caracol 20

Revista do Programa de Pós-graduação em Língua Espanhola e Literaturas Espanhola e Hispano Americana, FFLCH-USP

Ce sont toutefois d'autres considérations qui nous ont conduits à préférer, à des suites comme politique linguistique ou planification linguistique, un néologisme. Sans l'avoir inventé, nous avons mis en avant le mot «glottopolitique» à l'occasion d'un symposium dont les actes viennent de paraître (Winther 1985). Nous avons donné dans Guespin (1985b) les raisons qui nous ont conduits à utiliser ce terme. Essentiellement, il offre à nos yeux l'avantage de neutraliser, sans s'exprimer à son égard, l'opposition entre langue et parole. Il désigne les diverses approches qu'une société a de l'action sur le langage, qu'elle en soit ou non consciente: aussi bien la langue, quand la société légifère sur les statuts réciproques du français et des langues minoritaires par exemple; la parole, quand elle réprime tel emploi chez tel ou tel; le discours, quand l'école fait de la production de tel type de texte matière à examen: *Glottopolitique* est nécessaire pour englober tous les faits de langage où l'action de la société revêt la forme du politique.

Son, sin embargo, otras las consideraciones que nos llevaron a preferir un neologismo a sintagmas como política lingüística o planificación lingüística. Sin haberla inventado, hemos impulsado el uso de la palabra "glotopolítica" en ocasión de un simposio cuyas actas acaban de aparecer (Winther 1985). Dimos en Guespin (1985b) las razones que nos condujeron a utilizar este término. Esencialmente, ofrece a nuestro juicio la ventaja de neutralizar, sin pronunciarse al respecto, la oposición entre lengua y habla. Designa los diversos enfoques que una sociedad tiene acerca de la acción, consciente o no consciente, sobre el lenguaje: tanto sobre la lengua, cuando la sociedad legisla sobre los estatus recíprocos del francés y de las lenguas minoritarias, por ejemplo; sobre el habla, cuando reprime un uso en tal o cual caso; sobre el discurso, cuando la escuela hace de la producción de cierto tipo de texto materia de examen: *glotopolítica* es un término necesario para englobar todos los hechos del lenguaje en los que la acción de la sociedad reviste la forma de lo político.

No entanto, são outras considerações que nos levaram a preferir, no lugar de locuções como política linguística ou planejamento linguístico, um neologismo. Sem tê-lo inventado, propusemos o termo "glotopolítica" por ocasião de um simpósio cujas atas acabam de ser publicadas (Winther, 1985). Apresentamos em Guespin (1985b) as razões que nos levaram a usar esse termo. Essencialmente, ele oferece, a nosso ver, a vantagem de neutralizar a oposição entre língua [langue] e fala [parole], sem se exprimir a esse respeito. Designa as diversas abordagens que uma sociedade faz da ação sobre a linguagem tenha ela ou não consciência disso: seja sobre a língua, quando a sociedade legisla sobre os status recíprocos do francês e das línguas minoritárias, por exemplo, seja sobre a fala, quando se reprime determinado uso por parte desta ou daquela pessoa; seja sobre o discurso, quando a escola torna matéria de exame a produção de determinado tipo textual — *Glotopolítica* é necessário para englobar todos os fatos da linguagem em que a ação da sociedade reveste a forma do político.

caracol 20

caracol 20

REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LÍNGUA ESPANHOLA E
LITERATURAS ESPANHOLA E HISPANO-AMERICANA
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

USP – Universidade de São Paulo
Reitor: Vahan Agopyan
Vice-reitor: Antonio Carlos Hernandes

Faculdadede Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Diretor: Paulo Martins
Vice-diretora: Ana Paula T. Megiani

Departamento de Letras Modernas
Chefe de departamento: Adrián Pablo Fanjul
Editora-chefe
Profa. Dra. Margareth dos Santos, Universidade de São Paulo
Organizadores do Dossiê
Prof. Dr. José del Valle, The Graduate Center of The City University of New York, Estados Unidos
Profa. Dra. Fernanda Castelano Rodrigues, Universidade Federal de São Carlos, Brasil
Profa. Dra. María Teresa Celada, Universidade de São Paulo, Brasil
Comitê Editorial
Prof. Dr. Alessandro Mistrorigo, Universidad Ca' Foscari de Venezia, Italia
Profa. Dra. Adriana Kanzepolsky, Universidade de São Paulo, Brasil
Prof. Dr. Benivaldo José de Araújo Junior, Universidade de São Paulo, Brasil
Prof. Dr. Diego Santos Sánchez, Universidad de Alcalá, España
Prof. Dr. Edgardo Dobry (Universitat de Barcelona, Espanha

Prof. Dr. Ivan Rodrigues Martin, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Prof. Dr. Javier Lluch-Prats, Universitat de València, Espanha
Profa. Dra. Valeria De Marco, Universidade de São Paulo, Brasil
Prof. Dr. Max Hidalgo Nácher, Universitat de Barcelona, Espanha
Prof. Dr. Julio Ramos, University of California, Berkeley, Estados Unidos
Prof. Dr. Graciela Foglia, Universidade Federal de São Paulo, Brasil
Prof. Dr. Rosa Yokota, Universidade de São Carlos, Brasil
Prof. Dr. Judith Podlubne, Universidad Nacional de Rosario, Argentina

Conselho Editorial

Augustín Redondo, Université de la Sorbonne Nouvelle, França
Ana Pizarro, Universidad de Diego Portales, Chile
Anthony Pym, Universitat de Rovira i Virgili, Espanha
Antonio Briz, Universidad de Valencia, Espanha
Aurelia González, Colegio de México, México
Aurora Egido, Universidad de Zaragoza, Espanha
Danielle Zaslavsky, Colegio de México, México
Davi Arrigucci, Universidade de São Paulo, Brasil
Elvira Arnoux, Universidad de Buenos Aires, Argentina
Graciela Montaldo, Columbia University, Estados Unidos
Inés Fernández Ordoñez, Universidad Complutense de Madrid, Espanha
Jorge Schwartz, Universidade de São Paulo, Brasil
Juana Liceras, University of Otawa, Canadá
María de la Concepción Piñero Valverde, Universidade de São Paulo, Brasil
Marta Baralo, Universidad Antonio de Nebrija, Espanha

Marta Luján, University of Texas, Estados Unidos
Melchora Romanos, Universidad de Buenos Aires, Argentina
Neide Therezinha Maia González, Universidade de São Paulo, Brasil
Nora Catelli, Universidad de Barcelona, Espanha
Oscar Díaz Fouces, Universidad De Vigo, Espanha
Raúl Antelo, Universidade de Santa Catarina, Brasil
Roberto Bein, Universidad de Buenos Aires, Argentina
Rolena Adorno, Yale University, Estados Unidos da América
Silvana Serrani Infante, Universidade Estadual de Campinas, Brasil
Stella Tagnin, Universidade de São Paulo, Brasil
Valquiria Wey, Universidad Nacional Autónoma de México, México

Monitoras

Adriana Bezerra da Silva, Universidade de São Paulo
Barbara dos Santos, Universidade de São Paulo

Colaboradoras

Daniela Ioná Brianezi
Mayra Moreyra Carvalho

Endereço para correspondência

Av. Prof. Luciano Gualberto, 403, cep: 05508-900 | São Paulo (sp), Brasil
Tel.: (55 11) 3091-4503
e-mail: revista.caracol@usp.br
www.revistas.usp.br/caracol
www.facebook.com/caracolrev

SUMMARY

PRESENTATION

19 Around the glotto-politics perspective: dialogues, investigations, actions
José del Valle, Fernanda Castelano Rodrigues
María Teresa Celada

DOSSIER

32 Gloto-politics: balances and perspectives in the context of 4th "CLAGlo"
Elvira Narvaja de Arnoux

56 Thematic synthesis of the 4th Latin American Congress of Gloto-politics
Roberto Bein

72 The dictatorial memory in the discourse of the Macri administration (Argentina, 2015-2019)
Mariana di Stefano

100 Imperialism and latin american structural dependency: some conceptual, historical and contemporary aspects
Luiz Fernando da Silva

134 Language and territory: strategical relationship for the revitalization of the mapuzugun
Viktor Naqill Gomez

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

19 En torno de una perspectiva glotopolítica: diálogos, investigaciones, acciones
José del Valle, Fernanda Castelano Rodrigues
María Teresa Celada

DOSSIÊ

32 Glotopolítica: balances y perspectivas en el contexto del 4º CLAGlo
Elvira Narvaja de Arnoux

56 Síntesis temática del 4º Congreso Latinoamericano de Glotopolítica
Roberto Bein

72 La memoria dictatorial en el discurso de la gestión Macri (Argentina, 2015-2019)
Mariana di Stefano

100 Imperialismo e dependência estrutural latino-americana: alguns aspectos conceituais, históricos e contemporâneos
Luiz Fernando da Silva

134 Lengua y territorio: relación estratégica para la revitalización del mapuzugun
Viktor Naqill Gomez

166 Intercutural education: the perspective of the indigenous population of Bolivia
Valentín Arispe

188 Guarani Education and interculturality: the Nhandeva and the Teko's Story(ies)
Sandra Benites

202 To an ethnographic bet for the Gloto-politics
Virginia Zavala

232 Gloto-politics on the administration of Paraguay: first normatize and then normalize?
Hedy Penner

270 Semiotic Device and Glotopolitical Research: *Story of Experiences in living between languages*
Liliana Silvia Daviña

292 The Spanish language in Brazil: rupture and resistance of the link language-culture
Greice de Nóbrega e Sousa

322 The Spanish linguistic expansion in China and Brazil: convergences, displacements and asymmetries
Andrea Silva Ponte

166 Educación intercultural: la perspectiva de los pueblos indígenas de Bolivia
Valentín Arispe

188 Educação Guarani e interculturalidade: a(s) História(s) Nhandeva e o Teko
Sandra Benites

202 Hacia una apuesta etnográfica para la glotopolítica
Virginia Zavala

232 Gestión glotopolítica del Paraguay: ¿primero normativizar, después normalizar?
Hedy Penner

270 Dispositivo semiótico e investigación glotopolítica: *Relato de Experiencias de Vivir entre-lenguas.*
Liliana Silvia Daviña

292 A língua espanhola no Brasil: ruptura e resistência do elo língua-cultura
Greice de Nóbrega e Sousa

322 A expansão linguística espanhola na China e no Brasil: convergências, deslocamentos e assimetrias
Andrea Silva Ponte

VARIA

352 From *pive from pibe chorro*. The use of *pibe* in the Spanish of the Río de la Plata
Malena Velarde

378 José María Arguedas and the Revista *Pumaccahua*: literary creation and ethnographic investigation
Nécker Salazar Mejía

410 Jum, the unthinkable indigenous from *The Green house* and from Mario Vargas Llosa
Andrea Cabel García

439 A relevant epic: the legal argentine culture and the juridical scenes of the *Martín Fierro*
Daniela Dorfman

460 The gaucho myth and the construction of national identities: projections on translations and foreign rewritings of Martín Fierro
Sara Iriarte

486 Female voices in the Cuban independency war: Lila de Luáces and Eva Adán de Rodríguez
Jorge Camacho

512 The *Colección Aquelarre:* publishing in Mexico after the shipwreck
Lluís Agustí
Pedro Rueda Ramírez

VÁRIA

352 De *pive* a *pibe chorro*. El uso de *pibe* en el español rioplatense
Malena Velarde

378 José María Arguedas y la Revista *Pumaccahua*: creación literaria e investigación etnográfica
Nécker Salazar Mejía

410 Jum, el indio impensable de *La casa verde* y de Mario Vargas Llosa
Andrea Cabel García

438 Una épica relevante: la cultura legal argentina y las escenas judiciales del *Martín Fierro*
Daniela Dorfman

460 El mito gaucho y la construcción de las identidades nacionales: proyecciones en traducciones y reescrituras extranjeras del *Martín Fierro*
Sara Iriarte

486 Voces femeninas en la guerra de independencia de Cuba: Lila de Luáces y Eva Adán de Rodríguez
Jorge Camacho

512 La *Colección Aquelarre*: editar en México después del naufragio
Lluís Agustí
Pedro Rueda Ramírez

544 *La Malinche* under José Limón's vision
Dóris Giacomolli

572 Saer in Paris: a modernista walks down the streets of May of the 68
Carolina Maranguello

594 Fiction and philosophy in *Las conversaciones* of César Aira
Luciene Azevedo

612 The silence and the noise: two ways of inhabiting the contemporary world in the "cuentística" of Roberto Bolaño
Mariela Fuentes Leal

638 The Reading(s) in the work of the Manuel Vicent: literary biography and author image
Sofía Bonino

662 Machado de Assis and Jorge Luis Borges: two classicists in full Modernity
André Luiz Barros

BOOK REVIEWS

698 Paz, Octavio. *Areias Movediças*. Tradução: André Caramuru Aubert. Ilustrações: Gabriel Pacheco. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, 64p.
Vinícius de Oliveira

544 *La Malinche* sob a visão de José Limón
Dóris Giacomolli

572 Saer en París: un modernista camina las calles de Mayo del 68
Carolina Maranguello

594 Ficção e filosofia em *Las Conversaciones* de César Aira
Luciene Azevedo

612 El silencio y el ruido: dos modos de habitar el mundo contemporáneo en la cuentística de Roberto Bolaño
Mariela Fuentes Leal

638 La(s) lectura(s) en la obra de Manuel Vicent: biografía literaria e imagen de autor
Sofía Bonino

662 Machado de Assis e Jorge Luis Borges: dois classicistas em plena Modernidade
André Luiz Barros

RESENHAS

698 Paz, Octavio. *Areias Movediças*. Tradução: André Caramuru Aubert. Ilustrações: Gabriel Pacheco. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, 64p.
Vinícius de Oliveira

710 Marçal, Maria-Mercè. *Desglaç/Degelo*. Trad. Meritxell Hernando Marsal e Beatriz Regina Guimarães Barboza. Bragança Paulista: Urutau, 2019, 214p.
Daniel Carlos Santos da Silva

710 Marçal, Maria-Mercè. *Desglaç/Degelo*. Trad. Meritxell Hernando Marsal e Beatriz Regina Guimarães Barboza. Bragança Paulista: Urutau, 2019, 214p.
Daniel Carlos Santos da Silva

Dossiê

apresentação

En torno de una perspectiva glotopolítica: diálogos, investigaciones, acciones

El dossier de este número 20 de la revista *Caracol* propone la discusión sobre el funcionamiento de lo político con relación a las diferentes prácticas que se inscriben en el universo del lenguaje. Así, varios de los trabajos reunidos adoptan y/o tematizan la perspectiva glotopolítica en las direcciones en que, a partir de la reflexión fundadora de Guespin e Marcellesi de los años 80, viene siendo trabajada y resignificada en una serie de líneas de investigación, de publicaciones y en espacios profesionales, tales como el del 4º Congreso Latinoamericano de Glotopolítica (4º CLAGlo), realizado en septiembre de 2019 en la Universidad de São Paulo. De las presentaciones de este evento resulta, justamente, la constitución del referido dossier.

En este sentido, varios artículos plantean y exploran alianzas teóricas vistas como necesarias por la productividad que prometen; discuten los desafíos impuestos por procesos políticos que afectan el funcionamiento del lenguaje, en términos tanto conceptuales como de modalidad de análisis; y reflexionan sobre las condiciones materiales de la producción del conocimiento lingüístico y del desarrollo de la educación lingüística, atendiendo al rol que las escuelas hegemónicas de estudios del lenguaje juegan en la exclusión (o no) de prácticas de investigación y docencia cuyo punto de partida es el reconocimiento del carácter político del lenguaje.

El artículo de Elvira Narvaja de Arnoux abre el dossier. En "Glotopolítica: balances y perspectivas en el contexto del 4º CLAGlo" la autora, primero, aborda el proceso de constitución de esa línea de trabajo en la Argentina,

manteniendo un claro diálogo con lo que las condiciones históricas de la segunda mitad del siglo pasado imponían en términos de producción de conocimiento en el campo de los Estudios del lenguaje. En un segundo momento se detiene en el análisis de los temas y problemáticas que se hicieron presentes en el propio congreso, especialmente en las mesas plenarias y, por último, traza la proyección de posibles desdoblamientos de la reflexión allí desarrollada. El artículo de Roberto Bein, "Síntesis temática del 4º Congreso Latinoamericano de Glotopolítica", viene a complementar y ampliar el trabajo de esa mirada que se vuelca sobre el propio congreso. En ese texto, como lo indica su título, el autor realiza una lectura del evento a partir de la delimitación de tres temáticas determinadas como resultado de su escucha. Así mismo, a partir de su interpretación, llega a considerar conceptos que enriquecerían el análisis glotopolítico y a señalar aspectos o temáticas que, pudiendo haber estado presentes, no fueron contempladas en las diversas presentaciones de la respectiva edición del congreso.

Esos dos textos formaron parte de la mesa de cierre del evento –"Glotopolítica – balances y perspectivas"– y su lectura brinda un panorama general del mismo. Los que presentaremos a seguir acompañan, en buena parte, la organización y las presentaciones de las otras mesas plenarias organizadas para la ocasión.

En el artículo "La memoria dictatorial en el discurso de la gestión Macri (Argentina, 2015-2019)", Mariana di Stefano aborda el análisis del discurso político a partir del enfoque glotopolítico. Para ello, parte de la hipótesis de que la memoria dictatorial de los años 70 actúa como reguladora de la

construcción de objetos de discurso en el área de "la seguridad interior" y se hace presente en el discurso de la gestión de Mauricio Macri (2015-2019), especialmente en lo que se refiere a la cuestión del "enemigo interior", en relación a la cual la enunciación macrista recupera la fórmula dictatorial "subversión marxista/comunista". Ese trabajo formó parte de la mesa de abertura del 4º CLAGlo: "América Latina: dependência, atualidade e memória", en la que también se hacía necesario el tratamiento de un concepto relevante para el enfoque glotopolítico. En ese sentido, a partir de una reflexión realizada en el campo de la sociología y de su experiencia como militante revolucionario, Luiz Fernando da Silva aporta al dossier una reflexión alrededor de "Imperialismo e dependência estrutural latino-americana: alguns aspectos conceituais, históricos e contemporáneos". En ese artículo, discute la "dependencia estructural" de América Latina, presentando una síntesis de la evolución de esta perspectiva analítica que permitió, desde la década de 1920, un eje diverso de interpretaciones sobre las desigualdades, la miseria social y el atraso económico en la región. Cabe registrar que el autor subraya la actual ausencia del tema en los medios académicos y en gran parte de la izquierda política de América Latina, destacando que la globalización no eliminó sino que profundizó la dependencia estructural del subcontinente.

Tres artículos de este dossier son resultado de las presentaciones de una mesa que fue especialmente importante y productiva en el 4º CLAGlo: "Activismo y lenguas indígenas". En el primero de ellos, "Lengua y territorio: Relación estratégica para la revitalización del mapuzugun", Viktor

Naqill Gomez aborda aspectos del proceso de revitalización del mapuzugun que tiene lugar desde 2008 tanto en Walmapu, País Mapuche, como en la diáspora mapuche. El autor formula una clara definición de "revitalización lingüística", colocando en cuestión el gesto de oficialización que en muchos estados americanos no logra detener el declive de las lenguas indígenas. En ese sentido, defiende que la revitalización de una lengua solo es posible si esta tiene el estatuto de oficial y es lengua de enseñanza en un marco político-territorial definido. Por su parte, en el artículo "Educación intercultural: la perspectiva de los pueblos indígenas de Bolivia", Valentín Arispe presenta un análisis de las acciones que vienen siendo realizadas en Bolivia a partir del reconocimiento del carácter plurinacional e intercultural de ese Estado –materializado en la Constitución Política de 2009– para implementar el modelo de Educación Intercultural Bilingüe (EIB). Después de abordar sus avances y desafíos, el autor destaca la importancia de que tales iniciativas sean realizadas en tanto política de Estado. Cerrando la temática "Activismo y lenguas indígenas", el texto "Educação Guarani e interculturalidade: a(s) História(s) Nhandeva e o Teko", de Sandra Benites, fue elaborado a partir de la transcripción de su intervención en la misma mesa plenaria. En este sensible texto, la educadora y activista indígena guaraní nhandeva, al considerar las relaciones entre la educación guaraní y el sistema educativo del Estado brasileño, propone una discusión de la noción de interculturalidad en las escuelas interculturales que funcionan en territorios indígenas, defendiendo la necesidad de que las prácticas pedagógicas desarrolladas en ese ámbito se centren en el diálogo con la diferencia.

El próximo artículo del dossier se vincula a la mesa plenaria "Línguas e hegemonias". Se trata de "Hacia una apuesta etnográfica para la glotopolítica", en el que Virginia Zavala argumenta a favor de que la perspectiva histórica y crítica adoptada por la Glotopolítica podría enriquecerse con el enfoque etnográfico de la sociolingüística crítica y la antropología lingüística del norte global, dentro de un proyecto contra hegemónico. Al abordar una disputa por la representación del quechua entre dos tipos de comunidades de práctica involucradas en el desarrollo de políticas lingüísticas en el Perú, Zavala sostiene que la etnografía permite explicar mejor los procesos implicados en la construcción de ideologías lingüísticas, concepto caro a la Glotopolítica.

Los dos artículos siguientes se vinculan a la mesa plenaria "Español, guaraní, portugués: intervenciones glotopolíticas". Hedy Penner, autora de "Gestión glotopolítica del Paraguay: ¿primero normativizar, después normalizar?", analiza, en el marco del proceso de implementación de la Ley de lenguas de 2010, las implicaciones de la prioridad dada a las acciones de normativización del guaraní en detrimento de las de su normalización. Al examinar cuestiones referentes a la adopción de un alfabeto de 33 letras, la autora cuestiona la aplicabilidad de las reglas ortográficas propuestas por la "Academia de la Lengua Guaraní" en 2015. Por su parte, en "Dispositivo semiótico e investigación glotopolítica: *Relato de Experiencias de Vivir entre-lenguas*.", Liliana Silvia Daviña entrelaza estudios discursivos, semióticos y glotopolíticos para abordar un espacio urdido por especiales tramas históricas y lingüísticas. Se trata de uno de los vecindarios fronterizos de la región sudamericana, como ella misma los denomina, el de Misiones

(Argentina). En este sentido, de un corpus mayor, retira relatos testimoniales que le permiten interpretar discursivamente lazos semióticos entre memoria y presente o, más precisamente, entre la memoria y la experiencia de vivir entre-lenguas.

Por último, dos textos presentados en el 4º CLAGlo cierran nuestro dossier. En su artículo "A Língua Espanhola no Brasil: ruptura e resistência do elo língua-cultura", Greice de Nóbrega e Sousa muestra cómo las políticas lingüísticas que giran en torno a las lenguas extranjeras se materializan, en tanto directrices curriculares y materiales didácticos, en el discurso pedagógico sobre la lengua española en Brasil. Por medio del análisis de actividades con canciones propuestas en diferentes materiales didácticos brasileños para la enseñanza de español en el nivel secundario, la autora detecta una regularidad en ese discurso: el "enlace lengua-cultura", representado por las formas en que la lengua es colocada en relación con los procesos socio-históricos vividos por pueblos hispanohablantes. Por su parte, en su artículo "A expansão linguística espanhola na China e no Brasil: convergências, deslocamentos e assimetrias", Andrea Silva Ponte compara los procesos de expansión lingüística llevados a cabo por el Estado español en Brasil y en la China: en el primer caso, a fines de los años 90 y comienzos de los 2000 y, en el segundo, en la actualidad. Por medio del análisis de ciertos ideologemas y de los sistemas ideológicos con los que estos entran en filiación, la autora revela los procesos político-lingüísticos y las posiciones sociales, históricas y políticas que marcan la construcción y la manutención del valor simbólico de la lengua española en el mundo.

Tanto el 4º CLAGlo como el presente dossier revelan, en definitiva, el carácter del proyecto glotopolítico en el que están inscritos al renunciar a pretensiones de dogmatismo disciplinario y abrazar en su lugar el compromiso con prácticas de trabajo y diálogo en las que el ejercicio intelectual, pedagógico y comunitario resultan inseparables. El estudio de la compleja articulación entre el lenguaje en todas sus manifestaciones y lo político en todas las suyas se nutre de experiencias sociales que abarcan desde la educación lingüística (la enseñanza del español a hablantes de otras lenguas, por ejemplo) hasta el ejercicio de la política en sus sentidos más latos (valga el caso del debate en el contexto de la pugna electoral entre partidos). Pero a la vez, la adopción de la perspectiva glotopolítica en la investigación significa, bien lejos de acomodarse en el tan frecuente narcisismo autocontemplativo académico, volcar la reflexión sobre la infinidad de prácticas en las que se pone en juego la constitución de subjetividades políticas (incluidas las prácticas propias de la investigación académica) y por ende la distribución de recursos y acceso a los resortes que mueven nuestras sociedades (y nuestras universidades) hacia lugares más justos donde el ethos colectivista venza a las pulsiones del interés personal y la ley del más fuerte.

Luego del dossier, la sesión "Varia" de este número de Caracol trae un total de trece artículos: uno del ámbito de los estudios lingüísticos, otro de la literatura española y una mayor proporción de textos sobre literatura y fenómenos culturales del ámbito hispanoamericano e, incluso, latinoamericano.

Abre la sección el primero de ellos: "De *pive* a *pibe chorro*. El uso de *pibe* en el español rioplatense", un artículo en el cual Malena Velarde aborda

la etimología de la palabra *pibe* en el funcionamiento de la lengua de ese ámbito. Para concluir con relación a la controversia de la que fue objeto y a los sentidos que el término guarda en la actualidad, la autora recorre obras lexicográficas y, también, diversas textualidades retiradas de medios gráficos y de producciones culturales.

Sigue el texto "José María Arguedas y la Revista *Pumaccahua*: creación literaria e investigación etnográfica", en el cual Nécker Salazar Mejía analiza la concepción pedagógica que Arguedas puso en práctica en el Colegio Nacional Mateo Pumaccahua, de Sicuani, en el Cusco, entre los años 1939 y 1941. Incluye en su estudio la publicación de la revista *Pumaccahua*, un producto de esa experiencia pedagógica que le permite concluir que la escuela puede ser un lugar propicio para la creación, la reflexión y la investigación.

Andrea Cabel García, en "Jum, el indio impensable de *La casa verde* y de Mario Vargas Llosa", presenta una lectura desde los estudios postcoloniales y subalternos de *La casa verde* (1966), segunda novela del escritor peruano Mario Vargas Llosa, centrándose en el análisis del personaje principal, Jum, el cacique aguaruna que encarna un paradigma complejo de la indigenidad amazónica.

Dos textos presentan análisis de diferentes objetos del clásico argentino *Martín Fierro*, de José Hernández. Daniela Dorfman, en el artículo "Una épica relevante: la cultura legal argentina y las escenas judiciales del *Martín Fierro*", presenta los modos en que la literatura argentina del siglo XIX articula las relaciones de los habitantes con el Estado y con la ley a partir del estudio de las escenas judiciales en la obra; y Sara Iriarte, en "El mito gaucho

y la construcción de las identidades nacionales: proyecciones en traducciones y reescrituras extranjeras del *Martín Fierro*", explora las proyecciones del mito gaucho, fundante de la identidad nacional argentina, en traducciones y reescrituras angloamericanas, brasileñas e italianas de la obra.

En "Voces femeninas en la guerra de independencia de Cuba: Lila de Luáces y Eva Adán de Rodríguez", Jorge Camacho discute las formas de representar la violencia y el "yo" en las narraciones de Lila de Luáces y Eva Adán de Rodríguez, composiciones que funcionan como testimonios de la primera guerra de independencia de Cuba (1868 y 1878) y que operan como contrapeso a la historia oficial contada por el poder español en la isla.

Lluís Agustí y Pedro Rueda Ramírez, en el texto "La *Colección Aquelarre*: editar en México después del naufragio", presentan un análisis de 19 obras editadas entre 1950 y 1954 por esa editorial, surgida a partir de la tertulia del mismo nombre que un grupo de refugiados republicanos españoles mantuvieron en Ciudad de México.

En su artículo "*La Malinche* sob a visão de José Limón", Dóris Giacomolli aborda, a partir del libro *José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance* (2008) de Patricia Seed, aspectos del espectáculo *La Malinche*, de autoría del coreógrafo mexicano José Limón. La autora se concentra, fundamentalmente, en analizar la forma en la que está construido el personaje central de la Malinche.

En "Saer en París: un modernista camina las calles de Mayo del 68", Carolina Maranguello aborda los poemas que Juan José Saer escribe en París en un viaje de 1968, inicialmente de estudios pero que se prolonga por

el resto de su vida. Las composiciones ponen en escena a un sujeto que se desplaza por esa ciudad y que se desdobla en una serie de escritores-viajeros, fundamentalmente Rubén Darío.

Luciene Azevedo, en el ensayo "Ficção e filosofia em *Las Conversaciones* de César Aira", parte de una reflexión sobre la noción de verosimilitud tomando pasajes de clásicos como *La República* de Platón y la *Poética* de Aristóteles, para abordar la novela *Las conversaciones* (2007), de César Aira. La autora explora la remisión metaficcional, marca –según ella misma– de autoría de este escritor, como una oportunidad para la reflexión más amplia sobre el modo de funcionamiento de la literatura y sobre las relaciones con el realismo y el elogio de los mundos imaginados por la ficción.

En "El silencio y el ruido: dos modos de habitar el mundo contemporáneo en la cuentística de Roberto Bolaño", Mariela Fuentes Leal se concentra en "Sensini" y "Una aventura literaria", dos cuentos de *Llamadas telefónicas*, de ese escritor. En ambas narrativas, en las que la sociedad se articula por el horror transfigurado en su perpetuidad, la autora se detiene en el tratamiento del silencio como mecanismo de resistencia frente al mercado y en el ruido, en tanto eco de esa violencia.

Sofía Bonino, en el artículo "La(s) lectura(s) en la obra de Manuel Vicent: biografía literaria e imagen de autor", realiza una reconstrucción de la biografía literaria de ese autor a partir de dos novelas –*Tranvía a la Malvarrosa* (1994) y *Verás el cielo abierto* (2005)– y de artículos periodísticos que tematizan la lectura y los autores que han sido pilares en la formación literaria del autor.

Cierra la varia de este número un artículo que coloca en diálogo la obra de dos autores del espacio sudamericano. En "Machado de Assis e Jorge Luis Borges: dois classicistas em plena Modernidade", André Luiz Barros analiza el tono clasicista de los narradores (y de algunos personajes) de ambos autores, haciendo foco en las elecciones y procedimientos estéticos singulares de cada uno de ellos.

El número concluye con dos reseñas. La primera, de autoría de Vinícius de Oliveira, versa sobre *Arenas Movedizas*, de Octavio Paz, traducida al portugués por André Caramuru Aubert e ilustrada por Gabriel Pacheco (São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, 64 p.). La segunda, de autoría de Daniel Carlos Santos da Silva, sobre la publicación bilingüe *Desglaç/Degelo*, de la obra de Maria-Mercè Marçal (Bragança Paulista: Urutau, 2019, 214 p.). En este caso, la traducción del catalán al portugués estuvo a cargo de Meritxell Hernando Marsal y de Beatriz Regina Guimarães Barboza.

José del Valle
Fernanda Castelano Rodrigues
María Teresa Celada

Dossiê

DOSSIER

Glotopolítica: balances y perspectivas en el contexto del 4º CLAGlo

Elvira Narvaja de Arnoux

Profesora Emérita de la Universidad de Buenos Aires y directora de la Maestría en Análisis del Discurso. Ha publicado en 2019 *La crisis política en la Argentina: memoria discursiva y componente emocional en el debate sobre la Reforma Previsional* (Guadalajara: Calas) y el número 32 de *Glottopol, "Langage et luttes sociales dans l'espace hispano-lusophone"* con José del Valle y Alexandre Duchêne.
Contato: elviraarnoux@gmail.com
Argentina

Recebido em: 22 de maio de 2020
Aceito em: 27 de maio de 2020

PALABRAS CLAVE:
Historia de la Glotopolítica; Integración regional; Lenguas científicas Panhispanismo; Enseñanza de lenguas.

Resumen: Primeramente, desde la perspectiva de los desarrollos en la Argentina, el texto aborda el proceso de constitución de la Glotopolítica a partir de la etapa anterior al Proceso militar. Recorre los otros dos momentos —a apertura democrática y las investigaciones actuales— señalando los temas considerados, las realizaciones y las reflexiones que atienden al pasado reciente del campo. Se centra, luego, en las líneas de investigación que se expusieron en el 4° CLAGlo y muestra el interés y la importancia de las posiciones que en él se desplegaron. Se detiene particularmente en las mesas plenarias y se refiere a algunos puntos que, en el discurso de los expositores, invitan a la reflexión y el diálogo.

KEYWORDS: Glotopolitcs history; regional integration; scientific languages; panhispanism; language teaching.

Abstract: Based on the development of Glotopolitics in Argentina, this text approaches the process of its formation before the military dictatorship. It also goes through other two moments —the transition to democracy and the current investigations— remarking on the themes discussed, the accomplishments and the reflections on the recent past of this field of studies. Further, it focuses on the research lines presented during the 4° CLAGlo and demonstrates the interest and importance of the positions developed during this event, paying special attention to the round tables debates and to some important points raised from the lecturers' speeches.

El interés por las condiciones de producción del conocimiento científico no ha estado ausente del campo glotopolítico. Esa reflexión nos permite ubicarnos y evaluar los modos como operamos, en el marco de la globalización, desde una periferia abierta y crítica. Me referiré al caso argentino pero lo haré dialogar con otros. Reseñaré las etapas que, a mi criterio, son significativas en la conformación de este espacio y, luego, me centraré en los problemas que releva el 4º Congreso y que nos permiten apreciar viejos y nuevos intereses.

1

Los procesos políticos de los años sesenta y comienzos de los setenta del siglo pasado, que incidieron profundamente en la Argentina, no eran ajenos a los que se daban en otros países de la región y del mundo. El mayo 68 simbolizó el gesto contestario en el medio universitario así como los procesos de descolonización de Asia y África habían impactado en los imaginarios tercermundistas. La región vivía todavía cierta euforia proveniente del triunfo de la revolución cubana y los movimientos guerrilleros nutrían la épica política. En nuestro país las luchas populares, desarrolladas en muchos casos en el marco de gobiernos militares, habían estimulado una confianza en el poder de la ideología y, con el efímero triunfo político, la voluntad de transformación, desde el aparato estatal, de la sociedad. La circulación de textos procedentes de diferentes latitudes fue intensa, se recorrieron los clásicos del marxismo y se valoraron las nuevas perspectivas en las que el

gramscismo, el maoísmo y el trotskismo tenían su peso. Posturas críticas buscaban interrogar los textos desde la realidad nacional y recuperaban el peronismo histórico y la resistencia posterior al golpe que lo había derrocado. En ese espacio de efervescencia intelectual y militante se comienza a desarrollar como Política lingüística lo que después llamaremos Glotopolítica. La Universidad de Buenos Aires fue el espacio en el que, en el marco de un módulo de Sociología del lenguaje, dentro de la materia Lingüística y Semiótica, los estudiantes a la vez que hacían sus aprendizajes a partir de las publicaciones que llegaban a Buenos Aires, que se podían encontrar en las bibliotecas especializadas, y arañaban en los textos políticos las referencias al papel del lenguaje, preparaban archivos sobre casos que irían completando las cohortes sucesivas. Los temas eran variados: las lenguas de la inmigración, el cocoliche, y el lunfardo[1], el papel de las academias en la Argentina, la situación del español, el tagalo en Filipinas, el equipamiento del hebreo como lengua nacional del Estado de Israel frente a las lenguas de la diáspora como el idish o el judeo-español, la política en relación con las lenguas en la Unión Soviética, la política argelina en relación con el árabe y el francés, y las políticas lingüísticas respecto de las comunidades aborígenes en países hispanoamericanos, particularmente el México revolucionario y el Perú de Velasco Alvarado. Los materiales eran

1 Cocoliche: continuum lingüístico entre el español y el italiano en el habla de los inmigrantes que masivamente llegaron a la Argentina desde fines del siglo XIX. El lunfardo es un tipo de argot extendido en la Argentina, cuya expansión se asocia en parte con el tango, integrado por palabras y expresiones de variado origen: un núcleo importante, de lenguas o dialectos italianos pero también de otras procedencias como, por ejemplo, africanismos, galleguismos, brasileñismos, ruralismos, y de juegos lingüísticos como el hablar al revés (hablar "al vesre").

variados, a los textos de Sociolingüística y Lingüística Aplicada se agregaban recortes periodísticos, fragmentos políticos, entrevistas, textos de Sociología, Historia o Literatura. Los debates en el campo versaban sobre todo acerca del papel de las lenguas en la integración latinoamericana, lo que permitía contextualizar y establecer distancias con las políticas de los partidos comunistas, del Instituto Lingüístico de Verano y de la UNESCO. La teoría de la dependencia constituía un marco ineludible para la reflexión y suministraba una clave interpretativa para los procesos en el campo del lenguaje. Mientras se pensaba la relación entre lenguas y la enseñanza del castellano en comunidades indígenas, desde el aparato estatal se desarrollaban intensamente políticas destinadas a la enseñanza de la lengua materna con una voluntad democratizadora, que implicaba afianzar los instrumentos de una participación popular. Los avatares posteriores a la muerte de Perón y el Proceso militar cortaron la posibilidad de seguir con esos estudios y discusiones en el medio universitario, en los que ya se avizoraba lo que sería la perspectiva amplia del campo y que hemos formulado recientemente, al calor de nuestros congresos y rescatando los temas que proponían aquellos que se sentían interpelados por la Glotopolítica, como "la dimensión política de las intervenciones sobre el lenguaje y la dimensión lingüística de los procesos políticos". En ese sentido, Maite Celada, sensible a la situación que viven los países latinoamericanos, en uno de los discursos iniciales de este 4º CLAGlo ha destacado la relevancia del análisis de esta articulación entre política y lenguaje en nuestras facultades de Letras, lo que constituye también un programa de intervención pedagógica en la enseñanza superior.

2

La segunda etapa es la posterior al Proceso militar y llevó a la constitución de la Glotopolítica como campo académico. La reconstrucción del medio universitario nos permitió completar el conocimiento de los clásicos en Política lingüística, cuya producción se iniciaba en la década del cincuenta, y las discusiones y presentaciones de casos en torno a categorías como, por ejemplo, bilingüismo y diglosia. La producción generada en espacios interiores de los Estados que habían alcanzado un desarrollo económico o estaban en condiciones de hacerlo, como Quebec y Cataluña, influyeron en la reflexión y proporcionaron categorías como ordenamiento lingüístico o normalización, lealtad y autoodio lingüísticos, a la vez que nos confirmaban el interés por la indagación histórica y la consideración de las contradicciones que afectaban a esas sociedades. Pero, también, permitieron avanzar en la comprensión de los procesos de minorización, en las formas que adoptaban en el plano lingüístico y volver a considerar la relación entre nación, lengua y Estado, tanto las que derivaban de las posiciones alemana y francesa como las que eran objeto de discusión en el marco de la socialdemocracia de comienzos del siglo XX. En este congreso, Víktor Naguil Gómez, que reivindica la centralidad de lengua en la concepción de la nación mapuche, ha dicho que cada comunidad tiene su teoría de nación. Para nosotros resultaba evidente que la nación era una categoría forjada en las luchas políticas y queríamos dar fundamento a la representación de nación latinoamericana que había adoptado distintos nombres y propuesto distintos recortes (entre otros, Hispanoamérica, la Patria Grande, Indoamérica, Nuestra América) desde las guerras de la Independencia.

Esta segunda es la etapa en la que la designación de Glotopolítica para el campo, inaugurada por Guespin y Marcellesi (1986), se va imponiendo entre nosotros por esa visión amplia que proponían y que permitía integrar muchas de las investigaciones que habíamos iniciado o aspirábamos a realizar. Por un lado, los autores reconocían como objetos de indagación las intervenciones en el habla, las variedades, los discursos, los estilos, los registros, los géneros. Por otro lado, planteaban la importancia de dialogar e integrar investigaciones próximas generadas en el marco de la Sociolingüística periférica, la Lingüística aplicada a las lenguas regionales o la Criollística. Finalmente, se interrogaban sobre los procesos identitarios, el papel de los intelectuales, la Francofonía como construcción política, la lengua en los procesos de socialización temprana, la folklorización de las lenguas minorizadas, las relaciones entre lenguas en el mundo del trabajo, la incidencia de los medios audiovisuales en la norma, el lenguaje en relación con el papel social que se le asigna a las mujeres, la posición de los lingüistas en el análisis de situaciones glotopolíticas y la función de las gramáticas en la instauración de legitimidades normativas. Una frase nos resultaba particularmente significativa y nos permitía recuperar nuestras primeras indagaciones: "Toda medida que afecte la distribución social de la palabra, incluso si su objetivo no es lingüístico, incide en la situación glotopolítica". La vigencia de este amplio programa la expuso, en cierta medida, Adrián Fanjul, en la mesa inicial de este congreso, al caracterizar la perspectiva glotopolítica como un ejercicio crítico que procura situar todo lenguaje en su implantación histórica e ideológica atendiendo tanto a

la prescripción institucional como a los gestos que se creen espontáneos y a los metalenguajes con estatus de cientificidad.

El mismo año en que se publicaba aquel texto manifiesto de Guespin e Marcellesi se firmaba el Acta de Iguazú entre Brasil y Argentina, que iba a dar lugar en los años noventa al Tratado de Asunción que inicia el Mercosur. El proceso que llevó a la integración regional no solo interrogaba el papel de las lenguas en esos desarrollos, y específicamente, en el nuestro, del español y el portugués y de las lenguas amerindias, sino también las condiciones históricas de afirmación de una lengua nacional. También ese año España ingresa en la Unión Europea, y esto lleva a una activación de medidas glotopolíticas en ese país que inciden en el área idiomática, no solo la elaboración de instrumentos lingüísticos desde la Real Academia Española, la creación del Instituto Cervantes y la multiplicación de eventos como los congresos internacionales (los CILEs) sino también la puesta en marcha de la política panhispánica y el fortalecimiento de la relación con la Asociación de Academias de la Lengua Española.

Las investigaciones, que en algunos casos se asociaban a propuestas de intervención, tuvieron, entonces, tres ejes que esquemáticamente podemos enunciar así: 1) el Mercosur y las lenguas, las políticas educativas y las respectivas legislaciones (recordemos que en los noventa se aprueban las nuevas constituciones que contemplaban de una u otra manera las lenguas de los pueblos originarios); 2) Las políticas de área idiomática, particularmente el panhispanismo; y 3) el estudio de los instrumentos lingüísticos (ortografías, gramáticas, diccionarios, retóricas, manuales de estilo), que

articulaban la perspectiva glotopolítica con los aportes de la Historia de las ideas lingüísticas y la Historia de la cultura escrita. Alrededor de estos ejes se desarrollaron investigaciones que contemplaban, asimismo, los dispositivos normativos respecto de los medios audiovisuales, las representaciones acerca de la lectura y la escritura que sostenían las decisiones glotopolíticas estatales o no, los debates públicos en torno de las lenguas, las políticas lingüísticas contestatarias como las de socialistas y anarquistas, los textos didácticos para la enseñanza de las lenguas, la historización de la enseñanza de la lengua materna, de las lenguas extranjeras y de la literatura en el sistema educativo (en este último caso, apelando a los aportes de la Manualística), las políticas respecto de la traducción en la configuración de una cultura nacional.

La década del noventa y la primera del siglo XXI fueron intensas respecto de la producción de trabajos, la integración de tesistas y becarios al área y la realización de eventos académicos. Lo fueron también respecto de los vínculos con otros equipos que desarrollaban investigaciones cercanas en otros países. A las relaciones con sociolingüistas interesados por las lenguas minoritarias en América Latina (como mexicanos y peruanos) y en Europa (como franceses, alemanes, austríacos, catalanes y gallegos) se agregó la intensa relación con los investigadores brasileños –a lo que nos convocaba el Mercosur y las políticas de expansión de las respectivas lenguas– y, más tarde, con el equipo de José del Valle en Estados Unidos, con quien compartíamos el interés por la historia social y política de la lengua española. Se fortalecieron los vínculos con los sociolingüistas uruguayos, que analizaban las lenguas de inmigración, los dialectos fronterizos y las

políticas lingüísticas estatales, y con los chilenos, tanto los que trabajaban sobre instrumentos lingüísticos como los que se abrieron a problemáticas como migraciones y nuevas formas de resistencia indígena. Se trata de una etapa en la que se multiplicaron los intercambios y los proyectos compartidos, entre otros, desde 2004, el de Políticas lingüísticas en el marco de la Asociación de Lingüistas y Filólogos de América Latina (ALFAL), coordinado por Enrique Hamel.

3

La tercera etapa es la actual que, a la vez que es la de realizaciones importantes, lo es de reflexiones que vuelven sobre la propia historia del campo, considerando las condiciones sociohistóricas de producción de los saberes. También es una etapa que insiste en la apertura a nuevos derroteros investigativos y que se rehúsa al ejercicio de una policía discursiva y disciplinaria. De todo ello da cuenta este 4º Congreso.

En relación con lo primero, las realizaciones, la serie de congresos es central: Chile, Bogotá, Hannover y ahora San Pablo, que han permitido la integración de muchos investigadores al área y a darle a esta una mayor visibilidad. El próximo congreso será en Uruguay en el 2021. Agradecemos a los colegas uruguayos la decisión de que Montevideo sea la próxima sede. Agradecemos también desde acá la generosa propuesta de Lenka Zajicova y del equipo de Olomuc de hacerlo en la República Checa, pero ya habíamos aceptado la propuesta uruguaya.

Por otro lado, con respecto a las realizaciones, debemos señalar la publicación en soporte papel y digital del Primero y Segundo Anuario de Glotopolítica. Mateo Niro ha presentado el último en el que se abordan, entre otros, dos temas centrales de la reflexión glotopolítica contemporánea: en el editorial, gramática y lenguaje inclusivo; y en el dossier, el régimen de la posverdad, cuya importancia en la discursividad política neoliberal no podemos dejar de destacar. También resulta significativa la edición del último número de la revista *Glottopol*, que se abre a los trabajos en lengua española y expone los lazos con la Sociolingüística crítica tal como la desarrollan, entre otros Mónica Heller y Alexandre Duchêne.

Debemos señalar otros proyectos en curso. En primer lugar, el Observatorio Latinoamericano de Glotopolítica radicado en la red social Facebook, que es un foro abierto de reflexión y discusión pública sobre situaciones lingüísticas conflictivas en el ámbito latinoamericano así como una página de difusión de información sobre eventos científicos y novedades bibliográficas. Tiene más de 1000 miembros y se comparten entre dos o tres posteos diarios. El Observatorio propicia el estudio y la valoración de la diversidad de lenguas y variedades lingüísticas, sobre todo de aquellas relacionadas con sectores minoritarios o históricamente marginados o desfavorecidos. Su horizonte es la *democratización lingüística*, con particular énfasis en la democratización de la comunicación en el espacio público y en la enseñanza.

En segundo lugar, el Diccionario Latinoamericano de la Lengua Española "Definamos nuestro mundo. Definamos las palabras de nuestro mundo" (http://untref.edu.ar/diccionario/uso.php) que es una iniciativa de lexicografía

participativa y colaborativa en la que los usuarios definen y evalúan en la plataforma web confeccionada ad hoc las palabras que emplean.

Finalmente, está en elaboración la Antología de documentos significativos en la historia de la lengua española (algunos muy conocidos y otros menos o muy poco abordados por la literatura crítica específica) seleccionados y comentados desde una perspectiva glotopolítica por más de cuarenta especialistas. Cada comentario expondrá de manera concisa el contexto de producción del texto fuente que analiza y sugerirá líneas de reflexión para abordar su lectura glotopolítica. El Proyecto, destinado a profesores y estudiantes, está en curso y se espera que esté terminado para el próximo año.

4

Respecto de las reflexiones glotopolíticas sobre nuestro pasado reciente, estamos en condiciones inmejorables para evaluar, en relación con el Mercosur, la incidencia de los procesos políticos y las relaciones de fuerza en el espacio del lenguaje ya que, en un término bastante breve, hemos pasado de gobiernos neoliberales a progresistas y luego otra vez a neoliberales. La discursividad política, tanto la asociada con actores relevantes como con espacios colectivos, las Cumbres por ejemplo, se ha vuelto un objeto importante de investigación ya que permite comprender el diseño de medidas glotopolíticas, sus alcances, y el desempeño de los sujetos involucrados.

El 4º CLAGlo ha interrogado el espacio de la integración regional planteando problemáticas diversas respecto de la enseñanza de lenguas oficiales

del Mercosur en su funcionamiento como lenguas maternas o extranjeras: disposiciones ministeriales, estrategias pedagógicas, textos didácticos, exámenes como el Celpe Bras y el Celu han sido objeto de ponencias.

Si adoptamos una perspectiva histórica, debemos recordar que la incidencia de los aspectos lingüísticos y culturales en el desarrollo de la integración no se tuvieron en cuenta en la década de los noventa a pesar de las declaraciones gubernamentales. La explicación residía en que el sector dirigente consideraba el Mercosur como una etapa en el camino hacia la integración continental, que era la política sostenida por Estados Unidos. El nombre de ese proyecto era ALCA (Área de Libre Comercio de las Américas), con cabeza en Estados Unidos. En la Argentina, el menemismo de los 90 consideraba que ese era el futuro y que, por lo tanto, lo que se necesitaba era la enseñanza masiva del inglés, que tendía hacia ese objetivo último. De allí que si bien se firmaban los acuerdos del Mercosur educativo y los funcionarios hacían declaraciones de apoyo a esa política, poco se hacía en realidad y lo que se ponía en marcha era un vasto programa de introducción del inglés en el sistema educativo. A partir del nuevo siglo, con los gobiernos progresistas, en 2005 se dejó de lado el ALCA y se dieron pasos en el camino de introducir la otra lengua –español o portugués– en los diferentes niveles, pero los resultados fueron irregulares y con mayor peso y más temprano en Brasil y Uruguay que en la Argentina. En términos generales, la necesidad de un bilingüismo español / portugués que hiciera posible la integración política no alcanzó la fuerza suficiente para imponerse. En la Argentina, desde el funcionariato y ciertos sectores académicos se hizo migrar la categoría de plurilingüismo, desarrollada en

la Unión Europea por necesidades propias de esa integración, a esta región. Como toda migración acrítica de categorías, tal como observaría Pierre Bourdieu, implica un traslado sin considerar sus condiciones de producción. Así, ingresa con un manto ético (nadie puede desconocer el derecho de los hablantes de cualquier lengua al ejercicio de la suya ni dejar de lado la libertad del educando para optar por una u otra lengua) y tecnocrático-científico, apoyado en diversas publicaciones y eventos, al que el neologismo de "gobernanza" alude ahora proponiendo el plurilingüismo como una forma más de gestionar el conflicto en las sociedades contemporáneas. Pero ese ingreso se hace al servicio de intereses que no son los de la región en la que las lenguas, muchas por supuesto, tienen espacios y dinámicas diferentes que deben ser considerados (el español y el portugués son necesarios para la integración política y la puesta en marcha de instituciones democráticas comunes; muchas de las lenguas indígenas aseguran a uno y otro lado de la frontera el vínculo entre nuestros países) porque su ocultamiento solo lleva a la parálisis generalizada o al fracaso de muchos emprendimientos, como algunas exposiciones lo han señalado en este 4º CLAGlo.

Respecto del proyecto de integración regional, para los gobiernos progresistas había sido la posibilidad de entablar lazos solidarios que permitieran actuar contra las asimetrías interiores y elaborar estrategias defensivas frente a las políticas neoliberales globales con su secuela de aumento de la pobreza, endeudamiento, inflación, crecimiento desmesurado de las tarifas de servicios, ingresos de capitales no productivos sino especulativos, desocupación, eliminación progresiva de los derechos laborales y ataque a los previsionales.

Los nuevos gobiernos (en su momento, Michel Temer, 2011-2016, en Brasil y Mauricio Macri, 2015-2019, en la Argentina) desdibujaron el proyecto de la integración política con la destrucción de Unasur, pensaron el Mercosur como un simple mercado, fortalecieron los vínculos con Estados Unidos y admiraron a los países de la Alianza del Pacífico por, entre otros aspectos, su propuesta de bilingüismo español / inglés y su clara decisión de socializar a sus elites en esa lengua y usarla para ampliar el número de consumidores de los productos del centro. En ese trayecto, Brasil suspende la ley de oferta obligatoria del español, el inglés ocupa ese lugar. Lo que los gobiernos progresistas no se habían animado a hacer –intervenir enérgicamente en el espacio del lenguaje, acometer el dirigismo glotopolítico– lo hacen cómodamente las nuevas derechas, mostrando la importancia política de las lenguas. La situación actual crítica del Mercosur tiene su correlato en las políticas lingüísticas. El acuerdo con la Unión Europea podría tal vez reflotar el plurilingüismo (lo que para algunos colegas en este momento constituiría una salida), pero ni siquiera de ese acuerdo estamos seguros.

Las exposiciones de la mesa "América Latina: dependência, atualidade e memória" de este 4º CLAGlo y las diversas intervenciones sobre discursos políticos nos ayudan a pensar este proceso de tres décadas, en el cual la categoría de "dependencia estructural", desplegada por Luiz Fernando da Silva es un estímulo interpretativo ya que nos permite explicar la debilidad en la ejecución de las medidas glotopolíticas propuestas por los gobiernos progresistas. Las exposiciones nos ayudan también a analizar qué memorias se actualizaron en las distintas posiciones asumidas por los gobiernos de la

región (algunas de las cuales explican la dimensión autoritaria que anuncia el devenir del neoliberalismo en neofascismo, como lo desarrolló Mariana di Stefano en relación con el frente "Cambiemos", encabezado por Macri), y qué identidades se pusieron en juego, según las matrices ideológicas dominantes en cada caso.

El activismo de los sectores minorizados, por motivos raciales, étnicos, de género o nacionales, en sus formas de resistencia y en sus luchas reivindicativas (como el feminismo y las variadas propuestas de lenguaje inclusivo o la lucha de comunidades como la sorda por el ejercicio de los derechos lingüísticos o la defensa política de las lenguas ancestrales) pueden funcionar como modelo en países sometidos a un capitalismo salvaje que descarta sectores de la población e impulsa migraciones masivas así como interviene en la naturaleza destruyendo muchas de las posibilidades de las generaciones futuras. En el 4º CLAGlo diversas exposiciones trataron estos temas y constituyen aportes inestimables al campo. En el caso sudamericano, las lenguas indígenas conforman avanzadas en la construcción de una Patria Grande radicalmente democrática, ya que como adelantamos cubren diferentes Estados y cuestionan las fronteras al mismo tiempo que plantean nuevos vínculos comunitarios y una relación armónica con el medio. Los Estados que han comprendido esas posiciones como respuestas originales a las desigualdades e inequidades del mundo actual han encarado proyectos novedosos en relación con las lenguas en el sistema educativo como es el caso del Estado Plurinacional de Bolivia, que debe asumir una tarea difícil pero políticamente necesaria como es la de la enseñanza de lenguas indígenas a

la población monolingüe en castellano. En ese sentido, Valentín Arispe nos convocó a reflexionar sobre la colonialidad de las lenguas que, al naturalizar las jerarquías lingüísticas, constituye un obstáculo en el avance de la política boliviana que tiende a un bilingüismo bidireccional y a la incorporación en la escuela de los saberes de los pueblos indígenas, entre ellos el paradigma del Buen Vivir. El análisis de las situaciones en las que convive el castellano con lenguas indígenas –tanto en sus paradojas, contradicciones e incompletudes como en la energía de sus impulsos y el éxito de muchas propuestas– nos permite reconocer nuevos escenarios, tanto rurales como urbanos, a los que aludió Virginia Zavala y, también, nuevas estrategias de afirmación identitaria en las que la participación de los jóvenes activistas es decisiva. Estos nuevos escenarios sociolingüísticos obligan a repensar categorías como la de bilingüismo y a indagar en las relaciones de poder que la sostienen y que explican las ideologías respecto de las lenguas y los hablantes.

Una experiencia importante que constituye una fuente continua de reflexiones es el caso del guaraní, lengua de la Cuenca del Plata, que une a Brasil, Paraguay, Argentina y Bolivia. A la situación del guaraní en la educación brasileña se refirió críticamente Sandra Benites, quien planteó la necesidad de construir otra escuela que integre las formas de pensar y de vivir de las comunidades y las narrativas que las entraman, y responda al desafío de un diálogo igualitario que exige negociaciones múltiples. En relación con esta lengua debemos destacar el intenso trabajo paraguayo de estandarización, que permitió la consolidación de su lugar en la escuela, los medios y el aparato estatal pero al mismo tiempo mostró los desajustes con

el guaraní hablado por el pueblo, en el que sus juegos legítimos y variados con el castellano proyectan la historia en la lengua. Se construyó la representación de un guaraní encerrado en las fronteras estatales y en fronteras lingüísticas construidas por los académicos, no abierto a la diversidad de otros hablantes de los países vecinos ni de los propios. El modelo seguido, en el marco del bilingüismo oficial es el del Estado nacional como territorio clausurado. Esto lleva a reproducir el tipo de gramatización realizada sobre los vernáculos europeos desde el Renacimiento con la arbitrariedad de sus sistemas normativos, como lo mostró Hedy Penner. ¿Cómo superarlo? Tal vez, para armonizar la dispersión digital y la normativa escolar, a la que también se refirió la investigadora, se puede proponer, en este y otros casos, la aceptación de formas alternantes en la ortografía siguiendo, en cierta medida, las prácticas espontáneas de los escribientes.

Las clausuras han sido cuestionadas en el 4º CLAGlo que ha resignificado la noción de frontera y atendido a su ineludible porosidad. Las lenguas son consideradas en sus contactos con otras, en las distintas formas de hibridación, en los usos que muestran la diversidad lingüística de las sociedades y la heterogeneidad que las constituye. La heteroglosia social apareció en los testimonios recogidos por Liliana Daviña sobre experiencias entre lenguas que exponen la diversidad poblacional y la fuerte presencia de contingentes migratorios en Misiones pero que también muestran las tensiones entre unificación y dispersión que atraviesan el castellano, el portugués y el guaraní con sus diferentes variedades. Por otra parte, Marcos Bagno nos permitió apreciar cómo la presencia de la lengua del otro como sustrato de la propia

es negada cuando ese otro es socialmente excluido o subalternizado, aunque componga el 54% de la población. La negación del impacto de los hablantes de origen africano sobre la formación del portugués brasileño se articula con la representación de esos hablantes y los lugares que se les asigna, a la vez que esboza desplazadamente, como es propio de la ideología, el final al que se condena a la mayoría: cada veintisiete minutos, afirmaba el expositor, un joven negro es asesinado.

5

El 4º CLAGlo ha dado también una particular importancia a las lenguas de las ciencias. Es un tema que en los últimos tiempos ha generado un cuestionamiento de las políticas en torno al inglés, apoyadas en los sistemas de evaluación y en las revistas internacionales, que con su terrorismo indexador ven simplificadas sus tareas y acrecentados los negocios, a la vez que facilitan a los países centrales la recolección de datos. Recordemos, en ese sentido, la anécdota de Enrique Hamel, quien abordó con detenimiento esta problemática, respecto del interés que manifiestan más que por nuestras teorías por los datos.

Frente a la política panhispánica oficial de minorización del español –ya que acepta la pérdida de los dominios científicos y tecnológicos– la Argentina ha insistido en el 2015 en la valoración de la lengua propia como lengua de las ciencias, particularmente en las sociales y humanas. Por otra parte, en el nivel más alto del sistema educativo, ha incluido el portugués como

lengua en la que se pueden producir las tesis y realizar su defensa (Resolución 2.385/2015 del Ministerio de Educación de la Nación[2]). Reconoce, así, la importancia política tanto de la integración regional como de la producción del conocimiento en la lengua propia. No debemos olvidar que también en el último ALFAL (2017), en el marco del proyecto de Políticas lingüísticas, se elaboró un documento, aprobado en asamblea, el cual con tono de manifiesto se titulaba "Por una ciencia y educación superior pública, gratuita, crítica, humanista e intercultural, basada en modelos plurilingües de investigación y docencia"[3]. En él se plantea que "La expansión del inglés se presenta como un proceso neutral y natural, sin actores identificables, inevitable y deseable; el inglés aparece como única lengua de la ciencia; cualquier modelo alternativo al monopolio de esa lengua es declarado inviable". Se denuncia que el avance del inglés se relaciona con la imposición de un modelo empresarial de gestión universitaria. Y se advierte sobre el riesgo de empobrecimiento del desarrollo científico, "de las epistemologías y de la creatividad, especialmente en las ciencias sociales y humanas". A lo que hay que agregar que escribir a partir de un dominio relativo del inglés empobrece el pensamiento y subalterniza al investigador imponiéndole el uso de fórmulas ajenas y de una prosa inscripta en otra tradición discursiva.

En otros ámbitos se ha hecho, asimismo, la defensa de la propia lengua como lengua de la enseñanza superior y de la producción científica. Al respecto es importante el manifiesto de este año de 2019, elaborado por

2 Disponible en línea: https://www.coneau.gob.ar/archivos/resoluciones/ResME2385-15.pdf

3 Disponible en línea: https://plicies.wordpress.com/declaracion/

lingüistas franceses. Estos señalan que "Las opciones en política lingüística de los organismos de investigación no son epistemológicas ni metodológicas sino geopolíticas, económicas e industriales". Y plantean que las tradiciones intelectuales vinculadas con lenguas y culturas constituyen modos diferentes y fecundos de abordar las problemáticas de las ciencias sociales y humanas. En ese sentido, exigir determinados formatos y criterios de redacción limita la contribución estratégica al avance del conocimiento en las respectivas disciplinas. Esto debe ser tenido en cuenta en los espacios destinados al trabajo con la escritura en las universidades que, más allá de los dispositivos normativos y los empeños "alfabetizadores", deben considerar a aquella, en términos vygotskianos, como una herramienta semiótica del pensamiento.

Por otra parte, en relación con las lenguas en la enseñanza superior, es significativo el número de presentaciones realizadas en este 4º CLAGlo respecto del lugar y alcance de las mismas en ese nivel. Esto se debe al impulso dado a la internacionalización, la cual no consiste en dar cursos en inglés que supuestamente beneficien a los extranjeros (quienes en la mayoría de los casos quieren aprender la lengua del país al que llegan) sino en un abanico amplio de medidas. Entre ellas están: la enseñanza de la lengua del país a estudiantes que hablan otras lenguas y la aplicación de los exámenes correspondientes; la integración de estudiantes extranjeros que siguen carreras de postgrado o realizan pasantías doctorales o postdoctorales; la ejecución de programas universitarios de enseñanza de lenguas extranjeras (lectocomprensión, comprensión oral); la oferta de cursos en los que se refuerce la oralidad para los que quieren hacer una estadía de estudio en el extranjero;

el dictado, en los posgrados, de seminarios de profesores visitantes en otra lengua, habilitando distintos modos de interpretación o de interacción según el dominio que tengan estudiantes y profesores de las lenguas involucradas.

Un área de indudable interés que se ha comenzado a desarrollar es la del estudio glotopolítico de las producciones literarias, del cine y de otras prácticas audiovisuales, a la vez que de diversas expresiones de la cultura popular (canciones o fiestas, por ejemplo) o de la cultura letrada en ámbitos populares (entre otras, revistas). Por un lado, en ellos, se tematizan lenguas, variedades, estilos y, por otro lado, se los expone apelando a genealogías genéricas que, en algunos casos, se transgreden y en otros se parodian. Las ideologías lingüísticas asociadas a objetos sociolingüísticos variados son indicios de los posicionamientos del locutor en el espacio social y de las luchas en un determinado momento. Al mismo tiempo, el estudio de su circulación nos muestra los modos de apropiación política de lectores y escuchas, inscriptos o no, en espacios institucionales.

Finalmente, son numerosos los trabajos que adoptan una perspectiva histórica y analizan instrumentos lingüísticos (diccionarios, gramáticas, manuales de estilo), instituciones (academias), eventos (congresos de la lengua), debates en los medios sobre la lengua, procesos de escritura de documentos o de ejemplares del discurso epistolar. La mirada hacia el pasado no solo nos permite comprender la complejidad de procesos como la conformación de los Estados nacionales y el papel de la cultura escrita, sino también atender a diferentes temporalidades y memorias y analizar cómo las intervenciones sobre el lenguaje inciden en la construcción de las subjetividades necesarias

para una sociedad o un sector de ella. También nos permite comprender mejor los gestos de control y regulación de los discursos que se han multiplicado en los últimos años, impuestos por la globalización y apoyados por la acción de los medios digitales. Los procedimientos y objetos son diversos: simplificar y uniformizar la prosa informativa (como las normas para las versiones on line de los periódicos), el lenguaje administrativo y jurídico (como el lenguaje claro, llano o ciudadano o la lectura fácil); depurar el lenguaje de sus aspectos discriminatorios (como las guías de lo políticamente correcto o el lenguaje inclusivo); guionar los intercambios en el área de servicios o comerciales y en las intervenciones de los políticos; suministrar fórmulas y esquemas argumentativos que asignan el carácter de expertos a los que los enuncian. El desafío es identificar las funciones en las sociedades actuales en relación con la acción de los buscadores, la traducción automática, la expansión de las transnacionales y el control cada vez más centralizado de las poblaciones.

Concluyendo, la propuesta de esta mesa, bajo el título de "Balances y perspectivas", ha estimulado este recorrido por la Glotopolítica, en el que se conjugan tradiciones nacionales, enfoques y experiencias variadas, que explican la heterogeneidad y productividad del espacio. Los nuevos derroteros investigativos implicarán, como surge este 4º Congreso, no solo retomes originales de los temas que se han ido desarrollando sino también la integración de otras problemáticas generadas por el devenir de nuestras sociedades y por las posiciones que adoptemos. El 5º Congreso mostrará esos avances.

Síntesis temática del 4º Congreso Latinoamericano de Glotopolítica

Roberto Bein

Profesor en Letras por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y doctor en Romanística por la Universidad de Viena, es profesor consulto de la UBA Ha publicado libros y artículos y dicta seminarios sobre política lingüística y traductología en Argentina, Brasil, Uruguay y países europeos. En la actualidad dirige a dos doctorandas y a seis maestrandas.
Contato: roberto.bein@gmail.com
Argentina

Recebido em: 23 de abril de 2020
Aceito em: 1 de maio de 2020

PALABRAS CLAVE:
síntesis del 4° CLAGlo; concepciones teóricas; iniciativas glotopolíticas; análisis político-ideológicos.

Resumen: el texto se propone brindar un panorama global de los temas tratados en el congreso. Para ello realiza tres clasificaciones que ordenen los temas para permitir inteligir qué rumbos de la glotopolítica importan más a los investigadores latinoamericanos: a) las exposiciones ya como defensa de la heterogeneidad, ya como resistencia a la homogeneización; b) una división temática en aspectos teóricos, ideas sobre el lenguaje, análisis de situaciones concretas y propuestas político-lingüísticas; c) la articulación en una vertiente de política y planificación lingüísticas y en una de estudios político-ideológicos de, como dicen Guespin y Marcellesi, "todos los hechos de lenguaje donde la acción de la sociedad reviste la forma de lo político". A continuación, esta síntesis destaca enfoques comunes que manifestaron los expositores, y cierra con algunos temas que no o apenas fueron tratados y que se podrían desplegar en el próximo congreso.

KEYWORDS: 4° CLAGlo summary; theoretical conceptions; glottopolitical initiatives; political-ideological analysis.

Abstract: the following is an overview of the topics discussed at the congress. The presentations have been classified into three groups to provide an order to the topics so that it is possible to unveil which glottopolitics research areas matter most to Latin American researchers: a) presentations which embody either a defence of heterogeneity or a resistance to homogenisation; b) a topic division into theoretical aspects, ideas about language, analysis of concrete situations and proposals in language policy; c) the articulation in a language policy and planning strand and in a political-ideological studies strand of what Guespin and Marcellesi refer to as "all the facts of language where the action of society assumes a political character". Furthermore, this summary focuses on the approaches shared by the speakers, and closes with some topics that were insufficiently covered, or not covered at all, and that could be treated in the next congress.

Introducción

Como cierre del congreso, y para reflexionar sobre el dispositivo glotopolítico "congreso de glotopolítica", he procurado componer una síntesis de las líneas principales de los temas y enfoques que se han tratado, con la limitación de que, como hubo actividades simultáneas, no he podido presenciar todas. Me dedicaré, además, sobre todo a las exposiciones en las mesas y no a las conferencias plenarias, parte de las cuales se publican en este mismo volumen. Sin embargo, aquellas ponencias a las que pude asistir efectivamente, sumadas a las entusiastas discusiones de pasillo durante las pausas, permiten obtener un panorama representativo acerca de cómo se concibe hoy día la glotopolítica en América Latina y qué iniciativas se están emprendiendo o se cree que se deberían emprender en ese terreno. Y también, qué temas no se tocaron.

Clasificaciones de las intervenciones

Con mi actividad resuntiva he llegado a distintos tipos de clasificaciones que debían reunir dos condiciones: tenían que ser abarcadoras, pero al mismo tiempo no podían ser iguales al programa al programa del congreso o a su mera expansión, dado que eso no permitiría un panorama general que se pudiera exponer en este cierre ni una mirada sintética. Con esos presupuestos, he llegado a tres clasificaciones de complejidad creciente.

Una primera mirada, que más que clasificación es una lectura general, es que la mayoría de las exposiciones estuvo relacionada con la defensa de

la heterogeneidad lingüística y cultural y con su contracara, la resistencia a la homogeneización de lenguas y variedades.

Una segunda clasificación ordena las presentaciones en cuatro puntos nodales:

a) los enfoques teóricos
b) el análisis de ideas sobre el lenguaje
c) el análisis de situaciones concretas, y
d) proyección y propuestas político-lingüísticas.

Los últimos tres puntos tienen algún punto de contacto con los tres componentes de las políticas lingüísticas que enuncia Bernard Spolsky (2004): las creencias, las prácticas concretas y la gestión.

a) Entre los enfoques teóricos se incluyeron el estudio del neocolonialismo lingüístico, el cual, aunque también con otros nombres, designa, por ejemplo, los renovados esfuerzos de la Real Academia Española por imponer sus normas, no solo en el caso del español, sino estandarizando incluso el judeo-español; el de la política lingüística transestatal, que difiere de la política lingüística exterior habitual en que su objetivo no es la enseñanza de la lengua nacional en otros países como lengua extranjera, sino su fortalecimiento entre los emigrados, como lo hace China; el del neoimperialismo lingüístico, como ocurre con la imposición de lenguas europeas en países africanos; la búsqueda de nuevas "posiciones sujeto" que reclaman los jóvenes en los bilingüismos sociales con lenguas amerindias. Asimismo se emplearon y, cuando eran novedosos o se los usaba de manera no habitual, se redefinieron

conceptos como cosmovisionismo (bregar por el respeto de determinada cosmovisión), lenguaje simple (la tendencia que puede tener fines democratizadores, como en el lenguaje jurídico, pero también de pauperización y facilitación de la averiguación de datos), racialización (atribución de determinadas características del lenguaje por criterios étnicos), literatura translingüe (escribir literatura en una "translengua" como el portuñol como gesto glotopolítico).

b) El análisis de las ideas sobre el lenguaje, que incluyó tanto el estudio de la construcción de representaciones de lenguas (entre otras, de lenguas amerindias) y el de la influencia de las representaciones sociales acerca de los alumnos en la enseñanza de lenguas. También se indagaron las representaciones sociolingüísticas de y acerca de dirigentes políticos y se analizaron el racismo lingüístico (lo que hoy en día, siguiendo a Philippe Blanchet (2016), llamamos *glotofobia*, el odio y la discriminación por motivos de lengua o variedad) y las bases ideológicas del purismo.

c) El estudio de situaciones concretas abarcó un gran número de ponencias, de las que solo puedo destacar algunos de los temas tratados: aspectos de la política lingüística en universidades (glotopolítica y formación de profesores de español, la Asociación de Universidades Grupo Montevideo y su Núcleo de Enseñanza de Español y Portugués como generadores de políticas lingüísticas, la dimensión política del CELU, etc.), políticas lingüísticas ante diásporas y refugiados, políticas con respecto a pueblos originarios, lengua y nación, política lingüística en los Estados Unidos, etc.

d) De las proyecciones y propuestas político-lingüísticas, varias constituyeron llamamientos de diversos órdenes: defensa del multilingüismo en la ciencia y en la enseñanza de lenguas (contra la exclusividad del inglés), esfuerzos a favor de la revitalización de lenguas minoritarias que se están extinguiendo, propuestas para la formación de profesores y material didáctico, etc.

La tercera clasificación, que creo ofrece un ordenamiento más claro, la basé en las dos aristas del concepto de glotopolítica que, a mi juicio, se han desarrollado a partir de su redefinición y ampliación por parte, en especial, de Elvira Narvaja de Arnoux (2010, 330), al considerar que la glotopolítica es

> […] el estudio de las intervenciones en el espacio público del lenguaje y de las ideologías lingüísticas que ellas activan, asociándolas con posiciones sociales e indagando en los modos en que participan en la instauración, reproducción o transformación de entidades políticas, relaciones sociales y estructuras de poder tanto en el ámbito local o nacional como regional o planetario (Arnoux, 2010, 330).

pero que, como intentaremos mostrar, tal vez ya estuvieran contenidas *in nuce* en la definición de Guespin y Marcellesi (1986, 5s.).

Una de ellas es la que está más vinculada con la *política y planificación del lenguaje*. Recordemos que Guespin y Marcellesi explican que han preferido el neologismo *glotopolítica* porque "ofrece, a nuestros ojos, la ventaja de neutralizar, sin expresarse al respecto, la oposición entre lengua y habla. Designa los diferentes enfoques que una sociedad tiene de la acción sobre el lenguaje, sea, o no, consciente de ella: tanto de la acción sobre la

lengua, cuando la sociedad legisla sobre los diferentes estatus recíprocos del francés y de las lenguas minoritarias, por ejemplo; como de la acción sobre el habla, cuando reprime un empleo particular en tal o cual circunstancia; o sobre el discurso, cuando la escuela convierte determinado tipo textual en materia de examen."[1] Y señalan más adelante que "estas consideraciones no pretenden de ninguna manera extinguir el términos de 'planificación lingüística' ni el de 'política de la lengua'. Pero hay que tener en cuenta que toda decisión de política de la lengua, al aplicarse, tendrá necesariamente consecuencias glotopolíticas; en particular, lo que expresa la oposición anglosajona entre planificación del corpus y planificación del estatus de la lengua […]."[2]

La otra arista está más centrada en los *estudios político-ideológicos* que emplean como herramienta fundamental el análisis del discurso en sus diversas corrientes, tal vez con predominio de la llamada escuela francesa. El germen de esta arista podría estar también contenido en la definición de glotopolítica de Guespin y Marcellesi cuando, en una oración intercalada

1 […] *il offre à nos yeux l'avantage de neutraliser, sans s'exprimer à son égard, l'opposition entre langue et parole. Il désigne les diverses approches qu'une société a de l'action sur le langage, qu'elle en soit ou non consciente: aussi bien la langue, quand la société légifère sur les statuts réciproques du français et des langues minoritaires par exemple; la parole, quand elle réprime tel emploi chez tel ou tel; le discours, quand l'école fait de la production de tel type de texte matière à examen* […]. (Guespin; Marcellesi, 1986, 5).

2 *Ces considérations ne prétendent nullement périmer les termes de "planification linguistique", ou de "politique de la langue". Mais il faut prendre en compte que toute décision de politique de la langue aura nécessairement, si elle entre en application des conséquences glottopolitiques; c'est en particulier ce qu'exprime l'opposition anglo-saxonne entre* language corpus planning et language status planning […]. (Guespin; Marcellesi, 1986, 5-6).

entre el primero y el segundo de los fragmentos citados, dicen que "[el término] glotopolítica es necesario para englobar todos los hechos de lenguaje donde la acción de la sociedad reviste la forma de lo político"[3] (la traducción de los tres fragmentos me pertenece, R.B.).

En la primera arista podemos situar, entre otros, los siguientes temas que se han desarrollado en las exposiciones, que se cruzan con los estudios de sociología del lenguaje:

- La política lingüística de enseñanza de lenguas en universidades.
- Los exámenes de lenguas (CELPE-BRAS, CELU, etc.).
- La evaluación y su efecto sobre la pedagogía de lenguas. Aquí quiero destacar algo que ya se ha estudiado en Brasil respecto del Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM): los efectos retroactivos de los exámenes sobre la enseñanza. Esos efectos no consisten solo en que los alumnos sean entrenados durante algún tiempo (por ejemplo, en el último año de la enseñanza media en colegios privados) para aprobar determinados exámenes internacionales, sino en que los exámenes, que suelen ser elaborados por expertos, ejercen una influencia sobre toda la pedagogía de lenguas (y de otras materias): es lo que Alderson y Wall (1993) llamaban el efecto *washback*.
- La enseñanza de español en Brasil, y toda la problemática política que la acompaña.
- La formación docente y el material didáctico.

