).

La influencia del inglés en el discurso publicitario se desarrolla más comúnmente en forma de anglicismos. Este empleo de términos, expresiones e incluso símbolos de origen angloamericano se ha normalizado bastante en la publicidad. En el caso del español, por ejemplo, un estudio de la Real Academia Española (RAE) descubrió que la penetración de anglicismos en el discurso publicitario español

aumentó diez veces su nivel desde 2003 a 2015 (Real Academia Española, 18-03-2019). En francés, vemos ejemplos de anglicismos en el discurso publicitario desde hace más de un siglo (ver anexo 1).

Por eso, el discurso publicitario es tan valioso para una investigación de este tipo. El lenguaje publicitario es diverso pero corriente, escrito y hablado, llegando a toda la gente de alguna manera. Además, es un filtro y un camino muy influyente en la penetración y la propagación de neologismos y lenguaje popular más allá en una cultura o sociedad. Es decir, si observamos los anglicismos en el discurso publicitario doméstico, podemos corroborar su penetración en el registro general de una cierta audiencia L1. Puede ser que los anglicismos son ya conocidos por muchos segmentos de la sociedad, o están apenas a punto de entrar gracias a la afinidad del público objetivo por el tema que hace que el lenguaje extranjero sea fácilmente comprensible en contexto.

Uno de los sectores sujeto a un aumento de anglicismos en su ambiente es el de Viajes y Turismo, sobre todo la subcategoría de Transporte de Pasajeros Ferroviario. En el contexto europeo, más que en otras regiones, los bienes y servicios de este sector regularmente implican el cruce de fronteras geográficas y lingüísticas. Como ya se ha mencionado, los ferrocarriles y la aviación han introducido mucho vocabulario nuevo utilizando métodos de creación incluyendo varias formas de anglicismos (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 364-365). Por lo tanto, hoy en día no es nada sorprendente cuando los textos publicitarios de un sector global como el Transporte de Pasajeros Ferroviario están compuestos con la ayuda de los anglicismos.

Por ejemplo, *chemin de fer* y su predecesor *voie ferrée* no son más que calcos franceses por *railway* o *railroad* en inglés (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 364). A propósito, el término francés *rail* es otro anglicismo incluso si esta palabra es de origen francés (una forma que se llama “anglicismo de ida y vuelta”) y, junto con *longuerine*, *guide*, *bande*, *barreau*, *barre*, *coulisse*, *lame* y *limande*, puede referirse a varios tipos de vías (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 364). *Tunnel* es un anglicismo directo usado mano a mano en francés con sinónimos nativos *voûte*, *souterrain*, *percée*, *percement*, *galerie*, *mine* y *ornière* (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 364), con un término siendo preferido o más adecuado que otro según el contexto. Otro anglicismo directo, *wagon*, (o *vagon*, *vaguon*, *waggon*) está en circulación desde los principios del siglo XIX cuando reemplazó a sus equivalentes franceses *chariot* y *fourgon* en el lenguaje ferroviario (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 364).

Otro factor empujando los anglicismos en los discursos del sector es la clientela actual. Es más diversa que nunca desde el punto de vista socioeconómico y categórico. Como resultado, puede ser complicado elegir cómo mejor comunicar entre empresas y clientes de una gran variedad de perfiles.

3. El discurso publicitario de las grandes empresas de trenes en España y Francia

Surge una comparación interesante cuando nos enfocamos en un tipo de producto en el sector de Viajes y Turismo que se consume de la misma manera, en mayor o menor medida, en varias culturas. Para realizar esto, reducimos el corpus para esta investigación al discurso publicitario de las mayores empresas de trenes de la última década (2012-2021). Nos limitamos a este período para situarnos firmemente dentro de la época de la comunicación en línea, distinguiéndonos de muchos de los estudios anteriores sobre el tema de anglicismos. Delimitando nuestro corpus a los textos publicados en Internet y cuentas públicas de las redes sociales durante un periodo de tiempo definido, podemos llevar a cabo un muestreo del discurso publicitario bastante representativo.

Además, este mercado es servido, en general, solamente por una gran organización en cada país europeo, lo que nos permite cubrir el corpus de las redes sociales más relevantes de la época –YouTube, Facebook, Instagram– con cierto rigor.

Por lo tanto, en esta sección, vamos a presentar algunos textos seleccionados de los anuncios pertenecientes a Renfe (España) y SNCF (Francia). Como ya se ha mencionado, intentamos identificar la penetración y la variedad de anglicismos en uso en este discurso, y contemplar sus posibles motivos y efectos según nuestras investigaciones y otros conocimientos (estudios, suposiciones, juicios). El objetivo del estudio no es argumentar a favor de, o en contra del uso de anglicismos, incluso si estas perspectivas pueden sobreponerse naturalmente dentro de un análisis holístico como el nuestro.

3.1. Renfe: *Cyber Week* en Renfe, 2016

Las agencias publicitarias más fuertes de España son multinacionales *de iure* y americanas *de facto*.

De ahí que las técnicas empleadas sean las originadas y desarrolladas en los EE. UU. (Pratt, 1980: 73).

“*Cyber Week* en Renfe” (ver anexo 2) es un anuncio en forma de vídeo, o un *spot*, publicado en 2016 por la página de YouTube de Renfe. El concepto del anuncio es un gran préstamo de una invención de *marketing* estadounidense: *Black Friday*. *Black Friday* es una temporada de rebajas que sigue una feria importante en Estados Unidos, el Día de la acción de gracias, y precede otra, la Navidad. El objetivo comercial de la promoción es incitar a la compra de regalos de Navidad aprovechando el espíritu navideño y algunos días de vacaciones en que muchas personas se encuentran libres para ir de compras. El concepto del *Black Friday* ha

llegado con infamia en el extranjero en la última década debido a promociones con precios extremadamente reducidos y vídeos virales que incluyen colas de cientos de personas esperando la apertura de tiendas y peleas entre clientes por conseguir los productos en oferta.

La variante de *Black Friday* en este anuncio de Renfe tiene que ver con los días después del *Black Friday* en sí. Es un periodo que se conoce en inglés como *Cyber Weekend*, *Cyber Monday* o, como dice Renfe, *Cyber Week*. Tanto en el transporte de pasajeros ferroviario como en otros sectores, la temporada de las vacaciones navideñas representa una ocasión para fomentar el consumo mirando hacia los acontecimientos festivos del mes siguiente. En el caso de Renfe, quiere aprovechar la influencia sociocultural del *Black Friday* y de la *Cyber Week* para impulsar las ventas en los meses posteriores.

El texto está claramente en línea con las ideas típicas de este tipo de oferta especial y limitada según el modelo original estadounidense. Ello anima al espectador a comprar sus viajes invernales y más allá bajo la promesa de que los mejores precios del año se presentan únicamente durante esa semana. Asimismo, la oferta sigue en conformidad con la espontaneidad de las ofertas del tipo *Black Friday* por el aviso de que solo van a vender un número limitado de estos productos. Del ritmo de la producción verbal a los movimientos volátiles de las imágenes, el texto produce este sentimiento de prisa y presión incómodas. Los colores, las entonaciones del diálogo y los sonidos junto con el estrés del ambiente, todo juega un papel fundamental a la hora de apurar al cliente a comprar cuanto antes posible.

3.1.1. Las formas de anglicismos empleados por Renfe

Este *spot* empieza directamente con el saludo anglosajón, *hey*, seguido por el anglicismo del título, *Cyber Week*, dos veces. Mientras tanto, en el texto escrito que acompaña la narración, aparece otro anglicismo sutil, pero bastante común en la publicidad, *by Renfe*.

La siguiente frase emplea el mismo modelo de anglicismo con *cyber ofertas*. A pesar de esto, la gran diferencia entre *Cyber Week* y *cyber ofertas* es que el primero es un anglicismo no adaptado, y el segundo es efectivamente un híbrido (una parte anglicismo y otra nativa). El anuncio cierra de manera típica para cualquier texto publicitario al mencionar nuevamente el tema principal de la *Cyber Week* con este anglicismo repetido en el habla y en forma escrita.

Por lo tanto, en este anuncio hay cuatro anglicismos distintos empleados por Renfe. Nos topamos aquí con tres categorías de préstamos directos, uno repitiéndose varias veces, así que hay siete aplicaciones de anglicismos en total dentro de un discurso publicitario de 19 segundos:

- 1 anglicismo no adaptado: *hey*
- 2 anglicismos fraseológicos no adaptados: *Cyber Week* (cuatro veces), *by Renfe* (solo por escrito)
- 1 híbrido: *cyber ofertas*

En un idioma en el que se usan menos anglicismos o, por lo menos, en el cual nos acostumbramos más a los calcos que a los préstamos directos, merece la pena mencionar que Renfe eligió emplear *cyber* en vez de la ligeramente adaptada versión *ciber*, que es el anglicismo españolizado recomendado por la Real Academia Española y Microsoft Word (DLE, 09-06-2020).

3.1.2. Los usos de anglicismos empleados por Renfe

El anglicismo más prominente en “*Cyber Week* en Renfe” es claramente el del tema principal: *Cyber Week*. Como ya se ha mencionado, este término compuesto tiene significado mucho más allá del valor de dos palabras inglesas sencillas. Tomadas individualmente, *cyber* describe algo que tiene que ver con Internet o está en línea, y *week* significa ‘semana’. Pero la forma compuesta, *Cyber Week*, quiere decir mucho más que una ‘semana en línea’ gracias al concepto de *Black Friday* al que se refiere. Este anglicismo titular nos comunica que hay una continuación de las ofertas de *Black Friday*, pero durante este periodo de una semana las rebajas salen exclusivamente en línea.

En otras palabras, tan poderoso es este préstamo que ya sabemos de lo que el anuncio se trata sin necesitar más información más allá del título. Está arraigado en el conocimiento del público general español que todos los anglicismos en relación con *Black Friday* nos comunican no solo la idea de rebajas imperdibles, pero representan un fenómeno cultural en nuestra sociedad globalizada. Este momento es un evento anual que motiva tanto a las empresas como a los consumidores a vender y comprar como si fuera la ocasión de las mejores ofertas del año, y a veces es así.

Sin embargo, los anuncios del tipo *spot* tienen algunos segundos para proporcionar más información en un mensaje completo, así que claro que siguen detalles explicativos y, en nuestro caso, más anglicismos complementarios después de la frase introductoria. Como comunica el conjunto del anuncio, del 25 de noviembre al 2 de diciembre, se pueden encontrar billetes de tren en la *página web* de Renfe a una fracción de las tarifas normales. No debe considerarse una casualidad el hecho de que se repita el anglicismo titular y se llegue a tener contacto con este, tanto audiblemente como visualmente, a lo largo del anuncio. Este término es tan significativo que no era suficiente usarlo solo como un gancho inicial, sino repetidamente una y otra vez como una proclamación de algo monumental. El *Black Friday* es la inauguración de un gran evento. Por eso, *Cyber Week* es la continuación de un gran evento.

Hablando de anglicismos compuestos, Renfe eligió seguir adelante con esta forma de anglicismo con el término *cyber ofertas*. Sin embargo, esta variante es más ligera y mucho más fácil de comprender para un hispanohablante. *Cyber ofertas* es un híbrido, o una unidad de dos partes compuesta por el adjetivo singular inglés, *cyber* y el sustantivo plural español *ofertas* (se nota la falta de concordancia de la pluralidad porque no hay formas plurales de adjetivos en inglés). Por lo tanto, las *cyber ofertas* son claramente las ‘tarifas ofrecidas en línea’ dentro de esta promoción.

Pero, ¿por qué Renfe llega en este momento a optar por usar otro anglicismo, tratándose esta vez un préstamo híbrido? Es decir, ¿por qué no sigue *Cyber Week* con *cyber offers* en vez de *cyber ofertas*? Son casi iguales y *cyber offers* mantendría una coherencia con el anglicismo titular y el tema principal del anuncio. Además, *offers* se parece a *ofertas* fonológicamente y ortográficamente, así que no debería provocar confusión. ¿Quizá sus investigaciones podrían haber revelado que la palabra inglesa, *offers*, no puede ser fácilmente entendida por los españoles monolingües? ¿Cabe la posibilidad de que la comunicación de las ofertas haya sido tan indispensable para la comprensión del mensaje que no se arriesgaron a que se pudiera malinterpretar? Porque después de todo, incluso si un hispanohablante normal y corriente no sabe qué quiere decir *cyber*, se puede suponer que sabe lo que significa *ofertas*.

Asimismo, ¿podría ser otra razón el hecho de que Renfe no pensara que la *Cyber Week* es lo mismo que la “Semana Ciber”? Este evento tiene su historia en las imágenes infames de los centros comerciales y los grandes almacenes de la cultura estadounidense. Los anunciadores quieren que el público piense en esta versión del evento: las rebajas insondables, las colas de anticipación, la intensidad y la locura del ambiente y, además, las ofertas de ensueño. Con la recepción del anglicismo, el consumidor puede estar más predisposto subliminalmente a referirse al *Black Friday* y a la *Cyber Week* estadounidenses de leyenda. Una variante española o españolizada corre el riesgo de no tener el mismo valor porque quizá no estimularía directamente las sensaciones del evento estadounidense y el nivel de ánimo y emoción que solo puede lograr el original.

Cyber Week, como otros conceptos imaginados y proliferados por las mentes capitalistas estadounidenses, entran regularmente en el discurso publicitario global. “*Cyber Week* en Renfe” es un buen ejemplo de cómo una idea, incluso una palabra, puede conllevar mucho más. Es decir, que cuando prestamos términos y expresiones de otros idiomas, de hecho, estamos tomando prestado juntos a ellos las ideas y las prácticas enteras que representan.

Al final la motivación detrás del empleo de anglicismos en este anuncio es una cuestión más o menos sencilla (sobre todo en comparación con el anuncio francés que tratamos en la próxima sección). Desde el principio, esta publicidad se basa en un fenómeno cultural estadounidense. Para empezar, el tema principal de la publicidad ya lleva su nombre como anglicismo, y Renfe ha construido una campaña publicitaria estacional basada en los aspectos estilísticos que abarca el

tema extranjero influyente. Por otro lado, con todo el peso e ilusión que Renfe invierte en los anglicismos de este anuncio, es solo una estrategia comunicativa y comercial entre muchas, y su eficacia frente de otros enfoques es difícil de probar.

3.2. SNCF: Vos meilleurs souvenirs de voyage, 2014

Mais c'est trop peu de dire que les mots, créés à mesure des évolutions socio-culturelles, les «réflètent» aux yeux de l'observateur; ils donnent à ceux qui les vivent le moyen de les penser et de les exprimer.

(Pero es muy poco para decir que las palabras, creadas en consonancia con los desarrollos socioculturales, las 'reflejan' a los ojos del observador; les dan a quienes los experimentan los medios para pensarlos y expresarlos) (Picoche – Marchello-Nizia, 2008: 366).

El anuncio del tipo *spot* titulado “Vos meilleurs souvenirs de voyages” (“Vuestros mejores recuerdos de viajes”) fue publicado a finales de 2014 por Oui SNCF (ver anexo 3). Con motivo de brindar el año nuevo (2015), el anuncio consiste en un coro de 14 niños que cantan sobre vacaciones en tren por Francia y otros destinos. Consultado por el autor a principios de 2019, el spot tenía más de 300.000 visualizaciones. Con el objetivo de estimular a su audiencia con ideas de viajes navideños familiares, SNCF nos presenta las reseñas de varios itinerarios a través de la lente de la juventud.

El concepto de este vídeo tiene que ver con el contraste entre lo tradicional y lo actual. El anuncio trata las mismas vacaciones navideñas de siempre, pero desde otra perspectiva: el de nuestros niños y niñas. El contraste se transmite lúcidamente a través del lenguaje moderno de los adolescentes franceses impuesto a la narrativa familiar de la tradición de las vacaciones navideñas. Describen sus viajes con una riqueza de palabras y expresiones informales que nos hace muy conscientes del hecho de que a los niños les gustan las vacaciones. Nos cuentan sus experiencias con sus propias palabras juveniles, las que captan la atención del espectador por su expresividad moderna.

Evidentemente, hay anglicismos destacados en este discurso y juegan papeles importantes en la comunicación. Junto al resto de la jerga informal, los anglicismos de este *spot* nos recuerdan la utilidad del lenguaje discursivo en contextos adecuados.

3.2.1. Las formas de anglicismos empleados por SNCF

Desde el inicio del texto, ya observamos algunos anglicismos. La primera frase del anuncio incluye los términos ingleses *week-end* (o *weekend*) y *cool*. Sigue un anglicismo del tipo topónimo, *New York*, y dos anglicismos provenientes de la terminología de las redes sociales, *wall* y *je like*.

El último anglicismo presente en el texto es *les afters*, un pseudo-anglicismo o un neoanglicismo, dependiendo de cómo se vea. Incluimos el artículo definido francés “les” como parte de este préstamo porque el anglicismo convierte una preposición en inglés en un sustantivo en francés.

En total, SNCF emplea seis anglicismos diferentes de cuatro categorías principales en esta publicidad. Con las repeticiones de dos entre ellos, hay 15 aplicaciones de los anglicismos destacados en el *spot* de dos minutos y 36 segundos:

- 3 anglicismos no adaptados: *week-end* (dos veces), *cool* (nueve veces), *wall*
- 1 anglicismo adaptado: *je like* (*liker*)
- 1 pseudo-anglicismo o neoanglicismo: *les afters*
- 1 topónimo: *New York*

Desde una perspectiva discursiva, vale la pena mencionar que, junto con los anglicismos, el “verlan”, un fenómeno lingüístico específico a la lengua francesa, es bastante notable en esta publicidad. “Ouf” (fr. “fou”), “j’kiffe” (fr. “j’aime”, “on a kiffé” (fr. “j’ai aimé”) y “chanmé” (fr. “méchant”) son formulaciones del código verlan. Agregando a todo esto una dosis de lenguaje coloquial, como “dingue”, “boucherie” y “beau gosse”, SNCF nos ha presentado un texto de espíritu juvenil y moderno, e irónico y gracioso a la vez, en el que no podrían faltar los anglicismos.

3.2.2. Los usos de anglicismos empleados por SNCF

Como hemos mencionado, la presencia de los anglicismos en este anuncio de SNCF es inmediata con dos aplicaciones dentro de la primera frase: “Ce *week-end* c’était vraiment trop cool.” *Week-end* es uno de los anglicismos más aceptados en francés a pesar de que existe un equivalente, el calco *fin de la semaine*. A diferencia de esto, algunos equivalentes de *cool* muy comúnmente usados en francés entraron gradualmente, aunque permanezcan como lenguaje coloquial o jerga. Existen alternativas como *chouette*, *frais* u otro anglicismo *top* (Chevalier-Karfis, 2019; “3 expressions françaises pour dire...”, 2018). De hecho, el anuncio emplea dos otras alternativas de *cool* del lenguaje verlan más tarde en el texto: *ouf* y *chanmé*. Todos tienen sus matices, pero llevan más o menos el mismo sentido de *cool*.

Wall y *like* provienen del mundo de Facebook, y se refieren a dos de las funciones comunes de esta red social. Después de la frase con el anglicismo topónimo, *New York*, donde se sacaron *fotos de ouf*, el coro dice: “Vas-y mets-les direct sur ton *wall*.” A esto, responde uno de los niños: “*Je like!*” Incluimos el

pronombre *je* en este ejemplo para destacar que hablamos del verbo, *liker*, que se emplea aquí, y no el sustantivo, un *like*. Gracias al lenguaje de Facebook, el verbo inglés *to like* se ha convertido en sustantivo *a like* tanto en inglés como en francés, español y otros idiomas que tienen interfaz de Facebook.