3 […] *Glottopolitique est nécessaire pour englober tous les faits de langage où l'action de la société revêt la forme du politique*. (Guespin; Marcellesi, 1986, 5).

- La enseñanza de lenguas minoritarias.
- Las políticas lingüísticas con relación a refugiados, migrantes y diásporas.
- Las políticas lingüísticas destinadas a la expansión del español, el portugués y el francés.
- Situaciones específicas como la política lingüística en los EE.UU., la de Francia en América Latina y también miradas glotopolíticas históricas, por ejemplo, en Uruguay.

A la segunda arista corresponden más, en cambio, los siguientes temas:

- Academias de lenguas. Los distintos tipos de purismos.
- Análisis de instrumentos lingüísticos.
- Análisis de las ideologías de libros didácticos.
- Ideologías y representaciones de lenguas indígenas.
- Glotopolítica y traducción; traducción al español neutro y sus consecuencias, por ejemplo, el achatamiento de las variedades.
- Lenguaje inclusivo: estudio de las reacciones, en parte muy violentas. Lenguaje y género. Educación sexual integral.
- Glotopolítica y artefactos culturales.
- Política lingüística y discursos sobre la lengua en Brasil.
- Análisis del discurso político.
- Sujetos, lenguas y memorias discursivas.
- Análisis de la discursividad neoliberal.

Enfoques comunes

En este amplio abanico de temas se pueden encontrar, sin embargo, algunos enfoques comunes que hacen precisamente a la mirada glotopolítica y que consisten, a nuestro juicio, en los siguientes:

- ha habido un esfuerzo en profundizar el análisis de las situaciones lingüísticas de las minorías autóctonas y alóctonas;
- se ha explicitado y demostrado el carácter político-ideológico de todos los aspectos de la enseñanza de lenguas, que se traduce en la selección de las lenguas y variedades a enseñar, en la formación de los profesores, en las posibilidades económicas de acceso de los alumnos a esos aprendizajes, en el tipo de material didáctico con el que se trabaja y en las modalidades de evaluación;
- se han deconstruido los mecanismos de discriminación, dominación y subalternización que se realizan tanto a través de los dispositivos de control de la discursividad y de las normas, académicas u otras, sobre el lenguaje "correcto", como mediante discursos directamente políticos y sus resignificaciones en nuevas condiciones de producción.

En otras palabras, pensamos que en la gran mayoría de las intervenciones se ha desplegado, de una u otra manera, la idea de que las acciones de política lingüística y glotopolíticas de sujetos sociales en determinadas condiciones lingüístico-comunicativas solo se pueden explicar como componente de la reproducción de las condiciones sociales de las que forman parte los propios sujetos, en el marco de una teoría general de la reproducción. Y esto incluye acciones que a primera vista pueden parecer técnicas, no políticas, como las

reformas ortográficas, la fijación de terminologías científicas, la redacción de gramáticas, etc. Por supuesto, su carácter político sale a la luz tan pronto las relacionamos con todas las acciones reguladoras del lenguaje en su contexto histórico y no creemos en las posiciones idealistas que aíslan las lenguas y variedades de sus hablantes.

Algunos conceptos y temas adicionales

En este sentido quiero introducir dos conceptos que surgen del ámbito del marxismo: el fetiche lingüístico y la alienación social.

En el primer tomo de *El Capital*, Marx desarrolla el concepto de fetiche de la mercancía. Según Marx, la realidad de los intercambios hace pensar que 20 codos de lino equivalen a 10 libras de té porque ambos cuestan 2 onzas de oro y que, por tanto, este valor es algo objetivo contenido en las mercancías, cuando en realidad se trata de una igualdad en cierto momento histórico que depende de la maquinaria, de las relaciones sociales de producción, del rendimiento de la tierra, etc.[4] De manera análoga, a las lenguas se les atribuyen ciertas cualidades esenciales que son, en realidad, un reflejo de las funciones que desempeñan en ciertas relaciones sociales de producción. Por eso, a lo que he dado en llamar *fetiche lingüístico* se le atribuyen cualidades mágicas: se deposita en él la virtud de conseguir empleo, o la

4 "Lo enigmático de la forma mercancía consiste, pues, simplemente en que devuelve a los hombres la imagen de los caracteres sociales de su propio trabajo deformados como caracteres materiales de los productos mismos del trabajo humano, como propiedades naturales sociales de las cosas; y, en consecuencia, refleja también deformadamente la relación social de los productores con el trabajo total en forma de una relación social entre objetos que existiera fuera de ellos." Marx, Karl. *El Capital*. Traducción de Manuel Sacristán. Barcelona: Ed. Crítica, [1867] 1976, 82.

de reunificar una comunidad, o la de hacer perdurar una religión. Y los discursos que informan estos fetiches suelen presentarse como discursos únicos que impiden en buena medida la emergencia de otras opciones: en el terreno de las lenguas, por ejemplo, dificultan –como lo muestra la propaganda de lenguas– la penetración de ideas alternativas, como por ejemplo la enseñanza del portugués en los países hispanófonos del Mercosur y del español en el Brasil, así como en todos ellos la enseñanza de lenguas aborígenes, o el uso en la ciencia de lenguas que no sean el inglés. En otros términos: se cree que la utilidad de una lengua es un hecho objetivo porque en cierto momento histórico es, por ejemplo, condición necesaria pero no suficiente para conseguir trabajo, sin que se perciba que se trata de una situación histórica determinada igualmente por variables socioeconómicas, políticas y culturales.

En cuanto a la alienación social, se trata de un concepto polisémico bastante abandonado por la sociología del lenguaje contemporánea que podría enriquecer nuestros análisis glotopolíticos. En los *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, Marx sostenía que en el mundo capitalista el trabajador vende su fuerza de trabajo, no por su propia voluntad, sino por coerción del sistema; la finalidad de su trabajo se le escapa por completo: le es enajenada. Al no ver el fruto de su trabajo (a diferencia de, por ejemplo, el artesano medieval), se convierte en una pieza de la máquina, como lo mostraba la película *Tiempos Modernos* de Charles Chaplin. En esto consiste la alienación social. Entre otros, el lingüista occitano Robert Lafont trasladó el concepto a la situación del pueblo occitano (en *Sur la*

France, 1968). Según Lafont, hubo hasta el siglo XIV una serie de rasgos que distinguían el ideal de civilización medieval occitana del ideal francés: no solo la lengua, sino también el *paratge* o sentimiento de igualdad, la tolerancia religiosa y racial, el amor cortés, el arte romano y la aparición de la conciencia de clase. Pero después del siglo XIV el pueblo occitano habría sufrido, a raíz de su anexión, una profunda alienación, el proceso patológico por el cual un pueblo se vuelve paulatinamente extranjero a sí mismo, pierde posesión de su herencia histórica, se piensa y se expresa a través de otro pueblo. Sin embargo, la alienación de una etnia no constituye su abolición pura y simple, sino que la dialéctica entre dominadores y dominados puede continuar. Grandes occitanos (Rabelais, Montaigne, Montesquieu, etc.) escribieron sobre asuntos occitanos. Por eso existe la posibilidad de la desalienación.

La aplicación de este concepto a situaciones glotopolíticas, a mi juicio, puede seguir siendo productiva: no solo a, por ejemplo, la situación de los pueblos originarios, sino también a la constricción al uso del inglés o de determinados formatos textuales e incluso, en un sentido más amplio, a las costumbres y los consumos culturales (relaciones interpersonales, vestimenta, música, series televisivas, redes sociales, etc.) que tienen también su correlato lingüístico y discursivo. Además, pensamos que el análisis de la alienación en vínculo con la actual situación histórica, en la que parecemos simplemente figurantes en medio y a merced de una situación de catástrofe humanitaria, se aplica a todos los aspectos de nuestras vidas y, por tanto, también a las lenguas y sus usos, que ya no serían, entonces, expresión de

nuestros pensamientos y sentimientos, sino reproducción de frases hechas en el lenguaje prescrito para que siga consolidándose una situación económica de desigualdad cada vez menos refrenada pero, a la larga, insostenible.

Esto me lleva a algunos temas que fueron poco tratados, al menos en las intervenciones que escuché: a) las representaciones que tienen los docentes de las lenguas que enseñan, representaciones en las que influyen evidentemente muchos de los conceptos que sí fueron tratados en el congreso y que, además, condicionan la fertilidad de la enseñanza; b) la incidencia incluso ideológica y de formateo de nuestras ideas que tienen las redes sociales, además de su vertiente de control policíaco, de Gran Hermano. Por eso quiero sugerir su tratamiento en el próximo congreso de glotopolítica.

Por último: como conclusión general, el congreso mostró sus facetas de resistencia y al mismo tiempo de aportes desde la glotopolítica a la construcción de una integración latinoamericana. La política lingüística, como conjunto de las intervenciones políticamente justificadas o justificables de sujetos sociales, sigue siendo un componente de la reproducción de las condiciones sociales, a menos que breguemos por su modificación. Sin embargo, desde una perspectiva glotopolítica no podemos ignorar cierta autonomía –discursiva o en los hechos– de esa política respecto de la política general. En otras palabras: las relaciones entre opciones lingüísticas y políticas no son automáticas, unívocas ni invariables. Esto nos lleva a la necesidad de someter constantemente nuestros conceptos a control de historicidad en el sentido de resistir generalizaciones atemporales y sin análisis de las fuerzas sociales en juego. En conceptos como "integración regional", "igualdad de

derechos de todas las lenguas", "nacionalismo", etc., debemos analizar el imaginario social y reflexionar incluso sobre los congresos de glotopolítica como dispositivos creadores de sentidos.

Referencias bibliográficas

Alderson, J. Charles; Wall, Dianne. "Does Washback exist?" In: *Applied Linguistics*, Volume 14, 2, 1993, 115–129.

Arnoux, Elvira Narvaja de. "Reflexiones glotopolíticas. Hacia la integración sudamericana." In: Arnoux, Elvira Narvaja de; Bein, Roberto (eds.). *La regulación política de las prácticas lingüísticas*. Buenos Aires: Eudeba, 2010, 329-360.

Blanchet, Philippe. *Discriminations: combattre la glottophobie*. Paris: Éd. Textuel, 2016.

Guespin, Louis; Marcellesi, Jean-Baptiste. "Pour la glottopolitique". In: *Langages*, 21e année, n°83, 1986, 5-34.

Lafont, Robert. *Sur la France*. Paris: Gallimard, 1968. *lingüísticas.* Buenos Aires: Eudeba, 2010, 329-360.

Spolsky, Bernard. *Language Policy*. Cambridge (UK): Cambridge University Press, 2004.

La memoria dictatorial en el discurso de la gestión Macri (Argentina, 2015-2019)

Mariana di Stefano

Recebido em: 8 de maio de 2020
Aceito em: 12 de junho de 2020

Mariana di Stefano es Doctora en Lingüística por la Universidad de Buenos Aires. Desde la perspectiva glotopolítica y el análisis del discurso, se especializa en el discurso político, el académico y el de la crítica de arte. Es profesora de grado y posgrado en la UBA, en la Universidad Nacional de las Artes y en la Universidad Nacional de San Martín.
Contato: marianadist@gmail.com
Argentina

PALABRAS CLAVE:
glotopolítica; memoria discursiva; objetos de discurso; enemigo interior

Resumen: Este trabajo analiza, desde la Glotopolítica, la presencia de la memoria dictatorial en el discurso de la gestión macrista, en la zona temática de la llamada "seguridad interior". El objetivo ha sido identificar los distintos modos a través de los cuales se hace presente esa memoria dictatorial y los sentidos que encierra. Partimos de la hipótesis de que esa memoria funcionó como reguladora de la construcción de objetos de discurso en esa área temática, como el de "enemigo interior". Metodológicamente, se han tomado enunciaciones diversas de distintos momentos de la gestión. Entre los resultados, hemos observado que la memoria dictatorial emerge a través de un género discursivo, como el protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad, y en la configuración de objetos de discurso, entre los que hemos destacado el de "orden público" y especialmente el de "enemigo interior".

KEYWORDS: glotopolitics; discursive memory; speech objects; inner enemy

Abstract: This work analyzes, from Glotopolitics, the presence of dictatorial memory in the discourse of the Macri government, in the thematic area of the so-called "internal security". The objective has been to identify the different ways through which this dictatorial memory is present and the meanings it contains. We start from the hypothesis that this memory functioned as a regulator of the construction of objects of discourse in that thematic area, as that of the "inner enemy". Methodologically, different statements have been taken from different moments in management. Among the results, we have observed that dictatorial memory emerges through a discursive genre, such as the protocol of action of the security forces, and in the configuration of objects of discourse, among which we have highlighted that of "public order" and especially that of "inner enemy".

El gobierno de Mauricio Macri inicia en la Argentina un proceso de profundización de reformas prototípicas del neoliberalismo, que ya se venían aplicando en gran parte de América Latina: flexibilización laboral, reforma previsional, redistribución de la riqueza a favor del capital concentrado trasnacional y financiero, entre otras medidas, que implicaron centralmente el aumento de la desigualdad económica y social –reducción de salarios, aumento de la desocupación, de la pobreza, reducción de derechos de todo tipo. Como señalan Morresi (2016) y Vicente y Morresi (2019), las reformas emprendidas significaron un rediseño, una "reingeniería" del Estado y de la sociedad toda, al servicio de la máxima mercantilización de objetos, sujetos y espacios, que implicó un salto cualitativo en la profundización del modelo neoliberal en la Argentina.

La gestión del gobierno de Macri, en paralelo, para acompañar esta reconfiguración desplegó una vasta discursividad que, entre otros sentidos, buscó instalar la idea de que este era un gobierno fundante de un nuevo país. Así, sus discursos apuntaron, por un lado, a construir una representación de sí (*ethos* discursivo) del grupo gobernante como legítimo y confiable para dirigir el país, y por otro, a instalar la representación de esa nueva Argentina que estaba naciendo con ellos; era necesario delinearla, mostrar los rasgos que esta debía reunir y también sus límites. Este último aspecto es fundamental, como veremos, porque como todo discurso que pretende ser fundante, también este fue explícito en indicar lo que tenía cabida y lo que no la tenía dentro del nuevo modelo.

Si en la representación del *ethos* del grupo aparecieron rasgos de lo pretendidamente nuevo en política –como la emotividad, la proximidad

de los dirigentes con la gente, una subjetividad posmoderna sensible a la espiritualidad, la meditación, la expresión del yo, la sinceridad–, en la representación de la nueva Argentina emergieron claramente las memorias del orden conservador y del discurso dictatorial, que no solo no son novedosos sino que nos retrotraen en la historia hacia otros discursos que también fueron pretendidamente fundantes, como el de la aristocracia agrícola ganadera que gobernó al país a fines del siglo XIX y el de la última dictadura militar argentina (1976-1983), entre otros.

Pero pese a estas memorias que claramente activaron los discursos de esta gestión, en ciertos sectores primó la percepción de que estábamos ante algo nuevo en política, en consonancia con la representación de sí que el mismo grupo fortaleció, como señala P. Canelo (2019) al analizar las palabras del jefe de gabinete de Macri, Marcos Peña, quien sostuvo sobre el grupo y el mundo político: "Somos un animal nuevo en el zoológico."[1] Cierta intelectualidad liberal criticó a Macri en lo económico pero destacó su gestión política "democrática" a la que calificó de "centro derecha".[2] Y en ciertos sectores incluso de la oposición, si bien se identificó la relación del grupo con el poder económico, se caracterizó a la gestión Macri como la de una derecha

1 Citado por Canelo, P. (2019, "Introducción").

2 El sociólogo Juan José Sebrelli afirmó en un reportaje televisivo, realizado por el periodista Luis Novaresio, que Mauricio Macri es "un hombre de centro, un liberal que oscila entre la izquierda y derecha" y destacó su gestión política, por las libertades democráticas que defendió. Ver Juan José Sebreli: "Hebe y Aníbal son el verdadero cristinismo", diario *La Nación*, 30 de julio de 2019.

"nueva", "democrática", "moderna".[3] Esta designación se naturalizó en gran parte de los medios masivos –en especial los hegemónicos, pero no solo en ellos– y también en estudios académicos que, incluso avanzada la gestión, caracterizaron al gobierno de Macri como de "centro-derecha" (Vommaro; Gené, 2017). Es decir, que, tanto desde las propias filas del macrismo, desde los medios aliados e incluso desde cierta oposición, la gestión de Macri fue representada como la de una derecha nueva y moderada dentro de la región. Este tipo de caracterización exhibió la dimensión conservadora del gobierno, pero no así la dictatorial y represiva.

El objetivo de esta exposición es mostrar, entonces, desde un enfoque glotopolítico, la presencia de la memoria dictatorial en el discurso de la gestión macrista, en convivencia con la conservadora. Particularmente, el trabajo apunta a mostrar esa presencia en una zona temática frecuentemente abordada por esta enunciación, como es la llamada "seguridad interior", y los distintos modos a través de los cuales se hace presente esa memoria dictatorial. Nuestra hipótesis es que esta memoria hasta tal punto es relevante, que funcionó como reguladora de la construcción de objetos de discurso en esa área temática, como el de "enemigo interior". La reflexión que aquí volcamos busca aportar a la complejización de la caracterización de este grupo, atendiendo a las reflexiones del sociólogo italiano Maurizio Lazzarato

3 Al respecto, tuvo bastante repercusión el artículo del periodista de medios opositores, Jacques Natanson, "El macrismo no es un golpe de suerte", publicado en el diario *Página/12*, el 17 de agosto de 2017. Allí utiliza estas categorías para analizar al macrismo.

(2019) acerca de la necesidad de pensar al llamado "neoliberalismo" como también un "neofascismo".

A continuación, presentamos, en primer lugar, el concepto de memorias discursivas, su relación con formaciones discursivas y objetos de discurso y su aporte a un abordaje glotopolítico de los discursos sociales. Luego pasaremos al análisis de discursos producidos por enunciadores diversos de la gestión Macri. Desde un punto de vista metodológico, dado que el objetivo es poner a prueba la presencia de una regularidad, se han tomado enunciaciones diversas producidas en distintos momentos de la gestión por distintos enunciadores, desde resoluciones ministeriales hasta breves declaraciones mediáticas del presidente o miembros de su equipo de gestión. En ellos hemos rastreado la memoria dictatorial, sus modos de hacerse presente y sus sentidos.

Memoria discursiva, objetos de discurso y glotopolítica

La presencia de memorias en los discursos que remiten a otros ya enunciados ha sido una temática de gran interés para las corrientes teóricas que han buscado explicar el funcionamiento del lenguaje a partir de su imbricación con las praxis sociales y con la configuración de ideologías. En un trabajo reciente, Arnoux (2019, 39-55) sistematiza el amplio universo de reflexiones sobre este tema en el Análisis del Discurso, destacando dos tradiciones principales: la que se origina a partir de la obra de Michail Bachtin y la de inspiración foucaultiana.

Bachtin señala tempranamente que las palabras y los enunciados arrastran una memoria de su intensa vida pasada, por haber estado asociados a espacios sociales y acontecimientos históricos, y que esa memoria incide decisivamente en los sentidos que la palabra activa en contextos específicos. Pero Bachtin refiere también a un tipo de memoria que trabajaremos en particular en este trabajo: la "memoria objetiva del género", conformada por los rasgos que históricamente lo han constituido, cuya presencia evoca diversas temporalidades (citado por Arnoux, 2019, 39) y praxis sociales específicas.

En cuanto a la inspiración foucaultiana, Arnoux (2019, 48) señala en esta tradición la identificación de un dominio de memoria en los enunciados, a los que entiende como producto de reglas propias de una formación discursiva. Ese dominio de memoria establece relaciones de continuidad, de transformación o de discontinuidad entre enunciados a partir de los cuales se producen efectos de memoria diversos. En términos de Courtine (1981, 51), para quien la memoria discursiva permite contemplar un enunciado en "el tiempo largo de la historia", estas relaciones entre enunciados revelan que, así como las memorias retoman formulaciones, también olvidan o reprimen otras que pueden considerar inadecuadas para los nuevos contextos enunciativos. A continuación, en el análisis, veremos algunas formas a través de las cuales se hacen presentes las memorias en los discursos, ya sea a partir de palabras o de sintagmas que traen consigo valoraciones de los contextos en que fueron enunciadas, las cuales se proyectan en las nuevas enunciaciones, ya sea a partir de otros niveles a través de los cuales se configura una formación discursiva, como objetos de discurso y categorizaciones, modalidades enunciativas, o

jerarquías conceptuales y sus relaciones que pueden revelarse en modos de razonamientos, entre otros, que también remiten a otros discursos y a las prácticas con las que han estado asociados.

Con respecto a los objetos de discurso, este concepto de Foucault (1970, 73-81), que indica que los discursos no nombran un supuesto mundo objetivo, sino que construyen los objetos de los que hablan, fue retomado por Mondada y Dubois (1995) para explicar lo que designan "procesos de referenciación". Para estos autores, en sus prácticas discursivas, que son también cognitivas, intersubejtivas y están socio-históricamente situadas, los sujetos elaboran objetos de discurso que configuran versiones de mundo. Estos objetos, constitutivamente inestables, son a su vez objeto de prácticas estabilizadoras de la referencialidad, para lo cual suelen recuperarse estereotipos –que asocian el objeto a una memoria discursiva y con ella a una significación particular–, o recurrirse a estrategias como la repetición de rasgos descriptores y de fórmulas que solidifican la versión de mundo construida, en un contexto de interacción con otros. Esta perspectiva nos permite comprender la necesidad de la gestión Macri de desplegar un esfuerzo discursivo para instalar su visión de mundo, e identificar en este sujeto de la enunciación la representación de que esa intervención sostenida sería necesaria ya que atribuye a los otros visiones de mundo diferentes que habría que modificar. Así, como veremos, parte de la lucha política se ha dado en este nivel de configuración de nuevos objetos de discurso, que a la vez que se presentan como nuevos, se busca estabilizar sus sentidos a partir de memorias discursivas del pasado.

Para una mirada glotopolítica, interesada en identificar el valor político de las formas que adopta el uso del lenguaje en comunidades específicas –siguiendo la definición fundante y ya clásica de glotopolítica de Guespin y Marcellesi (1986, 7)–, las memorias discursivas resultan huellas de gran interés, en la medida en que esas formas de hablar que se recuperan son también un indicio de posicionamientos y lugares sociales desde los que se enunció en el pasado, con los que las nuevas enunciaciones sostienen implícitamente una continuidad identitaria.

La memoria dictatorial en el discurso de la gestión Macri

Como ya anticipamos, la zona temática en la que emerge particularmente la memoria dictatorial en la enunciación de la gestión Macri es la relacionada con las llamadas cuestiones de "seguridad interior", en la que esa memoria actúa regulando la instalación y configuración de diversos objetos de discurso, entre los que nos interesa particularmente el de "enemigo interior". Muy tempranamente, desde su llegada al gobierno, esta enunciación comenzó a trabajar este último objeto, como parte de la fijación de los nuevos límites de la argentinidad. A lo largo de los cuatro años de gestión, la memoria dictatorial se irá revelando en ese objeto con distintos rasgos y se hará presente a través de distintos mecanismos. Entre ellos, a través del género discursivo "protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad".

a) La memoria del género: el "protocolo antipiquetes"

A solo dos meses de haber asumido el gobierno, el Ministerio de Seguridad firmó el *Protocolo de Actuación de las Fuerzas de Seguridad en Manifestaciones Públicas*, el 17 de febrero de 2016[4]. El género cumplió una función importante en la construcción de los nuevos enemigos interiores de la nueva Argentina. En este primer protocolo se señalan como un problema "para el orden público" las manifestaciones callejeras, que son clasificadas en "manifestaciones programadas" y "manifestaciones espontáneas". Ambas, y en especial las "espontáneas", son representadas como un peligro social que requiere de la intervención de las Fuerzas de Seguridad, cuyo accionar busca pautar el protocolo.

El protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad es de por sí un género que remite a la cultura dictatorial. Si bien se trata de enunciados presentes en toda gestión gubernamental, en tanto señalan la secuencia que ha de tener un proceso de actuación en distintas áreas, el hecho de iniciar prácticamente la gestión con un *Protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad del Estado en manifestaciones públicas* activó la memoria de la dictadura no tanto porque se le dieran instrucciones a las fuerzas de seguridad del Estado (ya que esto puede ocurrir habitualmente) sino por el hecho de que el mismo título del protocolo problematiza una práctica que es un derecho ciudadano (las manifestaciones públicas), que en

4 Ministerio de Seguridad, *Protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad del Estado en manifestaciones públicas*. Disponible en Revista de Pensamiento Penal http://www.pensamientopenal.com.ar/system/files/2016/02/legislacion42925.pdf. Consultado 20 de noviembre de 2019.

contexto democrático no requiere mayores regulaciones, pero sí fue objeto de limitaciones en etapas dictatoriales. Como sostiene Bachtin (citado por Arnoux, 2019, 39), "el género vive del presente, pero recuerda siempre su pasado"; así titulado, este protocolo remitió a las instrucciones que se les dieron a las fuerzas de seguridad, en especial, durante la última dictadura, en tanto cercenador de un derecho constitucional básico.

Por otro lado, este protocolo fue profusamente difundido y explicado por la ministra de Seguridad, Patricia Bullrich, en particular en los medios aliados al gobierno, lo que llevó al género más allá del espacio previsto para su circulación, privilegiando como destinatario tanto a las fuerzas de seguridad como, indirectamente, a los ciudadanos, para fortalecer las creencias de quienes comparten esta percepción del objeto y para advertir a los que podrían tener una representación de las manifestaciones públicas como derecho incuestionable. Otro aspecto a considerar en relación con esta amplia difusión del *Protocolo…* es la búsqueda de que esta legitime al género, lo saque de una esfera cerrada y con ello lo dote de legalidad. Como veremos, el discurso muestra un actor social (el que manifiesta en la vía pública) problemático, al que hay que separar, detener, judicializar, procedimiento que, por el hecho mismo de ser anunciado, pretende alcanzar un estatuto legal. En este sentido, la memoria activada remite a la voz dictatorial, pero a su vez se diferencia de ella. Recordemos que los protocolos de actuación de las fuerzas de seguridad durante la dictadura no fueron públicos y nunca aparecieron; se considera que son parte de la documentación destruida por los militares. En el Juicio a las Juntas fueron recurrentes las preguntas de los

jueces a los militares acerca de cómo recibían las órdenes que obedecieron sobre cómo proceder, si estaban escritas o no, y dónde. Esos documentos han sido reconstruidos parcialmente[5] pero no encontrados, aunque todos los que testimoniaron en el Juicio declararon haber recibido "protocolos" indicativos de cómo se debía actuar. Este ocultamiento y destrucción fue señalado en el Juicio como una evidencia de la falta de legalidad de los protocolos militares para "luchar contra la subversión". En este sentido, el protocolo macrista, en tanto género, rememora el acontecimiento dictatorial (hay sujetos sociales que no tienen cabida en la argentinidad, ante los que las fuerzas de seguridad deben actuar) pero a su vez se diferencia de esa voz al hacerlo público, con lo que auspicia a las propias filas que esta vez no podrán acusarlos. El recorte del derecho ciudadano se exhibe y justifica.

b) La memoria de objetos de discurso: el "orden público"

Además del género, el *Protocolo…* trae la memoria de otro objeto de discurso propio del discurso dictatorial, como el de "orden público". En este caso, la memoria no solo recupera características del objeto, sino también cierto tipo de saberes y valoraciones sobre él que se naturalizan como compartidos por todos: en primer lugar, se presupone su existencia, como también que hay que preservarlo, que las fuerzas de seguridad deben protegerlo, y

5 Ver "Instrucciones para operaciones de Seguridad", del Jefe del Estado Mayor del Ejército, Gral. Roberto E. Viola, posterior presidente de facto, del 17 de diciembre de 1976. Disponible en http://www.desaparecidos.org/arg/doc/secretos/orden.html

que lo hacen en defensa de la libertad de todos. En los considerandos, el texto afirma[6]:

> Que el Estado debe brindar la certeza de que todos los miembros de la sociedad pueden gozar de los mismos **derechos**, por ello, la **libertad** de un individuo o grupo termina donde comienza la del otro; manifestar en la vía pública es una de las formas de expresión de derechos amparados constitucionalmente, tales como el derecho de peticionar a las autoridades, el de libertad de expresión, el derecho de reunión, o el derecho de huelga; los que a su vez suponen **que quienes no participan de una manifestación en la vía pública, no vean afectados sus derechos a circular libremente, a trabajar, a comerciar, a educarse** y demás derechos también amparados constitucionalmente.
>
> **Que es deber del Estado asegurar el orden público, la armonía social, la seguridad jurídica, y el bienestar general, por ello ante la alteración del ejercicio equilibrado de derechos, debe lograr su inmediato restablecimiento** a los fines de garantizar la **libertad** de todos; para ello debe brindar certezas respecto del **accionar de las FFSS ante la situación de manifestaciones en la vía pública** y, garantizar que ante tal situación, los derechos de la ciudadanía en general, (…) se encuentren **protegidos** por el Estado, **preservando lo que pueda verse afectado con motivo u ocasión de la manifestación**. (…)

En cuanto a características del objeto "orden público", este se construye asociado a valores como lo armónico ("armonía social"), lo seguro y lo justo ("seguridad jurídica"), lo equilibrado ("ejercicio equilibrado"), la libertad y los derechos, valores que se aprecian positivamente en tanto serían generadores de "bienestar general". Pero además se presupone como un saber compartido que el ejercicio de los derechos podría desequilibrarse ("la alteración

6 De aquí en más, todos los destacados en los textos analizados son nuestros.

del ejercicio equilibrado de derechos…") y que las manifestaciones en la vía pública podrían resultar desequilibrantes ("lo que pueda verse afectado con motivo u ocasión de la manifestación"). También presupone que el orden debe ser reestablecido inmediatamente (se "debe lograr su inmediato restablecimiento") y que las fuerzas de seguridad son las que deben actuar ante esta situación y que su accionar es protector y preservante. El texto naturaliza también un saber sobre el orden público que indica que hay ciudadanos que lo respetan y otros que lo "afectan", y que mientras los primeros trabajan y estudian, los segundos, realizan manifestaciones, lo cual, implícitamente, remite al mundo de las praxis políticas.

En esta zona del discurso se fusionan la memoria dictatorial con la conservadora: en oposición al que rompe el orden público, se esboza una representación del "buen trabajador": obediente al sistema, integrado al orden público y ajeno a la actividad política. En varias oportunidades, la enunciación macrista trabajó este tópico: la reforma laboral impulsada por el grupo requería instalar nuevas representaciones sobre el mundo de trabajo y los trabajadores[7].

c) La memoria del objeto "enemigo interior"

El *Protocolo…* participa también de la construcción de otro objeto de discurso, el "enemigo interior", en el que emerge también la memoria de la dictadura. El discurso dictatorial nombró al enemigo interior como

7 En otro trabajo he analizado estas construcciones. Ver di Stefano (2017).

"subversión marxista, comunista". En el *Protocolo…* es "quienes manifiestan en la vía pública". La memoria no trae el modo de nombrar el objeto, pero sí algunas de sus características (cómo son los enemigos) y algunos de los saberes que debemos tener sobre él, en particular en cuanto a cómo debemos posicionarnos y cómo debemos proceder ante él.

Como vemos en los fragmentos que siguen del *Protocolo…*, los movilizados son representados como potenciales realizadores de un delito, de provocaciones y también de acciones violentas, ante los que cabe aplicar el código penal y el civil, es decir, hay que apartarlos:

> Ante una manifestación pública, las **FFSS** procederán de acuerdo a las siguientes reglas: I.- Comunicarán tal situación **en forma inmediata** al MINISTERIO DE SEGURIDAD de la Nación, o las autoridades competentes (…). Se establecerá un **espacio de negociación para que cese el corte** y se dará aviso a la **justicia**. Resuelto positiva o negativamente la negociación, el Jefe del Operativo de Seguridad impartirá la orden a través de altoparlantes, megáfonos o a viva voz, que **los manifestantes deben desistir de cortar las vías de circulación de tránsito, deberán retirarse y ubicarse en zona determinada** (…)
>
> Se advertirá que ante el incumplimiento de dicha instrucción, se encontrarán incursos en el artículo 194 del **Código Penal**…
>
> Si los manifestantes no cumplieren con la orden recibida, se les solicitará que depongan el corte bajo apercibimiento de proceder conforme lo establecido para los casos de los **delitos** cometidos en flagrancia…
>
> El personal de las FFSS no deberá reaccionar ante **provocaciones verbales o gestuales de algunos manifestantes**. (…)
>
> III.- **Si entre los manifestantes se encontraren personas y/o grupos de personas que inciten a la violencia y/o porten elementos contundentes y/o**

> **armas** de cualquier tipo, o utilicen fuego, combustibles, elementos **explosivos** o inflamables, agentes químicos, pirotecnia, o cualquier otro artículo (…) las **FFSS** procederán a aislar e identificar a dichas personas, tomar las medidas necesarias para **prevenir** la posible comisión de **delitos** (…)
>
> Sin perjuicio de ello se promoverá la **acción civil contra el causante del daño**, la entidad con personería jurídica o **gremial** a la que pertenezca (…)
>
> VI.- El uso de la fuerza debe respetar los principios de: ✓ **Legalidad**. ✓ Oportunidad. ✓ Último recurso frente a una resistencia o amenaza. ✓ Gradualidad.

La actitud ante el enemigo así descripto debe ser la de la sospecha, ya que ese manifestante que al parecer solo ejerce su derecho, en realidad, puede ser un delincuente político-social. Este discurso que pone en primer plano a las fuerzas de seguridad defendiendo a la ciudadanía trabajadora del enemigo interior, "el manifestante en la vía pública", delictivo, vinculado a la praxis política, con la posibilidad de que esté armado es un resurgir parcial del discurso dictatorial. Como decíamos, la memoria no recupera el modo de nombrar al objeto de discurso, pero sí sus características, su valor para la sociedad y el modo en que esta debe responder: estar alerta, sospechar, dejar que las fuerzas de seguridad actúen y judicializarlo, en lo penal y en lo civil; expulsarlo de los límites de legalidad.

El modo de nombrar el objeto "enemigo interior" no es un detalle menor. En el caso de la dictadura encontramos una fórmula –"subversión marxista/comunista"–, que tiende a funcionar en bloque. Como señala Krieg-Planque (2017, 97-105) estas existen en función de usos sociales que las identifican como tales y las repiten, pero que pueden presentarse fragmentariamente,

aunque evocando la fórmula en su totalidad. Esta fórmula posee un núcleo nominal (la subversión / el subversivo) y dos calificativos (marxista / comunista) cuya presencia, en el discurso dictatorial, podía darse completa o alternar un calificativo u otro. También podía aparecer solo el núcleo nominal. La característica de esta es que condena al enemigo tanto por lo que hace como por lo que piensa. La idea de subversión contiene el rasgo violento y armado, pero también es el que piensa el mundo al revés, subvertido; y los calificativos "marxista" y "comunista", al remitir claramente a ideologías, refuerzan el rechazo por lo que el otro piensa. La dictadura argentina, en sintonía con el contexto internacional de la llamada "guerra fría", construyó al enemigo interior como ejecutor de un delito (estar armado) pero también como el que tiene un pensamiento inadmisible, cuya expansión sería un peligro social que hay que evitar.[8]

El señalamiento del enemigo a partir de lo que piensa ha estado históricamente asociado a *ethos* discursivos autoritarios. En la Argentina, esa construcción dictatorial del "enemigo interior" se transforma a partir de la posdictadura alfonsinista en la que aquella da paso a una construcción que va a condenar al enemigo por sus acciones. En esta construcción –que por otro lado, tampoco es un fenómeno exclusivo de la Argentina, sino que responde a posicionamientos internacionales– el "terrorista" es el enemigo por excelencia y el que cierra el caso extremo de la serie de enemigos interiores

8 Durante el año 2019, a partir de una beca otorgada por el Laboratorio de Paz, del Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados (CALAS) de Guadalajara, México, he desarrollado una investigación sobre la configuración del enemigo interior en los discursos del Juicio a las Juntas Militares, cuya comunicación se encuentra en revisión final.

caracterizados por su modo de actuar. Esta regulación de la construcción de enemigo interior se asocia a un *ethos* enunciativo pretendidamente moral, democrático, moderno: respeta la libertad de pensamiento, como proclamara la Modernidad, pero no admite determinadas acciones en los actores sociales.

La enunciación de la gestión Macri, en un comienzo activó la memoria dictatorial proyectando sobre "el que manifiesta" rasgos de aquella fórmula con lo que, implícitamente, se puso en relación analógica los nombres de los objetos: el "manifestante" guardaría, entonces, aunque de modo aún lejano, una relación con el "subversivo marxista/comunista" de la dictadura. La relación es lejana en este discurso de inicio de gestión del macrismo; sin embargo, la discursividad del grupo, a lo largo de cuatro años, fue construyendo nuevos paralelismos, nuevas aproximaciones a ese objeto dictatorial, del que siempre conserva su lógica acerca de cómo hay que posicionarse ante el enemigo, y los rasgos caracterizadores que se activan dentro de un marco limitado de opciones.

Coincidimos con Paula Canelo (2019, 743-745) cuando observa en esta gestión la profundización de las diferencias con los enemigos como una necesidad para la construcción de un orden económico que cada día empujaba a la pobreza a amplios sectores. La autora enumera al "populismo, el kirchnerismo, parte del sindicalismo, movimientos sociales, organismos de derechos humanos, etc.", como algunos de los que fueron colocados en "una brecha profunda" por politizar el nuevo orden que Macri prometió y pretendió carente de conflicto.

En el análisis que sigue, buscamos mostrar que la serie está regulada por la fórmula dictatorial cuya memoria siempre activa el saber acerca de su sentido social y de cómo hay que actuar ante ellos y que en algunos casos condena al enemigo por lo que hace, pero en otros también por lo que piensa, con lo que la matriz dictatorial se va haciendo cada vez más nítida.

La construcción del sindicalismo como enemigo fue también muy pronta en la gestión Macri y la protagonizaron varios enunciadores del grupo. Guarda una relación de analogía con "los que manifiestan", aunque este es un caso en el que se explicita la relación con el campo de la política y se profundiza el pedido de delación.

El gobierno de Macri fue altamente despectivo con el sindicalismo, no solo con la dirigencia sino también con el universo de los sindicalizados. Por ejemplo[9], el 20 de junio de 2019, en su discurso por el Día de la Bandera en la ciudad de Rosario, afirmó que el secretario general del sindicato de Camioneros, Hugo Moyano "tiene un comportamiento mafioso e ilegal"[10]. Luego de personalizar en Moyano, extendió los calificativos a toda la dirección del gremio: "Son la patota del transporte", sostuvo. Para luego

9 Podríamos tomar muchos ejemplos, ya que en distintos auditorios criticó a dirigentes sindicales y sindicatos diversos, como a Sergio Palazzo, Secretario General de la Asociación Bancaria, y a Pablo Biró, de la Asociación de Pilotos de Líneas Aéreas, entre otros, a los que acusó de "patoteros", "prepotentes" y advirtió que "no vamos a dejar pasar ningún tipo de acción sindical extorsiva o violenta". Ver "Macri cruzó duro a los gremios kirchneristas y los calificó de 'patoteros'", diario *La Nación*, 12 de julio de 2019.

10 Para la cita textual del discurso del presidente M. Macri se consultaron dos fuentes periodísticas: "Mauricio Macri apuntó contra 'la patota' de Hugo Moyano: 'Impiden el desarrollo del país'", diario *La Nación*, 21 de junio de 2019; y "Macri acusó a los Moyano de 'mafiosos' y dijo que impiden el crecimiento y desarrollo del país", diario *ámbito.com*, 21 de junio de 2019.

extender la calificación a los modos de proceder del gremio: "Organizaron un paro y a los colectivos que quisieron trabajar los apedrearon (…) Si quieren imponer algo, bloquean una planta y funden una empresa (…) Se tiene que terminar en la Argentina este comportamiento prepotente, patotero e ilegal…", sostuvo. Finalmente, Macri pidió a los empresarios: "Vayan a la Justicia, a nuestros jueces, que investiguen, y a los que denuncien que confíen en que tienen un presidente que está comprometido en terminar con estas mafias…", remarcó.

La construcción presenta rasgos estables: el enemigo desequilibra el orden público, sus acciones son delictivas, requieren un desenmascaramiento ya que no son lo que parecen. En este caso, al tener mayor grado de personalización, se acusa también de un componente moral inaceptable (patotero, prepotente). Demandan el estar alerta, la denuncia o delación y que haya una intervención para su apartamiento social.

Recordemos que la delación fue una práctica discursiva incentivada por la dictadura. Su aparición en este sistema de ideas se relaciona con el modo en que se construye al enemigo: el enemigo está oculto, su accionar delictivo puede emerger en cualquier momento, ante lo cual las fuerzas de seguridad o la justicia van a actuar, pero también el ciudadano "del orden" debe colaborar.

Varios ministros de la gestión criticaron a los sindicalistas en declaraciones públicas –como el ministro de Transporte, Dietrich, y el de Trabajo, Sica–, como también la gobernadora de la provincia de Buenos Aires, María Eugenia Vidal, dirigente muy importante del macrismo, quien trató de "mafiosos" a

los dirigentes de los gremios docentes que protagonizaron huelgas en la provincia, y extendió sus críticas a los sindicalizados: "Los dirigentes sindicales están haciendo un paro el día lunes…", sostuvo ante el inminente inicio de un nuevo ciclo lectivo (28/02/2017, *El País*); y afirmó tras el inicio "los que están en Suteba no van a trabajar, pero por suerte hay muchos maestros que están en las aulas…" (10/03/2017, *El País*).

Por otro lado, también emergió en la serie de enemigos caracterizados por su modo de actuar, un grupo en el que se profundizaron los rasgos +armado y +violento: "grupos mapuches armados". En este caso, esas características ya no eran potenciales sino explícitas y supuestamente evidentes. Este grupo fue objeto de protocolos especiales para las fuerzas de seguridad, por estar "armados", según explicó la ministra Bullrich[11].

Pero en paralelo, la enunciación gubernamental exhibió también tipos de enemigos a los que se condenó por su pensamiento; esta caracterización conlleva siempre un rechazo también al modo en que actúan, pero el objeto de discurso es nombrado por lo que piensan, por la identidad ideológica. Dos casos son prototípicos al respecto: la construcción de "kirchnerista" con un sentido análogo al de "comunista" o "subversivo" de los años dictatoriales, igual que "camporista" o "de la Campora", y la caracterización explícita de "comunista", con el mismo valor, aplicada a un candidato electoral de la oposición.

11 En otro trabajo, hemos analizado con Elvira Arnoux los modos en que se representó el asesinato del joven mapuche Rafael Nahuel en 2017 en la prensa y en el discurso del Ministerio de Seguridad, y con ello las representaciones acerca del grupo mapuche y la justificación del accionar represivo y sangriento del gobierno. Ver Arnoux, Elvira. y di Stefano (en prensa).

Este último caso es el de las expresiones del candidato a vicepresidente en la fórmula de Macri, Miguel Ángel Pichetto, al referirse a Axel Kicillof, candidato a gobernador de la provincia de Buenos Aires por el grupo opositor en el que confluyó el peronismo y el kirchnerismo. El diario *Clarín* reproduce como textuales estas palabras de Pichetto: "La provincia de Buenos Aires tiene un candidato del Partido **Comunista**. Estoy hablando de Axel Kicillof, que es **marxista** y tiene sus orígenes en el Partido **Comunista**." (*Diario Clarín*, 15 de julio de 2019)

Más allá de las distancias respecto del discurso de la dictadura, no es casual la aparición de los términos calificativos de la fórmula dictatorial señaladora del objeto "enemigo interior", "marxista" y "comunista", y con valor descalificante. Estas palabras efectivamente fueron interpretadas de tal modo, en primer lugar, por el mismo Kicillof, quien en su defensa dijo: "Me quieren ensuciar…"; "Esto es parte de una campaña sucia…". Cabe aclarar que tanto Kicillof como el Partido Comunista desmintieron ese supuesto origen del candidato. Pichetto dio un dato falso, pero no cualquiera. Podríamos interpretar que está señalando una ajenidad: Kicillof es candidato por el peronismo, pero la verdad es que es comunista/marxista. No es tampoco cualquier ajenidad: recupera dos palabras de la fórmula reiterada por el discurso dictatorial para nombrar al enemigo interior. En este caso no aparece el término "subversión" pero sí los calificativos. Después de la experiencia dictatorial no habíamos vuelto a escuchar estas formulaciones con el valor peyorativo que encerraron en este caso, a modo acusatorio y delatorio, en boca de un dirigente político. Esta frase, que trajo en forma explícita la voz

dictatorial, fue percibida por muchos como un retorno al lenguaje de 45 años atrás. El efecto de memoria se refuerza en esta enunciación porque además del léxico, recupera el rol enunciativo de la delación, el del que delata la forma de pensar y la filiación política ideológica del otro, como si fuera un delito y como si el otro intentara mantenerlas ocultas. La enunciación de Pichetto también activ*ó* una memoria en cuanto a la conclusión a la que pretende llevarnos: no nos puede gobernar un marxista/comunista; el marxista/comunista no tiene lugar entre nosotros; su lugar está fuera de los límites de la nación.

En cuanto al uso de los términos "kirchnerista" y "camporista", fue profusa en la enunciación de esta gestión su uso con el valor de señalar lo que con evidencia estaría fuera de lo admisible y cargado de las peores sospechas de inmoralidad (corrupción económica), pero también de objetivos políticos ocultos, como volver a la lucha de los '70 y reivindicar a "subversivos" de entonces. En estos casos, estos calificativos remiten a los de la fórmula dictatorial, con lo que activan la fórmula completa y evocan implícitamente el núcleo nominal "subversión". Más allá de otros sentidos presentes, estos valores pueden leerse en la frase que la gobernadora M. E. Vidal les dice a los maestros durante un paro: "Es hora de que (los dirigentes) se sinceren y digan si son kirchneristas (…) Así como yo le digo a la sociedad dónde estoy parada, yo quiero que digan de qué partido son, a qué intereses responden…" (*ámbito.com*, 15/03/2017)

La enunciación de la gestión Macri llega a recuperar la matriz dictatorial en su totalidad, en el señalamiento del enemigo interior por lo que hace y por

lo que piensa; así, la memoria de la fórmula completa es activada implícita o explícitamente en muchas enunciaciones del grupo. En este sentido, su discursividad es pre-fundación alfonsinista y recuerda el *ethos* autoritario dictatorial, que fue también genocida.

Conclusiones

El análisis ha buscado mostrar la presencia de la memoria discursiva dictatorial en el discurso de la gestión de gobierno de Mauricio Macri. Esta memoria emerge a través de un género discursivo, como el protocolo de actuación de las fuerzas de seguridad, y en la configuración de objetos de discurso, entre los que hemos destacado el de "orden público" y especialmente el de "enemigo interior". En este último, la enunciación macrista recupera la característica de la fórmula dictatorial "subversión marxista/comunista" de acusar a su enemigo por las acciones que realiza y por su pensamiento político. La enunciación macrista configura una serie de enemigos por su forma de actuar, en los que se van acentuando con el paso temporal de la gestión, la pertenencia al ámbito político (que ya no se alude implícitamente, sino que es explícita) y su grado de violencia (que ya no es potencial sino evidente). Pero en paralelo, va configurando también, y con más presencia hacia el fin del mandato, una serie de enemigos a los que señala por cómo piensan. Si en el primer caso, la evocación de la fórmula dictatorial es más lejana, en el segundo es mucho más nítida. En todos los casos, al igual que en el discurso dictatorial, además de los rasgos específicos, al enemigo interior

se le atribuye el ser de carácter delictual y el no revelarse abiertamente, por lo que se incentiva el estar alerta y la delación ante ellos, y la intervención del Estado (fuerzas de seguridad, jueces) para apartarlos y excluirlos de la circulación social.

Así, el discurso revela una amplia gama de enemigos (el que manifiesta, el sindicalizado, los mapuches armados, el marxista, el comunista, el kirchnerista) que no tienen lugar en el nuevo modelo de país, a la vez que se aprecia al sumiso a un orden público en el que el trabajador es ajeno a la política y la delata.

A través de la puesta en perspectiva histórica de esta construcción discursiva hemos buscado enriquecer la interpretación de su valor glotopolítico. En este sentido, el caso ilustra que la identidad enunciativa entre el discurso macrista y el dictatorial generada por esta memoria ha apuntado a sostener fuertes limitaciones de los derechos ciudadanos. En esa discursividad el grupo encuentra una legitimación para enfrentar los obstáculos que le presenta la legalidad republicana, en particular en torno a los derechos conquistados por los trabajadores. Pese a la promesa de un nuevo orden sin conflictos, este enunciador se ha revelado como altamente consciente de la conflictividad que generaría su política, por lo que emprendió tempranamente el esfuerzo discursivo de volver a nombrar lo necesario, aún antes de que la conflictividad social y callejera estallara.

Referencias bibliográficas

Arnoux, Elvira Narvaja de. *Crisis política en la Argentina. Memoria discursiva y componente emocional en el debate sobre la Reforma Previsional*. Guadalajara: CALAS, 2019.

Arnoux, Elvira Narvaja de y di Stefano, Mariana (eds.). "Las lecturas del acontecimiento: la muerte de Rafael Nahuel en la prensa argentina (noviembre, 2017)". En Arnoux, E. y di Stefano, M., *El derecho a la palabra. Dinámicas interactivas y lugares de enunciación en educación, salud y prensa gráfica*. Buenos Aires: Cabiria, en prensa.

Canelo, Paula. *¿Cambiamos?: La batalla cultural por el sentido común de los argentinos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, Edición de Kindle, 2019.

Courtine, Jean-Jacques. "Quelques problèmes théoriques et méthodologiques en analyse du discours, à propos du discours communiste adressé aux chrétiens". In: *Langages*, N° 62, 1981, 9-128.

di Stefano, Mariana. "La configuración de la subjetividad en torno al trabajo en el discurso del presidente M. Macri del 1° de mayo: *ethos*, argumentos de persona y memoria discursiva". In: *Cogency, Journal of Reasoning and Argumentation*, Vol.9 N° 2, CEAR Universidad Diego Portales, Santiago de Chile: 2017, 107-126.

Foucault, Michel. *La arqueología del saber. México*: Siglo XXI, 1970.

Guespin, Louis et Marcellesi, Jean-Baptiste. "Pour la Glottopolitique". In: *Langages*, 83, 1986, 5-34.

Krieg-Planque, Alice. *Analyser les discours institutionnels*. Malakoff: Armand Colin, 2017.

Lazzarato, Maurizio. *Le capital déteste tout le monde. Fascisme ou revolution.* Paris: Éditions Amsterdam, 2019.

Mondada, Lorenza y Dubois, Danièle. "Construcción de los objetos de discurso y categorización: una perspectiva acerca de los procesos de referenciación". In: *Tranel* (Travaux Neuchâtelois de Linguistique), 1995, 273-302.

Morresi, Sergio. "La reingeniería del Estado y la transformación social de la nueva derecha". *Revista de Política, Derecho y Sociedad*. Universidad Nacional de José C. Paz: 2016. Disponible en: http://revistabordes.com.ar/a-su-imagen-y-semejanza/

Vicente, Martín y Morresi, Sergio. "El ocaso del macrismo. Entre liberalismo y neoliberalismo", en *Nueva Sociedad*, octubre 2019. Disponible en: https://nuso.org/articulo/liberalismo-cambiemos-kircherismo-macri-neoliberalismo/

Vommaro, Gabriel y Gené, Mariana. "Argentina: el año de Cambiemos". In: *Revista de ciencia política (Santiago)*, *37*(2), 2017, 231-254. Disponible en: https://dx.doi.org/10.4067/s0718-090x2017000200231

Imperialismo e dependência estrutural latino-americana: alguns aspectos conceituais, históricos e contemporâneos

Luiz Fernando da Silva

Professor aposentado pela Universidade Estadual Paulista (Unesp – SP – Brasil). Com Pós-doutorado na Universidade de Buenos Aires (UBA-Argentina), na área de Sociologia Política, é mestre e doutor em Sociologia pela Unesp, e tem graduação em História. Os resultados de suas pesquisas encontram-se em livros, capítulos de livros e artigos em revistas especializadas.
Contato: luiz-fernando.silva@unesp.br
Brasil

Recebido em: 28 de junho de 2020
Aceito em: 5 de julho de 2020

PALAVRAS-CHAVE: América Latina e Caribe; dependência estrutural; pensamento social; imperialismo.

Resumo: O presente artigo discute a "dependência estrutural" latino-americana. Pelo menos desde a década de 1920, esse tema possibilitou um eixo de interpretações sobre miséria social e atraso econômico na região. A ênfase principal para essa explicação encontrou-se em torno das relações de subordinação aos países imperialistas em aliança com as burguesias "nacionais" locais. O tema na atualidade é pouco abordado nos meios acadêmicos e por grande parte da esquerda política. A globalização não eliminou o processo de dependência estrutural, pelo contrário o aprofundou. Não é possível considerar tal fenômeno sem considerar também os chamados governos "progressistas", que se desenvolveram na América do Sul, a partir do final dos anos 1990. As novas formas de extrativismo que se expandiram sobre enormes áreas territoriais, tendo como signo os megaempreendimentos de mineração e agropecuários de grupos internacional sobre os povos originários, camponeses e quilombolas, ganharam nova expansão nos governos progressistas. Nesse atual período, os novos governos de direita e ultradireita empenham-se no aprofundamento ainda maior dessa dependência.

KEYWORDS: Latin America and the Caribbean; social thought; structural dependence; imperialism.

Abstract: This article discusses Latin American "structural dependence". At least since the 1920s, this theme has enabled an axis of interpretations on social misery and economic retardment in the region. The main emphasis for this explanation was found in the subordination relations to the imperialist countries in alliance with the local "national" bourgeoisies. The topic today is rarely addressed in academic circles and even by a large part of the political left. The globalization did not eliminate the process of structural dependency but empowered it. It is not possible to consider such a phenomenon without also considering the so-called "progressive" governments, which developed in South America, starting in the late 1990s. The new forms of extractivism that expanded over huge territorial areas, with the sign of the mega mining and agricultural enterprises of international groups on the original peoples, peasants and quilombolas, gained new expansion in progressive governments. In this current period, the new right-wing and ultra-right governments are working to further deepen this dependency.

Introdução

O termo "dependência estrutural", aqui utilizado, refere-se ao fenômeno histórico latino-americano e caribenho de submissão política, econômica e cultural aos países centrais, imperialistas. Portanto, uma chave analítica para analisar a região que remete à *particularidade* da inserção da região na exploração capitalista e ao imperialismo.

A elaboração teórica a respeito do fenômeno da dependência foi tema relevante no pensamento social e político latino-americano desde as décadas iniciais do século XX, especialmente com as primeiras análises marxistas sobre a América Latina e Caribe. Ganhou densidade científica entre a década de 1960 e 1970, nas Ciências Sociais e em distintas áreas das Ciências Humanas. A partir dos anos de 1980, a temática da dependência perdeu força nas universidades. Em seu lugar ressaltaram-se as discussões sobre "redemocratização" e "globalização" associadas à "integração econômica" na "nova ordem mundial". Esse deslocamento temático é surpreendente, uma vez que naquelas décadas de 1980 e 1990 os trabalhadores e população latino-americana continuaram a sofrer grandes espoliações econômicas, em decorrência das gigantescas dívidas externas contraídas no período das sangrentas e repressivas ditaduras militares que beneficiaram distintas frações da burguesia monopolista nacional e internacional.

O processo de globalização ganhou relevância nos meios acadêmicos e movimentos de esquerda na região a partir da década de 1990, no entanto não eliminou a dependência estrutural latino-americana, pelo contrário, a aprofundou.

Novas formas de extrativismo e atividades agropecuária expandiram-se sobre enormes áreas territoriais latino-americanas, tendo como signo os megaempreendimentos internacionais visando a produção de *commodities*[1] (Oxfam, 2016; Amazon Watch, 2019). Essa tendência tem significado a destruição de relações culturais históricas de povos originários, camponeses e quilombolas, como também a destruição de suas possibilidades de existência. Em razão disso, amplia-se a luta e resistência dessas populações contra grupos econômicos e governos de plantão, trazendo também o crescimento de assassinatos no campo por organismos repressivos estatais e paraestatais. O endividamento público (interno e externo), que se aprofundou nas corruptas ditaduras empresariais-militares, continuou a extorquir uma massa de recursos dos trabalhadores e população pobre latino-americanos, permanecendo no ciclo dos governos neodesenvolvimentistas ("progressistas"). A secundarização das áreas científicas e tecnológicas submetidas à dinâmica

1 O termo *commodities* refere-se àquelas mercadorias cultivadas ou extraídas da natureza, produzidas em larga escala, visando principalmente o comércio internacional. São matérias-primas exportadas *in natura* ou com pouco grau de industrialização (Sandroni, 2005), cotadas ("precificadas") e negociadas por meio de bolsas de mercadorias ou valores do mundo. Entre os tipos de *commodities*, cito como exemplo: agrícolas – café, soja, trigo, açúcar, milho e algodão –, minerais – minério de ferro, alumínio, cobre, ouro –, energéticos – petróleo, gás, carvão. A produção dessas mercadorias sempre esteve destinada aos países dependentes (coloniais e semicoloniais), tanto no período de colonização como principalmente depois da primeira revolução industrial, quando Inglaterra, Alemanha e EUA, necessitavam quantidades maiores de matérias-primas para sua produção industrial e também alimentos em maior quantidade para seus trabalhadores. Com a emergência do *imperialismo*, no final do século XIX, se estabelece uma nítida *divisão internacional de trabalho*. Nos últimos 30 anos, a produção de *commodities* na América Latina ganhou novos contornos. A partir de então passou a ocorrer uma nova configuração nessa produção com uma maior penetração de grupos econômicos e financeiros internacionais e ampliação da produção e destruição de enormes áreas florestais.

do capitalismo mundial é consequência também dessa condição estrutural, como também a integração subordinada das Forças Armadas às orientações imperialistas, em especial estadunidenses (Silva, 2011).

O tema não somente deixou de ter centralidade no debate teórico no meio acadêmico e político nas esquerdas (social-democrata, reformista e revolucionária), como também foi secundarizado ou mesmo "esquecido" pelos diversos "governos progressistas" que emergiram na região, a partir do final dos anos 1990. Tais governos não se empenharam em enfrentar o problema estrutural da dependência, o que se desdobrou na atualidade em maior transnacionalização da terra via produção de *commodities*, com a consequente reprimarização das economias regionais (Svampa, 2019), e submissão à lógica e às diretrizes do capital financeiro. Por sua vez, os governos de direita, ultradireita e protofascistas nada mais fazem do que levar às últimas consequência tal dependência estrutural, como observamos nos atuais governos do Brasil, Bolívia, Colômbia, Equador, Peru, Uruguai, Chile.

É sobre esse tema, portanto, que tratarei no presente artigo. Serão suscitados alguns aspectos históricos e contemporâneos que, ao meu entender, podem iluminar a importância da temática ainda hoje para a compreensão da realidade social e política regional.

Algumas considerações sobre "dependência" e imperialismo na América Latina

O conceito de dependência, no pensamento social e político latino-americano, surgiu por meio da crítica às condições de miséria e opressão

aos povos da região e do "atraso econômico" diante dos países capitalistas industrializados (imperialistas)[2]. Esse pensamento crítico em linhas gerais se contrapunha também às visões mitificadas sobre os "heróis" e os mitos fundacionais nacionais e sobre o atraso civilizatório dos países latino-americanos, em relação aos países Europeus.

De maneira semelhante ao período colonial, as burguesias e os estratos médios latino-americanos mantiveram-se subordinados à *divisão internacional do trabalho*, especializados na exportação de produtos básicos (pecuários, minerais e agrícolas) e na importação de bens de consumo suntuosos e de infraestrutura básica.

Independência política frente a Espanha e Portugal, observou Quijano (2006), não significou a independência dos países latino-americanos da hegemonia do eurocentrismo. Ao contrário, ocorreu um aprofundamento dessa

2 Compreendemos o imperialismo em sua forma clássica como está definido em Imperialismo: fase superior do capitalismo (Lênin, 1978), obra escrita em 1916. Ele se configurou entre o final do século XIX e início do século XX e foi resultado da fusão entre grupos industriais e capital bancário, surgindo daí o capital financeiro. A acumulação de capital passou a ocorrer principalmente no plano global e não se restringiu à exportação de manufaturas. A exportação de capital, por meio de inversão de recursos financeiros e bens de capital para as "economias atrasadas" (coloniais e semicoloniais) passou a ser a principal característica dessa fase do capitalismo. O imperialismo intensificou a disputa e espoliação de matérias-primas e produtos alimentícios das colônias e semicolônias para suprir as necessidades das indústrias e da força de trabalho das economias centrais. Na América Latina e Caribe, o imperialismo estadunidense manteve presença destacada ao longo da história (Silva, 2011; Moniz Bandeira, 2010), em atuação ostensiva com intervenções militares diretas, apoio a golpes militares e imposição financeira para garantir os negócios de suas burguesias. Isso ocorreu com a submissão e apoio das frações burguesas e setores da classe média da região. No período após a II Guerra Mundial (1939-1945), o imperialismo intensificou o fenômeno de inversão de capital em países semicoloniais via implantação de unidades industriais. Na região também atuou o imperialismo inglês, alemão, japonês, entre outros, sendo que a partir da década de 2000 se destacou a presença do imperialismo chinês.

hegemonia. Na Europa ocidental a modernidade capitalista foi impregnada não somente como pensamento, mas basicamente como prática e relações sociais de produção baseada na *força de trabalho produtora de mais-valia*. Por sua vez, na América Latina, ao contrário, tal modernidade foi encurralada no âmbito ideológico da subjetividade, em torno da ideologia da "civilização" (europeia) e do "progresso"[3]. Ainda para o sociólogo, "a única mudança que foi admitida tardiamente no século XIX e colocada em prática no século XX foi a 'europeização' da subjetividade das 'raças inferiores' como um modo para a sua modernização" (Quijano, 2006, 522). Essa ideologia constituiu-se e reproduziu-se socialmente por meio das classes dominantes locais e estratos sociais médios, especialmente em seus setores intelectuais.

Com a aclimatação do ideário marxista na região, ganhou destaque a discussão sobre o "atraso" e a "miséria" na qual a população trabalhadora vivia. Estabeleceu-se uma relação orgânica (conceitual) entre *exploração de classe, dependência e imperialismo*. Essa relação foi impulsionada em razão dos primeiros movimentos sociais operários na região, trazidos por trabalhadores imigrantes (espanhóis, italianos e portugueses), desde o final do século XIX, e se ampliou à medida que se expandiu a força de trabalho nacional, em distintos países.

3 Nesse horizonte temático surgiu a questão do "dilema" e do "pessimismo", como verificamos em intelectuais como Sílvio Romero, Nina Rodrigues, Domingo Sarmiento, Bunge, entre outros. Civilização ou barbárie torna-se o desafio central, para as classes dominantes e seus representantes. Para esses, a pergunta era: Quais seriam as possibilidades de configurar verdadeiras nações e projetos nacionais e civilizatórios, se as populações da região eram constituídas por "raças inferiores" (negros, índios e mestiços)?

Autor paradigmático orientado pelas ideias marxistas, o chileno Luis Emilio Recabarren[4] apreendeu a ideologia das classes dominantes sobre a independência em seu país. Ele questiona que tivesse ocorrido a "emancipação política do povo" chileno. Em texto-conferência datado de 1910, lemos as belas e comoventes palavras: "Por intermédio de seus escritores, a burguesia fala sempre dos grandes homens que nos deram pátria e liberdade, e pretende gravar essa frase na mente do povo", mas "olho ao meu redor... olho as pessoas de minha classe... olho o passado dos meus 34 anos e não encontro em toda a minha vida uma circunstância que me convença de que tive pátria e liberdade" (Recabarren, 1999, 74). Esse notável educador e propagandista ia mais longe: "As classes populares ainda vivem escravizadas, presas à ordem política com as correntes do salário, que é sua miséria; à ordem política, com as correntes da coerção, da fraude e da intervenção, que anula toda a ação, toda a expressão popular" (Recabarren, 1999, 78).

As formulações marxistas sobre a América Latina, como uma *totalidade orgânica*, viriam um pouco depois do autor acima citado. Apresentaram-se nas análises que a III Internacional Comunista realizou, após sua fundação em 1918. Nessas formulações são utilizados os conceitos "colonial" e "semicolonial" para designar os países e regiões que eram submetidos ao imperialismo, como no caso da Ásia, África e América Latina.

4 Recabarren (1876-1924) foi um dos primeiros pensadores marxistas do continente e representa uma perspectiva revolucionária no Partido Obrero Socialista do chile, do qual foi um dos fundadores, em 1912. Entre 1916-1918 atuou no Partido Socialista Argentino, contrapondo-se à perspectiva reformista do intelectual argentino Juan Bustos Justo.

Em documento de 1921 lemos a análise – talvez a primeira – sobre as razões da condição social dos "povos sul-americanos". Esses povos não poderiam ser definidos como países independentes, pois estariam reduzidos a "uma dependência vassala com relação aos grandes Estados" (III IC, 1999, 77). No aspecto econômico, pelo comércio e pela penetração de capitais e no aspecto político porque o imperialismo estadunidense teria subordinado os povos da América do Sul. "Onde está a independência destes povos?", pergunta o documento citado. Colocados sob a tutela do governo dos Estados Unidos, que em diversas ocasiões os submeteu pela força das armas, como aconteceu na América Central, outras vezes por uma "inqualificável pressão diplomática e pelas sangrentas intrigas (como no México), sua indústria e seu desenvolvimento econômico estão à mercê das finanças americanas" (III IC, 1999, 77). Cabe ressaltar ainda que a perspectiva de resolução para essa condição indicava para *a aliança revolucionária dos operários (América do Sul e Estados Unidos) e camponeses contra o imperialismo estadunidense e a burguesia local*. Ou seja, nesse período, o que era defendido era a *frente única de trabalhadores* (operários e camponeses) para derrotar a dominação imperialista.

O cubano Julio Antonio Mella (1903-1929) foi também um dos primeiros marxistas latino-americanos a compreender a dominação imperialista sobre a região por meio das relações com as ditaduras e burguesias locais. Mella percebia a cumplicidade das classes dominantes locais com o imperialismo estadunidense. Nesse sentido, as frentes políticas que os comunistas realizavam com setores "progressistas" locais para lutar contra o imperialismo – no Chile, Cuba, Nicarágua, México, Peru – somente tinham levado a

"traições das burguesias e pequenas burguesias nacionais", pois essas acabaram compreendendo que era melhor "se aliarem ao imperialismo", porque afinal elas tinham os mesmos interesses econômicos e políticos, ou seja, de progressistas passaram a ser reacionárias (Mella, 1999, 100). Nesse sentido, o loquaz e visceral texto do autor referindo-se ao assassinato de vários dirigentes e militantes operários cubanos: "Ante a ofensiva sanguinária do tirano e seu amo – o imperialismo capitalista ianque –, este folheto é uma resposta" e também "uma homenagem aos únicos núcleos revolucionários de Cuba que ainda defendem a liberdade à custa de suas vidas, a esses operários e camponeses, a esses poucos estudantes e intelectuais que souberam enfrentar o tirano e seus abusos" (Mella, 1999, 92).

Os textos marxistas da época consideravam que havia "resquícios feudais" na região, o que se manifestava no latifúndio e nas oligarquias rurais[5]. As formas coloniais específicas de exploração capitalista realizadas pela burguesia britânica, francesa e estadunidense travavam o desenvolvimento das forças produtivas das respectivas colônias. Somente era construído um mínimo de infraestrutura comunicacional (ferrovias, portos e estradas) para possibilitar a circulação das matérias primas para as exportações e, também,

5 Essa caracterização foi muito debatida e questionada por diversos historiadores e pelas correntes trotskistas latino-americanas. Basicamente a crítica era que, diferente do que ocorrera na Europa Ocidental, nas Américas os povos originários – inclusive as civilizações inca, maia e asteca – não desenvolveram relações feudais de produção. Por outro lado, as economias da região foram inseridas na economia capitalista em constituição, sendo que sua produção econômica se inseria no mercado capitalista em formação, tendo como base o trabalho escravo ou semi-escravistas. Com diferentes abordagens, entres os autores que realizaram essa crítica encontram-se: Bagu (1949), Caio Prado (1953), Ianni (1962), Cardoso (1962), Gorender (1978), Moreno Fraginals (1978).

a urbanização dos centros de negócios e moradia das classes dominantes locais. Basicamente isso era obtido com inversão de capital imperialista que significava endividamento externo desses países. Em documento de época, a Terceira Internacional Comunista afirmava:

> "A agricultura das colônias é obrigada, em grande parte a trabalhar para exportação, porém com isso a economia rural não se libera de modo algum das cadeias das formas pré-capitalistas da economia. Agudiza-se a exploração do campesinato, porém não se renovam os métodos de produção (...). Dessa maneira, a exploração colonial, segundo sua tendência fundamental, [originava – LFS] postergação do desenvolvimento das forças produtivas nas colônias, rapina das riquezas naturais e, antes de tudo, esgotamento das reservas das forças produtivas humanas e do país colonial" (III IC, 1999, 80).

A perspectiva estratégica de frente única operária, como anteriormente indicamos, desenvolveu-se como central até o início dos anos de 1930, como combate à dominação imperialista e à miséria e desigualdades sociais daí decorrentes. Com a consolidação do poder em torno de Stálin na URSS no final da década de 1920, a estratégia de *frente operária* passou a ser abandonada. Em especial, a partir de meados de 1930, os comunistas latino-americanos adotaram a estratégia de aliança entre as classes dominantes locais e trabalhadores para combater a dominação estrangeira: cristaliza-se a estratégia de *frentes populares* que visava uma revolução democrático-burguesa que acabasse com os "resquícios feudais" na região e abrisse uma etapa de desenvolvimento capitalista[6]. Ou seja, os partidos comunistas deveriam

6 Essa estratégia, em suas linhas principais, perdura até hoje no ideário de grande parte da esquerda política latino-americana, embora o estalinismo tenha definhado completamente como força política internacional. No ciclo recém encerrado dos chamados governos "progressistas", que se

impulsionar *alianças políticas entre o proletariado, campesinato e setores* ("progressistas") *das burguesias nacionais* para romper com o imperialismo e o latifúndio ou para combater o fascismo.

Então, a interpretação e estratégia sobre a dependência ao imperialismo na América Latina desenvolveu-se e oscilou em duas perspectivas políticas centrais: *nação versus imperialismo*, ou seja, frentes populares (aliança entre setores "progressistas" da burguesia e trabalhadores) versus dominação imperialista; *proletariado versus imperialismo* – frente única operárias (trabalhadores, camponeses e população pobre) versus imperialismo.

Em texto elaborado em final da década de 1940, o teórico argentino e dirigente trotskista Nahuel Moreno formula a seguinte caracterização sobre o processo de colonização da América:

> "Seus objetivos foram capitalistas e não feudais: organizar a produção e os descobrimentos para efetuar ganâncias prodigiosas e para colocar mercadorias no mercado mundial. Não inauguraram um sistema de produção capitalista porque não havia na América um exército de trabalhadores livres no mercado. É assim como os colonizadores para poder explorar capitalisticamente a América se viram obrigados a recorrer a relações de produção não capitalistas: a escravidão ou uma semiescravidão dos indígenas. Produção e descobrimentos por objetivos capitalistas; relações escravistas ou semiescravistas; formas e terminologias feudais (ao igual que o capitalismo mediterrâneo) são os três pilares em que se assentou a colonização na América" (Moreno, 1957, 3).

desenvolveram a partir do final dos anos 1990 principalmente na América do Sul, foi possível verificar essa estratégia e seus desdobramentos. Nesses casos, a "dependência estrutural" foi secundarizada ou "esquecida" e se naturalizou a proposta política de aliança entre classes sociais antagônicas para a manutenção da "governabilidade" política ou contra as tendências fascistas na conjuntura atual.

Tal discussão não era meramente acadêmica, mas sim um debate político, visto que implicava em um entendimento sobre transformações revolucionárias no continente. Ao apresentar a colonização das Américas como marcada pelo feudalismo, os partidos comunistas e intelectuais liberais pensavam na história política dos países europeus, em especial Inglaterra e França, onde burguesias revolucionárias com o apoio das massas plebeias enfrentaram e eliminaram as monarquias e os resquícios feudais. As preocupações de Moreno encontravam-se também em outros marxistas latino-americanos[7], que foram inspirados pelas formulações de León Trotsky. Moreno traz as teses da "revolução permanente":

> As teses da revolução permanente não são as teses da mera revolução socialista, mas da combinação das duas revoluções, democrático-burguesa e socialista. A necessidade dessa combinação surge inexoravelmente das estruturas econômico sociais de nossos países atrasados, que combinam distintos segmentos, formas, relações de produção e de classe. Se a colonização foi desde o início capitalista não caberia mais que a revolução socialista na América Latina e não uma combinação e supeditação da revolução democrática à revolução socialista (Moreno, 1957, 4).

Essas formulações trotskistas estiveram presentes, por exemplo, nas Teses de Pulacayo (1946), aprovada pela Federação dos Trabalhadores Mineiros da Bolívia, em congresso extraordinário realizado em novembro de 1946. Era rejeitada a tese dos partidos comunistas de que as burguesias regionais

7 Os dois volumes de *América Latina: reforma o revolución?*, obra organizada por Petras e Zeitlin (1968), permite-nos verificar uma interesse síntese sobre as críticas à caracterização como "economias feudais" na América Latina e, também, sobre os processos revolucionários na região. Entre os autores dessa obra, chamo a atenção para Stavenhagen, Vitale e Telball.

seriam o principal *sujeito político* para as transformações econômicas e contra o imperialismo. Caberia aos próprios trabalhadores a emancipação política e econômica contra o imperialismo e a miséria. A Revolução Boliviana (1952), embora capturada pelas forças nacionalistas burguesas, indicara que o sujeito social principal das transformações políticas (Justo, 1967) era o reduzido operariado das minas de cobres com o apoio de camadas sociais populares, em especial o campesinato. Por sua vez, a Revolução Cubana (1959) indicou a rápida transição política de uma revolução democrática, com conteúdo anti-imperialista e antilatifundiário, para tarefas socialistas, expropriando a burguesia, acabando com as forças armadas e instaurando um novo Estado.

Essa perspectiva trotskista, ao meu entender, esteve fortemente presente nas formulações sobre *dependência estrutural* que surgiram na década de 1960, especialmente nos meios universitários em formação.

O enfoque acadêmico e crítico

A partir da década de 1960 aprofundou-se a crítica às formulações *nacional-desenvolvimentistas*, presentes nos partidos comunistas e nas teses da CEPAL (Silva, 1992). Elas perderam hegemonia como enfoque analítico principal sobre o subdesenvolvimento e a miséria regional. Em seu lugar, novas maneiras de compreender a dependência ganharam relevância. Principalmente passaram a ressaltar que a dependência era um fenômeno que se sustentava e se reproduzia não somente porque era imposta *de fora para*

dentro, mas também porque se constituía *internamente* nas relações sociais entre as classes, grupos e instituições políticas.

O conceito de dependência, com o significado que ganhou nas Ciências Sociais, apresentou-se de maneira semelhante em seus principais formuladores, como verificamos em Cardoso e Faletto (1967), Santos (1969 e 1970), Bambirra (1972), Frank (1969), Marini (1976) e outros. Refere-se ao enfoque nas ciências sociais que analisou a dependência econômica e cultural dos países pobres e subdesenvolvidos a partir das relações subordinadas estabelecidas com os países imperialistas ou desenvolvidos, *mas considerando que os condicionamentos externos se cristalizam nas relações sociais e estruturas internas daqueles países, em suas instituições, grupos e classes sociais, ao longo de suas histórias*. Dessa maneira os países latino-americanos tiveram particularidades em suas formações sociais e econômicas que os distinguiam das formações capitalistas centrais.

André Gunder Frank, por exemplo, compreendia que as relações metrópole-satélite não estariam limitadas somente a nível internacional, mas sim teriam penetrado e estruturado "a própria vida econômica, política e social interna dos países e colônias da América Latina" (Frank, 1969, 28). Ainda para o autor, o subdesenvolvimento da América Latina seria resultado do período de colonização, iniciado no século XVI, quando a região se tornou base importante para a acumulação inicial de capital. O subdesenvolvimento não estaria relacionado à sobrevivência de instituições arcaicas ou à escassez de inversões de capital na região; ao contrário, o subdesenvolvimento teria sido gerado "pelo mesmo processo histórico

que gerou também o desenvolvimento do capitalismo" (Frank, 1969, 31). Situados em uma relação de subordinação política e econômica, acrescenta Frank (ibidem), haveria tendências na estrutura capitalista latino-americana que "parecem conduzir ao desenvolvimento das metrópoles e ao subdesenvolvimento dos satélites".

Theotônio dos Santos acompanhou esse enfoque geral de Frank. Santos (1969) afirmava que o fenômeno da "dependência" fora inicialmente concebido de um ponto de vista externo – era a análise dos partidos comunistas e da CEPAL. Isto é, a partir da análise dos países capitalistas centrais era afirmado que existiam "certas variáveis externas que atuavam sobre a América Latina e determinavam sua dependência interna, o que supunha a existência de uma estrutura interna independente" (Santos, 1969, 227-228). A dependência afirmava-se como "situação condicionante na qual certo grupo de países tem sua economia condicionada pelo desenvolvimento e expansão", enquanto outro conjunto de países encontra-se submetido, o que determinaria os limites e possibilidades de ação e comportamento dos distintos grupos e classes sociais.

A análise sobre a dependência ganhou nesse período um desenvolvimento conceitual (científico), enquanto categoria explicativa importante, inclusive explicitando o termo "dependência". Tornou-se importante porque possibilitou a explicação dos processos histórico-sociais da América Latina e a determinação de suas leis fundamentais, a partir da análise sobre a particularidade regional diante da constituição e desenvolvimento do modo de produção capitalista. Tais análises verificavam que as burguesias

latino-americanas não tinham disposição estrutural para realizarem rompimento com o imperialismo, por essa razão estavam sempre submetidas a serem sócias menores dos EUA e países europeus.

A noção de dependência, de acordo com Cardoso e Faletto (1970), teria como objetivo possibilitar significado para um conjunto de fatos e situações em determinado momento, estabelecendo "as relações que tornam inteligíveis as situações empíricas em função do modo de conexão entre os componentes estruturais internos e externos" (Cardoso e Faletto, 1970, 23). Em tais condições, o "componente externo" ("economia centrais", na expressão dos autores) expressar-se-ia em um modo particular de relação com os grupos e classes sociais nas sociedades subdesenvolvidas. Portanto aí residiria a validade de enfocar a dependência em sua manifestação interna, visto que a noção de dependência utilizar-se-ia de um "tipo específico de conceito 'causal-significante'" e não de um "conceito meramente 'mecânico-causal'" (Cardoso; Faletto, 1970, 24).

Cardoso e Faletto eram enfáticos sobre a possibilidade do desenvolvimento do capitalismo dependente. Embora eles tivessem perspectivas semelhantes (tentativas de romper com as ideologias desenvolvimentistas), não se aproximavam teoricamente de Frank, Marini e Santos. Dizem:

> Por certo, a existência de um "mercado aberto", a impossibilidade da conquista dos mercados dos países mais desenvolvidos pelas economias dependentes e a incorporação contínua de novas unidades de capital externo sob a forma de tecnologia altamente desenvolvida e criada mais em função das necessidades intrínsecas das economias maduras do que das relativamente atrasadas fornecem o quadro estrutural básico das condições econômicas

> da dependência. Mas a combinação destas com os interesses políticos, as ideologias e as formas jurídicas de regulamentação das relações entre os grupos sociais é que permite manter a ideia de "economias industriais em sociedades dependentes" (Cardoso e Faletto, 1970, 142).

Em alguns países da região, configuraram-se, de fato, "economias industriais em sociedades dependentes", como os autores haviam afirmado. Esse fenômeno aconteceu em meio a ditaduras empresariais-militares que impulsionaram um *desenvolvimento econômico e industrial associado ao capital internacional*. Nesse sentido, países como Argentina, Brasil e México tiveram grande impulso em seus parques industriais, inclusive com a constituição de mercados de consumo locais concentrados em setores sociais médios da população ("classe média"). Essa industrialização ocorreu impulsionada pelo fenômeno das empresas transnacionais que consolidaram seus parques industriais nesses países, por massivos recursos financeiros internacionais (que se transformaram no infernal endividamento externo) e, acima de tudo, por um intenso processo de acumulação de capital baseada no que Marini (1976) considerou "superexploração" da força de trabalho. A condição de industrialização em "economias dependentes" é importante enfatizar que ocorreu também com tecnologia e bens de capital importados que, por sua vez, geravam volumosos recursos que eram repatriados para suas matrizes como *royalties*.

A expansão econômico-industrial não gerou bem estar social para o operariado industrial, trabalhadores assalariados e maioria da população. Gerou miséria, profundas desigualdades sociais e concentração de riqueza.

O tema da dependência foi secundarizado a partir da década de 1980

A "redemocratização política" da década de 1980 em vários países latino-americanos encerrou o ciclo dos regimes políticos ditatoriais na região. As lutas sociais contra as ditaduras empresarial-militares foram impulsionadas pelo operariado, camponeses e movimentos populares, em torno de suas reivindicações e por liberdades políticas. Essa "redemocratização" não se traduziu em democracia social; reduziu-se ao limite da democracia liberal. Mantiveram-se as condições humanas aviltadas secularmente, que se aprofundaram com os ciclos civil-militares e assim também foi com a democracia do capital.

A discussão sobre a "crise da dívida externa" e a "consolidação dos espaços democráticos" estiveram em pauta nas Ciências Sociais, como também nos movimentos sociais e partidos políticos. Em meio à transição política na região, se desenvolveram as "negociações" das volumosas dívidas externas consumidas pelos militares de plantão, em favor de suas classes dominantes locais e estrangeiras. Ou seja, os regimes ditatoriais comandados pelos militares deixaram como herança para os povos latino-americanos dois legados: a mais acentuada concentração de renda do planeta e uma dívida externa monumental. Nos dois sentidos foram os trabalhadores e a população pobre que tiveram que arcar com tais mazelas.

Os limites dessa "redemocratização", do ponto de vista da maioria da população, podem ser sintetizados da seguinte maneira:

> na América Latina a redemocratização veio acompanhada pela pauperização de extensas faixas da sociedade civil. A questão crucial é até que ponto

> pode progredir e se consolidar a democracia em um quadro de miséria generalizada como a que hoje afeta as nascentes democracias sul-americanas, que corrói a cidadania substantiva das maiorias precisamente quando se exalta sua emancipação política. Pretende-se integrar politicamente as massas e, simultaneamente, se ensaiam "políticas de ajustes" que as excluem e as marginalizam; reafirma-se o valor do Estado como âmbito da justiça e como instância de redistribuição de renda e de recursos e, ao mesmo tempo, ele é sacrificado e desmantelado em função do reforçamento darwiniano do mercado. (Borón, 1994, 12-13)

A equação democracia política liberal e democracia social mostrou-se com difíceis contornos para os intelectuais "progressistas" e "democratas liberais latino-americanos". O regime político liberal na região continuou determinado pela ordem econômica *subordinada e dependente ao imperialismo* e suas instituições, como FMI e Banco Mundial. Vergonhosamente, os então novos governos civis e os partidos da ordem pactuaram ajustes estruturais neoliberais como "solução" para a chamada "crise da dívida externa", atingindo parte considerável de assalariados, população pobre, e estratos da pequena burguesia. As massas populares foram chamadas a integrarem/fortalecerem os então recém-inaugurados regimes políticos democrático-liberais, mas continuaram a sofrer as consequências sociais. Entre os inúmeros mecanismos de aviltamento das condições humanas – miséria, fome, subnutrição, doenças; arrocho e exploração econômica, desemprego; falta de hospitais, escolas, saneamento básico –, o endividamento externo tornou-se um dos principais mecanismos de espoliação imperialista que evidenciava o grau de dependência estrutural que significaram os anos de ditadura e desenvolvimento associado e dependente ao capital internacional.

Essas renegociações que tomaram forma inicial a partir da Moratória mexicana, em agosto de 1982, posteriormente ganharam forma mais definida por meio de programas econômicos imperialistas, que aqui somente cabe assinalar: Plano Baker (1985), Plano Brady (1989) e Consenso de Washington (1989). Esses planos possibilitaram tecnicamente as privatizações do patrimônio público, precarização e flexibilização das relações de trabalho, abertura de fronteiras para o capital financeiro.

O Consenso de Washington implicou na padronização do receituário[8] que vinha ocorrendo durante os anos 1980 pelo FMI e que seguiu na década de 1990 (Roberts, 2000; Sandroni, 2005; Martins, 2006). Foi um encontro realizado na capital estadunidense, em novembro de 1989, que teve como objetivo avaliar as reformas econômicas que já vinham sendo implantadas na região. Em verdade, essas propostas condensadas expressavam as proposições da alta burocracia das agências econômicas do governo dos Estados Unidos (Federal Reserve Bank), agências financeiras internacionais, membros do congresso norte-americano e consultores econômicos. Ou seja, condensavam as linhas políticas ortodoxas da doutrina neoliberal, como ganhou corpo nos Estados Unidos, desde o período de Ronald Reagan (1979-1989) e George W. Bush (1989-1994).

Os 10 pontos do receituário foram os seguintes: cortes nas despesas com políticas sociais e investimentos, com o objetivo de "equilibrar" o orçamento

8 O título do encontro era sugestivo: "Ajuste latino-americano: Quanto já ocorreu?". Foi organizado pelo Institute for International Economic, funcionários do governo norte-americano e dos organismo financeiros – Banco Mundial, FMI, Banco Interamericano e Desenvolvimento – e "especialistas", bem como por membros de governos latino-americanos.

estatal; prioridade ao pagamento de juros das dívidas externas e interna, nas despesas públicas; reforma fiscal; flexibilização do mercado financeiro para a presença de bancos internacionais e eliminação de restrições ao fluxo de capital especulativo internacional; equiparação de moedas nacionais ao dólar; eliminação das restrições ao investimento estrangeiro; programa de privatizações; desregulamentação de atividades estratégicas (mineração, transporte, prospecção) e das relações trabalhistas (reformas); nova lei de patentes, de acordo com exigências internacionais.

De acordo com as justificativas das instituições financeiras internacionais (Banco Mundial e Fundo Monetário Internacional), tais "ajustes" objetivaram "solucionar" a então chamada "crise da dívida externa", não só dos países latino-americanos como também de países semicoloniais de outras regiões.

O momento de hoje: recessão econômica e dependência

Depois de duas décadas de grandes saques na região, nos últimos anos do século XX e entrada do século XXI os regimes políticos democrático-liberais estavam desprestigiados e passaram a ser percebidos pela população trabalhadora como formas políticas meramente eleitorais e sem conteúdo social, isto é, sem capacidade de satisfazer as necessidades básicas da grande maioria do povo[9]. Tornou-se mais evidente para operários, trabalhadores urbanos e rurais, juventude e diversos movimentos sociais os estreitos laços

9 Os *Informes Anuais* de Latinobarómetro, a partir do ano de 1995, nos permitem aferir dimensões do descontentamento popular em relação à "democracia liberal", em decorrência da deterioração das condições sociais latino-americanas. Vide: http://www.latinobarometro.org/latContents.jsp

entre poder econômico e poder político. Desemprego, arrocho salarial e incontáveis mazelas sociais significavam a corrupção nas esferas estatal e privada, ao lado da mercantilização e privatização dos espaços públicos e "recolonização" dos recursos naturais e estratégicos.

O crescimento regional das lutas sociais foi flagrante, inclusive em sua dimensão quantitativa. Apresentaram-se nesse cenário, movimentos sociais (jovens e movimentos estudantis, movimentos urbanos diversos e movimentos multisetoriais), ao lado das lutas salariais dos trabalhadores e dos movimentos camponeses pela terra. Com formas de organização, ritmos e tempos diferenciados, verificamos como os trabalhadores e a população pobre desses países enfrentaram as políticas caracterizadas como neoliberais[10].

Dentro desse fluxo de lutas sociais, no contexto político sul-americano, entre o final dos anos 1990 e 2016, emergiram novos sujeitos políticos que traziam como eixo programático o combate a aspectos do neoliberalismo – como desemprego, miséria social, apologia aos mercados – que foram desenvolvidos entre os anos 1980 e 1990 por meio dos chamados "ajustes estruturais" (Silva, 2006). Em muitos casos venceram eleições presidenciais na região[11].

10 A análise sobre os movimentos sociais do período não é tema principal do presente artigo. Remeto o leitor à importante coleção da Revista Observatório Social da América Latina, que foi publicada pelo Conselho Latino-Americano de Sociologia (CLACSO) entre os anos de 2000 e 2018. Especialmente na sessão *Cronologia das lutas sociais*, o leitor interessado verificará a intensidade e diversificação de lutas sociais, urbanas e rurais. Vide: https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/libros_por_programa.php?campo=programa&texto=6

11 Na Venezuela, o ex-presidente Hugo Chávez foi reeleito por quatro mandatos. No Brasil, o Partido dos Trabalhadores (PT) e seus aliados elegeram Luiz Inácio Lula da Silva (em dois mandatos: 2003-2006; 2007-2010) e Dilma Rousseff (2010-2016). Na Argentina, o falecido Néstor Kirchner

Cabe indicar algumas semelhanças entre esses governos: (a) emergiram da descrença popular com as instituições estatais, corroídas pelo período neoliberal; (b) constituíram referência e/ou base social e política em significativos movimentos sociais (sindical e popular) e partidos de esquerda; (c) no caso argentino, venezuelano, boliviano e equatoriano resultaram de profundas crises institucionais que se desdobraram em levantes populares; (d) constituíram-se como *frentes populares*, no sentido de coalizão política envolvendo frações da burguesia e representações políticas de esquerda e movimentos sociais; (e) as frações do grande capital (capital financeiro e transnacionais) mantiveram seus interesses econômicos e políticos no bloco de poder do Estado.

Em linhas gerais é possível definir isso como *neodesenvolvimentismo*, porque esses governos mantiveram-se dentro da *divisão internacional do trabalho* como produtores de commodities (agropecuárias e minerais), deslocaram recursos estatais para alguns setores da burguesia ampliarem seus negócios (nacionais e internacionais) e mantiveram os contratos internacionais definidos por governos anteriores, especialmente sobre privatizações de empresas e pagamento da dívida externa. Desta maneira, o bloco de poder

elegeu-se em 2003 e, na impossibilidade de sua reeleição, conseguiu indicar e eleger sua esposa a então senadora peronista Cristina Kirchner em 2007, que se reelegeu em 2012. Na Bolívia, em 2006, Evo Morales elegeu-se pelo Movimento para o Socialismo (MAS) e reelegeu-se em 2010, disputando seu terceiro mandato em 2014. No Equador, Rafael Correa venceu as eleições presidenciais em 2007 e, em fevereiro de 2013, conseguiu nova vitória eleitoral para o Executivo Nacional. Finalmente, no Uruguai, a Frente Ampla foi vitoriosa por duas vezes com Tabaré Vásquez (2005-2008; 2008-2010) e fez seu sucessor o ex-tupamaro José Mojica (2011-2014). A única exceção nessa sequência de governos foi o caso do Paraguai, onde Fernando Lugo teve interrompido seu mandato por um processo de impeachment.

no Estado permaneceu concentrado em setores hegemônicos do Capital. Essa determinação estatal implicou em permanente condensação de políticas econômicas e sociais negociadas e contidas pelos interesses empresariais majoritários por meio das mediações da burocracia estatal.

O êxito maior dessa tendência política concentrou-se principalmente entre 2002 e 2008, período o qual, com a economia capitalista internacional aquecida, possibilitou melhoria relativa aos setores populares e aos trabalhadores assalariados por meio da elevação de nível de empregos, em geral precarizados, e a constituição de diversos programas sociais compensatórios. O contexto internacional lhes permitiu grandes excedentes comerciais com saldos em conta corrente, acumulando reservas monetárias que lhes possibilitaram inclusive redução da dívida externa e relativa capacidade de iniciativa financeira. Foi isso que manteve as efêmeras/tímidas políticas compensatórias, que embora tímidas e pontuais produziram grandes efeitos políticos sobre as populações pobres, além de favorecer reeleições sucessivas de governos com mesma orientação ideológica e política.

O período chamado de "bonança" – que esteve associado ao ciclo dos governos "progressistas" latino-americanos – encobriu os olhos de muitos sobre *o aprofundamento na integração do sistema produtivo regional ao capital financeiro internacional*, no qual o extrativismo agrícola e a ocupação de terras indígenas e de comunidades camponeses foram somente uma das marcas indeléveis.

O que se apresentou no quadro internacional a partir de 2008, com a crise capitalista internacional, foi enevoando os horizontes desses governos.

Os pilares das melhorias sociais concentraram-se unicamente em acompanhar a relação de divisão internacional de trabalho, quando esses países sul-americanos desempenhavam papel de exportadores de commodities agrícolas, pecuária, e de energia, como também recebiam investimentos de capitais estrangeiros. Com a segunda onda da crise internacional, em 2010, evidenciaram-se não somente os efeitos do quadro econômico internacional nesses países, mas também a completa dependência estrutural e subordinação completa ao imperialismo. As pressões inflacionárias, (novamente) crescente dívida pública, o desemprego crescente e queda nas exportações expuseram esses governos de *frente popular* cada vez mais às pressões do grande capital (financeiro e transnacional), ao mesmo tempo em que diversos movimentos populares e trabalhistas passaram a se mobilizar.

Os relatórios anuais da Comissão Econômica para América Latina e Caribe (CEPAL), a partir do ano de 2013, indicaram a perda de dinâmica das economias da região. Os preços das matérias-primas produzidas na região passaram a cair e tiveram menor demanda internacional, inclusive na China. De acordo com a Instituição, o triênio 2013-2015 significou "o pior desempenho exportador da Região em oito décadas" (CEPAL, 2015, 35). Essa tendência econômica continuou nos anos seguintes.

Essa situação econômica localizava-se em uma "tendência recessiva" no contexto econômico internacional que impedia a recuperação da dinâmica anterior à crise capitalista de 2008-2009. O contexto internacional trazia como principais dimensões as que seguem: "queda de demanda agregada", "menor capacidade dos países emergentes para absorver os impactos externos",

"desaceleração da produção industrial chinesa e queda nas importações de matérias-primas", "crescimento dos ativos financeiros maior do que a economia real" e "mudança de destinos dos fluxos de capitais" que antes vinham para a América Latina.

Nessas novas condições ocorria "maior pressão"[12] para que os governos latino-americanos adotassem "medidas de ajuste" (em outras palavras, reformas estruturais) ao que se agregariam as "tarefas pendentes da Região", que não foram superadas "durante a bonança dos preços dos produtos primários": investimentos em tecnologia, em infraestrutura e melhoria dos processos produtivos.

Em diagnóstico mais recente, datado de janeiro de 2020, a CEPAL apontava nova desaceleração do comércio mundial, desde final de 2018, que novamente afetou o comércio exterior latino-americano e caribenho em 2019. O cenário mantinha uma tendência que a Instituição já havia anteriormente desenhado: menor demanda mundial no comércio internacional, crescente substituição de importações por produtos nacionais em diversas economias, menor produção chinesa para exportação, retrocesso das cadeias globais de valor e novas tecnologias com impactos na dinâmica comercial internacional.

Em tal período, olhos "desatentos", inclusive de organismos como a CEPAL, faziam questão de ressaltar os grandes avanços sociais nas políticas inclusivas adotadas pelos governos progressistas, mas fazendo questão de não

12 A CEPAL não leva às últimas consequências seus diagnósticos. Afinal, "maior pressão" de quem? Podemos dizer: capital financeiro ("investidores", ou seja, especuladores e fundos de pensão) e grupos e classes sociais dominantes locais integrados ao capital internacional.

olharem para a nova forma de *integração subordinada que os países* passaram a desenvolver desde o século XXI. O que aqui chamo de "nova forma de integração", nada mais é que a retomada de velhas maneiras de espoliação de riquezas naturais da região. No entanto, agora por meio da produção de *commodities* em áreas territoriais muito mais vastas e transnacionalizadas.

Considerações finais

O que procurei evidenciar neste artigo é que a dependência estrutural se tornou tema central no pensamento social e político crítico latino-americano, pelo menos desde a década de 1920. Na década de 1960, a discussão sobre dependência teve grande impulso nos meios acadêmicos e políticos de esquerda da época. O tema perdeu relevância a partir de meados da década de 1980. Em seu lugar tornaram-se centrais as discussões sobre "redemocratização política", "globalização", "nova ordem econômica mundial" e "governabilidade". Justamente no período no qual os movimentos sociais latino-americanos iam para as ruas contra a fase final dos regimes empresariais-militares e reivindicavam condições dignas de salário e existência de vida, reforma agrária e "não" pagamento da dívida externa. A alardeada *globalização* capitalista somente aprofundou ainda mais a *dependência estrutural* da América Latina e Caribe, por meio dos perversos ajustes estruturais na economia que significaram nos anos 1990 privatizações e desnacionalização de patrimônio público, maior precarização das condições de trabalho por meio da flexibilização das relações trabalhistas, desemprego, entre tantas outras mazelas.

Também chamei a atenção sobre as propostas econômicas e políticas dos chamados governos progressistas latino-americanos, como no caso da Argentina, Brasil, Bolívia, Venezuela, Peru, Equador e Uruguai. Sem exceção esses governos aprofundaram a dependência estrutural de seus países, como é nítido ao observarmos o crescimento dos projetos de mineração e agropecuários. E tentaram manter uma ilusória conciliação entre classes sociais antagônicas que, inclusive, lhes impôs derrotas políticas profundas. Em decorrência desse tipo de perspectiva, desarmaram ideologicamente os trabalhadores e movimentos sociais operários e populares de uma perspectiva classista e anti-imperialista. No lugar desses governos, agora o desafio para os trabalhadores e população pobre encontra-se em *combater os novos governos de ultradireita* que propõem tornar definitivamente os países da região simplesmente colônias do imperialismo estadunidense e outros.

O que nos ensina a *história das lutas e sofrimentos dos povos latino-americanos* contra seus algozes (imperialismo, burguesias "nacionais" e setores da classe média) é que a ruptura com a dependência estrutural passa por uma *segunda independência política e econômica*. Essa independência coloca-se no universo *internacionalista* latino-americano e mundial dos trabalhadores. E aqui nos cabe encerrar repetindo alguns dos belos versos de *A Internacional*, escrita em 1871 por Eugénne Pottier[13]:

13 Eugénne Pottier escreveu os versos de *A Internacional* em 1871. Ele era um trabalhador francês do setor de transportes e participou da Comuna de Paris (1871). A letra foi musicada em 1888 pelo operário anarquista Pierre Degeyler.

Senhores, patrões, chefes supremos
Nada esperamos de nenhum!
Sejamos nós que conquistemos
A terra mãe livre e comum!
Para não ter protestos vãos,
Para sair deste antro estreito,
Façamos nós por nossas mãos
Tudo o que a nós nos diz respeito!

Bem unido façamos
Nesta luta final
Uma terra sem amos
A internacional! (Pottier, 1871)

Referências bibliográficas

Amazon Watch. *Complicity in destruction II: how northern consumers and financiers enable Bolsonaro's assault on the Brazilian amazon.* Relatório 2019. Disponível em: https://amazonwatch.org/assets/files/2019-complicity-in-destruction-2.pdf Acessado em: 20 abril de 2020.

Bagu, Sérgio. *Economía de la sociedade colonial* (Ensayo de historia comparada de América Latina). Buenos Aires: Librería El Ateneo, 1949.

Bambirra, Vânia. *Capitalismo dependente latino-americano*. Florianópolis: Insular, 2012.

Borón, Atílio. *Estado, capitalismo e democracia na América Latina.* São Paulo: Paz e Terra, 1994.

Cardoso, Fernando Henrique; Faletto, Enzo. *Desenvolvimento e dependência na América Latina. Ensaio de interpretação sociológica.* São Paulo: Guanabara, 1970.

Cardoso, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. São Paulo: Difel, 1962.

CEPAL. Comissão Econômica da América Latina e Caribe. *Panorama Social de América Latina, 2019*. (LC/PUB.2019/22-P/Re v.1), Santiago, 2020. Disponível em: https://www.cepal.org/es/.../44969-panorama-social-america-latina-2019. Acessado em 15 de março de 2020.

CEPAL. Comissão para América Latina e Caribe. *Panorama de la Inserción Internacional de América Latina y el Caribe 2015. La crisis del comercio regional: diagnóstico y perspectivas. octubre 2015*. Disponível em: https://www.cepal.org/.../39010-panorama-la-insercion-internacional-america-latina-caribe-2015-la-crisis. Acessado em 15/11/2019.

CEPAL. Comissão para América Latina e Caribe. *Perspectivas do Comércio Internacional da América Latina e do Caribe 2019: O contexto mundial adverso aprofunda o atraso da região*. Disponível em: https://www.cepal.org/pt-br/publicaciones/44940-perspectivas-comercio-internacional-america-latina-caribe-2019-o-contexto. Acessado em 15 de dezembro de 2019.

OSAL. *Revista Observatório Social da América Latina*. Coleção. Disponível em: www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/libros_por_programa.php?campo=programa&texto=6. Acessado em 08/06/2020.

Frank, Andrew Gunder. "Desenvolvimento do subdesenvolvimento latino-americano". In: Pereira, Luiz (org.). *Urbanização e subdesenvolvimento.* Rio de Janeiro: Zahar Ed., 1969.

Gorender, Jacob. *Escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

Ianni, Octávio. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo: Difel, 1962.

Latinobarómetro. Opinião Pública Latino-Americana. *Informes 2000*. Disponível em: http://www.latinobarometro.org/LATOld/LATBD/LATBD_Latinobarometro_Informe_1999_2000.pdf. Acessado em 08/06/2020.

Lênin, Vladimir. "Imperialismo: fase superior do capitalismo". In: *Obras completas*. Madri: Akal Editor, 1978. Tomo XLIV.

Martins, Carlos Eduardo. "Consenso de Washington". In: Sader, Emir e Jinkings, Ivana (orgs.). *Latinoamericana. Enciclopédia Contemporânea de América Latina e do Caribe*. Rio de Janeiro/São Paulo: Laboratório de Políticas Públicas/ Boitempo, 2006.

Marini, Rui Mauro. *Dialéctica da dependência*. Coimbra: Centelha, 1976.

Melgar, Ramón (1911). *Sangre nueva*. Buenos Aires: Biblioteca Científica, 1911. Apud Biagine, Hugo E. "América Latina, continente. enfermo". In: Vallejo, Gustavo e Miranda, Marisa. *Política del cuerpo. Estrategias modernas de normalización del individuo y la sociedad*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

Mella, Julio Antonio. "O proletariado e a libertação nacional – 1928". In: Lowy, Michel (org*.). O marxismo na América Latina. Uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999.

Moniz Bandeira, Luiz Alberto. *Brasil, Argentina e Estados Unidos. Conflito e integração na América do Sul. (Da tríplice aliança ao Mercosul).* 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

Moreno Fraginals, Manuel. *O engenho. Complexo econômico-social cubano do açúcar.* São Paulo: Hucitec, 1978. (v.I, II e III).

Moreno, Nahuel. "Cuatro tesis sobre la colonización española y portuguesa en América". In: *Obras Escogidas (1948 - 1987)*, Bogotá: CITO, 8. (Ensaio escrito no ano de 1948, publicado como folheto mimeografado em diversas ocasiões. Impresso no ano de 1957 na revista *Estrategia*. Disponível em: https:// archivoleontrotsky.org/view?mfn=20992 Acesso em 29/01/2020.

Oxfam. *Desterrados, tierra, poder y desigualdade em América Latina*, 2016. Disponível em: https://oxfam.org.br/publicacao/desterrados-tierra-poder-y-desigualdad-en-america-latina/ Acessado em 10/02/2020.

Petras, James e Zeitlin, Maurice. *América Latina: reforma o revolución?* Buenos Aires: Editorial Tiempo Contemporaneos, 1968. 2v.

Pottier, Eugenie; Degeyter, Pierre. *A Internacional*, 1871. Disponível em: https://www.marxists.org/portugues/tematica/musica/international.htm. Acessado em 13/06/2020.

Prado Jr., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia.* São Paulo: Brasiliense, 1953.

Quijano, Anibal. Diversidade étnica. (2006). In: Sader, Emir; Jinkings, Ivana (coord.). *Latinoamericana. Enciclopédia Contemporânea da América Latina e Caribe.* São Paulo: Boitempo Editorial, 520-530.

Recabarren, Luis Emilio. "'Ricos y pobres', 03 de setembro de 1910" In: Lowy, Michel (org.). *O marxismo na América Latina. Uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999.

Roberts, Richard. *Finanças internacionais*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2000.

Sandroni, Paulo. *Dicionário de economia do século XXI*. São Paulo: Record, 2005.

Santos, Theotônio dos. *Socialismo o fascismo.* Buenos Aires: Periferia, 1972.

Santos, Theotônio dos. "La crisis de la teoria del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina". In: *Caduernos de estúdios socioeconômicos* (CESO). Universidad de Chile, 1969.

Silva, Luiz Fernando da e Costa, Gisele. *Teoria da dependência e América Latina. Análise crítica na perspectiva da Revolução Permanente*. São Paulo: Sunderman/Corações e Mentes, 2018.

Silva, Luiz Fernando da. "A política externa estadunidense no atual quadro político sul-americano". In: *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, nº52, 2011, 71-90.

Silva, Luiz Fernando da. "Ajustes neoliberais e lutas sociais: estratégias políticas na América Latina". In: *Marxismo Vivo*, n. 13. 05/2006. Disponível em: https://archivoleontrotsky.org/login Acesso em 10/06/2020

Silva, Luiz Fernando da. "Aspectos da teoria da dependência: América Latina, anos 60 e 70". In: Revista *Nas trilhas da pesquisa*. Unesp - Araraquara. Curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais - Área de Concentração: Sociologia Urbana e Rural. nº 4, p. 45-67. 1992.

Svampa, Maristella. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina. Conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências*. São Paulo: Elefante, 2019.

III IC. Terceira Internacional Comunista. "Sobre la revolución em América. Llamamento a la clase obrera de las dos Américas". In: Löwy, Michel (org.). *O marxismo na América Latina. Uma antologia de 1909 aos dias atuais*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

Vasconi, Amadeo Tomás. "Dependência y superestrutura". In: *Revista mexicana de sociologia*, nº4, out-dez, 1969, 768-795.

Justo, Liborio. *Bolivia, la revolución derrotada: del Tahuanrisuyu a la insurrección de abril 1952 y las masacres de mayo y septiembre de 1965: raiz, proceso y autopsia de la primera revolución proletaria en America Latina*. Cochabamba: Editorial Serrano, 1967.

Tesis de Pulacayo. In: *Marxismo Vivo*, n. 8., 03/2004. Tesis presentadas por los delegados del POR al Congreso de Pulacayo de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros de Bolivia, realizado en novembro de 1946. Disponível em: https://archivoleontrotsky.org/login Acessado em 10/01/2020.

Lengua y territorio: relación estratégica para la revitalización del mapuzugun

Viktor Naqill Gomez

Investigador adjunto, Centro de Estudios Interculturales e Indígenas, Pontificia Universidad Católica de Chile, Campus Villarrica, Wallmapu.
Contato: viktornaqill@gmail.com
Chile

Recebido em: 15 de agosto de 2020
Aceito em: 16 de agosto de 2020

ÑIZOL NHEMÜL: wiño witxañpüramgetual zugun; mapuzugun; Wallmapu; Kizugünewün

Txoy zugu: Fillke amerikanu Estaw küzawfuygün wiño witxañpüramgetuafel tañi wünen mülekelchi kewün, welu feyta egün amuley tañi naqkülen. Feytachi wiritun mew feypiley, tati pu kewün papiltukunugey, welu kimeltukegelay ka püram kimün kelayngün kizu ñi kewün mew. Kuyfike kimün mew kimniegey, kiñe kewün witxañpüramgeketuy zewma müley kiñe estatutu, chew tañi üytukügemüm, ka kimeltugekey kiñe politiko marku mew ka kiñe txoy mapu mew. Feytachi rakizuam mew, mapuzugun tañi witxañpüramgetuafel, kiñewüntuley tañi kizugünewün pu mapuche Wallmapu mew. Günezuamgey chumgechi tañi mülen mapuzugun ka pegegey chumgechi tañi amulen euskera zugun.

PALABRAS CLAVE: revitalización lingüística; mapuzugun; Wallmapu-autogobierno.

Resumen: Pese a que varios Estados americanos han oficializado diversas lenguas indígenas, la gran mayoría de éstas siguen en declive. El artículo sostiene que ello se debe al carácter puramente formal de estas oficializaciones, y al hecho que estas lenguas no son lenguas de enseñanza. La experiencia demuestra que la revitalización de una lengua solo es posible si ésta tiene el estatuto de lengua oficial y es lengua de enseñanza en un marco político-territorial definido. En este sentido, la revitalización del mapuzugun está ligada a los derechos al autogobierno de la nación mapuche en Wallmapu, el País Mapuche. Se compara la situación del mapuzugun con procesos de revitalización lingüística en desarrollo, en particular el del euskera.

KEYWORDS: language revitalization; mapuzugun; Wallmapu; self-government.

Abstract: Despite the fact that several American countries have made various indigenous languages official, the majority of them keeps on declining. This paper holds that this is due to the purely formal role that these official languages have and the fact that these languages are not educational languages. The experience shows that the revitalization of a language is only possible if it has the status of official and is an educational language in a defined political-territorial setting. Thus, the revitalization of the mapuzugun is connected with the Mapuche nation self-government rights in Wallmapu, the Mapuche country. The situation of the mapuzugun is compared with processes of language revitalization in development, in particular with the euskera.

Introducción

Desde hace más de una década se asiste a la emergencia de un movimiento por la revitalización del mapuzugun tanto en Wallmapu, el País Mapuche, como en la diáspora. Se trata de un fenómeno en muchos aspectos novedoso, sin precedentes en lo que ha sido el movimiento mapuche desde sus orígenes en 1910. Los primeros pasos se dan en 2008, cuando un grupo de militantes comienza a sacar el mapuzugun a las plazas y calles (Pu Che Metu Inkalu ti Mapuzugun, 2008). Se trata, en sus orígenes, de actividades en una de las plazas de la ciudad de Temuko, capital de la región de La Araucanía, organizadas en torno al 21 de febrero, fecha que la Unesco ha declarado como Día Internacional de la Lengua Materna, destinado a promover consciencia sobre la pérdida de las lenguas del mundo.[1] Desde el 2012 se realiza una marcha anual, siempre en Temuko, para exigir la oficialización del mapuzugun en La Araucanía, región que abarca gran parte de Wallmapu independiente hasta la invasión y ocupación chilena de la segunda mitad del siglo XIX. A la marcha se ha sumado un *lefkantun* (carrera pedestre) y un acto artístico-cultural, en los que se privilegia el uso de la lengua.

Las movilizaciones han sido convocadas en sus distintas versiones por una diversidad de organizaciones, tales como la Femae-Estudiantes Wajmapu, Inarumen Mapuzugun Wallmapu mew (Academia Nacional de la Lengua Mapuche), Mapuzuguletuaiñ Wallmapu mew, la Comunidad de

1 Según la Unesco, la mitad de las más de 6.000 lenguas que existen en el mundo corren el peligro de desaparecer a fines de este siglo (Grupo especial de expertos sobre las lenguas en peligro/Unesco, 2003). Algunos estiman que la pérdida podría llegar al noventa por ciento (Krauss, 1992).

Historia Mapuche o el movimiento político Wallmapuwen. En ellas participan artistas de Wallmapu y la diáspora, como Wechekeche ñi Trawün, Luanko o Daniela Millalew, entre otros. La movilización cuenta también con el apoyo de Kimeltuwe, una plataforma de Facebook dedicada a la elaboración de material didáctico para la enseñanza del mapuzugun, que tiene en la actualidad con más de 215.000 seguidores[2].

La reivindicación de oficialización del mapuzugun ha tenido eco en las instituciones de Wallmapu. Primero en dos municipios: Galvarino, en 2013, con la decisión del Concejo Comunal que proclama el mapuzugun lengua oficial en la comuna; y Padre Las Casas, en 2014, donde se aprueba una moción para iniciar un proceso de oficialización, iniciativa que finalmente no prosperó. Luego: en el Consejo Regional de La Araucanía, que aprobó en 2015, en votación unánime, la oficialización regional del mapuzugun. La Contraloría General de la República, por su parte, no encontró objeción alguna ni en lo que concierne a la oficialización del mapuzugun a nivel municipal (2014) como tampoco a nivel de la región de La Araucanía, tal como consta en el respectivo documento:

> (…) dadas las atribuciones amplias que la ley les ha conferido a los [gobiernos regionales] para estimular y fomentar las expresiones culturales de la región respectiva, esta Contraloría General no divisa inconvenientes para que, en el ejercicio de ellas, tales organismos puedan regular la inclusión del idioma mapuzugun como lengua oficial, junto con el castellano, en el campo de

2 El equipo de Kimeltuwe está conformado por Víctor Karülafken, responsable de los textos en mapuzugun; el dibujante Aldo Berrios, bajo seudónimo de Fiestóforo; y Alina Namunkura, profesora de lenguas, quien colabora en los aspectos didácticos.

> las actividades atingentes al ámbito territorial correspondiente. (República de Chile/Contraloría General de la República, 2015).

En 2016 el intendente de la Araucanía anunció un presupuesto para iniciar la consulta por la oficialización de la lengua (Arias, 2016, 7). A fines de 2017 se retoman las conversaciones, que se habían congelado, y se llega hasta la elaboración de un Plan de Revitalización que acompañaría el decreto de oficialización. La llegada de un gobierno de derecha, en marzo de 2018, bloqueó nuevamente el proceso, y todo avance futuro en la materia está condicionado a cómo se resuelva la profunda crisis social y política por la que atraviesa actualmente el país.

Una estrategia que ha demostrado una gran capacidad de movilización ha sido la realización, a partir de 2015, de los *Koneltun mapuzugun mew* (internados en lengua mapuche), espacios de enseñanza del mapuzugun que consisten básicamente en concentrar durante una semana o diez días a un grupo de personas (entre 50 y 70) para aprender y cultivar el mapuzugun mediante la inmersión lingüística. Estas actividades se realizan principalmente en verano o vacaciones de invierno y en ellas participan generalmente jóvenes, tanto en Gulumapu como Puelmapu. A la fecha son más de cincuenta los *koneltun* realizados por diversas organizaciones en distintos lugares. Si bien los resultados propiamente lingüísticos son todavía parciales, estos internados se constituyen como espacios privilegiados para la adhesión de la militancia por el mapuzugun.

El proceso de revitalización en marcha, en particular en lo que tiene que ver con la enseñanza de la lengua, ha podido contar, además, con el respaldo

de Garabide, una asociación de cooperación vasca cuyo objetivo es compartir el proceso de recuperación del euskera con otros pueblos que luchan por revitalizar sus lenguas (Garabide Elkartea, s/d). Esto ha permitido a una decena de militantes por el mapuzugun, en su mayoría jóvenes, viajar a Euskal Herria, donde han podido conocer los diferentes ámbitos en los cuales hoy se utiliza la lengua vasca, así como adquirir experticia en la formulación de proyectos de enseñanza y promoción de la lengua que se espera poder aplicar en Wallmapu.

El surgimiento de este movimiento por el mapuzugun es, por cierto, alentador, tanto más cuanto quienes lo impulsan son gente joven, muchos de ellos estudiantes secundarios y universitarios. El mapuzugun está hoy día en situación que podríamos calificar como crítica y, si no hay una movilización de las jóvenes generaciones la lengua, puede desaparecer en el presente siglo. Aunque sea todavía incipiente, vemos cómo en este proceso van saliendo nuevos hablantes, al mismo tiempo en que el interés por aprender la lengua desborda a la sola población mapuche; también notamos que va aumentando la visibilidad de la lengua en el espacio público, sobre todo a través de la música, internet e incluso en el ámbito académico. Pero, ¿nos permiten estos avances suponer que estamos realmente ante un proceso de revitalización del mapuzugun?

Para responder a esta pregunta hay que aclarar previamente qué es lo que se entiende por revitalización. Para nosotros, la revitalización lingüística es el proceso en el cual una lengua, en camino a la desaparición, vuelve a constituirse en la lengua de comunicación diaria de una comunidad lingüística, utilizándose (de modo oral y escrito) para todos los ámbitos sociales. Una revitalización evidencia su solidez cuando se recompone la trasmisión

intergeneracional, es decir cuando una primera generación de nuevos hablantes logra comunicarse de modo fluido, continuo y en todos los ámbitos con la segunda y tercera generación que la precede. Así, el proceso de revitalización puede cristalizar en unos 60 años, siempre y cuando se mantengan las condiciones que han permitido el repunte de la lengua, y sobre todo si se cuenta con la protección legal, mediante su oficialización efectiva, para evitar tendencias a la "vuelta atrás".

Vemos que en este terreno el mapuzugun, así como muchas otras lenguas en América, se encuentra muy lejos de poder pretender contar con las condiciones mínimas para una revitalización. En la actualidad, en el sistema escolar chileno el mapuzugun es una lengua que se enseña, pero no de enseñanza. En la administración pública prácticamente no existe. Las únicas excepciones se refieren a usos simbólicos de señalética en algunos edificios públicos y a la existencia de un programa de atención en mapuzugun en algunos hospitales y centros de salud. Existen algunas instituciones que tienen programas denominados "de revitalización", como la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi) y la Subdirección de Pueblos Originarios de la Región de la Araucanía, pero eso no revierte el proceso de pérdida y poco contribuye por ahora a la revitalización.

"Oficializaciones" simbólicas y otras reales

Algunos países distinguen entre lenguas nacionales y oficiales. Es el caso de la Confederación Helvética, que tiene cuatro lenguas nacionales (alemán,

francés, italiano y romanche), pero sólo las tres primeras son oficiales. En ese país la distinción no es sin consecuencias: si las tres leguas oficiales tienen garantizadas su oficialidad y su calidad de lengua de enseñanza dentro de sus respectivas zonas lingüísticas, no ocurre lo mismo con el romanche, cuyo carácter de "lengua nacional" no le otorga ninguna protección, lo que contribuye a que, inexorablemente, desaparezca. En México, la Ley general de derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, de 2003, establece, en su artículo 1º, que "las lenguas indígenas que se reconozcan en los términos de la presente Ley y el español son lenguas nacionales por su origen histórico y tendrán la misma validez". En este caso también el carácter nacional de las lenguas indígenas parece ser solo simbólico, si consideramos la ausencia de implicancias concretas en el uso y preservación de las mismas. En Paraguay, el guaraní era lengua nacional pero no oficial hasta 1992, año en que la nueva Constitución le da el mismo título que al castellano. De hecho, Paraguay es una excepción a nivel sudamericano, tanto por la cooficialidad efectiva de una lengua autóctona como por el uso cotidiano y predominante de esta por parte de la población incluso no indígena.

Si observamos la situación jurídica de las lenguas indígenas en el continente, vemos que el estatuto de "lengua oficial" es mucho más común que el de "lengua nacional". Varios Estados, en efecto, han acordado este estatuto a una, a algunas o incluso a todas las lenguas reconocidas del país. Tenemos al Perú, donde son oficiales, según el artículo 48º de la Constitución de 1993, el castellano y, "en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes". En Colombia, de acuerdo con

la Constitución de 1991, artículo 10º, el idioma oficial es el castellano. El mismo artículo establece: "Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe". En Venezuela, la Constitución de 1999 establece en su artículo 9º: "El idioma oficial es el castellano. Los idiomas indígenas también son de uso oficial para los pueblos indígenas y deben ser respetados en todo el territorio de la República, por constituir patrimonio cultural de la Nación y de la humanidad". En Ecuador, la Constitución de 2008 estipula, en su artículo 2º, que el castellano es el idioma oficial del país, y añade enseguida: "el castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso". En Panamá, según la Ley nº 88, de 2010, que reconoce las lenguas y los alfabetos de los pueblos indígenas del país y dicta normas para la educación intercultural bilingüe, artículo 1º, "el Estado panameño reconoce la diversidad cultural como un valor histórico y patrimonio de la humanidad, en todas sus manifestaciones, en consecuencia, se reconocen las lenguas de los pueblos indígenas Ngabe, Bugle, Kuna, Emberá, Wounaan, Naso Tjerdi y Bri Bri". En Nicaragua, la Constitución de 1987 estipula, en su artículo 11º, que "El español es el idioma oficial del Estado. Las lenguas de las comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua también tendrán uso oficial en los casos que establezca la ley". El Estatuto de Autonomía de las dos Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua, también de 1987, es

aún más escueto en la materia, limitándose a señalar en su artículo 5º: "El español, idioma oficial del Estado, y las lenguas de las comunidades de la Costa Atlántica serán de uso oficial en las Regiones Autónomas". Bolivia, por su parte, cuenta con treinta y seis idiomas oficiales. Según el artículo 5º de la Constitución de 2009,

> el Gobierno plurinacional y los gobiernos departamentales deben utilizar al menos dos idiomas oficiales. Uno de ellos debe ser el castellano, y el otro se decidirá tomando en cuenta el uso, la conveniencia, las circunstancias, las necesidades y preferencias de la población en su totalidad o del territorio en cuestión. Los demás gobiernos autónomos deben utilizar los idiomas propios de su territorio, y uno de ellos debe ser el castellano. (Estado plurinacional de Bolivia, 2009.)

A pesar de estas múltiples oficializaciones y la existencia de instrumentos jurídicos de carácter internacional que establecen su protección (Organización Internacional del Trabajo, 1989; Organización de las Naciones Unidas, 2007), las lenguas indígenas están en todas partes en regresión, si no necesariamente en número de hablantes, sí en porcentaje. Ninguno de los estatutos de cooficialidad de que se benefician algunas de ellas en el continente americano ha contribuido de manera significativa a frenar este declive generalizado, fuera probablemente del caso del guaraní en Paraguay que, incluso, presenta sus problemáticas específicas. Y menos todavía a iniciar un proceso de revitalización. En la Provincia de Corrientes, Argentina, el guaraní tiene el estatuto de "idioma oficial alternativo" (Ley nº 5598, de 2004), pero la ley ni siquiera cuenta con presupuesto, por lo que nunca ha podido ser realmente efectiva. En Brasil, cinco municipios hasta la presente

fecha tienen también lenguas indígenas cooficiales junto al portugués, pero ignoramos los resultados de esas experiencias.

Casos aparte son el Kalaallit Nunaat de Groenlandia, país autónomo dentro del reino de Dinamarca, y el Nunavut, territorio federal de Canadá. Se trata de territorios con autogobierno, que deciden ellos mismos no solo sobre su política lingüística sino sobre todas las materias que conciernen directamente a la entidad autónoma. Así, en Kalaallit Nunaat, desde el 21 de junio de 2009 solo el kalaallisut (groenlandés) tiene carácter de lengua oficial, con la entrada en vigor del nuevo estatuto o ley fundamental aprobada a finales de 2008 en referéndum. En Nunavut, por su parte, hay dos lenguas oficiales propias, el inuktitut y el inuinnaqtun, además de inglés y francés. Pese a que las dos lenguas indígenas han visto incrementado su número de hablantes en términos absolutos, su uso ha disminuido en términos porcentuales (Lepage & Langlois, 2019). Esto ese debe, entre otras razones, a la escasez de profesores en la lengua para cubrir todo el sistema de enseñanza (George, 2019), pieza clave de la revitalización.

Junto al problema de la falta de operatividad de las oficializaciones, las lenguas indígenas son consideradas en la mayoría de los casos solo como lenguas a ser enseñadas. Incluso, dada la precariedad de muchas de ellas, esa enseñanza se limita a vocabularios y frases apenas útiles, en el mejor de los casos, para una interacción básica. Puede que esto sirva para valorar simbólicamente la lengua, o bien para promover una actitud favorable sobre la diversidad lingüística pero, en rigor, es ineficaz para la adquisición de una lengua.

La importancia del aprendizaje de la lengua en la escuela es mayor aún cuando la lengua ha dejado de ser trasmitida en el hogar, como es actualmente el caso del mapuzugun. Es por ello que en Bretaña, región de Francia, la estrategia de los militantes de la lengua bretona ha consistido en desarrollar un sistema educativo en bretón, la red de escuelas Diwan, antes que centrarse en su estatuto oficial. Es cierto, por otra parte, que en el país que inventó el Estado nación, pocas posibilidades hay de ver en un horizonte cercano que alguna lengua regional sea reconocida como cooficial con la lengua del Estado, como es el caso en otras partes.

La dimensión territorial de un proceso de revitalización lingüística

Todo proceso de revitalización lingüística se da en un contexto territorial delimitado. Este marco territorial puede ser definido por criterios históricos, lingüísticos e incluso demográficos, o por combinaciones de estos diversos elementos, o aún corresponder a subdivisiones políticas o administrativas de un Estado existente. En cualquier caso, este debe corresponder, aunque sea en parte, al territorio de presencia histórica del pueblo portador de la lengua y debe ser lo suficientemente extendido y poblado como para que un proceso de revitalización lingüística sea viable. Es aquí, en el país donde se asienta históricamente el pueblo y su lengua que debe centrarse el proceso de revitalización lingüística, por mucho que haya una diáspora importante e incluso numéricamente superior a la población que permanece en el territorio propio. Es el caso mapuche, entre otros pueblos.

Los derechos lingüísticos están por lo general ligados al territorio y no a la persona. Es lo que se denomina "principio de territorialidad lingüística". En Suiza, los estudiantes hasta sus dieciséis años están obligados a realizar sus estudios en la lengua de su cantón de residencia. Si un suizo de Zúrich, cantón de lengua alemana, se traslada al Tesino, de lengua italiana, estará obligado a estudiar allí en italiano. En Catalunya, todo el sistema escolar de primaria y secundaria es en catalán; el castellano es enseñado, pero no es lengua de enseñanza. En Euskadi, existe un sistema con tres modelos: el A con la enseñanza en castellano con euskera como lengua enseñada; el B, mixto, euskera-castellano; y el D: enseñanza en euskera con castellano como lengua enseñada (Eusko Jaurlaritza/Gobierno Vasco, 2006). Todas estas políticas son posteriores a la dictadura franquista y la instauración del sistema de comunidades autónomas.

En todos estos casos se aplica el principio de territorialidad lingüística, que garantiza a la lengua que se busca promover o preservar un espacio territorial protegido. Este espacio puede ser exclusivo, como ocurre en Suiza entre las tres zonas lingüísticas, en Quebec con respecto al francés o en las islas Åland con respecto al sueco, o puede ser compartido, tal como ocurre con la lengua del Estado en Catalunya, Euskadi o Galicia. Es el principio de territorialidad lingüística el que permite la permanencia de lenguas con números muy restringidos de hablantes, como en el caso del islandés, del feroés, del estonio, del letón.

Cualquiera que sea la importancia de la diáspora con respecto a la población establecida en el territorio propio, la capacidad para reproducir elementos

culturales en esa situación, en particular en lo que tiene que ver con el idioma, dependen siempre de su vitalidad y vigencia en el territorio de origen. Una diáspora es tal porque su existencia se sitúa y articula con respecto al país de origen, si no, se trataría solo de población emigrada. Por otra parte, están los recursos humanos y materiales necesarios para hacer efectiva una oficialización del idioma.

El éxito que pueda adquirir una política de revitalización también depende de los grados de descentralización o autonomía que tenga el territorio. Es difícil que pueda desplegarse una política lingüística que sea además consensuada con la población local, si las medidas y disposiciones vienen fijadas por el poder político central. Si observamos los casos de políticas de revitalización lingüística que obtienen resultados positivos, vemos que se aplican en territorios y no en comunidades humanas. Es el caso de España, en donde se adoptan políticas de revitalización lingüística desde la instalación del sistema de comunidades autónomas, en particular en Catalunya, Euskadi y Galicia. El objetivo de estas políticas no ha sido que los catalanes, vascos o gallegos, independientemente de donde se encuentren como individuos, recuperen su idioma, sino que Catalunya, País Vasco y Galicia, como países, lo hagan.

Mapuzugun y Wallmapu

El mapuzugun (palabra compuesta de *mapu*: "país" o "tierra", en el sentido de "territorio"; y *zugun*: "hablar") es la lengua del pueblo mapuche y de Wallmapu, País Mapuche. A la llegada de los españoles, a mediados del siglo

XVI, la lengua mapuche se hablaba desde el valle del Cocambala (31°10' S) por el norte hasta Chillwe (43°42' S) por el sur, abarcando todo el territorio comprendido entre la Cordillera de los Andes por el este y el Océano Pacífico por el oeste (Vivar, 1979; Goizueta, 1852). En los años que siguen a la conquista española, el mapuzugun se extiende hasta el valle del Elqui y tal vez un poco más al norte incluso, con el traslado por parte de los invasores de mano de obra forzada mapuche hacia esta área, con el objeto de reemplazar a la población local diezmada por la represión de la resistencia y el trabajo en las minas.

La invasión española del siglo XVI no implicó, en un primer momento, cambios significativos en la situación lingüística, pues el número de invasores era reducido y la población mapuche numerosa. Es más, muchos españoles nacidos en el país aprendían, además del castellano, el mapuzugun. También otras poblaciones indígenas adoptarán la lengua mapuche, como los huarpes del Cuyo, que los españoles traían a sus encomiendas de Chile (Ovalle, 1646). En mapuzugun fueron también los primeros contactos entre los jesuitas y los chonos de las Guaitecas, que solían desplazarse hasta Chillwe (Ferrofino, 1927).

Con el establecimiento del río Biobío como frontera entre la colonia española de Chile y el Wallmapu independiente, que resulta del levantamiento general consecutivo a la victoria de Kuralaf en 1598, el panorama lingüístico cambia de modo significativo. Al norte el mapuzugun comienza a desaparecer –gradualmente primero y aceleradamente después– al mismo tiempo que la población colonizada es asimilada. A principios del siglo XVIII, si bien todavía se encuentra población mapuche, desde el punto de vista lingüístico

estaba asimilada o en vías de hacerlo (Olivares, 1874). Al sur de la frontera, al contrario, el mapuzugun no solo se mantiene plenamente vigente, al punto que años después una expedición holandesa constata que "la lengua española es tan poco conocida en esta nación, que los nuestros no han hablado aún a nadie que haya entendido lo más mínimo de ella" (anónimo, 1892), sino que, gracias al caballo, adoptado tempranamente, los mapuche y con ellos su lengua, se expanden en el Puelmapu (las tierras del este). Al comenzar el siglo XVII, el mapuzugun estaba ya presente en el piedemonte oriental de los Andes, en particular en el área de los ríos Kollogkura y Limay (Fuentes, 2000), así como también en el sector del lago Nawelwapi y la zona que se extiende inmediatamente más al sur (Fernández, 1898). Se sabe también que a mediados del siglo se habla la lengua al sur de Mendoza (Provincia de Cuyo, 1929). A partir del siglo XVIII, el mapuzugun se expande hasta el Atlántico, convirtiéndose en *lingua franca* de las pampas (Falkner, 1974). En Chillwe, a pesar de estar bajo poder español, el mapuzugun se mantuvo como la principal lengua de uso, al punto que, todavía a mediados del siglo XVIII, viajeros y autoridades destacan el uso predominante de la lengua mapuche, incluso entre los mismos españoles (Byron, 1955; Moraleda, 1888).

El mapuzugun alcanzó su mayor expansión territorial a mediados del siglo XVII, cuando la población al norte del Biobío aún usaba la lengua de modo significativo. Este auge territorial, sin embargo, no se corresponde con un auge de población hablante, muy inferior a la que encontraron los españoles. A la asimilación lingüística de la población del norte del Biobío, consumada a principios del siglo XVIII, le siguió el proceso de minorización

de la población williche de Chillwe y la ocupación española del Willimapu (las tierras del sur) en 1792.

Con la ocupación militar de los territorios mapuche por parte de Chile y de Argentina durante la segunda mitad del siglo XIX, el panorama lingüístico se modifica radicalmente. En primer lugar, por razones simplemente demográficas: la población mapuche es en gran parte masacrada o muere de hambre y enfermedades durante las guerras de ocupación, cuando no es desplazada o deportada. Tanto es así que las enormes extensiones que conforman las provincias de Buenos Aires y de la Pampa (en Argentina), por ejemplo, fueron prácticamente vaciadas de su población indígena, instalándose en su lugar colonos criollos y europeos. En Gulumapu, donde se mantiene una importante población mapuche, el Estado chileno implementará una política de colonización de poblamiento que culminará, menos de treinta años después de finalizada la guerra de ocupación, con su minorización en su propio territorio. Tanto en Chile como en Argentina, a la población sobreviviente se le impondrá la lengua castellana, principalmente mediante la escuela. Si al comenzar el siglo XX la gran mayoría de la población mapuche hablaba mapuzugun, en la actualidad es lo contrario. Del gran territorio donde se habló la lengua mapuche solo quedan hoy bolsones lingüísticos (Naguil, 2016).

Las debilidades de la "revitalización" del mapuzugun

El mapuzugun es la lengua propia de una comunidad humana, el pueblo mapuche, y es también la lengua propia de un país, Wallmapu. Las

dimensiones como comunidad humana son relativamente fáciles de determinar con la información estadística disponible. En Chile, en el censo abreviado de 2017, se declararon mapuche 1.745.147 personas, lo que representa el 9% de la población total del Estado (INE, 2018). En Argentina, en el censo de 2010 se declararon mapuche 205.009 personas. A esta cifra se podría sumar 14.860 ragkülche y 22.020 pampas, que fueron censados separadamente, lo que daría un total de 241.889 personas (INDEC, 2012). La población mapuche total debe, en la actualidad, superar los dos millones de personas, siendo una de las principales poblaciones indígenas del continente.

Más complicado es la delimitación del territorio. Hay cierto consenso en que el País Mapuche actual se sitúa al sur del Biobío. En su expresión más reducida, éste corresponde a Wallmapu que se mantuvo independiente hasta 1861, cuando comienza la invasión chilena (proceso que se prolonga hasta 1883). En este territorio, conocido también como "Wallmapu independiente" (región de La Araucanía más algunas comunas adyacentes de las regiones del Biobío y de Los Ríos), los 391.915 mapuche que viven allí representan el 33,2% de población, un tercio del total[3]. En su sentido más amplio, Wallmapu se extiende desde el río Biobío por el norte hasta Chillwe por el sur, incluyendo, ya de manera mucho menos precisa, zonas cordilleranas de las provincias argentinas de Neuquén, Río Negro y Chubut. Lo que caracteriza al Wallmapu así delimitado, aunque por lo general no se hace mención, es la presencia de población rural mapuche, asentada en tierras

3 Cálculo hecho a partir de los datos del Censo Chile 2017.

ancestrales o reconocidas como tierras indígenas. La separación de este territorio por las fronteras estatonacionales de Chile y Argentina ha determinado la independencia política y orgánica entre sí de los movimientos mapuche del Gulumapu y del Puelmapu, haciendo que la lucha mapuche, en sus objetivos estratégicos, siga cauces separados de cada lado de los Andes. El territorio, en su conjunto, es el escenario de las luchas del pueblo mapuche en torno a la tierra y contra los grandes proyectos mineros e hidroeléctricos y, también, del trabajo de revitalización del mapuzugun. Y, sobre todo, es el escenario de sus reivindicaciones y propuestas políticas (Naguil, 2016).

Si tratar de configurar el marco territorial mapuche ya es difícil, establecer el número de hablantes del mapuzugun, aunque sea aproximado, es actualmente imposible. En primer lugar, porque no existen estudios recientes; en segundo, porque los estudios realizados trabajan con muestras y no con toda la población. Pero, más allá de estas carencias, nadie duda que la situación del mapuzugun es de franco retroceso. Según el estudio *Perfil sociolingüístico de comunidades mapuche de la VIII, IX y X Región*, que cubre en toda su extensión lo que aquí denominamos Wallmapu extenso, el uso en la población mapuche de un mapuzugun de competencia alta –que es el que más importa para efecto de medir la fuerza de la lengua– es de solo un 10,8 % en la región del Biobío, un significativo pero también bajo 33,2 % en la región de La Araucanía, y solo un 6,7 % en las regiones de Los Ríos y de Los Lagos (Gundermann, Canihuán, Castillo & Clavería, 2008). Hay que tomar en cuenta, además, que se trata de una medición de hace más de diez años, y solo para la población mapuche. Si se ampliara al conjunto de

la población el resultado sería forzosamente más negativo aún, puesto que el manejo o conocimiento del mapuzugun entre la población chilena del Wallmapu es sumamente bajo.

La protección legal del mapuzugun es débil. En Chile, la Ley indígena de 1993 solo hace referencia a su incorporación –como asignatura y no como un vehículo que cubra todas las materias– en tanto lengua indígena en el sistema escolar (artículos 28º y 32º). En este marco, el Ministerio de Educación creó en 1996 el Programa de Educación Intercultural Bilingüe (PEIB), mediante el Decreto nº 520, de 1996, que establecía las normas para los planes y programas de las escuelas bilingües. Ello permitió que algunas escuelas, sobre todo rurales y con alto número de escolares mapuche, adecuen sus planes a modalidades interculturales y bilingües. El Decreto nº 280 de 2009 creó el Sector de Aprendizaje Lengua Indígena, que obliga a toda escuela del Estado con un 50% o más de estudiantes indígenas a destinar cuatro horas de clases por semana a la enseñanza de la lengua indígena correspondiente. En 2013 el porcentaje exigido pasó a un 20 %, lo cual amplió considerablemente el número de estudiantes, mapuche y chilenos, que se pueden beneficiar de un aprendizaje, aunque sea básico, del mapuzugun.

Hay quienes hablan de enseñar el mapuzugun en todo Chile. Por lo general, cuando ocurre esto, lo que se está planteando es que sea para toda la población del país y no solo para los mapuche. Esta propuesta se engarza con una corriente del nacionalismo chileno que podríamos llamar "araucanista", cuyo principal exponente es Nicolás Palacios, autor del libro *Raza chilena* (1905). Esta corriente ideológica, al reivindicar al "araucano" como

raíz de la nacionalidad chilena y proponer una imagen positiva del mapuche, tomada directamente de *La Araucana* (1569/89), del poeta español Alonso de Ercilla, tuvo un profundo impacto en el movimiento mapuche naciente. El dirigente mapuche, profesor y más tarde diputado de la República Manuel Mañkelef, tradujo al mapuzugun extensos extractos del libro de Palacios (Mañkelef, 1910, 1911) y José Inalaf, también dirigente mapuche, se apoya con fuerza en esta obra para refutar al historiador Tomás Guevara (Inalaf Navarro, 1945), autor de un gran número de trabajos sobre la sociedad y la cultura mapuche, a quien se le atribuye tener una visión negativa de estas.

Lo mismo se puede decir de quienes sostienen la oficialización del mapuzugun también fuera del Wallmapu. Nadie se imagina seriamente, por muy importante que sea la diáspora mapuche en la Región Metropolitana –donde, con 614.881 personas, solo representa el 8,64 % de la población regional–, a funcionarios atendiendo en mapuzugun y documentación oficial en versión castellana y mapuzugun separadas. La revitalización del mapuzugun en la diáspora depende de su fortaleza y difusión en Wallmapu. Es por ello que, a pesar de tener una dimensión comunitaria en la medida que concierne también a la diáspora, todo proceso de revitalización lingüística tiene, en primer lugar, una dimensión territorial. Y, por lo tanto, debe concernir, necesariamente, al conjunto de la población regional y no solo a la población mapuche.

Hay que tener consciencia, por lo tanto, de la magnitud de los desafíos que están por delante de todo proceso de revitalización de una lengua

minorizada. Que sea la oficialización o la incorporación de la lengua en el sistema educativo, vemos que se trata, sobre todo, de un problema de poder y voluntad políticos. Y también de recursos, humanos y materiales, no hay que ignorarlo. Si comparamos, aunque sea de modo sucinto, la evolución que han tenido el mapuzugun y el euskera desde el siglo pasado, vemos que, si nos limitamos a estos últimos cuarenta y cinco años, mientras el euskera ha ganado hablantes, tanto en términos absolutos como porcentuales en Euskal Herria, el mapuzugun ha seguido el camino inverso en Wallmapu. De un punto de vista sociolingüístico, sin embargo, ambas lenguas tienen en común el hecho de estar confrontadas a la hegemonía del castellano, una de las principales lenguas del mundo, con la cual no tienen parentesco alguno que facilite el paso de una a otra. No es el caso para el catalán, lengua latina, cuya cercanía con el castellano facilita su adquisición por los castellanohablantes. ¿Qué es lo que explica que, teniendo en común esa misma relación con el castellano, el mapuzugun y el euskera tengan destinos tan divergentes? Desde luego, causas hay muchas, de distinta naturaleza, pero nos detendremos aquí en dos que nos parecen fundamentales.

En primer lugar, el estatuto de la lengua. Según el estatuto de autonomía del País Vasco, artículo 6º, parágrafo 1, "El euskera, lengua propia del Pueblo Vasco, tendrá, como el castellano, carácter de lengua oficial en Euskadi, y todos sus habitantes tienen el derecho a conocer y usar ambas lenguas". El papel del euskera se ve reforzado por la Ley Básica de normalización del uso del euskera, de 1982. Mientras el euskera es lengua oficial en Euskadi y parte de Nafarroa/Navarra, con todo lo que ello implica, el mapuzugun, como

sabemos, no tiene dicho estatuto en ningún territorio. En segundo lugar, si el euskera es enseñado en todos los niveles de la enseñanza del País Vasco, siendo posible hacer allí toda la escolaridad en euskera, el mapuzugun está integrado en el sistema escolar chileno solo de manera parcial y en ninguna parte es lengua de enseñanza.

Si el euskera –a pesar de toda la protección legal e institucional de que goza como lengua oficial de la comunidad autónoma del País Vasco, de los recursos humanos y materiales (que son considerables) que le son asignados como lengua de enseñanza y para su promoción y difusión, de contar con una academia de la lengua de reconocida autoridad, con ediciones y prensa (reducidas, por cierto, si se compara con las del castellano), con radios y televisión, y con muchas otras condiciones favorables para su revitalización, que no existen ni para el mapuzugun ni para ninguna lengua indígena de América– sigue siendo hoy una lengua minoritaria y en peligro, ¿qué les espera entonces a nuestras lenguas? ¿Se puede, por ejemplo, concebir la incorporación del mapuzugun en el sistema educativo regional si no se dispone de una carrera de pedagogía en mapuzugun para formar los profesores y maestros? Vemos hasta qué punto estamos lejos de poder crear siquiera las condiciones para plantearnos un sistema que incorpore el mapuzugun como lengua de enseñanza. E incluso como lengua enseñada, de modo óptimo, que es el primer paso de la lengua dentro del sistema escolar regional, si no se cuenta con los profesores. Aun si se creara la carrera el año que viene, no se dispondría de la primera promoción de profesores que enseñe mapuzugun antes de cinco años, que es lo que dura una pedagogía. ¿Para qué imaginar

siquiera cuándo se podrá contar con profesores que impartan en mapuzugun todas las materias del currículum?

La respuesta, como siempre en estos casos, es política. Es un problema de disposición de recursos, es cierto, pero también de asignación de recursos, de voluntad política. No es casual que los gobiernos autonómicos de Catalunya y del País Vasco, en manos de partidos nacionalistas, sean los que más apoyo dan a las políticas de revitalización de sus respectivas lenguas propias. Pero esa respuesta es también es institucional, pues tampoco es casual que todos los espacios que aplican políticas de revitalización, como el País de Gales, Quebec, Catalunya o el País Vasco, Galicia, sean países que cuentan con autogobierno, ya sea a través de un estatuto de autonomía, ya sea como Estado o territorio federado (Benedikter, 2007).

Conclusiones

Todas las experiencias de revitalización lingüística con resultados positivos se basan en el principio de la territorialidad lingüística. Desde luego, no es el único factor que permite el éxito de una política de revitalización, pero es la condición sin la cual toda "oficialización" de una lengua no es más que un gesto simbólico, que puede que parta de buenas intenciones en muchos casos, en otros es simple demagogia.

La oficialización, si bien es una condición necesaria, no basta por sí sola para garantizar la protección de una lengua en extremo minorizada en su propio territorio, como es el caso del mapuzugun. La oficialización de un

idioma significa que este pasa a ser usado en el funcionamiento del aparato de Estado local y en la administración. Concretamente, ello se expresa en que todos los textos oficiales y administrativos locales se hacen en la lengua propia del territorio y en el hecho de que todo ciudadano tiene el derecho de dirigirse en ella, por escrito u oralmente, a las autoridades y a la administración. Es lo mínimo para poder hablar de lengua oficial.

La otra condición necesaria para la protección del idioma es su inclusión en el sistema educativo como lengua de enseñanza. Históricamente, las lenguas dominantes se han impuesto principalmente a través de la escuela; es la lengua de enseñanza, más incluso que la lengua oficial, la que determina en definitiva la lengua de la sociedad. En la República de Irlanda, si el gaélico irlandés es oficial junto con el inglés, la lengua de enseñanza predominante es, y de lejos, el inglés. El resultado es que, a pesar del estatuto de cooficialidad del gaélico, la sociedad irlandesa actual "funciona" en inglés y no en la lengua propia del país.

Estas dos condiciones son difíciles de reunir, incluso se puede pensar que la segunda, por múltiples razones, lo es más que la primera. Pero sin esta base, que es realmente lo mínimo, una lengua, por mucho que todavía sea muy hablada en la actualidad –lo que no es el caso del mapuzugun– no tiene ninguna posibilidad de perdurar, ni a mediano ni mucho menos a largo plazo. El siglo XXI verá probablemente la extinción del 90% de las lenguas del mundo. De no ocurrir nada sustantivo en favor de las lenguas indígenas de América, catalogadas en su gran mayoría como "lenguas en peligro",

muchas de ellas desaparecerán y la diversidad lingüística del continente americano se reducirá, cada vez más, al inglés, el castellano y el portugués.

Referencias bibliográficas

[anónimo]. "Narración histórica del viaje ejecutado del este del estrecho de Le Maire a las costas de Chile, al mando de su excelencia el general Enrique Brouwer, en los años 1642 y 1643". In: Gormaz, Francisco Vidal (ed.). *Documentos para la historia náutica en Chile*, Santiago de Chile: Imprenta Nacional, 1892, 9-88.

Arias, Andrea. "Oficialización del mapudungún: La consulta costará 300 millones de pesos". In: *El Austral*, Temuko, 23 de junio de 2016, 7.

Benedikter, Thomas. *The World's working regional autonomies: An introdution and comparative analysis*. New Delhi: Anthem Press, 2007, xvi+480.

Byron, John. *El naufragio de la fragata Wager*. Santiago de Chile: Zig-Zag, 1955, 162.

Ercilla y Zúñiga, Alonso de. *La Araucana*. México: Panamericana, 2002, 761.

Eusko Jaurlaritza/Gobierno Vasco. *Modelos lingüísticos del sistema de enseñanza: Aportación de la Viceconsejería de Política Lingüística*. Donostia/San Sebastián: Kultura Saila/Departamento de Cultura, diciembre 2006, 26.

Falkner, Thomas. *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de la América del Sur*. Trad. y notas de Samuel A. Lafone Quevedo; estudio preliminar de Salvador Canals Frau. Col. El pasado argentino. Buenos Aires: Hachette, 1974, 174. , 7-27.

Fernández, Juan. "Salimos del puerto de Calbucó cuarenta y seis hombres en piraguas…". In: Medina, José Toribio (ed.). *Biblioteca Hispano-Chilena: 1523-1817*, Santiago de Chile: Casa del autor, 1898, vol. II, 255-256.

Ferrofino, Giovanni Battista. "Misión de Chiloé". In: Torres, Diego de. "Tercera carta anua", *Documentos para la Historia Argentina*, t. XIX: *Iglesia: Cartas anuas*

de la Provincia del Paraguay, Chile y Tucumán, de la Compañía de Jesús (1609-1614), Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras & Instituto de Investigaciones Históricas, 1927, 107-120.

Fuentes, Domingo de. "Relación de la jornada que don Gerónimo Luis de Cabrera hizo al descubrimiento y población de los Césares". In: *Relaciones de la jornada a los Césares, 1625*, Quilmes: Universidad Nacional de Quilmes & Amerindia, 2000, 79-143.

Garabide Elkartea. *La experiencia vasca: Claves para la recuperación lingüística e identitaria*. Eskoriatza: Gertu, s/d, 67.

George, Jane. "Nunavut's education minister seeks 20-year delay to delivery of Inuktut education". In: *Nunatsiaq News*, Iqaluit, 5 June, 2019.

Goizueta, Miguel de. "Viaje del capitán Juan Ladrillero al descubrimiento del Estrecho de Magallanes". In: Claude Gay (ed.), *Documentos sobre la Historia, la Estadística y la Geografía*, Paris: casa del autor & Santiago de Chile: Museo de Historia Natural de Santiago, 1852, vol. II, 55-98.

Grupo especial de expertos sobre las lenguas en peligro/Unesco 2003. *Vitalidad y peligro de desaparición de las lenguas*. Paris: Unesco, 2003, 23.

Gundermann, Hans; Jaqueline Canihuán; Ernesto Castillo & Alejandro Clavería 2008. *Perfil sociolingüístico de comunidades mapuche de la VIII, IX y X Región: Informe de Resultados*. Santiago de Chile: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (Conadi) & Universidad Tecnológica Metropolitana, 2008, 181. Con la colaboración de Cesar Faúndez, Roberto Reveco, Alejandro Chavarría & Temístocles Lizama.

Inalaf Navarro, José. *Rol económico, social y político del indígena en Chile*. Santiago de Chile: Imprenta Dirección General de Prisiones, 1945, 120. Memoria de prueba para optar al grado de licenciado en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile.

Instituto Nacional de Estadística (INE) [Chile]. *Síntesis de resultados: Censo 2017*. Santiago de Chile: Instituto Nacional de Estadísticas, 2018.

Instituto Nacional de Estadística y Censos (Indec) [Argentina]. *Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2012.

Krauss, Michael. "The world's languages in crisis". In: *Language*, Washington [DC], March 1992, vol. 68, nº 1, 4-10.

Lepage, Jean-François & Stéphanie Langlois. *Evolution of the language situation in Nunavut, 2001 to 2016*. Ottawa: StatCan, July 9, 2019, Ethnicity, Language and Immigration Thematic Series, 101. With the collaboration of Martin Turcotte.

Mañkelef, Manuel 1910. "Comentarios del pueblo araucano: La faz social". In: *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago de Chile, 1er semestre 1911, vol. CXXVIII, 395-450. Suscrito en Temuko, 20 de agosto de 1910.

Mañkelef, Manuel. "La gimnasia nacional: Juegos, ejercicios y bailes". In: *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago de Chile, febrero de 1914, vol. CXXXI, 257-301, 801-883 + 14 p. con 16 figuras. Suscrito en Temuko, 25 de julio de 1911. Prefacio acerca del arte de la traducción por Rudolf Lenz, 239-256.

Moraleda, José de. *Exploraciones geográficas e hidrográficas*. Santiago de Chile: Imprenta Nacional, 1888, xxiv, 533, mapa. Introducción (p. v-xix) de Diego Barros Arana. Orig. Depósito Hidrográfico de Madrid.

Naguil, Víctor. *De la Raza a la Nación, de la Tierra al País: Comunitarismo y nacionalismo en el movimiento mapuche, 1910-2010*. Barcelona: Universitat Autónoma de Barcelona, 2016. Tesis doctoral.

Olivares, Miguel de. *Historia de la Compañía de Jesús en Chile: 1593-1736*. Santiago de Chile: Imprenta Andrés Bello, 1874, Colección de Historiadores de Chile y de Documentos Relativos a la Historia Nacional, vol. VII, xx+563. Introducción biográfica y notas por Diego Barros Arana.

Ovalle, Alonso de. *Histórica relación del Reino de Chile y de las misiones y ministerios que ejercita la Compañía de Jesús*. Roma: Francisco Caballo, 1646, 456 + ilustraciones.

Provincia de Cuyo. "Expediente del proceso seguido al cacique Bartolo y otros por una invasión en la jurisdicción de Mendoza". In: Pablo Cabrera, *Los aborígenes del País de Cuyo*, Córdoba [Arg.]: Imprenta de la Universidad, 1929, apéndice I. Publicado con el título: "Una invasión de los indios a algunas de las estancias australes de la jurisdicción de Mendoza: Año 1658'.

Palacios, Nicolás. *Raza chilena: Libro escrito por un chileno y para los chilenos*. Santiago de Chile: Editorial Chilena, 1918, 2 vols.

Pu Che Metu Inkalu ti Mapuzugun. "Inkaiñ taiñ mapuzugun", In: *Azkintuwe*, Temuko, febrero de 2008.