Con la interfaz francesa de Facebook y su propia terminología francesa, se puede argumentar que el uso de los anglicismos creados por Facebook son fabricaciones para avanzar sus intereses comerciales y, por eso, son innecesarios e incluso esnob en esencia. Pero la realidad es que los términos ingleses son preferidos en la práctica en el dominio de los medios de comunicación y de la tecnología en Francia. Usar los equivalentes franceses, como *le mur* y *j'aime*, en las frases de este anuncio pueden crear una confusión contextual. Si hubieran usado *le mur* en este anuncio, el muro en que se ponen las fotos a las que se refieren podría haber sido cualquier muro, como uno en un aula de escuela o en un museo de arte, por ejemplo. Solamente usando el anglicismo *wall*, sabemos que las publicaron en Facebook. Igualmente, la reacción *j'aime!* podría ser interpretado simplemente como el hecho de que a una persona le gustan las fotos. Empleando *je like*, sabemos que el niño hizo la acción de pulsar el icono correspondiente en Facebook.

Probablemente el anglicismo más interesante del texto es *les afters*. Aunque no tendría mucho sentido si se presentara en un contexto aislado, podría comprenderse su significado gracias al entorno en que se usa en el texto: “*Les afters à Berlin, quelle boucherie.*” Si se sabe que Berlín es muy conocido por sus discotecas y sus fiestas, sobre todo las que duran hasta la madrugada, está bastante claro que *les afters* en francés se refiere a las fiestas que se llaman *after-parties* en inglés.

Como hemos mencionado anteriormente, la primera anomalía en este ejemplo es el hecho de que el anglicismo deja caer la segunda palabra de la unidad inglesa *after-parties*. La parte sobrante, *after*, es una palabra multifuncional (adjetivo, preposición, adverbio o conjunción) en inglés, pero aquí su papel como sustantivo cae fuera de la norma gramatical. Se agrava aún más la inconformidad gramatical por el hecho de que se aplica la inflexión de pluralidad, *-s*, a esta palabra invariante, incluso si se entiende que representa la inflexión perdida por no incorporar *parties* (plural) en esta forma de anglicismo. Por lo tanto, nos quedamos con *les afters*: un término que parece inglés, pero cuya forma y aplicación en francés rompen la norma gramatical inglesa categorizándolo como pseudo-anglicismo. Pero ¿puede haber, alternativamente, otro fenómeno en vigor aquí?

¿Qué pasaría si el objetivo de este anglicismo fuera el desviarse deliberado de la norma inglesa para ser tanto un anglicismo como una creación francesa? Esto quiere decir que creemos que este anglicismo puede formar parte, a su vez, de otra forma de préstamo adaptado: uno que parece ser pseudo-anglicismo por el exterior, pero en realidad es el resultado de un proceso de adaptación de anglicismos por parte del francés contemporáneo (una “francización” más moderada y colaborativa). En este caso, algunos anglicismos en francés no cumplen

conscientemente la norma inglesa dentro de una nueva estrategia alternativa para tomar prestado. Se aceptan estos anglicismos en sus formas originales y después se agrega un toque de francés.

“El francés, idioma enormemente creativo, ha llegado a crear acuñaciones autónomas mediante palabras inglesas, sin que el compuesto resultante sea inglés ni reconocido por los anglohablantes mismos [...]” (Pratt, 1980: 50). Ya sabemos que el francés emplea una gama de estos anglicismos interpretados incorrectamente y usados todavía en la lengua francesa hasta hoy en día como *le parking* (ing. *the parking lot*) *le lifting* (ing. *the facelifting*), *les baskets* (ing. *the athletic shoes*) y *le tennisman/la tennismoman* (ing. *the male tennis player/ the female tennis player*) (“French words that look like English...”, 2017). Asimismo, los pseudo- y falsos anglicismos anteriores siguen circulando aun si sabemos que son erróneos.

Sin embargo, hay una razón por la que nos gustaría agregar una categoría de neoanglicismos en nuestra tipología. En el caso de *les afters*, *les flashes* (ver anexo 4), y *l'appli* (ver anexo 5), entendemos algunos tipos de “descuidos lingüísticos” desde otra perspectiva. Creemos que estos tres ejemplos que podrían ser llamados pseudo-anglicismos o falsos anglicismos, siguiendo las tipologías de anglicismos en vigor, no deben considerarse una blasfemia del inglés sino más bien una innovación en el idioma francés. Por eso, estamos nombrando a esta variante de anglicismos como *neoanglicismos*.

Nos parece que la “equivocación” en la aplicación de estos tipos de anglicismos es consciente, e insignificante al final, porque la evolución del francés moderno parece haber cambiado de nuevo en relación con la dinámica que tiene con los anglicismos. Es decir, estos neoanglicismos en francés no son pseudo-anglicismos, ni falsos anglicismos ni anglicismos “francizados” sino una mezcla de los tres. Abordan los anglicismos de una manera que se ajustan al lenguaje actual de los interlocutores nativos que los emplean. Por eso, la congruencia de los anglicismos con el francés tendría relevancia y prioridad sobre una congruencia con sus orígenes ingleses. Esta nueva ola de anglicismo intenta ser la opción más holística y democrática para prestar del inglés dentro de las dinámicas sociolingüísticas actuales de la lengua francesa.

4. Conclusión

El discurso publicitario es un campo rico de creatividad, innovación y maneras estratégicas para utilizar el lenguaje con motivo de estimular la conciencia, la exposición y, sobre todo, las ventas de la organización. Hemos hallado que los préstamos léxicos del inglés, en grados muy variados, pero con una presencia sistemática, entran conscientemente en los discursos publicitarios de algunas empresas principales del sector de Transporte de Pasajeros Ferroviario en España y Francia.

Es innegable que la influencia del inglés en el discurso publicitario permanecerá elevada en las lenguas románicas en el futuro previsible. El número de anglicismos empleados no es muy significativo, pero la repetición de los que han penetrado el lenguaje de la publicidad en nuestro sector bajo estudio es notable. Asimismo, la variedad de formas de anglicismos va mucho más allá de lo que pensamos típicamente. Son directos y también indirectos. Son adaptados y, además, no adaptados. Son inventados, son calcados y son escondidos. Están formados correctamente y están formados incorrectamente. Al final, en todas sus formas y aplicaciones, los anglicismos tienen cierta eficacia en el discurso publicitario que los mantiene en marcha.

Observamos que los anglicismos directos no adaptados son la forma preferida por los anunciadores investigados en nuestro estudio. Incluso cuando los términos son adaptados, sus adaptaciones son limitadas a la inflexión o la derivación del anglicismo en otras clases de palabras (derivar un anglicismo verbal desde un sustantivo, por ejemplo). Asimismo, esta preferencia puede señalar el interés y el nivel global de inglés aumentados de hoy en día y, como consecuencia, algunas culturas y lenguas se distancian de formas como los calcos.

Finalmente, las innovaciones en el campo de los préstamos léxicos, como la posibilidad de surgir más ampliamente los neoanglicismos, nos dan mucho ánimo para profundizar unas investigaciones futuras en el análisis del discurso de los préstamos léxicos. El enfoque creativo de los neoanglicismos también puede motivar al desarrollo de otros nuevos métodos y perspectivas para administrar préstamos entre lenguas. Tenemos que llevar a cabo más investigaciones sobre anglicismos en el campo del discurso contemporáneo y actualizar, si fuera necesario, los marcos teóricos sociolingüísticos al contexto moderno, que es distintivamente diferente si lo comparamos con el anterior.

Referencias bibliográficas

- Furiassi, Cristiano – Pulcini, Virginia – Rodríguez González, Félix (eds.) (2012). *The Anglicization of European Lexis*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Picoche, Jacqueline – Marchello-Nizia, Christiane (2008). *Histoire de la langue française (4 ed.)*. Paris: Éditions VIGDOR.
- Picoche, Jacqueline (1992). *Dictionnaire étymologique du français*. Paris: Dictionnaires Le Robert.
- Picoche, Jacqueline (1977). *Précis de lexicologie française: L'étude et l'enseignement du vocabulaire*. Paris: Éditions Nathan.
- Pratt, Chris (1980). *El anglicismo en el español peninsular contemporáneo*. Madrid: Gredos.

Schmidt-Radefeldt, Jürgen (1988). O fenómeno linguístico do “aportuguesamento” das palavras inglesas. *Actas do Colóquio Comemorativo do VI Centenário do Tratado de Windsor*. Porto: Universidade do Porto. 29-39.

Weinreich, Uriel (1967). *Languages in Contact: Findings and Problems*. The Hague: Mouton.

Wexler, Peter J. (1945). *La formation du vocabulaire des chemins de fer en France*. Genève: Droz.

Recursos en línea

3 expressions françaises pour dire que vous aimez quelque chose. *Français authentique*, 22 de enero de 2018. Asequible en: <https://www.francaisauthentique.com/3-expressions-francaises-pour-dire-que-vous-aimez-quelque-chose/>, fecha de consulta: 24-08-2019.

Chevalier-Karfis, Camille (2019). 11 Synonyms for “Great” in French. *Thoughtco*. Asequible en: <https://www.thoughtco.com/how-to-say-great-in-french-1369641>, fecha de consulta: 24-08-2019.

Chevalier-Karfis, Camille (2015). French Vocabulary For Social Networks – Facebook. *France today*. Asequible en: <https://www.frenchtoday.com/blog/french-vocabulary/french-vocabulary-social-networks-facebook/>, fecha de consulta: 23-08-2019.

Dex.ro. Asequible en: <https://www.dex.ro/>, fecha de consulta: 27-04-2021.

Diccionario de la lengua española (DLE). Asequible en: <https://dle.rae.es/>, fecha de consulta: 09-06-2020.

French words that look like English...but are not (pseudo anglicisms). *French your way*, 26 de abril de 2017. Asequible en: <http://frenchyourway.com.au/podcast116>, fecha de consulta: 23-08-2019.

Real Academia Española (2016). El inglés en la publicidad en *¿Se habla español en la publicidad?*. Asequible en: <https://youtu.be/m-19XpEPhkc>, fecha de consulta: 18-03-2019.

Nicholas Chang

Anexo 1 – Ejemplo del anglicismo *express* en el discurso publicitario francés de los años 1800.



Anexo 2 – *Cyber Week* en Renfe (2016)

https://youtu.be/RE2d9P_y7uM

Anexo 3 – Vos meilleurs souvenirs de voyages (2014)

<https://youtu.be/1j1AgsuKPq0>

Usos y formas de anglicismos en discurso publicitario contemporáneo del transporte ferroviario

Anexo 4 – Application SNCF Transilien (2013)



Anexo 5 – L'appli SNCF (2019)



TEMAS DE ACTUALIDAD POLÍTICA

LA VIOLENCIA INVISIBLE DE LO COTIDIANO Y RESPONSABILIDAD DEL PROFESIONAL EN CIENCIAS SOCIALES

AMÉRICA CELESTE GUEVARA PARRA

Universidad Autónoma de Bucaramanga, Colombia

Resumen: El objetivo de este escrito es reflexionar en torno a la indiferencia propia de un mundo regido por el interés personal donde todo ha sido permeado por la lógica productiva, incluso las relaciones entre los seres humanos. La organización del ensayo se estructura en tres apartados correspondientes a los subtemas principales: la violencia cotidiana hacia grupos socialmente desfavorecidos; el discurso de felicidad ligado a la lógica de la productividad como imperativo de la época; y una pregunta por la posición desde la que intervienen los profesionales en ciencias sociales. Se acude al “Método analítico” como herramienta metodológica pues invita a introducir y mantener el cuestionamiento respecto al tema de interés a partir de un saber siempre por constituirse, más que a refugiarse en la comodidad de caminos metodológicos preestablecidos que no dan lugar ni a la sorpresa ni al deseo del investigador. A modo de conclusión, se menciona la incidencia de nuevas formas de agresión que proliferan de manera global, silenciosa y constante en forma de xenofobia, racismo y clasismo hacia sectores a los que les es difícil adaptarse al sistema productivo y se destaca la función de las ciencias sociales como facilitadoras de recursos simbólicos necesarios para tramitar el malestar contemporáneo en sujetos y comunidades que han sido desechados por el sistema.

Palabras Clave: violencia transpolítica, posmodernidad, pensamiento positivo, intervención social, recursos simbólicos.

Abstract: The objective of this paper is to reflect on the indifference of a world governed by personal interest where everything has been permeated by the logic of production, including the relationships between human beings. The organization of the essay is structured in three sections corresponding to the main sub-themes: daily violence towards socially disadvantaged groups; the discourse of happiness linked to the logic of productivity as an imperative of the times; and a question about the position from which social science professionals intervene. The "Analytical method" is used as a methodological tool because it invites to introduce and maintain the questioning of the subject of interest from a knowledge always to be constituted, rather than taking refuge in the comfort of preset methodological paths that give no room for surprise or for the researcher's desire. In conclusion, mention is made of the incidence of new forms of aggression that proliferate globally, silently and constantly in the form of xenophobia, racism and classism towards sectors that find it difficult to adapt to the productive system, and it is emphasized in the role of the social sciences as facilitators of the symbolic resources needed to deal with contemporary discomfort in subjects and communities that have been discarded by the system.

Keywords: Transpolitical Violence, Postmodernity, Positive Thinking, Social Intervention, Symbolic Resources.

1. Introducción

El presente texto reúne reflexiones que han sido articuladas a partir del trabajo y discusiones de varios años al interior del grupo de investigación “Violencia, Lenguaje y Estudios Culturales” de la Universidad Autónoma de Bucaramanga (Colombia) en torno a problemáticas relacionadas especialmente con la violencia, el duelo y la memoria histórica. El título da cuenta de una noción, la Violencia Transpolítica, que ha sido objeto de análisis constante en el grupo mencionado y es tomada de la obra del filósofo francés Jean Baudrillard quien la conceptualiza como una forma de violencia propia de esta época caracterizada tanto por el exceso en el consumo, como por la proliferación de las comunicaciones donde todo circula como un producto. Es decir, ya no se trata solo de la violencia externa típica de las guerras, sino de aquella caracterizada por el anonimato y el silencio de agresiones socialmente veladas (y toleradas) hacia quienes no se ajustan al imperativo de productividad. Este concepto de Violencia cotidiana o transpolítica se desarrolla en el primer apartado y es puesto en relación con el escenario de la posmodernidad en el que acontece. En un segundo apartado se presenta, a partir de la obra de Ehrenreich sobre el modelo de Pensamiento Positivo, los efectos de la incorporación de cierta idea de felicidad ligada a ser empresario de sí mismo, y se hace mención a las consecuencias que esto implica para sujetos que son producidos como desechos. En el tercer apartado, a través de posturas como las de Lyotard, Baudrillard, Butler y desde el psicoanálisis Lacan y Recalcati, se cuestionan modos de proceder en las disciplinas sociales que, por medio de esquemas metodológicos preestablecidos orientados a la estandarización del saber, privilegian el mantenimiento del poder en manos de los autorizados, “los expertos” y, en esta vía, no diferencian entre la producción de sentido y la imposición de un sentido en los sujetos y comunidades con las que trabajan. Finalmente, cabe anotar que el proceder metodológico aquí privilegiado es afín al “Método analítico”, concebido por el psicoanálisis que entiende el método como una actitud desprejuiciada, crítica y pluralista y no como un algoritmo cuya puesta en práctica asegura la solución de un problema determinado. Una vez descubierto un algoritmo otros pueden aplicarlo sin necesidad de conocer los fundamentos del mismo (Lopera, 2010), el método analítico, por su parte, se trata no de un conjunto articulado de conocimientos, sino de recorrer un camino a partir de un saber por constituirse y del gusto por trabajar para producir ese saber, lo que supone no tener todo resuelto, así como ver más preguntas que respuestas. Por eso, más que lineamientos específicos a los profesionales en ciencias sociales, se plantean interrogantes sobre diferentes formas de proceder que, en su afán de considerarse universalmente validas, no cuentan con el otro, el sujeto con el que trabajan.

2. Posmodernidad y Violencia Transpolítica

A Colombia “se le juzga el país sin estado de guerra abierta más violento del mundo” (Daza – Zuela, 2017: 105). No obstante, los ciudadanos de esta nación no sólo ignoramos o somos indiferentes respecto al pasado político violento del país, sino que, al no empuñar un fusil, somos incapaces de pensarnos como copartícipes de nuestras violencias. Predomina la idea “aquí no se puede hacer nada” (Mojica, 2015: 150) pues se soslaya que en la cotidianidad accionamos armas crueles expresadas en el maltrato al más próximo, en la segregación social, el clasismo, el racismo y la discriminación. Dicha violencia constante y de baja intensidad que surge desde lo cotidiano en la relación con los otros (también conocida como violencia transpolítica) no se desliga de las lógicas que ayudan a exacerbar y mantener el conflicto armado interno más largo del mundo. En el presente texto, lo anterior será analizado a la luz de un conjunto de factores que golpean a las subjetividades de nuestra época, conceptualizada por teóricos como Bauman, Lyotard, Baudrillard o Lipovestky como *hipermodernidad* (Montesinos, 2002). Es decir, la modernidad llevada a su punto de máxima realización resultado de la liberación en todos los campos, en lo político, social, sexual, artístico. Pero todo lo que ha sido liberado lo ha sido para ser puesto en circulación como mercancía (Baudrillard, 1991). Esta idea abarca a los sujetos mismos, pues cada uno ha de transformarse en un negocio al que debe agregar valor para poder asumir un rol operante dentro del sistema actual.

La noción de desarrollo ligada a dicho orden social, es justificada en la medida que supondría mayor bienestar colectivo pues se concibe la universalización (que tiene como meta que todos nos rijamos por un valor común mínimo) en tanto aquello que permite el crecimiento ilimitado y progreso prospectivo (Baudrillard, 2002b). Como consecuencia, la violencia es asociada a la pobreza, al subdesarrollo y el atraso, es decir, se percibe como un elemento que atenta contra “los placeres propios de la razón” (Saavedra, 2018: 17), valor insignia de la modernidad. Los grupos marginados fijados por el orden actual mundial a lo periférico, como grupos de desplazados, inmigrantes pobres o habitantes de calle, sin lugar claro en el capitalismo, son percibidos como pobreza caótica y señalados como peligrosos para el sistema mismo.

La condición de posibilidad para la emergencia de dicho sistema hipermoderno violento, en tanto excluye y margina, se encuentra ligada a la misma modernidad que le da paso. Como precedentes se pueden mencionar la conjunción entre la ciencia moderna y los valores de la revolución francesa que abonan el terreno en el que tiene lugar la revolución industrial (Baudrillard, 2002a). A partir de esta última, el planeta se transforma en un mercado global y se imponen como valores a la “libertad de competencia, la igualdad democrática y la fraternidad social” (Ramírez, 2018: 23). En este sentido, se puede mencionar que la instalación de un modelo de

sociedad produce todo el resto como desecho, a su vez, el discurso capitalista hace imposible el reconocimiento entre sujetos y culturas pues estos son convertidos en objetos equivalentes, evaluables, intercambiables, consumibles y desechables. La discriminación y la exclusión del otro, por medio de una violencia que enfrenta a todos contra todos, no es una desafortunada consecuencia de la globalización, sino el resultado lógico de un mundo regido por la competencia. Así, el sujeto liberado por la modernidad, se moviliza bajo el imperativo categórico capitalista que exige maximizar las ganancias sin importar las consecuencias y, por lo tanto, coincide con el sujeto imaginado por el Marqués de Sade, aquel que tiene derecho a gozar sin restricciones, como consecuencia, “el semejante desaparece como alteridad para pasar a existir en tanto instrumento” (Gallo, 2017: 61).