Vivar, Jerónimo de. *Crónica y relación copiosa y verdadera de los reinos de Chile*. Berlin: Colloquium, 1979, Col. Biblioteca Ibero-Americana, nº 27, 343.

Documentos y legislación

Estado plurinacional de Bolivia. Constitución Política del Estado plurinacional de Bolivia. Promulgada el 7 de febrero de 2009.

Estados Unidos Mexicanos. Ley general de derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, de 13 de marzo de 2003.

Euskal autonomia Erkidegoa/Comunidad autónoma del País Vasco. Ley 10/1982, de 24 de noviembre. Básica de normalización del uso del euskera.

Organización de las Naciones Unidas. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. New York: Organización de las Naciones Unidas, 13 de septiembre de 2007. Resolución Asamblea General.

Organización Internacional del Trabajo. Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Genève: Organización Internacional del Trabajo, 27 de junio de 1989. En vigor 5 de septiembre de 1991.

Provincia de Corrientes. Ley nº 5598, de 28 de septiembre de 2004.

Reino de España. Ley Orgánica 3/1979, de 18 de diciembre, de Estatuto de Autonomía para el País Vasco.

República Bolivariana de Venezuela. Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Promulgada el 20 de diciembre de 1999.

República de Colombia. Constitución Política de Colombia. Promulgada el 4 de julio de 1991.

República de Chile. Ley nº 19.253, de 28 de septiembre de 1993. Ley Indígena: Establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los indígenas, y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

República de Chile. Decreto nº 520, de 2 de julio de 1996: Establece normas para la elaboración de planes y programas de estudio de establecimientos bilingües.

República de Chile. Decreto nº 280, de 20 de julio de 2009: Modifica Decreto Supremo nº 40, de 1996, del Ministerio de Educación.

República de Chile/Contraloría General de la República. Dictamen nº 45.010, de 20 de junio 2014. Municipalidad de Galvarino puede dar reconocimiento oficial, en la respectiva comuna, al idioma mapuzugun, siempre que se cumplan las condiciones que indica.

República de Chile/Contraloría General de la República. Dictamen nº 90.466, de 13 de noviembre de 2015. Gobierno Regional de La Araucanía puede dictar un reglamento para regular el reconocimiento oficial del idioma mapuzugun en el respectivo territorio, en la medida que se cumplan las condiciones que indica.

República de Ecuador. Constitución de la República del Ecuador. En vigor: 20 de octubre del 2008.

República de Nicaragua. Constitución Política de la República de Nicaragua. En vigor: 9 de enero de 1987.

República de Nicaragua. Ley nº 28, de 2 de septiembre de 1987. Estatuto de Autonomía de las dos Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua.

República de Panamá. Ley nº 88, de 22 de noviembre de 2010. Que reconoce las lenguas y los alfabetos de los pueblos indígenas de Panamá y dicta normas para la educación intercultural bilingüe.

República del Paraguay. Constitución Nacional. Promulgada el 20 de junio de 1992.

República del Perú. Constitución Política del Perú. Promulgada el 29 de diciembre de 1993.

Educación intercultural: la perspectiva de los pueblos indígenas de Bolivia

Valentín Arispe

Quechua, con doctorado en Modelos y Áreas de investigación en Ciencias Sociales, Universidad del País Vasco, España. Como profesional quechua trabaja en temas de educación intercultural bilingüe con las Naciones Indígenas Originarias Campesinas. Investigador independiente y docente del Programa de Licenciatura en Antropología en la Universidad Mayor de San Simón.
Contato: varispe@gmail.com
Bolívia

Recebido em: 25 de março de 2020
Aceito em: 20 de maio de 2020

YUYAYNIYUQ SIMIKUNA: kawsaypurapi iskay; qallupi yachaqay; allin kawsay; kawsaypurapi rimanaku.

Juchuychay: Bolivia suyupiqa kay kawsayninchikmanjina, qallunchikpi yachakuyqa ayllurunaq masinchik qutuchakuyninmanta lluqsirqa, paykunaqa mask'achkarqanku yachay kawsayninchikta, yuyayninchikta kacharichinapaq kanan tiyan, unaymantapacha qallunchik, yuyayninchik, munayninchik, atiyninchik watasqallapuni kachqan. Qhichwarunakunapaqqa yachayqa yuyayninchiqmanjina, kawsayninchikmanjina, kikin qallunchiqpi kanan kachkan, nitaq wak laya yachaykunamanta karunchakuspa, paykunamnatapis yachaqanapuni kachkallantaq, jimantataq allin kawsayman chayasunman. Ñuqanchikpaqqa, allin kawsayqa manami runapurallapichu allin kawsayqa, maypachachá tukuy kay pachapi kawsaqkunawan, pachamamawan alliymanta qhuyapayanakuspa, qhawarinakuspa yanapanakuspa, puraqmanta kallpachanakusun chayqa, chay jawa allin kawsayta purichisun. Kay allin kawsaypaq yuyayninwanqa tukuy ayllukunapi khuskamanta kawsayninchiqta apaykachanapaq, nitaq sapa sapallanchik puriniyta, sapallanchik munayninchikmanjina mask'ayninchiqta saqirinanchiycha kachkan, jinallamanta juy jatun yuyayta kawsayninchinmanta, kawsayninchikpi kawsayninchikpaq atiywan apaykachasun

PALABRAS CLAVE: Educación intercultural bilingüe; bien vivir; diálogo intercultural.

Resumen: En Bolivia la Educación Intercultural Bilingüe fue una demanda y una propuesta de los pueblos indígenas y es considerada "instrumento de liberación". Los pueblos indígenas jugaron un rol protagónico en los procesos de transformación e interculturalización del Estado, promoviendo la descolonización política, económica y epistémica, generando relaciones de respeto, convivencia en equilibrio y armonía con la Madre Tierra, orientadas a al bien vivir de la población boliviana. El bien vivir implica crear condiciones de vida comunitaria de interdependencia, entre personas, y de ellas con la Madre Tierra. Es necesario que la Educación Intercultural Bilingüe se constituya en Política de Estado antes que en Política de Gobierno.

KEYWORDS:
Interculturality; Intercultural education; living well; intercultural dialogue.

Abstract: In Bolivia, the intercultural bilingual education was a demand of the indigenous people and is considered a "liberation instrument". The indigenous people took leading action in the transformation processes and the State interculturalization, causing political, economic and epistemic decolonization, generating respect relations, living in balance and harmony with Mother Earth, trying to reach the "living well" as bolivian population. The "living well" implies creating conditions to an interdependent communal life, among people as well as between people and the Mother Earth. It is necessary that the Bilingual Intercultural Education is constituted State Policy before being constituted Government Policy.

1. Introducción

Desde los inicios de la colonización en el territorio del gran Abya Yala, en Bolivia, hoy Estado Plurinacional e Intercultural, las expectativas y propuestas educativas de los pueblos indígenas originarios campesinos, estuvieron estrechamente relacionados a la recuperación de las tierras comunitarias en tanto fuente de sustento de la vida. Sin embargo, los gobiernos de turno sistemáticamente implementaron políticas educativas orientadas a procesos de aculturación y enajenación de los saberes y conocimientos, la negación de cosmovisiones, de valores y formas de vida comunitaria de los pueblos indígenas, provocando sentimientos profundos de desvalorización de los modos de ser quechua, aimara, guaraní u otros que hacen a las personas no solo en su ser individual sino también comunitario.

Desde esta perspectiva, en Bolivia la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) constituye una demanda de las naciones y organizaciones indígenas planteada desde finales de la década de los 80. Fue así que, en la década de los noventa, el Estado se plantea incorporarla al sistema educativo. Sin embargo, en esta incorporación se identificaron tensiones de enfoques, por un lado, porque la implementación de la EIB desde el Estado estuvo en el marco de las políticas multiculturales de corte europeo y norte americano, y por otro lado, porque, para los pueblos indígenas, la EIB, desde sus orígenes, tiene un componente político orientado a la transformación de las estructuras socioculturales y excluyentes del Estado nacional, a la recuperación del territorio y de los recursos naturales, a la descolonización de la educación, entre otros. Vale enfatizar que la interculturalidad es parte constitutiva del

modo de vivir de los pueblos Indígena Originario Campesinos (IOC)[1] y no es una mera teoría.

Más allá de los conceptos de cultura, multiculturalidad e interculturalidad que puedan plantearse en esta oportunidad, considero que es importante clarificar las permanentes tensiones que se presentaron entre los intereses de los gobiernos de turno y de las organizaciones y movimientos indígenas originarios campesinos. En Bolivia, al igual que en otros países de América Latina y a diferencia de los países europeos, la interculturalidad está orientada a la atención de la diversidad étnica de los pueblos IOC. Este hecho conlleva al Estado a definir políticas de educación intercultural de respeto a la diferencia de la población, pero al mismo tiempo, desde la visión de los pueblos indígenas, la educación intercultural marca sus propias particularidades al estar estrechamente relacionada con los aspectos políticos y económicos que generan asimetrías y desigualdades sociales. Así, la interculturalidad en la educación busca cuestionar aspectos epistemológicos de cara a la descolonización del sistema educativo.

A lo largo de este texto, recurriendo a la memoria histórica, se presentan algunos hitos de la educación boliviana relacionados a la interculturalidad, en los que se pueden observar las tensiones entre las acciones de los gobiernos y las propuestas de los pueblos indígenas cuyos alcances tienen dimensiones

1 Nombre que las organizaciones matrices habían consensuado para autodenominarse sin que ninguno quede excluido. Esas organizaciones son: la Confederación Indígena del Oriente Boliviano (CIDOB), la Confederación Nacional de Ayllus y Marcas del Qullasuyu (CONAMAQ), la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia –Bartolina Sisa (FNMCB-BS) y la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB). A lo largo del documento, cuando los mencionemos sólo como "pueblos indígenas", estaremos refiriéndonos a todos.

políticas, filosóficas, epistemológicas, pedagógicas, económicas, territoriales, en fin, abarcan todos los ámbitos de la vida de las personas en su relación con la naturaleza.

Este artículo tiene el propósito de contribuir con la reflexión sobre Innovación y Buenas Prácticas desde una perspectiva de la interculturalidad de los pueblos indígenas y se organiza de la siguiente forma: primeramente, se plantea una aproximación al contexto boliviano; después, se explican las bases de la construcción de la educación intercultural como nuevo paradigma en Bolivia; enseguida, se expone el desafío de la interculturalidad como paradigma educativo y, finalmente, se presentan las consideraciones finales.

2. Aproximación al contexto

Desde tiempos pre-coloniales el territorio boliviano fue diverso cultural y lingüísticamente, pero esta diversidad estuvo invisibilizada, negada y rechazada por la conformación del Estado-nación y sus constituciones políticas. Desde la década de los setenta del siglo pasado, sin embargo, esta diversidad cultural se fue visibilizando a través de diferentes acontecimientos, protagonizados por la población indígena tanto de la amazonia y del altiplano boliviano.

Según los datos del Censo Nacional de Población y Vivienda (Instituto Nacional de Estadística, 2001), el 63% de la población boliviana, sin contar los niños y niñas menores de 15 años, se auto identifica como indígena, constituyéndose en la población mayoritaria del país.

Actualmente, la Constitución Política del Estado (CPE), en su primer artículo, declara que Bolivia es un Estado Plurinacional e Intercultural y en el Artículo 3º afirma que "está conformada por la totalidad de las bolivianas y los bolivianos, las naciones y pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afrobolivianas". En consecuencia, oficializa los idiomas indígenas originario campesinos[2].

En Bolivia, oficialmente, desde fines de la década de los ochenta, se viene implementado la EIB, pero con características multiculturales que respondían a los intereses de los gobiernos de turno y del modelo de Estado neoliberal antes que a los intereses y planteamientos de los pueblos indígenas.

Para la elaboración de la actual Ley de Educación (Ley Nº 070 de 20 de diciembre de 2010), la participación de los pueblos indígenas fue activa, logrando plantear una propuesta educativa titulada "Por una Educación Indígena Originaria. Hacia la autodeterminación ideológica, política, territorial y sociocultural". Esa propuesta fue construida desde las bases de los diferentes pueblos indígenas y fue discutida y aprobada en el I Congreso de Educación Indígena, realizado en la ciudad de Santa Cruz en noviembre de 2004, con la participación de representantes de 32 pueblos indígenas. En la oportunidad se acuñó el eslogan "Nunca más políticas educativas sin la participación de los pueblos indígenas".

2 Los idiomas son: aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasu'we, guarayu, itonama, leco, machajuyaikallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uru-chipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré y zamuco.

Dicha propuesta se constituyó en el documento base de los congresos departamentales y del II Congreso Nacional de Educación, realizado en Sucre en 2006. Entre los muchos planteamientos de la propuesta se puede mencionar, como los principales –y que posteriormente tuvieron su impacto en la Asamblea Constituyente: la transformación del Sistema Educativo Plurinacional, que implicaba la consolidación de Estado Plurinacional; la descolonización de la Educación; la descentralización de la educación de cara a las autonomías indígenas, entre otros.

3. La Educación intercultural en Bolivia: dos perspectivas

El concepto de interculturalidad en las políticas públicas y la educación en particular es polisémico: sus significados varían desde la concepción epistemológica, el lugar de enunciación de la persona, pueblo indígena o grupo étnico que lo expresa, hasta de acuerdo con el contexto desde donde se emite.

Asumiendo que la educación intercultural es el modelo más adecuado de atención a la diversidad, queremos advertir que al convertirse en muchas ocasiones en un término de moda, atractivo y controversial, paradójicamente puede estar sirviendo a intereses de los estados liberales y del capital global[3] (Zizek, 2008), lejos de contribuir a los intereses y demandas de los implicados

3 Zizek (2008) sostiene que en el capitalismo global de la actualidad opera una lógica multicultural que incorpora las diferencias mientras que las neutraliza y las vacía de sus significados efectivos. Aunque Zizek se refiere al multiculturalismo, se puede hacer extensivo al interculturalismo funcional como lo califica Walsh (2010).

como son los pueblos indígenas, los afrodescendientes y otros sectores sociales. Por lo tanto, debemos mantener la sospecha sobre su uso y hacer que no sólo se trate de una estrategia políticamente correcta.

Los Estados, a pesar de incluir en sus constituciones lo multi y lo pluricultural (Küper, 1997 y López, 1996), "lejos de construir una relación intercultural entre los estados y los pueblos indígenas que viven en sus territorios, pareciera marcarse un proceso de *oficialización y retorización* de la interculturalidad" (Sartorello, 2009, 81). Por lo tanto, el uso recurrente de la palabra *interculturalidad* corre el riesgo de transformarse en un mero eslogan, cuyas posibilidades de concreción se distancian de la realidad actual.

Desde esta concepción, considero necesario abordar la educación intercultural desde dos vertientes y perspectivas: 1) las demandas de los pueblos indígenas y; 2) las acciones educativas 'interculturales' desarrolladas desde el Estado.

> A partir de la perspectiva de las demandas de los pueblos indígenas, tres hitos marcan el proceso de apropiación de la interculturalidad: el Manfiesto de Tiahuanacu 1973, que inicia un proceso de reflexión sobre el colonialismo interno y la reafirmación étnica (Bonfil Batalla, 1987) y su planteamiento de descolonización (Rivera, 1984); con el retorno de la democracia emergen demandas y propuestas de participación en programas de educación intercultural de las organizaciones indígenas, sindicales y sociales; y la Marcha Indígena de 1990 que visibilizó la pluriculturalidad y la plurinacionalidad, planteando la necesidad de una asamblea constituyente que involucre a los pueblos indígenas del país (López, 2009, 164-165). Estos tres hitos en su conjunto y los actos recordatorios de los 500 años de colonización impulsaron la incorporación de la interculturalidad en la agenda política estatal.
>
> Desde el principio, para los pueblos indígenas, la interculturalidad estuvo relacionada a objetivos políticos y al territorio, orientadas a la transformación

> del Estado, cuestionando las asimetrías y desigualdades sociales generadas por las estructuras del poder político y económico.
>
> Para los pueblos indígenas, la educación intercultural no se limita al fortalecimiento cultural y lingüístico, sino más bien, al desarrollo de un proyecto político e ideológico de los pueblos que asumen una agenda de liberación y de construcción de un Estado intercultural horizontal y equitativo, tal como expresa uno de los exdirigentes del Consejo de Educación de la Nación Quechua:
>
> La interculturalidad es ciencia, es administración, es astronomía, es economía, es salud, es planificación, es gestión, es relaciones de igual a igual no solamente con la sociedad, sino con la naturaleza. La interculturalidad en la educación, es un instrumento de liberación y por eso lo relaciono con el poder (Condori, 1999, apud Paz, 2009).

En este sentido, la educación intercultural tiene el reto de construir y deconstruir los procesos teórico epistemológicos de los saberes, recuperando y revitalizando los existentes y reconstruyendo aquellos que están en franco proceso de deterioro. Esto con la finalidad de entablar un diálogo intercultural en planos de equivalencia, entre los conocimientos denominados 'universales' y los saberes y conocimientos indígenas.

En cuanto a las políticas educativas del Estado, si bien tomaron el discurso de la interculturalidad retomando la propuesta de los pueblos indígenas, los hechos estuvieron fundamentados en el multiculturalismo de corte liberal, con discursos que intentan reconocer las diferencias, otorgándoles igual valor a las culturas pero dentro de unos límites razonables (Taylor, 2001, 94-95) definidos por el Estado, que no permite cuestionar las estructuras político económicas del sistema, sino que

promueve el acomodo razonable en los marcos establecidos por el sistema educativo nacional.

Desde este enfoque se puede entender que las acciones de educación intercultural aplicadas por el Estado adquieren características asimilacionistas de los pueblos indígenas. En ese sentido, la interculturalidad como política pública que "genera cambios constitucionales a favor de los pueblos indígenas en el marco de reformas inspiradas desde una perspectiva neoliberal, se constituye en formas de reconocimiento inclinadas hacia una perspectiva multicultural" (Paz, 2009, 53). De ahí que la educación intercultural se implementó para la población indígena sin afectar a los no indígenas (Patzi, 2000), además, se ha enfatizado la dimensión lingüística con una organización curricular denominada "tronco común" y ""ramas diversificadas", que desarrolla los conocimientos "universales" en detrimento del desarrollo y fortalecimiento del conocimiento y los saberes indígenas (Saavedra, 2007), sobrevalorando las epistemologías de conocimiento eurocéntrico, que no permiten el diálogo intercultural.

En síntesis, la educación intercultural, desde la perspectiva de los pueblos indígenas, está estrechamente relacionada a la transformación de las estructuras políticas del Estado y del sistema educativo. En cambio, las políticas de educación intercultural estatal estuvieron orientadas a mantener cierto *estatus quo* de las estructuras de poder y de las asimetrías existentes en la población boliviana, apartándose y muchas veces deslegitimando las propuestas de los pueblos indígenas.

4. Desafíos de la interculturalidad como nuevo paradigma educativo

Considerando que las políticas de educación son un proceso dinámico de construcción, sin olvidar los conflictos internos y externos que se dan en el mismo, en este apartado se hará referencia a los avances en la reflexión y discusión de la normativa de educación intercultural relacionada a otros aspectos de la gestión estatal.

4.1. Ampliando los horizontes de la noción de interculturalidad

Para los pueblos indígenas la interculturalidad supone un instrumento que nos permita encarar procesos de educación descolonizadora, entendida como la valoración y legitimación epistemológicas de "saberes, conocimientos y valores", orientados a eliminar todo tipo de discriminación étnica, racial, social, cultural, religiosa, lingüística, política, económica y epistemológica, promoviendo una educación en igualdad de oportunidades y condiciones, superando las estructuras mentales coloniales (SEP, 2010, 16-17). En otras palabras: apuntar a la desestructuración de la "colonialidad del poder" y la "colonialidad del saber" (Quijano, 2005; Mignolo, 2003), encarando procesos de decolonialidad.

Si bien la interculturalidad tiene mucho que ver con los planteamientos políticos, sociales, económicos y culturales enmarcados en las interrelaciones humanas, sin embargo, desde la visión de los pueblos indígenas se hace necesario volcar la mirada a las 'relaciones con la naturaleza', trascendiendo su carácter antropocéntrico, porque el hombre no existe en sí y para sí mismo, sino en estrecha e interdependiente relación con quienes llegan a formar

parte de una comunidad, incluida la naturaleza, con la que llegan a entablar relaciones de crianza mutua, porque, en gran medida, de ella depende el bienestar de las comunidades y la sociedad en general (Rengifo, 2003).

Esto implicará concienciar acerca de las relaciones de interdependencia, de respeto mutuo con la naturaleza, lo cual se expresa "en la crianza con cariño, con armonía, y la comprensión de la vida de cada quien sólo es posible por la presencia y colaboración de todos los otros" (Grillo, 1993, 16). Implica también hacerse consciente de un profundo sentimiento de incompletitud y solo en la relación con la Madre Tierra y otras personas o culturas se podrá estar dispuesto a encontrarse con uno mismo y encontrarse con los demás para posibilitar un diálogo intercultural. En este marco, para la educación intercultural, el entablar relaciones de crianza de la vida que impacte en el *bien vivir*, tomando en cuenta las relaciones de armonía y equilibrio en permanente conversación y diálogo entre los hombres y la naturaleza, constituye un desafío.

4.2. La educación intercultural y el bien vivir

La noción del *bien vivir*[4] se refiere a una convivencia de bienestar comunitario fruto del encuentro entre pueblos y comunidades, respetando la

4 Es una noción considerada como un nuevo paradigma de vida que tiene fundamento en los principios y valores éticos, morales y de responsabilidad comunitaria, política y social. Actualmente hay discusiones sobre si denominarlo "vivir bien" o "bien vivir": cada una de ellas tiene sus interpretaciones orientadas a diferenciarse del pensamiento occidental, de la colonialidad del capitalismo, pero también pone en jaque algunos preceptos clásicos de la izquierda que en un ánimo desarrollista se plantea el *dominio de la naturaleza por el ser humano* (PND, 2011, 10).

diversidad e identidad cultural, una convivencia comunitaria con interculturalidad y sin asimetrías de poder. No se puede hablar de bien vivir si los demás viven mal: se trata de vivir como parte de la comunidad, con protección de ella. *Bien vivir* significa vivir en armonía, en equilibrio entre nosotros y con nuestra Madre (PND, 2011).

En esa medida el *bien vivir* abarca aspectos del "sentir" y el "estar" en relación de interdependencia, de incompletitud (Santos, 2008) que permite una convivencia armónica y equilibrada entre personas y de ellas con la naturaleza. Es un "estar" significativo, de complementariedad colectiva y comunitaria que trasciende la noción del ser, el conocer, el hacer y vivir juntos desde planos de desarrollo personal e individual a alcanzar. En síntesis, en el "estar" se viven las formas de cómo un grupo encara y soluciona la vida, desde la totalidad que integra lo físico, lo emocional, lo mental o espiritual y poder, tomando en cuenta el cómo se perciben, sienten, intuyen, piensan, significan, valoran, imaginan, expresan, concretan, comunican, organizan y construyen las relaciones. Estamos hablando de un "estar" dinámico, de movimiento permanente en situaciones de complejidad.

En esa medida, esta concepción abriría un sistema civilizatorio diferente del modo de "ser" y "estar" moderno occidental capitalista (Santos, 2010). Y no es que se niegue el ser, mas, al contrario, existe un horizonte donde el ser se da en forma dependiente como un *estar-siendo* donde el ser aparece como circunstancial.

Se opta en este artículo por la noción de "bien vivir", considerando que expresa mejor el estar, sentir y pensar de los pueblos indígenas, ubicándolo como nuevo paradigma.

Desde la visión indígena, dice Kusch, el "estar" tiene estrecha relación con el habitad: vivimos en la búsqueda del saber para tomar posiciones y prepararnos para la acción, nos aterroriza el vacío de no saber. Sin embargo, el saber de ese "no saber" es el puro "estar" de la cotidianeidad de la vida. Es ese "estar" que nos hace concienciar de nuestra incompletitud y despierta la necesidad de complementarse y vivir la vida; en cambio, el deseo de "ser alguien" (Kusch, 1962, 123) genera sentimientos de superioridad de una cultura sobre otra, de una cultura cancelacionista de maneras de estar de otras culturas, cuyos efectos se plasman en el rechazo a su *estar-siendo* para procurar alcanzar ese ser alguien mejor (Kusch, 1962, 16).

Desde esta mirada, se supone que las políticas socioeducativas deben estar orientadas a fortalecer y profundizar el *bien vivir*, tomando en cuenta las relaciones de armonía y equilibrio y de crianza mutua de la vida entre los hombres y la naturaleza (Rengifo, 2003). Educar en el *estar-siendo* que nos permita dar respuestas pertinentes y oportunas a las complejidades de la vida, sin dejar de vivirla. En síntesis, una educación intercultural que contribuya a enriquecer los modos de "estar" y desde allí crear sinergias con el ser, el saber, el hacer y el sentir que posibiliten el buen vivir.

4.3. Posibilidades y condiciones de diálogo intercultural

Las relaciones y la interacción de los seres humanos son muy complejas y están enmarcadas en el sistema-mundo, que funciona principalmente a través de los poderes coercitivos del Estado y de la economía y de las relaciones

con el mundo de la vida, que se expresa en los recursos culturales como el arte, la cosmovisión, la religión etc. En este contexto, se da una suerte de contrariedad entre el ser y estar, lo que hace que sea importante el "diálogo" intercultural que permita llegar a "consensos" que posibiliten la convivencia (Habermas, 1990, 58-59).

El diálogo intercultural podría constituirse en una estrategia para trabajar los procesos de decolonialidad político, económico, cultural y epistémico del conocimiento "universal" otorgando el nivel de validez a diferentes modos de estar y saber de los pueblos indígenas, reconociendo y aceptando el pluralismo epistemológico para entablar un diálogo intercultural desde la pluralidad (Olivé, 2009).

Desde esta perspectiva, el diálogo intercultural supone respeto, aceptación, consenso, desarrollo y fortalecimiento de las diferencias culturales, lingüísticas, reconocer la incompletitud para desarrollar una voluntad política dispuesta al enriquecimiento mutuo y de democratización del poder desde planos de igualdad y equidad (Santos, 2008; Walsh, 2010). En síntesis, el diálogo intercultural es posible cuando nos despojemos de nuestros criterios de validez universal y estemos dispuestos a convivir, enriquecer la diversidad de modos de estar, saber, hacer, sentir y ser.

A manera de conclusión

Sin duda, es importante seguir discutiendo el deslinde conceptual de las nociones multiculturales e interculturales, esta última relacionada a las

nociones de pluriculturalidad y plurinacionalidad, y sus efectos e impactos en las políticas educativas implementadas por los diferentes gobiernos en Bolivia y los países latinoamericanos.

En tanto a la educación intercultural, si bien se han dado pasos importantes en la transformación del Estado, al ser un concepto dinámico, todavía tiene mucho camino por andar. En la práctica, la decolonialidad del sistema educativo constituye un reto para la educación intercultural, claro que ello, en cierta medida, dependerá de la capacidad de construir situaciones y condiciones propicias para un diálogo intercultural.

Desde la diversidad de significaciones e interpretaciones a las que se presta la noción de interculturalidad, se hace necesario ampliar sus alcances, trascendiendo de las nociones relacionales entre sujetos humanos o personas y culturas a las relaciones de equidad entre humanos y la Madre Tierra (naturaleza), sólo así se puede alcanzar el buen vivir, trabajado desde la educación intercultural. Es necesario ampliar la visión y el enfoque de la interculturalidad a las relaciones de interdependencia e incompletitud humanas también con la naturaleza y de esa forma apuntalar a plasmar y consolidar el buen vivir en la población boliviana.

La propuesta educativa de los pueblos indígenas, si bien muchos de los aspectos fueron incorporados en la actual Ley de Educación, tampoco se puso en práctica en su concepción cabal de las nociones de bilingüismo bidireccional, lo comunitario, la decolonialidad, lo productivo y, ante todo, la concepción *plurinacional* en educación, todos estos aspectos quedan como tareas pendientes a seguir trabajando y profundizando. Son estas todavía

las tareas inconclusas sobre las que se debe seguir reflexionando para lograr una transformación de las estructuras del Estado y generar las condiciones de posibilidad para la construcción de una sociedad intercultural de convivencia entre todos los actores de la población boliviana, interrelacionados e interdependientes con la Madre Tierra.

Epílogo

Este artículo fue escrito antes de los acontecimientos políticos que surgieron en Bolivia en 2019, por lo que los escenarios y los actores cambian, aunque la Ley de Educación todavía sigue vigente. Sin embargo, los desafíos planteados siguen en pie y se constituyen en retos a lograr a través de un seguimiento de las organizaciones y actores indígena originario campesinos. Esta Ley fue trabajada y consensuada con diferentes sectores sociales e indígenas representa el sentir y pensar de estos actores sociales y comunitarios, por lo que adquiere legitimidad y legalidad para la Educación pueda constituirse en Política de Estado.

Ahora es cuando tendríamos que estar más atentos a los cambios planteados e impuestos por el gobierno de transición, que sin argumentos pedagógicos serios y de tinte político, trata de deslegitimar la Ley de Educación de 2010 y toda la propuesta educativa implementada a lo largo de los diez años anteriores.

Lamentablemente, en Bolivia la Educación sólo se la ha concebido como políticas de gobierno, manoseándola en función de los intereses partidarios de los

gobiernos de turno, lejos de constituirse en Políticas de Estado, que respondan a los intereses de la población y con pertinencia a la diversidad sociocultural, lingüística y epistémica. Hoy, más que antes, debemos estar atentos a los cambios arbitrarios que se quiere hacer a la educación del Estado Plurinacional y sin la participación de los actores involucrados en el hecho educativo.

Amerita exigir la realización de evaluaciones de la implementación y los impactos de la Ley de Educación Nº 070, realizada por instancias académica y pedagógicamente autorizadas, para luego presentarlas y discutir los ajustes, cambios y transformaciones de la política educativa y consolidarla en política de Estado. La plurinacionalidad no es ideología, es un hecho sociocultural concreto que corresponde a como está conformado el país y ello exige otro modelo de gestión de la Educación.

Referencias Bibliográficas

Bonfil Batalla, Guillermo. "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos". In: *Papeles de la Casa Chata* 2 núm.3, 1987, 23-43.

Condori, Florian. "Análisis sobre políticas educativas de los Consejos Educativos de los Pueblos aymará, quechua y guaraní". In: *Seminario Andino Conflictos y políticas interculturales: territorios y educación*, Cochabamba, CENDA/CEIDIS/ CENAQ/CESU, 1999.

Dietz, Gunther y Mateos, Laura Selene. In: *Interculturalidad y educación intercultural en Mé*xico. Mexico: SEP-CGEIB, 2011.

Grillo, Eduardo. "Conocimiento y Evaluación en el Occidente Moderno, y, Crianza y Simbiosis en los Andes". In: *Caminos Andinos de Siempre.* Lima: PRATEC, 1993.

Habermas, Jürgen. *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge, Masschusetts: The MIT Press, 1990.

Instituto Nacional de Estadística. Censo Nacional de Población y Vivienda. Bolivia, 2001.

Küper, Wolfgang. "La educación bilingüe intercultural, los procesos de reforma de los sistemas educativos en los países andinos". In: *Pueblos indígenas y educación*, núm. 37-38, julio-diciembre, Quito: Abya-Yala, 1997, 3-16.

Kusch, Rodolfo. *América Profunda*. Buenos Aires: Hachette, 1962.

López, Luis Enrique. "No más danzas de ratones grises: sobre interculturalidad, democracia y educación". In: J. Godenzzi (comp.) *Educación e interculturalidad en los Andes y la Amazonia*. Cuzco: CERA-BC, 1996, 23-82.

López, Luis Enrique. "Interculturalidad, educación y política en américa Latina: perspectivas desde el Sur. Pistas para una investigación coomprometida y dialogal. In: *Interculturalidad, educación y ciudadanía, perspectivas latinoamericanas*, 2009, 129-220.

Mignolo, Walter. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo.* Madrid: Akal, 2003.

Ministerio de Educación. Currículo base del Sistema Educativo Plurinacional. La Paz, 2010.

Ministerio de Planificación. Plan Nacional de Desarrollo. La Paz, 2011.

Olivé, León. *Multiculturalismo y Pluralismo*. México: Paidós, 1999.

Patzi, Félix. Etnofagia estatal. Modernas formas de violencia simbólica. Análisis de la Reforma educativa en Bolivia. La Paz: Instituto de investigaciones Mauricio Lefebvre, 2000.

Paz, Sarela Irene. *La política de la diferencia y las visiones de multiculturalismo en bolivia: el caso de la educación intercultural bilingüe.* Tesis para optar el grado de Doctor en Antropología Social. CIESAS. Mexico, 2009.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". In: Langer, E. (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas Latinoamericanas.* Buenos Aires: CLACSO, 2005, 201-246.

Rengifo, Grimaldo. "La Crianza en los Andes. A propósito de Freire". In: *La enseñanza es estar contento. Educación y Afirmación Cultural Andina*. Lima: PRATEC, 2003, 21-36.

Rivera, Silvia. *Oprimidos pero no vencidos: luchas del campesinado aymara y qhechwa 1900- 1980*. La Paz: HISBOL, 1984.

Saavedra, José Luis. *Educación superior, interculturalidad y descolonización*. La Paz: PIEB, CEUB, 2007.

Santos, Boaventura de Sousa. "Hablamos del socialismo del Buen Vivir". In: *Revista América Latina en movimiento, Sumak Kawsay: recuperar el sentido de vida*, Quito: Alai, 2010, 4-7.

Santos, Boaventura de Sousa. *Conocer desde el sur: para una cultura política emancipatoria*. La Paz: Plural-CLACSO, 2008.

Sartorello, Stefano Claudio. "Una perspectiva crítica sobre interculturalidad y educación intercultural bilingüe: El caso de la Unión de Maestros de la Nueva Educación para México (UNEM) y educadores independientes en Chiapas". In: *Revista Latinoamericana de Educación Inclusiva*, 2009, 17-90.

Taylor, Charles. *Multiculturalismo y "la política del reconocimiento*". México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

UNESCO. *Directrices de la UNESCO sobre la educación intercultural.* Paris. 2006.

Walsh, Catherine. "Interculturalidad crítica y educación intercultural". In: Viaña, J. et.al. *Construyendo interculturalidad crítica.* La Paz: Convenio Andrés Bello, 2010, 75-96.

Zizek, Slavoj. "Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional", In: Jameson, F. y S. Zizek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo.* Buenos Aires: Paidós, 2008, 137-188.

Educação Guarani e interculturalidade: a(s) História(s) Nhandeva e o Teko

Sandra Benites

Mestre e doutoranda em Antropologia Social no Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Graduada em Licenciatura Intercultural Indígena pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Ativista e pesquisadora do ensino-aprendizagem da criança guarani e do papel das mulheres na cultura e na educação guarani.
Contato: sandraarabenites@gmail.com
Brasil

Recebido em: 12 de agosto de 2020
Aceito em: 12 de agosto de 2020

AYWU MBOTYHA: Nhembo'e Porã Rã; Guarani Reko; Nhembo'e ha py.

Porawo: Guarani kuery ma ijypy'i guiwe, onhemõiuka raka'e onhembo'e haguã, colonial missões jesuíticas reko ogueru wa'ekue América do Sul py, ouu jawe. Ko'ãga pewe ha'e kuery reko ogueru wa'ekue riwe imbaraete we, nhembo'eha rupi, nomombaraetei orereko, ore arandu roguereko wa'e, ore Guarani kuera. Ha'e kuera reko riwe ma omombaraete nomombo jerowiai ore arandu. Ha'ewy ma nhembo'e ha oĩ wa Tekoha rupi omombaraete we Estado Brasileiro ogueraha wa'e Tekoha rupi riwe. Ha'e rãmi wy ma nda'ewei jahexa riwe,nhahendu riwe haguã. Nhembo'eha ma nharõbaraete haguã nhadereko ete'i ha'egui nhande arandu jowai we gui, amboae arandu rewe ha'e wa'e ma **interculturalidade**.

PALAVRAS-CHAVE: Educação Guarani; Escola; Interculturalidade.

Resumo: O povo guarani foi um dos primeiros da América do Sul aos quais se impôs um processo de educação formal durante o período colonial, com as missões jesuíticas. Até hoje, esse processo continua desconsiderando o conhecimento e os modos próprios da educação dos povos indígenas. Este artigo propõe a discussão da **interculturalidade** no espaço da escola indígena, tendo em conta as relações entre a educação guarani e o sistema de ensino do Estado brasileiro. Por meio da explicitação do lugar das narrativas e dos conhecimentos tradicionais na educação dos guarani, mostra-se a necessidade de se repensar as práticas pedagógicas das escolas interculturais indígenas e de reinterpretar a noção de interculturalidade a partir de uma visão centrada no diálogo com a diferença.

KEYWORDS: Guarani education; School; Interculturality.

Abstract: The guarani people were one of the first in South America to whom a formal educational process was imposed during the settling period, with the Jesuit missions. Until today, this process keeps disregarding the knowledge and the own indigenous people ways of education. This paper proposes to discuss the **interculturality** in the space of the indigenous school – bearing in mind the relations between Guarani education and the state educational system in Brazil –, considering the place of narratives and traditional knowledge in Guarani education.

Primeiras palavras

Atualmente, existem 305 etnias identificadas como indígenas no Brasil, mas essa identificação inclui somente indígenas aldeados, ignorando que, como eu costumo dizer, muitos estão nas "aldeias invadidas", ou seja, nas cidades, pois existem vários "parentes", indígenas, que moram em centros urbanos, mas que não são identificados nem como indígenas, nem como negros, nem como brancos: e isso é uma outra questão, que eu não vou tratar aqui, mas que quero destacar.

Eu mesma sou do Mato Grosso do Sul, mas atuei em escola no Espírito Santo, porque nós, guarani, caminhamos muito e, por isso, agora estou no Rio de Janeiro: e é sobre isso que eu inicio essa discussão.

Existem hoje 274 línguas indígenas que estão sendo reavivadas (ou "acordadas", como digo), mas, dentre esse número todo, destaco aqui a língua à qual pertenço: o Guarani Nhandeva. Acho interessante ressaltar que o Guarani está presente em dez estados do Brasil e até mesmo fora do país, uma vez que ocupa também o Paraguai, a Argentina, a Bolívia, entre outros países. Somos "parentes" guarani.

É interessante pontuarmos também essas questões sobre origem pois vou discutir, ademais, sobre o tema que abordei em minha monografia, cujo título é "*Nhe'ẽ, reko porã rã: nhemboea oexakarẽ* – Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro (educação tradicional): o olhar distorcido da escola" (Benites, 2015). Foi um desafio desenvolver e concluir essa pesquisa, uma vez que não tenho o português como língua materna e a escrita em português envolve, então, na verdade, a questão da tradução, que eu

entendo não só como a tradução da língua do outro, mas também como a compreensão do que o outro é. Essa problemática é algo que já vem sendo posta, inclusive por mim, enquanto educadora e guarani.

Interculturalidade e educação indígena

Nós, guarani, sabemos que somos um dos grupos brasileiros mais antigos a se relacionarem com a educação, pois essa história se inicia com as missões, especificamente com as jesuíticas, como afirma Freire (2013), autor que sempre leio quando quero me informar sobre o tema. E, ainda pensando nessa lógica histórica que foi registrada, é interessante ressaltar que alguns grupos indígenas tiveram muito contato com os jesuítas, envolvendo vários processos que configuram um modelo de educação – o das missões –que existe na escola até hoje.

Por um outro lado, tem grupos, como os guarani kaiowá e guarani nhandeva, que alegam nunca terem feito esse tipo de contato com não-indígenas, apesar de afirmarem também que sempre tiveram contato a partir da guerra. Essa, no entanto, é uma questão que eu não vou abordar aqui por não ser especialista no assunto; meu intuito é unicamente explicitar que há duas versões da realidade: uma alega que os guaranis sempre tiveram contato com jesuítas e a outra, desse próprio grupo, afirma que eles tiveram contato sim, com não-indígenas, mas como consequência da guerra, versão essa que é sempre contada pelos guarani do Mato Grosso do Sul.

Isso deixa nítido que a escola tem uma tradição bilíngue, e que, a partir das missões, os indígenas brasileiros sempre tiveram contato com os jesuítas.

Nesse sentido, um outro grupo afirma que sempre teve consciência de que falavam uma outra língua, o que me leva a dizer que a escola sempre esteve presente – e não me refiro à escola-estrutura, ou seja, uma casa na aldeia, mas ao sistema que foi imposto, porque a aparição da escola-estrutura, na comunidade, é bem recente e hoje está presente em todas as aldeias.

Essa pauta lembra o professor guarani Leonardo Werá Tupã, que se refere à escola-estrutura como uma "embaixada", porque funciona de acordo com as regras do sistema escolar nacional[1] e que, portanto, não funciona na aldeia. Na minha percepção, enquanto indígena e professora, esse funcionamento traz sérios problemas para dentro da comunidade.

Ainda que a questão seja problemática, é importante destacar que nós, guarani, temos como gesto de resistência a nossa apropriação desse lugar, com base no nosso jeito, nos nossos costumes. Discutimos muito sobre como ocupar os espaços proporcionados pela escola para refletirmos sobre o nosso modo de vida e sobre como nós entendemos o nosso sistema, nossos costumes de *nhomongueta*, que seria o encontro de conversa, e não essa percepção dos *juruá*, os não-indígenas, que falam de interculturalidade, mas que veem esse conceito como algo assimétrico, em que não existe esse equilíbrio que proporciona a compreensão do outro. Vejo que essa dificuldade está muito presente na escola, que impõe as suas próprias regras como "educação universal", gerando uma dominação que retira nosso direito e

1 Leonardo Werá Tupã, professor na da Escola Indígena de Ensino Fundamental Kaa Kupe (aldeia Massiambu/Palhoça, Santa Catarina), afirmou, em entrevista que se encontra na dissertação de mestrado de Helena Alpini (2009), que "A escola dentro da aldeia é como se fosse uma embaixada de outro país".

nossa forma de pensar. Por isso, também afirmo que é importante para nós nos apropriarmos desses espaços para construirmos nossa escola de acordo com nosso sistema, o que, por sua vez, demanda uma escuta de igual para igual, um espaço de negociação para que haja compreensão da linguagem do outro, caso contrário, sempre vai existir disputa de poder e dominação.

Essa compreensão do outro vem se colocando para nós a partir do ingresso dos indígenas na academia, que, na verdade, serve para tentarmos entender como funciona o pensamento do *juruá*, e para podermos também nos armar, traçarmos outros caminhos – tarefa nada fácil, pois é um desafio que, muitas das vezes, nós enfrentamos com a consciência dos impactos.

Esse processo da educação indígena, no entanto, não envolve só a negociação entre pessoas, pois há também negociação entre sistemas, como, por exemplo, com os governos municipais, estaduais e federal. Nesse momento, então, surge outro desafio para nós, porque, no nosso entendimento, precisamos dialogar de igual para igual, simetricamente, para depois podermos incorporar esse processo na escola. Isso tem gerado, conforme tenho visto, muita angústia, porque o papel da escola deveria ser o de fortalecer o nosso *arandu*, o nosso conhecimento.

A maneira como entendemos *arandu*, no entanto, não é igual à que os *juruá* entendem o conhecimento, pois não é saber escrever e ler, saber Química e Física. Para nós, *arandu* tem a ver com a nossa forma de pensar e, também, nosso modo de viver, isso se configura como uma educação de qualidade, que é o que queremos, mas não é o que deseja o Estado. As nossas ideias sobre o que nós queremos não são levadas em consideração pela

escola, que propõe outro sistema totalmente diferente – é claro que tem sua importância também, por exemplo, no ensino de Língua Portuguesa; eu mesma aprendi essa outra língua com 27 anos e enquanto lecionava, porque eu tinha que preencher os diários da escola, então precisava aprender aquela nova rotina e muitas vezes tive que buscar o significado de muitas palavras para poder realizar essa atividade, assim como também para poder conversar com outros não-indígenas e explicar a eles justamente essas nossas questões, por isso me obriguei a aprender o português.

Entender o significado de *arandu* é também entender as nossas narrativas, principalmente o *oreipyrã*, que é a nossa narrativa de como surgiu o mundo. Com essa compreensão do surgimento do mundo, enquanto guarani, compartilhamos nossa memória coletivamente, que chamamos de "educação coletiva", que proporciona que nossa narrativa seja incorporada. Essa é a nossa possibilidade de dizer para os outros como nós somos. A partir disso, vão se construindo outros saberes, como o *Teko porã rã*, nosso bem-estar futuro, considerando essas narrativas que foram contadas para nós pelos mais velhos ou pelas mulheres.

Com esse processo histórico, podemos mapear modos de sobrevivência nesse mundo, o qual chamamos de *ywy rupa*, que seria, para nós, como "o lugar em que nos deitamos". Nós entendemos que a terra, o chão que pisamos, é um corpo – um corpo feminino, inclusive. Aliás, isso me lembra o processo de criação do meu projeto de mestrado, em que discuti sobre educação, pois, ao entrar em contato com registros dessas narrativas perpetuadas por gerações, encontrei muitas vezes, talvez por conta da interação

de indígenas com jesuítas, a palavra *Nhanderu*, que significa "nosso Deus". Na nossa tradição oral, existem duas versões de narrativas: a dos homens e a das mulheres. No entanto, a versão das mulheres desapareceu e a dos homens não – e isso acontece geralmente porque eles têm mais contato com não-indígenas e, assim, podem contar a sua forma de ser. Porém, essa perpetuação da narrativa masculina é algo que eu venho questionando dentro da academia, porque nós, mulheres, devemos começar a falar também sobre nossos processos, a partir da nossa visão e versão feminina.

Uma questão importantíssima, que envolve a educação da mulher, é o nosso ritual de passagem, porque ele deve ser feito fora da escola. E para falar sobre isso, vou contar uma história de quando eu lecionava. Na época, nós tínhamos uma proposta curricular bastante acolhedora, que permitia que conversássemos sobre assuntos da nossa vivência, do nosso sistema, assuntos que eram importantes para nós, guarani. Nessa turma em questão, a maioria das meninas estavam na idade de menstruar e, pra nós, esse período menstrual é muito importante porque, logo após a primeira menstruação, a menina tem que descansar durante três meses no mínimo – o tempo de descanso acaba variando muito de família para família – e, conforme essa educação tradicional indígena, a menina deve receber cuidados da família e cuidar do próprio corpo nesse período. Esses processos se configuram como o nosso ritual de passagem aqui tratado.

Todo esse tratamento especial, é claro, demanda um outro processo de ensino, na escola. Ainda assim, num desses momentos, a equipe de educação me questionou sobre que atividade eu direcionaria para aquela criança

que estava cumprindo o ritual de passagem e que, por isso, não frequentava as aulas. E aí eu fiquei indignada! Foi então que eu entendi que essa era uma questão distorcida porque por trás está essa compreensão de que esse período da aluna, seguindo nossos costumes, não é educação, mas enviar para ela um texto, um papel, isso seria uma educação de qualidade. Porém, para nós, guarani, essas atividades escolares não importam num período tão significativo como o dessa passagem.

Eu precisava compartilhar essa história também porque falar sobre mulher é falar sobre *Nhandexy*, que é uma figura feminina, mais conhecida como *Nhandexy eté*, a nossa Mãe Verdadeira, que propõe, nessa nossa trajetória guarani, a sabedoria, o saber caminhar. Só com essa compreensão é que podemos entender *oreipyrã*, o início de tudo, ou seja, aqueles que vieram antes de nós, nossos antepassados, porque, para caminharmos nesse percurso, precisamos passar por vários rituais – tanto os homens quanto as mulheres.

Os homens, por exemplo, têm um processo ritualístico com duração de três anos que acontece enquanto eles passam pelo engrossamento da voz e, então, aprendem a construir casa, nadar, caçar, fazer roça e até mesmo extrair matéria-prima, além de entenderem os períodos da lua, quais são mais momentos mais adequados para extrair a matéria-prima e aprenderem a se conectar com o espírito da natureza *Idja kuery*, seja dos rios ou das matas. Nesse período, eles desenvolvem várias formas de atividade, na verdade, porque se diz que os meninos devem estar em movimento sempre, construindo casa, acordando cedo, dormindo cedo, aprendendo a plantar enquanto engrossam a voz, *nhe'ẽ nguçu*, para produzir o **corpo paciente**.

Esse corpo paciente se constrói mantendo a atividade e o esforço físico. Os homens guarani, inclusive, geralmente falam baixo e escutam muito, eles aprendem realmente a ter paciência de escutar, o que possibilita que fiquem horas e horas escutando, sem a possibilidade de se levantarem e nos ignorarem enquanto outro fala, porque eles têm que ter essa sabedoria da escuta.

O desenvolvimento desses comportamentos configuram, para nós, uma educação de qualidade. Esses, dos homens, é claro, se diferenciam dos processos que as mulheres enfrentam, como ficar em silêncio, cuidar do próprio corpo, não comer coisas gordurosas. Esses hábitos, então, são muito bem-regrados. Nenhum deles, no entanto, cabe ou se encaixa no modelo de escola proposto pelo sistema nacional de educação. Porque a educação guarani, o sistema, é **aprender fazendo**, enquanto a educação escolar do Estado nem sempre é movimento e prática. Falar sobre essa educação de qualidade, que é passada de geração para geração, lembra muito os dizeres dos mais velhos, que repetiam bastante que devemos saber abraçar o mundo, inclusive pensando que os mundos são vários e só assim poderíamos realmente compreender a velhice e as gerações mais novas. Mas esse abraço não é uma coisa simples, é um processo porque cada atividade, cada passo que se dá tem uma regra, uma norma que pertence ao nosso sistema guarani.

Isso tudo é fruto dessas narrativas construídas e nos possibilita entender o *tekó*, nosso modo de ser ou de viver, o *tapé*, que é o caminho, o *oguatá*, o caminhar, e o *tenondé*, que é para frente, para o futuro. Esses conceitos – caminho, caminhar, para frente – se constroem a cada etapa dos momentos que devemos seguir e só com eles conseguimos, de fato, abraçar o mundo.

E, na verdade, quando digo abraçar o mundo, me refiro, literalmente, ao chão e às pessoas, ao modo como elas devem enfrentar algo imprevisível. Estou falando, então, sobre saber pisar no chão. Por isso existe a dança dos guerreiros, na qual os homens aprendem a pisar leve, ter corpo leve, porque eles entendem que o chão em que pisamos é, ele mesmo, o próprio corpo de uma mulher, ou melhor, o corpo da nossa *Nhandexy eté*, pois entendemos que o chão é o corpo de uma mulher. Durante essa dança, os homens pisam leve, para ter controle das suas emoções e ter equilíbrio sobre seu próprio ser, incluindo falar baixo, comportamento diretamente oposto ao das mulheres.

Um último exemplo, então, sobre esse fato de a escola ignorar todos esses nossos costumes, toda a nossa forma de viver ao propor um sistema inteiramente novo, o que nos traz esse pensamento de que somos incapazes porque abaixamos a cabeça, porque não sabemos falar direito a Língua Portuguesa, pois nem todas as coisas são traduzíveis e há muitas que são importantes somente para nós, guarani, e que não tem necessidade de traduzir para outros que não são falantes de guarani.

Muitos brasileiros – muitos *juruá*, na verdade – questionam nossas manifestações na rua e se referem a nós dizendo coisas como "essa raça ruim", "esses grupos que são afastados", que "não se desenvolvem", que "não são civilizados". Todo esse preconceito acontece porque não somos compreendidos, porque nos colocam em um lugar de inferioridade, não entendem como nós pensamos e vivemos. Com isso, digo que atrasado é aquele que não sabe abraçar o mundo – abraçar, inclusive, o mundo do outro –, que não sabe nem procura sequer saber sobre o outro e se acha melhor porque

pensa diferente. Acredito que esse seja um desafio nosso, não só enquanto guarani, mas enquanto seres humanos. Porque uma educação de qualidade para nós, guarani, se trata de aprender a ser acolhido e a acolher, o mundo humano e o mundo não-humano.

Nessa lógica de incompreensão da nossa forma de pensar e de viver, desse jeito que não abraça, é que o Presidente Jair Bolsonaro disse que somos incapazes, atrasados e que precisamos aprender a interagir como civilizados. Com essa justificativa, querem tirar a nossa terra. Este pensamento que o faz se sentir superior àqueles que pensam diferente dele é um desrespeito a si mesmo.

Considerações finais

Para terminar, gostaria de falar um pouco de como compreendemos a **fronteira**.

Entendemos que a fronteira é respeitar as diferença e fortalecer, dentro da sua diferença, não dividir pessoas e terras, como muitas vezes é o que vemos nos pensamentos dos *djurua kuery*, como Bolsonaro. Na nossa narrativa guarani, *yvy mbyte*, que seria algo como "o centro do lugar que se espalha para o outro lado", fica no Paraguai na verdade, porque não fomos nós que colocamos as fronteiras dividindo terras e dissemos "isso é Paraguai, isso aqui é Uruguai, isso é Brasil". Para nos referirmos à caminhada de *Nhandexy eté*, dizemos que ela se iniciou no Paraguai, onde tem matas boas, o espírito da mata. Há vários percursos por onde *Nhandexy eté* caminhou,

inclusive, a caminhada da nossa mãe pode ser rastreada se localizarmos os locais onde estão os guaranis hoje, porque nós ficamos nessa trilha que ela traçou para nós caminharmos. Isso implica numa concepção um pouco diferente do que é a fronteira para nós, que não é terra, não é casa. Para os *juruá*, parece que a fronteira é separação, um limite que não deve ser passado. Nós, guarani, em contrapartida, entendemos que a fronteira é respeitar a diferença. Nesse sentido, a fronteira representa a diferença do outro, a forma de agir do outro. Também por isso é importante aprendermos a abraçar o mundo. Minha avó sempre dizia que a fronteira não é apenas um espaço, é uma outra forma de pensar e, por isso, temos que dialogar e compreender o outro, porque isso sim é interculturalidade: o encontro de conhecimentos da mesma proporção entre culturas.

Referências bibliográficas

Alpini, Helena. *A trajetória histórica da escola na comunidade guarani de Massiambu, Palhoça/SC: um campo de possibilidades*. Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina, 2009. Disponível em https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/93388, acesso em 16 de julho de 2020.

Benites, Sandra (Ara Rete). *Nhe'ẽ, reko porã rã: nhemboea oexakarẽ – Fundamento da pessoa guarani, nosso bem-estar futuro (educação tradicional): o olhar distorcido da escola*. Florianópolis: Centro de Filosofia e Ciências Humanas – CFH/Departamento de História – DH, 2015. Monografia do curso de Licenciatura Intercultural Indígena.

Freire, José Ribamar Bessa. *Escola bilíngue: uma embaixada em território indígena?* Intervenção em Mesa redonda no I Congresso Internacional América Latina e Interculturalidade. Foz do Iguaçu, UNILA, 2013. Cópia mimeo.

Hacia una apuesta etnográfica para la glotopolítica

Virginia Zavala

Recebido em: 30 de janeiro de 2020
Aceito em: 6 de março de 2020

Virginia Zavala es Ph.D en Sociolingüística por la Universidad de Georgetown en Estados Unidos y profesora principal de la Pontificia Universidad Católica del Perú en la especialidad de Lingüística. Sus investigaciones abordan la problemática del lenguaje y la educación, con un foco en el quechua, y desde una perspectiva etnográfica, interdisciplinaria y de análisis del discurso.
Pontificia Universidad Católica del Perú
Contato: vzavala@pucp.edu.pe
Peru

PALABRAS CLAVE:
glotopolítica; etnografía; análisis textual, perspectiva crítica

Resumen: Este artículo argumenta que la perspectiva histórica y crítica adoptada por la glotopolítica podría enriquecerse con el enfoque etnográfico. A partir del involucramiento sostenido del investigador a lo largo de un tiempo prolongado en un lugar (o lugares) específicos y la combinación —y contraste— de varias fuentes de información y observación, la etnografía permite situar los textos en su contexto de producción y comprender mejor qué es lo que estos "hacen" a nivel de las prácticas sociales. Desde una conceptualización de la etnografía como método, metodología y teorización profunda, se ejemplificará lo anterior a partir de una disputa por la representación del quechua entre dos tipos de comunidades de práctica involucradas en el desarrollo de políticas lingüísticas en el Perú. Se sostendrá que la "mirada interna" que consigue la etnografía permite explicar mejor los procesos implicados en la construcción de ideologías lingüísticas.

KEYWORDS: glotopolitics; ethnography; textual analysis; critical perspective

Abstract: This article argues that the historical and critical perspective adopted by glotopolitics would be enriched by the ethnographic approach. Based on the sustained involvement of the researcher over a long period of time in a specific place (or places) and the combination— and contrast — of various sources of information and observation, ethnography makes it possible to situate texts in their contexts of production and to better understand what they "do" at the level of social practices. From a conceptualization of ethnography as a method, methodology and deep theorizing, the above will be exemplified with a dispute over the representation of Quechua between two types of communities of practice involved in the development of language policies in Peru. It will be argued that the "internal perspective" achieved by ethnography allows for a better explanation of the processes involved in the construction of language ideologies.

1. Introducción

Desde hace varias décadas, el estudio social del lenguaje se ha ido distanciando de una perspectiva más descriptiva y positivista para abordarlo desde la noción de práctica social y siempre en vínculo con el ejercicio del poder. La diferencia entre la sociolingüística crítica del norte global y la antropología lingüística norteamericana es cada vez más difícil de establecer, pues ambas corrientes muestran un gran número de puntos de convergencia en el estudio del lenguaje desde una mirada sociocultural (Bucholtz y Hall, 2008; Heller, Pietikainen y Pujolar; 2018). En el contexto hispano, la glotopolítica como perspectiva de estudio se suma a las anteriores corrientes para comprender la imbricación entre el lenguaje y la política, no solo en el marco de decisiones institucionales, sino también de los entornos sociales "en los que se tematiza el lenguaje en la construcción y negociación de un orden social donde está en juego la distribución del poder" (Del Valle, 2017, 22-23). Esta perspectiva glotopolítica se ha interesado por enriquecer el campo más clásico de las políticas lingüísticas desarrollado en los países del norte, a partir de un enfoque interdisciplinario, crítico e historiográfico. Como señala Del Valle (2017), la perspectiva histórica es la que permite ver la relación dinámica e inseparable entre el lenguaje y sus condiciones de producción.

En este trabajo, me gustaría argumentar que la perspectiva histórica adoptada por la mirada glotopolítica necesita de la etnográfica para situar los textos en su contexto de producción y para comprender mejor qué es lo que los textos "hacen" a nivel de las prácticas sociales. Sobre la base de una serie de trabajos etnográficos que he desarrollado a lo largo de mi

carrera, analizaré las ideologías lingüísticas sobre el quechua por parte de dos comunidades de práctica (Lave y Wenger, 1991) involucradas en el desarrollo de políticas lingüísticas en el Perú, aunque me centraré más en una de ellas. Específicamente, discutiré cómo los "expertos" del quechua desde diferentes espacios institucionales construyen una versión del quechua y de lo quechua, y jóvenes activistas emergentes disputan esta manera de construir la realidad. Para poder entender bien las razones que subyacen a estos desacuerdos, no solo analizaré diferentes tipos de textos a partir de un esfuerzo contextualizador, sino que también echaré mano de entrevistas y conversaciones con los actores sociales que los produjeron, y de observaciones de las prácticas en las que éstos se utilizaron. La presentación de la información etnográfica no pretende ser exhaustiva, pues estará al servicio de la discusión teórica y metodológica.

2. Lenguaje, práctica social y perspectiva etnográfica

Los estudios críticos del lenguaje, en los que se incluye la mirada glotopolítica, lo abordan como una práctica social que siempre tiene consecuencias en la conformación de la sociedad. Las **prácticas** del lenguaje equivalen a conjuntos de actividades que son centrales a la organización de la vida social, están ideológicamente definidas, y reflejan (y construyen) diferentes sentidos de vida social en el marco de relaciones de poder. Como lo recuerda Bourdieu (1997), las prácticas son acciones con una historia, que se encargan de articular el mundo material con el simbólico. Dicho de otra manera:

la vida social está impregnada de prácticas de diferente tipo (educativas, religiosas, bancarias, recreativas, etc.) y las prácticas lingüísticas siempre forman parte de otras.

Sabemos que los textos son las instancias en las que se materializa el objeto de estudio de la glotopolítica (Del Valle, 2017). Sin embargo, como los textos siempre se desarrollan como parte de las prácticas sociales, el reto consiste en no perdernos en el análisis textual, sino en situarlo siempre en acciones particulares. Después de todo, los textos siempre se deben analizar como "discursos", en tanto huellas de un proceso de producción que involucra a grupos sociales particulares en condiciones históricas concretas (Arnoux y Nothstein, 2013). A diferencia de una serie de corrientes de análisis del discurso, la perspectiva glotopolítica no prioriza el análisis de las estructuras discursivas sino, más bien, la comprensión de los procesos históricos, esto con el objetivo de identificar las condiciones materiales que posibilitan o dificultan la producción de los discursos estudiados. En ese sentido, la glotopolítica estudia la materialidad del discurso en función de otros fenómenos que se buscan explicar, como el nacionalismo, el neocolonialismo o los procesos de integración regional, siempre en diálogo con disciplinas como la historia, los estudios culturales o la sociología de la literatura. No obstante, para tal fin, no solo resulta útil el análisis histórico, sino también la perspectiva etnográfica. El proyecto etnográfico consiste en describir e interpretar las prácticas que organizan la experiencia cotidiana de la gente desde las voces de los actores sociales involucrados. Como tal, nos desafía a que nuestra unidad de análisis ya no sean los textos sino las prácticas (donde emergen

los textos) y nos ayuda precisamente a cerrar la brecha entre el análisis del texto y el análisis del contexto (Scollon y Scollon, 2004, Pennycook, 2010).

A contraposición de lo que a veces se suele creer, la etnografía no constituye solo un **método** específico, que implicaría, por ejemplo, hacer entrevistas a profundidad. Si bien la etnografía se asocia con métodos particulares, es importante situarla también como una **metodología** y como una **teorización profunda** de las acciones humanas (Lillis, 2008). Más allá de métodos puntuales, la etnografía como **metodología** supone el involucramiento sostenido del investigador a lo largo de un tiempo prolongado en un lugar (o lugares) específicos y la combinación (y contraste) de varias fuentes de información y observación. Esto último implica el uso de por lo menos dos métodos básicos: la observación (participante y no participante) de prácticas y la conversación informal con las personas. El objetivo del involucramiento prolongado y la combinación de diversos métodos es llegar a comprender los significados situados, complejos y dinámicos de las prácticas de los participantes desde una mirada émica o, en otras palabras, desde una mirada "interna" a los sujetos que participan en la investigación. Esto, a su vez, nos lleva a concebir la etnografía como una **teorización profunda** que ayuda a comprender la brecha ontológica entre texto y contexto. Desde esta conceptualización más amplia, la etnografía nos permite relacionar el análisis textual comprendido éticamente desde la mirada del investigador con las comprensiones informadas émicamente por los participantes del estudio en un contexto histórico particular. Así, una etnografía propone un argumento sobre un problema social en torno a cómo lo ven sus propios actores.

La glotopolítica ha echado mano de la categoría teórica de las **ideologías linguísticas** "como elementos fundamentales en la identificación y análisis de los regímenes de la normatividad en las cuales necesariamente se interpretan las prácticas lingüísticas" (Arnoux y Del Valle 2010, 10). No obstante, si bien las ideologías lingüísticas pueden expresarse en diferentes tipos de textos, también es importante rastrear los procesos a partir de los cuales se solidifican. El enfoque etnográfico nos permite acercarnos –con un mayor poder explicativo– a estos procesos indexicales por medio de los cuales las formas lingüísticas van articulándose con tipos de personas, situaciones y contextos en el marco de valoraciones específicas (Irvine y Gal, 2000, Blommaert, 2006).

En suma, entonces, la mirada etnográfica nos da pistas para entender qué tipo de acciones desarrollan las personas con los textos, tanto en términos inmediatos como más ideológicos. Para tal fin, no solo es importante realizar un análisis contrastivo a nivel de los textos, sino entre los textos, las observaciones de las acciones donde se inscriben estos textos y las conversaciones con los actores sociales involucrados en la producción, distribución y consumo de los mismos. Esta triangulación, entre materiales pero también entre tipos de datos recogidos, me han ayudado a entender mejor las diferentes formas en las que emergen las representaciones del quechua y lo quechua a través de variados tipos de procesos; cómo estas representaciones están vinculadas a intereses o ideologías sociales, culturales, políticos o económicos particulares; qué tensiones existentes en la sociedad revelan; y cuáles son las consecuencias sobre cómo son posicionados diferentes tipos de hablantes.

3. La disputa por el quechua

3.1. Los expertos del quechua en la construcción de diferencia y desigualdad

Durante un periodo de trabajo etnográfico prolongado en varios espacios empecé a darme cuenta de que, dentro de la población de hablantes de quechua, se estaba erigiendo una comunidad de práctica de "expertos" del quechua quienes se estaban construyendo como hablantes autorizados y legítimos de la lengua para diferenciarse del resto. A través de un proceso de recursividad fractal (Irvine y Gal, 2000), que replicaba las relaciones de poder entre el castellano y las lenguas originarias, desarrollaban una distinción entre "los que saben quechua" y "los que no saben quechua" a partir de ideologías lingüísticas particulares. Este fenómeno muestra que la diferencia puede equivaler a desigualdad, no solo entre lo que llamamos "lenguas", sino también al interior de ellas (Blommaert, 2004), y que todo análisis de política lingüística debe tomar en cuenta estas dinámicas.

Daré un poco de contexto. Este grupo de quechuahablantes a los que estoy llamando "expertos" fueron socializados en la lengua originaria en comunidades rurales durante su primera infancia y, luego de pasar por la educación básica y estudiar para ser maestros de escuela, en la mayoría de los casos, ante la necesidad de implementar la educación intercultural bilingüe en el país durante las décadas de 1980 y 1990, fueron capacitados por lingüistas en diferentes tipos de programas. La formación de estos maestros se realizó desde una lingüística descriptiva poco crítica que tenía una visión de la lengua como un código delimitado y objetivado. Actualmente, estos "expertos" viven en ciudades, hablan principalmente español y trabajan como

especialistas de Educación Intercultural Bilingüe en oficinas del Ministerio de Educación, enseñan quechua en universidades o laboran en ONGs que se ocupan de cuestiones educativas. Esta demanda creciente por el quechua se sitúa en un contexto en el que el discurso sobre los derechos lingüísticos sigue siendo fuerte, pero el quechua está surgiendo como un recurso económico que provee acceso a empleos y capital material (Del Percio et al., 2017). Por lo tanto, ahora tienen poder económico y simbólico, y representan una clase media quechua urbana educada.

Quisiera puntualizar que este fenómeno resulta nuevo con relación a lo que sucedía en la década de 1970 en el Perú. En esa década se oficializó el quechua y se empezó a implementar la educación intercultural bilingüe desde el Estado en el marco de una reforma educativa y de movimientos sociales que lucharon por una reforma agraria y por el empoderamiento económico de los campesinos. No obstante, ambas medidas fueron impulsadas básicamente por intelectuales y lingüistas de la capital. Al decir de Hornberger (1995), en aquel contexto de políticas de arriba hacia abajo, la población quechua hablante fue el grupo de interés invisible.

Volviendo sobre lo anterior, es importante señalar que los maestros de aula están influenciados por las ideologías de los expertos en quechua y que muchos de estos expertos también han sido maestros antes de adquirir mayor autoridad sobre los asuntos relacionados con la lengua. Los maestros pueden eventualmente convertirse en expertos cuando obtienen títulos, dominan el registro de los expertos y aprenden a ser como ellos. Dado que la experticia es algo que la gente **hace** en lugar de algo que la gente **tiene**, esta se alcanza

a través de prácticas lingüísticas en el marco de las prácticas sociales (Carr, 2010). Es precisamente la perspectiva etnográfica la que tiene el potencial de capturar estos matices sobre los procesos implicados en la configuración de las prácticas sociales.

Desde un posicionamiento que les otorga mayores recursos económicos y simbólicos, este sector de hablantes de quechua empezó a construir una distinción entre **ellos** y los **otros**, a partir de una serie de ideologías lingüísticas. Así, por un lado, alimentan la idea de que el verdadero hablante de quechua es aquel que domina un quechua estandarizado que no está influido por el español, que sabe escribir con el alfabeto estándar y que tiene una consciencia gramatical explícita. Por otro lado, también refuerzan una ideología de la autenticidad, para la cual hablar quechua encarna una identidad "quechua" ligada a una cultura ancestral (ver más en Zavala, 2019). Para el propósito de este artículo, y por falta de espacio, me concentraré en el primer aspecto.

Lo que pasaré a analizar se enmarca en el fenómeno de la **normatividad** o de **los regímenes de normatividad** como lugar principal del carácter político del lenguaje. Mostraré cómo una entidad con autoridad o un sujeto de escucha (Flores y Rosa, 2015) impone una norma construida para legitimarse frente a otros y ejercer poder. En este caso, sin embargo, esta entidad (o este sujeto de escucha) está representada por una comunidad de hablantes de quechua que han sido cooptados por el Estado y el discurso oficial en los procesos de política lingüística. En alineación con los pilares teóricos de la glotopolítica, este caso que presento muestra cómo las representaciones en torno al quechua se negocian y disputan en los límites entre políticas institucionales y prácticas cotidianas.

Estas controversias en torno a prácticas normativas entre los propios miembros de comunidades minorizadas han sido estudiadas discursivamente, históricamente pero también etnográficamente en diversos contextos latinoamericanos (ver King, 2001 y Wroblewski, 2012 en relación a los kichwas en Ecuador; Guerrettaz, 2020, en relación a los mayas en México; y Lagos, Espinoza & Rojas, 2013, en relación a los mapuches en Chile) y en otras latitudes (ver Urla, 2015 para el caso del vasco; Jaffe, 1999 para el del corso; y O'Rourke y Ramallo, 2013, para el del gallego, entre otros). En todos los casos, la etnografía ha servido, no solo para desarrollar un análisis más orientado a los actores, sino también para dar cuenta de la forma en que el significado se va construyendo siempre de forma situada, en el marco de acciones y como parte de procesos.

3.2. La opción etnográfica y lo que nos permite entender

Desde una etnografía multisituada (Marcus, 1998), desarrollada en algunas regiones del sur andino y también en Lima, me topé con una multiplicidad de textos que me fueron revelando lo expuesto anteriormente. Esto no significa, sin embargo, que siempre las etnografías empiecen con análisis textuales pues, a veces, se puede llegar a los textos luego de observar alguna práctica o de conversar con alguien sobre algún tema.

En relación a los textos, revisé manuales escolares para la enseñanza del quechua, tanto a nivel de la educación básica como de cursos regulares para adultos, y pude constatar que se colocaba mucho énfasis en la escritura

estandarizada pero también en la gramática y el conocimiento metalingüístico. Uno de los manuales para adultos (que no necesariamente se estaban formando como profesores) en la región de Apurímac, elaborado por expertos de quechua que trabajaban en una ONG de la región, señalaba las siguientes consignas (entre muchas otras): "Extrae palabras largas del cuento que leíste y separa la raíz y los sufijos", "Identifica la frase nominal en las siguientes oraciones", "Leemos y completamos en los puntos suspensivos la vocal o semivocal según corresponde" (Zavala, et al., 2014). Si bien desde mi formación de lingüista esto no me resultaba muy extraño, el contacto con otros textos me ayudó a tomar distancia y buscar explicaciones para este hecho que, a primera vista, podía resultar un poco obvio y banal.

Más allá de estos textos educativos, en esta misma región, encontré copias de periódicos locales donde un grupo de expertos había publicado breves notas sobre el quechua algunos años antes, lo que sí me pareció un poco más "extraño" debido al contexto donde aparecían. A pesar de que los títulos de estas notas incluían frases como: "Aprendamos a leer y escribir en quechua" o "¿Te gustaría aprender quechua?", el contenido de las notas siempre era metalingüístico. Se incluyó el título "fonemas del quechua" con el listado de fonemas oclusivos, fricativos, nasales, laterales, vibrantes y semiconsonantes; o la clasificación "los sufijos flexivos de caso" con sus diferentes tipos (nominativo, genitivo y acusativo). Estas notas aparecían como parte de noticias locales sobre crímenes o anuncios publicitarios de ropa masculina.

Cuatro años después, ya en Lima, tuve la oportunidad de estudiar el proceso de evaluación del dominio de la lengua originaria por parte de los

docentes como requisito para enseñar en las escuelas de Educación Intercultural Bilingüe y obtener una bonificación económica. Estas evaluaciones, construidas por expertos quechuas que trabajaban en el Ministerio de Educación (y algunos de los cuales procedían de la región de Apurímac), solo permitían el uso de ciertas características léxicas, estructurales y discursivas vinculadas a la lengua indígena estandarizada y definida políticamente, y terminaban borrando (Irvine y Gal, 2000) las prácticas lingüísticas de muchos hablantes bilingües, especialmente de los jóvenes. Por ejemplo, en las rúbricas de la evaluación, se pedía a los profesores que produjeran un quechua normalizado evitando el uso de "léxico innecesario" del español, órdenes sintácticos que pudieran tener una "influencia del español", formas léxicas que no son de su "propia" lengua y patrones de entonación que no se consideran "auténticos". Esta manera de evaluar a los docentes estaba bastante naturalizada entre los evaluadores expertos de esa lengua, para quienes el quechua estandarizado era equivalente al "quechua" a secas. El contraste entre estas rúbricas y los otros textos recogidos me ayudaron a ir tomando distancia sobre la práctica social implicada.

Todos estos ejemplos (las consignas en manuales escolares, las notas en periódicos y las rúbricas de las pruebas para evaluar el dominio del quechua), entre otros más, fueron revelando que estos textos se inscriben en prácticas sociales a partir de las cuales se legitima solo un tipo de hablante o aprendiz de quechua: aquel que sabe escribirlo con el alfabeto estandarizado, conoce la gramática de forma explícita y lo habla desde un registro estándar que separa los recursos asociados al quechua y al español de forma estricta.

Ahora bien, esta información de tipo textual pudo ser complementada con observaciones de algunos procesos donde se utilizaban los textos y con conversaciones con algunos sujetos involucrados. Así, fui dándome cuenta de los procesos de producción textual pero, también, de la forma en que los textos eran interpretados por aquellos que los consumían, todo lo cual me ayudó a ir explicando mejor el fenómeno.

Estas observaciones y conversaciones (o entrevistas) se complementaron entre sí y, a su vez, complementaron el análisis textual. Las observaciones de índole participante y no participante se enriquecen mutuamente cuando una se apoya en la otra, pues **se observa para participar y se participa para observar** (Guber, 2001, Brice Heath & Street, 2008). Sin embargo, si bien se observa mejor cuando se participa, una participación muy intensa siempre implica el riesgo de que el investigador pierda distancia y olvide su papel para entender la conducta de la gente. A partir de las observaciones de aula de los cursos para adultos (donde participé muchas veces como alumna) pude darme cuenta de la forma en que los expertos del quechua enfatizaban el alfabeto estándar y los términos gramaticales para construir una distinción con sus estudiantes, muchos de los cuales conocían ya la lengua y eran bilingües con diferentes trayectorias. Participar en los cursos como alumna (y poder interactuar con otros alumnos) me permitió situarme en ese rol, medir un punto de vista "más interno" y percibir algunos matices que podían perderse de vista desde una mirada más distante. Además, en el caso específico de materiales educativos, es fundamental observar cómo estos se usan en el aula, pues los maestros pueden no hacer uso de ellos o

utilizarlos de diversas maneras. También pude participar en otros tipos de eventos, donde asumí diversos roles.

El contraste entre las observaciones y lo que emerge en las entrevistas es importante, pues muchas veces las personas no terminan haciendo lo que dicen que hacen a la hora de ser entrevistadas. Así, por ejemplo, cuando les pregunté a los expertos sobre su propuesta pedagógica para enseñar quechua, varios solían mencionar el enfoque comunicativo con bastante solvencia, mostrando una contradicción con su enseñanza (ver casos similares en Jaffe, 2015, sobre el corso; Avineri, 2014, sobre el Yiddish; y Guerrettaz, 2020, sobre el maya). Esto muestra que las "generalizaciones de los miembros" (Scollon & Scollon, 1994) que emergen en las entrevistas son parciales, pues las personas no suelen ser conscientes de algunos aspectos significativos de sus propias prácticas sociales. Así entonces, resulta fundamental que lo que las personas dicen se complemente con observaciones de lo que hacen en diferentes actividades y se anote aquello que está fuera de la conciencia del participante.