Ahora bien, para Lyotard (1997), el proyecto moderno es realizado hoy por la tecnociencia, pero desprovisto de los ideales de libertad, fraternidad e igualdad publicitados por la modernidad. En primer lugar, no somos tan libres si vivimos en ciudades que vigilan todos nuestros movimientos y que restringen libertades bajo el pretexto de la seguridad; donde la fraternidad es cada vez menos genuina pues resulta más importante ocuparse de los propios intereses y en este sentido el otro es un medio para alcanzarlos o un obstáculo a eliminar; donde los derechos se transforman en negocios (de la salud o la educación por ejemplo); donde “hay cada vez más barreras sociales, segregación [...] estratificaciones” (Ramírez, 2018: 37), por lo que tampoco somos iguales en términos de acceso a oportunidades entre grupos poblacionales. Es decir, los valores “universales” (derechos humanos, libertad, cultura y democracia) mueren por efecto de la globalización del mercado. Los canales y plataformas de información hacen que dichos valores circulen como cualquier otra mercancía (Baudrillard, 2002b). Por eso, no sorprende el surgimiento de una nueva forma de violencia caracterizada por la desvalorización de lo humano y de la vida misma a la que se le asigna un valor de cambio. En Colombia lo ejemplifica el sonado caso de las ejecuciones extrajudiciales o falsos positivos, intensificados a partir del 2006, que involucran a miembros del ejército quienes, a cambio de ascensos e incentivos, participaron en el asesinato de civiles, en su mayoría jóvenes de sectores desfavorecidos, haciéndolos pasar como miembros de grupos armados al margen de la ley para mostrar la supuesta efectividad de las políticas de seguridad estatal (Gómez, 2020).

En este contexto, un arma clave para evitar que se declare la guerra (que históricamente ha amenazado al poder) es la disuasión (Baudrillard, 1978b). Como efecto de esta última, el planeta se reduce a un aparato logístico donde el ciudadano masificado, entregado por completo al autismo de las pantallas y el entretenimiento, deviene medida común (Daza – Zuela, 2017). Para Baudrillard (2002a), sin embargo, el juego no ha terminado, nos encontramos ante una tecnoestructura global omnipresente que, tras eliminar enemigos externos, ha quedado sola para ejercer su dominio, pero ahora se enfrenta a fuerzas heterogéneas que surgen de

todas partes, que exigen ser escuchadas y que se niegan a ser homogeneizadas bajo el principio de equivalencia cultural producida por procedimientos industriales. Dicha reacción, asume la forma de singularidades que crean su propio juego e imponen sus propias reglas. Puede tratarse de manifestaciones colectivas de carácter étnico, religioso o lingüístico, o de arranques emocionales individuales que reaccionan de forma violenta, como lo ejemplifica el caso de Campo Elías Delgado, conocido como el psicópata de la masacre del restaurante *Pozo* que en los años 80 en la ciudad de Bogotá asesinó en un mismo día a 29 personas y es presentado en la novela “Satanás” del escritor bogotano Mario Mendoza (2002) (compañero universitario de Campo Elías) como síntoma de una ciudad despiadada volcada hacia el interés propio, la hipocresía, la apariencia, la clase social y el arribismo. Mendoza describe una ciudad que termina construyendo un monstruo al rechazarlo por no cumplir con los estándares de deseabilidad social. El personaje en la novela dice sentirse “[...]excluido, rechazado, como un leproso medieval, como si estuviera contagiado de una enfermedad que pudiera generar una pandemia” (103). Pero la heterogeneidad también puede manifestarse en forma de una rendición impotente ligada a un odio por sí mismo y al remordimiento. A este respecto, para Baudrillard (2006), el oscuro objeto del resentimiento y fuente de odios acumulados, es el exceso de comodidad, de disponibilidad universal, de logro definido e identidades impuestas contra las cuales lo heterogéneo se revela. Sobre esto volveré más adelante. Por ahora se mencionará un peculiar discurso fundado en la corriente de *Pensamiento Positivo* que nos invita a adaptarnos con una sonrisa al imperativo de productividad.

3. La masificación del discurso de lo positivo y producción de sujetos desechables

¿Acaso se puede ser otra cosa que no sea ser positivo? Teniendo en cuenta el discurso persistente que proclama en todas partes la felicidad y el optimismo como deber, la respuesta parece obvia, al fin y al cabo ¿Quién querría dar trabajo o socializar con una persona negativa? Esto es precisamente lo que cuestiona Barbara Ehrenreich (2012) en su libro *Sonríe o Muere* donde alude a la sospecha que le genera la corriente conocida como *Pensamiento Positivo*. Se trata de un movimiento originalmente filosófico-religioso, que ha ido impregnando diversos ámbitos como el de la salud, las empresas, las iglesias y, aunque marcando ciertos límites, a la misma disciplina psicológica. En el libro, la escritora señala una afinidad entre capitalismo (regido por la idea de progreso y competencia) y pensamiento positivo que rastrea siguiendo el post-calvinismo protestante en Estados Unidos. Un nuevo modelo conocido como *Nuevo Pensamiento* se rebela contra la antigua estructura religiosa basada en la culpa y, en su lugar, instaura la idea de un Dios amoroso y de un mundo ya no adverso sino concebido como un espacio de suministro de

abundancia en el que el crimen, la enfermedad y la pobreza son atraídos por las mentes que perdieron su vibración cósmica con la generosidad y el amor. En lugar de cambiar la realidad (eso puede tardar toda la vida), se promueve modificar la percepción sobre esa realidad, se anima a pensar que lo que pasó es producto de nuestra actitud. Se nos dice que si superamos el resentimiento y pensamos en positivo tendremos una mentalidad ganadora. Además, la idea de que debemos deshacernos de las personas negativas de nuestra vida es repetida por oradores motivacionales, los otros no están ni para criticarnos ni para contradecirnos sino para aplaudir nuestras hazañas y para reafirmarnos. Para Ehrenreich (2002) se está produciendo un déficit masivo de empatía hacia quienes tienen dificultades pues sus problemas no son los nuestros.

Pero el mandato no es solo bloquear a personas negativas, sino a todo lo demás que pueda generar tristeza y ante lo que nada podamos hacer y que, por lo mismo, no vale la pena preocuparse. En cambio, la invitación es a retirarnos a un mundo interior donde todo sea aprobación y afirmación, para esto podemos ayudarnos acudiendo a técnicas como la visualización que incluye, como su nombre lo indica, representar visualmente nuestros objetivos que pueden ser financieros, románticos o incluso una cena en el restaurante favorito o las vacaciones de nuestros sueños. Respecto a este horizonte mencionado, la escritora norteamericana en cuestión (Ehrenreich, 2002), doctorada en biología, hace varios reparos. En primer lugar, insiste en que la mente no domina la materia. Por otro lado, plantea que el lugar tan perfecto (como uno quiere que sea) donde los sueños se cumplen siempre, equivale a un sitio dominado por una soledad espantosa. El resultado es un mundo “sin belleza, sin trascendencia y sin piedad” (176). Sin embargo, esto no quiere decir que la alternativa sea la desesperanza, que para la autora puede ser tan dañina como el excesivo optimismo. En cambio, resalta la importancia de salir de esa burbuja narcisista y megalómana que nos han vendido y propone manejar cierto nivel de sospecha pues la considera una actitud indispensable para sobrevivir como especie. Es más, según su criterio, la educación ha de impulsar el pensamiento crítico que no es igual a pensar positivamente pues el pensamiento crítico es escéptico por definición.

Por su parte, Baudrillard (1978a) destaca que precisamente en el instante en que se proclama con mayor vehemencia la autogestión (por demás bandera del pensamiento positivo), se empieza a constatar el desapego de la mayoría silenciosa. Para este autor, el creciente apoliticismo actual es síntoma de que estos grupos gregarios están adormecidos en sus responsabilidades ciudadanas por el confort narcisista del consumo y los media. No obstante, aclara que la masa indiferente no es producto del desierto cultural sino, todo lo contrario, de la saturación de intercambios. Esto es interpretado aludiendo a la seducción de las fuerzas productivas del mercado que lo invaden todo, inclusive el orden periodístico, antaño considerado como depositario de nuestra relación con lo verdadero. Las

noticias llegan, se posan un instante, pero se desvanecen pronto en la superficie. Este orden es violento porque, así como con la circulación de noticias efímeras, produce todo como mercancía lista para ser consumida, desechada y olvidada. Por ejemplo, en la política, sus acontecimientos no tienen energía capaz de conmover, de ahí que se nos ofrezcan como una película de la que no somos responsables. Incluso las ideas revolucionarias se perdonan y se las puede exaltar, lo anterior en la medida que son vendidas “a plazos” en el mercado y por consiguiente deja de ser necesario que se realicen, nos podemos conformar con consumirlas en las redes (Baudrillard, 1981).

Aquí se puede dilucidar dónde está el milagro del sistema, pregunta que se hace el psicoanalista italiano Recalcati (2015) a la que responde que el fin último del sistema es la autorreproducción (repetición eterna de lo idéntico), en consecuencia, no alberga dialéctica social y no hace posibles ni la contradicción ni el cambio estructural. Tomemos por ejemplo los test y sondeos continuos considerados “formas de expresión” de las masas. Para Baudrillard (1978a), estos sondeos “devuelven a todas las preguntas que le son dirigidas una respuesta tautológica y circular”(135), no hay interlocutor pues son autorreferenciales. Este es el procedimiento por el que la masa se recluye en su silencio desapareciendo en tanto sujeto de la historia para reaparecer como dato estadístico. Ahí está el éxito de un sistema que, en su autoafirmación perpetua, transforma al hombre en una máquina acéfala destinada a cultivar la propia imagen a través del consumo. Cuando dicha máquina falla, la caída en el vacío resulta nefasta, como puede analizarse a partir de la actual difusión epidémica de la depresión. Aquel que no participa en la “movilización total” de la vida hacia su afirmación positiva, se vive a sí mismo como insignificante, como un desecho para la sociedad (como lo recuerda el caso de Campo Elías Delgado citado anteriormente). Dichos efectos no son ajenos a la idea narcisista que promueve construirse a sí mismo sin pasar por el Otro. Es decir, como carente de deudas simbólicas con el Otro del que se proviene (Recalcati, 2015) pues, al fin y al cabo, el infante nace biológicamente, pero son los otros los encargados de su entrada en la realidad simbólica del intercambio. De ahí la importancia de entender no solo que somos interdependientes, sino que el otro es la expresión de una diferencia radical que ha de ser respetada como tal.

4. El potencial de activar lo heterogéneo, el vínculo social y lo simbólico en la práctica profesional

Si prestamos atención a la noción de diferencia, nos encontramos con que remite al acto de diferir, es aquello que hace que dos cosas no sean la misma (Real Academia Española, 2001), lo que aplica para una persona pues diferimos en el tiempo, es decir, el sujeto no es idéntico a sí mismo pues no obedece a rasgos unitarios e invariables. Lo anterior se resalta con el fin de destacar la importancia de

no desactivar el potencial que supone la diferencia en tanto alteridad. En esta vía, para un sistema que se caracteriza por un goce sin límite, toda forma de vínculo se presenta como un obstáculo pues, en tanto incluyen a un otro, es decir a la alteridad, marca un borde, un punto de resistencia. El autor italiano Massimo Recalcati (2015) lleva este análisis al plano de la violencia destacando que cuando algo se opone a la máquina de goce, a la repetición de lo idéntico, la violencia irrumpe en escena para retirar cualquier obstáculo. Esto lo han constatado trágicamente en Colombia diferentes comunidades y sectores sociales que por suponer un límite respecto a la explotación de la tierra se han visto gravemente afectados por las consecuencias del conflicto armado interno (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013). En este sentido, una de las tareas más complicadas es la de saber renunciar a la violencia en nombre del reconocimiento del otro como prójimo, como ser singular, como diferencia absoluta. Lo que nos obliga a aceptar que “yo no lo soy todo, que mi vida no agota la del mundo ni la de los demás” (Recalcati, 2015: 117). Supone también sobrellevar aquello que el padre del psicoanálisis calificaba en su obra *El malestar en la cultura* (Freud, 1995) como una “frustración narcisista” que implica una renuncia a exigencias pulsiones sexuales y agresivas necesaria para reconocernos como miembros de una comunidad humana.

Pasando ahora a la práctica que atañe al terreno social a partir de lo hasta el momento señalado, podemos advertir con Lyotard (1997) que en nuestros tiempos el saber es algo de lo que uno “se apropia”, siendo la relación de proveedor y usuario con el saber muy similar a la de productor y consumidor respecto a la mercancía. Ahora bien, la aparente suficiencia de este saber científico precede un “mundo de expertos” haciéndoles sentir que no tienen necesidad de otros saberes. En esto repara Baudrillard (1980) cuando se refiere a un estudio sobre una tribu de Samoa que aplica criterios materialistas y recomienda desarticularse en su actividad científica de cualquier tipo de ideología, pero, dice el autor, se soslaya que posiblemente la ideología vive implícita en eso conocido como actividad científica. En el caso referido, las contradicciones para el investigador aparecen por todas partes en el momento en que asombra percatarse de que “el primitivo” se niega a producir excedentes a pesar de que pueda producirlos. Baudrillard aquí denuncia el permitir que el orden de la producción domine todos los esquemas comprensivos, lo que nos colocaría ante un acto de violencia teórica por no decir política pues las disciplinas sociales pueden terminar siendo cómplices de acciones que buscan, bajo las mejores intenciones, eliminar estos obstáculos sociales y culturales que “obstruyen” la posibilidad de abrir el camino hacia el crecimiento tecnológico moderno de los llamados “pueblos primitivos”, es decir, a la transformación de lo diferente en lo idéntico.

Finalmente, cabe destacar que el psicoanálisis encuentra la idea de identidad y de comprensión sospechosas, precisamente porque, en las categorías utilizadas con el fin de comprender y categorizar a alguien como perteneciente a una clase, se pierde

lo que cada quien tiene por producir sobre el síntoma o el malestar que le concierne (Lacan, 2017). Por su parte, desde la filosofía, Paul Ricoeur (1996), en lugar de buscar un principio de unidad en criterios causales y de continuidad de estados, abre paso a un modelo basado en la identidad narrativa. En este sentido, para saber quién es alguien, más que apuntar a características esencialistas, se cuenta una historia sobre esa persona. La narración emerge como una forma de producción de sentido en la que no hay identidad hasta que no haya un relato significativo para el sujeto portador de esa identidad.

A partir de estas puntualizaciones, más que buscar en la práctica un núcleo de comprensión explicativo utilizando categorías impuestas desde el exterior, se advierte que las acciones, deseos y valores cambian de modo continuo en función, por ejemplo, de un giro en el diálogo que puede tener lugar en procesos de escucha y de acompañamiento comunitario del profesional. De ahí la importancia de resaltar el enfoque *Acción sin Daño* (Rodríguez, 2010) desde el cual se advierte que a veces las soluciones propuestas por el investigador suman problemas a la comunidad con la que trabaja pues dichas soluciones se han planteado desde afuera por el “experto” bajo la premisa de que todos los grupos son iguales y, en consecuencia, es posible replicar modelos y seguir protocolos de intervención que han sido diseñados para otras latitudes.

En esta línea, resulta revelador lo dicho por Bustamante (2013) cuando advierte que “las diferencias no están ahí para hacer listados y clasificaciones con ellas. A veces encarnan decisiones y, en tanto tales, se pueden asumir” (8), en otras palabras, toda intervención tiene efectos, la cuestión está en interrogarse como profesional al respecto, tomar posiciones, así como estar dispuesto a asumir las consecuencias. Entonces, a diferencia de lo que interpretan prácticas permeadas por la lógica de la economía política con su obsesión por la repetición de una identidad, se propone un trabajo con sujetos y comunidades más en la vía de narrativo o de lo poético, pues como resalta el escritor francés al que me he referido en varias oportunidades en este texto, es en lo poético donde las identidades son sacrificadas (Baudrillard, 1992), lo poético adquiere su fuerza y poder revolucionario precisamente donde menos se lo espera, no en la uniformidad sino en el diferimiento.

De ahí la importancia de problematizar la idea según la cual la paz es ausencia total de violencia gracias a la unificación de los contrarios, es más, la violencia se concibe como una relación social permanente que puede tener salidas distintas no siempre destructivas. Siguiendo esta conjetura, lo que hace factible que no todo malestar subjetivo devenga en un acto violento como el de Campo Elías Delgado implica una tramitación del mismo por medio de recursos simbólicos. Por lo tanto, el objetivo de poner en marcha un proceso de acompañamiento en el campo de lo social, no es suprimir las relaciones conflictivas a través de herramientas puestas en acción por el profesional para generar cambios que aseguren la conformidad voluntaria de los intervenidos hacia ciertas formas “deseables” de ver el mundo. En

su lugar, por medio de metodologías como la propuesta desde el enfoque *Investigación Acción participativa-LAP*, cuyo referente principal en sociología es Orlando Fals Borda (Colmenares, 2012), se trata de permitir la construcción de un saber, junto con la comunidad implicada, sobre unas lógicas propias respecto a violencias que acontecen en un contexto singular y que a pesar de no siempre coincidir con el “deber ser social”, se vinculan a modos de vida que responden a las maneras que las comunidades han encontrado, a partir de los recursos e historia particulares, para lidiar con el conflicto. Esta metodología invita a un fortalecimiento de lo simbólico pues aunque la violencia sea inextinguible, si es posible tramitarla y puede ser sustituida por medio del debate, el deporte, el arte y otras formas de ejercer una fuerza sobre el otro que no lo eliminan sino que lo construyen como diferencia que, en vez de completar, descompleta (Gallo, 2017). Esta tarea implica separarse del yo para ir hacia el otro y hacer con él una alianza que, como lo señala la filósofa norteamericana Judith Butler (2010), no exige estar de acuerdo en “todas las cuestiones del deseo, creencia o autoidentificación” (55). Supone, al contrario, darles cabida a ciertos tipos de antagonismo en curso entre sus participantes, “valorando las diferencias persistentes y animadoras como signo y sustancia de una política democrática radical” (56).

En este punto, retomo la inquietud señalada en el título sobre el quehacer profesional, pues este, al tener efectos políticos, sociales y comunitarios sobre quienes recae, implica asumir una responsabilidad. A este respecto, la IAP, permite pensar en un modo de proceder distinto a la lógica racionalista centrada en la función y posibilita en cambio no solo pensar los efectos de la propia práctica, sino también, permite introducir una mediación simbólica para la construcción de versiones inéditas sobre la implicación de cada uno de los miembros de un grupo en eso que causa malestar y así posibilitar procesos de transformación social, de producción de conocimiento, análisis de recursos propios y aporte a la tramitación de las manifestaciones de violencia. Cabe anotar que no todas las singularidades que reclaman ser reconocidas se manifiestan por medio de actos violentos, las madres de la Plaza de Mayo en Argentina y las madres de Soacha en Colombia han resistido a través de actos simbólicos con los que deslegitiman el veredicto de muerte a lo heterogéneo enunciado por el Estado. Vale la pena que estos actos de palabra sean escuchados en su singularidad más radical.

Finalmente, me gustaría mencionar los Montes de María, una región del Caribe colombiano donde, entre 1985 y 2017, han ocurrido 117 masacres, más de tres mil asesinatos políticos y doscientos mil desplazamientos forzados (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2014). Pero no deseo ampararme en la cifra fría que no genera mayor impacto ni garantiza que lo sucedido no se repita, menos aún en un país que se ha acostumbrado a recibir el conflicto como piezas de información emitidas todos los días por los noticieros, este exceso de información satura y produce indiferencia. Tampoco deseo destacarla como una tierra de víctimas, sino como un

lugar en donde ante el silencio al que fueron condenados por otros, le apostaron a la invención de estrategias para narrarse ellos mismos, desde su territorio, de otras maneras. Este fue el propósito del colectivo de *Comunicaciones de los Montes de María* que funda el festival de cine comunitario más importante del país como una estrategia para que la gente volviera a salir a las calles; que hace uso de la radio, del arte y del canto como vehículo para narrar; que después de un largo proceso de repensar su territorio y sus historias de vida sienta las bases del primer museo de carácter itinerante reconocido como un espacio de memoria y nombrado por un ave cantora de la zona convertida en símbolo, *el Mochuelo*. El museo, como el ave, se da a la tarea de recorrer las comunidades que conforman el territorio. Estas plataformas de reparación simbólica constituyen un homenaje a los muertos que emerge como iniciativa de la sociedad civil (los sobrevivientes) y los implica más allá del guiño instantáneo, simplista y poco efectivo de la noticia compartida en las redes, son sobrevivientes que van más allá de la muerte.

5. Conclusión

La búsqueda del beneficio propio parece ser la consigna de la alianza entre economía y ciencia que hoy no deja de tener consecuencias en lo social implicado, por ejemplo, en conflictos armados como el colombiano. En este sentido, la guerra se ha convertido en una estrategia más de mercado donde impera el interés personal y donde la vida y el vínculo con el otro se mercantilizan. Esta mercantilización de lo humano, propia de nuestra época, retorna también en lo social cotidiano en forma de odio expresado en una violencia hacia aquellos marginados de las posiciones sociales operantes. Para Baudrillard, esta violencia cotidiana se gesta dentro del sistema mismo y emerge de la prohibición del conflicto que tiende a eliminar las raíces del mal a fuerza de discursos profilácticos como el promovido desde la corriente del *Pensamiento Positivo*. En otros términos, se trata de la violencia ejercida por un sistema que hostiga cualquier forma de negatividad o de singularidad y que, con la pretensión de considerarse universalmente válido, produce funciones modelo bajo la lógica de “lo mismo”. En este proceso de homogeneización constante, también el sujeto es sacrificado en la medida que se hace de él un objeto de producción para el mercado, es decir, la alteridad irreductible (la que hace la diferencia) termina siendo la prohibición mayor en la cultura de la igualdad, del empoderamiento y el crecimiento personal.

No obstante, la alteridad no deja de manifestarse ante dicho intento de unificación en nombre de valores universales. El resentimiento y el odio, como lo ejemplifica el caso de Campo Elías Delgado, proliferan junto con la explosión de subjetividades que solicitan el derecho a ser reconocidas. Ahora bien, cuando el ser humano es tomado por medio de modelos y protocolos educativos preestablecidos como un individuo factible de ser programado a semejanza de la máquina, se

incentiva el aburrimiento y la devaluación del sujeto. Por lo tanto, desde una perspectiva que entiende que los humanos no dependemos de procesos masivos sino singulares, en lugar de proporcionar a las colectividades herramientas estandarizadas de adaptación y desarrollo de competencias, la invitación al profesional en Ciencias Sociales es a inventar estrategias que posibiliten a cada uno conquistar un deseo de saber, así como renunciar a modos de satisfacción narcisista que separan al ser humano del vínculo social. En esta vía, la *Investigación Acción Participativa* y el *Enfoque Acción sin Daño* tienen la virtud metodológica de permitir reconocer en la comunidad a un actor social comprendido por subjetividades con capacidad de participación activa.

Referencias bibliográficas

- Baudrillard, J. (2006). Violencia política y violencia transpolítica. En: Amaya, A. (ed.) *Los límites de la estética de la representación*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Baudrillard, J. (2002a). *La ilusión vital*. Madrid: Siglo XXI.
- Baudrillard, J. (2002b). La Violence du Mondial. En: Baudrillard, J. *Power Inferno*. Paris: Galilée. 62-83.
- Baudrillard, J. (1992). *El intercambio simbólico y la muerte (1976)*. Caracas: Monte Ávila Latinoamericana.
- Baudrillard, J. (1991). Después de la orgía. En: Baudrillard, J. *La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos*. Barcelona: Anagrama. 9-19.
- Baudrillard, J. (1981). *El sistema de los objetos*. Ciudad de México: Editorial Siglo xxi.
- Baudrillard, J. (1980). *El espejo de la producción*. Barcelona: Gedisa.
- Baudrillard, J. (1978a). *A la sombra de las mayorías silenciosas*. Barcelona: Kairós.
- Baudrillard, J. (1978b). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Kairós.
- Bustamante, G. (2013). *Sujeto Sentido y Formación*. Bogotá: Editorial San Pablo.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra*. Barcelona: Paidós.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2014). *El primer vuelo del Mochuelo*. Asequible en: <https://centrodememoriahistorica.gov.co/el-primer-vuelo-del-mochuelo/>, fecha de consulta: 20-07-2021.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (2013). *!Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad. Informe general grupo de memoria histórica*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Colmenares, A. (2012). Investigación-acción participativa: una metodología integradora del conocimiento y la acción. Voces y Silencios. *Revista Latinoamericana de Educación*, III(1). 102-115.

- Daza, G. – Zuela, M. (2017). La política de la guerra sin estado de guerra. *Nomadas (Colombia)*, vol. 8. 104-113.
- Ehrenreich, B. (2012). *Sonríe o muere: la trampa del pensamiento positivo*. Madrid: Turner.
- Freud, S. (1995). El malestar en la cultura. En: Freud, S. *Obras Completas Tomo XXI*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gallo, H. (2017). *Psicoanálisis e intervención psicosocial*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Gómez, J. (2020). Antecedentes históricos sobre los “falsos positivos” en Colombia. En: Barbosa, G. – Ciro, A (ed). *Garantía de no repetición: una contribución a la justicia transicional*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Lacan, J. (2017). *Seminario 3 (955-56). Las psicosis*. 1ª ed. 25ª reimp. Buenos Aires: Paidós.
- Liotard, J. (1997). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Lopera, J. – Ortiz, J. – Ramírez, C. – Zuluaga, M. (2010). *El método analítico*. Medellín: CISH-Universidad de Antioquia.
- Mendoza, M. (2002). *Satanás*. Bogotá: Planeta.
- Mojica, C. P. (2015). Violencia transpolítica en el cuento colombiano: análisis de una ciudadanía emergente en “Álbum de billetera”, de Rodrigo Parra Sandoval. *Estudios de Literatura Colombiana*, Issue 36. 145-160 .
- Montesinos, D. (2002). *El poder y los signos. Baudrillard y la incertidumbre de la crítica*. Valencia: Universitat de Valencia.
- Ramírez, M. (2018). *Conflicto armado y subjetividad: Nuevos ensayos de psicoanálisis aplicado a lo social*. Primera ed. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Real Academia Española (2001). *Diccionario de la lengua española* [versión 23.4 en línea]. Asequible en: <https://dle.rae.es>, fecha de consulta: 29-07-2021.
- Recalcati, M. (2015). *Ya no es como antes. Elogio del perdón en la vida amorosa*. Barcelona: Anagrama.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. México: Editorial Siglo XXI.
- Rodríguez, A. (2010). El enfoque ético de la acción sin daño. En: Bello, M (ed.). *Programa de Iniciativas Universitarias para la Paz y la Convivencia (PIUPC)*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Saavedra, A. (2018). Cuando la paz duele. Reflexiones en torno al genocidio contra la Unión Patriótica en Colombia. *Negonotas Docentes*, Issue 11. 15-26.

LITERATURA

MIRADAS MÚLTIPLES Y NARRACIONES FILTRADAS. PERSPECTIVAS SESGADAS EN LA NARRATIVA BREVE DE RODRIGO BLANCO CALDERÓN Y MAGELA BAUDOIN

GIUSEPPE GATTI RICCARDI

Università degli Studi Guglielmo Marconi, Roma
Universitatea de Vest de Timișoara

Resumen: El artículo se propone analizar el grado de acceso a la información que el alcanza el destinatario de un texto narrativo, sobre la base del tipo de relación que se establece entre el nivel extra-textual (el del receptor) y el plano mimético, donde puede esfumarse la claridad informativa del narrador y/o manifestarse una multiplicación de los puntos de vista subjetivos. Se propone así un estudio: a) de los filtros informativos asociados a la proliferación de versiones diversificadas de los hechos en el plano textual; b) de los modelos perceptivos adoptados por los personajes de la ficción, cuyas miradas, voces y descripción de lo visto impactan en la representación que del mundo diegético se construye el lector. Objeto de análisis son dos cuentos de narradores contemporáneos: “Petarra” (2018), del venezolano Rodrigo Blanco Calderón y “Sueño vertical” (2017) de la boliviana Magela Baudoin.

Palabras clave: Rodrigo Blanco Calderón, Magela Baudoin, arbitrariedad informativa, personalización descriptiva, información filtrada.

Abstract: The article analyzes the degree of access to information that the recipient of a narrative text reaches, on the basis of the type of relationship established between the extra-textual level (where the receiver stays) and the mimetic plane, where the informative clarity of the narrator can disappear and where a multiplication of subjective points of view appears. Thus, we propose a study: a) of the informative filters associated with the proliferation of diversified versions of the facts in the textual plane; b) of the perceptual models adopted by the fictional characters, whose looks, voices and description of what is seen impact the reader’s representation of the diegetic world. Object of analysis are two stories by contemporary narrators: “Petarra” (2018), by the Venezuelan Rodrigo Blanco Calderón and “Sueño vertical” (2017) by the Bolivian Magela Baudoin.

Keywords: Rodrigo Blanco Calderón, Magela Baudoin, Informative Arbitrariness, Descriptive Personalization, Leaked Information.

1. Filtros informativos e interpretaciones lectoras

En *El mundo como voluntad y representación* (1819) Schopenhauer había sido de los primeros filósofos de la modernidad occidental que habían expresado sus inquietudes acerca del tipo de ligazón que se establece, en el acto de mirar, entre la atención y la progresiva desintegración de la percepción individual, subrayando la

naturaleza fragmentaria de la atención subjetiva como algo innato en el ser humano. Afirmaba el filósofo alemán que

[d]el mismo modo que el ojo cuando mira durante mucho tiempo a un objeto deja de verlo con claridad –porque los contornos se funden los unos con los otros, se vuelven confusos y finalmente todo se oscurece– si meditamos durante mucho tiempo y de forma continua sobre una cosa, nuestro pensamiento se vuelve gradualmente confuso y turbio (Schopenhauer, 2010: 135).

En el presente estudio se propone un análisis de aquellas modalidades narrativas de representación que se relacionan con el “oscurecimiento de los contornos” al que alude Schopenhauer, con el propósito de dilucidar aspectos fenomenológicos que ponen en contacto las categorías de la percepción –en particular, el acto de mirar de los personajes del mundo mimético– con estructuras narrativo-descriptivas que marcan la contemporaneidad literaria¹. Son dos, en esencia, las preguntas que surgen de este enfoque: a) ¿qué puede ocurrir en el momento en que el narrador intradieético describe ciertos espacios de su entorno –e informa al lector sobre estos espacios– sin que exista la posibilidad para un narrador omnisciente (o, al menos, para una voz más informada sobre los hechos) de confirmar el grado de realidad de lo que se nos relata?; b) ¿qué verdades posibles podrían desprenderse de un relato en que la descripción de un hecho pasa por el filtro de varios niveles de mediación (una o más voces que relatan a partir de una narración solo previamente escuchada, pero no vivida)? Ambas preguntas parecen encontrar su asidero lógico en el contexto sociocultural actual, en unos tiempos en que la posmodernidad de Lyotard ha dejado lugar a un mundo hipermoderno “de expansión fabulosa de objetos y signos” (Lipovestky, 2016: 91), o –en otras palabras– a un nuevo espacio de “crisis [...] de las concepciones *omniabarcantes* y *totalizadoras*. Frente a ello, pluralismo, eclecticismo, relativismo, equivalencias e intercambiabilidad” (Fernández del Riesgo, 2011: 89), mundos en los que la polifonía de voces y la variedad de las perspectivas fragmentan lo real en una miríada de lecturas subjetivas.

¹ Maurice Merleau-Ponty, en “Le corps comme objet et la physiologie mécaniste”, primera sección de *Phénoménologie de la perception* (1945), se centra precisamente en la cuestión de la dialéctica que se establece entre el observador, el objeto y el sesgo de la mirada se preocupa por “traduire le fonctionnement du corps dans le langage de l'en-soi et découvrir sous le comportement la dépendance linéaire du stimulus et du récepteur” (Merleau-Ponty, 2010: 751). Alude el filósofo francés a la importancia de “traducir el funcionamiento del cuerpo dentro del lenguaje del *en-sí* y descubrir debajo de los comportamientos la dependencia directa entre el estímulo y el receptor” [la traducción al español es mía].

La renegociación de los modelos de transmisión de la información pasa, en la actualidad, por el tamiz obligado de “la multiplicación de los puntos de vista subjetivos, [...]. Ya no creciente semejanza de todos, sino diversificación de las pequeñas versiones personales. Las grandes certezas ideológicas se borran [...] en favor de las singularidades subjetivas. Quizás poco originales, poco creativas y poco reflexivas, pero más numerosas y más elásticas” (Lipovetsky, 2004: 297). El presente análisis se propone tomar como puntos de partida los dos factores a los que alude Lipovetsky: a) en el nivel extra-textual, la comprobación de la multiplicación de los puntos de vista subjetivos, pluralidad asociada a la proliferación de las pequeñas y diversificadas versiones de los hechos, sometidos a una personalización descriptiva; b) en el plano mimético, la centralidad de las singularidades subjetivas de los modelos perceptivos adoptados por los personajes de la ficción, cuya voz impacta en la representación que del mundo diegético se construye el lector. ¿En qué forma y grado, en suma, el sesgo de la mirada de quien nos narra los hechos influencia su interpretación por parte del público? La pregunta se impone a la luz de la perpetuación de los moldes canónicos asentados por los teóricos de la recepción, por los que la relación que se establece entre autor, narrador, obra y público, “este último no constituye solo la parte pasiva, un mero conjunto de reacciones sino una fuerza histórica, creadora a su vez. La vida [...] de la obra literaria es inconcebible sin el papel activo que desempeña su destinatario” (Jauss, 1970: 69).

Objeto de estudio serán dos relatos cuyas sendas fechas de publicación colocan nuestro examen en el marco de los estudios de la narrativa hispanoamericana ultracontemporánea: el primer texto, el cuento titulado “Petrarca”, forma parte de *Los terneros*, volumen que el escritor venezolano Rodrigo Blanco Calderón (Caracas, 1981) ha publicado en el año 2018². El segundo relato que se analiza, “Sueño vertical”, es el undécimo cuento de los catorce que la narradora boliviana Magela Baudoin incluyó en *La composición de la sal* que se publicó en 2017³.

² Rodrigo Blanco Calderón (Caracas, 1981) se estrena en el ámbito de la creación literaria publicando varias colecciones de cuentos, a partir de 2005, cuando sale en Caracas *Una larga fila de hombres*. Dos años más tarde se publica el volumen de relatos *Los Invencibles* (2007) y en 2011 se imprime su tercera colección *Las rayas*. Su cuarto volumen de cuentos *Los terneros* (2018) acaba finalista del V Premio Narrativa Breve Ribera del Duero y es la recopilación a la que pertenece el relato que se analiza en estas páginas. Con su primera novela, *The Night*, 2016 se hace merecedor del Premio Rive Gauche à Paris du Livre Étranger, del Premio de la Crítica 2016-2017 y del Premio Bienal de Novela Mario Vargas Llosa.

³ Magela Baudoin, escritora de nacionalidad boliviana, nace en Caracas en 1973 e inaugura su actividad como autora de ficción con la publicación de la novela *El sonido de H* (2014) que recibió el Premio Nacional de Novela en su país. La colección de cuentos titulada *La*

Si se considera que los estudios fenomenológicos atribuyen al acto de mirar el papel de fuente de sentido del mundo y le reconocen a la mirada el rol de reforzar la *actividad imaginante* de la conciencia, cabría preguntarse qué tipo de relación se establece entre el acto perceptivo en el plano de la ficción (lo que los personajes observan) y el bagaje informativo del que el destinatario dispone en el nivel extradiegético. Es decir, se trataría de comprobar en qué medida se hace viable poner en contacto el ejercicio de la mirada en el plano mimético (no solo el acto de mirar, sino, naturalmente, el mundo observado y descrito por los personajes) con la realidad tangible del receptor de la información. Sobre la base del nivel de verosimilitud de la información transmitida y a partir del grado de confianza que inspira el narrador (o el conjunto de narradores) en el lector, el destinatario del relato puede decidir si depositar o no su fe en la información que le proporciona el narrador. Claro está que, en el momento en el que se expone a contradicciones, huecos descriptivos, amnesias o incoherencias, el lector se verá forzado a optar por un quiebre en el pacto literario con el microuniverso de los hechos que se postulan en el texto literario. Una posible aproximación al papel del destinatario como “fuerza histórica” sometida a los matices de transparencia informativa fijados por el narrador podría apoyarse en la observación de que los personajes de la ficción nacen en el proceso mismo de la lectura, tal como bien observa Vicent Jouve en *L'effet-personnage dans le roman*: “le personnage[...] se présente comme une image mentale saturée de signification, produite par l'interaction du texte et du lecteur” (Jouve, 1992: 64)⁴. Este tipo de interacción entre los dos planos (lo real y lo mimético) actúa en el nivel perceptivo del lector porque la mirada del personaje y la información que nos proporciona influyen la forma en que el receptor del texto percibe lo que en este se representa. En efecto, “las figuras literarias abren una primera vía de acceso analítico a la *semántica de la mirada*. Determinan no solamente las distintas visiones del mundo, sino también la percepción que el lector obtiene de estas representaciones” (Sánchez/ Spiller, 2004: 13).

¿En qué medida la visión del mundo que el personaje consigue construir para sí mismo y que se encarga de transmitir al lector puede entenderse, a su vez, como una libre elección que el creador le atribuye a sus propios personajes de ficción? En su ya canónico ensayo *Modos de ver* (1972), John Berger considera el ejercicio de la mirada como una opción elegida por el sujeto observador y sostiene que “sólo vemos aquello que miramos y mirar es un acto de elección. Como resultado de este acto, lo que vemos está a nuestro alcance, aunque no necesariamente al de nuestro

composición de la sal (2014) –libro al que pertenece el relato que se presenta en estas páginas– fue galardonado con el Premio Hispanoamericano de cuento Gabriel García Márquez el año 2015.

⁴ Sostiene Vicent Jouve que “el personaje [...] se presenta como una imagen mental saturada de significación, producida por la interacción entre el texto y el lector” [la traducción al español es mía].

brazo. Tocar algo es situarse en relación con ello” (Berger, 2019: 8). Ahora bien, puesto que en los dos cuentos lo que se ve (y lo que se describe) está filtrado por la mirada de los personajes de la ficción –y, en el primer relato, por una cadena de intermediarios informativos– se plantea la pregunta acerca de la coherencia de lo representado en el proceso de transmisión, o sea, de cómo el destinatario extramimético del relato “ve las cosas” y de cómo, en cambio, “las ve el otro” (la criatura ficcional). Nuestra visión del mundo como lectores ubicados en el espacio extratextual está sometido al arbitrio no solo de las capacidades perceptivas de los pobladores de la mimesis sino que se encuentra también supeditada a factores que pueden opacar nuestro acto de mirar los hechos (por falta de voluntad de los “personajes informantes” en transmitir la información completa, por simples olvidos de ellos en buena fe, por defectos y falacias en el proceso de transmisión del recuerdo vuelto información, etc.).

2. El relato del relato, donde se cuenta de un posible aprendizaje

El primer texto objeto de nuestro análisis, el cuento “Petrarca”, presenta una estructura narrativa que se propone cuestionar deliberadamente los contenidos de lo narrado al construirse en torno a una fragmentación de las fuentes de información, como si la mirada del lector sobre los hechos se viera obligada a seguir el rastro de “fragmentos de datos”, porciones mínimas de referencias que el receptor del cuento no sabe si considerar fidedignos. El presupuesto conceptual del relato se funda en presentar “el desdoblamiento y la fragmentación del narrador [como] estrategias narrativas fundamentales que forman parte del proceso identitario. Muchas veces la mirada del otro constituye la identidad: la mirada del sujeto y de los otros, verse y ser visto” (Sánchez / Spiller, 2004: 20). El método narrativo que adopta Blanco Calderón construye un “discurso incierto” precisamente al fragmentar la mirada en varios sujetos observadores; veamos cómo esto acontece: el autor del cuento en el plano de lo real, el mismo escritor, da vida a un primer personaje –que de aquí en adelante será el Narrador A– quien a su vez se dirige al lector contándole cómo otro hombre –que a partir de este momento conoceremos como Petrarca–, durante un recorrido en metro, le empieza a relatar un episodio que este segundo informante vivió años atrás en Ciudad de México. Los acontecimientos que Petrarca relata al Narrador A, y que éste nos retransmite, se refieren a una serie de desplazamientos que el primero había cumplido en 1998 por la capital mexicana, guiado por un hombre ciego. Dentro del relato de Petrarca (que, repetimos, nos es transmitido a través de la voz del Narrador A), se incluyen los contenidos de los diálogos intercambiados en ese entonces con el ciego, sobre cuya identidad se mantiene una incertidumbre permanente: “en el camino, Petrarca se había presentado, pero el ciego aún no le decía su nombre. - Tiresias, -dijo el ciego. -¿En serio? - No, es joda. Me llamo Juan. Aunque no se

llamara Tiresias, el ciego parecía saberlo todo de él y de Francesco Petrarca” (Blanco Calderón, 2018: 17).