Asimismo, las observaciones del proceso de evaluación del dominio de la lengua originaria también me ayudaron a notar cómo, durante las calificaciones de las pruebas, los evaluadores estaban enfocados en ser muy estrictos con el puntaje que otorgaban a los maestros evaluados y solían bajarles puntos, lo cual pudo ratificar el análisis textual. En cuanto a los periódicos con notas en quechua, no pude conversar con los actores sociales involucrados, pues ya me encontraba en otro lugar cuando tuve acceso a ellos. Esta conversación hubiera sido muy útil para rastrear el proceso de

producción y entender el marco más amplio de las prácticas en las que se publicaron estas notas. Me limité entonces a establecer conexiones entre este material y los otros que pude recolectar.

Otro tipo de observaciones no solo me permitieron ir reconstruyendo las prácticas, sino también ir percibiendo el sentir de los actores sociales y la forma en que estos consumían las ideologías dominantes. En una oportunidad, por ejemplo, pude presenciar una reunión en la municipalidad de la ciudad de Andahuaylas en Apurímac, liderada por expertos del quechua, donde diversos tipos de actores estaban discutiendo el futuro de la lengua en la región. Cuando la reunión terminó, la gente comenzó a dispersarse y pude escuchar el comentario que emitió una funcionaria municipal ante algunos expertos:

> Yo veo que en el alfabeto quechua o en la escritura se viene forzando muchos términos, porque el quechua a mi modo de ver no se debe hacer tan difícil; si es un instrumento de comunicación, debemos comunicarnos con naturalidad, con espontaneidad, no importa si mezclamos el quechua y el castellano, pero de a pocas iremos avanzando. Pero, sin embargo, a veces, somos criticados, si utilizamos mal el quechua o mal algunos términos (…) cuando uno quiere estudiar o quieres practicar la escritura, se te hace tan difícil porque los estudios pues lo han forzado, me parece sí, por eso decía, discúlpenme si me equivoco, están forzando y están haciendo más difícil de lo que se piensa el quechua.

Si bien la funcionaria no lo hace explícito, en este extracto, que emergió fuera de una entrevista formal y como parte de un evento observado, revela que es consciente de que un grupo que estaría "forzando" la propuesta del desarrollo de la lengua en la región y de que los otros, como ella, se sienten "criticados"

y finalmente excluidos. Se podría añadir mucho más sobre este extracto, pero un análisis textual más extenso sobrepasa el objetivo de este trabajo.

En contraste con las observaciones, las conversaciones informales y entrevistas en profundidad con diversos actores sirven para entender el sentido que las prácticas sociales tienen para ellos. Esta reflexión de los actores sobre sus propias prácticas sociales es fundamental y solo se consigue entrevistando. En el caso del fenómeno analizado, no solo me interesaban las reflexiones de los propios expertos, sino sobre todo las de aquellos que consumían esta representación construida por los primeros. Si bien muchos expertos no eran totalmente conscientes de la forma en que enseñaban o evaluaban el dominio de la lengua originaria por parte de los maestros (y por eso era necesario mirar los textos y las prácticas), las entrevistas a los que consumían las ideologías lingüísticas de los expertos fueron clave para entender la recepción de este discurso.

Ahora bien, las conversaciones con las personas no solo deben enmarcarse en entrevistas formales grabadas y agendadas con anticipación, pues muchas veces los mejores datos emergen en los márgenes de lo que se intenta grabar de modo más sistemático (Bucholtz y Hall 2008). Tal es el caso de otra conversación que tuve con un profesor de quechua de una universidad en Andahuaylas (Apurímac) cuando fui a observar su clase. Si bien mi meta era esa, la conversación que emergió de modo informal minutos antes de que el profesor empezara su práctica y la anécdota que me contó me revelaron la forma en que el discurso de los expertos estaba "incapacitando" a muchas personas vinculadas con el quechua. Al decir

de Blommaert y Jie (2010), "Las anécdotas son los diamantes en bruto en las entrevistas de campo".

Profesor: Llevé quechua en la universidad cuando estudiaba derecho
y obtuve una nota de 13 promedio, "pucha", dije,
"no, no, no puede ser, ¿cómo? hablo quechua
yo puedo hablar el quechua mejor que el castellano y ¿cómo 13?"
y el profesor, pues, manejaba todo,
ahí me di cuenta que no sabía quechua.
Virginia: ¿Cómo no iba a saber si era de lengua materna quechua?
Profesor: Hablaba pero no podía escribir.
Virginia: Pero eso no significa no saber, solo significa no saber escribir.
Profesor: Para mi autoconcepto no sabía quechua.

El caso de este profesor es interesante pues se trata de una persona que está en proceso de convertirse en experto (en ese momento empezaba a enseñar quechua en una universidad y también trabajaba en una ONG elaborando materiales educativos en esta lengua), pero que recuerda el momento en que se matriculó en quechua como alumno universitario y estaba subordinado al discurso de los expertos (la frase "El profesor, pues, manejaba todo' hace alusión a la forma de actuar del experto). Sin embargo, no es plenamente consciente de este discurso y lo reproduce sin cuestionarlo. También es importante llamar la atención sobre mi participación en la conversación, pues yo desafío su respuesta a partir de dos pedidos de enmienda bastante

categóricos ("¿Cómo no iba a saber si era de lengua materna quechua?" y "pero eso no significa no saber, solo significa no saber escribir") y, a pesar de esto, él sigue sin cuestionar su perspectiva. Si bien mi participación puede percibirse como un poco "entrometida" para los parámetros de algunos paradigmas cualitativos, las respuestas del profesor me sirvieron para darme cuenta de cuán enraizado está el discurso analizado. Además, este ejemplo muestra las contradicciones y dilemas de una persona que está en el proceso de convertirse en experto, pero que todavía arrastra los efectos de su formación. Una de las características del trabajo etnográfico es precisamente que no simplifica la complejidad de las observaciones y de las entrevistas desde una perspectiva positivista de la investigación (Blommaert y Jie, 2010). En lugar de intentar aprehender la realidad desde lógicas lineales, dicotómicas y de causa efecto, la etnografía opta por hacerlo en términos más rizomáticos, donde la multiplicidad, impredecibilidad y complejidad resultan centrales.

Los datos recogidos de conversaciones con diferentes actores sociales pueden incluso ser más breves y menos estructurados. Así por ejemplo, durante un tiempo prolongado, las conversaciones informales con una multiplicidad de personas en diversos contextos y tiempos (taxistas, mozos en restaurantes, gente en la calle en general) me facilitaron darme cuenta de que el quechua, y sobre todo la escritura de la lengua, se percibía como "difícil". Esta opinión salió de forma recurrente una y otra vez, y pudo complementar las interacciones más prolongadas que tuve con otras personas en relación a sentirse excluidas del proyecto de desarrollo del quechua. Si bien podrían percibirse como sueltos y poco sistemáticos, tales datos puntuales,

recogidos en una variedad de circunstancias (y anotados en un cuaderno), sirven eventualmente para armar el rompecabezas final y conseguir más densidad en el argumento. Como señala Blommaert y Jie (2010), la etnografía también requiere "recolectar basura" a lo largo de un tiempo prolongado, en el sentido de recoger fragmentos de información que, a primera vista, no parecieran ser tan necesarios para la investigación.

Todo el recuento anterior muestra que el análisis textual siempre debe enmarcarse en abordar las prácticas sociales de las que son parte, pues son las prácticas sociales las que finalmente nos interesa entender. Más allá del apoyo en un enfoque histórico, esto también implica una mirada etnográfica que, a su vez, supone observar las prácticas y recoger el sentido que los actores involucrados les dan a las mismas. La etnografía constituye una investigación de tipo inductivo y recursivo que supone ir integrando los fragmentos dispersos e ir haciendo conexiones entre pedacitos de información recogidos en diferentes niveles, tiempos y lugares. En un inicio esto puede ser frustrante, pero se va encontrando orden en el caos.

3.3 Los jóvenes y la reacción a los expertos

Si bien no voy a dedicarle mucho espacio a esta sección, sí me parece importante señalar que el discurso de los expertos ha comenzado a generar resistencias desde la última década y que la mirada de la etnografía es útil para entender estas dinámicas que se vienen desarrollando en el país. Dentro de los actuales procesos de globalización, una comunidad de práctica

de jóvenes bilingües en zonas urbanas (sobre todo en Lima) se encuentra contrarrestando estas acciones de guardianía de los expertos y colocando la agencia juvenil en el centro de las iniciativas de las políticas lingüísticas. Desde una mirada glotopolítica, se trata de discursos disidentes, inseparables de la generación de subjetividades alternativas e imbricados en lo político desde los márgenes de los discursos oficiales (Arnoux & Bentivegna 2019).

La vida social en el siglo XXI ha producido un nuevo escenario sociolingüístico en el Perú, en el que los repertorios, experiencias y trayectorias de muchas personas en relación al quechua no encajan dentro de las categorías fijas ni en la vigilancia de las fronteras lingüísticas y étnicas que los expertos que ejercen poder han reproducido en torno a la categoría de lo quechua y de los hablantes de quechua. En el Perú, son los jóvenes, especialmente los universitarios quechuas, quienes están construyendo una versión diferente de la lengua y de lo quechua. Este fenómeno debe enmarcarse en un escenario en el que esos jóvenes tienen mucho más acceso a la educación superior y utilizan los nuevos medios de comunicación con regularidad, lo que les ofrece grandes posibilidades de reflexión crítica y comunicación con un público más amplio, que comparte preocupaciones similares.

Mi atención a este fenómeno surgió en el año 2014 cuando vi en Internet un video de un joven que cantaba rap en quechua. Lo contacté por messenger y pude conversar con él. Luego, me di cuenta no solo de que había otros que cantaban hip hop, reggaeton, trap, pop o rock clásico en quechua, sino de que se estaba formando un movimiento de jóvenes activistas que están cambiando las representaciones en torno al quechua y lo quechua. Este movimiento

también incluye a blogueros, comunicadores, poetas, editores de revistas en quechua y profesores que dictan la lengua en diferentes lugares de la ciudad de Lima. Con el tiempo, pude constatar cómo se estaba conformando una comunidad de práctica de "difusores" de la lengua (así se han comenzado a llamar ellos mismos) y cómo empiezan a diferenciarse de los expertos. En palabras de un joven cusqueño que dobla películas de Disney, estos expertos serían "un grupo de quechua hablantes antiguos que mitifican un poco el tema del quechua y quieren ser demasiado exquisitos pero, al mismo tiempo, en ese intento de generar su exquisitez, caen en ciertas torpezas".

El trabajo etnográfico con estos jóvenes ha implicado el análisis de una variedad de tipos de textos: letras de canciones de rap, manuales para la enseñanza del quechua elaborados por ellos mismos, posts e interacciones en Facebook y otras plataformas digitales, diversos tipos de escritos publicados en revistas, entre otros; pero siempre articulados con múltiples entrevistas y repetidas observaciones. En las entrevistas (que usualmente son más de una por entrevistado) he podido recoger las ideologías lingüísticas que se están reconfigurando desde esta comunidad de práctica. Asimismo, mis observaciones de una variedad de prácticas me han ayudado a acceder a "escenarios glotopolíticos" (Castro y Del Valle, 2019) donde los jóvenes negocian representaciones y subjetividades con relación a los recursos lingüísticos. Tal es el caso de eventos culturales, donde se reúnen para difundir el quechua, o clases de quechua dictadas por ellos mismos en diferentes lugares de Lima. A partir de las entrevistas y de las observaciones he podido ir entendiendo la lógica de una política lingüística mucho más incluyente,

que busca legitimar a una mayor cantidad de hablantes en el marco de un paradigma pos-tradicional de revitalización lingüística (Pietikäinen, et al., 2016, ver Zavala, 2019 para un mayor desarrollo).

Quisiera terminar esta sección con dos puntos que no desarrollé cuando me refería a los expertos y que también definen la etnografía. El primero es de carácter metodológico y se refiere al tipo de entrevistas que se pueden hacer. Si bien las mismas capturan el sentido que les dan los participantes a sus prácticas sociales, esta información puede a veces resultar muy general (Scollon y Scollon, 1994). Por eso, en el caso del fenómeno que estoy presentando, las entrevistas a los jóvenes fueron complementadas con "historias de vida" de participantes focales. Los testimonios de vida, historias orales o estudios de caso de participantes específicos contribuyen a capturar la riqueza de la **experiencia individual** de los miembros, en contraste con la práctica social generalizada. Las múltiples conversaciones con varios jóvenes revelaron cómo las ideas y sentimientos sobre el lenguaje están articulados con sus vidas sociales, biografías e historias; y con los discursos disidentes que colectivos juveniles despliegan actualmente con relación a la lengua originaria. Más allá del contexto histórico general, la **historia personal** de los sujetos de la investigación también ayuda a comprender los procesos estudiados y enriquece los datos etnográficos.

El segundo punto se refiere a la importancia de la **reflexividad** y a explicitar el **posicionamiento del investigador** en todo proyecto etnográfico. En lugar de esconder mis ideas en relación a las lenguas originarias y mostrarme como imparcial, siempre he intentado investigar **con** los suje-

tos involucrados a partir de métodos más abiertos, interactivos y dialógicos (Cameron, et al., 1992). En ese sentido, no solo les he mostrado mis resultados en diferentes momentos de la investigación con el fin de recibir críticas, sino que he tratado de compartir con ellos mis marcos teóricos y las ideas que voy procesando conforme avanza el recojo de mis datos. Esto no solo mejora nuestra comprensión de lo que observamos (como vimos en el extracto anterior con el profesor de quechua), sino que permite compartir el conocimiento académico y, en muchos casos, empoderar a algunos actores sociales participantes de la política lingüística, tal como ha ocurrido con muchos jóvenes con los que he trabajado.

4. Reflexiones finales

El estudio social del lenguaje se ha potenciado mucho en las últimas décadas, gracias a diversas corrientes que están optando por articular una mirada interdisciplinaria, crítica, histórica y etnográfica. Aunque la etnografía puede ser difícil de implementar cuando se trata de datos históricos, sí puede acompañar a una diversidad de investigaciones sobre las representaciones del lenguaje en entornos glotopolíticos contemporáneos. Desde los pilares de la glotopolítica, sabemos que la lengua constituye un terreno para la construcción de relaciones de diferencia y desigualdad. No obstante, considero que "el análisis discursivo, la lectura ideológica y la historificación" (Arnoux y Del Valle, 2010, 19) necesitan de la etnografía para alcanzar un mayor poder explicativo de los fenómenos abordados. La etnografía ayuda

precisamente a visibilizar a las personas como actores sociales y las fronteras como productos de la acción social (Heller, 2020. Los textos serían solo expresiones de estos procesos.

La glotopolítica y los estudios críticos del lenguaje nos permiten combinar la práctica, la ideología y la economía política en el estudio de las lenguas originarias, el bilingüismo y las políticas lingüísticas en nuestra región. Si vinculamos la lengua con la economía política podemos explicar los procesos de diferenciación y desigualdad social en un contexto en el que algunas personas pueden convertir o intercambiar eficazmente sus recursos lingüísticos en otras formas de capital, mientras que otras no. Este caso de los expertos en quechua muestra cómo ciertas formas y prácticas verbales de la lengua indexan posiciones de clase que están conectadas con la propiedad y el control sobre los medios de producción (Irvine 1989). El conocimiento de la literacidad, la gramática y el quechua estandarizado ha adquirido valor, puede ser intercambiado por bienes materiales y ahora beneficia a un grupo específico de hablantes de quechua, que se erigen como los que "saben quechua" para mantener sus privilegios. Por lo tanto, no basta con posicionar a las lenguas como medios de comunicación o marcadores de identidad, ya que también constituyen competencias valoradas en los mercados de trabajo. De hecho, estas batallas por los significados en torno al quechua no solo reflejan una economía de las ideas sino también privilegios simbólicos y materiales, que están vinculados a empleos, salarios, oportunidades para enseñar la lengua, acceso a publicaciones, entre otros recursos. El enfoque

etnográfico se suma al enfoque histórico para ayudarnos a entender mejor los procesos implicados en este fenómeno.

Al igual que el análisis del discurso con perspectiva crítica, la etnografía también constituye un emprendimiento crítico y contrahegemónico (Blommaert y Jie, 2010), que ayuda a deconstruir representaciones y a asumirlas como problemas y no como hechos. Desde una mirada interna a los actores sociales involucrados, enriquece el estudio de la historia de las ideas lingüísticas otorgándole un mayor poder explicativo. Si la sociolingüística crítica y la antropología lingüística del norte global tienen un largo recorrido abordando el lenguaje con una perspectiva etnográfica, creo que la glotopolítica podría sumarse a estos desarrollos.

Referencias bibliográficas

Arnoux, Elvira Narvaja de; José del Valle. "Las representaciones ideológicas del lenguaje. Discurso político y panhispanismo". En: *Spanish in Context*, 7 (1), 2010, 1-24.

Arnoux, Elvira Narvaja de; Susana Nothstein (eds.). *Temas de glotopolítica: Integración regional sudamericana y panhispanismo.* Buenos Aires: Biblos, 2013.

Arnoux, Elvira Narvaja de; Diego Bentivegna. "Introducción al dossier 'lenguas y discursos disidentes'". *Heterotopías*, 2 (4), 2019, 1-9.

Avineri, Netta. 2014. "Yidish endangerment as phenomenological reality and discursive strategy: Crossing into the pastand crossing out the present". In: *Language and Communication*, 38, 18–32.

Blommaert, Jan. "Rights in places: Comments on linguistic rights and wrongs". In: Freeland, Jane & Patrick, Donna (eds.). *Language rights and language survival*. London: Routledge, 2004, 55-65.

Blommaert, Jan. "Language Ideology". In: Keith Brown (ed.). *Encyclopedia of Language & Linguistics.* Oxford: Elsevier, Second Edition, volumen 6, 2006, 510-522.

Blommaert Jan. & Jie, Dong. *Ethnographic fieldwork. A beginner's guide*. Bristol: Multilingual Matters, 2010.

Bourdieu, Pierre. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama, 1997.

Brice Heath, Shirley; Street, Brian. *Ethnography.* Columbia: Teachers College, 2008.

Bucholtz, Mary; Kira Hall. "Todo lo anterior: nuevas coaliciones en la lingüística sociocultural". In: Autor et al. (ed.), 2020 [2008].

Cameron, Deborah; Elizabeth Frazer; Penelope Harvey, M.B.H. Rampton y Kay Richardson (ed.). *Researching language. Issues of power and method*. Londres: Routledge, 1992.

Castro Picón, Natalia; José Del Valle. "I have a scream": Enunciaciones disidentes en torno al 15M en España. In: *Heterotopías*, 2 (4), 2019, 1-15.

Carr, Summerson. "Enactments of expertise". In: *Annual Review of Anthropology*, 39, 2010, 17–32.

Del Percio, Alfonso; Flubacher, Mi-Cha; Duchene, Alexander. "Language and political economy". In: Ofelia García, Nelson Flores & Massimiliano Spotti (Eds.). *The Oxford Handbook of Language and Society*. Oxford: Oxford University Press, 2017, 55-75.

Del Valle, José. "Glotopolítica y teoría del lenguaje. La perspectiva glotopolítica y la Normatividad". In: *Anuario de Glotopolítica*, 1, 2017.

Flores, Nelson; Rosa, Jonathan. "Deshaciendo la noción de adecuación: Ideologías lingüístico-raciales y diversidad lingüística en educación". In: Autor et al. (ed.), 2020 [2015].

Guber, Rosana. *La etnografía.* In: *Método, campo y reflexividad.* Buenos Aires: Norma, 2001.

Guerrettaz, Anne Marie. "¿A quiénes les pertenece el maya yucateco? Revitalización y políticas lingüísticas en Yucatán, México". In: Mercedes Niño-Murcia; Virginia Zavala; Susana de los Heros (eds.); *Hacia una sociolingüística crítica: Desarrollos y debates.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2020, 267-303

Heller, Monica. "Hacia un enfoque social del bilingüismo". In: Mercedes Niño-Murcia, Virginia Zavala y Susana de los Heros (eds.); *Hacia una sociolingüística crítica: Desarrollos y debates.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2020.

Heller, Monica, Pietikainen, Sari & Pujolar, Joan. *Critical sociolinguistic research methods. Studying language issues that matter*. Nueva York: Routledge, 2018.

Hornberger, Nancy. "Five vowels or three? Linguistics and politics in Quechua language planning in Perú". In: James Tollefson (ed.). *Power and inequality in language education.* Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1995, 187-205.

Irvine, Judith. "When talk isn't cheap: language and political economy". In: *American Ethnologist*, 6 (2), 1989, 248-267.

Irvine, Judith, & Gal, Susan. "Language ideology and linguistic differentiation". En: Paul Kroskrity (Ed.). In: *Regimes of language, ideologies, polities and identities*. Nuevo Mexico: School of American Research Press, 2000, 35-84.

Jaffe, Alexandra. *Ideologies in action: Language politics on Corsica*. Nueva York: Walter de Gruyter, 1999.

Jaffe, Alexandra. "Defining the new speaker: Theoretical perspectives and learner trajectories". International Journal of the Sociology of Language, 231, 21-44.

King, Kendall. *Language revitalization processes and prospects*. Nueva York: Multilingua Matters, 2001.

Lagos, Cristian; Espinoza, Marco; Rojas Darío. "Mapudungun according to its speakers: Mapuche intellectuals and the influence of standard language ideology". In: *Current Issues in Language Planning*, 14 (3), 2013, 1-16.

Lave, Jean; Etienne Wenger. *Situated learning: Peripheral legitimate participation.* Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1991.

Lillis, Theresa. "Ethnography as method, methodology, and 'Deep Theorizing'. Closing the gap between text and context in academic writing research". In: *Written Communication*, 25 (3), 2008, 353-388.

Marcus, George. "Ethnography in/of the world system: the emergence of multi-sited ethnography". In: *Ethnography through thick and thin*. Princeton: Princeton University Press, 1998, 79-104.

O'Rourke, Bernadette; Ramallo, Fernando. "Competing ideologies of linguistic authority amongst 'new speakers' in contemporary Galicia". In: *Language in Society*, *42*(3), 2013, 287-305.

Pennycook, Alastair. *Language as a local practice.* Nueva York: Routledge, 2010.

Pietikäinen, Sari, Kelly-Holmes, Helen, Jaffe, Alexandra & Coupland, Nicholas. *Sociolinguistics from the Periphery. Small Languages in New Circumstances.* Cambridge: Cambridge University Press, 2016.

Scollon, Ron & Suzanne W. Scollon. *Intercultural communication. A discourse approach.* Filadelfia: Blackwell, 1994.

Scollon, Ron & Suzanne W. Scollon. *Nexus analysis: discourse and the emerging internet.* Nueva York: Routledge, 2004.

Urla, Jacqueline. *Reclaiming Basque. Language, nation and cultural activism*. Nevada: University of Nevada Press, 2015.

Wroblewski, Michael. "Amazonian Kichwa proper: ethnolinguistic domain in Pan-Indian Ecuador". In: *Journal of Linguistic Anthropology*, 22 (1), 2012, 64-86.

Zavala, Virginia. "Youth and the repoliticization of Quechua". In: *Language,Culture and Society,* 1(1), 2019, 59-82.

Zavala, Virginia. "Tactics of intersubjectivity and boundary construction in language policy: An Andean case". In: *Language, Identity and Education*, 19 (2), 2020, 95-110.

Zavala, Virginia; Mujica, Luis; Córdova, Gavina; Ardito, Wilfredo. *Qichwasimirayku Batallas por el quechua.* Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014.

Gestión glotopolítica del Paraguay: ¿primero normativizar, después normalizar?

Hedy Penner

Hedy Penner es doctora en Ciencias del Lenguaje por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Desarrolla su investigación en torno a la fonología del guaraní y los fenómenos de contacto guaraní—castellano. En *Guaraní aquí. Jopara allá. Reflexiones sobre la (socio)lingüística paraguaya* aborda los problemas centrales del guaraní actual en las descripciones lingüísticas y sociolingüísticas.
Contato: hedy.penner.hp@gmail.com
Paraguai

Recebido em: 1 de julho de 2020
Aceito em: 7 de julho de 2020

PALABRAS CLAVE:
glotopolítica; legislación lingüística; guaraní; normativización; normalización

Resumen: Los esfuerzos por extender el uso del guaraní a ámbitos formales y oficiales no han sido muy fructuosos hasta hoy, aunque se ha avanzado en la normativización de la lengua, en conformidad con la Ley de lenguas. Esta ley retoma el postulado de la sociolingüística catalana, la cual sostiene que una lengua debe ser normativizada antes de ser normalizada. Aplicado al caso paraguayo, el modelo de las comunidades autónomas españolas resulta ser una fórmula fácil para la gestión de políticas lingüísticas, pero dista mucho de producir cambios en los usuarios guaranihablantes y en la sociedad, en general.

KEYWORDS: glotopolitics; linguistic legislation; Guarani; normativization; normalization.

Abstract: The efforts to extend the use of Guaraní to formal and official spheres have not been very successful so far, although progress has been made in the normativization of the language, in accordance with the Language Law. This law takes up again the postulate of the Catalan sociolinguistics, which holds that a language must be normative before being normalized. Applied to the Paraguayan case, the model of the Spanish autonomous communities turns out to be an easy formula for the management of language policies, but it is far from producing changes in the Guarani-speaking users and in society in general.

1. Introducción

En el mundo contemporáneo, existen diferentes maneras de intervenir en las lenguas y en el uso de ellas. La noción empleada para el efecto es, generalmente, la de "políticas lingüísticas", sobre todo cuando provienen del Estado, pero existen otros términos como planificación lingüística o del lenguaje, gestión de lenguas, glotopolítica, etc., todos conceptos con definiciones similares (Boyer, 2010). Con la formación de Estados-nación, el poder político central impuso "su" lengua sobre otra(s), mediante un proceso de estandarización, término sociolingüístico que designa tanto la fijación de normas lingüísticas con tendencia unificadora (ortografía, gramáticas, diccionarios, retóricas, manuales escolares, obras literarias) como su implantación en las prácticas de los usuarios (Robillard, 1997, 266). Se trata por tanto de una operación bastante compleja en la que se entrelazan los dos planos, el del corpus y el de la funcionalidad o estatus. No basta con intervenir en el corpus de una lengua y codificarlo; para que sea reconocida como lengua estándar los usuarios deben considerarla como la lengua legítima, "cuestionada ni siquiera por los últimos usuarios de lenguas derrotadas" (Encrevé, 1970, 532, la traducción es nuestra).

En contraste con esta conceptualización del término de estandarización, en los años ochenta, algunos sociolingüistas optaron por la dicotomización estandarización-normalización o normativización-normalización, sobre todo en comunidades autónomas de España. Aunque la distinción entre normativización y normalización aún no aparece en la *Llei de Normalització Lingüística a Catalunya* (DOGC, 1983), en 1988, el filólogo vasco Knörr

Borrás escribe que la "Normalización y normativización pertenecen a aquella categoría de las condiciones necesarias para la vida de las lenguas. El resto lo deben hacer los hablantes, deseando la vida de la lengua y dándole vida todos los días" (Knörr [1988, 57], 1991, 158). En el *Diccionari de la Llengua Catalana* (2007), las dos nociones figuran como entradas separadas.

Más adelante, la sociolingüística catalana –o española– establece una priorización de los procesos de normativización y normalización sosteniendo que en la planificación de las políticas lingüísticas se debe primero pensar en normativizar la lengua. Buen conocedor de la sociolingüística catalana, Henri Boyer afirma que se trata de un postulado pertinente para toda lengua "dominada":

> *Cependant pour que la langue dominée soit normalisée, pour qu'elle soit une langue de plein exercice, il faut au préalable qu'elle ait été normativisée, c'est-à-dire que les membres de la communauté aient accepté le choix d'un standard, une codification, qui permettent à cette langue d'être écrite, enseignée et d'être utilisée dans tous les compartiments de la vie publique (l'administration, les médias…). Sans normativisation il n'y a pas de normalisation possible.* (Boyer, 2012, 33)[1]

Para Boyer los dos planos de los procesos de estandarización de una lengua pueden ser disociados, debiendo realizarse antes la normativización. Es este el marco conceptual que se ha adoptado en el Paraguay para superar la situación diglósica del guaraní. La idea de instaurar políticas

1 No obstante, para que la lengua dominada sea normalizada, para que sea una lengua usada en todos los ámbitos, debe ser previamente normativizada, es decir, los miembros de la comunidad deben haber aceptado la elección de un estándar, una codificación que permita a dicha lengua ser escrita, enseñada y empleada en todos los compartimientos de la vida pública (administración, medias…). Sin normativización la normalización no es posible. (La traducción es nuestra.)

lingüísticas institucionales para normalizar el uso del guaraní se registra en los años noventa. Así, la revista *Ñemitỹ*, periódico portavoz del sector de docentes de guaraní, exige "la guaranización de la Administración Pública" (*Ñemitỹ* 1991/22, 3) en su editorial. En 1992, año de la cooficialización del guaraní, esta revista publica la Ley de Normalización del Uso del Euskera "por ser la situación lingüística de nuestro país semejante" (*Ñemitỹ* 1992/24, 7). En Ñemitỹ también se publica la Ley de Normalización Lingüística en Cataluña (*Ñemitỹ* 1995/30, 14-22). Cuando entonces los guaraniólogos ya habían elaborado propuestas para la creación de una "secretaría de política lingüística" en el Paraguay, pero exclusivamente para el guaraní (*Ñemitỹ* 1993/26, 12-13). Conociendo los casos catalán y vasco, varios sectores, de los más puristas a los más modernistas, cerraron filas y se movilizaron para exigir una ley de normalización del uso del guaraní. Finalmente, lograron consensuar diferentes proyectos pero tuvieron que abandonar la idea de poseer una ley únicamente para el guaraní. La Ley de lenguas se promulgó en 2010 (Gaceta Oficial, 2010). Si bien la mayor parte de los artículos guardan relación con el guaraní, la lengua oficial *de facto*, el castellano, y las lenguas minoritarias, tanto de pueblos indígenas como de comunidades de inmigrantes, son también contempladas en el texto.

Tal vez uno de los factores para abandonar la pretensión de poseer una ley exclusiva para el guaraní, lengua mayoritaria pero minorizada desde la colonia, tiene que ver con el hecho de que el guaraní no constituye la expresión de un pueblo o comunidad sin Estado propio, como lo eran –o

son– Cataluña, Cabilia o el País Vasco, sino de una nación con un Estado que, por cierto, no la emplea en los actos formales escritos u orales.

La Ley de lenguas opera sobre la base de la distinción de procesos vinculados con la normativización y de procesos que atañen la normalización; especifica claramente que el guaraní debe ser normativizado antes de ser normalizado. Si para la normativización del catalán y del vasco, uno de los principales problemas fue la adopción de uno de los múltiples dialectos a ser codificado o normativizado, este obstáculo no se presenta para el guaraní, que es sorprendentemente homogéneo dentro del territorio nacional, salvo algunas variantes léxicas y fonéticas. Por tanto, las tareas de normativización se limitan más bien a la elaboración de la ortografía y del alfabeto.

El propósito de este trabajo es analizar las implicaciones de la etapización de la normativización y normalización en la glotopolítica oficial para el guaraní. En un primer momento, examinaremos la viabilidad del alfabeto y pondremos a prueba la aplicabilidad de las reglas ortográficas. En un segundo momento, veremos cómo se conciben las actividades normalizadoras para organismos y entes del Estado. El objetivo consiste en mostrar que priorizar la normativización resulta ser un desacierto en el caso paraguayo.

2. Una breve mirada a la historia de la escrituralización del guaraní

La lengua guaraní posee una escritura desde hace varios siglos, pero lamentablemente cuenta con poca tradición escrita hasta hoy. En la época colonial, en particular, en las misiones religiosas de los jesuitas, la práctica

de la escritura fue una realidad presente, aunque más bien limitada a una élite de indígenas alfabetizados. Los jesuitas intentaron controlar a los guaraní "letrados" en sus expresiones de nuevas funciones de la escritura (Neumann, 2005). Se sabe que la escritura del guaraní y el poder político ya fue parte del juego social de los indígenas letrados en las reducciones.

No obstante, la ortografía del guaraní no parece haber sido la primera preocupación de los misioneros gramáticos, abocados, en primer lugar, a aprender la lengua de los nativos, dado que la Diócesis del Río de la Plata estableció por orden conciliar en el primer Sínodo de Asunción (1603) que los nativos debían ser evangelizados en lengua guaraní. Naturalmente, esto implicaba describir la lengua y, por tanto, elaborar una escritura. Los primeros en proponer una grafía fueron los misioneros, franciscanos y jesuitas; adoptaron la escritura alfabética y recurrieron a diacríticos –disponibles en la tipografía de la época– para la representación de sonidos desconocidos en sus propias lenguas. Tras la publicación de la gramática de Anchieta, en 1595, en el Brasil, aparecieron gramáticas y diccionarios de otros misioneros, en la Provincia del Paraguay, siendo las más conocidas o importantes las obras de Aragona ([1625], 1974), Montoya (1639) y (1640)[2] y Restivo ([1724], 1892). Junto con Guasch (1944) y Melià (2006), estos cinco gramáticos jesuitas cubren cuatro siglos de trabajo sobre la lengua guaraní. No obstante, no forman un bloque monolítico. Si bien los autores se refieren a las obras de sus antecesores, cada uno adopta otra

2 En 1625, el Padre Antonio Ruiz de Montoya había hecho ya un "arte y vocabulario".

grafía. Lamentablemente no se posee un estudio sobre los cambios de escritura que se fueron dando en el curso del tiempo, ni tampoco sobre la coherencia interna, que sería de gran interés sobre todo para las gramáticas de la época colonial. Aunque no se pueda hablar de una verdadera ortografización, los gramáticos misioneros fueron elaborando una grafía para el guaraní, sea creando su propio sistema, sea retomando ciertos aspectos de sus antecesores y desechando otros, que hasta en día hoy constituyen fuentes de consulta.

La ortografía tampoco parece haber sido la mayor preocupación de los guaraníes alfabetizados cuando luego de la expulsión de la Compañía de Jesús pudieron relatar sus experiencias y expresar sus insatisfacciones, como se sabe ya en un guaraní bastante "mezclado" (Morínigo, 1946; Neumann, 2005, 277).

En sus obras, los misioneros gramáticos no discuten de ortografía, término que ya existía en su época, pero aclaran el valor de los símbolos gráficos adoptados, en general en las páginas iniciales de sus gramáticas. Sin duda, se preocuparon por lograr una escritura uniforme, por no decir estandarizada. Quizás por eso se suele afirmar que los primeros gramáticos jesuitas fueron los que "normativizaron" la escritura del guaraní. Ciertamente elaboraron un modelo de escritura con los medios que tenían a su alcance, focalizándose mayormente en definir los símbolos del alfabeto, letras del latín con diacríticos, sentando así las bases para facilitar la estandarización de la escritura. Ahora, afirmar que la escritura del guaraní haya sido normativizada por los jesuitas, no nos parece apropiado. Basta con examinar ciertos aspectos,

como la representación –o mejor dicho no representación– de la oclusiva glotal [ʔ] (hoy en día representada en la escritura por el apóstrofo) y la delimitación de palabras, dos aspectos no condicionados por la tecnología tipográfica de esa época (Penner, 2020). Se demuestra que ningún autor es realmente consecuente en todo momento, en particular en lo que respecta la separación de unidades gráficas o palabras. Por ello, nos parece que no es pertinente sostener que se trataba de una ortografía.

3. Glotopolítica actual

La Ley de lenguas adoptada en 2010 no es el primer texto legal que permite regular políticas o acciones vinculadas con el uso oral o escrito de lenguas habladas en el Paraguay. Desde el primer texto de ley, Instrucción para el Maestro de Primeras Letras, de 1812, hasta la Constitución nacional de 1992, el Estado paraguayo ha establecido con claridad la importancia (o no-importancia) de las lenguas, en particular las del guaraní y castellano. La Constitución nacional de 1992 es innovadora en varios sentidos, en primer lugar, por elevar el guaraní a lengua cooficial junto con el castellano, glotónimo que remplaza el de "español" de las cartas magnas anteriores. En segundo lugar, por definir al Paraguay como "país pluricultural y bilingüe" (art. 140), admitiendo así la diversidad de culturas pero no de lenguas, ya que el adjetivo "bilingüe" es vinculado con el castellano y el guaraní. Las otras lenguas, las "lenguas indígenas", están supeditadas a la dimensión cultural, por decirlo así, pero no pertenecen al país como entidad, sino a los

"pueblos indígenas", a "su identidad étnica" o son "peculiaridades culturales" (art. 62 a 66). Los pueblos indígenas tienen, por lo tanto, más obligaciones que derechos, puesto que están obligados a comunicarse en por lo menos una de las lenguas oficiales. Esta visión se plasmó en la Ley general de la educación (de 1994), ley que formula la pretensión de que al término de la escolaridad todos sean hablantes bilingües coordinados. Lo curioso es que el nuevo marco legal referente a las lenguas se limitó al ámbito de la educación, como si no valiera para los organismos y entidades del Estado. Este estado de cosas es el que pretenden rectificar los que abogaron por la Ley de lenguas: los organismos y entidades del Estado también deben ser bilingües. Como de hecho funcionan casi exclusivamente en castellano para todo lo que es escrito y oficial, es en la guaranización de la comunicación oficial que se debe trabajar. Para lograrla, la ley estableció la creación de dos organismos, la Secretaría de Políticas Lingüísticas (SPL) y la Academia de la Lengua Guaraní (ALG), la primera fue creada en 2011, la segunda en 2012. La SPL es un organismo del Estado, mientras que la ALG es privada, sus miembros no perciben sueldos de Estado.

Estas dos instancias tienen a su cargo la guaranización del aparato estatal. La magnitud de las tareas de la SPL se refleja en el organigrama adoptado por decreto en 2017 (Gaceta Oficial, 2017)[3]:

3 URL: http://www.spl.gov.py/es/index.php/institucion/organigrama Consultado el 12 de junio 2020 en la versión castellana del sitio; la versión guaraní presenta una traducción incompleta.

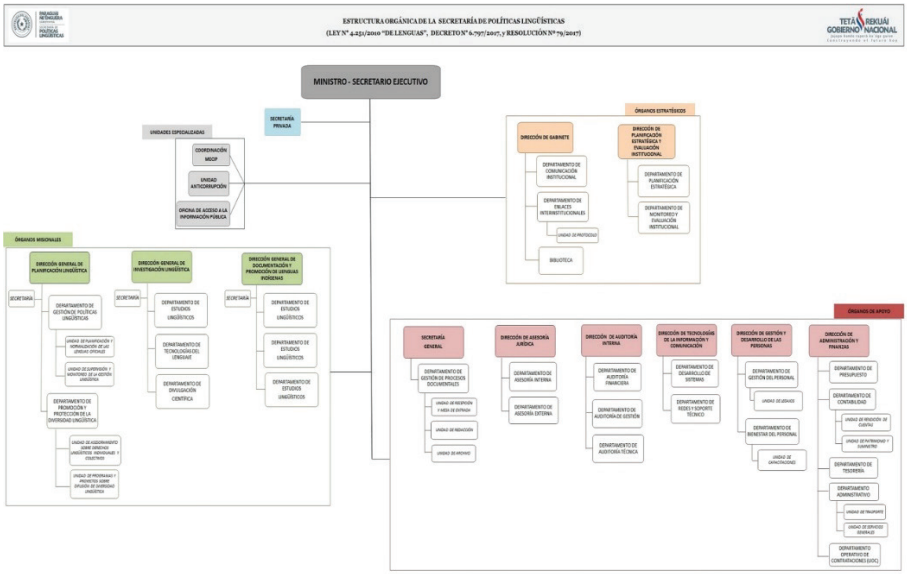


Figura 1 – Organigrama de la Secretaría de Políticas Lingüísticas
Fuente: Sitio web (página eletrónica) de la Secretaria de Políticas Lingüísticas (Gobierno de Paraguay) Disponible en: http://www.spl.gov.py/es/index.php/institucion/organigrama. Consultado el 12 de junio 2020

Comparado con el organigrama anterior[4], en este se mantienen las tres direcciones "misionales" (Planificación lingüística, Investigación lingüística y Documentación y promoción de Lenguas Indígenas), pero se agregan seis direcciones de apoyo. Por tanto, creció la parte "administrativa" de la SPL, que ha de traducir también en la cantidad de funcionarios suplementarios.

4 El primer organigrama se mantuvo en el sitio oficial de la SPL por lo menos hasta fines de 2015. URL: http://www.spl.gov.py/es/index.php/institucion/organigrama. Consultado el 7 de octubre 2015 en la versión castellana del sitio; en la versión guaraní aún no estaba disponible.

Nótese que la Dirección general de planificación lingüística contiene una unidad que se ocupa de la normalización de las lenguas oficiales, pero no una unidad que se ocupa de la normativización, puesto que esta tarea corresponde a la ALG. Cabe señalar que la desagregación orgánica de las dos funciones, normalización y normativización, en la práctica tiene poca incidencia, ya que los principales funcionarios de dicha dirección también son miembros de la academia.

El postulado de la sociolingüística catalana, a saber "primero se debe normativizar la lengua, luego puede ser normalizada" está claramente inscrito en la Ley de lenguas. Cabe preguntarse si los que militaron en favor de esta ley se percataron de las consecuencias de la disociación conceptual y de la priorización de la normativización sobre la normalización. Algunos advirtieron esta traba legal (Zarratea, 2011), pero no la asociaron con la dupla conceptual acuñada por la vertiente catalana de la planificación lingüística.

La traba inscrita en la Ley de lenguas consiste en formular una condición *sine qua non* para la normalización del guaraní, repetida como ocho veces: este proceso solo puede iniciarse "una vez establecidos el alfabeto y la gramática oficial del idioma guaraní" (Gaceta Oficial, 2010, art. XX) (Niro, 2012). Así, con las manos atadas, había que atarearse a normativizar el guaraní –o volver a normativizarlo–. En las siguientes secciones examinamos algunos aspectos de esta normativización, que, como se sabe, tiene consecuencias para el ámbito educativo. Un docente debe estar en condiciones de explicar y aplicar las reglas sin reticencias, a fin de sancionar de manera equitativa los trabajos de los alumnos.

3.1. ¿Normativización proforma?

El tema de la grafía del guaraní se vuelve una cuestión sensible con la llamada generación nacionalista, a principios del siglo XX, ya antes de la guerra por el Chaco (1932-1936), primero para los escritores, luego para los gramáticos. A partir de la segunda mitad del siglo XX, la preocupación por la ortografización del guaraní se convierte en una cuestión "nacional" y en una encrucijada ideológica para aquellos signos para los cuales el español no propone modelo, es decir, cuando no se podía aplicar la estrategia de imitación había que emplear la estrategia de demarcación (Penner, 2012). Por ejemplo, la convención ortográfica del castellano de la c y q en función de la vocal consecutiva (que, qui, ca, co, cu) resultó poco apropiada para el guaraní. Se sugirió entonces la letra k, que posee el mismo valor fónico, pero la propuesta chocó con obstáculos ideológicos. En los años setenta, en plena época del anticomunismo, era inconcebible incorporar la letra k en el grafemario guaraní, con el argumento de que la palabra "Kremlin" se escribe con k, olvidando que también "kilo" y otras palabras del español se escriben con k. Hoy la k ya no es discutida, pero sí otras letras, como se verá en el siguiente epígrafe.

3.1.1. El alfabeto y las letras problemáticas

La normativización de la escritura del guaraní recibe mayor atención en 1994, cuando el guaraní pasa a ser también lengua de enseñanza y había que implementar un plan de educación bilingüe castellano-guaraní. Al MEC le cupo la delicada tarea de elaborar materiales educativos en guaraní, tarea

que fue encomendada a editoras generalmente nacionales. Estas requerían líneas directrices claras, y, en primer lugar, un alfabeto oficial (*achegety*). De esa época hasta la actualidad, el alfabeto fue objeto de tres cambios, siempre por las mismas razones: una letra para un sonido que no existe en el español:

(i) En 2002, el MEC "oficializa" un alfabeto de 33 letras[5], entre ellas la famosa g̃ (que debe representar el sonido velar nasal [ŋ]).
(ii) En 2012, la recién creada Secretaría de Políticas Lingüísticas reduce el alfabeto a 32 letras, quitando la g̃, y lo considera como Alfabeto Oficial Provisional.[6]
(iii) En 2015, la Academia de la Lengua Guaraní vuelve a adoptar el alfabeto de 33 letras, incorporando de nuevo la mítica letra g̃.[7]

Esta última decisión da satisfacción al reclamo del sector vinculado al Ateneo de la Lengua y Cultura Guaraní, institución privada que mayor cantidad de profesores de guaraní forma en el país, siendo varios de ellos miembros titulares de la Academia de la Lengua Guaraní.

El alfabeto oficial de 2015 es incorporado como primera regla en "Las reglas ortográficas del guaraní", elaboradas por la academia y adoptadas

5 MEC (2000). Con las siguientes letras: a – á – ch – e – ẽ – g – g̃ – h – i – ĩ – j – k – l – m – mb – n – nd – ng – nt – ñ – o – ó – p – r – rr – s – t – u – ũ – v – y – ỹ – ‘.

6 SPL (2012). Cabe aclarar que en la fecha aún no estaba instituida la Academia de la Lengua Guaraní (ALG).

7 Fue aprobado en la sesión del 5/11/2015: URL: http://www.abc.com.py/nacionales/guarani-con-alfabeto-oficial-1424011.html.

oficialmente en 2017.[8] El símbolo g̃ para el sonido velar nasal ocurre en muy pocas palabras, probablemente no más de una decena, entre ellas una palabra de uso frecuente, *hag̃ua* (consecutivo) según la ortografía de la academia (pronunciada [hãŋwã]).[9]

Para la escritura a mano, esta letra no presenta problemas. No así para la escritura digital, ya que este símbolo no figura en los teclados de las computadoras ni de los celulares. En el procesador de texto Word puede ser insertada recurriendo a la fuente Times Guaraní o Arial Guaraní, pero implica varias operaciones consecutivas. De manera similar ocurre en aplicaciones como WhatsApp o SMS, o en motores de búsqueda (Google, Yahoo, Altavista, Bing o Mozilla Firefox[10]) y, en general, en las redes sociales. Como la inserción de g̃ no está al alcance de un solo clic, los usuarios no lo usan. En la prensa escrita suele ser remplazado por otro símbolo. Las editoras deben tomarse el tiempo de colocar la tilde nasal como grafismo sobre g para obtener la letra *g̃*.

En la era digital, las redes sociales en Internet juegan un rol importante en la normalización de una lengua, en particular para las lenguas minorizadas y minoritarias. Basta echar una mirada en las redes sociales para darse cuenta que la tan apreciada letra g̃ de los sectores históricamente puristas

8 SPL (2017). URL: http://www.spl.gov.py/es/index.php/noticias/la-alg-presento-las-reglas-ortograficas-del-guarani, publicado el 9/07/2016.

9 Otras palabras con la velar nasal son *ag̃ã* ("ahora, hoy") y las palabras derivadas, *ãg̃ui* ("cerca"), *g̃uaig̃uĩ* ("anciana"), *g̃uahẽ* ("llegar"), *g̃uarã* (DEST), *karameg̃uã* ("baúl").

10 Desde 2016 está disponible *Aguaratata,* la versión guaraní de Mozilla Firefox, pero desconocemos si existen usuarios que recurren a este buscador.

brilla por su casi completa ausencia. En contrapartida, sorprende que lo usuarios guaranihablantes empleen préstamos, sobre todo del español, sin importarles si son integrados o no. No será pues fácil normalizar el uso de esta letra.

Pese a múltiples obstáculos, la academia persistió en mantener esta letra en el alfabeto para las pocas palabras que contienen la velar nasal [ŋ]. Ni siquiera en su *Gramática guaraní* la g̃ figura en todas las palabras que la deberían tener: así *haguã* figura dos veces, y *haĝua* cinco veces (ALG, 2018, 6, 182, 200, 214, 230, 246).

Como obstante letra o "fonema propio" (del guaraní), la academia admitió la rr o vibrante múltiple, letra que representa un sonido no existente en el guaraní "antiguo".[11] Cabe preguntarse si su inclusión se vio facilitada por no ser letra en el alfabeto español. En todo caso, gracias a la consideración de "fonema propio" (del guaraní), ahora podrán escribirse palabras como "cerro" y "reina"[12] con letras del guaraní: *sérro* y *rréina*. Pero más allá de esta concesión, la academia no acepta ampliar el alfabeto con otras letras del español introducidas en el guaraní mediante préstamos, en contradicción completa con las prácticas de los usuarios que integran préstamos del español con d, f y ll, en la escritura y con mayor razón en el habla. A parecer, la academia –o un sector de ella– consideró intocable el "axioma" de los 33

11 Aunque no es un sonido propio del guaraní, sorprende que la academia lo considere un "fonema propio" (Gaceta Oficial, 2017, 3).

12 Préstamos léxicos de vieja data: *sérro* entró en muchos topónimos, pero no solo, y *rréina*, por ejemplo, en la conocida canción *Che la reina* (hoy *Che la rréina*, cuyo texto fue escrito por Emiliano R. Fernández en 1928 (https://www.ultimahora.com/che-la-reina-n334028.html).

grafemas. No obstante, otro sector parece haber insistido en la necesidad de admitir otros fonemas o sonidos del castellano, fonemas representados por letras que pertenecen al alfabeto español. Entonces, se incluyó una suerte de **adenda al alfabeto** en la primera de las cuatro reglas ortográficas: "La Academia de la Lengua establece, igualmente, el uso de las letras D d, F f, y LL ll para escribir palabras provenientes de otras lenguas, una vez reglamentadas." (SPL, 2017, 3). Se entiende que estas tres letras no forman parte del alfabeto oficial; pero las palabras, "una vez reglamentadas", ¿sí serían consideradas guaraní? Se concluye que si son consideradas guaraní, se admite la idea de que existen palabras que no se ajustan al alfabeto, en el sentido que se escriben con letras que no forman parte del alfabeto, por tanto ortográficamente incorrectas. ¿No es una idea algo perversa de lo que se entiende bajo normativización? Al aclarar que deben ser reglamentadas, entendemos que no se concibe que el usuario decida cuándo una palabra "no guaraní" –aun usada desde hace siglos en enunciados en guaraní, como *che dúo, fidéo* o *válle*–, forma parte del léxico del guaraní. Infaliblemente, las palabras escritas con letras "de alfabetos de otras lenguas" deben estar supeditadas al visto bueno de la academia, según la política de RAE. El sector de los modernistas logró que la academia aprobara una primera lista de 54 palabras que "se pronuncian exactamente como [en] el castellano y significan la misma cosa."[13] Para el proponente de la lista, se trata efecti-

13 Se trata de préstamos léxicos sin adaptación fonética propia: *Arádo, arína, aléna, gállo, gása, garróte, galléta, gála, góma, kárro, karréta, karretílla, karóna, káusa, káña, kadéna, kerído, kerída, júgo, kámara, lóma, lómo, máta, mañéro, mánta, montúra, óro, ólla, pála, páso, pávo, pavi, pelóta, péro, péso, pikána, pikéte, púta, púto, púnto, sérro, sesína, sigárro, sigarríllo, sínto, tóro, torúno,*

vamente de préstamos, con lo cual se debe suponer que ahora son palabras guaraníes, correctamente escritas pero con una letra que no está incluida en el alfabeto guaraní.

¿Cómo explicarse la incongruencia de esta normativa? Probablemente se deba a razones sociopolíticas, por lo menos, en parte. El sector "modernista", proponente de la inclusión de las letras d, f y ll, pudo haberse dicho que una vez "aceptadas" estas letras, más adelante se podrían cambiar las condiciones, por ejemplo, incorporarlas en el alfabeto; el sector purista o conservador, aferrado al alfabeto de 33 letras, las aceptó como un apéndice, a condición de no incluirlas en el alfabeto oficial. La siguiente crítica, proveniente del sector purista, que preside la Academia de la Lengua Guaraní desde inicios de 2018, permite apreciar el antagonismo que existe entre los dos sectores de guaraniólogos:

> A pesar de un amago que no ha cuajado en sistematización ni mucho menos en aceptación, algunos seudo-técnicos del Gobierno han pretendido alterar el Alfabeto del idioma Guaraní, con la adición de los grafemas /d/, /f/ y /ll/.[14]

Esta declaración permite suponer que un cambio de fuerzas dentro de las dos instituciones, la Academia de la lengua guaraní y la Secretaría de

vakílla, vandído, vandída, válle, víno, vóla y *volánte*. https://mbatovi.blogspot.com/2019/10/fueron-aprobados-por-la-comision-de-la.html.

14 https://www.taringa.net/+info/acentos-para-el-idioma-guarani_x03yu. El escrito no lleva fecha pero por un comentario con fecha del 2015 concluimos que data de ese año. Ver también https://www.studocu.com/es/document/universidad-nacional-de-asuncion/guarani-medico/apuntes/alfabeto-guarani/4299269/view.

Políticas Lingüísticas, pueda revertir la situación y que se vuelva a adoptar otro alfabeto.

Otra letra del alfabeto que dificulta prácticas escriturales normativizadas u ortográficas es la letra representada con el apóstrofo, denominada *puso*.[15] La oclusión glotal [ʔ] es un sonido conocido en el castellano paraguayo pero no tiene estatus fonológico, que sí lo tiene en el guaraní. Hasta los años sesenta, muchos gramáticos la han vinculado con un fenómeno suprasegmental (hiato, acentuación, sílaba, etc.) y traducido en la escritura con algún símbolo, el guión o el apóstrofo.[16] Heredada probablemente de periodo de gramatización jesuítica, la visión suprasegmental se abandona recién en la década de los sesenta, cuando se demuestra que no representa un fenómeno vocálico o silábico. Entonces el apóstrofo va adquiriendo estatus de letra, pero su uso se limita al contexto intervocálico de lexemas única y exclusivamente, por ejemplo, en *ka'i* ("mono") *he'ẽ* ("dulce, sabroso"). Se tardó en tomar conciencia que muchos sufijos (morfemas ligados) inician con oclusiva glotal. Algunos ejemplos son: *'i* (diminutivo), *'ỹ* (privativo), *'ári* (locativo). Pero también es inicial de lexemas, estructura que hasta hoy no es del todo aceptada o reconocida, probablemente por el hecho que lexemas pueden aparecer como unidades gráficas independientes en la escritura.

15 Durante la reforma educativa de 1994 recibe la denominación guaraní *puso* (*pu*,"sonido", *so*, "soltar").

16 Por ejemplo, "para denotar un hiato que señala la frontera silábica en medio de palabra." (Morínigo, 1931, 36) o "para indicar una vocal destacada" (Guasch, 1944, 16). En su "Ortografía del idioma guaraní", Decoud Larrosa aclara: "una lingüista extranjera lo convenció de que la suspensión glotal no es acento sino fonema." (Ñemitỹ, 1980/6, 4). Presumimos que fue la antropóloga Joan Rubin, a quien conoció en los años sesenta (Rubin, [1968], 1974).

En sus prácticas escriturales, pocos autores emplean la letra llamada *puso* como consonante inicial de lexemas, con mayor razón cuando el lexema aparece sin prefijo(s). Por ejemplo, un lexema con /ʔ/ en posición inicial es /'ʔara/ ("día, tiempo"), pero suele escribirse sin *puso, ára*, aunque no es imposible atestiguar la forma *ʻára*. ¿Pero qué pasa cuando se le añade un prefijo? Mucho depende entonces de cómo el "usuario" va a delimitar las unidades. Tomemos como ejemplo el prefijo *ko-* ("este, esta"). Añadido al lexema /'ʔara/, se constatan tres grafías alternativas: *ko ára*, *koʻára* y *ko ʻára* ("este día"). Extrañamente esta variación no ocurre cuando se añade el prefijo *hi-* (alomorfo de *i*, posesivo de tercera persona) al lexema /'ʔara/. Grafías como **hi ára* o **hi ʻára* no se atestiguan, se nota siempre *hiʻára*.

Aunque el problema si escribir los lexemas que fonológicamente inician con /ʔ/ con o sin *puso* parezca trivial, tiene, sin embargo, consecuencias teóricas que conviene tener en cuenta. Si se acepta que la forma fonológica de ára es /'ʔara/ –y no cabe duda de ello–, entonces, ¿cómo explicar la presencia de la oclusión glotal en *hi'ára* [hi'ʔ**ara**]? No puede pertenecer al prefijo, ya que su estructura fonológica es /hi/ y no */hiʔ/. Se puede presumir que en este caso el *puso* es una letra epentética, una letra que no pertenece ni al morfema *hi*, ni al lexema ára.[17] Sin embargo, en las cuatro reglas ortográficas de la Academia solo se hace mención del *puso* como letra, aclarando que en "este alfabeto no existen letras mudas **ni con doble** función" (Gaceta Oficial, 2017, 3; la negrita es nuestra), excluyendo así una eventual función de letra

17 El francés presenta dos letras epentéticas, la "l" y la "t". Por razones de pronunciación se insertan en ciertos contextos, por ejemplo, en "Mange-t-elle bien" (¿come [ella] bien?).

epentética, puesto que sería una segunda función de esta letra. Cabe señalar, además, que la *Gramática guaraní* de la ALG incurre en una contradicción cuando, por un lado, aclara que la forma es *'ára* (ALG, 2018, 31)[18], por el otro, menciona el alomorfo *hi'* como una de la formas para el posesivo de tercera persona (ALG, 2018, 75).[19]

En definitiva, se constata que, en buena parte, la representación gráfica del *puso* está vinculada con la manera de delimitar las palabras, la cual es objeto de otra regla. Esta y la que rige la marcación del acento se examinarán en las siguientes secciones.

3.1.2. Las cuatro reglas ortográficas y sus problemas

Existen varios aspectos difíciles de normativizar en una sola normativa, sin que una tenga incidencias en otra(s). En la sección anterior vimos que traducción de la oclusión glotal en la escritura, mediante la letra *puso,* conlleva dudas en cuanto a su notación en varios contextos, no contemplados por la academia. En lo que sigue trataremos de la aplicabilidad de dos reglas "que regirán los usos oficiales de la lengua guaraní" (Gaceta Oficial, 2017, 1): la del uso del acento gráfico (Segunda regla) y la delimitación de palabras (Cuarta regla).

18 "Corresponde también escribir el puso como inicial de lexema en casos en que se constata su presencia en esa posición, sea en palabras originarias del guaraní o en préstamos integrados al sistema." (ALG, 2018, 75).

19 Contradicciones como estas y las grafías divergentes nos hacen suponer que la Gramática guaraní es una obra colectiva, una suerte de *patchwork* o mosaico de diferentes autores.

La ortografía del español no solo sirvió de modelo de referencia para la elección de las letras para escribir el guaraní, también lo fue para la marcación del acento de intensidad, que, como se vio, también fue practicada por los gramáticos jesuitas. El documento "Las reglas ortográficas del guaraní" también incluyen una regla para aclarar cómo se ha de usar el acento tónico o tilde acentual (´). Resumimos a continuación los puntos esenciales (Gaceta Oficial, 2017, 3):

(i) La palabra solamente puede llevar una tilde acentual. La tilde acentual se marca cuando se halla ubicada antes del final de la palabra: *ára, purahéi*.
(ii) Si en una palabra existen dos o más vocales tónicas, la tilde debe marcarse sobre la tónica de la derecha, siempre que no sea vocal final: *mbo'ehára*.
(iii) Sobre las vocales nasales no se usa la tilde acentual: *mokõi, ko'ẽrõ, akãme*.
(iv) La presente regla tiene como adicional complementaria la regla del acento tonal.[20]

Los primeros dos puntos corresponden a prácticas empleadas desde hace tiempo: Una palabra gráfica recibe un acento tónico cuando la intensidad sonora no recae en la última sílaba y sólo puede recibir una tilde. Los dos ejemplos que se mencionan en el primer punto son lexemas no segmentables. En (ii) se resume la marcación de la tilde para una palabra que consta de

20 Esta proposición no está explicitada ni ejemplificada en ninguna parte de la resolución, por lo que no se sabe a qué hace referencia.

varias unidades de significado; el ejemplo dado en la resolución equivale a un lexema seguido de un morfema: */mbo'ʔe/* + */'hara/* > *mbo'ehára* ("maestro/a"). Hasta aquí el guaraní no plantea mayores problemas para enunciar una regla para la marcación de la tilde acentual.

Las cosas empiezan a complejizarse porque según el ítem (iii) "sobre las vocales nasales no se usa la tilde acentual". Se deduce que la tilde nasal acumula dos funciones: toma la función de tilde acentual además la de marcar también la nasalidad. De hecho, la nasalidad léxica de lexemas y morfemas se traduce en la escritura con la tilde nasal puesta sobre la vocal que recibe mayor carga fónica, y en algunos pocos casos en unidades que no poseen acento léxico. En el alfabeto, estas vocales obtienen estatus de letra: á, ẽ, ĩ, ó, ũ, ỹ. Entonces, un lexema como */mõ'kõĩ/*[21] ("dos") se escribe con una letra nasal: *mokõi*. Si la palabra no fuese nasal, debería tildarse esa letra: **mokói.* Para no sobrecargar las letras nasales con el acento gráfico, se parte de la base que toda vocal nasal es acentuada. Aquí aparece un primer problema, porque no siempre es así.

En los ejemplos mencionados en (iii), aparece una suerte de contraejemplo, *ko'ẽrõ* ("mañana"), que se compone del lexema*/kõ'ʔẽ/* y del morfema condicional */rõ/.* En este caso, la palabra *ko'ẽrõ* posee dos tildes nasales. Uno se pregunta por tanto sobre cuál de las dos sílabas recae el acento principal: ¿sobre *'ẽ* o sobre *rõ*? De hecho, el acento principal recae en la segunda sílaba,

21 En algunas teorías segmentalistas se sostiene que la forma fonológica es /*mo'kõi*/ y que el fonema nasal /*õ*/ es responsable de la nasalización de los segmentos anteriores y posteriores cuando son transparentes al rasgo nasal.

es decir *'ẽ,* y no en la última (el morfema *–rõ* no posee acento léxico). Esta configuración no es contemplada en la regla "Del uso de la tilde acentual".

Otra configuración, pero con **dos lexemas nasales**, plantea el mismo problema de ambigüedad, puesto que cada lexema recibe una tilde nasal, como en */mĩtã/* + */põrã/* > *mitãpor*ã ("buen/bello niño"). Al igual que en el ejemplo anterior, también en este el acento de intensidad recae en la segunda forma marcada con tilde nasal, es decir en la última sílaba. Por tanto, siempre que una palabra contenga dos letras nasales (una unidad léxica nasal siempre es representada con una letra nasal), existirá ambigüedad en cuanto a la sílaba acentuada, porque la regla exige no volver a marcar una vocal nasal.

Ahora, tampoco se puede afirmar que la presencia de una tilde nasal en una palabra representa un caso claro para esta regla. Existen palabras en las que la sílaba que contiene la letra nasal no recibe el acento principal: */ mĩtã/ + /ʔi* > *mitã'i* ("niñito"). En este ejemplo, el acento principal recae en la última sílaba, pero, por ser final de palabra, no recibe la tilde acentual. Otro ejemplo es la forma que la ALG o SPL ha creada para denotar "secretaría de estado", *sãmbyhyha*, que aparece en los logos de las casi veinte secretarías. Así como está formulada la regla, el acento principal recae en la sílaba *s*ã; sin embargo la sílaba acentuada es la última.

Las configuraciones mencionadas permiten tener una idea más clara de lo que debería aclarar una regla de acentuación para el guaraní si se quiere combinar dos diacríticos, las tildes nasal y acentual.[22] Como se ha visto,

22 En Penner y Bobadilla de Cazal (2011) se exponen las casi insolubles dificultades de formular una regla de acentuación simple pero coherente "jugando" con los dos diacríticos mencionados.

la actual regla "Del uso de la tilde acentual" no puede en ningún caso ser aplicada ni mucho menos ser introducida en las escuelas, como probablemente se pretenda.

Por supuesto, si las unidades que forman una palabra gráfica se escribieran de manera separada, no se presentaría este problema: *ko'ẽ, rõ, mitã, por*ã, 'i. Pero eso significaría que la regla de la delimitación de palabras simplemente no tendría razón de ser. Mantenerla, y también la "Del uso de la tilde acentual", y con ella la ambigüedad de deducir cuál de las "letras nasales" es portadora del acento de intensidad, no parece ser una solución viable si se acepta que las cuatro reglas ortográficas deben ser ensenadas en el ámbito escolar.

Pero veamos qué dice la cuarta regla[23], denominada "De la formación de palabras" (que más bien debería llamarse "De la delimitación de palabras"), y cómo se vincula con la regla de la tilde acentual.

En guaraní, la delimitación de palabras –separadas entre sí por espacios– es uno de los aspectos que mayor heterogeneidad revela desde las prácticas escriturales de la colonia. Las variaciones se dan tanto cuando se trata de prefijos (*ñane mba'e* o *ñanemba'e*, "lo nuestro") como con sufijos. Con la cuarta regla, la Academia de la Lengua Guaraní pretende introducir criterios claros para que el usuario pueda producir textos ortográficamente correctos. Estos son los puntos esenciales de dicha normativa (SPL, 2017, 4):

23 No creemos necesario comentar aquí la tercera regla, "De la formación de sílabas nasales", pues sólo estipula que una sílaba no puede presentar dos letras nasales.

(i) Los prefijos y sufijos que modifican al lexema base se unen al mismo: *Oporogueroguataseteníko.*
(ii) Las posposiciones monosilábicas van unidas a su regente: *oúre*, *amógui.*
(iii) Las posposiciones polisilábicas NO van unidas a su regente: *ou rehe*, *amo guive.*

La formulación de la regla se basa en términos morfológicos y gramaticales. Esto implica que, para poder aplicar esta regla, el usuario debe no solo conocer esta terminología, sino saber también qué tipo de palabras en guaraní constituyen prefijos, sufijos, posposiciones, lexema base y regente. Esto ni siquiera es el caso de todos los miembros titulares de la ALG, mucho menos de un usuario con poca formación académica. En el ámbito escolar, el docente tendrá que enseñar primero estos conceptos antes de que el alumno pueda aplicar la regla. Además, es sabido que la distinción entre posposición y sufijo dista de ser clara; es más, no existe un verdadero consenso sobre la necesidad de diferenciarlos (Gynan, 2017, 109). En todo caso, el ejemplo presentado en (i) revela la tendencia actual de la ortografización en cuestión de delimitación de palabras, el lexema base *guata* recibe tres prefijos *o+po-ro+guero* y tres sufijos *se+te+niko*:

O-poro-guero-guata-se-(e)té-niko
3.ACT-alguien-FACT.COM-caminar-DESID-SUP-FOC

Todas las unidades que se unen a *–guata-* son, por tanto, afijos, incluso el enfatizador o focalizador *niko.* Por cierto, en la gramática del guaraní

correntino de Leonardo Cerno *niko* siempre se separa del constituyente que se enfatiza (Cerno, 2013). Es de lamentar que los guaraniólogos del ámbito oficial no son coherentes con sus propias reglas. Para convencerse, basta observar prácticas ortográficas de textos elaborados por guaraniólogos del ámbito oficial. En la *Gramática guaraní* de la ALG *niko* aparece muchas veces escrito de manera separada. En el sitio oficial de la SPL, tanto *niko* como *hagua* aparecen escritos de diferentes maneras en cuanto a la delimitación.[24]

¿Sufijo o posposición?, es la pregunta crucial para poder aplicar la regla "De la formación de palabras". Ante los diferentes procedimientos observados, cabe pensar que la distinción terminológica sufijo *vs.* posposición interviene a posteriori: una vez decidido si el morfema se une a la palabra, es sufijo, si se separa, es posposición. Esto significaría que son los hechos que se adaptan a la teoría, y no al revés.

La regla de la delimitación de los sufijos y de las posposiciones se complejiza aún más al hacer intervenir, en (ii) y (iii), la cantidad de sílabas: mientras que las posposiciones monosilábicas sin acento léxico como [re] y [gwi] deben unirse a la palabra anterior, las posposiciones bisilábicas deben separarse de la palabra anterior. En cierto modo se reconoce aquí la tradición jesuítica, aún aplicada por Bartomeu Melià. Tomemos como ejemplo la forma *tee* ("real, verdadero, personal, legítimo"), clasificada probablemente

24 En la parte donde se aclara la misión, la visión y los objetivos estratégicos del organismo. URL: http://www.spl.gov.py/gn/index.php/pns-rehegua/tembipota-ha-tembihecha. Consultado el 23-03-2020.

como posposición bisilábica, que aparece en la expresión *ñe'ẽtee* o *ñe'ẽ tee*, empleada para traducir "lengua oficial". Al buscar estas formas en Google o en otro buscador, aparecen las dos variantes en innumerables páginas. Entre ellas resalta el sitio oficial de la SPL, que emplea más bien *ñe'ẽtee*, mientras que la Gramática guaraní de la ALG opta por la forma *ñe'ẽ tee*.

La delimitación de palabras es, sin lugar a dudas, uno de los mayores desafíos para la definición de reglas claras y aplicables, sobre todo cuando se trata de sufijos (o posposiciones). El gramático Valentín Ayala, primer guaranihablante en elaborar una gramática guaraní, dedica varias páginas a este tema, sin realmente lograr facilitar la tarea al usuario (Ayala [1989], 1996, 18ss). En Penner y Bobadilla de Cazal (2011) también se intentó formular propuestas sin tomar como criterio la clasificación de los morfemas, sino basándose en el comportamiento sintáctico de ciertos sufijos que permita al guaranihablante obtener indicaciones sobre la extensión de una palabra gráfica. No obstante, tampoco son propuestas de aplicación fácil, en particular, para el ámbito escolar o para la enseñanza de la lengua. De todas modos, formular una regla de delimitación de palabras sobre la base de la clasificación de palabra, es probablemente una estrategia poco adecuada para vitalizar practicas escriturales, no solo en el ámbito escolar, sobre todo en el ámbito de Estado, donde no abundan los funcionarios gramáticos del guaraní.

Se ha visto que las dos reglas, "Del uso de la tilde acentual" y "De la formación de palabras", se entrelazan, aspecto que no se ha contemplado. Esto obliga al usuario a tomar decisiones de la manera siguiente:

(i) Determinar cómo aplicar la regla "De la formación de palabras" en función de la clase de palabras que conforman el escrito.
(ii) Una vez tomada esta decisión, puede colocar la tilde acentual de acuerdo a la regla "Del uso de la tilde acentual".

Aun así se confrontará con palabras donde la(s) tildes acentual y/o nasal no predicen la sílaba destacada en la palabra, como se ha visto en los ejemplo de *ko'ẽrõ*, *mitãporã*, *mitã'i* y *sãmbyhyha*. Por consiguiente, es dudoso que las reglas ortográficas oficiales permitan instaurar prácticas escriturales homogéneas. Por consiguiente, se deberá iniciar la etapa de la normalización con una lengua no normativizada, o no normativizable según las prescripciones de la ALG. Pese a los inconvenientes mencionados, los redactores del texto legal se muestran optimistas: "La lengua guaraní se puede escribir correctamente y de modo uniforme, por medio de cuatro reglas ortográficas." (Gaceta Oficial, 2017, 3).

3.2. Conclusiones: ¿Normalización de fachada u otra forma de normativizar el léxico?

Con la adopción de las cuatro reglas ortográficas y de la Gramática guaraní, se cumplen los requisitos establecidos en la Ley de lenguas para iniciar el proceso de normalización. Hemos visto que el alfabeto presenta pocas letras que no comparte con el del español, que una de las letras no compartidas no simplifica la escritura digital rápida, característica de las prácticas actuales de jóvenes. Hemos visto que una de las letras, supuestamente propia

del guaraní, representa en realidad un sonido de préstamos del español (*rréina*), al igual que otras tres letras (f, d y ll), pero éstas no forman parte del alfabeto guaraní. Hemos visto que las dos reglas principales presentan serios problemas para poder "escribir correctamente y de modo uniforme" el guaraní, por ser ambiguas y no contemplar ciertas configuraciones. Y hemos visto que tal como están formuladas no se prestan para ser incorporadas en la educación escolar.

Pero esto no parece tener importancia a los ojos de los decidores de las políticas lingüísticas; lo que parece importar es que con cuatro magras reglas ortográficas se cumple el requisito de la normativización establecido en la Ley de lenguas, por lo menos se cumpliría proforma. Con lo cual se puede pasar ahora a la etapa de normalizar el uso de guaraní en los organismos y entes del Estado.

En un país donde los guaranihablantes no escriben su lengua y tampoco lo reclaman, donde la burguesía exige el inglés para sus hijos; donde los hijos de la élite, cuando quieren aprender el guaraní, piden que sea el que les permite comunicarse "en guaraní", y no en una lengua precolombina actualizada con un arsenal léxico inventado para remplazar los préstamos que desde siglos están en boca de guaranihablantes, el postulado "primero normativizar la lengua" es un franco desacierto. En el mundo contemporáneo la escritura unificada poco se corresponde con los medios actuales de comunicación. Si un guaranihablante tiene bastantes dificultades para leer y comprender los textos coloniales, las variaciones en las grafías actuales no obstaculizan la comprensión, teniendo en cuenta que, de hecho, hay pocos

lectores de textos en guaraní. Por tanto, se quiere introducir "una norma mucho más estricta y severa de lo que pedirían las necesidades funcionales comunicativas" (Rodríguez Macías, 2004, 116). ¿Cuánto tiempo se tardó en ortografízar el francés después que Francisco I promulgara, en 1539, el decreto de Villers-Cotterêts que sustituye el francés al latín en todos los actos jurídicos, notariales, contratos y la legislación oficial? Un siglo y medio. Además, durante siglos la escritura del latín no se escribió de manera uniforme, aunque poseía "un excelente alfabeto" (Desbordes, 1995, 160ss).

Pero para la Academia de la Lengua Guaraní y la SPL parece ser esencial que de ahora en adelante la normativa de cuatro reglas "evitará que cada especialista de la lengua maneje a su antojo o parecer la ortografía guaraní", como afirma uno de sus miembros[25], poniendo en evidencia su parecer que sólo los especialistas "manejan " la escritura del guaraní, no cualquier guaranihablante.

El Paraguay cuenta con una larga "tradición" de rencillas ideológicas vinculadas con las letras para el alfabeto guaraní. En cierto sentido, el postulado "normativizar antes de normalizar" ha contribuido a que perduren las posiciones intransigentes de sectores que aún creen en la "pureza" de la lengua guaraní. Por el momento, el guaraní posee un alfabeto oficial, pero está lejos de ser una lengua estandarizada, porque hasta ahora tanto la normativización como la normalización está en manos de unos pocos guaraniólogos, con nula participación de la ciudadanía. Posiblemente

25 En http://www.abc.com.py/edicion-impresa/locales/la-lengua-guarani-ya-tiene-reglas-ortograficas-oficiales-1516440.html.

una buena parte de la sociedad comparte la opinión del sociolingüista Philippe Blanchet:

> *On prétend qu'il faut bien les "standardiser" pour les réhabiliter, mais ce n'est aucunement nécessaire: le corse (l'une des mieux réhabilitées) et le provençal (pourtant langue à la littérature prestigieuse) ne sont pas standardisés, et leurs locuteurs ne veulent pas de norme standard (toutes les variétés sont inter-tolérées, jusque dans la graphie). Quelles langues visent-on? Les parlers authentiques porteurs de cultures populaires vivantes, ou des constructions artificielles de militants (qui souvent les parlent "mal") aux idéologies douteuses?* (Bouvier et al, 2003, 50)[26]

La misión que recibió la SPL, la de normalizar el uso del guaraní en el ámbito de los organismos estatales, se enfoca de manera similar a la de la normalización: introducir construcciones artificiales. En cierto sentido, se prestó la terminología para reducirla a algo simple: "primero elaborar una normativa, luego aplicarla". Desde la creación de la SPL, se fueron traduciendo al guaraní las denominaciones de ministerios, secretarías de estado, etc.. Casi todos los ministerios y una buena parte de las secretarías de estado cuentan con la versión guaraní de su logo en la página web. En Asunción, muchos carteles de edificios públicos ya están escritos en las dos lenguas. Para la versión guaraní, se evitan cuidadosamente los préstamos[27], y se crean

26 Se pretende que es necesario "estandarizar" [las lenguas regionales, locales] para rehabilitarlas, pero esto no es necesario en absoluto: el corso (una de las lenguas mejor rehabilitadas) y el provenzal (lengua con una prestigiosa literatura) no están estandarizadas, y sus hablantes no quieren una norma estándar (todas las variedades son inter-toleradas, incluso en la grafía). ¿En cuál de las lenguas se piensa para la norma estándar? En las hablas auténticas portadoras de culturas populares vivas, o en construcciones artificiales de militantes (que a menudo las hablan "mal") con dudosas ideologías? (la traducción es nuestra).