Se plantea, así, un almacén narrativo que recupera el modelo estructural de las muñecas rusas, o cajas chinas, ya frecuente en las colecciones de cuentos de la Edad Media (pensemos en el *Calila y Dimna*): el narrador del cuento, quien se ocupa de transferir la información al lector, es un *yo* anónimo que nos transmite fragmentos del relato de Petrarca acerca de un episodio vivido en otra ciudad y en otra época. A su vez, el propio Petrarca, en el momento en que se encarga de rememorar los contenidos de los parlamentos mantenidos con el ciego Tiresias, da lugar a una deconstrucción discursiva que fragmenta la información y que se propone cuestionar el carácter fidedigno de todos los niveles de la narración. De ahí que nace la posibilidad de interpretar el cuento como un doble desafío: en primer lugar, como un repertorio de experiencias lectoras posibles, por las que en el proceso dinámico de lectura se reconstruye (o se intenta hacerlo) lo que no está presente. En la tentativa de reconstrucción de lo que se omite reside la actividad de colaboración activa del lector, puesto que en un texto literario “la parte escrita [...] nos da el conocimiento, pero es la parte no escrita la que nos da la oportunidad de representar cosas; en efecto, sin los elementos de indeterminación [...] no podríamos ser capaces de usar nuestra imaginación” (Iser, 1972: 227).

En segundo lugar, y paralelamente a la necesidad de la *actividad imaginadora* del destinatario, en la compleja tarea asignada al receptor podría vislumbrarse la intención de convertir el relato en una herramienta dirigida a crear una autoironía paródica de sello hipermoderno sobre el arte de narrar. Se desestructura, en ambos casos, el modelo de representación vigente en épocas pretéritas, cuando el artista – pensemos en un escritor o pintor del Romanticismo – transmitía una experiencia a través de la subjetivización de estados anímicos altamente personales: la representación pictórica o el relato textual homodiegético eran entonces herramientas que el artista utilizaba para investir sus paisajes y sus textos “con sus afectos y sus aversiones, con su melancolía su euforia [...]. Esta producción de sentido mediante la subjetivización de lo objetivo transmutaba la observación en interpretación afectiva, transfigurando la experiencia óptica a través de su filtro emocional” (Gubern, 1999: 47). Ahora, lo que plantea Blanco Calderón en el relato, a través de los filtros informativos, es precisamente la imposibilidad de la producción de sentido mediante la subjetivización de lo objetivo, puesto que los distintos niveles de intermediación narrativa no permiten transmutar la observación en interpretación afectiva de los hechos. Las incertidumbres informativas afectan no solo nuestro nivel extratextual, sino que se manifiestan también alrededor de una jerarquía de preguntas en el plano textual que pretenden desentrañar las dudas acerca de cuán verídico puede ser el relato de Petrarca. Los primeros interrogantes se refieren a las perplejidades que tiene el mismo Narrador A acerca del grado de objetividad de las conversaciones que Petrarca había mantenido con el ciego: “¿En

realidad estaba teniendo lugar aquel diálogo? ¿Sería verdad que su Tiresias se llamaba Juan y vivía en el D.F.? ¿Se convertiría, él también, en un venezolano perdido en México?” (Blanco Calderón, 2018: 18). Observar el espacio físico, reconocerlo y poder ubicarse en ese lugar sin extraviarse es –en efecto– una de las prioridades de Petrarca: en su deambular por la capital mexicana, guiado por el ciego, Petrarca intenta siempre *colocarse* en el espacio, esto es, establecer una correspondencia entre su propio *yo* y los objetos y los lugares del ámbito urbano, como para aprehender el entramado topográfico de la ciudad e instalarse en su geografía física. Su acto de mirar no es, ni puede ser estático, sino que se inscribe en esas actividades escópicas que conciertan una ligazón con el lugar puesto que “nunca miramos solo una cosa; siempre miramos las relaciones entre las cosas y nosotros mismos” (Berger, 2019: 9). El descubrimiento de la espacialidad de la urbe (“las cosas”), siguiendo al ciego, puede verse como un proceso paulatino de entendimiento relacionado con las alegorías presentes en las elecciones onomásticas del autor: estas remiten a un conjunto de reflexiones sobre la consistencia de la experiencia. El primer elemento que refuerza la percepción del cuento como alegoría contemporánea del camino de comprensión es el hecho de que el guía no solo sea un invidente, sino que se revele un experto en poesía medieval y renacentista. Cuando Juan/Tiresias instruye a Petrarca acerca del idilio amoroso que vivieron entre los siglos XIV y XVI Dante con Beatriz, Petrarca con Laura y Garcilaso de la Vega con Isabel Freyre, se está apuntando a transmitir la idea de un conocimiento enciclopédico por parte del ciego, o sea, se le está otorgando un conocimiento y un rango cultural y pedagógico que ratifican su papel de *guía*. A partir de este reconocimiento, en el relato de Petrarca –puesto que en su recorrido urbano está siendo guiado por un hombre sin el sentido de la vista y sin embargo capacitado para el adiestramiento– se está ofreciendo un modelo caracterológico que remite a la “persona guiada por los demás”: es decir, se estaría introduciendo en la ficción una figura socio-histórica cuya capacidad de percepción del mundo debe adaptarse a las nuevas sobrecargas sensoriales producidas por la cantidad de estímulos a los que es sometida a diario. La presencia de Tiresias y su rol en el relato parecen insinuar la posibilidad de un fortalecimiento de la mirada de Petrarca y, por ende, de su capacidad perceptiva; esto podría leerse como un posible intento de subrayar en la diégesis la exigencia de una aceleración perceptiva de la fugacidad de los cambios en los campos sociales.

La subida de Petrarca y su guía a la Torre Latinoamericana –uno de los edificios emblemáticos del Distrito Federal que había sido, con sus cuarenta pisos, durante décadas, una de las torres más altas de América Latina– descubre sentidos interpretativos inéditos. En primer lugar, el ascenso a una de las torres más altas del continente estaría estableciendo una relación con uno de los componentes axiomáticos de la hipermodernidad, es decir, con el hecho de que en nuestra actualidad la sociedad de consumo “se anuncia bajo el signo del exceso [...]. Cada

dominio tiene un aspecto en cierto modo exagerado, desmesurado, extralimitado. Lo demuestran [...] las aglomeraciones urbanas, las megalópolis superpobladas, asfixiadas, tentaculares” (Lipovetsky, 2016: 57). En el marco de esta lectura sociológica, que pone en relación la subida a la torre con las dinámicas de cambios sociales “libradas a una dinámica ilimitada, en una espiral hiperbólica” (Lipovetsky, 2016: 57), se inserta el elemento clave de la ampliación del alcance del marco visual: una ampliación que entra en relación con los intentos de comprensión del mundo. Instalado en lo más alto de la torre, Petrarca vive la experiencia de un parcial deslumbramiento, que él mismo se encarga de relatar al Narrador A. Al subir a la cumbre, Petrarca recuerda cómo dio un paso adelante y se puso a observar la ciudad desde arriba:

Unos segundos después, el D. F. comenzó a crecer hacia el fondo del cristal, como una marea que se replicaba infinitamente. [...]. - No vi más -me dice Petrarca. - ¿Cómo es eso? - Le pregunto. - No sé. Fue como una ceguera blanca, como si hubiese viajado demasiado lejos y ahora sorprendiera al mundo por la espalda. De haber resistido un poco más, de repente hubiera alcanzado, al fin, al mundo. De repente hubiera podido completar mi propio ciclo y, una vez desprendido de mí, volver a comenzar. Hubiera podido, pero no lo hice (Blanco Calderón, 2018: 20).

Gracias a la guía de Tiresias, Petrarca estuvo a punto de “verlo todo”, de dar la vuelta al mundo y así completar su propio ciclo de discernimiento cabal del *yo*. La presencia del ciego amplía el alcance de las funciones relacionadas con el *mirar* y el *percibir* y no es esencial para Petrarca que el resultado no se haya conseguido por completo, puesto que el elemento trascendental reside en la construcción de un tipo de *atención absorta*, que convierte al “sujeto guiado” en un ser capacitado para la captación profunda de lo real, gracias a la presencia de un mentor. El relato cuyos contenidos Petrarca transfiere al Narrador A dibuja, así, los trazos de “una *persona dirigida por los demás* [que] debe ser capaz de recibir señales lejanas y cercanas; las fuentes son múltiples, los cambios rápidos. Lo que se puede interiorizar no es un código de comportamiento, sino el sofisticado equipamiento necesario para atender dichos mensajes” (Crary, 2008: 59). La presencia de una especie de preceptor iluminado –aunque no disponga del don de la vista– acerca a Petrarca al momento de la interiorización de los mensajes existenciales a los que alude Crary, lo que se aprecia cuando el joven sostiene que –de haber resistido un poco más– podría haber “alcanzado” al mundo, completando su propio ciclo. Sin embargo, el intento del hombre de dar su metafórica vuelta al planeta con la mirada colisiona con la praxis misma del acto de mirar, al constituirse el ejercicio de la mirada en una práctica que necesita aprisionar las entidades observadas dentro de un marco en el

que se puede mantener “su presencia” ante los ojos del observador. Si nuestra visión “está en continua actividad, en constante movimiento, manteniendo siempre las cosas dentro de un círculo alrededor de ella, constituyendo lo que está presente para nosotros tal cual somos” (Berger, 2019: 9), el ejercicio de circunnavegación del planeta –como alegoría de la aprehensión del *yo*– no puede sino quedar incompleto por chocar con la pretensión de desprenderse del círculo de las cosas. La inviabilidad del conocimiento abarcador se metaforiza, de hecho, en el desenlace: Petrarca le relata al narrador que –en los forcejeos en un andén de una estación de metro de Ciudad de México– Tiresias quedó atrás, viéndose relegado al fondo de la aglomeración de personas en la cola. Cuando las puertas del vagón se cerraron detrás de Petrarca, el ciego desapareció del horizonte visual del hombre, como estableciendo una ligazón simbólica entre su propia desaparición y la comprobación de que la enseñanza ya ha sido transmitida.

3. La quimera del otro lado del vidrio: miradas anhelantes en “Sueño vertical”

El segundo relato que se analiza, “Sueño vertical”, forma parte del volumen de Magela Baudoin titulado *La composición de la sal* publicado en 2017 y que ya en 2015 se había hecho merecedor del “Premio hispanoamericano de cuento Gabriel García Márquez”. Alberto Manguel, en el prólogo a la edición de 2017, hace hincapié en la estructura narrativa que adopta Baudoin y subraya la presencia de una dialéctica que pone en relación la aparente franqueza de la composición narrativa con el paulatino descubrimiento por parte del receptor de una difuminación deliberada y casi siniestra de la esencia de los hechos. Los lectores de la ficción de Baudoin perciben “detrás de las palabras una reticencia oscura, motivos nunca confesados, razones secretas, personajes y lugares de cuyo nombre Baudoin no quiere acordarse” (Manguel, 2015: 9). En este marco de reticencias y oscuridades colocadas adrede en los textos, el primer nivel de análisis de “Sueño vertical” permite identificar una narración centrada temáticamente en la representación de cuerpos e identidades constreñidas: un narrador en tercera persona se dirige al lector describiendo la existencia de una familia –y de una niña, en particular– que vive en una condición de total aislamiento del mundo de afuera.

La vida diaria de los cuatro protagonistas se desarrolla en un edificio caracterizado por paredes medianeras salpicadas de un número incontable de ventanas, organizadas unas sobre otras como si fueran celdas de una colmena humana a través de cuyos vidrios se exhiben las intimidades domésticas de los inquilinos. En contraste con la posibilidad de mirar en detalle lo que acontece dentro de casas ajenas, el lector va descubriendo el recelo de la joven por toda forma de exhibición de las minucias cotidianas, pues sus padres le habían inculcado una total desconfianza y un rechazo arraigado por cualquier manifestación de exhibicionismo, de ahí que “ella no podía imaginarse a sí misma representando todo

el tiempo” (Baudoin, 2017: 98). La observación de este espectáculo de vidas ajenas es sustancial para que la protagonista tome plena conciencia de su encierro, y para que esta información se transfiera cabalmente al lector: la existencia de un afuera tentador se hace necesaria para que –tanto en el nivel mimético como en el nivel extradiegético– se adquiera el conocimiento de la existencia de un “exterior diferente”. La estructura narratológica que nos presenta Baudoin plantea precisamente una situación de encierro pero sin describirlo explícitamente *a priori*: el receptor del texto se entera de la existencia de un exterior llamativo a través de un conjunto de aperturas sensoriales –básicamente visuales y, en algún caso, auditivas– que señalan la existencia del afuera por contraste con el espacio del adentro. La falta de posibilidad de interacción con el mundo afuera refuerza la antítesis, al oponerse el interior forzosamente apaciguado a “una cultura de hiperactividad eficientista sin concreción ni sensorialidad” (Lipovetsky, 2016: 85). A medida que el tiempo transcurre y que se consolida la imposibilidad del contacto entre la niña y el exterior (ausencia de sensorialidad), la exhibición de la intimidad de la “sociedad eficiente” a través de las ventanas se va convirtiendo a los ojos de la joven en un verdadero espectáculo, como si se estuviera ofreciendo una representación de las fantasmagorías del mundo de afuera, presentadas de una manera artística, al estilo de una *performance*:

Nada de lo que se exponía en los cuadros era feo, ni en el sentido de la abyección ni en el del horror de la miseria. [...] . Los habitantes no se abandonaban a la tosquedad ni siquiera cuando la composición de la ventana refiriese a una tragedia - digamos una muerte-, porque estos episodios aciagos constituían también una representación artística del mundo, una imitación estudiada y realizada con meticulosidad y destreza para agradar (Baudoin, 2017: 98).

La espectacularización de los íntimos sucesos domésticos vendría a conformar una especie de *theatrum mundi*, hacia el que la joven puede volcar su idolatría: esto ocurre no solo porque la estructura del edificio favorece el *voyeurismo* –puesto que ahí todos “gustaban de ser mirados”– sino también porque la ostentación se convierte en un doble espacio de comunicación con el mundo: por una parte, a través de la ventana los vecinos muestran sus virtudes, sus riquezas, sus manifestaciones de afecto, además de las actitudes individuales y familiares consideradas honradas. La exhibición, sin embargo, se ofrece como un hábito desempeñado según un ritual que engendra la duda acerca del grado de verdad de lo expuesto, pues en el nivel del receptor del relato se mantiene la sospecha de si el espectáculo no es acaso “un paroxismo de identidades efímeras producidas en serie, todas tan auténticas como falsas, aunque fundamentalmente *visibles*” (Sibilia, 2008:

63). Por otra parte, a través de esas mismas ventanas cerradas, les es posible al ser humano protegerse de ciertas fealdades del mundo:

Ella había creído entender que todo estaba juiciosamente iluminado para suscitar admiración o idolatría, sin importar si las felicitaciones eran fáciles, los besos vanos o los afectos incapaces. Pero además estaba la tibieza del bienestar, que, como es sabido, aclimata, anestesia, aburre. [...]. Había en ellos una obsesión por el futuro, un cierto miedo. Les perturbaba – como la progresión de una pesadilla– la idea de que ellos o sus sucesores conocieran la vulgaridad en cualquiera de sus fases, especialmente su miseria. La pobreza era la síntesis del horror. Por eso, las ventanas no eran solo una vana ostentación, también constituían su conexión con el mundo que anhelaban y una barrera defensiva frente al mundo que tenían (Baudoin, 2017: 99).

Ante el espectáculo doble de *ostentación* y *conexión* con el mundo que las ventanas de enfrente muestran, los ventanales de la casa de la protagonista representan una excepción estridente en aquella muralla de cuadros abiertos hacia el interior doméstico: si los demás exhiben, los miembros de la familia de la joven ocultan y se protegen del exterior. No solo las miradas ajenas no pueden penetrar el espacio de las construcciones subjetivas de la familia, sino que la práctica del *encierro no visible* – amarrada al paradigma del ser humano volcado hacia dentro de sí mismo– se refuerza en cada elección de los padres de la joven protagonista: los dos cónyuges hasta llegan a dedicarse a la enseñanza de sus hijos en casa para evitar la obscenidad mundo de afuera, que ellos “repudiaban por su engrimiento, por su indiferencia ante lo que ellos creían verdadero” (Baudoin, 2017: 100). La asimetría que se aprecia en la práctica del mirar que describe Baudoin introduce un desequilibrio de perspectivas que quiebra el principio de la reciprocidad de la percepción: las cortinas siempre cerradas de la casa de la protagonista desarticulan el esquema dual habitual por el que *ver* es también *ser visto*. En el ejercicio de mirar, “poco después de ver, nos damos cuenta de que también podemos ser vistos. El ojo del otro se combina con el nuestro para dar plena credibilidad al hecho de que formamos parte del mundo visible [...]. La naturaleza recíproca de la visión es más fundamental que la del diálogo hablado” (Berger, 2019: 9). En el nivel textual, la imposibilidad para el ojo ajeno de acceder al mundo de la joven implica la desestructuración del modelo de percepción mutua: la protagonista, disimulada detrás de los cortinajes, se vuelve invisible a la mirada del mundo y sin embargo, en el lodazal anímico de esa invisibilidad, se crea en ella no solo la esperanza de que la divisen y la (re)conozcan, sino también el deseo de formar parte del mundo visible.

La vida monacal construida a través del aislamiento absoluto, fuera del horizonte de percepción de los Otros acaba convirtiendo a los niños en especímenes de laboratorio, sometidos a la presión continua de los padres siempre apuntando a corregir, mejorar y perfeccionar a sus vástagos mediante el cincel de sus convicciones y creencias. La atmósfera se vuelve amenazadora en el momento en que el receptor de la ficción percibe que su aprehensión de la trama y de los personajes es solo una sensación engañosa, y que no solo el argumento verdadero no es tangible, sino que tampoco podemos estar seguros –en el plano de nuestro contexto de lectura extradiegético– de lo que nuestros ojos han sabido ver en el texto: “conocemos el desarrollo de la trama, el principio y el fin, el ambiente en el que suceden los eventos, la voz de los hombres y mujeres que pueblan sus páginas, pero [...] al mismo tiempo sentimos que algo esencial se nos escapa. ¿Qué fue lo que no vimos? ¿Qué fue lo que no hubiéramos debido perder?” (Manguel, 2015: 10). Lo que el lector no ha visto es el contenido del espectáculo de la realidad exterior, que solo se representa someramente a través de las impresiones desatadas en la joven *voyeuse*. Ahora bien, si el conocimiento del mundo de la joven y de su hermano pasa por la observación de ventanas escrupulosamente dispuestas para su pornografía diaria, esta dinámica de observación reiterada no puede sino desembocar en el anhelo de salir y respirar, es decir, se engendra en los dos adolescentes la urgencia de comparecer ante la vida. Se plantean, así, dos líneas temáticas que remiten ambas a la relación entre el ejercicio de mirar y la percepción identitaria. En primer lugar, la seducción ejercida por el mundo exterior pasa por el acto diario de mirar el “afuera”: como ya se ha señalado, el receptor del relato percibe la existencia de un universo externo (con respecto a la casa de la protagonista) que desempeña un papel tentador y que solo puede nombrarse desde una posición de encierro. Sin embargo, este mundo de afuera tan seductor no solo no se describe detalladamente al lector, sino que se mantiene en el plano de la mera percepción óptica, puesto que tampoco la niña puede establecer contactos o intercambios capaces de instaurar una interacción discursiva. Vista en estos términos, la seducción que ejerce lo exterior aparece en signos vacíos, ilegibles, insolubles, arbitrarios, fortuitos, que pasan ligeramente de lado, que modifican el índice de refracción del espacio. Signos sin sujeto de enunciación ni enunciado, signos puros, en tanto no sean discursivos ni sustentan un intercambio. Los protagonistas de la seducción no son ni locutor ni interlocutor” (Baudrillard, 1987: 51).

El intento de los dos jóvenes de evitar que la seducción de lo exterior se mantenga en el plano de un estéril ejercicio escópico, sin intercambios con los interlocutores externos a los que alude Baudrillard, da lugar a la segunda reflexión, relacionada con la percepción ética del mundo desde el encierro. Huir de un espacio doméstico significaría traicionar a quienes nos han formado y ¿es posible traicionar a quienes nos han querido moldear?: “sentía rabia, pero también pena por sus padres. Pensaba en todo cuanto le habían enseñado, en la inutilidad del conocimiento. ¿Puede una criatura traicionar a su creador sin ser condenada?

¿Puede una obra aspirar a ser otra cosa que la soñada por el artista?” (Baudoin, 2017: 101). En este anhelo de fuga, la persistencia de la mirada absorta en las ventanas de enfrente tiene su peso en la medida en que el acto de mirar obsesivamente las vidas ajenas se erige como un modelo de percepción que recupera críticamente las distintas formas “cosificadas” y “rutinizadas” de experiencia perceptiva de la cultura urbana. En otras palabras, la joven protagonista adopta una tipología de *mirada anhelante* que conecta con un modelo específico de atención: el que relaciona la mirada obsesiva con la mera percepción del tiempo presente. El proceso perceptivo de la niña se focaliza únicamente en el objeto mirado (en este caso, las vidas de los “seres libres”), y lo convierte en su única verdad atemporal. Henri Bergson, en su ensayo *Materia y memoria* (1896) se refiere a esta condición como a una experiencia perceptiva en la que “nos colocamos en el corazón mismo de las cosas, una percepción que se limita al presente, y absorta en la tarea de moldearse alrededor del objeto externo, excluyendo todo lo demás” (Bergson, 2006: 35). La colocación del sujeto en el meollo de las cosas observadas es precisamente el elemento que sugiere leer el relato como un ejemplo *a contrario*, es decir, como un texto que aboga por la necesidad de una mirada capaz de construir una percepción autónoma a partir de la reclusión: el acto de mirar debe funcionar como una forma *creativa y reactiva*, no solo anclada al presente sino capacitada para ofrecer un empuje que pueda inducir a la acción. No obstante, el desenlace del relato plantea una disyuntiva: por un lado, la forma de percepción debe saber construir “un sujeto que tenga la capacidad de recrear el presente, es decir, que sea capaz de liberarse de una relación de constricción y necesidad con el entorno en el que vive” (Crary, 2008: 303), lo que llevaría a aceptar como válida la propensión de la niña a dejar rienda suelta a su vocación devoradora de los tiempos y de los espacios del mundo, para construir una subjetividad más completa y liberarse de las relaciones de constricción a las que hace referencia Crary. Por otro lado, el desenlace textual muestra la dificultad de la salida del sortilegio del encierro: desde la ventana, la joven observa el espectáculo de la miseria de una mujer “que se encogía sobre sí misma con los pies descalzos en el piso de piedra. [...] Imaginó que la mujer se había puesto a llorar de frío, porque así lloran los que llegan a ningún sitio: de frío. [...] La muchacha también sintió frío, como una premonición, pero no se detuvo” (Baudoin, 2017: 102).

Esta última cita ofrece la oportunidad para una muy breve comparación de las conclusiones extraídas del análisis de ambos textos, permitiendo además regresar al planteamiento inicial de Schopenhauer que había constituido el punto de partida de nuestro estudio. En el gesto de la niña encogerse sobre sí misma, en su fantasía relativa al frío que debe de estar sintiendo la mujer en la calle y en su estremecimiento debido a una premonición no del todo aclarada puede detectarse una manifestación del intento de liberarse de la relación de constricción con respecto al entorno en el que vive. Así, de nuevo, tal como ocurre en el cuento de

Blanco Calderón, se hace viable establecer una relación entre la esfera de lo factual y el mensaje sobreentendido: si en “Petarca” la desaparición de Tiresias puede interpretarse como una señal de que la función iluminadora del ciego ya se ha desarrollado por completo, del mismo modo la contemplación de las amenazas del mundo exterior (la miseria) resignifica el micro-universo aislado pero protegido que ha visto germinar la subjetividad *introducida* de la protagonista. Ambos personajes han transitado por una fase el “oscurecimiento de los contornos” (en el texto de Baudoin la niña se ha focalizado únicamente en la vidas de los “seres libres”; en el de Blanco Calderón el Narrador A duda acerca del grado de realidad de los intercambios que Petarca mantiene con el ciego), y han sido necesarias unas epifanías (la guía del ciego, en un caso, la paulatina construcción de una percepción autónoma en el otro) para que las figuras de ficción puedan resignificar sus respectivas formas de percepción individual.

Referencias bibliográficas

- Baudrillard, Jean (1987). *El otro por sí mismo*. Barcelona: Anagrama.
- Berger, John (2019) [1972]. *Modos de ver*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Bergson, Henri (2006). *Materia y memoria*. Buenos Aires: Cactus.
- Blanco Calderón, Rodrigo (2018). *Los terneros*. Madrid: Páginas de Espuma.
- Baudoin, Magela (2017). *La composición de la sal*. Barcelona: Navona Editorial.
- Crary, Jonathan (2008). *Suspensiones de la percepción. Atención, espectáculo y cultura moderna*. Madrid: Akal.
- Fernández del Riesgo, Manuel (2011). La posmodernidad y la crisis de los valores religiosos. En: Gianni Vattimo. *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Antrhropos. 77-101.
- Gubern, Román (1999) [1996]. *Del bisonte a la realidad virtual. La escena y el laberinto*. Barcelona: Anagrama.
- Iser, Wolfgang (1972). El proceso de lectura: enfoque fenomenológico. En: José A. Mayoral (comp.). *Estética de la recepción* (1987). Madrid: Arco. 215-243.
- Jauss, Hans Robert (1970). *La literatura como provocación*. Barcelona: Península.
- Jouve, Vincent (1992). *L'effet-personnage dans le roman*. Paris: Presse Universitaire de France.
- Lipovetsky, Gilles (1990) [1987]. *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, Gilles (2016) [2004]. *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama.

Giuseppe Gatti Riccardi

- Manguel, Alberto (2015). La confesión postergada: los cuentos de Magela Baudoin. En: Magela Baudoin. *La composición de la sal*. Barcelona: Navona Editorial. 9-10.
- Merleau-Ponty, Maurice (2010). *Oeuvres*. Paris: Gallimard.
- Sánchez, Yvette – Spiller, Roland (2004). *La poética de la mirada*. Madrid: Visor.
- Schopenhauer, Arthur (2010). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Alianza.
- Sibilia, Paula (2008). *La intimidad como espectáculo*. Buenos Aires: Fondo Cultura Económica.

CUATRO POEMAS INÉDITOS ENTRE LA CORRESPONDENCIA DE SALVADOR NOVO

JUAN GONZÁLEZ MORFÍN

Universidad Panamericana, Ciudad de México

Resumen: En este trabajo, se presentan cuatro poemas enviados a Salvador Novo por un joven poeta nayarita así como una carta que los acompañaba. De esta, se desprende que, aun sin conocer personalmente al autor, Novo se había venido convirtiendo en su tutor intelectual y guía de confianza. Los poemas tienen cierta calidad literaria, lo que permite pensar que fueron conservados no solamente por razones sentimentales, sino también por su contenido artístico. La presentación de estos, además de acercarnos a una faceta menos conocida de Novo, abre la posibilidad de rastrear la ulterior producción poética del que los envió, pero también invita a aprovechar más el enorme material existente en archivos con la correspondencia privada de este y otros autores.

Palabras clave: poemas, correspondencia, archivos, intelectuales, modernismo.

Abstract: In this work, four poems sent to Salvador Novo by a young poet from Nayarit are presented as well as a letter that accompanied them. From this, it follows that, even without knowing the author personally, Novo had become his intellectual tutor and trusted guide. The poems have a certain literary quality, which suggests that they were preserved not only for sentimental reasons, but also for their artistic content. The presentation of these, in addition to approaching a less known facet of Novo, opens the possibility of tracing the subsequent poetic production of the young artist who sent them, but also invites us to take more advantage of the enormous material existing in archives with the private correspondence of this and other authors.

Keywords: Poems, Correspondence, Archives, Intellectuals, Modernism.

1. Presentación del documento

Del grupo de escritores conocidos como *contemporáneos*¹, sin duda uno de los más versátiles fue Salvador Novo en sus facetas de poeta, crítico literario, editorialista, autor dramático, cronista y, según se verá en este breve estudio, tutor y guía de poetas emergentes².

¹ Un estudio útil para acercarse tanto a esta generación de intelectuales se encuentra en Sheridan (1985).

² Salvador Novo (1904-1974), fue uno de los poetas mexicanos más destacados de la primera mitad del siglo XX. Desde muy joven se abrió paso en el mundo de la cultura en buena parte por su cercanía a los hombres del poder, como el secretario de educación

La correspondencia privada de cualquier personaje suele aportar datos valiosos sobre aspectos muchas veces poco conocidos de su personalidad, así como otros pormenores que terminan de completar el cuadro biográfico: asuntos personales, amigos, relaciones con las empresas editoriales o el gobierno, etc.

En el fondo Salvador López Antuñano del archivo del Centro de Estudios de Historia de México, se encuentra abundante material epistolar dirigido a Salvador Novo. Cada legajo con una gran variedad de temas y corresponsales. Por ejemplo, en el que será objeto de nuestro estudio, junto con los documentos que se presentarán a continuación, se hallan cartas y tarjetones de Alfonso Reyes, Andrés Soler, Agustín Salvat y otros menos conocidos. En total, 15 cartas mecanografiadas, 11 copias al carbón de cartas mecanografiadas y 5 tarjetas manuscritas. De ellas, una enviada por Alfonso Reyes, al parecer juntamente con un libro, en la que está escrito el siguiente mensaje: “¡Pero, querido Salvador! Mi librito *Parentalia* no salió mezclado de buena y mala compañía³, Asíómese a él en ratos perdidos. A lo mejor le gusta y descubre en él un tono de voz que no esperaba encontrar en mí” (Reyes, 1959). Si bien ya el lenguaje crítico de esta breve nota de presentación podría servir para escribir un artículo buscando desentrañarla, sin embargo, hemos optado por desempolvar mejor otros documentos de los que se encuentran en esta carpeta que pudieran ser interesantes y dar vida a un poeta hasta este momento desconocido.

En efecto, entre la variada correspondencia dirigida a Novo de este legajo, existen algunos poemas que, en un primer momento, podía pensarse fueran suyos; sin embargo, una carta los antecede a modo de presentación que explica su existencia en esa carpeta.

El autor era un estudiante nayarita radicado para sus estudios en Guadalajara y que ya había tenido en otras ocasiones la suerte de recibir de Novo la benignidad de sus comentarios sobre el material poético que le había enviado⁴. Tantas veces, que temía que en esta ocasión no se tomara la misma deferencia, por lo que, si fuera así, lo disculpaba desde antes.

pública durante el régimen de Plutarco Elías Calles, el doctor José Manuel Puig Casauranc, de quien Novo fue secretario particular. Su poesía encontró eco en los ambientes internacionales, lo que le permitió, todavía muy joven, interactuar con García Lorca. Además de su original sensibilidad, la poesía de Novo tuvo una nota particular que la distinguió: el humorismo (Cuesta, 1985: 200).

³ Esta obra de Reyes, escrita en honor de su madre, está firmada en mayo de 1957, pero, a la vista de esta tarjeta de presentación, no vio la luz sino más de dos años después (Reyes, 1958).

⁴ Jorge Rodríguez Gollaz, Oriundo de Ruiz, Nayarit, pueblo minero relativamente cercano a la costa. Este último dato es relevante, porque tanto por ser una región minera, como por estar cercana a la costa, la presencia de afroamericanos y mulatos era más común que en otras regiones del país. El segundo de los poemas que envió a Novo versa sobre este punto.

Se ve que la orientación que ahora pedía a Novo ya la había buscado en el medio en que se desenvolvía, aunque vanamente. De hecho, hubiera querido encontrar un guía, como lo había sido Novo, en el lugar donde vivía, pero no lo había conseguido, por más que sí había encontrado en Guadalajara otros jóvenes que compartían sus inquietudes literarias:

Realmente sé que es una desfachatez mía, pero, Maestro, tengo tantas inquietudes y son tan pocos mis medios para organizarlas que por momentos siento que se asfixia todo lo que me rodea, este medio en el que me desenvuelvo, tan árido de sentimientos artísticos. Actualmente estoy estudiando en Guadalajara, aunque en este mes estoy de vacaciones en mi pueblo y en aquella ciudad mis inquietudes han tenido un desahogo porque me he encontrado con muchachos de mis mismas aspiraciones, todo lo que sea arte y en especial Literatura, y hasta he hecho Teatro experimental como actor, aconsejado por un conocido suyo y amigo mío, Alfredo Castilla de Tepic, y el maravilloso mundo del teatro ha calmado en parte esta sed de hacer algo estético (Rodríguez, 1959a).

Se queja a continuación del vacío que ha encontrado en otros reconocidos personajes del mundo literario, pues no lo han tomado en cuenta, como anteriormente lo ha hecho Novo: “Aunque [en Guadalajara] existen muchos intelectuales, estos se encuentran en su torre de Marfil y son lo suficientemente egoístas como para no dar siquiera una opinión” (Rodríguez, 1959a).

Reconoce humildemente que quizá lo que escribe no sea de calidad literaria y, por lo tanto, su vocación artística no vaya en la línea de ser un escritor, pero es precisamente eso lo que desea conocer de alguien que, con autoridad, pueda indicárselo:

Sé que no estoy preparado, que me falta cultura, pero lo que quisiera saber es si en mí hay algo que pudiera dejar asomar un probable escritor, si vale la pena seguir perseverando, porque hay veces, Maestro, que la hostilidad del medio, de los compañeros, de los familiares, le hacen desesperar a uno. Quisiera que fuera Ud. la persona que me contestara lo que anteriormente menciono; quizá a Ud. le sorprenderá o le causará fastidio oír o, mejor dicho, leer mi petición, porque me imagino que ha de estar asediado por cartas parecidas, pero me haría tan feliz si me contestara, aunque su consejo fuera contrario a mí; no importa, lo estimo a Ud. tanto y lo he convertido en mi guía, que todo lo que me indicara lo seguiría con gusto (Rodríguez, 1959a).

Además del respeto, admiración y confianza hacia Novo, el joven Rodríguez Gollaz ponía en las manos de su maestro el futuro que podía tener como poeta. La respuesta que haya recibido no la conocemos, pero sí que sus poemas y la carta de presentación que los acompañó permanecieron entre la correspondencia que Novo había de conservar.

El primer poema, formado por cinco sextetos en dodecasílabos, con reminiscencias tanto de la poesía de Gaspar Núñez Arce como de la de Francisco Pezoa Véliz⁵, refleja el dolor de quien comienza a buscar una respuesta a sus inquietudes religiosas no satisfechas por las vías institucionales.

El segundo está lleno de remembranzas modernistas en cuanto al lenguaje y colorido, posiblemente influenciado por los moldes de Darío, aunque con un ritmo que pudiera haber sido inspirado, igual que el tema, por el poeta cubano Nicolás Guillén. Es quizá de los cuatro el de más valor literario, por más que pudiera aparecer un poco fuera de época.

El tercero, retoma un asunto religioso para dirigirse a la Guadalupana: es quizás el más “vanguardista” y menos contaminado por el modernismo, con un cierto dejo de López Velarde.

Por último, un poema quizá escrito para descansar, sin mayores aspiraciones que expresar en verso el ejercicio sereno del poeta: versificar. Probablemente en esto no sin influencia de la producción de los años 20-30 de Novo, pero también este con resabios modernistas.

Inmediatamente después de estos, se transcribe la carta que los presenta, de la que se han ofrecido ya unos cuantos datos del artista.

2. Poema 1: Ruega por nosotros

Ruega por nosotros, Señor Jesucristo,
ruega por nosotros, los que no hemos visto
ni fama ni gloria ni barnos de luz.
Ruega por nosotros los abandonados
de suerte y amores y que resignados
vamos por el mundo cargando una cruz.

Ruega por nosotros, que siempre soñando
vamos por el mundo, andando y andando,
en el infinito buscando un ideal.

⁵ Del primero, respira la nostalgia por un sentido religioso que se ha ido perdiendo; del segundo, el molde en dodecasílabos.

Los que por la vida buscamos, buscamos
Señor Jesucristo y al fin terminamos
en un manicomio o en un hospital.

Ruega por nosotros, los incomprendidos
los que despreciamos del mundo los ruidos
y damos la gloria por una mujer.
Los que no sabemos de tibios hogares,
los que no pisamos jamás tus altares,
pues somos indignos hasta de creer.

Ruega por nosotros, Señor, los profanos
que no oímos misa con tus besamanos
que besan las cruces con labios impuros.
Ni necesitamos para estar contigo
dar falsas limosnas a falsos mendigos,
ni agua bendita, sermón ni conjuros.

Ruega por nosotros, Señor, los poetas,
los que te confiamos las ansias secretas
en versos que llevan mensajes de amor.
Los que no queremos honor ni presea
y a todo decimos, Señor, así sea,
si tú así lo quieres, será así Señor (Rodríguez, 1959b).

3. Poema 2: Danza

Va la mulata danzando,
danzando de negro en negro.

Latido en ritmo de zamba,
bronce de pechos morenos,
manos de miel y melcocha
que se enroscan en su cuerpo.
La hoguera de lentejuelas
que borda de plata el cielo
provoca lluvia de estrellas,
volcadas en pelo negro.
Tambores agonizantes
con su sum sum lloran duelo,

Cuatro poemas inéditos entre la correspondencia de Salvador Novo

lúgubres ecos de sombra,
trinos de pájaro muerto.
Fiesta de carne mulata
Danza de amor y de miedo
escenario de mil fieras
en medio del bosque espeso.

Va la mulata danzando,
danzando de negro en negro.

Lleva en su tez bronceada
el compás del movimiento,
abiertos grandes los ojos,
inmensos como el sendero.
Va la mulata danzando,
danzando de negro en negro.
Manos huesudas y largas
palmotean sobre el cuero,
dejan escapar el ritmo
que hace trepidar el cielo.
Va la mulata danzando,
danzando de negro en negro.
Círculo de ojos ansiosos
del baile de la hembra en celo,
ávidos lanzan miradas
que a la mulata siguiendo
le acarician las caderas
y se le prenden al seno.
Agónicos estertores
de mil gritos plañideros
de pitos de caña y flautas
y tambores de los negros
semejan ritmo pausado
de sollozo de pandero.

Va la mulata danzando
danzando de negro en negro.

Sombra del bosque en la tierra,
tierra del bosque en el cielo.
Perfume de flor marchita

embalsama los senderos,
danza de ritmo pausado
dum dum de angustia de negros,
ritmo de negros contornos,
luna de negros reflejos,
negros rumores del bosque,
negros tambores de cuero,
negra mulata de bronce,
círculo negro de negros.
Agitando las dos manos
despeinándose el cabello,
va la mulata danzando,
señalando con los dedos
la hojarasca del bosque,
blando tapiz del silencio.

Al compás del sonsonete
contorsionando su cuerpo,
moviendo hacia el sur y el norte
sus caderas y sus senos,
va la mulata danzando,
danzando de negro en negro.
Resplandores de la hoguera,
entristecen el ambiente,
aromas de verde incienso
aromas del bosque umbroso
para el ritual de los negros.
Los rugidos de las fieras
se levantan hacia el cielo
trompetas de guerra y llanto
y redobles de silencio.
Va la mulata danzando,
danzando de negro en negro (Rodríguez, 1959c).