27 Solo en la denominación de una secretaría de estado hemos encontrado un préstamo: *derécho*.

palabras cuyos significados parecen corresponderse con la denominación en castellano. Solo que no son comprendidas por el usuario guaranihablante, por tanto, deberá recurrir a la versión en castellano para informarse.

En síntesis, amoblar con carteles y placas bilingües todos los edificios, también las inscripciones dentro de las instituciones, representa un trabajo colosal de creación de neologismos, si se pretende evitar todo préstamo. Y no hablemos de la producción de escritos oficiales que emana de los distintos organismos estatales. Aunque en todos los organismos y entes del Estado no faltan funcionarios que hablan guaraní, no forzosamente lo escriben y, sobre todo, no pueden suplir a los guaraniólogos en su exigencia de producir construcciones artificiales, en nombre de la "pureza" de la lengua. Entonces, ¿habrá que crear secretarías de políticas lingüísticas en los distintos organismos estatales? Todo esto en ausencia de procesos y consensos sociales.

Finalmente, en casi diez años se pudo "normativizar" la lengua guaraní mediante un alfabeto y cuatro reglas ortográficas, probablemente las menos pensadas en la historia de la ortografización del guaraní. Se ha enfocado la normativización como si fuese un acto clínico, ahora se quiere concebir una normalización que en realidad es una normativización del léxico. No pudiendo normalizar el uso de la lengua en el ámbito oficial, estatal, por lo menos se "normalizará" su visibilidad en las fachadas de los ministerios y en las inscripciones al interior de los dependencias. Mientras, los usuarios guaranihablantes seguirán usando una de sus lenguas, el guaraní, sin incorporar *Motenondeha* ni *Sãmbyhyha*, puesto que su léxicon ya cuenta con las palabras *ministério* ("ministerio") y *sekretaría* ("secretaría").

Referencias bibliográficas

ALG/GÑR (Academia de la Lengua Guaraní/Guarani Ñe'ẽ Rerekuapavẽ). *Gramática guaraní*. Asunción: Servilibro, 2018. Disponible en: http://academiadelalenguaguarani.org.py/images/multimedia/publicaciones/GRAMATICA_GUARANI_CASTELLANO.pdf Consultado el 20 de junio de 2020.

Aragona, Alonso de. "Breve introducción para aprender la lengua guaraní". Ms, ca. 1625. In: *Amerindia Nº 4, Revue d'Ethnolinguistique Amérindienne,* 1974, 23-61 (Presentación, edición y notas por Bartomeu Melià).

Ayala, José Valentín. *Gramática guaraní*. Edición del Ministerio de Cultura y Educación de la Nación, República Argentina. Asunción, Centro Cultural "Leopoldo Marechal" de la Embajada Argentina en el Paraguay, [1989], 1996.

Bouvier, Jérôme, et al. *Langues régionales: langues de France, langues d'Europe*. Paris: Éditions de la Bibliothèque publique d'information, 2003. Disponible en: https://books.openedition.org/bibpompidou/1461?lang=es.

Boyer, Henri. "Les politiques linguistiques". In: *Mots: Les langages du politique*. "Trente ans d'étude des langages du politique (1980–2010)", 2010, 67-74.

Boyer, Henri. "Singularité(s) de la sociolinguistique du domaine catalan. Un repérage épistémologique". In: *Histoire Epistémologie Langage* 34/II, 2012, 29-41.

Cerno, Leonardo. *El Guaraní Correntino. Fonología, Gramática, Textos.* Frankfurt am Main: Peter Lang, 2013.

Decoud Larrosa, Reinaldo. "Ortografía del idioma guaraní". In: Ñemitỹ Nº 6, 1980, 4-18.

Desbordes, Françoise. *Concepciones sobre la escritura en la Antigüedad Romana*. Barcelona: Gedisa, 1995.

Diccionari de la Llengua Catalana. Instituts d'Estudis Catalans. Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 2007.

DOGC (Diari Oficial de la Generalitat de Catalunya). *Llei de Normalització Lingüística a Catalunya. Ley* 7/1983, *núm*. 322, de 18 de abri de 1983, 892-894.

Encrevé, Pierre. "Dialectes et patois". In: *Encyclopædia Universalis*, 1970.

Gaceta Oficial de Publicaciones Oficiales de la República del Paraguay. Ley N° 4.251. De Lenguas. Asunción, 31 de diciembre de 2010, 52-60. Disponible en: http://www.spl.gov.py/es/application/files/6814/4724/2701/ley_de_lenguas.pdf Consultado el 20 de marzo de 2020.

Gaceta Oficial de Publicaciones Oficiales de la República del Paraguay. Decreto N° 6797. Asunción, 24 de febrero de 2017, 22-33.

Guasch, Antonio. *El idioma guaraní. Gramática y antología de prosa y verso*. Primera edición. Villa Devoto: Germán José Rinsch, 1944. (Esta edición contiene un diccionario guaraní-castellano y castellano-guaraní.)

Gynan, Shaw. "Morphological Glossing Conventions for the Representation of Paraguayan Guaraní". In: Estigarribia, Bruno; Pinta, Justin (ed.). *Guarani Linguistics in the 21st Century*. Leiden: Brill's Studies in the Indigenous Languages of the Americas, 2017, Volume 14, 86-130.

Knörr Borrás, Henrike. "Acerca de la normativización de la lengua vasca". In: Rafael Alemany Ferrer, Rafael (coord.). *Els processos de normalització lingüística a l'Estat Espanyol actual*. Benidorm: Ajuntament de Benidorm; Alacant: Universitat d'Alacant, 1988, 37-61. In: *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*, Nº 1, 1991, 145-164.

MEC (Ministerio de Educación y Cultura). *Resolución n° 10749* por la cual se aprueba el documento "La Educación Bilingüe en la Reforma Educativa Paraguaya". Asunción, 10 de diciembre de 2000.

Melià, Bartomeu. *Guarani Ñe'ẽ Paraguái - Gramática Pedagógica para hablantes de guaraní.* Asunción: Fe y Alegría, 2006.

Montoya, Antonio Ruiz de. *Arte y Vocabulario de laW lengua guaraní*. Compuesto por el Padre Antonio Ruiz de la Compañía de Iesus, Dedicado a la Soberana

Virgen Maria, Con priuilegio. Madrid: Iuan Sanchez, 1640. Edición facsímil: Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1994.

Montoya, Antonio Ruiz de. *Tesoro de la lengva gvarani*. Compuesto por el Padre Antonio Ruiz de la Compañía de Iesus, Dedicado a la Soberana Virgen María, Con priuilegio. Madrid: Iuan Sanchez, 1639.

Morínigo, Marcos A. "Sobre los Cabildos indígenas de las Misiones". In: *Revista de la Academia de Entre Ríos*, 1946, año 1, número 1, 29-37.

Morínigo, Marcos A. *Hispanismos en el guaraní*. Buenos Aires: Instituto de Filología, Colección de Estudios Indigenistas I, 1931.

Neumann, Eduardo S. *Práticas letradas guaranis: produção e usos da escrita indígena - Séculos XVII e XVIII*. Tesis de doctorado. Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales, Universidad Federal de Rio de Janeiro, 2005.

Ñemitỹ. "Editorial". N.º 22, enero-junio, 1991, 3.

Ñemitỹ. "Propuesta de creación de la Secretaría de Políticas Lingüísticas en el Paraguay". N.º 26, enero-junio, 1993, 12-13.

Ñemitỹ. "Las lenguas en la legislación española". N.º 24, enero-junio, 1992, 7-14.

Ñemitỹ. "Ley de Normalización Lingüística en Cataluña". N.º 30, enero-junio, "1995, 14-22.

Niro, Mateo. "Sobre consensos y disensos en la Ley de Lenguas del Paraguay". In: Boyer, Henri; Penner, Hedy (ed.). *Le Paraguay bilingue / El Paraguay bilingüe*. Paris: L'Harmattan, 2012, 195- 219.

Penner, Hedy; Dora Bobadilla de Cazal. *Guía de estilo para una ortografía razonada del guaraní: Un instrumento práctico para profesionales*. Asunción: MEC-CIIE, Fundación en Alianza, Universidad Católica de Asunción, 2011.

Penner, Hedy. "Efectos de la escritura(liza)ción del guaraní por y para hablantes no maternos de la lengua". In: Rodrigues, José María (org.). C*iudadanía*

democrática y multilingüismo: la construcción de la identidad lingüística y cultural del MERCOSUR. Asunción: CEADUC, Biblioteca Paraguaya de Antropología 85, 2012, 129-146.

Penner, Hedy. "La insostenible levedad de la ortografización del guaraní". In: *Políticas lingüísticas: categorías e intervenciones sobre las lenguas mayores de la región (español- portugués-guaraní)*. Dossier de revista La Rivada, Revista de investigación en Ciencias Sociales, FHyCS, Universidad Nacional de Misiones, 2020 (en prensa).

Restivo, Paulo. *Línguae Guaraní Grammatica Hispanice.* Secundum libros Antonii Ruiz de Montoya, Simonis Bandini aloriumque, adjecto Particularum lexico…, 1724. Reedición: Stuttgardiae: Aedíbus Guihelmi Kohlhammer, 1892.

Robillard, Didier de. "Standardisation". In: Moreaux, Marie Louise. *Sociolinguistique*. Sprimont: Mardaga, 1997.

Rodríguez Macías, Miguel. "'El idioma entre nosotros y ellos…': Los debates sobre la ortografía de ambos lados del Atlántico en la primera mitad del siglo XIX". In: *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, México, UNAM-IIE, volumen IX, núms. 1 y 2, México, 2004, 99-125.

Rubin, Joan. [1968], 1974. *National Bilingualism in Paraguay*. The Hague: Mouton, 1968. Edición en español: *Bilingüismo nacional en el Paraguay*. México: Instituto Indigenista Interamericano, 1974.

SPL (Secretaría de Políticas Lingüísticas). *Resolución N°54* por la cual se establece un alfabeto oficial provisional para la escritura del idioma guaraní dentro del territorio de la República. Asunción, 19 de junio de 2012.

SPL (Secretaría de Políticas Lingüísticas). *Resolución N°71* por la cual se refrendan las decisiones de la Academia de la Lengua Guaraní sobre las cuatro reglas ortográficas que regirán los usos oficiales de la lengua guaraní. Asunción, 26 de abril de 2017.

Zarratea, Tadeo. *La ley de lenguas del Paraguay*. Asunción: Servilibro, 2011.

Dispositivo semiótico e investigación glotopolítica: *Relato de Experiencias de Vivir entre-lenguas*

Liliana Silvia Daviña

Docente investigadora en la Universidad Nacional de Misiones (Argentina). Especialista en Ciencias del Lenguaje, Magister en Análisis del Discurso y Doctora en Lingüística. Co-directora del Proyecto de Especialización en Alfabetización Semiótica (Programa de Semiótica -UNaM-Cátedra UNESCO).
Contato: lilianadavina@hotmail.com
Argentina

Recebido em: 12 de março de 2020
Aceito em: 13 de abril de 2020

PALABRAS CLAVE:
Heteroglosia; voz testimonial; agenciamiento; experiencia.

Resumen: En el artículo, entrelazamos las instancias de exposición teórico-metodológica –inscriptas en los cruces disciplinares de los estudios discursivos, semióticos y glotopolíticos –con materiales documentales de un corpus mayor. En primera instancia, un entramado de nociones para situarnos en el lugar de este estudio –Misiones en la región sudamericana–; seguidamente se exponen algunos aspectos relevantes del dispositivo de trabajo que permitió analizar e interpretar discursivamente lazos semióticos entre memoria y presente entre-lenguas. Los contrapuntos testimoniales no sólo exponen las operaciones de sentido sino subrayan tendencias y correlatos glotopolíticos marcados en la experiencia de vivir entre-lenguas en vecindarios fronterizos sudamericanos (Misiones, Argentina).

KEYWORDS: Heteroglossia; testimonial voice; agency; experience.

Abstract: In this article, we intertwine the instances of theoretical-methodological exposition –inscribed in the disciplinary crossings of discursive, semiotic and glotopolitical studies– with documentary materials of a major corpus. In the first instance, a network of notions to place ourselves in the place of this study –Misiones in the South American region; below are some relevant aspects of the work device that allowed to analyze and discursively interpret semiotic ties between memory and present between languages. The testimonial counterpoints not only expose the operations of meaning but underline trends and glotopolitical correlates marked in the experience of living between languages in South American border neighborhoods (Misiones, Argentina).

Voces en una región histórica heteroglósica.

En su elocuencia, el testimonio con el que inicio el artículo nos deja ver genealogías lingüísticas complejas constitutivas de este espacio –Misiones, jurisdicción provincial del noroeste argentino en posición de fronteras sud-americanas con Paraguay y Brasil–

> Yo soy nacida en Montecarlo, de madre misionera y padre correntino. Por el lado paterno tenemos mucha influencia el guaraní. Durante mi niñes (sic) muchas veces he escuchado a los mayores que se hablaban solo en guaraní sin embargo poco y nada se les enseño (sic) a las nuevas generaciones no se (sic) porque motivo.
> Cuando comencé el colegio y tuve amigas con ascendencias polacas, alemanas, rusas y hasta japoneses note (sic) como (sic) cada familia mantenía su lengua dentro del ámbito familiar pero que en general se optaba por la lengua oficial en el contexto social.
> Lo paradójico fue cuando al fin asumimos el idioma oficial, en la escuela se nos enseña el inglés. De nuevo comienzan los cuestionamientos acerca de porque debía yo saber hablar en inglés, si era por el manejo de otra lengua no tenía sentido porque cuando quise aprender guaraní me dijeron que no [tachadura-corrector] era necesario, que incluso sería una pérdida de tiempo. Hoy por hoy, después (sic) de años de estudio y de diversas experiencias, sé que si hubiera aprendido guaraní no hubiese sido una perdida (sic) de tiempo. Toda nueva lengua expresa todo un bagaje cultural diverso y único. […] (Testimonio 1)

La notoria vigencia cotidiana de otras lenguas no oficiales quedó confirmada en este corpus testimonial: además de las lenguas mayores –usos del español (estandarizado y dialectal), la persistente presencia del portugués-brasileño y usos populares del portuñol, y al menos tres formas del complejo lingüístico guaraní –guaraní criollo de la provincia de Corrientes, guaraní paraguayo y mbyá guaraní de los pueblos originarios)–, también se registran

unos usos vestigiales de diversas lenguas de inmigración europeas: lenguas *germanas* (alemán-suizo) y su rama *nórdica* (sueco, danés, noruegos) y finés, así como lenguas *eslavas* (polaco, ucraniano y ruso primordialmente), inscriptos en las memorias lingüísticas de muchos de sus descendientes de 4ta. generación. Y muchas de ellas quedan regularmente sumidas en un generalizado gesto glotopolítico de acallamiento y disimulo; esto también se expone en la escasa indagación sobre la pluralidad de tales experiencias lingüísticas.

Todo ello motivó esta investigación a través de un corpus discursivo obtenido por solicitación de orden testimonial, que también demandara ensayar tramas conceptuales adecuadas para la mirada teórica glotopolítica y requirió disponer un dispositivo instrumental pertinente para abordar el análisis de los materiales.[1] La singularidad de cada texto se proyectaba en redes colectivas de memorias compartidas y similares; de esos archipiélagos textuales, selecciono algunos en esta ocasión como muestra aproximada y soporte del estudio.

Primero, algunos supuestos como terreno de partida. El correlato **lenguaje-cronotopía** constituye un complejo nocional translingüístico (Bajtín, 1989) que implica deslindes y articulaciones de fuerzas de sentido témporo-espaciales inherentes a la productividad discursiva y a sus

1 Se trata de un corpus recogido entre 2007- 2010 compuesto por textos escritos de estudiantes universitarios (más de 100 textos) a partir de la respuesta a la consigna o lema "Relato de experiencias de vida entre lenguas en Misiones", cuyas transcripciones respetan el original. Para indicar el panorama cartográfico de lenguas aludidas (Anexo Mapa glotopolítico) mencionamos los siguientes datos: voces y paisajes del español (29 casos), voces del complejo lingüístico guaraní (25 casos), voces del portugués brasilero (23 casos), voces de lenguas de inmigración (27 casos), y una (1) voz disidente que desconoce la pluralidad lingüística.

instalaciones de temas-motivos narrativos y de mundos significativos de la cultura. En el Testimonio 1, los distintos tramos narrativos modelan recorridos vitales, como la natalidad y los linajes familiares, la interculturalidad de los vecindarios sociales, las tensiones institucionales entre-lenguas, y conjugan perspectivas figurativas de las imágenes de personajes (padres, amigos, agentes y mandatos escolares). Cronotopías testimoniales, entonces, requeridas en sentido amplio cuando invitamos a quienes escribieron sus relatos de experiencias, que también incluyen recapitulaciones y revalorizaciones ideológicas acerca de la condición lingüística local.

Otros términos vinculados, **heteroglosia** y **región histórica**, destacan la condición plural de un paisaje lingüístico irregularmente conformado por el espesor de la memoria social de los hablantes. ***Heteroglosia*** (Bajtín, 1989) vale como signo interpretante amplio de encuentros, cohabitaciones y luchas entre las fuerzas espaciales de estratificación de la(s) lengua(s). Señala el juego históricamente variable y desigual de fuerzas sociales modeladas lingüísticamente que asedian y efectúan un doble movimiento de ubicuidades jerárquicas entre-lenguas. Y en tal sentido, conjuga tensiones entre fuerzas estratificadoras centrípetas, unificadoras de efectos conservadores del monolingüismo oficial, acompañadas de unas potencias de sentido estabilizadoras, normalizadoras y tendientes a mantener una monoacentuación ideológica respecto del lenguaje. En paralelo, funcionan en tensión otras fuerzas estratificadoras centrífugas, de circulaciones y distribución territorial desigual de unas lenguas no oficiales. Este modo generativo de fuerzas sociales de comunicación con efectos glotopolíticos entabla correlatos dinámicos con las fuerzas estratificadoras de

la vida social que afectan las acciones de la palabra, provocan movimientos y aceleraciones como efectos de significaciones en lo real.

De vuelta en el Testimonio 1, se leen los efectos de diagramas institucionales de cuño conservador (monolingüismo escolar) junto a tecnologías de promoción, disciplina, control o silenciamiento de las prácticas del lenguaje en el espacio público –con incidencias o resonancias en los mundos privados (inglés escolarizado en detrimento de enseñanza de otras lenguas–.

En esa dinámica heteroglósica, el testimonio de la joven estudiante hace ver ambos movimientos (centrípetos/estratégicos y centrífugos/tácticos) en nítida articulación, como efectos de un trabajo ideológico discursivo (Voloshinov, 1976) cuyo funcionamiento acentúa valorativamente usos-lenguas a través de las cuales –y por las cuales– se lucha en el espacio del incesante diálogo social.

En relación con la noción de heteroglosia, Misiones integra una **región histórica**

> (...) signada por la experiencia jesuítica y su destrucción (siglo XVIII); la creación de una Provincia Hispánica-colonial y una Provincia Argentina que, prácticamente hasta su transformación en Territorio Nacional (finales del siglo XIX), constituía una zona franca, cosmopolita, habitada por sujetos heterogéneos y de ambigua pertenencia. Zona disputada por brasileños, paraguayos y correntinos, cuyos desplazamientos compulsivos eran frecuentes. (Á. Schiavoni, en S. Gutiérrez 2005, 13)

Esta noción subraya la relevancia cronotópica y atiende a la dimensión biopolítica o poblacional; su énfasis señala las memorias históricas de las lenguas compartidas en el territorio transnacional en la larga duración,

hasta incluir las tensiones sufridas en la población que comparte y atraviesa las fronteras argentino-paraguayo-brasileñas en común. En sucesivas conformaciones la región histórica señala aquel extenso territorio indígena de poblaciones ancestrales, luego demarcado como parte de una América Meridional ocupada imperialmente por monarquías europeas. En tal sentido, fue provincia virreinal paraguaya y después rioplatense, luego contorneada por la diagramación cronotópica de la Compañía de Jesús y su complejo de reducciones en la región. Posteriormente, la cronotopía independentista se inscribió diversamente en estos espacios de la región, y marcados por conflictivos procesos intra-extraterritoriales, dibujó los territorios nacionales modernos. En suma: un nuevo mapa de fronteras nacionales separatistas con pocos e inconclusos proyectos gubernamentales de integración capaces de recuperar los dinamismos socio-políticos y económicos favorables para sus poblaciones –como la precaria diagramación y poco efectivo funcionamiento de diseños como MERCOSUR o UNASUR, por ejemplo–.

En tanto espacio simbólico, la región histórica constituye

> (...) el espacio en el que se articulan factores económicos, ambientales, demográficos; y donde circulan bienes materiales y culturales y actores sociales, distinguibles por propios y extraños. En la conciencia del espacio propio y en el reconocimiento de un nosotros, observamos la presencia de la región histórica. (...) un fenómeno de larga duración, sustentado en una trama de relaciones estructuradas históricamente; tejidas con variados vínculos que incluyen desde relaciones de parentescos, entre familias que a lo largo de sus historias migratorias fueron dejando eslabones en diversos lugares, hasta relaciones de intercambio comercial, laboral (...) (Urquiza - Álvarez 2010, 13-15)

De nuevo en el Testimonio 1, se aprecian los efectos glotopolíticos de unos linajes y unas memorias acalladas inscriptas entre el guaraní y el español en compañía de las resonancias otras lenguas familiares.

En todos esos juegos centralizadores y tácticos de la heteroglosia social, *lo político* aparece enhebrado como efecto discursivo, exponiendo su cualidad semiótica de acción cultural que instaura límites y fronteras. Al entrelazarse en la heteroglosia regional, habilita dimensiones antagónicas –una exterioridad constitutiva del lenguaje –que atraviesan diversamente el cuerpo social, y es capaz de crear unos pluriversos colectivos y grupales distintivos de nosotros/ellos-Otros (Mouffe, 2007, 24). Asimismo, esas distinciones espaciales dan lugar juegos políticos en forma de "paradoja": en el Testimonio 1, la contradictoria imposición del monolingüismo moderno estatal como negación de las lenguas *otras* y el desconcierto ante el compromiso de las políticas educativas oficiales con el movimiento global anglófono que promociona una única lengua extranjera.

Como lo titulaba en el apartado, doy relevancia al texto/discurso testimonial como una **voz**, noción bajtiniana que se vale de una metonimia semiótica para la corporeidad situada y el protagonismo de sentido asumido en el acto enunciativo: la voz testimonia por sí y por otros, y así participa de una zona genérica de reelaboraciones narrativas que dibuja pragmáticamente un lugar ***tercero –relatar-algo-para alguien–***.

En ese despliegue discursivo, el acto narrativo testimonial expone el poder co-relacional respecto del mundo de los acontecimientos representados, y abre una zona intermedia suplementaria de sentido también como "una voz que habla y narra lo que, para ella, ha ocurrido" (Ricoeur, 2009, 915). En

concordancia con la noción, el filósofo llamar nuestra atención acerca de esta sub-especie narrativa testimonial al servicio del juicio de otro, "entre una constatación hecha por un sujeto y una confianza asumida por otro sujeto sobre la fe del testimonio del primero" (Ricoeur, 1983, 14).

A partir de la operación de *estar en lugar de lo sucedido*, el funcionamiento traslada e instala las significaciones singulares en el ámbito público. Conjuga valencias de orden glotopolítico, como gesto e iniciativa sobre lo cual uno se apoya para pensar-estimar-juzgar todo un universo heteroglósico apenas entrevisto; y vale como fundamento de un aserto que acusa o defiende una posición en un litigio entre partes o en debates, y participa en confrontaciones de opiniones adversas y puntos de vistas opuestos sobre aquello que es probable, que promueve una lucha de opinión –y no necesariamente estableciendo lo verdadero–.

Así queda expuesto un terreno de trabajo que apela a la memoria de la experiencia para argumentar el presente y proyectar posibles futuros.

Dispositivo semiótico: agenciamiento discursivo y experiencia

Las fuerzas heteroglósicas se exponen, como vemos, en las voces del discurso testimonial, y el gesto de indagación lo recaba y estudia a través de la forma de dispositivo semiótico poseedor de una compleja función operativa.[2]

2 En línea con el sentido atribuido por Agamben a la noción de Foucault, dispositivo es primordialmente una herramienta epistemológica que recubre distintos órdenes entrelazados: "1) Es un conjunto heterogéneo, que incluye virtualmente cualquier cosa, lo lingüístico y lo no-lingüístico, al mismo título: discursos, instituciones, edificios, leyes, medidas de policía,

En primer término, la cualidad de **agenciamiento discursivo** para la enunciación que asume diversos modos de episodios biográficos en los que refuerza el valor testimonial de una figura discursiva que adquiere la envergadura o efecto semiótico de "acción y efecto de estructuraciones de alteridad que constituyen la representación social" (Bhabha 2013, 34). Esta noción añade sentidos al acto enunciativo, como una toma de la palabra investida de formas de la retórica pública (tales como un informe o los testimonios) capaz de asumir las experiencias simbólico-afectivas narradas *desde-y-entre* las proximidades sociales y éticas de vecindarios heteroglósicos en estas fronteras.

Me excuso de desarrollar implicancias y despliegues de este término en el campo de los Estudios Culturales, y asumo una utilización escogida que subraya la cualidad de exponer sentidos imbricados en la producción testimonial; en particular, aquellos juegos propios de movimientos-acciones entre lenguas y corporeidades jerárquicas, diferenciadas en bloques de experiencias: recuerdos, escenas discursivas de cortes, detenciones y deslizamientos de líneas cartográficas que territorializan/subjetivan las multiplicidades heteroglósicas.

Este ángulo teórico del tercer espacio o entremedio que Bhabha retoma de H. Arendt, resulta relevante aquí pues la potencia de *lo tercero* se encarna en el espacio intersubjetivo de agencia –*inter-est* o campo tercero– en el

proposiciones filosóficas, etc. El dispositivo en sí mismo es la red que se establece entre estos elementos. 2) El dispositivo siempre tiene una función estratégica concreta y siempre se inscribe en una relación de poder (...)". (Agamben, 2007, 9)

espacio público. Más aún, permite insistir en que, lejos de toda perspectiva de armónica de comunidad nacional homogénea, "la identidad cultural y la política se construyen mediante un proceso de alteridad" (Ibídem, 215). Por ejemplo, se lee en el siguiente texto:

> En mi hogar, mis hermanos y yo aprendimos al mismo tiempo a hablar castellano y portugués, por vivir en la frontera y tener abuelos, tíos y primos brasileros.
> Recuerdo que en la escuela primaria muchos de mis compañeros sólo hablaban portugués, el director era muy estricto y autoritario, los retaba y algunas veces los tenía por horas de penitencia en la dirección.
> Y así crecimos creyendo que estaba mal hablar portugués, u otra lengua extranjera, hoy sé que no es así. (Testimonio 2)

Nótese los contrastantes usos espontáneos de las lenguas familiares y los tratamientos represivos que reciben en el ámbito escolar (portugués/español); el agenciamiento testimonial da cuenta del compromiso en las singularidades biográficas y colectivas de unos locus culturales intermedios entre las diferencias culturales internas y lazos transnacionales o transfronterizos en regiones históricas como ésta.[3]

3 Es pertinente insistir e indicar correlatos teóricos con la translingüística respecto de la noción de *frontera* tal como se dan a leer en los testimonios. Las líneas jurídicas de separaciones oficiales se superponen y contrastan permanentemente con otras liminaridades semióticas: "No debemos imaginar, sin embargo, el dominio de la cultura como un conjunto especial encuadrado por sus fronteras y teniendo, al mismo tiempo, un territorio interior. *El dominio cultural no tiene territorio interior: está situado en las fronteras; las fronteras le recorren por todas partes,* a través de cada uno de sus aspectos; (…).Todo acto cultural vive, de manera esencial, en las fronteras: en esto reside su seriedad e importancia; alejado de las fronteras pierde terreno, significación, deviene arrogante, degenera y muere." (Bajtín 1989, 30. El destaque me pertenece).

En el plano discursivo, el agenciamiento asume conjuntamente la forma cronotópica que modela un *tiempo narrado* (Ricoeur, 1983), una refiguración del tiempo y la significación de lo Otro: narración o relato como correlato analógico-mimético entre *lo que tuvo lugar* y la *historización* del acontecimiento. Este *tercer* tiempo o conector de espacialidad –anterior-posterior– es activado por alguna posición de sujeto agente –autor-narrador– personaje – de "algo" que "vuelve a acontecer". Tiempo narrado –entre el tiempo del mundo vivido y los otros modos narrativos (mítico o historiográfico crónico) – que combina diversas dimensiones de la temporalidad, como la *episódica* o intratemporal, de enlaces sucesivos de la trama, o representación lineal del tiempo vulgar e irreversible, y el tiempo de procedencia y del sucederse de las generaciones –conexión entre contemporáneos con sus predecesores y sucesores en el tiempo social–.[4]

De nuevo en el Testimonio 2, la regularidad hogareña y los incidentes escolares iluminan el desigual trazado de fronteras culturales entre-lenguas, contradictorias y paradójicas; los recuerdos de infancia atestiguan posiciones propias y de terceros protagonistas que experimentan con crudeza los límites lingüísticos. El agenciamiento encarna esas cualidades terceras que desafían la lógica binaria y las totalizaciones holísticas propias de las figuras de liminaridad y muestran las ambivalencias en prácticas inconmensurables entre-lenguas, en las fricciones heteroglósicas puestas en juego.

4 En otros testimonios del corpus también se registra otra modalidad narrativa, la dimensión del *tiempo configuracional,* sustentadas en figuras cuyo despliegue discursivo propone totalidades correlativas o ligazones de sentido en forma de proverbios, aforismos, fábulas, parábolas.

Pasemos a considerar la dimensión temática del dispositivo asumida por los agenciamientos testimoniales: la **experiencia**. Si bien posponemos aquí la exposición de la trama de acepciones que el último término posee en las disputas filosóficas y en el ordinario sentido común, me detengo en la particular acepción escogida en el dispositivo, con directa inspiración en los textos programáticos de Peirce. En tal perspectiva, *experiencia* señala múltiples singularidades acogidas en redes de regularidades habituales. Su teoría destaca esta operatoria sígnica capaz de vincular los signos con el complejo lugar de lo Otro o la Exterioridad; experiencias como operación de interacciones y reacciones responsivas ante los aconteceres a través de Universos de Experiencias, se torna así otro modo de la acción recíproca de signos ante un *acontecimiento otro.* De este modo las *relaciones entre acontecimientos* dejan de lado la ilusión del mero facto o puro hecho mudo e indiferente y dan paso a los términos comunicativos inmediatos de actividad ante lo Otro, con modos apreciativos o cualidades afectivas de diversas modulaciones:

> 145. (...) La experiencia directa no es ni cierta ni incierta, porque no afirma nada. Simplemente es. Hay ilusiones, alucinaciones, sueños. Pero no hay error en que tales cosas realmente aparecen, y la experiencia directa quiere significar sólo apariencia. No envuelve error, porque no da testimonio de nada más que su propia aparición. Por la misma razón, no proporciona certeza. No es exacta, porque deja muchas cosas en la vaguedad, aunque tampoco es inexacta, es decir: no tiene falsa exactitud. (...)
> 146. Todo esto es verdad de la experiencia directa en su primera presentación. Pero cuando acontece que es criticada, es también pasado, y es representada por la memoria. (...) (Peirce [(c.1897)1997]

La conformación de una teoría semiótica de la experiencia subraya que, en cada punto de inflexión entre Acontecer y Acontecer –reiterada hasta volverse Hábito– y se muestra alternativa frente a las posiciones solipsistas e individualistas de la significación, que reducen los procesos de semiosis experiencial y desestiman su básica operación de conexión entre aconteceres. Su alcance permite incursionar en la actividad humana de ordenar los sentidos de lo vivido, y en ese trabajo con los signos, los aconteceres calificados y apreciados vuelven a recubrirse de significación al *trasmutar* en *recuerdo*. Al evocarlo, el *recuerdo* de la *experiencia* valorada es una instancia más de sentido que reelabora los Universos anteriores, en eslabones semióticos que van desde el despliegue del presente hasta los lazos con el pasado, en aperturas al futuro.

Esta operatoria fue recuperada por la perspectiva post-peirceana del filosófico pragmatista Dewey, que recuperó el confinamiento de noción a mera experimentación como posibilidad de validación de datos; destacó su potencia semiótica para superar las desconexiones epistémicas entre materia-mundo/pensamiento, y entre cuerpo/pensamiento pues toda experiencia es concomitante de comunicación: desde una vía crítica, lenguaje y poder simbólico, experiencia y comunicación discursiva (como recordar) son posibilidades humanas de creación de nuevas realidades prácticas y valorativas, de intervención y dirección en el desarrollo de los acontecimientos. Como mezcla de "lo regular y lo que se opone a la estabilidad", la experiencia procesa en modos de razonabilidad habitual "la fase de apropiación de acontecimientos indeterminados que se mueven en dirección a eventualidades que no son actualmente sino posibilidades" (Dewey, 1948, 56).

Experiencia funciona, finalmente, como estructuración de sentido y efecto de acción mutua o interacción entre formas –cosas/cuerpos/lenguaje–; la operatoria involucra procesos que religan los hechos acontecidos entre lo habitual y lo nuevo, y los re-estructuran en disímiles procesos de duraciones, ritmos, velocidades y valoraciones. Por la experiencia se realiza la integración práctica de *aquello* que se designa con gran amplitud: vida e historia.

Como se lee en el Testimonio 2, una experiencia de doble vía con la lengua materno-familiar entre el español-el portugués entra en crisis en el ámbito oficial donde aún resuena la consigna moderna "Un Estado, una nación, una lengua" que hiciera posible la imposición extendida, blanda, persuasiva y práctica del castellano/español, lengua imperial reconvertida en idioma nacional, destinada a homogeneizar la población. Consolidado de modo desigual en los territorios lingüísticos de esta región histórica, el español recubre los agenciamientos en estudio, y como en el Testimonio 2, ocupa lugares distintos de posibilidades comunicativas (interdicciones/traducciones, cortes/continuidades); forma parte de los *entre-espacios* íntimos-públicos de la palabra social y de diferentes lazos intersubjetivos (intimidad/exterioridad contingentes entre comprensión familiar/represión de la autoridad oficial). Junto a ellos, también aparece un lugar tercero de reflexión sobre lo vivido puesto por escrito, desde el contrapunto actual de nuevos saberes y posibilidades del decir: "Y así crecimos creyendo que estaba mal hablar portugués, u otra lengua extranjera, hoy sé que no es así."

Algunas estratagemas glotopolíticas entre-lenguas.

Decido poner de relieve ahora otro aspecto relevante: las relaciones de poder implicadas en los juegos estratificados de la heteroglosia regional. Sean expuestas en las convenciones jurídicas nacionales en fronteras comunes o en los complejos paisajes lingüísticos interiores, sea en las idas y vueltas de la lengua vernácula regional (p.e. español para unos, portugués o portuñol para otros), hay fuerzas centrífugas o movimientos tácticos (Foucault, 2011) cuya cualidad responsiva y creativa se ejerce desde una posición débil y desigual ante los órdenes estratégicos imperantes.

Se expresa en acatamientos o desobediencias, y habilitan, unas "entradas" o "puntos" de irrupción y explicitación de la acción ideológica del lenguaje –o de ideologías lingüísticas– que efectúan "divisiones, valorizaciones, descalificaciones, rehabilitaciones, redistribuciones de todo tipo." (Foucault 2011, nota 261). De modo matizado, la lectura semiótica y cultural de Certeau (2000) las entiende como prácticas cotidianas o estratagemas propias del arte de la astucia o de la fuerza del débil que aprovecha ocasiones para desbaratar las fuerzas *otras*. En el dominio de la cultura popular, se pueden reconocer estas maneras de hacer y operar con lo disponible frente a lo obligado/debido/exigido, en especial, en contrapunto táctico con los tensos diagramas glotopolíticos demarcados por las autoridades lingüísticas.

Los eventos dialógicos en territorios de la vida cotidiana entre lo íntimo y lo público, protagonizados por familiares y vecinos, ponen a prueba y (des) conciertan los habituales.

> Yo recuerdo que de niño fingía no entender tanto mi lengua materna (me refiero a la lengua que habla mi madre en ciertas ocasiones) o sea su lengua nativa, porque ella el castellano lo aprendió a hablar acá en la Argentina, me refiero al portugués.
> Recuerdo la visita de algunas tías que de cuando en cuando llegaban a casa. Si bien yo no podía contar todo literalmente lograba entender casi todo. Siempre todo lo conversado era chisme, hablar de los parientes, de algún vecino o cuestiones matrimoniales era lo común. (Testimonio 3)

Como táctica de la astucia que usa sus propios recursos para maniobrar favorablemente ante órdenes e imposiciones, el agenciamiento discursivo asume la jugarreta de fingimiento, al tiempo que declara cierta dificultad de identificación de lugares y linajes lingüísticos –"mi lengua materna"...."su lengua nativa"....."el portugués". El recuerdo recubre episodios habituales o generalizadores de unas situaciones entre-lenguas ante las cuales se ubica ambivalentemente respecto de la comprensión, el ejercicio enunciativo y la minusvalorización de las prácticas aludidas en esa *otra* lengua. Así, el estar simultáneamente dentro-fuera por medio de la simulación elude compromisos y demandas glotopolíticas colectivas de fuerte arraigo.

En otras ocasiones, el testimonio da cuenta de complejos descubrimientos y dificultades comunicativas:

> Cuando era chica, recuerdo claramente los constantes viajes a Paraguay con mi mamá a hacer compras; las [tachadura] vendedoras siempre hablaban en guaraní, y yo las escuchaba curiosa y entretenida. [tachadura]. Nunca pregunté a mi mamá de qué hablaban, porque suponía ella tampoco sabía, pero un día, mientras las vendedoras [tachadura] comentaban algo en guaraní, mi mamá las interrumpió y les dijo "disculpe, yo entiendo lo que están hablando y les pido que no me insulte". Cuando volvíamos para Posadas mi mamá me contó que sus padres hablaban guaraní, pero no le quisieron

> enseñar nunca [tachadura] porque no era "un buen idioma". Por lo tanto ella, simplemente escuchándolos, aprendió a entender el idioma, pero nunca lo habló (cosa que hasta ahora me cuesta entender).(…) (Testimonio 4)

En el tiempo-espacio de lo habitual, irrumpen las gestiones también consabidas entre-lenguas, que desafían e interpelan a los hablantes; en el Testimonio 4, se entrelazan suposiciones (creer saber) y tácticas de disimulo (aparentar no saber) sostenidas en los juegos dialógicos, hasta que una ofensa o desafío provoca la novedad sorprendente (comprender y saber). Todo el episodio reenvía a antiguas memorias de movimientos tácticos del guaraní en la región histórica, aprendidos y practicados de modo inter/intra-generacional con el propósito de resguardarse de las desvalorizaciones y prejuicios socio-oculturales. Siempre en los bordes del silencio, de los acallamientos, la lengua guaraní es sometida a operaciones de trabajoso intercambio, de valoraciones ideológicas y de pragmáticas estratagemas de resistencia o supervivencia.

En el cierre, destacamos la potencia de un dispositivo generador de textualidades con valor testimonial, capaz de exponer los avatares heteroglósicos del *homo loquens* en una región histórica entre-lenguas. Su intervención en la indagación glotopolítica abrió un espacio discursivo de orden testimonial asumido con pasiones confesionales, sentidas y pensadas, a partir de las experiencias vividas con otros.

En este recorte selectivo elegimos destacar la persistente productividad de ubicuidades no binarias y la persistente apertura de terceros-espacios abiertos por las gestiones o iniciativas tácticas de los hablantes en esta región, los aprovechamientos de ocasiones y las creaciones de lugares provisorios y

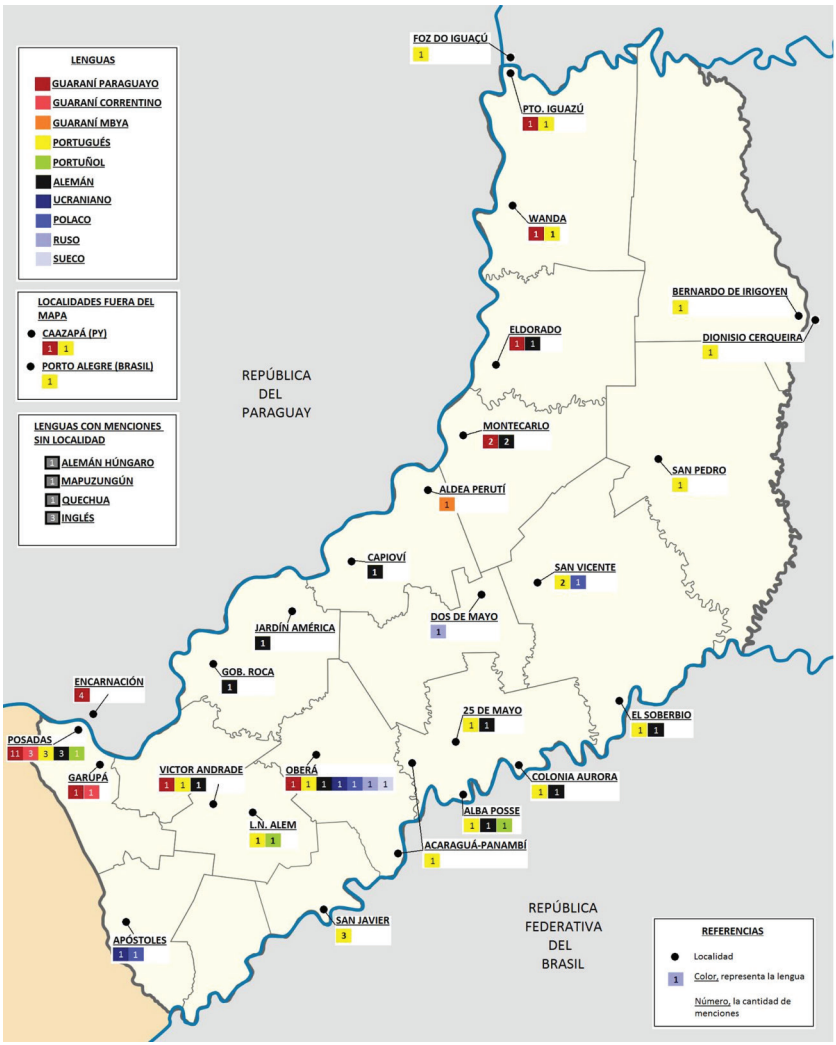
oportunos para asumir, ensanchar o desviar rumbos tensos en los diagramas glotopolíticos oficiales, que proyectan sus influjos en los terrenos familiares o íntimos.

Como dijimos antes, pudimos abrir conjuntamente un espacio de saberes más complejo que otros relevamientos cuantitativos y añadir sentidos allí donde sólo había desconocimiento, parciales exploraciones y mucho acallamiento. El análisis semiótico y discursivo de experiencias singulares y además colectivas, nos compromete respecto de las miradas disciplinares y los recorridos investigativos a proseguir atendiendo a la impronta productiva de acercarnos a dinámicas familiares, comunitarias y regionales.

Más aún, se abre el delicado e inestable espacio del *inter-es* con otros, en las gestiones sociales entre-lenguas en la vida cotidiana, y en sus consuetudinarios conflictos en el espacio escolar. Un tercer lugar/espacio que puede ensancharse o contraerse según las direcciones e intervenciones políticas que lo alienten o lo contradigan, capaz de sustentar crecientes experiencias de reconocimiento reflexivo, de aprendizajes colingües útiles y necesarios para ensanchar horizontes de voces, textos y nuevas prácticas entre-lenguas.

Anexo

Mapa glotopolítico de referencias testimoniales en el territorio de Misiones en la región



Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. *La potencia del pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007.

Bajtín, Mijaíl. *Teoría y estética de la novela.* Madrid: Taurus, 1989.

Bhabha Hommi K. *Nuevas minoría, nuevos derechos*. Argentina: Siglo XXI edit., 2013.

de Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano*. I. Artes del hacer. México, Universidad Iberoamericana, 1999.

Dewey, John (1948) *La experiencia y la naturaleza*. F.C.E.: México- Buenos Aires, 2000.

Foucault, Michel. *Seguridad, territorio, población: curso en el Collége de France: 1977-78.* Buenos Aires: F.C.E., 2011.

Gutiérrez, Sandra P. "Los alumnos de 7º año de la EGB, el relato de sus abuelos y la comprensión del fenómeno inmigratorio en Candelaria (Misiones)". In: Actas I*V Jornadas sobre Poblamiento, Colonización e Inmigración en Misiones.* Posadas: Ediciones Montoya, 2005.

Mouffe, Chantal. *En torno a lo político*. Argentina: FCE., 2007.

Peirce, Charles S., "*Falibilismo, Continuidad y Evolución"*. Traducción castellana y notas de Fernando C. Vevia Romero (1997) In: Grupo de Estudios Peirceanos. Universidad de Navarra. España. Disponible en: <https://www.unav.es/gep/FalContEvol.html>. Acceso julio 2017

Ricoeur, Paul. *Texto, testimonio y narración.* Santiago de Chile: Andrés Bello, 1983.

Ricoeur, Paul. *Tiempo y Narración. El tiempo narrado* T. III. México: Siglo XXI, 2009.

Urquiza, Yolanda; Álvarez, Norma. *Misiones, entre la Provincialización y la Dictadura (1953-1976)* Posadas. Editorial Universitaria, 2010.

Voloshinov, Valentín. *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1976.

A Língua Espanhola no Brasil: ruptura e resistência do elo língua-cultura*

Greice de Nóbrega e Sousa

Recebido em: 3 de junho de 2020
Aceito em: 21 de junho de 2020

* Este artigo foi produzido com base em nossa tese de doutorado (Sousa, 2019) intitulada: "*Canción con todos?*" O jogo de forças no discurso pedagógico sobre a língua espanhola e a construção de relações de sentido". Uma primeira versão deste artigo foi apresentada como comunicação oral ("Características do discurso pedagógico sobre a língua espanhola no Brasil: traços da resistência"), no 4º Congresso Latino-americano de Glotopolítica, que ocorreu em setembro de 2019, na Universidade de São Paulo.

Greice de Nóbrega e Sousa é doutora (2019) e mestre (2007) em Letras pelo Programa de Pós-Graduação em Língua Espanhola, Literaturas Espanhola e Hispano Americana da FFLCH - USP, na área de Língua Espanhola. É professora adjunta do curso de Letras Português-Espanhol da Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da UNIFESP - área de Espanhol e suas Literaturas. Atua em disciplinas da graduação, desenvolvimento de pesquisas e ações de extensão ligadas à Língua Espanhola e ao Ensino-aprendizagem de Línguas.
Contato: greicenobrega@gmail.com
Brasil

PALAVRAS-CHAVE:
língua espanhola no Brasil; discurso pedagógico; relação sujeito/língua; Análise do Discurso; Glotopolítica.

Resumo: Tendo como base teórica a Análise do Discurso e sua interface com a Glotopolítica, o presente artigo traz considerações sobre aspectos da relação sujeito brasileiro/língua espanhola (LE). A partir do levantamento dos processos sócio-históricos relativos à expansão da LE nos anos 1990 no Brasil e da forma como as políticas linguísticas se materializam em materiais didáticos e nas diretrizes educacionais brasileiras, analisamos tendências de movimentos de ruptura e resistência do elo língua-cultura. Em nossas análises, consideramos que esses movimentos se refletem na forma como os sujeitos/sentidos se constituem e como são convocados no discurso pedagógico sobre a LE. Concluímos que, nesse discurso, operam forças de resistência às investidas tutelares da Espanha vinculadas a processos de achatamento da língua.

KEYWORDS: Spanish language in Brazil; pedagogical discourse; subject/language relationship; Discourse Analysis; Glottopolitics.

Abstract: Based on the theoretical base of Speech Analysis and on the interface that we provide to Glottopolitics, this article presents considerations on aspects of the Brazilian subject/Spanish language relationship. From the survey on the socio-historical processes related to the expansion of Spanish language in the 1990s in Brazil, and from the way language policies materialize in didactic materials and in Brazilian educational guidelines, we analyze the occurrences of rupture and resistance of the language-culture link. In our analysis we consider that these occurrences are reflected in the way the subjects/senses are configured and how they are summoned in the pedagogical discourse on the Spanish language. We conclude that in this speech, forces of resistance operate against Spanish tutelary attacks that would be linked to processes of flattening the language.

Introdução

Este artigo tem como objetivo principal apontar alguns movimentos de ruptura e resistência do elo língua-cultura, no que se refere à relação sujeito brasileiro/língua espanhola (LE). Para tanto, daremos especial atenção a como as políticas linguísticas em torno das línguas estrangeiras no Brasil se materializam (como diretrizes curriculares e materiais didáticos) e às regularidades que identificamos no discurso pedagógico (DP) sobre a LE. Lançamo-nos, fundamentalmente, sobre as bases teóricas da Análise do Discurso (AD), e apontamos nossa aproximação aos estudos da Glotopolítica, uma vez que essas duas perspectivas teóricas apresentam dispositivos de análise com características interdisciplinares e, assim, permitem que transitemos por fatos linguísticos e históricos com a finalidade de delinear o que estamos entendendo como movimentos de ruptura e resistência.

Dividimos nosso texto em cinco partes. A primeira trata de uma introdução às questões levantadas em torno da relação sujeito brasileiro/línguas estrangeiras, a partir de remissões a pesquisas sobre a Língua Inglesa (LI) e a LE e ao referencial teórico mobilizado no desenvolvimento das seguintes partes que compõem o artigo. Em seguida, trazemos à tona alguns marcos históricos e os relacionamos às ações tutelares da Espanha sobre a LE (demonstrando como podem produzir efeitos de ruptura do elo língua-cultura, reorganizando sentidos em torno a esses objetos discursivos – língua e cultura). A terceira parte retrata movimentos na relação sujeito brasileiro/LE e mostra como as políticas linguísticas, aliadas ao papel delegado às

universidades públicas no Brasil, vão instalando no DP sobre a LE uma reação que interpretamos como de resistência contra as investidas tutelares espanholas sobre a língua. A seguinte parte do artigo traz análises de materiais didáticos que exemplificam a forma como se dá o fortalecimento do elo em questão. Finalmente, na quinta e última parte deste trabalho, apresentamos algumas conclusões sobre as discussões desenvolvidas e apontamos possibilidades futuras para o aprofundamento das questões aqui expostas.

1. O sujeito e as línguas no "mundo globalizado"

Ao retomarmos glosas de aprendizes de LI e LE sobre as línguas e sobre o processo de ensino-aprendizagem, analisadas em nossa pesquisa de mestrado (Sousa, 2007), queremos trazer à tona, entre as conclusões alcançadas naquele trabalho, a concentração de comentários que relacionam essas línguas a determinadas imagens: "de negócios" e "de cultura". Os comentários se referem à LI como "1ª língua de negócios", enquanto que a LE é representada como a "2ª". No entanto, vimos que, com o passar do tempo de contato com a LE em situações de ensino-aprendizagem formais, o peso da imagem de língua de negócios se desloca e os comentários dos aprendizes evidenciam que a imagem de língua de cultura ganha protagonismo. O mesmo deslocamento não acontece na relação aprendiz/LI. Essa relação se mostra bastante engessada e, além disso, se configura como uma relação fundante – por ser, na maior parte dos casos, a primeira língua estrangeira com a que o aprendiz brasileiro tem contato no âmbito de ensino formal.

Constituído por essa relação fundante, o aprendiz brasileiro, portanto, se encontra com uma nova demanda: (re)significar-se na relação com a LE[1].

Tomados pelo significativo deslocamento presente na relação aprendiz/LE, atravessada pelo processo de ensino-aprendizagem, nos propusemos, então, a analisar o DP sobre a LE – instância em que identificamos forças capazes de disparar o deslocamento detectado (Sousa, 2019). Visto que este artigo apresenta parte da análise e das conclusões a que conseguimos chegar com tal pesquisa, gostaríamos de explicitar algumas características do corpus e dos participantes com os quais trabalhamos para, por um lado, situar melhor o leitor com relação ao contexto da pesquisa, compartilhando mais informações sobre o caminho que trilhamos, e, por outro, justificar as escolhas que fizemos e que embasam o recorte aqui presente. Assim, começamos por dizer que, em 2016, pedimos a professores de espanhol que nos disponibilizassem atividades com canções que eles mesmos tivessem produzido e que utilizassem em suas aulas. Coletamos um total de 16 atividades e convidamos esses professores a participar de nossa pesquisa, respondendo a um questionário sobre motivações e justificativas que detalhavam melhor o modo como tais atividades eram realizadas em suas próprias aulas, ministradas em diferentes instituições de ensino formal do estado de São Paulo. Num primeiro momento, nos interessava compreender de que

1 Vale ressaltar que tal pesquisa teve como corpus de análise glosas e comentários sobre a LE e a LI de estudantes do nível superior do curso de Secretariado Executivo Bilíngue de uma instituição privada e dos cursos de Letras Espanhol e Letras Inglês de uma instituição pública, ambas da cidade de São Paulo. Os comentários foram coletados em 2005 através de questionários com perguntas que estimulavam o surgimento de representações das línguas estrangeiras, como, por exemplo: "Como você caracterizaria o inglês?" e "O que é saber bem espanhol, na sua opinião?".

forma a LE aparecia como língua em que o "cultural" ia ganhando força e, assim, poder entender como esses objetos discursivos eram delineados. O trabalho didático com canções nos pareceu bastante produtivo, visto que esse é um gênero híbrido, composto por letra e música, e que, portanto, se apresenta com diferentes camadas de constituição, podendo interpelar o sujeito também a significar(-se) nessas/a partir dessas diferentes camadas[2]. As primeiras análises nos mostraram diferentes orientações de concentração do trabalho didático (às vezes paradoxais) que nos levaram a decidir tomar outros materiais para, a partir de um cotejamento com o nosso corpus, explorar e identificar melhor as regularidades discursivas. Para tal cotejamento, utilizamos materiais didáticos de diferentes procedências, mas de fácil acesso aos professores brasileiros: 36 atividades com canção disponibilizadas pelo site *www.profedeele.es* – um recurso muito utilizado por professores de LE e, nesse caso, nos interessava o fato de ser um material produzido fora do Brasil; e as atividades com canção de dois livros didáticos publicados no Brasil: *Síntesis (Martin, 2010) e Enlaces (Osman et. al., 2010)* – nesse caso, é importante dizer que, por serem livros selecionados e distribuídos pelo governo brasileiro, alcançaram uma grande circulação[3].

Feitas essas considerações, já estamos expondo alguns de nossos gestos de interpretação e, assim, nossa filiação com as bases teóricas da Análise do

2 Valverde (2008) caracteriza a complexa composição desse gênero em: voz, melodia, arranjo, instrumentação e letra, ou seja, uma "simbiose entre a voz, o gesto, a melodia, o acompanhamento e as palavras" (272-273).

3 Faremos maiores considerações sobre esse programa e sua implicação no DP sobre a LE no item 3 deste trabalho.

Discurso e a aproximação às discussões da Glotopolítica. Transitando por esses campos teóricos, interpretamos marcas da subjetividade do brasileiro que emergem com as configurações do "cenário da globalização" em que os sujeitos e as línguas (co)habitam. Assim, adiantamos que nossas análises se dão mais precisamente no território da AD, e a interface com a Glotopolítica será feita de forma bastante pontual, sem que possamos aprofundar-nos, aqui, em seus conceitos e desdobramentos.

Ao dar visibilidade às glosas sobre as línguas e ao DP sobre a LE – e a como eles fazem emergir determinados efeitos de sentido –, estamos articulando uma noção de sujeito própria da forma como a análise materialista do discurso a concebe: compreendendo que, por ser heterogêneo, descentrado, cindido, histórico, o sujeito é afetado pela ideologia que o interpela a ocupar posições discursivas. Assim, **sujeito e sentido são produzidos simultaneamente sendo, dessa forma, efeitos da ideologia** (Pêcheux, 2014a). Portanto, toda vez em que nos referimos ao sentido estamos espelhando essa referência no sujeito.

Com relação às práticas envolvidas no processo de ensino-aprendizagem, estamos num ponto de reflexão fora do olhar que a didática costuma lançar sobre essas elas. Nossa visão se projeta para (e a partir das) instâncias da subjetividade relativas aos sujeitos envolvidos nesse processo. Trata-se, pois, do que Serrani-Infante (1997, 1998) desenvolve sobre a **inscrição do sujeito na ordem da língua**, expondo, assim, a perspectiva da AD referente à aquisição de línguas. Celada e Payer afirmam que, nas práticas que desenvolvemos nesse âmbito – ou seja, no foco do trabalho que adotamos

ao ensinar línguas –, se destaca o "trabalho com o sentido e com o significante" (Celada; Payer, 2016, 22) que, por serem a matéria de constituição do sujeito, torna "possível atingir ou afetar o campo de uma subjetividade, concebida como uma malha de saberes-sentidos-afetos" (ibid.).

Com o objetivo de mudar nosso foco de análise – da posição enunciativa do aprendiz para aquela que se mostra através do professor, e, assim, alcançar outras tramas dessa malha de "saberes-sentidos-afetos" –, nos baseamos em reflexões sobre os efeitos do **discurso sobre** (Orlandi, 2005; Mariani, 1998) e do **discurso pedagógico** (Orlandi, 2001). Esse giro de perspectiva nos levou a analisar diferentes **condições de produção** (Pêcheux, 2014b [1969], 79-86) e colocá-las em relação com a história que marca a memória do sujeito brasileiro no âmbito do ensino e da aprendizagem da LE no Brasil. A partir daí, ressaltamos que o **discurso sobre**, atrelado ao contexto institucional com a força do "escolar", torna-se um discurso muito engessado, com uma estrutura rígida, praticamente incontestável: o **discurso pedagógico**. Dessa forma, compreendemos o impulso capaz de deslocar a imagem de negócios para a de cultura, como exploraremos nas seguintes partes deste texto.

De forma interdisciplinar, como já adiantamos, disparamos aqui nosso interesse nas reflexões do campo da Glotopolítica que, como explicam Arnoux e Bein, considera as "*intervenciones en el espacio del lenguaje y las ideologías lingüísticas asociadas con ellas como expresiones de procesos económicos, sociales y políticos sobre los que, además, dialécticamente actúan"* (Arnoux; Bein, 2015, 13). Tratando, pois, o material didático como um forte componente em nossas análises, entendemos, assim como os autores anteriormente citados, que

> (...) la enseñanza de lenguas se vincula con orientaciones o decisiones políticas que van de la mano de la construcción de identidades. Incluso la elaboración de instrumentos lingüísticos destinados fundamentalmente a aquélla, como gramáticas, libros de texto, diccionarios, retóricas u otros textos semejantes que regulen la discursividad oral o escrita, pueden ser considerados desde una perspectiva glotopolítica. (Arnoux; Bein, 2015, 15)

Partindo dessa aproximação teórica, tentaremos estabelecer relações entre processos econômicos, sociais e políticos e a construção da relação sujeito brasileiro/LE.

É importante dizer que as imagens e os fatos de linguagem com os quais trabalhamos são responsáveis por nos apontar alguns momentos cruciais dos processos que abordaremos. Assim, é necessário que retomemos as imagens das línguas nas metáforas que as condensam como "língua de cultura" e "língua de negócios" para situá-las em determinadas condições de produção a que sujeitos/sentidos emergem. Tais condições de produção revelam uma forma-sujeito delineada pelas demandas do século XX-XXI: o "sujeito do sucesso" – aquele que "domina", ou, "deve dominar as línguas" (Payer, 2005). Diante desse cenário, é necessário trazer à tona as transformações relativas à relação do funcionamento do "mundo globalizado" e das línguas. Nesse contexto, as questões relacionadas à identidade – no sentido que as fronteiras nacionais estabeleciam – começam a ser reestruturadas para uma perspectiva "supranacional", como ressaltam Roca, Sousa e Ponte ao discutirem sobre determinadas ações de política linguística no processo de integração regional. As autoras entendem o Tratado do Mercosul, assinado em 1991, como uma representação do funcionamento da sociedade para

além das fronteiras nacionais – se apresentando como "um espaço possível de construção de uma identidade supranacional" (Roca; Sousa; Ponte, 2018, 10). Com base na bibliografia que discute a forma como a LE foi apresentada como instrumento dessa integração, é fundamental ressaltarmos o que Celada (2002) aponta como uma "mudança de status" da LE para o brasileiro. A pesquisadora relaciona esse acontecimento à reorganização da relação do brasileiro com a LE – o que ocorreu juntamente com a entrada de empresas espanholas na América Latina. Essa relação se movimenta, se desloca, portanto, passando a funcionar de forma a descristalizar o pré-construído de "língua fácil" e, portanto, desestabilizando uma certa "ilusão de competência espontânea" (Op. cit.) que funcionava como marca de tal relação. A nova situação glotopolítica da LE lhe confere a representação de uma língua que merece ser estudada pois, para o sujeito que emerge dessas condições de produção, dominar línguas é um imperativo para "ser bem sucedido no mundo dos negócios".

Consideramos fundamental que tentemos compreender como essa nova ordem mundial – que organiza os blocos econômicos e globaliza certas relações – se mostra nos sentidos disparados pela disputa pela gestão da LE. Tomando o sentido político que Guimarães (2002) atribui ao espaço de enunciação, podemos dizer que estamos querendo dar visibilidade a como a LE se torna um objeto de disputa ideológica, a como os sentidos que permeiam esse espaço abrigam determinados conflitos, e indagar sobre como esse funcionamento ativa uma reação no contexto brasileiro. Tentaremos dar destaque ao que acreditamos incidir na construção do objeto discursivo

"língua espanhola" referente às disputas tutelares que revelam um complexo movimento de ruptura e de resistência do elo língua-cultura.

2. Ações tutelares de uma (ex)metrópole

A "nova" ordem mundial fez com que antigas hierarquias se empenhassem em assegurar seu lugar, adaptando-se ao controle de novas práticas do poder. Tutelar a LE, manipulando, inclusive, sua projeção como "produto" se mostrou uma estratégia promissora para grupos ligados ao governo e ao empresariado espanhol. Com o intuito de tornar visível tal "empenho", trazemos aqui a discussão sobre uma série de medidas político-econômicas analisadas por especialistas do campo da glotopolítica para que entendamos como a Espanha[4] se impõe na gestão da LE, arquitetando um discurso sobre essa língua através do qual se constroem direções ideológicas.

De acordo com Del Valle (2007), essas medidas fomentam a *hispanofonía* e o *panhispanismo* como ideologias que interpelam o sujeito a identificar na LE um sentido de *"patria común"*. O pesquisador se propõe a discutir essa representação da LE gerada num contexto de transformações político-econômicas que a Espanha viveu no final do século XX. Trata-se pois de uma reflexão com foco nos desdobramentos da imagem da LE forjada a partir de políticas linguísticas desenvolvidas, fundamentalmente, depois da entrada em vigor da Constituição Espanhola de 1978, do avanço econômico desse

4 Não como Estado nacional, conforme adverte Fanjul (2011), mas como um conjunto de instituições governamentais e empresas transnacionais que representam uma instância "tutelar" sobre a língua, com características mais corporativistas do que político-nacionais.

país no final dos anos 1980 e da projeção internacional de suas empresas, principalmente, no mercado latino-americano. O país passava por um período em que as diferenças internas tinham o potencial de desestabilizar os avanços encontrados no campo político e econômico. Projetada para o cenário mundial, a Espanha se lançava à globalização, mas precisava se articular se quisesse "entrar no jogo" como forte concorrente. Para criar uma ideia de unidade que solucionasse os problemas dessas diferenças internas não se podia usar o nacionalismo como modelo. A LE serviu, então, de instrumento para um planejamento estratégico para ambas as "necessidades".

Analisando os esforços empreendidos pelas instituições envolvidas para difundir e assegurar a ideia de hispanofonía, Del Valle aponta que essa nova imagem da LE se constitui por quatro propriedades. Três delas são designadas pelo pesquisador como ideias de: concordia, universalismo e rentabilidad. Ainda que não seja nosso objetivo aprofundar-nos sobre essas três propriedades, é necessário destacar que elas revelam como a LE foi projetada, nesse período, com um sofisticado planejamento e com ações estratégicas para abrigar sentidos de lugar de encontro, de presença global e de produto – logicamente, ligado a uma rentabilidade.

A quarta propriedade – em que nos centraremos com maior atenção – se trata de uma certa rejeição às premissas do nacionalismo linguístico, como adiantamos. Para explicar essa rejeição, Del Valle discute sobre a própria noção de nação em torno de parâmetros territoriais, étnicos, cívicos, culturais e os de uma língua comum – que vinham sendo alvo de tensões em vários setores. No caso da língua comum, para afastar a ideia de uma representação/

identificação simbólica em torno da nação (da associação "uma língua = uma nação"), **se investiu na separação conceitual entre língua e cultura** – é nessa separação conceitual que queremos dar ênfase neste trabalho. O pesquisador conclui que esse movimento resultou num redirecionamento para outras representações presentes na ideia do *panhispanismo* – que já existia no final do século XIX e que foi retomada com o objetivo de liberar o espanhol de suas "*ataduras culturales y nacionales para que se convierta en lengua panhispánica"* e para que pudesse romper com *"las fronteras físicas que delimitan un territorio nacional específico"* e assumir *"un carácter expansivo e internacional"* (Del Valle, 2007, 50). Mas, observemos com atenção que, também nessas representações, a tutela dos órgãos espanhóis segue presente.

3. Sujeito brasileiro/LE

No contexto brasileiro, essa língua não se apresentava tão "neutra"[5] assim. Ao mesmo tempo em que as investidas dos órgãos espanhóis sobre a tutela da LE foram ficando mais evidentes, seu status ia se aproximando ao da LI. Ou seja, os sentidos relativos à relação fundante começaram a ser convocados também na relação com a LE. Como dissemos anteriormente, verificamos a proliferação de imagens eufóricas relacionadas ao mercado e à LE como

5 A LE alcançou a denominação de uma variedade dita "neutra" nos instrumentos linguísticos manipulados pelas instâncias tutelares espanholas: o "español general". Ao pesquisar sobre as características de tal manipulação e sua inserção como ação de uma política linguística da LE no Brasil, Ponte observa que a marca ideológica vinculada a essa variedade é projetada como forma de elevá-la "às mais altas aspirações do mundo globalizado: comunicação e igualdade" (Ponte, 2013, 20).

uma "língua de negócios". Mas um gesto acentuaria essas imagens ao mesmo tempo em que seria um dos responsáveis por fomentar a ideia de resistência ligada à LE: a promulgação da "Lei do espanhol" (com ela, outros gestos foram empreendidos e, conforme destacaremos nos próximos parágrafos deste item, entendemos que eles reforçaram a resistência do elo língua-cultura).

A consolidação do Mercosul e o apoio acordado para o fomento do ensino da língua espanhola e portuguesa como línguas estrangeiras impulsionaram a promulgação da lei 11.161/05. Essa lei tornava obrigatória a oferta da língua espanhola no Ensino Médio de todo o Brasil, sendo facultativa a matrícula para o aluno. Tornava também possível sua oferta no Ensino Fundamental II[6].

A existência de uma lei que estabeleceu diretrizes para a oferta da LE no sistema educativo formal foi um acontecimento que abriu espaço para a produção de textos oficiais que orientaram as propostas didáticas para a escola. Nesse espaço, a universidade foi chamada a desempenhar um papel regulador através do Estado. Assim, para criar o documento das Orientações Curriculares para o Ensino Médio (doravante OCEM), da disciplina Espanhol, se recorreu aos pesquisadores que estavam na vanguarda da produção acadêmica sobre a LE e seu ensino no Brasil. A partir de uma análise da história do espanhol na escola brasileira, ressaltamos as conclusões de Almeida (2017) sobre o capítulo das OCEM dedicado à LE (Conhecimentos

6 Essa lei foi revogada em 2017, gesto que interpretamos como uma forma de interdição à tomada do lugar que a LE havia chegado e que é extremamente significativa para pensarmos no jogo de força que emerge juntamente com os sentidos da resistência que estamos levantando neste trabalho.

de Espanhol). A pesquisadora o classifica como um acontecimento discursivo (Foucault, 1997) por "estabelecer o novo lugar da Língua Espanhola, assinalado por gestos políticos" (Almeida, 2017, 64). De nossa perspectiva, entendemos que as OCEM textualizam o cruzamento dos saberes e posicionamentos dos pesquisadores com incidência nas políticas linguísticas e, assim, configuram um papel para a universidade pública na gestão da LE no Brasil. Além disso, essa participação fica chancelada pelo Estado, ou seja, por políticas públicas em torno da LE e seu ensino. Para que possamos nos aproximar desse acontecimento discursivo, observemos o sumário do capítulo que trata dos **Conhecimentos de Espanhol**[7]:

1 O **papel educativo** do ensino de Línguas Estrangeiras na escola e o caso específico do Espanhol
2 Algumas **especificidades** no ensino da Língua Espanhola a **estudantes brasileiros**
    2.1 O que fazer com a **heterogeneidade do Espanhol**?
        2.1.1 Qual **variedade** ensinar?
        2.1.2 Qual **variedade** os alunos devem aprender?
        2.1.3 O que fazer quando a **variedade** presente no livro didático é diferente da empregada pelo professor?
    2.2 Algumas representações do **Espanhol para os brasileiros**

7 Não podemos fazer uma análise do texto completo das OCEM – Conhecimentos de espanhol, pois isso constituiria outro trabalho, com outros objetivos – os quais acreditamos já terem sido bastante explorados em diversas pesquisas. Trazemos apenas a textualidade do sumário como uma representação dos eixos que definem as regularidades que seu texto apresenta.

2.2.1 Sobre a proximidade/distância **entre o Português e o Espanhol**

2.2.2 Sobre os efeitos da proximidade/distância nos processos de aprendizagem. O **papel da língua materna** na aprendizagem da língua estrangeira

2.2.3 Interferências, interlíngua, mesclas... ¿Qué hacemos con el **portuñol**?

2.2.4 E a gramática?

3 Orientações pedagógicas para o ensino de Espanhol: sobre teorias, metodologias, materiais didáticos e temas afins

3.1 Considerações gerais

3.2 Acerca dos objetivos e conteúdos a serem considerados no ensino do Espanhol

3.2.1 Habilidades, competências, e meios para alcançá-las

3.3 Métodos e abordagens de ensino

3.4 Sobre os materiais didáticos

(BRASIL. OCEM, 2006, 12, destaques nossos)

Essa textualidade, que marca o acontecimento discursivo, coloca o foco em determinado aspecto: os estudos comparativos entre o português do Brasil e o ensino da LE no contexto de aprendizagem do brasileiro. Esse aspecto forma um eixo central no texto e nos mostra a ancoragem dessas orientações didático-pedagógicas nas pesquisas desenvolvidas pelas universidades brasileiras. A regularidade que encontramos no enunciar (quase que obrigatório) da "existência das variedades da LE" aparece textualizada nessas diretrizes,

juntamente com a consciência de um contexto de ensino-aprendizagem habitado por um sujeito marcado pelas línguas (portuguesa, espanhola, dos povos originários, nacional, materna, estrangeiras etc.). Ainda que diversos processos políticos e econômicos de escala mundial, regional e também de âmbito nacional tenham impulsionado de diferentes formas a elaboração do texto das OCEM (como a entrada do Brasil no Mercosul, a presença das empresas espanholas no país e a consequente relação da LE com as exigências da performance nas línguas do "mundo dos negócios" entre outros), eles não se apresentam como discussões centrais sobre a LE – ou seja, ainda que a convocação do sujeito a significar(-se) (n)os sentidos das línguas no atual contexto seja constitutiva e ressoe em diferentes materialidades, nas diretrizes postuladas pelas OCEM não há, por exemplo, um item que convoque "a importância do espanhol no mundo globalizado". Como Almeida, e a partir de Foucault, estamos entendendo a "singular existência" desse acontecimento discursivo na medida em que ele "vem à tona no que se diz e em nenhuma outra parte" (Foucault, 1997, 31), ou seja, na medida em que identificamos uma orientação discursiva a partir do eixo que destacamos.

Entre vários aspectos relevantes, as OCEM de LE são um marco que fortalece uma concepção de língua e seu ensino, a partir do discurso científico-acadêmico, para a abordagem da LE na escola regular no Brasil. Em outras palavras, essa concepção se torna parte constitutiva do DP sobre a LE, que compõe o jogo de forças dos sentidos em torno da relação sujeito brasileiro/LE. Esse discurso, chancelado pelo Ministério da Educação, passa a fazer parte do âmbito da política linguística como uma espécie de

ramificação do discurso jurídico – um desdobramento (ou consequência) da lei 11.161/05[8].

Levando em conta as reflexões que desenvolvemos até aqui, entendemos que a universidade também desempenha uma função de cunho tutelar de gestão sobre as línguas através de seu papel na formação de professores e de sua participação na gestão das políticas públicas de ensino. Precisamos apontar também o fato de as universidades públicas serem, ao longo de sua existência, polos de resistência pois, como afirma Cruz, elas carregam uma memória

> que lhes permite se colocarem na linha de frente das lutas que se mostram, mais do que internas ao campo da educação, voltadas à defesa da autonomia dos campos de produção cultural diante da força da lógica do mercado, cada vez mais presente em campos historicamente constituídos por outras lógicas. (Cruz, 2016, 80-81)

Estando a LE na grade curricular da escola, outro desdobramento surge como um acontecimento que impacta diretamente na produção de livros didáticos: a entrada da LE como disciplina escolar no *Programa Nacional do Livro Didático (PNLD)* – programa governamental que conta com as universidades públicas para a avaliação das obras inscritas. Considerando discussões feitas em diversas pesquisas sobre o processo de seleção e avaliação dos LD e sobre a (não)implementação da LE na escola, e as reflexões que apresentamos aqui, queremos chamar a atenção, uma vez mais, para o fato de a universidade e o Estado chancelarem um **instrumento linguístico**

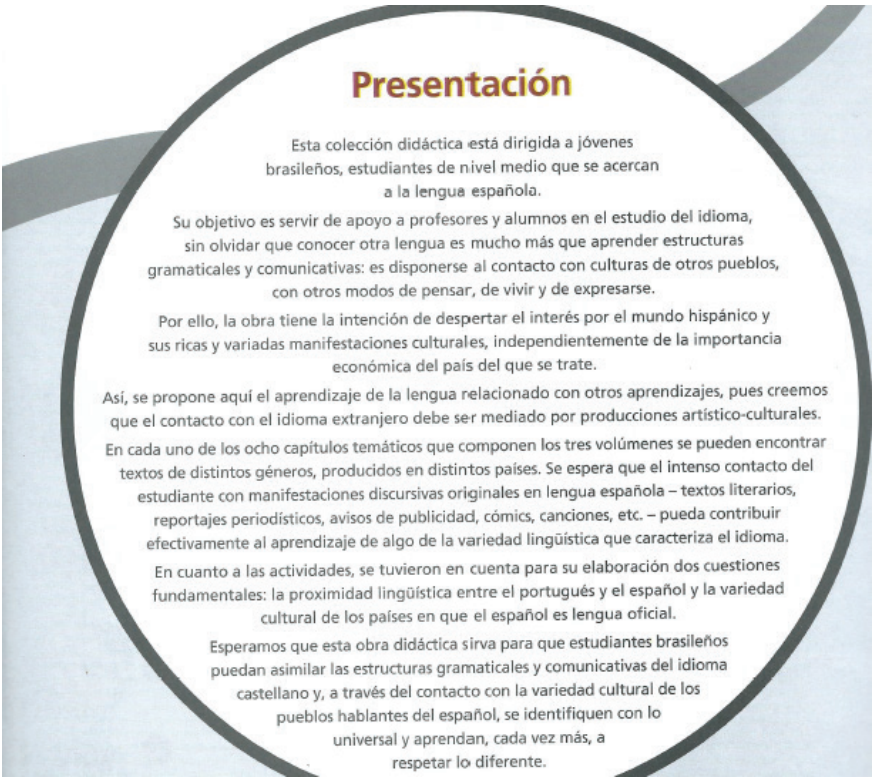
8 Ressaltamos que essa lei precisou se desligar textualmente de antigas relações de memória para se consolidar em consonância com o funcionamento dos sentidos do "mundo globalizado" (Rodrigues, 2012).

(Auroux, 1992) que ganha a abrangência de um programa governamental que distribui os materiais didáticos pelo Brasil. A institucionalização dos processos faz com que os sentidos vinculados ao DP sobre a LE sigam ganhando forças. As políticas linguísticas brasileiras para a LE, materializadas nas diretrizes e nos materiais didáticos, parecem operar de forma a sustentar uma concepção de língua em que a ideia de "língua franca" e de "espanhol neutro" não são fortalecidas. É nesse funcionamento que identificamos tendências à resistência do vínculo língua-cultura, como continuaremos demonstrando nas análises dos materiais a seguir.