4. Poema 3: Guadalupana

Flor dulce y morena de la montaña
—insinuación divina—
de pie entre la peña y los abrojos,
como humilde niña.

Inmensidad tranquila
en el diálogo amoroso del indio,
para darle las rosas escondidas
sin turbar la ingenuidad de su vida.

Rosas... Milagro... En un breve instante
¡Nos dio eternidad la Suave Niña! (Rodríguez, 1959d).

5. Poema 4: Rumor

Rumor de las olas que inquietas se mecen
rumor de las brisas que surca la mar,
rumor de las crestas de espuma que crecen
y contra las rocas se van a estrellar.

La blanca gaviota de grácil figura
sumerge su cuerpo en el mar rugidor
y emerge airosa entre la blancura
de la inquieta espuma de amargo sabor.

Rumor de sus alas que baten la brisa
al ir a la playa el calor a tomar
sobre la cual manso el mar se desliza
volviendo incansable la arena a lavar.

Rumor de conjuntos de mar y de viento,
rumor de las palmas de hermoso color,
rumor de las olas que en su movimiento
azotan la costa con leve rumor (Rodríguez, 1959d).

6. Carta de Jorge Rodríguez Gollaz a Salvador Novo

Jorge Rodríguez Gollaz,
Amado Nervo # 8,
Ruiz, Nayarit.

Agosto 6 de 1959

Sr. D. Salvador Novo,
Madrid 13,
México, D.F.

Querido maestro:

Hace ya tanto tiempo que no había vuelto a distraer su atención, que hoy que lo hago temo que ya no me recuerde absolutamente y que no tenga la benignidad de otras veces para conmigo y no me llegue a contestar.

Sé bien que no debiera escribirle a usted que tiene tantas ocupaciones importantes que atender y que no puede desperdiciar su tiempo contestando cartas de muchachos como yo, que no le pueden ofrecer ningún interés intelectual, pero lo hago esta vez alentado por la suerte de mis anteriores y porque quiere de usted un consejo a mis aspiraciones literarias. Le estoy adjuntando unas cosas que he hecho.

Realmente sé que es una desfachatez mía, pero, Maestro, tengo tantas inquietudes y son tan pocos mis medios para organizarlas que por momentos siento que se asfixia todo lo que me rodea, este medio en el que me desenvuelvo, tan árido de sentimientos artísticos. Actualmente estoy estudiando en Guadalajara, aunque en este mes estoy de vacaciones en mi pueblo y en aquella ciudad mis inquietudes han tenido un desahogo porque me he encontrado con muchachos de mis mismas aspiraciones, todo lo que sea arte y en especial Literatura, y hasta he hecho Teatro experimental como actor, aconsejado por un conocido suyo y amigo mío, Alfredo Castilla de Tepic, y el maravilloso mundo del teatro ha calmado en parte esta sed de hacer algo estético; pero en cuanto a la cuestión literaria, aunque existen muchos intelectuales, estos se encuentran en su torre de Marfil y son lo suficientemente egoístas como para no dar siquiera una opinión. Yo sé que no estoy preparado, que me falta cultura, pero lo que quisiera saber es si en mí hay algo que pudiera dejar asomar un probable escritor, si vale la pena seguir perseverando, porque hay veces, Maestro, que la hostilidad del medio, de los compañeros, de los familiares, le hacen desesperar a uno. Quisiera que fuera Ud. la persona que me contestara lo que anteriormente menciono; quizá a Ud. le sorprenderá o le causará fastidio oír o, mejor dicho, leer mi petición, porque me imagino que ha de estar asediado por cartas parecidas, pero me haría tan feliz si me contestara, aunque su consejo fuera

contrario a mí; no importa, lo estimo a Ud. tanto y lo he convertido en mi guía, que todo lo que me indicara lo seguiría con gusto.

Nuevamente le pido mil perdones por mi intromisión a sus ocupaciones. Gracias (Rodríguez, 1959a).

7. Consideraciones finales

Aunque de Salvador Novo existe ya algo publicado sobre su correspondencia⁶, es tan abundante esta que se podría escribir mucho más, tanto de lo que él enviaba como de lo que recibía. En general, es muy enriquecedor acercarse a la vida profunda de los autores a través de su correspondencia⁷. Los poemas recién presentados que se encuentran en aquella recibida por Novo, permiten descubrir una faceta quizá no tan conocida de Novo, como asesor de jóvenes artistas y, sobre todo, desvelan a un poeta desconocido, cuando menos a nivel nacional, del que se puede seguir la pista.

De los cuatro poemas, los numerados con el 2 y el 3 son quizá los más interesantes. El número 2, por la cadencia y recursos literarios mostrados; el tercero, por los intentos, si bien breves, de romper con los moldes establecidos para buscar incorporarse a una poesía de vanguardia. ¿Lo habrá conseguido el poeta Rodríguez Gollaz en obras sucesivas? De momento no se ha realizado una investigación a fondo que rastree su producción posterior acudiendo a quienes pudieran haberlo conocido, lo cierto es que, como en muchos otros casos, su obra literaria –si la hubo, más allá de estos poemas– permanece en el olvido.

Finalmente, una duda que persistirá es si los poemas fueron conservados por Novo en razón de una cierta calidad literaria, o por la estima que sentía hacia el poeta novel, o bien su conservación fue fruto únicamente del orden con que este conservaba toda la correspondencia que le llegaba.

Referencias bibliográficas

Cuesta, Jorge (1985). *Antología de la poesía mexicana moderna*. México: Fondo de Cultura Económica (Lecturas mexicanas 99).

López Velarde, Ramón (1991). *Correspondencia con Eduardo J. Correa y otros escritos juveniles*. México: Fondo de Cultura Económica.

⁶ Véase Villaurrutia 1966. Por otro lado, en la Fundación Federico García Lorca, de Madrid, se conservan tres cartas de Salvador Novo a Federico García Lorca que ya han sido trabajadas y parcialmente publicadas por Valender (1996).

⁷ Piénsese, por ejemplo, en la de López Velarde con Eduardo J. Correa (López, 1991).

- Reyes, Alfonso (1958). *Parentalia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sheridan, Guillermo (1985). *Los Contemporáneos ayer*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Valender, James (1996). Cartas de Salvador Novo a Federico García Lorca. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 548. 7-20.
- Villaurrutia, Xavier (1966). *Cartas de Villaurrutia a Novo* (Prólogo de Salvador Novo). México: INBA.

Fuentes inéditas:

- Reyes, Alfonso (1959). Tarjetón tipo esquila de Alfonso Reyes a Salvador Novo. Archivo del Centro de Estudios de Historia de México Carso (CEHM), fondo Salvador Novo, serie Salvador López Antuñano, legajo 10, carpeta 3, ff. 6-7. México.
- Rodríguez, Jorge (1959a). Carta a Salvador Novo, Ruiz (Nayarit), 6 de agosto, CEHM, fondo Salvador Novo, serie Salvador López Antuñano, legajo 10, carpeta 3, f. 11. México.
- Rodríguez, Jorge (1959b). CEHM, fondo Salvador Novo, serie Salvador López Antuñano, legajo 10, carpeta 3, f. 12. México.
- Rodríguez, Jorge (1959c). CEHM, fondo Salvador Novo, serie Salvador López Antuñano, legajo 10, carpeta 3, f. 13. México.
- Rodríguez, Jorge (1959d). CEHM, fondo Salvador Novo, serie Salvador López Antuñano, legajo 10, carpeta 3, f. 14. México.

RESEÑAS

GOTAS DE ORO. NACIMIENTO DE UN CONTINENTE MULTIFACÉTICO

MARCEL NAGY

Investigador independiente, Hungría

Jancsó, Katalin (2021): *Aranycseppek Latin-Amerikában. Egy sokszínű kontinens születése* [Gotas de oro en Latinoamérica. El nacimiento de un continente multifacético].

Szeged: SZTE Press, 292 páginas.

ISBN (impresa) 978-963-306-800-7, ISBN (pdf) 978-963-306-806-9

DOI: <https://doi.org/10.14232/sztep.jk.2021>

El peruano Francisco García Calderón aseguraba de una manera idealizante en *La creación de un continente* (1912) que “tierra de inmigraciones ideales y materiales, es la América un mundo en formación. [...] Colinas y montañas ciclópeas, desiertos como el Sahara y florestas de abrumadora fecundidad, hombres del Cáucaso y de Oriente, africanos e indios, todo se armoniza en la vasta patria multiforme” (García Calderón, 2001: 246). A pesar de que la inmigración (o migraciones) latinoamericana fue uno de los temas que más inquietaron a muchos pensadores, políticos e historiadores a lo largo de los últimos siglos, muy pocos han intentado relatar su historia “general”, tal vez por su complejidad. La historiadora y profesora del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Szeged, Katalin Jancsó, ha encarado esa tarea y nos narra en casi 300 páginas la historia de la migración en América Latina, en un tomo informativo y entretenido al leer, pero difícil de reseñar, debido a la cantidad de informaciones, datos, citas y referencias que ofrece. El texto hace un recorrido que abarca la historia del subcontinente desde la colonización, por las dinámicas migratorias que afectaron el desarrollo social de Latinoamérica y que determinaron no solo las culturas de cada uno de los países del continente, sino también la latinoamericana como una unidad de carácter propio y auténtico. En este recorrido la autora cuenta la historia moderna de América Latina desde el punto de vista de las migraciones y los migrantes.

Katalin Jancsó define cuatro etapas de los movimientos de población en América Latina: primero desde la conquista hasta la independencia, el segundo capítulo es el de la inmigración masiva, que abarca las últimas décadas del siglo XIX y primeras del XX. Es en estos años cuando países como Argentina, Brasil o Uruguay registraron un importante crecimiento de su población. La tercera fase comenzó en la década de los 1930 y duró hasta mediados de los sesenta, cuando el proceso de urbanización se aceleró, promoviendo la migración interna. La cuarta etapa comenzó en las últimas décadas del siglo XX, con un importante flujo

migratorio desde el subcontinente hacia el extranjero, principalmente hacia los países más desarrollados.

El tomo se divide en cuatro unidades más grandes, la primera introduce al lector en el tema en general, aclara los términos básicos como migración e inmigración, cuáles son los factores *push* y *pull* (que motivan a la gente a abandonar un territorio determinado) y asegura que los movimientos de personas “es uno de los importantes y siempre presentes motores de la historia de la humanidad”. Jancsó también define las diferencias entre la inmigración voluntaria o forzada con el ejemplo del sistema incaico de desterrar, dentro del imperio, a los pueblos subyugados o con el del abandono de sus respectivas patrias de los judíos europeos desde la década de 1930. Otros factores que ayudan la clasificación de la migración es su duración, o sea, si es indefinida, para siempre, o –por ejemplo– para una temporada de cosecha, o si se realiza en grandes grupos o a solas. La investigadora también recoge las causas que motivan hasta el día de hoy a las personas a que abandonen su país o región, que son muy amplias: desde las políticas, hasta las económicas o medioambientales, entre muchas otras.

La segunda unidad del libro ofrece un contexto histórico, dividido en tres subcapítulos (“Los inicios”, “La era de las grandes inmigraciones” y “Después de la Primera Guerra Mundial”). En esta unidad se analizan las diferencias que hubo entre las políticas de migración de la Corona española y la portuguesa. El reino de España en un primer instante intentó –en vano– prohibir que extranjeros viajaran a los territorios de ultramar, mientras que Portugal fue más permisivo en este terreno. En el siglo XIX los países ya independientes de América Latina se integraron en el mercado mundial como suministradores de materias primas lo que requería manos de obra, más aún después de las leyes de abolición de la esclavitud. La historiadora ofrece muchos ejemplos de cómo los países del subcontinente reaccionaron e intentaron atraer a cada vez más extranjeros. En Perú, por ejemplo, ya en 1822 decretaron que, si un extranjero se instala en el país para realizar actividades científicas, artísticas o comerciales, se convierte automáticamente en ciudadano si presta juramento a la independencia de Perú. Brasil en estos tiempos buscaba mano de obra para trabajar en las plantaciones, mientras que Argentina quería poblar su extenso territorio. Las leyes relacionadas con la inmigración describían bien los problemas económicos que encaraban estos países. Hasta los años 1930 la inmigración masiva afectó a países como Argentina, Brasil, Uruguay, Chile, México y Cuba, pero fueron las costas atlánticas y la región de La Plata (o sea Buenos Aires y Montevideo) que “para las primeras décadas del siglo XX ofrecieron una imagen étnicamente multicolor con variadas culturas y religiones, donde el mestizaje seguía siendo un componente determinante”, afirma Jancsó. Esta etapa de inmigración en grandes cantidades se quebrantó con la crisis de 1929 y como consecuencia los países se encerraron, muchos de ellos con leyes que prohibían o limitaban la entrada de extranjeros.

La tercera parte de la monografía describe las grandes tendencias de movimiento de personas de diferentes partes del mundo que afectaron a América Latina. Katalin Jancsó prosigue con la descripción de los casos concretos de grupos étnicos o países y regiones que para hoy se han convertido en importantes elementos de la civilización y cultura latinoamericanas. El caso de los africanos se diferenció de los demás por su carácter inhumano y violento. Como se pregunta Mária Dornbach en su libro sobre la santería cubana y en relación con los esclavos africanos que llevaban a América: ¿qué otra cosa habrían podido llevar consigo sino lo que les cupiera en la cabeza?” (Dornbach, 1993: 11). La mezcla de culturas ya comenzaba en las embarcaciones donde los africanos estaban encerrados junto a otros de diferentes países y regiones de África. Más tarde, ya en América, la evangelización forzosa tampoco pudo erradicar del todo la cultura que los africanos llevaban en sus recuerdos y de a poco surgieron las religiones sincréticas que en la superficie seguían el culto cristiano, pero por debajo ocultaban elementos africanos. Unos 9,5 millones de africanos fueron llevados contra su voluntad a América durante los 355 años que pasaron entre la primera y última embarcación (1518–1873). Los países que dieron el núcleo de Afroamérica fueron los de grandes plantaciones, los actuales Brasil, Cuba, Venezuela y Puerto Rico, donde el sistema esclavista colonial no contaba con suficiente mano de obra indígena, apunta la autora. En el subcapítulo que trata el tema de los africanos en América en los siglos XIX y XX, Katalin Jancsó hace un repaso de los procesos sociales y políticos de los que fueron protagonistas los negros en el continente. Aquí hay que destacar que en la década de los 1880, en Brasil, donde ya se publicaban varias revistas que funcionaban como “un espejo para mostrar a los brasileños las humillaciones que sufrían los africanos y mulatos”. Es un dato interesante que ya en esta década en estas superficies se abandonó el uso del vocablo “negro” por su connotación negativa y proponían aplicar el término de “personas de color”.

El próximo capítulo analiza la emigración europea hasta la Primera Guerra Mundial, cuando la llegada de (principalmente) europeos dio un impulso de crecimiento demográfico antes no experimentado y que cambió sustancialmente las sociedades de la costa atlántica, pero también de países como Chile. Europa fue testigo de un aumento incontrolable de su población, generando múltiples desafíos, por lo que entre 1830 y 1930 más de 50 millones de personas decidieron abandonar el viejo continente. Esta fue la etapa de la inmigración hacia América Latina más analizada. Los volúmenes de crecimiento demográfico alcanzaron extremos como el de Argentina, cuya población se multiplicó por doce entre 1869 y 1960. Es destacable, como señala Katalin Jancsó, que la gran parte de esta migración se concentró en ciudades, lo que significó el fracaso (parcial y temporal) de las políticas de poblar los territorios baldíos, frente a lo sucedido en los Estados Unidos, donde esta meta fue lograda con más facilidad. La autora hace un recorrido por los países europeos y analiza cómo las comunidades se han acomodado en el

nuevo ambiente. También destaca las diferencias que explican muchos fenómenos sociales, como por ejemplo que en general los inmigrantes ingleses o alemanes conservaron más su identidad que los franceses. Un importante legado inglés en América Latina fue y es el del fútbol que los países conocieron desde mediados del siglo XIX, y que como subraya la autora, en sí se ha constituido como un elemento importante de muchas identidades locales, basta en pensar en Argentina o Brasil, entre otros. Los emigrantes rusos, por ejemplo, jugaron un papel importante en el desarrollo de la viticultura de Baja California, mientras que los alemanes y holandeses fueron los que propagaron la cultura de consumir cerveza en muchos países del subcontinente.

Los países que más emigrantes emitieron a finales del siglo XIX y las primeras décadas del XX fueron primero Italia y posteriormente España, así como Portugal. Sabemos que actualmente en países como Argentina o Uruguay la población es mayoritariamente descendiente de españoles e italianos, que indudablemente han formado substancialmente la identidad, cultura, economía y sociedad de la región. El clima de estos países (principalmente Argentina, Uruguay, Brasil y Paraguay) hizo que muchos italianos eligieran estos países como su nueva patria, que al situarse en las costas atlánticas eran más fáciles de acceder. “La emigración en masa italiana inició en 1885 [...] su mayoría se instaló en Buenos Aires y Montevideo”, afirma Jancsó y agrega que estos inmigrantes llevaron a su nueva patria una cultura multicolor e ideas políticas de un amplio abanico (anarquistas, socialistas, liberales, republicanas) que juntos influyeron en el desarrollo político y cultural de la sociedad argentina. Uruguay en estos años se convirtió en el país latinoamericano más “europeo” ya que casi toda su población era de origen europeo. En el caso de Italia y España el texto no solo analiza los datos nacionales en un conjunto, sino que ofrece una revisión de las tendencias migratorias regionales y así nos enteramos, para dar un ejemplo, de que entre 1885 y 1930 unas 900.000 personas abandonaron Galicia para cruzar el océano hacia Latinoamérica. Más allá de las tendencias ya mencionadas, durante la Segunda Guerra Mundial los Estados Unidos veía con recelo la emigración alemana, italiana y japonesa hacia el subcontinente y pidió a sus aliados del sur que expulsaran a los ciudadanos de esos países, que reaccionaron a la petición con un entusiasmo moderado, ya que sus intereses económicos eran otros. Es bien sabido que muchos nazis se escaparon de la justicia después de la Segunda Guerra Mundial emigrando principalmente hacia países de América del Sur (Argentina, Paraguay, Uruguay, Brasil), pero se sabe menos sobre el caso mencionado por Jancsó de los ustachas croatas que también se refugiaron en Argentina.

Una de las partes más informativas del libro para los lectores europeos es la que trata la emigración no europea, como la china, japonesa, coreana, india, del Oriente Próximo, así como la del “pueblo invisible”, o sea, de los gitanos. Es aún más difícil reseñar estos capítulos ya que ofrecen un sinfín de informaciones útiles y novedosas. Respecto a los chinos que llegaron al continente, principalmente a Perú,

Cuba o México hay que destacar que primero fueron tratados como esclavos en plantaciones, pero en todos los países han dejado huellas importantes en la cultura local, como el Barrio Chino de La Habana antes de la revolución, o en la gastronomía peruana, hoy reconocida como una de las mejores del mundo. En relación con Japón es importante mencionar que el Gobierno nipón contaba – desde su apertura hacia el mundo después de una autarquía de siglos, a finales del XIX– con importantes estrategias de emigración y, por ejemplo, en 1893 el Ministerio de Asuntos Exteriores mandó una delegación a México para que analizara las posibilidades de asentamiento en los estados de Guerrero, Chiapas y Oaxaca. Las relaciones con los países latinoamericanos, aliados de EE.UU. han empeorado durante la Segunda Guerra Mundial, pero posteriormente la presencia japonesa se hizo cada vez más importante en la economía, y en el caso de Perú hasta en la política, donde en las elecciones de 1990 ganó Alberto Fujimori, cuyos padres habían llegado al país desde Japón en 1934.