4. O discurso pedagógico sobre a LE e os materiais didáticos brasileiros

Ao analisar o DP sobre a LE na pesquisa desenvolvida durante o doutorado (Sousa, 2019, op. cit.), montamos um corpus constituído por atividades com canções elaboradas por professores brasileiros (utilizadas como material didático de suas aulas) e as colocamos em relação com outras atividades, brasileiras e estrangeiras – conforme adiantamos no item 1. Por questões de espaço e pelas escolhas de recorte que fizemos para este artigo, vamos nos deter apenas nos materiais brasileiros para que possamos exemplificar como interpretamos alguns dos movimentos de resistência do elo língua-cultura. Assim, tomamos uma das coleções de LD para o Ensino Médio aprovadas pelo PNLD (*Síntesis*) e as atividades complementares com canções que os professores brasileiros participantes da pesquisa elaboraram para suas aulas.

No LD, trataremos de dois momentos em que se produzem efeitos de tal resistência. O primeiro se dá na recorrência de expressões que relacionam "variedade" e "cultura" à LE já no texto de apresentação da coleção Síntesis (Figura 1).



Presentación

Esta colección didáctica está dirigida a jóvenes brasileños, estudiantes de nivel medio que se acercan a la lengua española.

Su objetivo es servir de apoyo a profesores y alumnos en el estudio del idioma, sin olvidar que conocer otra lengua es mucho más que aprender estructuras gramaticales y comunicativas: es disponerse al contacto con culturas de otros pueblos, con otros modos de pensar, de vivir y de expresarse.

Por ello, la obra tiene la intención de despertar el interés por el mundo hispánico y sus ricas y variadas manifestaciones culturales, independientemente de la importancia económica del país del que se trate.

Así, se propone aquí el aprendizaje de la lengua relacionado con otros aprendizajes, pues creemos que el contacto con el idioma extranjero debe ser mediado por producciones artístico-culturales.

En cada uno de los ocho capítulos temáticos que componen los tres volúmenes se pueden encontrar textos de distintos géneros, producidos en distintos países. Se espera que el intenso contacto del estudiante con manifestaciones discursivas originales en lengua española – textos literarios, reportajes periodísticos, avisos de publicidad, cómics, canciones, etc. – pueda contribuir efectivamente al aprendizaje de algo de la variedad lingüística que caracteriza el idioma.

En cuanto a las actividades, se tuvieron en cuenta para su elaboración dos cuestiones fundamentales: la proximidad lingüística entre el portugués y el español y la variedad cultural de los países en que el español es lengua oficial.

Esperamos que esta obra didáctica sirva para que estudiantes brasileños puedan asimilar las estructuras gramaticales y comunicativas del idioma castellano y, a través del contacto con la variedad cultural de los pueblos hablantes del español, se identifiquen con lo universal y aprendan, cada vez más, a respetar lo diferente.

Figura 1 – Texto de apresentação da coleção *Síntesis*
Fonte: Martin, 2010.

Verificamos a remissão ao "cultural" em 5 momentos:

(1) na própria definição do que é conhecer uma língua e dos objetivos da coleção, expandindo essas definições quando se acrescenta "*es mucho más que aprender estructuras gramaticales y comunicativas*"

> Su objetivo es servir de apoyo a profesores y alumnos en el estudio del idioma, sin olvidar que conocer otra lengua es mucho más que aprender estructuras gramaticales y comunicativas: es disponerse al contacto con culturas de otros pueblos, con otros modos de pensar, de vivir y de expresarse.

Nessa estrutura opera uma desestabilização de um pré-construído que estabelece que "para se conhecer uma língua bastaria conhecer suas estruturas gramaticais e comunicativas". Nega-se, assim, a "imagem da língua como instrumento"[9].

(2) na explicação do eixo a partir do qual as atividades do livro são elaboradas:

> Por ello, la obra tiene la intención de despertar el interés por el mundo hispánico y sus ricas y variadas manifestaciones culturales, independientemente de la importancia económica del país del que se trate.

(3) na exposição de como deve dar-se a aprendizagem de um idioma estrangeiro, e o papel da canção na forma como a coleção compreende esse processo:

> Así, propone aquí el aprendizaje de la lengua relacionado con otros aprendizajes, pues creemos que el contacto con el idioma extranjero debe ser mediado por producciones artístico-culturales.

9 Essa imagem se associa tanto à imagem da LI como "língua franca", quanto a uma imagem que permeia a LE na memória que se reestrutura a partir dos acontecimentos vinculados ao Mercosul (Celada, 2002; Sousa, 2007). Acreditamos que é importante dizer, ainda que brevemente, que nas atividades com canção do site espanhol *www.profedeele.es*, que analisamos no cotejamento com o corpus principal de nossa pesquisa, funcionam mais regularmente processos de achatamento da LE.

(4) na relação variedade e cultura dos povos dos lugares onde o espanhol é língua oficial (fragmento que vem imediatamente após a variedade linguística ser enunciada):

> En cuanto a las actividades, se tuvieron en cuenta para su elaboración dos cuestiones fundamentales: la proximidad lingüística entre el portugués y el español y la variedad cultural de los países en que el español es lengua oficial.

(5) no destaque ao contato com a variedade cultural como um importante aspecto da formação:

> Esperamos que esta obra didáctica sirva para que estudiantes brasileños puedan asimilar las estructuras gramaticales y comunicativas del idioma castellano y, a través del contacto con la variedad cultural de los pueblos hablantes del español, se identifiquen con lo universal y aprendan, cada vez más, a respetar lo diferente.

Essa série de designações em que o cultural e a variedade marcam uma forma de delinear discursivamente o objeto "LE" também nos parece ressaltar uma **necessidade de apresentá-la como heterogênea**. Ainda que reconheçamos que toda língua é heterogênea, no caso do DP sobre a LE, parece haver uma necessidade de explicitar isso, como se para falar sobre a LE fosse preciso enunciar que ela é "uma língua de variedades" (que existe "o espanhol do México", "o espanhol da Argentina", "o espanhol da Espanha" etc).

No segundo momento de análise desse LD, apontamos como o reforço do elo língua-cultura vai se manifestando nas atividades efetivamente propostas aos aprendizes. A coleção apresenta atividades com 9 canções.

Dessas, em 7 **atividades identificamos uma relação com um fato vivido por alguém real** (seja com o próprio compositor, o intérprete, com alguém a quem se dedica a canção, etc.). Acreditamos que essa regularidade incide de forma muito específica na produção de sentidos. Entrar em contato com uma canção que se apresenta como relacionada com um fato vivido/experienciado por uma determinada pessoa, ou uma comunidade que tem lugar num determinado contexto sócio-histórico, **convoca o sujeito a interpretações relativas a narrativas que extrapolam os aspectos ligados à ficção, chegando a soar como uma narrativa dos fatos reais, situados no tempo e no espaço – algo próximo do âmbito informativo, documental**. Tal efeito vai construindo uma direção argumentativa na própria coleção de LD sobre a representação da LE e de suas comunidades de fala e, consequentemente, incide na construção da relação sujeito brasileiro/LE.

Essa é uma regularidade que também encontramos em outros materiais didáticos brasileiros. Nas atividades que o próprio professor elabora como material complementar a partir de canções (nosso corpus principal), detectamos uma tendência a enfatizar os processos sócio-históricos de âmbito mais locais (ou seja, menos "globais" ou "universais") próprios das comunidades de falantes da LE. Das 16 atividades que analisamos, detectamos que em 11 casos aparecem comentários ou condução das atividades que trabalham com questões relativas a uma coletividade – com a necessidade de situar os acontecimentos no tempo e espaço em que se dão –, enquanto que apenas 5 não apresentam essa característica.

Ainda que tenhamos encontrado uma alta frequência de motivação de trabalho com aspectos gramaticais – o que também concluímos como regularidade do DP sobre a LE, e que podemos, em alguns casos, associar com formas de achatamento da língua –, estamos enfatizando, neste artigo, outra força que surge na rede de filiações de sentido desenhada pela situação da LE com relação à subjetividade do brasileiro: **o foco do trabalho em torno de temáticas que destacam processos sócio-historicamente localizados relativos aos povos falantes da LE**.

Desapariciones, por exemplo, (que surgiu duas vezes em nosso corpus e também em um dos LD), é uma canção que, além de trazer uma sonoridade com elementos da música caribenha (como a instrumentação que alude a gêneros como a *salsa*, a *bachata*, o *merengu*e, remetendo, assim, a uma determinada localidade), se destaca no cenário artístico e cultural como uma canção de denúncia, de protesto com relação a diversas situações nas quais houve (e ainda há) desaparecimentos de pessoas. Em sua aplicação na sala de aula, as propostas didáticas destacam exatamente essa temática. Isso acontece regularmente com as canções nas práticas de sala de aula pois, entre as características que podemos levantar sobre esse objeto híbrido, destacamos sua condição de "veículo de mensagem" (Valverde, 2008, 271). Em 7 casos (das 16 atividades), o professor participante da pesquisa afirma que a motivação de escolha da canção se deve à sua temática. E, mesmo quando ela não é o primeiro critério de escolha, esse elemento vai ganhando força no trabalho de interpretação de texto que o professor conduz.

A seguir citamos dois conjuntos de enunciados[10] de professores participantes da pesquisa para exemplificar como tais regularidades aparecem no DP sobre a LE:

> [Atividade com a canción *Desapariciones*]: "*Es una canción que presenta* ***no solo*** *una visión gramatical interesante,* ***sino también*** *refleja la memoria histórica del continente sur-Americano, que ha sido golpeado por el drama de las dictaduras y la violencia*". (destaques nossos)

> [Atividade com a canção *Ilusión*: "***Porque además*** *de gustarme tanto el ritmo como la letra, es una confraternización de los dos idiomas (portugués y español).* ***Además*** *muchos alumnos conocen a Marisa Monte,* ***entonces*** *el extrañamiento es menor.* ***Hasi*** *hago que se interesén en conocer más la cantora mejicana*". (destaques nossos)

No primeiro caso notamos a força argumentativa que destaca, a partir dos marcadores discursivos *no solo... sino también...*, um maior peso no que o professor afirma ser a motivação de escolha da canção: não somente um tópico gramatical interessante, mas também o reflexo de um processo sócio-histórico localizado no espaço em que povos de língua espanhola circulam[11] (*refleja la memoria histórica del continente sur-Americano, que ha sido golpeado por el drama de las dictaduras y la violencia).* No segundo caso, observamos a cadeia de conectores que organiza o enunciado e que culmina no objetivo de tornar uma cantora mexicana mais conhecida

10 Os enunciados são respostas às questões *¿Por qué llevas esa canción a tus clases? ¿Qué tiene de especial para que sea objeto de estudio en una clase de español en el contexto que enseñas esa lengua?* (Não fizemos nenhum tipo de intervenção nos enunciados dos professores).

11 Na tese que desenvolvemos analisamos também em que medida esses enunciados convocam a memória do brasileiro relativa à violência de Estado e as ditaduras do Brasil (Sousa, 2019).

– nesse caso destacamos a recorrência dos adjetivos relativos às nacionalidades e etnias como constitutivos do DP sobre a LE (conforme vimos no texto das OCEM e na apresentação do LD, explicitar essa constituição da heterogeneidade da LE parece ser algo "obrigatório").

Considerações finais: a resistência do elo língua-cultura

Com o aprofundamento de nossas pesquisas concluímos que a representação da "língua de cultura" detectada nos enunciados dos aprendizes, pode ressoar a partir do DP pois, como dissemos, a exposição ao ensino formal da LE ao longo do tempo faz com que essa imagem ganhe peso em relação àquela que vincula a LE à imagem de "língua de negócios". Nesse aprofundamento, estamos entendendo que o sentido de cultura está marcado pelo foco dado, no DP, aos processos sócio-historicamente localizados relativos aos povos de LE.

Ao retomar as análises sobre as representações da LE vinculadas aos projetos de expansão empreendidos por "órgãos tutelares", detectamos que os sentidos articulados, principalmente a partir do *pan-hispanismo*, funcionam de forma a desvincular o binômio língua-cultura, romper o elo responsável pela inscrição da história na língua e vice-versa. Esse rompimento se apresenta com o achatamento da língua, processo em que se forja a existência de um "espanhol neutro" (mas que segue sendo tutelado pelas instituições espanholas).

Se, por uma lado, vimos que a relação sujeito/língua está fortemente constituída pela forma como o "sujeito do sucesso" impõe representações

em torno de ideias como "dominação", "comunicação", "globalização", e que suas marcas também fazem parte de muitos aspectos da relação sujeito brasileiro/LE, por outro lado, concluímos que as políticas linguísticas brasileiras, aliadas à universidade pública – e, assim, com sua história de luta contra processos de despolitização de seu campo de atuação – deixam inscritas, por sua vez, no DP, marcas de resistência contra o achatamento da LE. A resistência do elo língua-cultura está presente no evidenciar as histórias e narrativas locais e particulares, no cotidiano da sala de aula, nos materiais didáticos de LE. Ao retomarmos a *relação fundante* com a LI, observamos que essa resistência atua contra os processos já vivenciados, e que o DP sobre a LE encontra, nas redes da memória, um lugar para resistir.

Por fim, deixamos aqui sinalizado que nossa pesquisa abre espaço para futuras análises que levem em conta a aplicação e o aprofundamento de conceitos relativos à Glotopolítica e que articulem outros aspectos das políticas linguísticas nacionais e internacionais que incidem na relação sujeito/língua.

Referências bibliográficas

Almeida, Jéssica Chagas. *Políticas Linguísticas e Formação de Professores de Línguas: Atributos previstos para o professor DE E/LE.* Dissertação de Mestrado. Unesp, Araraquara: 2017.

Arnoux, Elvira; Bein, Roberto. "Hacia una historización de las políticas de enseñanza de lenguas". In: Arnoux, Elvira; Bein, Roberto. (ed.) *Política lingüística y enseñanza de lenguas*. Buenos Aires: Biblos, 2015, 13-50.

Auroux. Sylvain. *Revolução tecnológica da gramatização*. (Trad. por Eni Puccinelli Orlandi.) Campinas: Unicamp, 1992 (Original em francês: *La revolutiontechnologique de la grammatisation*.).

Brasil. *Lei n° 11.161 (dispõe sobre o ensino da língua espanhola no Brasil), de 05 de agosto de 2005.* Disponível em: htts://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2005/Lei/L11161.htm. Acesso em: 10 de abr. 2016

Brasil. *Orientações curriculares para o Ensino Médio. Linguagens, códigos e suas tecnologias*. Brasília, MEC/SEB, 2006. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/book_volume_01_internet.pdf>. Acesso em: 25 de abr. de 2016.

Celada. María Teresa. *O espanhol para o brasileiro. Uma língua singularmente estrangeira*. Tese de Doutorado. Unicamp/IEL, Campinas: 2002.

Celada. María Teresa; Payer, Maria Onice. "Sobre sujeitos, língua(s), ensino. Notas para uma agenda". In: Celada. María Teresa; Payer, Maria Onice (orgs.) *Subjetivação e processos de identificação - Sujeitos e línguas em práticas discursivas - inflexões no ensino*. Campinas, SP: Pontes, 2016, 17-41.

Cruz, Edilson S. *O Projeto OYE (2006) e a formação de professores de espanhol no Brasil: crise, desregulação e resistência(s)*. Dissertação de Mestrado – FE/USP, São Paulo: 2016.

Del Valle, José. "La lengua, patria común: la hispanofonía y el nacionalismo panhispánico". In: Del Valle, José (org.) *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español*. Madrid/Berlin: Iberoamericana Vervuert, 2007, 31-56.

Fanjul, Adrián. "'Policêntrico' e 'pan-hispânico'. Deslocamentos na vida política da língua espanhola". In: Lagares, Xoán C.; Bagno, Marcos. *Políticas da norma e conflitos linguísticos. São Paulo: Parábola Editorial, 2011, 299-331.*

Foucault, Michel. *A arqueologia do saber*. 5a. edição. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1997.

Guimarães, Eduardo. "Enunciação e acontecimento". In: Guimarães, Eduardo. *Semântica do acontecimento: um estudo enunciativo da designação*. Campinas: Pontes, 2002, 11-31.

Mariani, Bethania. *O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Rio de Janeiro/Campinas: Revan/Ed. da Unicamp, 1998.

Martin, Ivan. *Síntesis. Curso de lengua española - ensino médio*. (Coleção em 3 volumes). São Paulo: Ática, 2010.

Orlandi, Eni. (1983) *A linguagem e seu funcionamento: As formas do discurso*. 4a edição. Campinas, SP: Pontes, 2001.

Orlandi, Eni. (1990) *Terra à vista. Discurso do confronto: Velho e Novo Mundo*. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.

Osman, Soraia; Elias, Neide; Reis, Priscila; Izquierdo, Sonia; Valverde, Jenny. *Enlaces. Español para jóvenes brasileños*. (Coleção em 3 volumes). 2a edição. São Paulo: Macmillan, 2010.

Payer, Maria Onice. "Linguagem e sociedade contemporânea. Sujeito, mídia, mercado". In: *Revista RUA*. Campinas: Laberurb/Unicamp, v. XI, 2005, 9-26.

Pêcheux, Michel. (1975) *Semântica e discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. (Trad. Por Eni P. Orlandi et. al.) 5a. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2014a.

Pêcheux, Michel. (1969) "Análise automática do discurso (AAD-69)" (Trad. Por Eni P. Orlandi.) In: Gadet, F. e Hak, T. *Por uma análise automática do discurso. Uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 5a. edição. Campinas: Editora da Unicamp, 2014b, 59-106.

Ponte, Andrea S. *General, globalizada, neutra, panhispánica e transnacional: la lengua, muitos nomes, um produto*. Tese de Doutorado. FFLCH/USP, São Paulo: 2013.

Roca, María del Pilar; Sousa, Socorro Cláudia Tavares; Ponte, Andrea S. "Apresentação. Políticas linguísticas possíveis para a integração regional". In: Roca, María del Pilar; Sousa, Socorro Cláudia Tavares; Ponte, Andrea S. (orgs.)

Temas de política linguística no processo de integração regional. Campinas, SP: Pontes Editores, 2018, 7-20.

Rodrigues, Fernanda Castelano. *Língua viva, letra morta: obrigatoriedade e ensino de espanhol no arquivo jurídico e legislativo brasileiro*. São Paulo: Humanitas, 2012.

Serrani-Infante, Silvana. "Formações discursivas e processos identificatórios na aquisição de línguas". In: *D. E. L. T. A.*, vol. 13, n. 1, 1997, 63-81.

Serrani-Infante, Silvana. "Identidade e segundas línguas: as identificações no discurso". In: *Signorini, I. (org.) Língua(gem) e identidade. Elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas: FAPESP,FAEP/Unicamp, Mercado de Letras, 1998, 231-261.

Sousa, Greice de Nóbrega. *Entre línguas de negócios e de cultura. Sentidos que permeiam a relação do brasileiro com a língua inglesa e a espanhola*. Dissertação de Mestrado. FFLCH/USP, São Paulo: 2007.

Sousa, Greice de Nóbrega. *Canción con todos? O jogo de forças no discurso pedagógico sobre a língua espanhola e a construção de relações de sentido*. Tese de doutorado. FFLCH/USP, São Paulo: 2019.

Valverde, Monclar. "Mistérios e encantos da canção". In: Matos, C.; Travessos, E., Medeiros, F. T. *Palavra cantada. Ensaios sobre poesia, música e voz*. Rio de Janeiro: 7letras, 2008, 268-277.

A expansão linguística espanhola na China e no Brasil: convergências, deslocamentos e assimetrias

Andrea Silva Ponte

Professora da área de Língua Espanhola da Universidade Federal da Paraíba desde 2008. Possui doutorado em Letras - Língua Espanhola (2013) pela USP. Membro do NEPEL - Núcleo de Estudos em Política e Educação Linguística, do Observatório PliCies - Políticas da Linguagem na ciência e na educação superior e do LENGUATGE: políticas linguísticas, materiais didáticos e formação de professores.
Contato: andrea.ponte.ufpb@gmail.com
Brasil

Recebido em: 31 de janeiro de 2020
Aceito em: 7 de abril de 2020

PALAVRAS-CHAVE: glotopolítica; política linguística *panhispánica*; ideologia linguística; expansão do espanhol; *hispanofonía*

Resumo: Em 2018 a imprensa dedicou uma atenção significativa à promoção do espanhol na China. Com aproximadamente 1,4 bilhões de habitantes, este país é um dos mais recentes objetivos estratégicos da expansão linguística executada pelo Estado espanhol. Eventos como a criação de um convênio entre a *Real Academia Española* (RAE) e a Universidade de Estudos Internacionais de Shangai (SISU), e a inclusão da língua espanhola na Educação Básica do país tiveram um entusiasmado destaque na imprensa e no foro de notícias da própria RAE. Este trabalho tem como objetivo realizar uma análise comparativa – tratando de detectar convergências e divergências – entre a atual promoção do espanhol na China e a promoção do espanhol no Brasil. Adotando o enfoque glotopolítico (Arnoux, 2000), tratamos de detectar ideologemas que surgem na promoção discursiva do espanhol em cada caso, o que revela aspectos importantes destes processos de planificação linguística relacionados aos campos político, econômico e ideológico.

KEYWORDS: glotopolitics; panhispanic linguistic policy; linguistic ideology; expansion of Spanish; hispanophony

Abstract: In 2018 the press devoted significant attention to promoting Spanish in China. With approximately 1.4 billion inhabitants, this country is the most recent strategic objective of the linguistic expansion carried out by the Spanish State. Events such as the creation of an agreement between the Real Academia de *la Lengua Española* (RAE) and the Shanghai International Studies University (SISU), and the inclusion of the Spanish language in the country's Basic Education had an enthusiastic highlight in the press. This work aims to carry out a comparative analysis –trying to detect convergences and divergences– between the current promotion of Spanish in China and the promotion of Spanish in Brazil. Adopting the glotopolitical approach (Arnoux, 2000), there is an attempt here to detect ideologies that arise in the Spanish discursive promotion in each case, which reveals aspects of these linguistic planning processes related to the political, economic and ideological fields.

A estreita articulação entre agentes de instâncias políticas, econômicas, linguísticas e culturais não é exclusiva da Espanha contemporânea. Sabe-se que as políticas linguísticas não são autônomas nem têm um fim em si mesmas: sempre estão relacionadas, ou melhor, sempre são determinadas por outras políticas, de distinta natureza, que respondem aos mais diversos interesses. Assim, a colaboração entre instituições políticas, setores econômicos e agentes de políticas culturais e linguísticas é frequente e pode ser observada em diferentes épocas e espaços. O trabalho do observador de políticas linguísticas consiste em adotar uma perspectiva crítica e realizar análises que exponham as relações de poder e os mais diversos interesses que estão por trás da máscara de naturalidade que reveste discursos, intervenções e práticas no âmbito das línguas.

Arnoux e Del Valle (2010) afirmam que o valor oficial de uma língua é derivado do poder do Estado, no entanto, o valor simbólico da língua, "la naturalización de su superioridad" se estabelece em uma série de discursos que promovem as associações necessárias dentro do espaço social que terminam por legitimar a língua, ou melhor, a autoridade da língua para além do poder do Estado.

Desde a década de 90, a Espanha vem trabalhando no valor simbólico do espanhol no sentido de promover a reorientação necessária para poder pôr em prática uma política expansionista da língua em um espaço transnacional contemporâneo. O velho "limpia, fija y da esplendor" da Real Academia Espanhola dá lugar ao "unidad en la diversidad" e proliferam discursos marcados por ideais de igualdade, fraternidade e gestão compartilhada.

Esta planificação do status simbólico da língua (Del Valle, 2007b) pode ser observada em diferentes séries discursivas no âmbito das instituições que atuam como agentes da política de promoção do espanhol. Segundo Del Valle, tal planificação se trata de

> [...] un sistema lingüístico-ideológico que produce y reproduce un orden de relaciones culturales y económicas claramente dependiente, por un lado, de la vieja unión colonial entre España y la América hispanohablante, y por otro, de la dinámica de los mercados nacionales e internacionales en el contexto de la globalización (2007b, 31)

O objetivo deste trabalho é comparar os processos de expansão linguística executados pelo Estado espanhol no Brasil (final dos anos 90 e início dos anos 2000) e na China na atualidade, e verificar em que medida convergem, ou não, ideologemas que marcam a construção e manutenção do valor simbólico da língua. Segundo Arnoux e Del Valle, os ideologemas são "[...] lugares comunes, postulados o máximas que, pudiendo realizarse o no en la superficie, funcionan como presupuestos para el discurso" (2010, 12). Trataremos, portanto, de verificar – e comparar – os ideologemas presentes em ambos processos de expansão do espanhol como língua estrangeira.

A análise dos ideologemas e dos sistemas ideológicos que integram, revela, em processos político-linguísticos, posições sociais, históricas e políticas em confronto em um espaço social. Revela também seus sentidos históricos, fundamentais para analisar o contexto em que se movem.

Nesta perspectiva, este trabalho se inscreve no campo da Glotopolítica, uma vez que esta se define como "[...] necesaria para incluir todos los

hechos del lenguaje en los que la acción de la sociedad reviste la forma de lo político" (Guespin e Marcellesi [1986], 2019, 35, 36). A Glotopolítica não age unicamente sobre o corpus ou o status das línguas, mas também – e principalmente – sobre as práticas linguísticas, sobre as intervenções no espaço público da linguagem; refere-se, como afirma Arnoux (2000), às diferentes maneiras em que ações sobre a linguagem participam nas relações de poder, seja para transformá-las ou para reproduzi-las. Políticas linguísticas de áreas idiomáticas como as que pretendemos analisar aqui formam parte deste campo.

Os processos de planificação linguística espanhola no Brasil foram amplamente estudados nos últimos anos. Para esta análise, adotamos o trabalho de José del Valle e Laura Villa, "La lengua como recurso económico: Español S.A. y sus operaciones en Brasil" (2007) onde os autores detectam e analisam uma série de ideologemas que darão o *tom* da promoção do espanhol no Brasil. Apontamos também as mudanças que marcam o advento da política linguística *panhispánica*, a criação e atuação de sedes do Instituto Cervantes, e a transformação do Brasil em grande alvo da expansão linguística espanhola.

Já a difusão do espanhol na China é mais recente e, como veremos, está diretamente relacionada à expansão dos investimentos externos deste país nos últimos anos. Para realizar esta análise e identificar quais são os ideologemas que se movem neste processo, selecionamos uma série discursiva composta por dez publicações da imprensa espanhola no ano de 2018, acerca da expansão linguística espanhola na China.

Brasil antes e depois do *pan-hispanismo*

A presença de agentes linguísticos e culturais espanhóis no Brasil é muito anterior aos anos 90. Desde 1978 existe, em São Paulo, o Colégio Miguel de Cervantes – Associação Colégio Espanhol de São Paulo. Colégio fundado por espanhóis radicados em São Paulo e administrado pela *Consejería de Educación de la Embajada de España*, oferece dupla titulação (brasileira e espanhola) aos alunos e conta, em seu quadro de docentes, com professores espanhóis (funcionários públicos da Espanha) e brasileiros. Paralelamente, e ainda dentro de sua política educativa, a *Consejería de Educación* há algumas décadas conta também com as *Asesorías Técnicas* (presentes em oito estados brasileiros):

> Las Asesorías Técnicas Docentes tienen como función principal prestar asistencia técnica, lingüística y pedagógica a la comunidad educativa brasileña y en particular al profesorado de español, así como reforzar las relaciones en materia educativa entre los estados español y brasileño.[1]

A partir da década de 80, a *Consejería* também promoveu a criação, em vários estados brasileiros, de Associações de Professores de Espanhol, que durante muitos anos (e em alguns casos ainda hoje) funcionaram, ainda que parcialmente, sob a tutela da política educativa da Embaixada da Espanha no Brasil.

No entanto, o início dos anos 90 é marcado por uma reorientação interna da Espanha no que se refere a suas políticas linguísticas, que terá efeitos imediatos em suas ações no Brasil. Tal reorientação refere-se à *nueva política lingüística panhispánica* (NPLP), formulada pela *Real Academia Española*

1 http://www.educacionyfp.gob.es/brasil/portada.html. Acesso em: 12 jul. 2019.

(RAE). Esta política tem como objetivo instaurar uma suposta gestão compartilhada da língua espanhola. Superando o conservador "limpia, fija y da esplendor", a ideia de uma variedade peninsular mais correta ou adequada e o papel periférico historicamente destinado às Academias americanas, a RAE propõe, com sua nova política, a elaboração de instrumentos linguísticos que deem conta da língua espanhola em sua totalidade (que se refere à descrição e à prescrição). Propõe também que tal elaboração seja fruto de trabalho igualitário entre a sede espanhola e as filiais americanas, e festeja estes tempos tão inclusivos com seu novo lema:"unidad en la diversidad". Como dizíamos num texto prévio,

> El panhispanismo abraza la idea de democracia lingüística exenta de componentes políticos e insiste en la actuación equilibrada, conjunta y mancomunada de toda la comunidad hispánica en los asuntos relacionados a la lengua española. (Ponte, 2017, 203)

Observa-se, no entanto, que se trata de uma reorientação discursiva, necessária para empreender a difusão internacional da língua em um espaço globalizado (Ponte, 2019), e que apesar da NPLP reconhecer em sua formulação a legitimidade de diferentes espaços linguísticos, os critérios para a admissão normativa desses usos linguísticos são subjetivos, e as decisões – de caráter prescritivo – ficam à cargo de quem historicamente construiu seu lugar de autoridade linguística com uma etiqueta de "ideologicamente neutro": a própria RAE.

A promoção internacional da língua é talvez a pauta mais importante da nova política linguística espanhola. Construída em torno do sistema

linguístico ideológico criado pela RAE – e também por outros agentes, como o Instituto Cervantes – se baseia na aceitação e naturalização das ideias do espanhol como língua de encontro, como vínculo de fraternidade, como expressão de inúmeras culturas, como língua global e como inesgotável fonte de recursos. Del Valle denomina *hispanofonía* este sistema de ideologemas "[...] en torno al español históricamente localizado que concibe el idioma como la materialización de un orden colectivo en el cual España desempeña un papel central" (2007b, 37, 38).

A incorporação de um valor econômico à imagem da língua espanhola passa a ser fundamental, já que as agências de promoção internacional da língua respondem a motivações marcadamente mercantis. Surge assim uma indústria da língua e toda uma linha de pesquisa com incontáveis publicações que tratam de explicar o papel da língua no desenvolvimento econômico e no fortalecimento da política externa (Ponte, 2017). Aproveitando este peso econômico atribuído à língua, desenvolve-se também uma indústria dedicada à difusão do espanhol como língua estrangeira, valendo-se das circunstâncias e características de cada região.

Paralelamente, a Espanha aumenta consideravelmente seus investimentos empresariais na América Latina e no Brasil. Este, no início dos anos 2000, é seu maior sócio comercial na América. Tal incremento da presença de capital espanhol, somado ao advento do Mercosul e à promessa de uma lei que inclua o estudo do espanhol na Educação Básica transformam o Brasil em um alvo importante para a política de expansão linguística da Espanha.

Del Valle e Villa (2007) analisam notícias publicadas pelo jornal espanhol *El País* relacionadas à intensa atividade diplomática empreendida pela Espanha em prol da promulgação da lei que incluiria o espanhol no ensino regular brasileiro.

Neste processo, a insistência no estreitamento de laços culturais – que deveriam acompanhar os recentes laços mercantis – fica patente. Abundam, segundo os autores, as declarações de cooperação, amizade e inclusive irmandade hispano-brasileira, o que nos leva a crer que se dá neste processo um desdobramento de ideologemas da *hispanofonía* que circulam na gestão do valor simbólico da língua: o espanhol passa a ser lugar de encontro e vínculo de fraternidade não somente para hispano falantes, há lugar para os brasileiros neste espaço também.

Em 2005, em um livro intitulado *O ensino de espanhol no Brasil. Passado, presente e futuro*, Francisco Moreno Fernández – diretor do primeiro Instituto Cervantes no Brasil – afirma que o peso da cultura do espanhol está entre a causas do auge desta língua no Brasil. Afirma ainda que não se trata de um fator mensurável, mas sua relevância é evidente:

> [...] El éxito cosechado durante los últimos años por la música y la literatura hispanas en el ámbito internacional es una realidad, como lo es la simpatía que España despierta por sus manifestaciones artísticas y culturales, a las que no es ajeno el deporte. Desde este punto de vista, puede percibirse en Brasil una inclinación hacia lo español, incluida la lengua española en sus modalidades europeas, que no existe, al menos en un mismo nivel, hacia lo hispano de los países circundantes [...]". (Moreno, 2005, 20, 21)

Aliada ao investimento empresarial espanhol e ao Mercosul, esses supostos laços de amizade são apontados como os responsáveis pela prosperidade do

espanhol no Brasil. Tal prosperidade teve, a partir do final dos anos 90, o Instituto Cervantes[2] (IC) como principal agente:

> [...] se persigue utilizar la enseñanza de la lengua en otros ámbitos lingüísticos como fuente de ingresos, desde luego, pero también como método de propaganda cultural que apoye los intereses económicos y políticos del país donde se habla el idioma en cuestión. Aquí se inscribiría la actividad del Instituto Cervantes [...] (Del Valle; Villa, 2007, 113).

Esta instituição, criada em 1991, tem como fim a divulgação internacional do espanhol e das culturas a ele relacionadas[3]. É grande promotor da atual política linguística espanhola ao lado da RAE e de outros agentes, como a imprensa e grupos empresariais. Para além de seu trabalho com o ensino de língua e promoção de eventos culturais, é grande representante dos interesses geoestratégicos espanhóis e responsável pela circulação dos ideologemas relacionados à cooperação e à amizade entre Brasil e Espanha, que situam o espanhol no imaginário do brasileiro como "língua do futuro", "língua global" ou "língua necessária para o mercado de trabalho".

China, uma parceria "gigante"

Ao longo das últimas décadas, a China vem passando por diferentes processos que determinaram sua atual inserção internacional.

2 O Brasil é o país no mundo com maior número de centros do Instituto Cervantes: oito. Conta também com um centro cuja formação de professores é o foco (São Paulo).

3 Concretamente no Brasil, o IC realizou uma série de ações (sempre refreadas pela comunidade hispanista local) e tentativas de se envolver ativamente na formação de professores para a Educação Básica e no ensino de espanhol na escola regular.

No início dos anos 2000 começam a se fortalecer as relações com a América Latina. Estas se pautam em relações econômicas e comerciais e na diversificação de parcerias da China. A aproximação se deu por meio da CELAC – Comunidade de Estados Latino-americanos e Caribenhos. Em 2008, o governo chinês lança o documento intitulado "China's Policy Paper on Latin America and Caribbean" e transforma esta região na terceira a ter um documento oficial específico com planos de investimento e de comércio.

> China ideó en los años noventa el establecimiento de relaciones estratégicas con algunos países de la comunidad internacional. En la concepción china, no se trata de construir una relación de fidelidad sino de establecer un marco de entendimiento preferente basado en la gestión de intereses económicos compartidos y que, por tanto, pudiera afectar tanto a países como a organizaciones internacionales. (Ríos, 2019, 3)

Trata-se, portanto, de uma relação bilateral estável, e apesar das oscilações causadas por crises financeiras, a China se consolida como segundo maior sócio comercial e terceiro maior investidor da América Latina, com aproximadamente 2000 empresas instaladas na região (Ríos, 2019).

A Espanha tem também negócios com a China, mas não no mesmo volume. No entanto, a Espanha tem uma importante relação com a América Latina em nível cultural, político e econômico. O peso das empresas espanholas nesta região é quantitativamente maior do que em qualquer outra região do mundo e este pode ser um fator decisivo para o incremento de suas relações com o país asiático.

> [...] la política exterior española ha incorporado como concepto y estrategia la triangulación Asia-Pacífico/América Latina/España. Para España, el objetivo

> enunciado de la triangulación consiste en utilizar los especiales vínculos que la unen con América Latina para superar las debilidades que se presentan aún hoy en el desarrollo de los negocios y la inserción cultural en Asia-Pacífico, es decir, aprovechar la presencia histórica y el conocimiento del subcontinente americano para impulsar el recíproco entendimiento con los países de Oriente, con quienes acumula un déficit, igualmente histórico, en sus relaciones. (Ríos, 2019, 24)

Desta forma vão se revelando os motores da expansão da língua espanhola na China: a Espanha, por meio de suas relações com a América Latina, trata de estabelecer laços mais estreitos com a China, com quem, por meio de acordos de cooperação, pode promover a exploração conjunta de terceiros mercados (a própria América Latina é um cenário propício).

Essa expansão linguística se inscreve na ideologia mercantil que envolve a promoção do espanhol desde os anos 90, e há inúmeras ações de agentes do Estado espanhol que na atualidade movimentam este mercado linguístico.

Naturalmente, o aumento significativo das relações entre China e América Latina fez com que aumentasse também o número de chineses que decidem aprender espanhol por exigências laborais. Desde 2004, o Consórcio ELSE (*Español Lengua Segunda o Extranjera*[4]) da Argentina mantém um convênio de reconhecimento com o Ministério de Educação da República Popular da China. Este convênio consiste no reconhecimento recíproco de exames

4 Consórcio interuniversitário de Argentina: "Com o propósito de contribuir a uma política linguística e educativa regional que promova a valorização da diversidade e reconheça a importância dos códigos interculturais, um grupo de universidades nacionais decidiu, em 2004, articular seus esforços através da criação de um consórcio interuniversitário orientado ao ensino, à avaliação e certificação de Espanhol como Língua Segunda e Estrangeira (ELSE)." Disponível em: <https://www.else.edu.ar/pt-br/node/119>. Acesso em: 28 mar. 2020.

nacionais de língua oficial. Desta forma, o *CELU – Certificado de Español: lengua y uso* é aplicado e reconhecido oficialmente no país. No entanto, é a Espanha – que como apontado neste texto e profundamente analisado por inúmeros autores, tem uma política linguística estatal incisiva e conta com inúmeros agentes para sua execução – que desembarca na Ásia com uma ampla gama de ações para difusão e ensino da língua. Esta expansão no espaço asiático envolveu uma série de intervenções no âmbito do mercado linguístico do espanhol: elaboração de material didático, cursos (na Espanha) de formação de professores de espanhol como língua estrangeira, fomento para completar estudos (em diferentes áreas) na Espanha, "exportação" de professores (uma saída para a crise enfrentada por esse país), promoção de novos dispositivos linguísticos – como o *Enclave RAE*[5] –, assessoria técnica para as universidades chinesas que têm cursos superiores de espanhol.

Atualmente a China conta com duas sedes do IC (Shangai e Pequim), que segundo seus próprios dados, atende uma média de 5000 alunos por ano. Em 2018, esta instituição assina um acordo de cooperação com a Autoridade Nacional Chinesa para Exames Educativos (NEEA) e o DELE

5 "Enclave RAE es el territorio de las palabras, el lugar donde la RAE pone a disposición del usuario los recursos lingüísticos que ha atesorado, en sus trescientos años de existencia, alrededor de las palabras: sus definiciones, su ortografía, los cambios que han sufrido a lo largo de los siglos e, incluso, el uso que se ha hecho de ellas en diferentes contextos. Sobre la base de estos recursos, la plataforma ofrece a la industria contenidos lingüísticos para que desarrolle aplicaciones y servicios, material para que el docente prepare sus secuencias educativas y herramientas indispensables en el quehacer diario de los profesionales de cualquier sector de actividad." Disponível em: https://www.rae.es/noticias/enclave-rae-la-nueva-plataforma-de-la-real-academia-espanola. Acesso em: 12 jul. 2019.

(*Diploma de Español como Lengua Extranjera*) passa a certificar, assim como o CELU, os conhecimentos de língua espanhola na China.

Também em 2018, a RAE assina um convênio com a Universidade de Estudos Internacionais de Shangai (SISU) e abre, nesta universidade, um Centro de Pesquisa.

> El propósito de creación de este centro es la realización conjuntamente de trabajos sobre lingüística española, literatura y cultura, e investigaciones sobre la enseñanza del español como segunda lengua en las universidades y escuelas secundarias de China. Asimismo, está previsto que en este centro se desarrollen herramientas tecnológicas y aplicaciones enfocadas en la enseñanza del español como lengua extranjera, como Enclave RAE. En el centro, además, se organizarán actividades que promoverán el español a través de seminarios, simposios, conferencias y talleres de trabajo.[6]

No mesmo ano, a Academia também assina um acordo com o governo chinês no qual o sistema educativo chinês tem acesso irrestrito ao Enclave RAE.

Naturalmente, dentro da NPLP – que no âmbito discursivo promove a diversidade do espanhol como grande trunfo – a RAE afirma desembarcar na China como representante de "todo" o espanhol: "Nosotros vamos a China – ha señalado Villanueva [diretor da RAE] – no solo a representar al español de España, sino al español ecuménico, al español panhispánico"."[7]; "[...] a los estudiantes chinos 'se les ofrecerá un español panhispánico, no de España'"(Morales, 2018).

6 https://www.rae.es/noticias/la-rae-visita-china-para-fortalecer-el-espanol-en-el-pais-asiatico. Acesso em: 12 jul. 2019.

7 https://www.rae.es/noticias/la-rae-visita-china-para-fortalecer-el-espanol-en-el-pais-asiatico. Acesso em: 12 jul. 2019.

Certamente um grande diferencial do projeto de expansão do espanhol na China, se comparado com outros, como o Brasil por exemplo, é o protagonismo da RAE. A Academia, apesar de ser a criadora na NPLP, não tinha como prática o "ir a campo", suas ações se centravam na necessidade de legitimar a liderança peninsular no âmbito linguístico por meio da consolidação da *Asociación de Academias de la Lengua Española* (Del Valle; Villa, 2007). Sempre trabalhou no sentido de controlar a planificação de corpus, por meio de seus instrumentos linguísticos, e também, mesmo que em outra esfera, da planificação de status, por meio de declarações e ações conjuntas com outros agentes desta política linguística, como o Instituto Cervantes.

No caso asiático, a Academia desponta como agente in loco nas relações com as universidades, na promoção de seu mais novo dispositivo e também em diversas atividades diplomáticas junto ao governo para a difusão do espanhol no país.

Notícias de uma expansão

Analisamos dez notícias publicadas em oito diferentes veículos (7 jornais e 1 revista: *El Confidencial*, *ABC*, *Fundación UNIR*, *El Diario*, *El País*, *La Razón*, *Spanish Xinhuanet*, *Revista Mía*) da imprensa espanhola em 2018 sobre a ascensão do espanhol na China. Várias delas foram escritas por motivo do mesmo evento: a criação do centro de estudos da RAE na Universidade de Estudos Internacionais de Shangai. Nestas notícias tratamos de detectar

os ideologemas relacionados ao valor simbólico da língua neste processo de expansão linguística.

Todas as notícias relacionam o aumento do interesse chinês pelo espanhol aos negócios daquele país com a América Latina: "Auge del español en China por el tirón de Latinoamérica" (Díez, 2018); "El español triunfa en China" (Latorre, 2018); "El prestigio de la educación internacional y el creciente interés de las empresas chinas por América Latina, sitúa al español como uno de los idiomas más demandados" (Latorre, 2018) e somente uma delas aponta também um aumento de investimentos chineses na Espanha. O tom triunfal fica patente nas escolhas de *auge*, *triunfa* e *prestigio*. É possível observar como marcas da *hispanofonía* estão completamente introjetadas no tratamento que a imprensa espanhola destina à sua língua: a Espanha ocupa um lugar naturalmente privilegiado em relações (suas e de terceiros) com a América Latina. Já a língua espanhola é considerada *imparable*. Trata-se de um lugar historicamente construído e naturalizado em ideologias, aqui linguísticas. Para Del Valle, "[...] las ideologías lingüísticas son sistemas de ideas que articulan nociones del lenguaje, las lenguas, el habla y/o la comunicación con formaciones culturales, políticas y/o sociales específicas" (2007a, 19,20). O autor afirma também que tais sistemas funcionam como eixo entre a linguagem e o extralinguístico, e que as ideologias linguísticas naturalizam concepções e práticas que, na verdade, são construídas com objetivos bastante concretos. Assim, dentro da lógica da "naturalização", o lugar da Espanha como gestora de processos de expansão linguística internacional não costuma sofrer grandes questionamentos, e o papel que

poderia ser ocupado por países latino-americanos na difusão linguística do espanhol é frequentemente apagado.

Ainda dentro deste constructo da autoridade espanhola em assuntos linguísticos, destaca-se a questão da falta de professores de espanhol que possam dar conta da demanda chinesa. Assim como no caso brasileiro no início dos anos 2000, a falta de professores é apontada como grande entrave para a expansão da língua. Há alguns anos, Pequim tem um programa piloto que inclui o ensino de espanhol na Educação Básica com a mesma carga horária que o inglês. Em 2018 este programa foi regulamentado e se estuda sua ampliação para o sistema educativo de todo o país. Este fato foi amplamente noticiado e motivou parte significativa das ações espanholas (como o convênio SISU – RAE): "El español va a ser obligatorio en China como segunda lengua... y ¡faltan profesores!" (Basallo, 2018); "El boom de los profesores españoles en China: 'Aquí sí valoran lo que hacemos'" (Barnés, 2018). E ao tratar a questão da formação de professores, a imprensa situa a Espanha como única autoridade capaz de resolver o problema por meio de cursos de formação e acordos de cooperação: "[...] para entonces, también el castellano será suyo", vaticina Barnés (2018) ao manifestar as expectativas espanholas acerca da formação de professores na China. Diferentes argumentos, sempre partindo da premissa de que a solução de todo e qualquer problema linguístico vem da Espanha, são usados:

> A partir de la importancia de enseñar correctamente[8] un idioma complejo como el español en un país tan lejano culturalmente, Villanueva y la RAE

8 Grifo nosso.

> han diseñado una completa herramienta digital para facilitar el aprendizaje". (Redacción, 2018)
>
> [...] y para enseñarla (lengua española) nada mejor que hispanohablantes. Los mejores profesores de castellano en zonas como Oriente Medio, Asia o Pacífico son españoles[9] que viven y trabajan en esas áreas y se capacitan para impartir la lengua del Quijote [...]. (Basallo, 2018)

Ou ainda como afirma Dario Villanueva em entrevista ao jornal *El País*:

> "La RAE va a ayudar a implantar la lengua española en la enseñanza secundaria de China porque a los responsables de aquel país se les presenta un doble problema", explica, "el profesorado y los recursos informativos para ejercer esa función. En lo primero no tenemos competencia", precisa, "pero para lo segundo disponemos de nuestra nueva plataforma de servicios, Enclave RAE, que no tiene comparación en ninguna lengua del mundo, porque ofrece en el entorno digital toda la información ortográfica, gramatical y lexicográfica del español, y está pensada para distintos ámbitos, como la administración o la educación. (Morales, 2018)

O uso de *correctamente* ao se referir ao ensino de espanhol como língua estrangeira e a referência explícita a professores espanhóis naturalizam a superioridade da Espanha e da RAE como detentoras da gestão linguística e legitimam a posição deste país na condução da expansão internacional do espanhol.

A falta de professores capacitados e a capacidade de formação de futuros profissionais, assim como a inclusão do espanhol no currículo da escola regular são as grandes estrelas desta série de notícias. Junto às ações espanholas para dar conta da situação, o espanhol surge repetidas vezes como língua

9 Grifo nosso.

relacionada ao sucesso profissional, sem dúvida o ideologema mais marcado da expansão linguística na China: "Es la lengua del futuro", "[...] pensé que si estudiaba español podía tener más oportunidades de encontrar trabajo" (Escalada, 2018); "El español es, cada vez más, percebido como una lengua internacional, que abre puertas al mundo de los negocios" (Vidal, 2018); "[...] dominar el castellano [...] se ha convertido en una herramienta imprescindible en la economía y en el valor añadido en el mercado laboral" (Escalada, 2018).

Conclusão

A expansão linguística executada pelo Estado espanhol se encontra com diferentes cenários que inevitavelmente a modificam. A análise glotopolítica nos mostra que a linguagem, enquanto fenômeno dialógico discursivo, tem uma relação permanente com o contexto e com a história.

Aqui tratamos de observar como se dá a gestão do status simbólico do espanhol em sua política de expansão transnacional, os deslocamentos e acomodações no âmbito ideológico.

É possível afirmar que tanto no Brasil como na China, a expansão linguística espanhola tem um caráter marcadamente econômico e mercantil, e responde a interesses geoestratégicos da Espanha. Por um lado, coloca-se em ação a indústria da língua com seus inúmeros serviços e produtos e, por outro, a própria língua funciona como "abre alas" para a ação espanhola em diferentes áreas. O Brasil, como outros destinos, era um grande mercado a

ser explorado; já a China é um possível parceiro-investidor para a exploração conjunta de mercados.

O grande ponto de convergência nos dois processos é esta transformação da língua em produto (Ponte, 2013), uma coisificação que a converte em moeda, em passe imprescindível para o sucesso profissional e para um mundo globalizado, tal como indicam ideologemas detectados na série discursiva analisada aqui – no caso da China – e também na analisada por Del Valle e Villa (2007), no caso do Brasil. Tais ideologemas têm suas primeiras manifestações na superfície do discurso, mas terminam completamente arraigados a ele, naturalizando e provocando um efeito neutralizador nos sistemas ideológicos a que pertencem. Dentro destes sistemas ideológicos, em ambos os casos, a imprensa tem papel fundamental, uma vez que "abraça" todas as marcas do *panhispanismo* em suas narrativas.

Também coincide em ambos processos o fato de a Espanha se valer de relações com a América Latina (suas e de seus países-alvo) para seus movimentos de expansão linguística. No entanto, aqui residem mais assimetrias do que convergências, devido à diferente natureza das relações Brasil-América Latina e China-América Latina.

Para comentar tais assimetrias, é preciso retomar o conceito de *hispanofonía* como ideologia linguística que reafirma o lugar privilegiado ocupado pela Espanha em relação a suas antigas colônias.

> [...] Es más bien una comunidad imaginada [...] sobre la base de una lengua común -imaginada también-; una lengua común que une, formando un vínculo afectivo, a todos aquellos que se sienten en posesión de la misma

> y que comparten un sentimiento de lealtad hacia ella. La hispanofonía es, por lo tanto, una ideología lingüística [...], un sistema de ideas, o mejor, de ideologemas, en torno al español históricamente localizado que concibe el idioma como la materialización de un orden colectivo en el cual España desempeña un papel central. (Del Valle, 2007b, 37, 38)

No caso das notícias que narram a "instalação" da língua espanhola na China, esse lugar espanhol fica patente: se explica repetidas vezes que o interesse chinês pelo espanhol tem sua origem no aumento dos negócios entre China e América Latina, no entanto, o fato de que são os espanhóis que devem ensinar espanhol aos chineses está absolutamente naturalizado e parece não haver nenhuma outra possibilidade. Já no caso brasileiro, é possível afirmar que as ideias de encontro e fraternidade são acolhidas em alguma medida (diferente do caso chinês, no qual tudo se pauta pelo enriquecimento profissional e econômico). Ao ser o Brasil um país latino-americano que compartilha com seus vizinhos de continente inúmeros aspectos históricos e culturais e cuja língua tem uma significativa proximidade com o espanhol, o contexto encontrado aqui é completamente diferente e propiciou a difusão do ideologema relacionado aos laços de amizade e aos laços culturais que nos unem aos países hispano falantes (incluída a Espanha): "Laços históricos, culturais, humanos e políticos tradicionalmente aproximam o Brasil e a Espanha"[10]. E assim, é possível afirmar que no processo de difusão da língua espanhola no Brasil circularam ideologemas de cunho afetivo lançando mão de relações com a Espanha e com os países da América Latina na mesma

10 http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/ficha-pais/5117-reino-da-espanha. Acesso em: 18 jul. 2019.

medida em que circularam ideologemas de cunho exclusivamente mercantil. O mesmo não ocorre na China.

Finalmente, é preciso mencionar uma reorientação estratégica no que se refere aos agentes da expansão linguística. No Brasil, o Instituto Cervantes (amparado pelo aparelho da *Consejería de Educación*) foi (e ainda é) o grande protagonista de negociações, oferta de serviços e inclusive atividades de cunho diplomático. Nada mais natural, uma vez que esta instituição foi criada precisamente com este objetivo: promoção e difusão da língua espanhola pelo mundo.

Já na China, a RAE tem desempenhado um papel bastante ativo, diferente do adotado em processos anteriores. A *Real Academia Española* constrói sua autoridade na Espanha não sem dificuldades. Villa (2015) mostra que é bastante complexa a batalha por trás da emergência de autoridades linguísticas no século XIX. Segundo a autora, a RAE consegue a concessão da exclusividade da determinação da norma gramatical em 1857 –após intensas disputas com outros segmentos – com a primeira lei integral de Educação na Espanha, a *Ley Moyano*. Desde então, a historiografia da língua espanhola concebe a seleção e implementação da norma pela RAE como um fenômeno ideologicamente neutro. É com base nesta suposta neutralidade – agora marcada por um moderno espírito inclusivo – que a Academia, no final do século XX, passa por uma significativa reorientação ideológica com a NPLP. Não obstante, a RAE sempre tutelou o controle do status simbólico do espanhol sem descer de seu pedestal, sem se mover deste lugar de tutora suprema dos destinos da língua. O próprio desenho da *política linguística panhispánica*

revela práticas e exercícios de manutenção de uma autoridade construída há muito, fundamentalmente, mediante dois procedimentos que se conjugam: de um lado, a pretensão de elevar a participação das academias americanas e criar espaços de diálogo que, pelo menos no âmbito discursivo, conduzem à igualdade e à inclusão de "todos" na gestão linguística; de outro, a reorientação relacionada à diversidade, que substitui o temor pela celebração.

É importante mencionar que também há movimentos de resistência a este lugar que a RAE e os demais atores da política linguística da Espanha ocupam. Entre eles, podemos mencionar o recente *Manifiesto ante la realización del VIII Congreso Internacional de la Lengua Española* em Córdoba, Argentina. Por ocasião do congresso –evento promovido a cada dois anos pela RAE e pelo IC, e que funciona como grande vitrine para o *panhispanismo*– a Faculdade de Filosofía y Humanidades da Universidad Nacional de Córdoba promoveu a realização do *Foro Latinoamericano de las Lenguas* e do *1er Encuentro Internacional: Derechos Lingüísticos como Derechos Humanos en Latinoamérica* que propunha uma reflexão situada na realidade latino-americana acerca do problema das línguas e sua articulação com outros âmbitos da sociedade. O manifesto afirma:

> El paradigma que entiende los derechos lingüísticos como derechos humanos advierte sobre los peligros que se manifiestan cuando determinados estados o instituciones buscan entronizar una lengua (o variedad de lengua) con un estatus simbólico superior, política que genera la creencia naturalizada en su superioridad (o carácter hegemónico), cuyo efecto inmediato es el desplazamiento de otras lenguas y variedades al nivel de lo dependiente, lo ilegítimo, lo desautorizado. La violencia de esta política lingüística no es sólo simbólica pues, por la relación de interpretancia existente entre lengua,

> cultura y hablantes, junto con la promoción de la superioridad de una lengua se legitima una sociocultura y a sus hablantes, con el desplazamiento consiguiente de otras lenguas, socioculturas y hablantes hacia una inscripción de marginalidad, dependencia, inferioridad, atraso y pobreza. Se trata de una clara violencia que posiciona a algunos fuera de la cultura legítima y promueve procesos de alienación lingüística y vergüenza étnica o sociorregional.[11]

No entanto, não é o intuito deste trabalho verificar em que medida movimentos de resistência como o mencionado acima incidem sobre o desenho da política linguística espanhola, sobre as práticas de seus atores ou sobre ideologias linguísticas que circulam nos espaços de expansão internacional do espanhol. Sem a pretensão de apontar um motivo, ressaltamos que, se comparada com o processo no Brasil, chama a atenção a atuação da RAE na China, com a inauguração de parcerias, com uma preocupação explícita na formação de futuros professores de espanhol e com a promoção do Enclave RAE.

O processo de expansão linguística transnacional colocado em prática pelo Estado espanhol desde a década de 90 do século XX é um terreno muito fértil para a análise glotopolítica. Assim como nos casos da China e do Brasil, a presença espanhola em diferentes espaços e com diferentes interesses atrelados a usos, práticas e ao comércio linguístico revelam o lugar das línguas na sociedade. Revelam também que em processos de intervenção linguística o foco não é a língua, mas sim os impactos que tal intervenção pode ter em outros âmbitos sociais.

11 Disponível em: https://ffyh.unc.edu.ar/derechoslinguisticos/wp-content/uploads/sites/31/2018/12/Manifiesto.pdf>. Acesso em: 28 mar. 2020.

Referências bibliográficas

Arnoux, Elvira Narvaja. *La Glotopolítica: transformaciones de un campo disciplinario*. 2000. Disponível em: http://www.academia.edu/24563971/La_Glotopol%C3%ADtica_transformaciones_de_un_campo_disciplinario>. Acesso em: 12 maio. 2019.

Arnoux, Elvira; Del Valle, José. "Las representaciones ideológicas del lenguaje. Discurso glotopolítica y panhispanismo". In: *Spanish in context*, 7 (1), 2010, 1- 24.

Del Valle, José. "Glotopolítica, ideología y discurso: categorías para el estudio del estatus simbólico del español". In: Del Valle, José (Org.). *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español*. Madrid: Ed. Vervuert/Iberoamericana, 2007a, 13-29.

Del Valle, José. "La lengua, patria común: la hispanofonía y el nacionalismo panhispánico". In: Del Valle, José (Org.). *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español*. Madrid: Ed. Vervuert/Iberoamericana, 2007b, 31-56.

Del Valle, José; Villa, Laura. "La lengua como recurso económico: Español S.A. y sus operaciones en Brasil". In: Del Valle, José (Org.) *La lengua, ¿patria común? Ideas e ideologías del español*. Madrid: Ed. Vervuert/Iberoamericana, 2007, 97 – 128.

Guespin, Louis; Marcellesi, Jean Baptiste. "Pour la glottopolitique", Glottopolitique, Langages, n.83, 5-34, Larousse, reproduit avec l'autorisation de l'éditeur. [1986]. Tradução de José del Valle. In: *Glottopol. Revue de sociolinguistique en ligne*, n. 32, julho, 2019. Disponível em: <http://glottopol.univ-rouen.fr/numero_32.html>. Acesso em: 10 jul. 2019.

Moreno, Francisco. "El español en Brasil". In: Sedycias, João (Org.) *O ensino de espanhol no Brasil. Passado, presente, futuro*. São Paulo: Ed. Parábola, 2005, 14-34.

Ponte, Andrea. *General, globalizada, neutra, panhispánica e transnacional: la lengua, muitos nomes, um produto*. Tese de Doutorado. FFLCH/USP, São Paulo: 2013. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8145/tde-14032014-101129/es.php>.

Ponte, Andrea. "La política lingüística panhispánica y sus nuevos instrumentos de difusión ideológica". In: *Revista Digital de Políticas Lingüísticas*, v. 11, 2019, 88 – 104.

Ponte, Andrea. "El español y lo español: una relación estrecha". In: Bein, Roberto et al. (Orgs.). *Homenaje a Elvira Arnoux. Estudios de análisis del discurso, glotopolítica y pedagogía de la lectura y la escritura*. Tomo II: Glotopolítica. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2017, 203-218.

Ríos, Xulio. "El estado de las relaciones China-América Latina". In: *Documentos de trabajo*, n. 1 (2ª época), 2019, Madrid, Fundación Carolina.

Villa, Laura. "La oficialización del español en el siglo XIX. La autoridad de la Academia". In: Del Valle, José (Org.). *Historia política del español. La creación de una lengua*. España: Ed. Aluvión, 2015.

Notícias analisadas sobre a expansão linguística na China

Barnés, Héctor. "El 'boom' de los profesores españoles en China: 'Aquí sí valoran lo que hacemos'". In: *El Confidencial*, Madrid, 13 out. 2018. Disponível em: <https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2018-10-13/espanol-china-boom-aprendizaje-idioma-ele_1628401/>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Basallo, Alfonso. "El español va a ser obligatorio en China como segunda lengua... y ¡faltan profesores!". In: *Fundación UNIR*, La Rioja, 27 abr. 2018. Disponível em: <https://www.unir.net/educacion/revista/noticias/el-espanol-va-a-ser-obligatorio-en-china-como-segunda-lengua-y-faltan-profesores/549203612818/>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Díez, Pablo. "Auge del español en China por el tirón de Latinoamérica". In: *ABC*, Madrid, 28 nov. 2018. Disponível em: <https://www.abc.es/espana/abci-auge-espanol-china-tiron-latinoamerica-201811280408_noticia.html>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Escalada, Paula. "El español da sus primeros pasos en China para salir de las aulas a la calle". In: *El Diario*, Madrid, 23 set. 2018. Disponível em: < https://www.eldiario.es/cultura/espanol-primeros-pasos-China-salir_0_817518280.html>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Latorre, Juan David. "El español triunfa en China". In: *Revista Mía*, Madrid, 2018. Disponível em: <https://www.miarevista.es/actualidad/articulo/el-espanol-triunfa-en-china-541458544663>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Morales, Manuel. "La RAE abre en China su primer centro de estudio del español". In: *El País*, Madrid, 11 set. 2018. Disponível em: <https://elpais.com/cultura/2018/09/11/actualidad/1536684218_699716.html>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Redacción. "El español aterriza en China para abrir puertas de la cultura hispánica, dice director de la Real Academia Española". In: *Spanish Xinhuanet*, Madrid, 16 set. 2018. Disponível em: <http://spanish.xinhuanet.com/2018-09/16/c_137471801.htm>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Vidal, Macarena. "Los duros comienzos del español, 'un francés mal hablado' en China". In: *El País*, Madrid, 19 set. 2018. Disponível em: <https://elpais.com/cultura/2018/09/18/actualidad/1537294866_533527.html>. Acesso em: 10 jan. 2019.

Sites consultados

Colégio Miguel de Cervantes. https://www.cmc.com.br/

Consejería de Educación de la Embajada de España en Brasil. http://www.exteriores.gob.es/Embajadas/BRASILIA/es/Embajada/Paginas/Consejer%C3%ADas/Consejer%C3%ADa-de-Educaci%C3%B3n.aspx

Itamaraty. http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/ficha-pais/5117-reino-da-espanha

Real Academia Española: https://www.rae.es/noticias/la-rae-inicia-su-plan-estrategico-para-impulsar-en-china-su-plataforma-linguistica-enclave

Real Academia Española: https://www.rae.es/noticias/la-rae-visita-china-para-fortalecer-el-espanol-en-el-pais-asiatico

Vária

varia

De *pive* a *pibe chorro*. El uso de *pibe* en el español rioplatense

Malena Velarde

Licenciada en Letras por la Universidad de Buenos Aires y estudiante de la maestría Literaturas de América Latina de la Universidad Nacional de San Martín. Dirige el Programa Memorias Recientes para la escritura de testimonios históricos dependiente de la Secretaría de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil de la Universidad de Buenos Aires.
Contato: malevelarde@gmail.com
Argentina

Recebido em: 22 de janeiro de 2020
Aceito em: 12 de maio de 2020

PALABRAS CLAVE:
pibe; lunfardo; variedad lingüística.

Resumen: La etimología de la palabra *pibe,* atestiguada por primera vez en el Río de la Plata en 1894 en *El idioma del delito* por Antonio Dellepiane, ha sido objeto de controversia: ¿antífrasis española o italianismo jergal? Corominas refuta su origen italiano ya que considera que considera que esta voz no se restringe al lunfardo sino que forma parte del habla general. Sin embargo, la extensión de este término no es contradictoria con su uso como lunfardismo y su posible etimología del italiano. El análisis de la presencia de *pibe* en diccionarios, textos literarios, medios gráficos y canciones permite observar que la tendencia ampliatoria de este término coincide con la pérdida del matiz peyorativo que inicialmente se le atribuía cuando era empleado para designar a jóvenes, a la vez que exhibe su productividad para integrarse, en la actualidad, a la variedad tumbera y para adquirir nuevos usos en el habla coloquial.

KEYWORDS: pibe; lunfardo; language variety.

Abstract: The etymology of the word *pibe*, witnessed for the first time in the Rio de la Plata in 1894 in *The Language of Crime* by Antonio Dellepiane, has been the subject of controversy: Spanish antiphrasis or slang italianism?. Corominas refutes the link to this jargon since *pibe* is a word widely used and not only restricted to Lunfardo speakers. However, the extension of this word is not contradictory to its use as lunfardism and its Italian etymology. The analysis of the presence of *pibe* in lexicographical works and in literary texts, graphic media and songs allows us to observe that the broadening trend of this word coincides with the loss of the pejorative nuance that was initially attributed to it when it was employed to designate young people. This presence also exhibits its productivity to integrate the current *tumbero* slang and to acquire new uses in colloquial speech.

En el *Diccionario crítico etimológico. Castellano e hispánico*, Joan Corominas postula que *pibe* deriva de la palabra española *pebete*, empleada para designar 'pasta aromática'. Esta palabra, a su vez, sería un catalanismo en –et del S. XVI, proveniente de la forma *pevet*, cuyo testimonio más antiguo remonta al *Spill* de Jaume Roig del año 1460 en donde se emplea para referirse a 'sustancia aromática'. Corominas señala que, en catalán, *pevet* se emplea también para referirse al 'pebetero', es decir, un candelero en donde se quemaban los pebetes. Por su función y forma, este elemento podría haber sido nombrado como 'pie pequeño', es decir, *peuet*, disminutivo de *peu* ('pie'). Respecto a su fonología, se ignora si la pronunciación corresponde a *peuet* o *pevet* puesto que en la época de la cual proviene la forma más antigua atestiguada no se distinguía gráficamente entre la *u* y la *v* intervocálicas.

En América, plantea Corominas, su empleo corresponde a la antífrasis de *pebete* y designaría un objeto maloliente. En Argentina y Uruguay, partiendo de esta antífrasis se pasó a "niño de mantillas" (Corominas, 1954, 445) para hablar de un niño pequeño que por su condición económica no presenta higiene.

Esta etimología discute con la planteada por Wagner en 1928, quien también pone *pibe* en relación con *pebete* aunque no para designar su origen. Este autor señala que estas dos voces en el uso rioplatense no corresponden a la palabra española para designar el manojo de incienso, sino que se trataría de un término derivado del genovés *pivetto*, una variante menos frecuente de *pivel* 'mozo, joven'. *Pibe*, por otra parte, estaría en relación a

pivo y *pivello*, puesto que estas son las denominaciones más comunes para referirse a 'pilluelo' (Wagner, 1928, 194) dentro de los distintos dialectos del italiano. Para defender su postura, Wagner resalta que *pibe* y *pebete* son empleadas únicamente en los países del Río de la Plata y que no es posible encontrar voces similares en otros países de habla hispana.

En 1936, Ambruzzi –a propósito de la entrada publicada en el *Diccionario de Americanismos* de Augusto Malaret– señala que *pivetto* no es una voz frecuente en los dialectos italianos y solamente *pivo* y *pivello* están suficientemente extendidos en el lombardo y en el emiliano. Respecto a estas voces, Ambruzzi conjetura que podrían estar relacionadas con *pibe* pero no con *pebete.* Sin embargo, indica que no hay evidencias suficientes (Ambruzzi, 1936, 68) puesto que *pivel* no indicaría 'niño' sino 'joven', y *pivo* ya sería una forma en desuso para principios de siglo XX.

Corominas cita los argumentos de Ambruzzi para refutar el origen italiano basándose en la dificultad de encontrar un antecedente posible para *pibe* y *pebete.* En su artículo se señala que si tomáramos *pivetto, pivo* o *pivello* encontraríamos problemas para establecer la evolución desde el punto de vista fonético, ya que en ese caso la forma resultante tendría que haber sido **pibo*. Una salvedad podría ser que en primer lugar se haya introducido *piba*, pero Corominas descarta esta hipótesis alegando que *piba* es menos frecuente que *pibe*.

Finalmente, para refutar *pebete* como un italianismo jergal, Corominas plantea como alternativa que esta voz habría ingresado al Río de la Plata a través del Brasil: "partiendo de la variante aportuguesada *pibete*, que

Dellepiane registra en el sentido de 'niño', tomándola por un disminutivo, se sacó un seudo-primitivo *pibe*, que en consecuencia natural designe a personas de más edad que las expresadas por *pebete*." (Corominas, 1954, 448). Para Beatriz Gómez Pablos, el origen italiano resulta una explicación "más transparente que el castellano" (Gómez Pablos, 1999, 154). En su artículo "¿Un lunfardismo en Canarias? Algunas observaciones sobre la etimología de *pibe*" señala que esta voz es un lunfardismo a partir del préstamo genovés *pivetto* que, junto con sus equivalentes en otros dialectos, habría circulado a fines del siglo XIX cristalizándose en *pibe.* Destaca, en este sentido, el registro de esta voz en el "Diccionario Lunfardo – Español" de *El idioma del delito* de Dellepiane con distintas variantes:

> En *El idioma del delito* Dellepiane no se limita a definir la voz *pive* ("muchacho, menor de edad, pilluelo. Lo mismo que *quillete*"), sino que además expone diferentes variantes: *pive*, *piver*, *pebe*, *pibete* o *pebete*. Esto atestigua que a finales de siglo pasado circulaban en Buenos Aires diversas formas que con el tiempo se fueron perdiendo hasta cristalizarse en dos: *pibe* y *pebete*. Esta inseguridad y a la vez similitud de las expresiones hace pensar precisamente en un período en el que conviven en Argentina inmigrantes italianos de diferentes regiones. Cada uno conserva su habla característica al tiempo que estas hablas se van contaminando entre sí y el español hasta adoptar una forma única. Desde Argentina, así opina Wagner, se extendería a los países vecinos (Gómez Pablos, 1999, 152).

El *Diccionario de voces lunfardas rioplatenses* de Mario Teruggi (1998), el *Diccionario etimológico del lunfardo* (1998) de Oscar Conde y el *Nuevo diccionario del lunfardo* de José Gobello (1999) retoman *pivetto* y *pivello* como etimología para *pibe*. Autoras como Fontanella de Weimberg (1987)

o Vidal de Battini (1964) también identifican esta voz como una de las tantas aportadas por los inmigrantes al repertorio del habla familiar que se habrían extendido al uso general.

Su uso en el Río de la Plata

Los diccionarios generales y regionales consultados coinciden en situar el empleo de *pibe* con la acepción de 'niño' o 'muchacho' en Argentina y Uruguay. Como mencionamos, la edición del año 2014 del *Diccionario de la Real Academia Española* detalla su uso también en Bolivia y España. Respecto a este último país, se aclara que se trata de un uso jergal. Alvar (1992) en *El diccionario general de la lengua española* restringe el ámbito de uso al Río de la Plata. Por otro lado, Morinigo (1998) en su *Diccionario de americanismos* incluye otros países hispanoamericanos como Chile y Paraguay. Finalmente, Arias de la Cruz (1980) en su *Diccionario temático de americanismos* extiende el uso de *pibe* como 'niño' o 'muchacho' para toda Hispanoamérica.

Argentina no es mencionada como un lugar de uso para esta voz en el *Diccionario de americanismos. Suplemento. Tomo II* de Augusto Malaret (1942): allí, se restringe el uso de *pibe* a Uruguay y Bolivia, mientras que *piberío* sería exclusivo de Argentina. En las obras lexicográficas de argentinismos esta voz está registrada tempranamente. Así, en 1910, surge el *Diccionario argentino* de Tobías Garzón[1], que incluye dos acepciones de

1 Lauría señala que esta publicación aparece durante el Centenario de la Revolución de Mayo "en plena euforia de exaltación nacional" junto con otros diccionarios de argentinismos como el *Diccionario de argentinismos, neologismos y barbarismos* (1911) de Lisandro Segovia, el *Vocabulario*

pibe en su artículo: "PIBE. s. m. fam. Arg. Niño, pequeño // fam. Arg. Mozo, joven bochinchero ó informal, que no guarda la circunspección debida" (Garzón, 1910, 379). Se indica, en primer lugar, el carácter designativo para referirse a un niño, mientras que la segunda acepción da cuenta de su uso para jóvenes con un matiz peyorativo: "que no guarda la circunspección debida". En los dos casos, se aclara que se trata de formas empleadas en la Argentina.

Sin embargo, el testimonio más antiguo del uso de esta palabra en el Río de la Plata corresponde al ya citado "Diccionario Lunfardo – Lunfardo" publicado en 1894, en *El idioma del delito* por Antonio Dellepiane junto con otros términos del lunfardo, considerados como jerga delictiva. Esta temprana inclusión de *pibe* dentro del léxico lunfardo se mantendrá poco más de un siglo después, cuando en 1998 Conde incluya este término dentro del ya citado *Diccionario etimológico del lunfardo:* "pibe. m. Niño, joven. / 2. Fórmula de tratamiento afectuosa (dados ambos por el DRAE[2]). / 3. Hijo, gralmente. precedido por el adjetivo posesivo. // ESTAR HECHO UN PIBE: parecer más joven de lo que se es. (Del gen. pivetto – derivado a su vez del ital. jergal pivello-: niño.)" (Conde, 2011, 351).

En su prólogo, ese autor señala que el artículo de este ítem lexical fue realizado a partir del *Diccionario de la lengua española* (Conde, 2011, 12) de

argentino (1911) de Diego Díaz Salazar y el proyecto inacabado de un *Diccionario de argentinismos* de la Academia Argentina de Lengua (1910). Para la autora, estas obras "si bien conservan el perfil subalterno respecto del DRAE, se caracterizan por representar un gesto central de intervención estatal que se propone recorrer el territorio de la lengua en su especificidad" (72, 2015).

2 El autor con esa sigla se refiere al *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española.

donde toma las dos primeras acepciones para agregar una tercera y una frase coloquial. El gesto de señalar en la propia entrada de la palabra la inclusión de *pibe* en el principal diccionario académico del español es coherente con su propuesta de demostrar la generalidad del léxico lunfardo en el Río de la Plata. Por este motivo, el autor argumenta en contra de quienes lo conciben como una jerga delictiva y señala que esta observación corresponde a la mirada de sus primeros compiladores, como el citado Dellepiane.

Recién en el año 1984 *pibe* tuvo su entrada en el *Diccionario de la lengua española*. *Pebete* había sido incluido años antes, a pesar de observaciones como las Teruggi (1979, 14) quien señaló oportunamente la mayor amplitud del uso de *pibe* frente a *pebete*. El *Diccionario de la lengua española* indica las dos acepciones tomadas por Conde: "pibe, ba. De pebete. 1. m. y f. coloq. Arg., Bol. y Ur. Niño o joven. En Esp., u. c. jerg. 2. m. y f. coloq. Arg. y Bol. U. como fórmula de tratamiento afectuosa." (Real Academia Española, 2014). La primera acepción refiere al carácter designativo que este término tendría en el habla coloquial de Argentina, Bolivia y Uruguay, y en el uso jergal de España, mientras que la segunda acepción tendría lugar únicamente en Argentina y Bolivia.

Las obras lexicográficas de la Argentina se caracterizan por definir esta palabra a partir de los sinónimos del español general *niño* y *joven.* En el *Diccionario del español del Uruguay* de la Academia Nacional de Letras *pibe* es definido a partir del uruguayismo *gurí*: "pibe, -a. (Del genov. pivetto, muchachito). m. y f. esp. gurí, -sa (1). // 2. m. y f. gurí, -sa (2). // 3. m. y f. obs. esp. gurí, - sa (3). // 4. f. obs. esp. gurí, -sa (5)" (Academia

Nacional de Letras, 2011, 298). Esta observación nos permite trazar una diferencia entre el empleo de este término en Uruguay y Argentina: mientras que en la obra lexicográfica de consulta del Uruguay *pibe* es traducido a *gurí,* en la Argentina, el significado de *pibe* no necesita ser explicado por otro término percibido como más propio. La relación entre los artículos de *pibe* y *gurí* en este diccionario consiste en vincular a *pibe* cuatro acepciones de *gurí*. En Uruguay, *pibe* se emplearía como 'niño', 'muchacho', 'hijo' y 'novio'.

En el *Diccionario del habla de los argentinos* de la Academia Argentina de Letras, la primera acepción de *pibe* es presentada con su carácter designativo pero se agrega entre paréntesis una voz del habla coloquial peninsular: *chaval:* "pibe, ba. m y f. coloq. Niño o joven (chaval)." (Academia Argentina de Letras, 2008, 502). Esta definición insiste sobre el carácter coloquial dentro del habla de Argentina.