El estudio de los casos concretos se completa con los de los marroquíes, turcos, persas, libaneses, armenios y otros de la región de Oriente Próximo, cuya presencia es menos visible, pero igual así no deja de ser importante. En relación con los judíos la historiadora recuerda que, a pesar de las prohibiciones de la Corona, durante la Colonia muchos conversos llegaron a América Latina. Actualmente en Latinoamérica viven unos 500.000 judíos, más de la mitad en Argentina, donde se ha formado la comunidad más grande del continente. Respecto a los gitanos se cuenta con pocos datos, pero como recuerda Jancsó, ya en el tercer viaje de Colón en 1498 en el registro aparecían cuatro “egipcios”, Antón, Catalina, Macías y María que probablemente eran gitanos españoles. Un dato interesante es que en Latinoamérica hasta el momento solo Colombia ha reconocido a los gitanos como minoría.

El último capítulo del texto central es un epílogo que propone varias direcciones de investigación en lo que se refiere a la migración interna en el continente de las últimas décadas y hasta nuestros días. La pobreza, la violencia, las dictaduras siguen siendo importantes causas de emigración y América Latina ha sido testigo de muchos casos después de 1960. La inseguridad causada por las guerrillas de Colombia, principalmente las FARC, fueron un importante factor que empujó hacia al extranjero a 5,7 millones de colombianos. En la vecina Venezuela en los últimos años se ha registrado una de las emigraciones en masa más importantes y solo en 2018 más de un millón de venezolanos cruzaron las fronteras hacia Colombia huyendo de la inseguridad. La solución no está dada y según la historiadora no habrá cambios hasta que los países del continente logren un desarrollo a largo plazo, con estabilidad dentro del marco de la democracia sólida, con la erradicación de la violencia, la pobreza, la desigualdad y la corrupción. Igual así fueron todos esos procesos de dos o tres siglos que han hecho de América Latina una de las regiones étnicamente más diversas del mundo, con ciudades cosmopolitas y vibrantes como São Paulo o Buenos Aires.

La autora ha consultado una bibliografía más que abundante, dando una base sólida a lo expuesto en cada uno de los capítulos del libro, apoyándose también en un material gráfico interesante y relevante.

Katalin Jancsó ha agregado una importante gota de oro a la historiografía húngara sobre América Latina con un tomo que seguramente será un libro de texto imprescindible en las universidades de Hungría. Merecería ser traducido a otros idiomas.

Referencias bibliográficas

García Calderón, Francisco (2001). *Obras escogidas: La creación de un continente*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.

Dornbach, Mária (1993). *Orishas en soperas. Los cultos de origen yoruba en Cuba*. Szeged: JATE.

CINE E HISTORIA EN AMÉRICA LATINA

BENCE PATKÓS

Universidad de Szeged, Hungría

Lénárt, András (2020):

Film és történelem Latin-Amerikában. A 20. század a filmtörténet tükrében
[Cine e historia en América Latina. El siglo 20 en el espejo de la historia del cine].
Szeged: JATEPress, 142 páginas. ISBN 978-963-315-454-0

András Lénárt, autor de varios artículos y una monografía dedicados a la relación entre el cine y la historia y a la historia del cine hispánico, profundiza en su nuevo libro en el análisis del nexo entre el cine y la historia en América Latina. La monografía fue publicada en húngaro por la editorial JATEPress en 2020. El libro de Lénárt no es una historia del cine latinoamericano habitual. Pese a que podemos conocer la relación entre Hollywood y el cine latinoamericano, algunas obras teóricas de cineastas que influían en el cine del continente, y mediante ellas las tendencias del séptimo arte en el territorio, no podemos leer sobre la biografía y obra de los directores de la región, y tampoco podemos encontrar reseñas o artículos estéticos cinematográficos, ya que la intención del historiador no fue esta. Lénárt nos ofrece una historia de cine totalmente diferente.

Analizar las relaciones entre la historia y el cine es una de las tendencias historiográficas más recientes y cada vez más aceptadas en las ciencias históricas en el siglo XXI. El cine a través de sus películas, como fuentes audiovisuales del siglo XX, nos ofrece un punto de partida especial para conocer mejor un período de un país. Observando el funcionamiento y la política de la industria del cine, el porqué y el cómo de la representación de diferentes acontecimientos, personajes históricos de la historia del continente o de un país en la pantalla, podemos entender mejor los objetivos de los cineastas y políticos de la cultura, sean el entretenimiento, la ideología o bien la influencia en la memoria histórica colectiva de una sociedad, siempre en concordancia con las circunstancias políticas del momento, transformándola según sus intenciones. Esta es la meta de Lénárt también: analizar los nexos entre un período histórico determinado, el siglo XX, y su representación artística en el cine, profundizando en los acontecimientos y cuestiones principales de la época histórica estudiada. Estos temas abarcan la memoria histórica de los eventos destacados del continente, las relaciones internacionales y los problemas sociales. Enfocándonos en los elementos mencionados, podemos tener una idea clara de la sociedad en la que nació la película, de sus características sociales, de su actitud hacia un evento o figura histórica, de su cosmovisión: ¿cuáles son los temas recurrentes?, ¿cómo es su

representación? András Lénárt se comprometió a encontrar las respuestas a estas preguntas y las conexiones entre la sociedad, el cine y la política.

Tras una breve introducción teórica en la que conocemos las tendencias e influencias principales que formaban el cine latinoamericano, podemos leer sobre seis temas diferentes, elegidos por el autor mismo, en siete capítulos. Estos son los siguientes: los antecedentes del siglo XX (la América Latina colombina y los movimientos de independencia), la guerra hispano-estadounidense y sus consecuencias en el siglo XX, las relaciones cinematográficas interamericanas (dividido en dos partes: las versiones hispanas de Hollywood y la política de buena vecindad), los robos de niños en las dictaduras (especialmente en Argentina), el golpe de estado en Chile y la dictadura de Pinochet y, por último, la historia cubana del siglo XX en las películas recientes. Cada uno de los capítulos sigue la misma estructura. Primero, podemos leer sobre el contexto histórico y artístico y luego sobre el análisis de las películas elegidas por el historiador para presentar las características principales de la representación artística de los temas antes mencionados.

En primer lugar observamos el pasado histórico, la época colonial, las diferentes películas nacidas en torno a la figura de Cristóbal Colón, el descubrimiento de América y la conquista del nuevo mundo y sus protagonistas. En la segunda parte del capítulo conocemos a los protagonistas de las guerras de independencia del siglo XIX. El gran mérito de esta unidad es que Lénárt no solo analiza las películas recientes de países europeos, latinoamericanos y de los Estados Unidos, sino que recorre las obras del cine silente también. Además, aparte de las películas, el autor analiza incluso documentales y series, llamando nuestra atención sobre las tendencias básicas y los fallos históricos (a veces cometidos con intención) de las obras. Gracias a este recorrido, podemos comprender cómo cambiaba la opinión sobre un acontecimiento y un personaje (sea Colón mismo o un conquistador) según épocas y países, y cómo la política se aprovechaba de un hecho histórico según sus objetivos mediante los filmes, ocultando, destacando o a veces transformando elementos del pasado lejano.

En el segundo capítulo conocemos la representación de la guerra hispano-estadounidense y sus consecuencias en el siglo XX. En esta unidad el historiador compara las diferentes narrativas cinematográficas del mismo acontecimiento: conocemos la imagen estadounidense, la española y la cubana, lo que otorga un enfoque interesante a esta parte, ya que son tres pensamientos totalmente diferentes sobre el mismo suceso. Incluso escribe no solo sobre las películas, sino también sobre las grabaciones originales de la guerra, ya que en 1898, cuando estalló la guerra, los bandos ya disponían de cámaras, así que se han conservado cortometrajes sobre la guerra de la que Lénárt también informa a los lectores. En cuanto a los Estados Unidos podemos ver que un *leitmotiv* de su cine es el papel de los *Rough Riders* en la guerra, que fue una caballería voluntaria bajo la comandancia del presidente posterior, Theodore Roosevelt. Es obvio que durante y después de su presidencia nacieron películas que destacan su figura con un matiz heroico. Las

películas que trataban el papel de los jinetes influían en la memoria colectiva de la sociedad estadounidense de modo que se convirtieron en héroes nacionales y emblemáticos, y determinaron cómo se presentaría al ejército estadounidense y las batallas en las que se veía involucrado. Sin embargo, pese a que España fue el otro participante del conflicto, desde que el país vivió la guerra como tragedia nacional, apenas apareció el tema en el cine español, solo cuando los intereses políticos motivaban los rodajes del tema. Las dos piezas clave del cine que adaptan la guerra son la *Raza* y *Los últimos de Filipinas*, dos obras propagandísticas de la dictadura de Franco. En el caso de la *Raza*, la guerra sirve como fondo para ver la historia familiar idealizada del Caudillo, mientras que en *Los últimos de Filipinas* vemos el asalto de la ciudad de Baler en las Islas Filipinas y nos enteramos del heroísmo de los soldados españoles. No obstante, es curiosa la representación positiva de los Estados Unidos, pero Lénárt nos explica que eso se debe a que tras la Segunda Guerra Mundial España intentaba fomentar buenas relaciones con la superpotencia occidental, aunque en la guerra de 1898 lucharon uno contra el otro. Finalmente, conocemos la versión cubana de los acontecimientos que nació en la Cuba de Fidel Castro e intentaron presentarlos como un paso adelante en la lucha eterna por la independencia cubana cuya culminación sería la revolución de 1959. La presentación triple de los diferentes puntos de vista realizados en varios momentos de los distintos países, los temas principales de los filmes, sus comparaciones y el hecho de que no relata solamente las películas, sino los documentales y los cortos del rudimentario género noticiario también aumenta el nivel del capítulo.

Los dos capítulos siguientes introducen las relaciones cinematográficas inter-americanas, primero en el período de entreguerras y después de la Gran Depresión de 1929. En el primer período, como Hollywood tenía el monopolio del rodaje de películas, los Estados Unidos intentaban beneficiarse de esta época y empezaron a grabar versiones hispanas (entre otras) de los filmes que estaban rodando en los EE.UU., pero con actores hispanohablantes. El objetivo principal de estas películas fue el entretenimiento, sin embargo, debido a la mala calidad de las obras y a los dialectos diferentes que se mezclaban, se produjo gran polémica y descontento por parte del público. Esta política de cine cambió tras la crisis económica de 1929, ya que los líderes políticos estadounidenses se dieron cuenta de que tenían que frenar el avance nazi y fascista en el continente americano, así que emprendieron una nueva política cultural cuyo objetivo fue la mejora de la imagen de los Estados Unidos en América Latina y, a la vez, la presentación de una visión menos estereotípica sobre América Latina en los Estados Unidos. Esta unidad, como trata más el tema de la política cinematográfica estadounidense y analiza menos películas que antes o después en el libro, aparentemente rompe un poco la continuidad lógica de la monografía. Aun así, es un capítulo que contribuye a entender mejor cómo el cine de Hollywood influía no solo en el territorio, sino mundialmente en la cosmovisión del público sobre América Latina a través de sus películas.

Los tres últimos capítulos tratan de tres acontecimientos históricos, políticos y sociales de América Latina. Primero, podemos leer sobre la representación cinematográfica de la apropiación de menores en las dictaduras, especialmente en Argentina. Naturalmente, la película más profundamente analizada es *La historia oficial* de Luis Puenzo que es una forma de enfrentarse al horror de la dictadura argentina (1976 y 1983). En el capítulo, el autor nos ofrece un recorrido histórico excelente con explicaciones profundas y bien estructuradas en el que puede situar perfectamente las películas analizadas. Segundo, el autor se encarga del análisis del golpe de estado chileno y de la dictadura de Pinochet en el cine. Tanto en el caso argentino como en el chileno, la excelente descripción histórica es seguida por la descripción de varias películas chilenas y extranjeras que se ocupan de la representación de la figura de Salvador Allende, del golpe de estado y de la dictadura de Pinochet. Los directores más destacados son Helvio Soto, Patricio Guzmán y Pablo Larraín. Aparte del análisis de las películas de los cineastas antes mencionados, Lénárt ofrece de nuevo una amplia lista de películas y series extranjeras recientes que abordan el tema de la dictadura de Pinochet y sus terribles crímenes cometidos contra la sociedad chilena o contra figuras famosas del país, como Víctor Jara. Por último, conocemos el cine cubano después de la revolución de 1959. Lénárt nos presenta el fondo histórico-político de la Cuba de Fidel Castro y da información teórica del nuevo cine cubano también, creando los marcos entre los que tenemos que comprenderlo y analizarlo. A través del análisis de las películas de Miguel Coyula, Daniel Díaz Torres y Pavel Giroud se puede entender mejor la realidad cubana, los problemas sociales e históricos del país caribeño. El historiador enumera también las películas extranjeras, sobre todo estadounidenses, que se interesaban por la cuestión cubana o por los intereses americanos anteriores a la revolución o por la situación cubana durante la guerra fría. En estos últimos tres capítulos, András Lénárt nos ofrece un amplio abanico de películas, sean argentinas, chilenas, cubanas o de otras nacionalidades, que tratan los temas de las historias recientes, contemporáneas de los países, cuyos temas siguen siendo vivos e influyentes en las sociedades de los estados latinoamericanos. Las introducciones históricas, la comparación extraordinaria de la representación cinematográfica del caso argentino, chileno y cubano con las otras versiones convierten las tres últimas unidades en las más cautivadoras del tomo.

Hasta hoy en Hungría apenas editaron libros que trataban la historia del cine latinoamericano, solo había algunos artículos en las principales revistas de cine y varios capítulos en algunos libros. Ahora, después de su monografía sobre el cine del franquismo, András Lénárt ha vuelto a publicar un tomo que se fundamenta en sus investigaciones, siendo el primer libro húngaro que nace a base de estudios propios en el tema de la relación entre el cine y la historia de América Latina. El fruto del trabajo es una obra que resulta ser interesante y útil tanto para los expertos como para los cinéfilos.

AUTORES DE ESTE VOLUMEN

NICHOLAS KOLYA CHANG es estudiante de doctorado bajo la supervisión de la profesora universitaria Dr. Ligia-Stela Florea en la Facultad de Letras de la Universidad Babeş-Bolyai de Cluj-Napoca (Rumanía). Su investigación se centra en los anglicismos en las lenguas románicas y el análisis del discurso. Tiene una maestría en Asuntos Internacionales de la Escuela de Asuntos Internacionales y Públicos de la Universidad de Columbia (Estados Unidos), y una doble licenciatura en Administración de Empresas y Estudios Franceses y Francófonos de la Universidad de Michigan, Ann Arbor (Estados Unidos).

GIUSEPPE GATTI es “Doctor Europeus” cum laude en literatura española e hispanoamericana por la Universidad de Salamanca; Premio Extraordinario de Doctorado por la misma Universidad en el año académico 2010-2011. Es actualmente profesor a contrato de literatura española en la Universidad degli Studi Guglielmo Marconi (Roma) y de literatura española y culturas hispánicas en la Universitatea de Vest de Timisoara (Rumania). Es co-editor de *Cuadernos del Hipogrifo*. Revista digital semestral de literatura hispanoamericana y comparada. Sus investigaciones se centran en la narrativa contemporánea hispanoamericana, con particular atención al contexto cultural de Argentina, Chile, Perú y Uruguay. Ha publicado los siguientes volúmenes: en 2011, *Sociedad, escritura, memoria: idiosincrasias uruguayas en la narrativa contemporánea*. Seis ensayos sobre el espacio cultural “oriental”; en 2013, *Aprehensión subjetiva de la urbe. La representación de Montevideo en las letras orientales: Hugo Burel y sus precursores*; en 2015 *El deleite del ocaso. Memorias, extravíos y redenciones en la narrativa de Jorge Edwards*; en 2016 *La palabra sin centro. La narrativa multiterritorial de Leonardo Rossiello Ramírez*, en 2019 *El texto que huye. Reflexiones sobre la escritura y el yo en la casi-ficción de Carlos Liscano*. En 2016 ha realizado la traducción al italiano de *Polifemo*, drama satírico en clave criolla, obra teatral inédita de Leopoldo Marechal.

JUAN GONZÁLEZ MORFÍN es licenciado en Letras Clásicas por la Universidad Nacional Autónoma de México y Doctor en Historia del pensamiento por la Universidad Panamericana. Ha sido profesor en diferentes escuelas de nivel medio y superior. Actualmente es profesor e investigador en la Universidad Panamericana de la Ciudad de México. Autor de numerosos artículos sobre el México posrevolucionario. Sus áreas de interés son las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica en México, las relaciones diplomáticas del México revolucionario y las relaciones con los intelectuales y el mundo de la cultura de los gobiernos posrevolucionarios.

Autores de este volumen

AMÉRICA CELESTE GUEVARA PARRA es psicóloga de la Universidad Autónoma de Bucaramanga, Columbia. Magíster en Antropología, Investigación Avanzada e Intervención Social (especialidad en Investigación Etnográfica y Transcultural) de la Universitat Autònoma de Barcelona-UAB (España). Docente y miembro del grupo de investigación “Violencia, lenguaje y estudios culturales” de la Facultad de Psicología de la UNAB y a partir de septiembre de 2021 es estudiante de doctorado en la Universidad Nacional de Servicio Público de Budapest.

JOSÉ JOEL LARA GONZÁLEZ es doctor en antropología por CIESAS Ciudad de México y etnohistoriador por la ENAH. Los intereses de investigación han estado centrados en procesos de etnicidad, lenguajes corpo-orales, procesos históricos, rituales y culturales en comunidades étnicas de la Huasteca, el análisis de fuentes primarias de información, las formas narrativas del cuerpo y antropología del maíz. Ha sido distinguido con menciones honoríficas por sus trabajos recepcionales y ha participado como ponente y conferencista en congresos internacionales con temas relacionados con la etnicidad.

MARCEL NAGY es latinoamericanista, historiador y periodista. Recibió su diploma en la Universidad de Szeged en 1996, donde en 2004 consiguió el título de doctor (PhD). En 1997 ganó el Premio Latinoamericano convocado por los embajadores acreditados en Hungría. Entre 1999 y 2004 trabajó como lector en el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Szeged. Actualmente es el corresponsal de Hungría de la Agencia Efe. Sus principales temas de investigación son la historia de México y América Central en el siglo XIX, la historia de las ideas políticas en América Latina, la historia de la dictadura uruguaya (1973-1985), así como la historia de las mujeres en América Latina. Es profesor invitado en la Universidad de la Iglesia Reformada Károli Gáspár de Budapest.

BENCE GERGŐ PATKÓS es estudiante del sexto curso de la Formación Continua del Profesorado de historia y español como lengua extranjera en la Universidad de Szeged. En 2021 participó en la Conferencia Nacional Científica Universitaria donde con su tema de investigación, que abarcaba la representación de la Revolución Húngara de 1956 en la propaganda franquista, obtuvo el primer premio. En el año académico 2020-2021 fue premiado con la Beca Nacional de Enseñanza Superior. En el año académico 2021-2022 fue galardonado con la beca Nuevo Programa Nacional de Excelencia.

JESÚS FRANCISCO RAMÍREZ BAÑUELOS es abogado y maestro en Gestión de Servicios Públicos en Ambientes Virtuales por la Universidad de Guadalajara. Máster en Derecho Penal Internacional por la Universidad de Granada, España. M2 en Historia del pensamiento jurídico contemporáneo por la Universidad Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Actualmente es profesor de la asignatura de Política exterior mexicana en Iteso, México.

ROLAND RÉDEI cursa el segundo año en la formación de Máster en Lengua, Literatura y Cultura Españolas y es estudiante de la Formación de Profesorado de español como lengua extranjera en la Universidad de Szeged. En 2010 se graduó como actor en la Academia de Arte Dramático de Pest, entre 2010 y 2017 fue miembro de la compañía del Teatro Nacional de Szeged. Desde 2015 es miembro de la comunidad teatral internacional de EuAct. Desde 2016 imparte clases de actuación y habla artística en instituciones de educación secundaria. En 2019 realizó una investigación de carácter fonético en Cuba.

JESÚS RUVALCABA MERCADO es profesor investigador en CIESAS CDMX y profesor de Hora-semana-mes en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México. Ha impartido clases en diversas instituciones nacionales y extranjeras y ha publicado libros, artículos y capítulos sobre historia y antropología, básicamente sobre problemas técnicos y sociales de la agricultura y del campesinado.