Dentro de este país, este término está asociado al habla de Buenos Aires. En *El español de la Argentina* de 1964, Vidal de Battini consigna la voz *pibe* entre las interjecciones del habla "popular y corriente de Buenos Aires" y destaca "la gran amplitud" (171) del uso de este término como fórmula de tratamiento. Sin embargo, hay que destacar el carácter influyente del habla porteña hacia el resto del país y, con ella, el vocabulario del lunfardo, en donde se podría incluir *pibe*. En este sentido, limitar el uso de *pibe* al espacio de Buenos Aires resulta insuficiente puesto que debemos tener en cuenta la difusión de este repertorio léxico a través del tango, la literatura y los medios de comunicación.

¿Un argentinismo en España?

Como señalamos anteriormente, el artículo del *Diccionario de la lengua española* indica el uso jergal de *pibe* en España. Se trata del uso con idéntica acepción a la que encontramos en Argentina, que tiene lugar en Canarias y que Beatriz Gómez Pablos (1999) ha explicado a través de la reconstrucción de la etimología del término en correlación con *pebete* en su artículo ya citado.

Para esta autora, la presencia de *pibe* en la península se explica por el regreso eventual o definitivo de inmigrantes canarios que habrían llevado este término del lunfardo porteño. Gómez Pablos basa su explicación adscribiéndose a la tradición de investigadores que ven en *pibe* un italianismo (Fontanella de Weinberg, Gobello, Teruggi, Vidal de Battini y Wagner) y argumentando contra quienes derivan esta voz de *pebete* como antífrasis de su significado primitivo (Corominas, Ambruzzi). De hecho, Gómez Pablos destaca que *pibe* no podría ser un derivado de *pebete* puesto que en Canarias este término resulta desconocido y, por lo tanto, constituye una excepción a la uniformidad de la distribución regional de *pibe* y *pebete* en Argentina y Uruguay.

¿Argentinismo o lunfardismo?

Entre los argumentos para descartar del origen italiano de *pibe*, Corominas señala que:

> se emplea tanto (en el Interior) como en la capital, no tiene el menor matiz jergal en parte alguna, y ni siquiera es despectivo ni vulgar: aun

> gente distinguida lo emplea hablando de chicos o niños de buena familia y en tono meramente objetivo. (...) Es inverosímil que un vocablo tan arraigado y único en el habla de la familia argentina proceda de "centros populares italianizantes": tales vocablos son entonces lunfardos, o bien quedan restringidos a familias italianas o emparentadas con italianos" (Corominas, 1954, 447).

Esta observación sobre el uso de *pibe* en el habla general del país implica una contradicción entre argentinismo y lunfardismo, que tiene como presupuesto la equiparación de italianismo a lunfardismo, sin considerar que este repertorio léxico comprende voces de otros orígenes. Por otra parte, supone que el lunfardo únicamente circula en sectores de baja extracción social y que el hecho de que se emplee un término para "niños de buena familia" pareciera ser motivo para descartarlo como lunfardismo. Conviene, entonces, recuperar la definición que presenta Gobello en el prólogo de su *Nuevo diccionario de lunfardo*:

> El lunfardo es, a mi entender (...) un repertorio de términos traídos por la inmigración (...) asumidos por el pueblo bajo de Buenos Aires, en cuyo discurso se mezclaban con otros de origen campesino, y quechuismos y lusismos que corrían ya en el habla popular, conformando un léxico que circula ahora en *todos los niveles sociales* de las "repúblicas de la Plata" (Gobello, 1999, 8. Las cursivas son mías).

Desde esta perspectiva, *pibe* podría haber tenido un origen lunfardo en el habla familiar de los inmigrantes italianos y extender su uso a otros sectores sociales. Este fenómeno de extensión puede haber motivado su reconocimiento como argentinismo a principios de siglo XX y su consecuente inclusión en el citado *Diccionario argentino* de Tobías Garzón. Según Gobello,

esta ampliación en el uso forma parte de la definición del lunfardo y de ninguna manera implica su automática exclusión de este repertorio léxico. Si atendemos a esta salvedad en la definición, podría explicarse el hecho de que *pibe* haya continuado observándose como lunfardismo años luego de su incorporación en el *Diccionario argentino* en 1910. Testimonio de este hecho es su presencia en todos los diccionarios de lunfardo posteriores a esta fecha.

El hecho de que la literatura argentina del siglo XX haya incorporado lunfardismos para recrear el habla coloquial da cuenta de esta extensión. Así lo señala Oscar Conde en "El lunfardo en la literatura argentina":

> los lunfardismos no son solamente parte del habla. La mayoría de ellos posee ya registro literario. En la medida en que nuestros escritores, al menos los residentes en el Río de la Plata, se propongan imitar el habla de su tiempo, todas estas palabras seguirán apareciendo en sus obras tal como ya es habitual que aparezcan diariamente en los distintos medios de comunicación (Conde, 2010).

La presencia de *pibe* en la lengua escrita literaria se volverá más visible hacia la década de 1930. No es frecuente su aparición en la literatura de finales de siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX. De hecho, Tobías Garzón no incluye referencias literarias en su entrada de *pibe,* como sí lo hace con otras voces.

Uno de los pocos testimonios de este período es el título de la obra de teatro de González Castillo publicada en el año 1906: *El retrato de un pibe.* Al interior de la obra, en lugar de *pibe* encontramos *pebete*. Este aspecto nos permite pensar, por un lado, en la identificación entre *pibe* y *pebete*, como registros de la evolución fonética que resultaría en ambos

términos. Apenas unos años antes, Dellepiane había publicado ambas palabras en una misma entrada junto con otras posibles realizaciones. En la obra de González Castillo se asocia el uso de *pibe/pebete* al ámbito de la inmigración italiana pero sin matiz peyorativo de ningún tipo sino que atestigua su uso como 'hijo'.

Hacia finales de la década de 1920 se intensificará su uso en la literatura. En 1926, Roberto Arlt publica *El juguete rabioso*, donde observamos *pibe,* en primer lugar, con valor designativo para referirse a niño "–Sí, me acuerdo. Yo era un pibe" (Arlt, 1926, 195), dice el Rengo al recordar el pasado. Por otro lado, podemos encontrar su uso con mayúsculas como apodo de uno de los personajes: "lo llamé al Pibe" (Arlt, 1926, 193).

El juguete rabioso es una novela de aprendizaje en donde el protagonista, un niño, recorre diversos escenarios urbanos en su ingreso al mundo de los adultos. En su obra, *pibe* se integra al repertorio lunfardo en la voz del narrador y de los personajes. Así, en una de sus crónicas que componen las *Aguafuertes* había dicho: "Escribo en un "idioma" que no es propiamente el castellano, sino el porteño" (1928, 373). En la literatura de Arlt, la inclusión de voces del lunfardo forma parte de la puesta en escena de un lenguaje que se percibe como más propio del espacio urbano emergente.

"No hay término lunfardo que no sea a la vez literario y coloquial", señala Gobello (1999, 10) al explicar su decisión de descartar la categoría lenguaje literario en la clasificación de sus artículos. Así, observamos que los ejemplos literarios citados corresponden a obras que, al intentar representar el habla coloquial urbana, incluyen términos del lunfardo.

Esta presentación del lunfardo como un fenómeno que desde sus orígenes tuvo un nivel amplio de difusión en la sociedad porteña y que, por lo tanto, permite recrear su habla coloquial, constituye una revisión de la postura que adoptaron sus primeros descriptores. Como señala Conde (2015, 22) en la introducción a *La muerte del pibe Oscar,* "Lugones, 1879; Drago, 1888; Dellepiane, 1894; Carrizo –seudónimo de José S. Álvarez, más conocido como Fray Mocho–, 1897; Villamayor, 1915), todos ellos criminalistas o policías, (...) concibieron este vocabulario como patrimonio exclusivo de los malvivientes, esto es, como tecnolecto de la delincuencia". Para ese autor, la presencia de términos de la jerga delictiva en *La muerte del pibe Oscar* –publicada en 1926 al igual que *El juguete rabioso*– no debe llevar a la confusión de observar el lunfardo como léxico carcelario. Como señala el propio Conde (2015, 29), el interés lingüístico de este texto radica en la coexistencia de dos vocabularios que son distintos entre sí. En esta conjunción, el uso valorativo de *pibe* junto al nombre de pila adquiere, dentro del texto, la función de remarcar la juventud del personaje al momento de iniciarse en la vida delictiva. Esta caracterización forma parte de una doble estrategia para explicar su conducta: por un lado, se señala que su voluntad de imponerse a los demás era parte de su personalidad y que, por lo tanto, se había manifestado desde muy pequeño:

> Desde chicuelo, en el conventillo donde aprendiera a "gatear" y a hurtarle las frutas o verduras de la[s] canastas al vendedor ambulante que ofrecía su carga apetitosa de puerta en puerta a los habitantes del "convento" cuando apenas contaba seis años y como su fuerte musculatura se lo permitía, al par que por su genio vivaracho, alegre, atrevido y sin miedo se imponía a

> su demás compañeros de juegos infantiles, pues en cuanto lo contrariaban los cacheteaba sin piedad o los "arranyaba" con lo primero que encontraba a mano, supo destacar su ínfima [sic] personalidad, fue temido y respetado (Villamayor, 2015, 215).

Por otro lado, esta caracterización permite al narrador insistir en la responsabilidad del sistema penitenciario en la formación de este joven como delincuente que, lejos de ofrecerle contención y educación, solo lo alienta a perfeccionar el obrar delictivo. De este modo, el imaginario infantil y de juventud que instala el uso de *pibe,* junto con términos como *purrete* o *chicuelo,* permite, dentro de esta novela, aportar una dimensión de ternura (Conde, 2015) que contrasta con las acciones delictivas del "Pibe Oscar".

En este sentido, la obra de Villamayor ofrece testimonio no solo del uso junto al nombre propio y de su productividad para conformar locuciones como "pibe rana", sino también de la presencia de estos usos en relación al léxico carcelario. En este sentido, cabe señalar que el uso de *pibe* para integrar el alias de un delincuente será cristalizado en la figura de Rogelio Gordillo (1910-1937), conocido como "Pibe Cabeza". Considerado una de las "celebridades del crimen" (Caimari, 2012, 43), el alias de Gordillo dará título a la película de Leopoldo Torre Nilsson en 1975.

De este modo, se pueden encontrar en estos testimonios de vinculación de *pibe* al léxico carcelario posibles antecedentes del actual *pibe chorro*, cuya presencia es atestiguada en la crónica periodística *Cuando me muera quiero que me toquen cumbia. Vidas de pibes chorros* de Cristian Alarcón publicada en el año 2003. Allí se observa que, en la actualidad, *pibe* forma parte

de la variedad carcelaria tumbera a través de *pibe chorro*[3]. En esta nueva voz observamos la productividad de *pibe* para formar parte –junto con el lunfardismo *chorro*[4]– de un nuevo término que designaría a un estereotipo de joven delincuente procedente de sectores vulnerables de la sociedad. Los medios de comunicación sensacionalistas hicieron eco de este término en sus titulares: "Pibe chorro muestra lo robado y se ríe de los *laburantes*" (Grupo Crónica, 2016).

La popularización de *pibe chorro* se debe al grupo de cumbia villera *Los pibes chorros* fundado en el año 2000, cuyas canciones narran la vida cotidiana de estos jóvenes:

> Llegamos los pibes chorros queremos las manos de todos arriba/ porque al primero que se haga el ortiba por pancho / y careta le vamos a dar. / Aunque no nos quieran somos delincuentes/ vamos de caño con antecedentes robamos blindados, /locutorios y mercados no nos cabe una estamos re jugados. / Vendemos sustancia y autos nos choreamos hacemos / de primeras salideras en los bancos somos / estafadores piratas del asfalto todos nos conocen / por los reyes del afano. (Salinas, Kirovsky y Horro, 2002).

Debemos advertir que esta productividad de *pibe* junto a un adjetivo para cristalizar tipos sociales se hace presente en otros ejemplos de la cumbia villera. Así, podemos encontrar títulos de canciones como "El pibe tuerca"

3 No se encontraron artículos en los diccionarios consultados en donde se incluya *pibe chorro* en las entradas *pibe* o *chorro*.

4 CHORREAR. Lunf. Robar ("...pa' que yo chorree/ toda la nobleza que esconden en su alma". Linyera, ¡Semos...., 16). Del caló, chorar: robar. Chorro: ladró ("Yo soy Yhony pa él, pa los otros y pa cuanto chorro otario hay en el mundo!". Vacarezza, Los escrushantes, 11) Chorreo: práctica del robo. Chorizo: ladrón (por juego paronomástico con el esp. chorizo: embutido). En el leng. prevalecen las formas chorear, choro y choreo (Gobello, 1999, 88).

(Salinas y Kirovsky, 2003), para hablar del ladrón de autopartes o "El pibito ladrón" (Salinas, Kirovsky, Horro y Macrini, 2002), que designaría a un pibe chorro de menor edad. Sin embargo, los ejemplos no se restringen al ámbito delictivo sino que también podemos encontrar "El pibe tripa" (Salinas, Kirovsky, Horro y Macrini, 2003), que designaría al que presume de su popularidad.

Si bien *pibe chorro* designaría un individuo de sexo masculino, es posible citar registros de su empleo con la variación de cambio de morfema a femenino: "Pescador persiguió y mató a piba chorra" (Télam, 2016) o "Piba chorra" de Guaymallén fue demorada por mostrar fotos con armas" (Otamendi, 2016).

De *pibe* a *pibito*

Vidal de Battini (1964) advirtió la generalización de *pibe* hacia individuos de mayor edad: "Pibe (italianismo) que comenzó a aplicarse a niños, en la actualidad ha alcanzado gran amplitud en el habla popular y corriente de Buenos Aires y se aplica a jóvenes y hasta a hombres" (Vidal de Battini, 1964, 171).

Si recuperamos el artículo de esta palabra en el *Diccionario argentino* de Tobías Garzón (1910, 379), observamos que allí ya se consignaba una segunda acepción que amplía el rango etario de esta voz aunque guarda un matiz despectivo: "PIBE. s. m. fam. Arg. Niño, pequeño // fam. Arg. Mozo, joven bochinchero ó informal, que no guarda la circunspección debida".

Incluso, si revisamos el "Diccionario Lunfardo - Español" de Dellepiane advertimos que la primera definición que encontramos no es "niño" sino "muchacho": "Muchacho, menor de edad, pilluelo (...)" (Dellepiane, 1894, 91). En esta obra lexicográfica, se consigna el repertorio del lunfardo en tanto términos pertenecientes a la jerga delictiva.

También Corominas (1954) repara en el hecho de que cuando *pibe* está dirigido a mayores adquiere un matiz despectivo: "se ha extendido a edades algo mayores, aunque no se dice ya de los que tienen más de 3-4 años, a no ser que se le dé carácter valorativo, en el sentido de 'mocoso, chico que quiere pasar por adulto', que entonces se podrá aplicar a adolescentes" (Corominas, 1954, 447).

La información que aportan estos artículos de diccionario permite precisar la observación que realiza Vidal de Battini en su publicación. La tendencia ampliatoria del término pondría de manifiesto, en realidad, la pérdida del matiz peyorativo que estaba asociado a esta voz cuando era empleada para referirse a jóvenes.

En la actualidad, es común escuchar entre los hablantes de la Ciudad de Buenos Aires el uso de este término para referirse a adolescentes, y en pocas ocasiones a hombres, aunque compite con otra voz como *chabón*, que está plenamente identificada con adolescentes o adultos de sexo masculino. *Pibe* muestra el matiz de "juventud" en una frase coloquial como *Está hecho un pibe* para decir que alguien no ha envejecido (Academia Argentina de Letras, 2018, 502). En este sentido, se observa que frente a la extensión de *pibe* para referirse a adolescentes, el diminutivo *pibito* cobra fuerza para

enfatizar que se trata de un niño y no de un joven, como se observa en el título de la canción "El pibito ladrón".

Los pibes

La tendencia ampliatoria de *pibe* se observa en el uso actual del plural definido *los pibes* para referirse a la generación de jóvenes. Este uso encuentra testimonios en uno de los estribillos que los hinchas de fútbol en la Argentina dedican a los jugadores de las ligas juveniles: "Vamos, vamos los pibes" (Mauri, 2008).

En las generaciones más jóvenes, esta forma de plural definido también se utiliza para referirse al grupo al que el joven o adolescente pertenece, ya sea porque está unido afectivamente (grupo de amigos) o porque se considera parte en términos generacionales. Así, en las canciones de Wos, cantante de trap y rap nacido en el año 1998 y de amplia popularidad entre esas generaciones, se observa el uso del plural definido de *pibe:* "Fuera la yuta que meten al barrio / Le tira a *los pibes* y le mata los sueños" (Oliva y Yalve, 2019). En este ejemplo, el plural de *pibe* es utilizado como parte de un reclamo frente a la actuación de la policía, que es vista por el cantante como abusiva.

Asimismo, el cantante de rap Emanero (1987) emplea *los pibes* en un contexto que también constituye un reclamo social: "Tengo, tanto tiempo rapeando que sueño canciones cuando estoy durmiendo,/ entretengo al que quiere pensar más allá del mensaje que venden los medios,/ tengo algo que

no se compra y solo se consigue con tiempo,/ y vos no le vendas más de droga a *los pibes* que están enroscados y se están muriendo" (Giannoni, 2018). En esta estrofa de la canción "XXXI", el reclamo está dirigido a los medios de comunicación y a quienes promueven las adicciones entre los jóvenes. De este modo, se observa que el plural se utiliza para realizar un reclamo respecto de una acción que se describe perjudicial para la juventud en su conjunto.

La presencia del plural definido de *pibe* en canciones de trap y rap permite observar la tendencia ampliatoria del término en un contexto juvenil, en donde esta voz aparece junto a otras propias del léxico adolescente actual como *haters* (Giannoni, 2018). A diferencia de esta última, la forma *los pibes* no aparece como exclusiva de esta jerga sino que puede ser utilizada por mayores para referirse a esta generación. Así, Alberto Sileoni, ministro de educación de la Argentina entre los años 2009 y 2015, se refirió a los jóvenes en estos términos durante una entrevista al diario *Página 12*: "actualmente la escuela no comprende la cultura de *los pibes*" (Carabajal, 2015). El empleo del plural de *pibe* en este caso tiene como objetivo mostrar cercanía con los adolescentes sin utilizar un término que pueda resultar despectivo o ser visto como exclusivo de esa generación.

Conclusiones finales

A partir del análisis de la presencia de la palabra *pibe* en un conjunto de obras lexicográficas, medios gráficos y producciones culturales, se extrae, en primer lugar, que la condición de lunfardismo de la palabra *pibe* no resulta

excluyente de la extensión de su uso. Desde sus orígenes, el lunfardo tuvo un nivel amplio de difusión en la sociedad porteña que impide circunscribir alguna de sus piezas al léxico carcelario o a un determinado sector social. Esta extensión contradice uno de los argumentos de Corominas en contra de su posible etimología del italiano jergal. El autor había refutado este posible origen, puesto que había identificado esta palabra como de uso general y sin rasgos jergales.

En segundo lugar, el análisis realizado permite demostrar la productividad de esta voz para adquirir nuevos usos dentro de la variedad tumbera o el habla de las nuevas generaciones que luego son extendidos al habla general. Su vinculación con el léxico de la cárcel se registra de forma evidente en el uso de este término para acompañar el nombre de pila de delincuentes célebres como Pibe Oscar y Pibe Cabeza, y en la conformación de *pibe chorro* a principios del siglo XXI. Del mismo modo, si bien el uso del plural definido para referirse a la juventud es registrado en producciones culturales que son consumidas por las generaciones más jóvenes, no se cristaliza en un sector sino que el empleo plural del término con esta connotación también está habilitado a adultos que intentan referirse a la juventud de un modo que demuestre cercanía con este sector.

A partir de estas consideraciones, se concluye que, si bien la tendencia ampliatoria de esta palabra coincide con la pérdida de su matiz peyorativo cuando es empleada para referirse a jóvenes, este hecho no impide que nuevamente pueda ser objeto de apropiación dentro de la variedad tumbera o por parte de las nuevas generaciones. De hecho, el alcance amplio de *pibe*

permite que estos nuevos usos se incorporen al habla general y se constituya como una opción para ser utilizada en una diversidad de contextos.

Referencias bibliográficas

Arlt, Roberto. "¿Cómo quieren que les escriba?". In: *Aguafuertes. Obras completas*, Tomo 2. Buenos Aires: Losada, 1929, 371-373.

Arlt, Roberto. "La crónica n° 231". In: *Aguafuertes. Obras completas,* Tomo 2, Buenos Aires: Losada, 1928, 369-370.

Arlt, Roberto. *El Juguete rabioso.* Buenos Aires: Espasa Calpe, 1926.

Academia Argentina de Letras. *Diccionario del habla de los argentinos.* Buenos Aires: Emecé, 2008.

Academia Nacional de Letras. *Diccionario del español del Uruguay*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2011.

Alvar Ezquerra, Manuel. *El diccionario general de la lengua española.* Barcelona: Vox, 1992.

Ambruzzi, Lucio. "Miscelánea". In: *Revista de filología española,* Tomo XXIII, 1936. 67-68.

Arias de la Cruz, Miguel. *Diccionario temático de americanismos.* Madrid: Editorial Everest, 1980.

Caimari, Lila. "Pistoleros". In: *Mientras la ciudad duerme. Pistoleros, policías y periodistas en Buenos Aires, 1920-1945.* Buenos Aires: Siglo XXI, 2012, 28-58.

Carabajal, Mariana. "No es de calidad un sistema educativo con menos alumnos". *Entrevista a Alberto Sileoni*. In: *Página 12*, 13 de noviembre de 2015. Disponible en: https://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-286037-2015-11-13.html. Último acceso: 14 de mayo de 2020.

Conde, Oscar. *Diccionario etimológico del lunfardo.* Buenos Aires: Taurus, 2011.

Conde, Oscar. "El lunfardo en la literatura argentina". In: *Gramma*, Vol. XXI, No 47, 2010. Disponible en: http:// p3.usal.edu.ar/index.php/gramma/article/view/59/122. Último acceso: 22 de enero de 2020.

Conde, Oscar. "Introducción". In: Villamayor, Luis Contreras. *La muerte del Pibe Oscar. (Célebre escrushiante)*. Conde, Oscar (ed.) Buenos Aires: UNIPE, Editorial Universitaria, 2015.

Corominas, Joan. *Diccionario crítico etimológico. Castellano e hispánico.* Madrid: Gredos, 1954.

Dellepiane, Antonio. "Diccionario Lunfardo - Español". In: *El idioma del delito*. Buenos aires: Arnoldo Moen Editor, 1894, 53-104.

Fontanella de Weimberg, María Beatriz."El español bonaerense". In: *El español de la Argentina y sus variedades regionale*s. Buenos Aires: Edicial, 1987, 37-60.

Grupo Crónica. "Pibe chorro muestra lo robado y se ríe de los *laburantes*". In: *Crónica*. Buenos Aires, 24 may. 2016. Disponible en: http://www.cronica.com.ar/article/details/63505/pibe-chorro-muestra-lo-robado-y- se-rie-de-los-laburantes. Último acceso: 20 de junio de 2017.

Garzón, Tobías. *Diccionario argentino.* Barcelona: Comisión Nacional del Centenario de la Revolución de Mayo y de la Universidad Nacional de Córdoba, 1910.

Giannoni, Federico. [Emanero]. (2018, 5 de diciembre). XXXI [Archivo de video]. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=x6bQR7mEcQA&vl=es-419. Último acceso: 14 de mayo de 2020.

Gobello, José. *Nuevo diccionario del lunfardo.* Buenos Aires: Corregidor: Buenos Aires, 1999.

Gómez Pablos, Beatriz. "¿Un lunfardismo en Canarias? Algunas observaciones sobre la etimología de *pibe*". In: *Verba Hispanica,* Vol 8, No 1, 1999. Disponible en:

http://revije.ff.uni-lj.si/VerbaHispanica/ article/view/6067. Último acceso: 20 de enero de 2020.

González Castillo, José. *El retrato de un pibe*. Buenos Aires: Losada, 1906.

Lauria, Daniela. "La lengua diccionarizada: Notas sobre la producción lexicográfica del español de la Argentina". *El Toldo de Astier*, 6 (11), 69-77, 2015. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.6946/pr.6946.pdf.

Mauri, Claudio. "Vamos, vamos los pibes". In: *La Nación*, 30 de septiembre de 2008. Disponible en: https://www.lanacion.com.ar/deportes/futbol/vamos-vamos-los-pibes-retrato-del-futbol-argentino-nid1054773. Último acceso: 22 de mayo de 2020.

Malaret, Augusto. *Diccionario de americanismos*. Suplemento. Tomo II. Buenos Aires: Academia Argentina de Letras, 1944.

Morinigo, Alberto. *Diccionario de americanismos e indigenismos*. Buenos Aires: Claridad, 1998.

Oliva, Valentín; Yalve, Facunto [WOS DS3]. (2019, 9 de agosto) Canguro [Archivo de video]. Disponible en: https://www.youtube.com/watch?v=l5QAOvBqT3c. Último acceso: 14 de mayo de 2020.

Otamendi, Leonardo. "Piba chorra" de Guaymallén fue demorada por mostrar fotos con armas. In: *Mendozapost*. Mendoza, 18 oct. 2016. Disponible en: http://www.mendozapost.com/nota/47017-piba-chorra-de-guaymallen-fue-demorada-por-mostrar-fotos-con-armas/. Último acceso: 20 de enero de 2020.

Real Academia Española (2014). Diccionario de la lengua española. Edición online. Disponible en: http://www.rae.es/ Último acceso: 20 de enero de 2020.

Salinas, Ariel David y Kirovsky, Norberto Claudio. "El pibe tuerca". In: *Criando cuervos*, Warner Chappell Music, 2003.

Salinas, Ariel David; Kirovsky, Norberto Claudio; Horro, Diego Carlos; Macrini, Diego Marcelo. "El pibito ladrón", *Solo le pido a Dios*. Warner Chappell Music Argentina, 2002.

Salinas, Ariel David; Kirovsky, Norberto Claudio. "Llegamos los Pibes Chorros", *Solo le pido a Dios*. Warner Chappell Music Argentina, 2002.

Salinas, Ariel David; Kirovsky, Norberto Claudio; Macrini, Diego Marcelo. "El pibe tripa", *En Vivo….Hasta la muerte,* s/d, 2002.

Télam. Pescador persiguió y mató a piba chorra. In: *Crónica*. Buenos Aires, 12 ene. 2016. Disponible en: http:// www.cronica.com.ar/article/details/52176/ pescador-persiguio-y-mato-a-piba-chorra. Último acceso: 20 de junio de 2017.

Teruggi, Mario E. *Panorama del lunfardo. Génesis y esencia de las hablas coloquiales urbanas.* Buenos Aires: Sudamericana, 1979.

Teruggi, Mario E. *Diccionario de voces lunfardas rioplatenses.* Buenos Aires: Alianza Editorial, 1998.

Vidal de Battini, Berta. *El español de la Argentina. Estudio destinado a los maestros de las escuelas primarias*. Buenos Aires: Ministerio de Educación de la Nación. Dirección General de Enseñanza Primaria, 1964.

Villamayor, Luis Contreras. *La muerte del Pibe Oscar. (Célebre escrushiante)*. Conde, Oscar (ed.) Buenos Aires: UNIPE, Editorial Universitaria, 2015.

Wagner, Leopold. "Miscelánea". En: *Revista de filología española*, Tomo XV, 1928, 193-194.

José María Arguedas y la Revista *Pumaccahua*: creación literaria e investigación etnográfica

Nécker Salazar Mejía

Investigador y docente universitario, es doctor en literatura peruana y latinoamericana por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Editó el libro *Churata desde el Sur*. Actúa como profesor de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional Federico Villarreal, Perú, y de la Unidad de Posgrado de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú.
Contato: nsalazar@unfv.edu.pe
Peru

Recebido em: 28 de outubro de 2019
Aceito em: 18 de novembro de 2019

PALABRAS CLAVE:
José María Arguedas; revista *Pumaccahua*; educación indígena; literatura tradicional; cultura andina

Resumen: El artículo estudia la experiencia educativa desarrollada por José María Arguedas cuando se desempeñaba como profesor en el Colegio Nacional Mateo Pumaccahua, de Sicuani, en el Cusco, entre los años de 1939 y 1941. El trabajo analiza la concepción pedagógica que puso en práctica, que se distinguió por el impulso de la creación literaria y la investigación etnográfica. El escritor despertó en los alumnos el gusto literario, la escritura creativa, la lectura crítica y el interés por las manifestaciones de la cultura andina. Producto de esta experiencia fue la publicación de la revista *Pumaccahua*, que reúne poesías, comentarios de textos, breves ensayos y descripciones de tradiciones y costumbres locales realizados por los estudiantes. El trabajo de Arguedas en Sicuani demuestra que el protagonismo de los alumnos es el núcleo fundamental de la educación y que la escuela puede ser un lugar propicio para la creación, la reflexión y la investigación.

KEYWORDS: José María Arguedas; *Pumaccahua* magazine; Andean education; traditional literature; Andean culture

Abstract: This paper studies the pedagogical experience developed by José María Arguedas when he worked as a teacher at the Mateo Pumaccahua National School, in Sicuani, in Cusco, between 1939 and 1941. The work analyzes the pedagogical conception that Arguedas implemented, which was distinguished by the impulse of literary creation and ethnographic research. In this way, he involved the students into the literary taste, creative writing, critical reading, as well as their interest in the manifestations of the Andean culture. Product of his experience was the publication of *Pumaccahua* magazine, which brings an insight into poetry, text comments, short essays and exhibitions of local traditions and customs created by the students themselves. The work of Arguedas in Sicuani demonstrates that the student's role is the fundamental core of education and that the school can be propitious place for creation, reflection and research.

1. Introducción

José María Arguedas (1911-1969), narrador, poeta, antropólogo y traductor, es uno de los mayores representantes del indigenismo en el Perú. Nacido en Andahuaylas, fue hablante monolingüe del quechua y aprendió el castellano en su niñez. En Lima, logró forjarse una sólida formación en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, trabó amistad con poetas, artistas e intelectuales, y desarrolló una intensa actividad promocionando la música, el folclor y las manifestaciones culturales de los pueblos indios del Perú. En su producción literaria, conformada, entre otras obras, por *Agua*, *Yawar fiesta*, *Los ríos profundos* y *Todas las sangres*, confluyen dos culturas en una relación de permanente confrontación. A su importante obra de creación se suman sus investigaciones antropológicas, centradas en el estudio del arte musical, la danza, el cuento oral, las festividades locales y las costumbres y tradiciones de las comunidades indias y mestizas, que contribuyen a un mayor conocimiento de la cultura y del mundo andino.

Arguedas fue también docente de educación básica en varios colegios secundarios: en el Colegio Nacional Mateo Pumaccahua, de Sicuani, en el Cusco, entre los años de 1939 y 1941; en el Colegio Nacional Alfonso Ugarte, de Lima, entre 1942 y 1944, y en el Colegio Nacional Nuestra Señora de Guadalupe, de Lima, entre 1944 y 1948. Por otro lado, invitado por Emilio Barrantes, el escritor trabajó en el Ministerio de Educación en 1941 y conformó la Comisión de Reforma de los Planes de Estudio; en dicho ministerio, fue designado Conservador general de Folklore y Jefe de la Sección de Folklore, Bellas Artes y Despacho, en 1947 y 1952, respectivamente.

Arguedas tuvo una especial vocación por la educación, se interesó por innovar los programas curriculares y por mejorar la calidad de la enseñanza y de los textos escolares. Es muy reconocida su importante labor en la difusión y promoción de las manifestaciones folclóricas y del arte tradicional.

En el Colegio Mateo Pumaccahua, la concepción pedagógica de Arguedas se distinguió por fomentar la lectura, estimular la creación literaria, impulsar la investigación etnográfica y despertar el interés por la recopilación de las tradiciones locales de los pueblos de la sierra del Perú. Dicha experiencia pedagógica se plasma en la revista *Pumaccahua*, publicada en 1940, que se halla conformada por los trabajos de los propios alumnos[1]. La publicación demuestra que es posible articular los objetivos de la educación de acuerdo con los intereses de los estudiantes y con los principios de la escuela activa, que promueve un aprendizaje real y significativo.

2. La práctica educativa de Arguedas y su Relación con Experiencias Pedagógicas del Siglo XX

La importancia de la práctica educativa de Arguedas[2] se puede apreciar mejor en relación con las experiencias y propuestas pedagógicas que se

1 La primera edición de la revista *Pumaccahua* se publica como un folleto en Sicuani, Cusco, en 1940; la publicación está incluida en *Nosotros los maestros* (2011), libro editado por Wilfredo Kapsoli que reúne los escritos de Arguedas sobre asuntos pedagógicos. También se encuentra reproducida en el tomo 2 de su *Obra antropológica* (2012). Para el presente trabajo, las citas de la revista se toman de la segunda edición, que es una edición facsimilar, publicada por la Casa de la Literatura Peruana el año 2018.

2 Un amplio trabajo sobre la trayectoria docente y el pensamiento pedagógico de Arguedas es desarrollado por Wilfredo Kapsoli (2011) en "El maestro José María Arguedas", que es el estudio preliminar del libro *Nosotros los maestros*.

desarrollan en las primeras décadas del siglo XX en otras regiones del Perú. Así, en Puno José Antonio Encinas pone en práctica los principios de la "Escuela nueva", a través de los cuales impulsa una educación articulada con la tradición, la historia, la realidad, los valores y las necesidades del indio. El emblemático Centro Escolar N° 881, donde Encinas fue director, representa una verdadera propuesta de cambio del sistema de enseñanza y de los cimientos de una concepción de la escuela que debía ser superada. De acuerdo con los planteamientos expuestos en *Un ensayo de Escuela nueva en el Perú* (1932), la educación es parte indesligable de la propiedad de la tierra y tiene un sentido integral; además, debe tener un vínculo con el trabajo, así como una proyección hacia el pueblo.

Otra experiencia importante es desarrollada en Huancayo por Emilio Barrantes, que es muy similar al trabajo que Arguedas lleva a cabo en Sicuani. Tal como lo explica Carmen María Pinilla (2013), Barrantes promueve entre sus alumnos del Colegio Santa Isabel de Huancayo la recopilación de tradiciones populares con el fin de recuperar la "historia viva" y la "riqueza de la propia cultura". Producto de este trabajo es la publicación del folleto *Folklore de Huancayo* (1940), que es un antecedente de la revista *Pumaccahua,* cuyo contenido comprende costumbres, canciones, danzas, supersticiones, leyendas, tradiciones y cuentos de la literatura regional. En dicha publicación, Barrantes sostiene que es relevante "la investigación minuciosa de la vida popular en sus manifestaciones características" y que es necesario obtener documentos "que sean trasunto mismo del indio, que copien su vida íntima, la

tonalidad de sus emociones, el cauce y la dirección de sus sentimientos" (1940, 79-80).

En otro plano, Arguedas cultiva una fructífera amistad con el mexicano Moisés Sáenz, quien conocía nuestra realidad social y cultural, y estaba interesado en la educación peruana, en particular, en la temática indígena. Sáenz invita a Arguedas a participar en el Primer Congreso Indigenista que se desarrolla en Pátzcuaro en 1940, lo que le permitió a nuestro escritor tener un mayor conocimiento de los problemas que planteaban la educación indígena y la escuela rural[3]. Pinilla precisa que fue de mucha importancia "para Arguedas conocer las discusiones que se dieron entonces sobre la alfabetización del adulto y el bilingüismo, las funciones de la escuela rural y las relaciones entre la escuela y la comunidad" (2013, 23).

La práctica pedagógica de Arguedas guarda estrecha relación con las concepciones educativas que surgen en el curso del siglo XX. Al respecto, Hugo González (2011) explica que las propuestas del escritor concuerdan con los principios del paidocentrismo y de la escuela activa, con los postulados de la teoría sociocultural basada en el contexto, así como con los planteamientos del aprendizaje significativo. Desde un enfoque más reciente, situándonos

3 Además de Arguedas, también asistieron como invitados por el Perú José Antonio Encinas e Hildebrando Castro Pozo. El congreso, que congregó la participación de representantes de México, Perú, Chile, Bolivia, Ecuador, Guatemala, Colombia, Panamá y El Salvador, alcanzó bastante éxito. Sus acuerdos proponían la reivindicación de los derechos indígenas y la transformación de las condiciones socioeconómicas de las comunidades: "reconocimiento de la propiedad individual y colectiva de la tierra, mantenimiento y uso de las lenguas, educación especial, legislación protectora y respeto de las costumbres (…) aprovechamiento de las instituciones tradicionales, protección y promoción de las artes (…)" (Giraudo, 2011, 41).

en los postulados de la pedagogía moderna, la experiencia de Arguedas se enmarca dentro de la corriente denominada "investigación-acción", ya que "parte de situaciones problémicas". González sostiene que, desde esta corriente, se resalta "la figura principal del docente como investigador y no como un transmisor o repetidor de conocimientos, donde solo se ejercita la memoria o el almacenamiento de datos, alejada de la reflexión, meditación, crítica y creatividad" (2014, 174).

3. La experiencia de Arguedas en el Colegio Nacional Mateo Pumaccahua

El año de 1939, Arguedas es nombrado profesor de Castellano y Geografía en el Colegio Nacional Secundario de Varones Mateo Pumaccahua en Sicuani, Cusco, donde permanece hasta octubre de 1941. Dicha estancia fue tal vez "el momento más feliz de su vida", como lo recuerda el propio escritor. Su experiencia educativa en el Colegio Pumaccahua tiene un especial significado, porque lo convierte en un verdadero promotor de la literatura y del folclor regional. Esta labor es un buen ejemplo de la relación positiva entre el docente y el alumno, así como de las enormes posibilidades de una educación basada en el desarrollo de la capacidad imaginativa de los estudiantes.

Los alumnos del Colegio Pumaccahua eran adolescentes y jóvenes de procedencia india y mestiza, cuya lengua materna era el quechua y cuyas edades oscilaban entre los 14 y 20 años. Entre los profesores, se encontraba el Padre Jorge Lira, conocedor de la lengua quechua y recopilador de la literatura

oral, con quien Arguedas cultivó una gran amistad y compartió la misma inclinación por los estudios de la cultura andina y la literatura quechua[4].

En los años en que Arguedas desarrolla su actividad docente, Sicuani era una ciudad que se hallaba en proceso de modernización debido al impacto del ferrocarril, el desarrollo de la industria y la actividad comercial. Además, Sicuani se había convertido en el eje de un circuito que vinculaba a las provincias del Cusco, Arequipa y Puno. Juan Alberto Osorio refiere que Sicuani vivía una intensa actividad cultural, teatral y literaria en esos años, que era promovida por poetas, escritores e intelectuales. La lectura de revistas y semanarios extranjeros, los programas de radio y la creación artística distinguían a la ciudad en la primera mitad del siglo XX. De este modo, "[c]uando José María Arguedas llega a Sicuani encuentra una ciudad con una tradición literaria y cultural" (Osorio, 2018, párr.11).

La publicación de la revista *Pumaccahua* en 1940 testimonia los frutos de la concepción educativa de Arguedas, quien revela su entusiasmo por el trabajo de los alumnos en sus correspondencias con Manuel Moreno Jimeno y Emilio Adolfo Westphalen, en las que les comenta el proceso de gestación de dicha publicación[5]. La propuesta del autor de *Agua* enfatiza el

4 El Padre Lira realizó una importante recopilación de un aproximado de sesenta cuentos quechuas en el distrito de Maranganí, ubicado en el Vilcanota. Arguedas ofrece la traducción al castellano de una selección de las narraciones en su libro *Canciones y cuentos del pueblo quechua* (1949). Entre los textos, destacan conocidos cuentos de la literatura oral andina, como "El torito de la piel brillante", "La amante de la culebra" y "El negociante de harinas".

5 En una carta que data de agosto de 1939, Arguedas le escribe a Moreno Jimeno sobre el trabajo con sus alumnos: "Estoy haciendo trabajar a los muchachos. No te imaginas cuán feliz soy constatando las formidables posibilidades de estos muchachos mestizos. (…) están recolectando

valor y la importancia de una educación contextualizada que incentive el estudio de la realidad local:

> Hacer memorizar a los alumnos las innumerables cuestiones que el plan señala –como hablarles de idiomas romances a los del primer año– tenía su importancia. Pero lo fundamental me parecía, o por lo menos de igual importancia que el estudio de los cursos de año, conseguir que los alumnos empezaran ya a estudiar la región o Provincia donde funcionara el Colegio, y los pueblos de origen de los alumnos (Arguedas, 2018, 1).

En el pensamiento de Arguedas, es indispensable el conocimiento de la comunidad y el vínculo de la escuela con sus tradiciones culturales. Igualmente, es imprescindible ahondar en los valores de los pueblos estudiando sus expresiones vitales y su historia. Para el novelista, la responsabilidad formadora y social de la escuela se asienta en la investigación de las manifestaciones culturales y los saberes de las comunidades, y en su divulgación:

> (…) me parecía evidente que los colegios, con una labor así, cumplirían una indispensable función nacional, en un país donde todo, o casi todo, está por investigarse todavía, y donde, por consiguiente, la divulgación de datos sobre la realidad espiritual de los pueblos de las distintas regiones del país y acerca de la riqueza geográfica de estas regiones es indispensable, tanto para los estudiosos, como para todos los alumnos del Perú (Arguedas, 2018, 1).

todo el folklore de la región. (…) Cuando pueda editar mi revista ha de ser algo verdaderamente valioso" (Forgues, 1993, 60). En una carta escrita a Westphalen, fechada el 16 de julio de 1939, Arguedas le comenta la calidad de los escritos de sus alumnos y la diversidad de información reunida por ellos: "Leyendo esos trabajos, hubo ratos en que poco me faltó para llorar de alegría. Son de un valor incalculable, como arte y como documento. Tengo unos 40 para publicarlos. (…). No sólo tengo poemas y otros artículos. Tengo trabajos de los alumnos sobre danzas, costumbres, waynos, leyendas, cuentos; y descripción de pueblos, de ríos, de cerros, lagunas. Tengo trabajos sobre economía, sobre el trigo, el maíz, habas, etc. …Cuando pueda sacar mi Revista, será algo muy bueno; para los que buscan arte, y para los que quieren datos" (Westphalen Ortiz, 2011, 54-55).

Las ideas de Arguedas en torno a la educación se adscriben al paradigma de la escuela activa que motiva el aprendizaje creativo, reflexivo y participativo de los estudiantes. El escritor tiene fe en el cambio que se puede fomentar a través de la educación si los docentes asumen con convicción nuevas estrategias y formas de enseñanza; en especial, si impulsan a los alumnos hacia la investigación: "(…) el despertar en los alumnos la inquietud de investigar por cuenta propia, es decir, el despertar en la conciencia del alumno una íntima y profunda necesidad de saber, y un interés exigente de conocer a su país" (2018, 1)[6].

4. El método de trabajo de Arguedas en Sicuani

En principio, Arguedas motivaba a los estudiantes y los orientaba sobre el valor de realizar trabajos etnográficos. Al trazar su plan de actividades de campo, el escritor y antropólogo proyectaba el trabajo educativo hacia la comunidad. Cabe precisar que la investigación, el recojo de fuentes y la recopilación de los diferentes testimonios que realizaban los alumnos se

6 En el artículo "El rastro de Arguedas", publicado en el suplemento *Variedades* de *El Peruano*, el 23 de mayo de 2011, José Vadillo Villa nos ofrece el testimonio de Guillermo Cáceres Villa, de 85 años entonces, quien fuera estudiante del Colegio Pumaccahua: "Yo soy el único de los alumnos de Arguedas que subsiste en toda la provincia de Canchis". Cáceres Villa, discípulo del novelista entre 1939 y 1940, relata con orgullo que "esa promoción fue una generación importante para Sicuani: uno de ellos llegó a alcalde; otro fue, en su momento, el único abogado de toda Canchis, y hubo poetas, escritores, periodistas, profesores" (2011, 5). Vadillo Villa también reproduce entrevistas a profesores y directivos del colegio, quienes valoran el aporte del escritor en el campo de la educación bilingüe e intercultural.

hacían fuera del aula[7]. El trabajo de campo consistía en la observación y registro de las actividades artísticas y culturales producidas a nivel local y regional; para ello, los alumnos se encargaban de la explicación y la descripción del hecho observado; igualmente, de hacer las transcripciones de los relatos orales. Por indicación del docente, en el desarrollo del trabajo, los estudiantes podían recurrir a diversos sistemas de representación –no solo la escrita– como dibujos y fotografías. De este modo, el alumno se entrenaba en diversas formas de aprendizaje y en el dominio de procedimientos y actividades de carácter práctico.

Luego de haber recogido el material de campo, los alumnos leían sus informes y explicaban el resultado de sus investigaciones; producto de ello, se hacían debates en el aula, lo que complementaba el recojo de las fuentes. Arguedas explica que los intercambios de ideas eran tan intensos que duraban horas, con lo que se propiciaba una importante discusión en torno al propio trabajo realizado por los estudiantes. El aula de clases se convertía entonces en un escenario ideal en el que se desarrollaba en forma horizontal una positiva relación profesor-alumno, en el marco de un fructífero diálogo entre culturas y concepciones del mundo[8]. Sobre este punto, Raúl Jurado

7 En su testimonio, Cáceres Villa recuerda que Arguedas "[n]o era un docente ordinario ni gustaba de encerrarse en el aula"; por el contrario, buscaba un vínculo directo de los estudiantes con el entorno local: "Salvo que una lluvia lo impida, le gustaba caminar por los cerros; nos llevaba a una fiesta, a una feria y nos decía, '¡describan!' Y ahí mismo nos calificaba" (Vadillo Villa, 2011, 6).

8 Cáceres Villa nos ofrece un retrato de Arguedas como docente en Sicuani. "El más destacado profesor que tuvo el Colegio Pumaccahua. Fue un docente fuera de serie, amaba nuestro folklore, se solazaba con nuestro paisaje, peruanista y andino por antonomasia, enseñaba la asignatura de Lenguaje en forma vivencial, no a base de definiciones, ni ejercitando la memoria. El llevaba

afirma que "[l]a relación de la educación con la etnoliteratura en Arguedas es un signo de rescate permanente del imaginario cultural andino" (2003, 75).

Los textos recogidos por los alumnos, conjuntamente con sus creaciones, constituyen el cuerpo de la revista *Pumaccahua*. Fanni Muñoz afirma que, con dicha publicación, "se refleja el esfuerzo del maestro por estimular la capacidad de investigar la creatividad artística entre sus estudiantes" (2005, 193). Esta promoción de la capacidad expresiva de los alumnos alienta una mayor relación afectiva con el docente, quien ve en el esfuerzo de sus alumnos el objetivo cumplido de una educación orientada a impulsar el talento y el poder de creación de sus propios estudiantes[9]. La experiencia de Arguedas es una labor relevante que se encuadra "dentro de una perspectiva que concede la máxima importancia a motivar al estudiante y valorar sus producciones intelectuales" (Muñoz, 2005, 193).

La revista *Pumaccahua* es, igualmente, asumida como un importante material de clases, ya que es empleado por el autor como parte del desarrollo de los cursos que imparte en el colegio. De este modo, el producto de los estudiantes se convierte en un recurso didáctico, pertinente y adecuado, que evidencia su utilidad práctica y su valor académico. Daniel Mathews sostiene que esta preocupación por el propio proceso de aprendizaje de los

a contemplar la naturaleza, para allí tener que inspirarnos un verso o escribir una narración, composición, redacción o descripción y así surgieron extraordinarios vates…" (2012, 60).

9 Tres años después de su experiencia en Sicuani, Arguedas también pone en práctica la misma metodología motivando la creación literaria entre sus alumnos del Colegio Guadalupe de Lima a través de narraciones basadas en la experiencia del primer amor. Una selección de las composiciones fue publicada en la revista *Nueva Educación* el año de 1947; dicha selección se encuentra incluida en *Nosotros los maestros* (2011) y en el tomo 1 de su *Obra antropológica* (2012).

escolares evidencia que Arguedas "no solo está enseñando e investigando, está trabajando por un cambio radical en el modelo de la educación peruana, sobre todo en la sierra sur" (1999, 15).

5. Las poesías líricas: la expresión de las vivencias de los alumnos

Arguedas estimula la composición literaria entre sus alumnos a partir de fechas significativas del calendario escolar con el fin de conocer y apreciar la expresión de sus vivencias y de su alma creativa. El Día del Indio es el tema propuesto como motivo de inspiración de los estudiantes, quienes escriben poesías y breves textos narrativos sobre dicho asunto. Las composiciones escritas confirman la capacidad creativa de los alumnos indios y mestizos del Colegio Pumaccahua, a la vez que demuestran la calidad poética de la lengua quechua cuya fuerza expresiva e influencia se percibe en el castellano de los alumnos[10].

Los textos líricos que figuran en la revista *Pumaccahua* corresponden a los estudiantes Blas Aguilar, Arturo Castro, Mario Aragón y Alberto Caballero. Las poesías merecen la valoración de Arguedas, quien no duda en reconocer las condiciones literarias de sus autores, en especial del alumno

10 En el artículo "Entre el kechwa y el castellano. La angustia del mestizo", que data de septiembre de 1939, Arguedas afirma que la influencia del quechua es un rasgo dominante en el habla de los indios y mestizos, tal como lo observa entre sus alumnos: "Estamos asistiendo aquí a la agonía del castellano como espíritu y como idioma puro e intocado. Lo observo y lo siento todos los días en mi clase de castellano del colegio Mateo Pumaccahua, de Canchis. Mis alumnos mestizos, en cuya alma lo indio es dominio, fuerzan el castellano, y en la morfología íntima de ese castellano que hablan y escriben, en su sintaxis destrozada, reconozco el genio del kechwa" (2012, T.1, 208).

Blas Aguilar, de quien la publicación incluye cuatro bellas poesías. El autor de *Diamantes y pedernales* aprecia su talento creativo y avizora un promisorio futuro literario dadas sus singulares condiciones equiparables a las de los mejores poetas peruanos:

> Es posible que este niño llegue a ser uno de los poetas más notables de su generación. Sabe tomar las palabras en su expresión absoluta; y les da, a veces, el infinito sentido de la belleza que tienen las palabras. Esto parece que lo hubiera oído de Eguren o de Emilio Adolfo Westphalen (Arguedas, 2018, 5)[11].

La calidad poética de los versos del adolescente Blas Aguilar se revela en los poemas "Aldea indígena en fiesta", "Pomacanchi", "Quena" y "Mi pueblo". Los textos líricos se refieren a pasajes de la vida del pueblo desde la perspectiva del alma de un adolescente y demuestran un dominio del lenguaje poético y de los recursos estilísticos propios de la poesía. El poema "Aldea indígena en fiesta" trata sobre la algazara que despierta la llegada de la fiesta en un pueblo local. La voz poética hace oscilar el sentimiento del indio entre la pena y la alegría, aunque la emoción de la fiesta se cierne paulatinamente sobre el pueblo. Mediante bellas imágenes, el yo lírico anuncia la llegada de las primeras luces del día:

11 Luego de terminado el periodo escolar, varios de los alumnos de Arguedas destacaron en el campo de la actividad literaria. Arturo Castro y Blas Aguilar cultivaron la creación poética y desarrollaron una notable producción. Castro obtuvo importantes premios en concursos literarios en Cusco y fue considerado un poeta de gran calidad; Aguilar continuó escribiendo poesías hasta que la muerte acabó con su actividad creadora en un momento de madurez. Demetrio Zamalloa, otro alumno de Arguedas en el Colegio Pumaccahua, también componía versos de esmerada calidad poética (Osorio, 2018).

> Amanecer torrente de oro y plata
> filón de alegría, seguido por el grito del indio (Arguedas, 2018, 5).
>
> Luego, en ese escenario, el sonido de las campanas denota el comienzo de la fiesta:
>
> Las campanas del villorrio tañen
> y sus extinguidas notas ya llegan
> y anuncian que es fiesta (Arguedas, 2018, 5).
>
> Creado el ambiente propicio para la emoción colectiva, la tristeza da paso a la alegría, que se apodera del alma del indio:
>
> Al compás de la música del viento,
> el indio extingue su tristeza,
> su alma prorrumpe en gritos de alegría,
> y su risa ya es ahora, la melancólica luz
> de la luna, que se filtra en el vidrio de su dolor (Arguedas, 2018, 6).

Apelando al símil y a la metáfora, los versos de Blas Aguilar manifiestan que la alegría y el gozo son también parte de la vida del poblador del ande, tal como lo hace saber al niño indio que va a la fiesta impulsado por el sonido de las quenas, los tambores y los bombos que despiertan su mente:

> Niño indio de las punas,
> bajas con paso lento a la fiesta que hay en tu aldea,
> tus ojitos, brillan de alegría como dos perlas
> tus pupilas amarillentas y negras
> indican que en tu alma hay todavía vida (Arguedas, 2018, 6).

El talento poético de Blas Aguilar se reafirma en los conmovedores versos de la elegía *Pomacanchi*, que escribe después de que dicho caserío fuese completamente destruido por un terremoto el 24 de junio de 1939. El

poema está articulado sobre la oposición vida-muerte, que contrapone dos momentos en la historia del pueblo de Pomacanchi: el periodo de solaz y felicidad anterior al terremoto, y el estado de desolación y destrucción en que se encuentra después de ocurrido el fenómeno sísmico.

En versos de hondo sentir, la voz lírica del poema testimonia el instante en que se produce el violento sismo, así como su estrépito y fuerza destructiva:

> Pueblo dormido bajo la sombra del olvido.
> Fue despertado por el grito mismo de sus gentes.
> El ruido del terremoto en el Ande majestuoso resonó
> y el sacudir del hijo de la Desolación
> rompió el cuerpo del pueblo, hasta entonces sólo mecido
> por la brisa de su azulada laguna (Arguedas, 2018, 6).

El poema testimonia el enorme impacto del terremoto que ha dejado al pueblo sin ningún signo de vida. El gemido y el llanto expresan un hondo pesar:

> El paisaje de tu vida gime, llora y se lamenta
> perdido te encuentras bajo el escombro de tu suspiro (Arguedas, 2018, 6).

No solo el paisaje de Pomacanchi, sino también la campana, que otrora llamaba al pueblo, se halla en doloroso silencio:

> La campana de la iglesia llora en silencio la muerte de la melancólica torre
> y ya no tañe, solo llora (Arguedas, 2018, 6).

El templo en el que se congregaban los fieles del lugar se halla, igualmente, destruido:

> La iglesia ha muerto en las sombras de las noches de otoño
> su yerto cuerpo se halla adolorido por el viaje que ha emprendido a las regiones del olvido (Arguedas, 2018, 7)

En el pueblo, solo se escucha llanto por doquier y la desolación dominante en la escena revela la desgracia que castiga duramente al caserío de Pomacanchi. Su fisonomía se ha trastocado por completo y, para denotar dicha calamidad, Blas Aguilar apela al contraste, que le permite mostrar la radical transformación experimentada por el pueblo. La plaza del pueblo "juntamente con las flores, llora"; antes "era un rincón de recias risas". Asimismo, el parque que era "copia de la alegría de un pueblo / es tierra donde sólo hay muertos". Las calles de la localidad "lloran, golpeadas por la pared de las casitas" (2018, 7). El llanto, el quejido y el dolor se reiteran en los versos de la elegía, lo que intensifica aún más el sufrimiento de un pueblo que no encuentra consuelo para su desgracia.

En ese mundo derruido, donde la muerte se ha impuesto sobre la vida, el divino astro, símbolo característico del imaginario andino, puede llegar a convertirse en una entidad de significado negativo:

> No siempre la suave risa del Sol es alegre
> también es rayo de tristeza y cruz de olvido (Arguedas, 2018, 7).

Al ocultarse, el Sol dice que "la historia de un pueblo ha concluido con un canto de tristeza" (2018, 7). Además de esta conmovedora elegía, la calidad poética de Blas Aguilar se puede apreciar en los versos de otros dos poemas de su autoría: "Quena", que describe el sentimiento que produce en su alma la melodía del instrumento del arte musical andino, y "Mi pueblo", en el

que hace una invocación para que retorne la vida y la alegría a su pueblo natal en lugar de la tristeza, la pena y el olvido que reinan en él.

6. La prosa narrativa: la cultura local como temática de inspiración

Los textos narrativos publicados en la revista *Pumaccahua* son breves, guardan estrecha relación con los temas tratados en las poesías, dan a conocer las reflexiones de los alumnos sobre determinados aspectos de la vida de la población indígena y contienen opiniones referidas a la situación del indio. Sobre estas composiciones, Arguedas precisa: "Casi todos hacen relato y cuentan cómo pasa la vida el pueblo indio, y después opinan" (2019, 10).

Reconociendo los méritos literarios de dichas composiciones, el estudioso del mundo andino ve en ellas:

> (…) una promesa de buena literatura para el país, y encontramos la expresión de una generación de mestizos más uniforme y más definida, de una juventud que probablemente tendrá una mentalidad y un concepto de nuestra realidad, mucho más uniforme y más segura (Arguedas, 2018, 10).

Los textos narrativos incluidos en la revista pertenecen a los alumnos Lucio Ricasca, Crisólogo Aparicio, Justo Ruelas, Adrián Tairo y Adrián Quispe Alanoca. La narración del estudiante Lucio Ricasca focaliza su interés en la tristeza del indio que encuentra en la música de la quena su permanente compañía, así como en las condiciones de pobreza material en que se halla el indio a pesar de haber pertenecido antiguamente a un imperio poderoso. El texto del estudiante Lucio Ricasca reconoce el valor

de la cultura aborigen y su aporte en la formación del espíritu mestizo, ya que "en nuestras venas corre la sangre india"; por esa razón, el alumno, en virtud de una sincera identificación con la propia raza nativa, exhorta a exteriorizar nuestra adhesión al pueblo aborigen, porque "el indio es nuestra sangre" (2018, 12).

Por otro lado, el texto de Crisólogo Aparicio aborda la faena del indio, los roles que cumplen el hombre y la mujer en el seno de la familia campesina y el término de la jornada con la llegada del atardecer. Vinculada con este texto, se encuentra la narración del estudiante Justo Ruelas, que relata los preparativos que realiza un hombre del campo que va a emprender un viaje hacia otros caseríos: "El indio echa carga a las llamas, empieza el viaje, arreando sus llamas; poco a poco se va alejando, tocando su triste quena" (2018, 12).

Otro tema que permite formarse una idea de la vida del pueblo indomestizo se desarrolla en el texto del alumno Adrián Tairo, quien nos transmite sus impresiones sobre la llegada del anochecer. Al ocultarse el Sol, el estudiante describe la escena:

> (…) el ambiente se vuelve pálido y sopla un viento desanimado; la noche marca un cambio en el movimiento de la vida local, pues se cierran las tiendas y la plaza se torna vacía porque los pobladores se dirigen presurosos a sus chozas para poder guarecerse (Arguedas, 2018, 12).

La narración del alumno Adrián Quispe Alanoca ilustra la dificultad del pueblo indio de expresarse en el idioma castellano que Arguedas observó en el aula de clases. En una sintaxis fragmentada, que revela la influencia de la

lengua materna, el estudiante narra la historia de la muerte de un indio y la pena que acongoja al negro Chhuko, amigo del fallecido, quien llora por su muerte[12]. El hijo del indio muerto lo busca, pero sus esfuerzos resultan en vano. Un sentido mítico –que es connatural al pensamiento del mundo aborigen– aflora en el texto, ya que la voz narrativa se identifica con un ave que vuela escuchando "el silbo que produce el viento, el precipicio de la lluvia entre truenos y relámpagos, pues soy el pájaro triste de la puna que tanto lloro entre cerros de nieve perpetua" (2018, 13).

7. Los textos de recopilación sobre el folclor local y regional

La revista *Pumaccahua* ofrece una muestra representativa de expresiones del folclor de la región del sur del Perú obtenida gracias a la recopilación de expresiones musicales, literatura oral, ritos y festividades locales realizadas por los alumnos. Dicho trabajo representa la validación de la etnografía como disciplina científica que permite acercarse al saber tradicional de los pueblos para conocerlo y describirlo.

Arguedas incluye en la revista *Pumaccahua* los huainos "Charango" y "La leyenda de la Kqantuta" de Alfredo Macedo, escritor del pueblo de Ayaviri,

12 En junio de 1941, Arguedas publica en *La Verdad* de Sicuani los poemas ganadores del concurso que organizó entre sus alumnos con motivo del Día del Indio. Son de mucho interés sus apreciaciones sobre el proceso de aprendizaje de Quispe Alanoca en la expresión del castellano escrito: "Quispe Alanoca es un poeta de nacimiento; después de un angustioso período de aprendizaje del castellano, durante el cual, con un admirable esfuerzo, con un esfuerzo desesperado, pudo lograr el dominio de nuestro idioma nacional, del gran idioma de Cervantes y Manrique, empezó a crear poemas de una pura y extraordinaria belleza" (Pinilla, 2000, 59).

y "Pomacanchi" de Gabriel Aragón, músico popular de Canchis[13]. También figuran el cuento "El Jhakakllo", la explicación de costumbres tradicionales como "La danza de los Ccanchis", "El oveja velacuy" y "El challakuy"; la descripción de la celebración del Día de Difuntos en los pueblos de San Pablo y Langui, y de la realización de la cosecha de trigo en Canchis.

Los huainos publicados en la revista *Pumaccahua* pertenecen a la región del sur y, para Arguedas, "son de un valor poético muy superior al de las mulizas del Centro" (2018, 9). Apreciando la autenticidad de las canciones del mundo andino, el escritor los considera como "expresión del pueblo y voz del pueblo", pues son "los verdaderos". Desde el punto de vista del escritor, los huainos de dicha región conservan la virtud de la música popular y el alma india, que los inspiran y son su fuente de origen.

En las letras del huaino "Charango" de Alfredo Macedo, el cantor destaca la compañía del instrumento musical, "de mis amarguras / confidente", ante la persecución que sufre el indio "sin que la justicia / nos haga justicia" (2018, 9). El contenido del huaino "La leyenda de Kqantuta", también de su autoría, se remonta a la época incaica y tiene como protagonista a una

13 Alfredo Macedo y Gabriel Aragón eran músicos y también compositores de piezas teatrales. En el artículo "La canción popular mestiza e india en el Perú, su valor documental y poético", publicado en agosto de 1940 en el diario *La Prensa* de Buenos Aires, Arguedas menciona el huaino anónimo y el huaino que tiene la firma de sus autores, como Kilko Waraka, Gabriel Aragón, Francisco Gómez de Negrón, Edmundo Delgado y Alfredo Macedo. En ellos, "el mestizo empieza a ser poeta visible y famoso en su provincia"; en sus huainos "el alma del mestizo, guía del pueblo andino del Perú, está tan clara y tan visible como el alma popular de todos los tiempos en el wayno anónimo" (2012, T.1, 277). En particular, Arguedas valora las condiciones creativas, poéticas y musicales de Gabriel Aragón en el artículo "Gabriel Aragón, poeta popular e intérprete del pueblo andino", publicado en *La Verdad* de Sicuani en noviembre de 1939.

bella princesa a quien "el hijo de un jefe / real del Imperio / reclama tu amor"; ello desencadena una búsqueda al término de la cual "eres prisionera / princesa puñera" (2018, 9). El tema del huaino "Pomacanchi" de Gabriel Aragón describe poéticamente la destrucción del caserío debido al terremoto de 1939. En letras que denotan sentida pena, el huaino describe la pérdida de alegría, sueños y amores en Pomacanchi. Los versos finales de la canción aluden a la desgracia a través de la imagen de la soledad de las aves del lugar: "Pobres avecillas / ya no tienen vuelo / porque han perdido / todo su consuelo" (2018, 9).

Entre las manifestaciones de la literatura oral recogidas por los alumnos, figura el cuento "El Jhakakllo", recopilado por Roberto Mendoza[14]. Este relato ilustra el esquema de los motivos que suelen organizar la estructura temática de la narración folclórica tradicional. En el cuento, se desarrollan dos conocidos motivos: la falta que comete el protagonista de la narración al sucumbir ante la soberbia y el castigo que merece tal acto transgresor. El cuento trata sobre el encargo que le da el Dios Inti al ave llamada "jhakakllo" para que divulgue entre los hombres de la tierra que solo deben comer dos veces al día, pero, en un acto de soberbia por sentirse elegida por la suprema divinidad, el ave cae en la desobediencia y proclama que los hombres deben alimentarse tres veces al día. En respuesta, el Dios Inti lo castiga afeando su

14 El relato es una variante del cuento "El chihuaco mentiroso", que figura en *Cuentos peruanos* de Arturo Jiménez Borja (1937). En la literatura andina, las aves son protagonistas de conocidas fábulas y narraciones folclóricas. Sergio Quijada estudia este tema en el artículo "Las aves en el folklore de la sierra central" (1969-1970) y la presencia del chihuaco en la tradición oral en su trabajo *El chihuaco en el folklore* (1954).

hermoso plumaje; como consecuencia de ello, la desobediente ave "[h]oy llora maldiciendo la hora en que había mentido, y llora con voz fea lamentando en todo el mundo su desdicha" (2018, 14).

En la línea del rescate de las tradiciones populares, los alumnos de Arguedas realizan, asimismo, acertadas descripciones de tres expresiones musicales del folclor de la región del Cusco: "La danza de los Ccanchis", "El oveja velacuy" y "El challakuy". La presentación de la primera, realizada por el estudiante Juan Delgado, es una información didáctica e ilustrativa sobre una de las expresiones tradicionales del pueblo de Canchis. Baile que, según sus cultores, se remonta a la época incaica, tenía solo protagonistas indios, los "Camayocc", en un primer momento hasta que se incorporaron personajes de origen español, como el Misti, el Doctor o el Soltacho, que, en el desarrollo de la danza, se encuentran sometidos al Alcalde, personaje de condición india. En la descripción de la danza, llama la atención la ridiculización con que son presentados los personajes blancos y el sometimiento a la autoridad del Alcalde local durante el baile.

Esta condición revela la respuesta creativa de los pueblos de la sierra del Perú frente a la imposición hispánica, lo que explica la inversión de la dominación en la ficción representada en la danza. De este modo, la danza, apelando a la ironía y a la burla, nos informa sobre la actitud del pueblo frente a la exclusión y explotación sufridas por los indios con la llegada de los españoles[15]. Esa misma apreciación ayuda a comprender por qué el Soltacho,

15 La danza que se describe ilustra el sentido del humor andino y la función de la parodia en la caracterización de personajes de origen español que se asocian con el poder económico y el abuso

el cholo que ha ido al servicio militar, es también presentado en términos de risa y gracia. Al respecto, al estar asociado el soldado en el imaginario andino con la represión y el poder, es objeto de ridiculización.

8. Los comentarios de textos literarios: el juicio estético de los estudiantes

Con el fin de motivar la valoración de la creación poética, Arguedas selecciona un grupo de poesías de José María Eguren y de Luis Valle Goicochea que despertaron un interés por la lectura literaria y el comentario de textos entre sus alumnos[16]. De modo particular, la poesía de Eguren, poblada de personajes de la imaginación, de seres alados, de protagonistas de mundos de ensueño, atrae la atención de los escolares del Colegio Pumaccahua, "quienes no se cansaban de preguntar detalles de su vida". Luego de la lectura de los textos poéticos de ambos autores, el autor de *Yawar fiesta* les propone

---

del sistema de justicia en los pueblos de la sierra del Perú. En el artículo "La fiesta de la cruz. La danza de los sijllas", publicado en julio de 1941 en *La Prensa* de Buenos Aires, Arguedas explica que –al igual que la danza de Canchis– la danza de los sijllas, también del Cusco, es una muestra de la respuesta "más aguda" y "vengativa" que realiza la comunidad india de la justicia española y republicana.

16 La lectura de textos de autores de la poesía contemporánea en la época en que Arguedas desarrolla su trabajo con los escolares en Sicuani demuestra su interés en motivar el acercamiento a diversas tendencias literarias, así como a la obra de autores peruanos y a la literatura de otros países. En su correspondencia con Westphalen, le comenta sobre el gusto de los alumnos por la poesía peruana y, en particular, de la propia obra poética de este: "Mientras yo aquí leo Eguren, leo *Abolición*, leo García Lorca con mis alumnos. Y ellos entienden y repiten los poemas cuatro y cinco veces. Si vieras cuantos ratos de hermosura he pasado con ellos leyendo tus versos y los de Eguren. Y no sólo eso en clase; hay como siete u ocho que vienen a mi casa, y se van a la chacra con tus libros, con el de Enmanuel o Eguren. Después regresan, como a la hora o más, y conversamos en mi cuarto hasta bien entrada la noche" (Westphalen Ortiz, 2011, 54).

escribir sobre sus impresiones: "(…) todos se alegraron, arrancaron las hojas más limpias de sus cuadernos para decir lo que pensaban sobre los poemas de Eguren" (2018, 25)[17].

Los comentarios que realizan los alumnos sobre la poesía de Eguren ilustran una variedad de respuestas emotivas que produce en ellos la calidad lírica del autor de *Simbólicas*. El conocido poema "El bote viejo", por ejemplo, suscita una honda admiración en los alumnos Héctor Núñez, Teodoro Ramos y Oscar Mesa. Una experiencia similar se encuentra en los estudiantes Edgardo Ochoa, quien nos dice que "casi el total de sus versos han quedado grabado en mi pensamiento", y Cecilio Kenkuri, quien al relatar el contenido del poema lo recrea y escribe una nueva versión en prosa. Entre los escolares, Modesto Zapata, quien prefiere los poemas "El dolor de la noche" y "El cuarto cerrado", confiesa su identificación con los sentimientos que expresa el yo lírico en las poesías de Eguren como si él fuese el poeta y el autor, su alter ego: "Estas poesías parece que no salen del corazón y del sentimiento del poeta sino que salen de mí y yo soy el que estoy haciendo de cuenta que describo y siento de las cosas vistas o imaginadas por él" (2018, 25).

17 Además de la lectura y comentario de los poemas de Eguren y Valle Goicochea, la poesía de César Vallejo también fue un tema de interés de los alumnos en las clases de Arguedas. En una de sus misivas a Moreno Jimeno, el escritor le comenta la sentida emoción con que compartió la lectura de sus versos con los estudiantes: "(…) he dado una clase especial, en todas las secciones del colegio sobre Vallejo. Les hablé de la vida de Vallejo, bastante largo, de todos sus trabajos, de sus luchas, y de esto en detalle. Y terminé leyendo algunos de sus poemas publicados en Garcilaso". Basándose en la lectura de un artículo del propio Moreno Jimeno sobre Vallejo comentada en clases, afirma: "Los muchachos saben ahora, perfectamente quién fue Vallejo, y estoy seguro que lo quieren" (Forgues, 1993, 21).

La capacidad lúdica de las composiciones se revela también en la breve carta que le escribe el alumno Jorge Castillo a Eguren, en la que enfatiza la bondad y ternura del poeta, y la conmoción que le produce la lectura del poema "El cuarto cerrado". Otros poemas de Eguren, como "El dolor de la noche", "La nave enferma" y "Lied III", son, igualmente, muy valorados por los adolescentes, a la vez que les produce un gusto estético y los emocionan.

Otro género que es objeto del acertado comentario de los escolares es el narrativo. Para tal fin, Arguedas les plantea la lectura de dos libros: *Cuentos peruanos* de Arturo Jiménez Borja, publicado en 1937 y cuyo contenido se centra en la temática andina; y *Doce novelas de la selva* de Fernando Romero, publicado en 1934 y que, conformado por narraciones referidas al mundo amazónico, será conocido más adelante con el título de *Doce relatos de la selva*. Sobre el primer libro, los juicios de los alumnos toman como referencia la lectura de los cuentos "La achiqué", "El gallinazo y el zorro", "La huachua y el zorro" y "El tigre, la serpiente y la tortuga". Los comentarios sobre el segundo libro se basan en la lectura de "El abrazo", "Una madre", "El leproso" y "La creciente".

En relación con el libro de Jiménez Borja, los comentarios de los alumnos se enfocan en el plano de la expresión, los temas tratados, los personajes, los valores asociados con ellos y el sentido aleccionador de los cuentos, entre otros puntos. Así, el estudiante Paulino Aguilar subraya la sencillez del lenguaje y la naturalidad de la expresión como características positivas de los cuentos recopilados; para Feliciano Bustamante, los cuentos ilustran la capacidad de creación del indio peruano. En su comentario, José Galiano

destaca la habilidad creativa de los indios, a quienes considera "verdaderos artistas", así como el sentido moral que transmiten los cuentos, elemento importante en la formación de los educandos.

Blas Aguilar observa en los cuentos otros elementos que deben valorarse. Por un lado, con el lenguaje diáfano de su prosa "se expresa claramente el alma serrana"; además, el alumno enfatiza el sentido moral de los cuentos y la simbología de las acciones de los personajes: "En unas ocasiones un animal es más astuto que otro, en otras ocasiones, frente al animal que antes lo tomaba como un tonto, se cree más humilde, pero siempre con traiciones se pone también al nivel que otro" (2018, 28). Así, basado en el contenido de los cuentos, deduce que "el bien va adelante, porque las personas que hacen mal a su prójimo salen siempre con alguna desgracia que los lleva a la tumba" (2018, 28).

9. Los textos ensayísticos: el sentido crítico y reflexivo

Los textos ensayísticos que escriben los alumnos de Arguedas tienen una enorme importancia para su formación, porque incentivan su capacidad para opinar con sentido crítico. La revista *Pumaccahua* comprende una sección que incluye las respuestas de los estudiantes a cuestionarios de exámenes del curso de Geografía humana aplicados por Arguedas durante el desarrollo de sus clases. Mediante extractos de las evaluaciones, que se refieren "a un problema fundamental de algunos pueblos de América", el escritor ofrece una selección de las respuestas de los alumnos, que "están plenas de una

profunda convicción y de una absoluta conciencia del problema que tratan" (2019, 30).

Como afirma el autor, los estudiantes "han explicado y fundamentado su propia convicción; porque han escrito sobre un problema que ellos viven, que se refiere a su propia realidad espiritual" (2018, 30). Para el conocido novelista, es digno de mérito que los estudiantes indios y mestizos hayan alcanzado una sólida capacidad de exposición reflexiva, porque ello revela no solo su pensamiento crítico, sino que también afirma su identidad. Al respecto, valora con mucho criterio que "sus alumnos han aprendido a analizar libremente los problemas que ellos están en condiciones de analizar, y que están convencidos de las posibilidades de la raza y de la nación a la que pertenecen" (2018, 30).

Además de la propiedad en abordar los temas y del rigor en la formulación de las ideas, Arguedas destaca otros aspectos positivos que se observan en las respuestas de los alumnos. Así, de modo particular, al referirse al examen del curso de Geografía humana del estudiante Óscar Vera, comenta que el tema planteado "lo supo explicar con toda claridad y concisión". Es decir, es importante, por un lado, el lenguaje con que se expresa el pensamiento del alumno y, por otro, su capacidad de síntesis en las respuestas.

Podemos formarnos una idea del logro que alcanzan los alumnos de Arguedas en el cultivo del género expositivo mediante las explicaciones que Carlos Mendoza Contreras, Manuel Cueva, Juan Delgado y el ya mencionado Óscar Vera realizan sobre asuntos relacionados con la influencia de las culturas nativas en los países de América, el problema de latifundio en

el Perú y los inicios del comercio nacional. Las tres cuestiones, en principio, exigen un conocimiento sobre dichos tópicos de parte de los estudiantes, así como una reflexión y un determinado punto de vista. En la selección de las respuestas, se percibe una coincidencia en señalar que los países con mayor influencia nativa son Perú, Bolivia y Ecuador, para lo cual los estudiantes argumentan apelando a razones históricas y culturales: el fuerte arraigo de la cultura prehispánica, la ubicación geográfica de los países que restringe la influencia extranjera y el lugar donde se encuentran los pueblos de cada país, lo que les permite mantener intactas sus costumbres y tradiciones.

Para los alumnos, en contraparte a los países andinos mencionados, la nación argentina disiente de dicha influencia, ya que es un país conformado por inmigrantes y tiene apertura a la cultura europea. También es pertinente señalar que, desde el punto de vista de los alumnos, existe una valoración de la matriz andina como sustento de la cultura americana y del mestizaje cultural como proyección futura de los pueblos de América. Con relación a ello, es muy significativo que los estudiantes consideren a México como ejemplo de un país cuya identidad reside en la gran riqueza y vitalidad de sus culturas nativas.

10. Conclusiones

La experiencia pedagógica de Arguedas en el Colegio Nacional Mateo Pumaccahua, de Sicuani, en el Cusco, tuvo un resultado altamente positivo, de lo cual es un testimonio la revista *Pumaccahua*, que publicó en 1940 y

que reúne los trabajos de sus alumnos. En la revista, se plasma una nueva concepción de la educación que se enmarca dentro de los objetivos de la escuela activa y de la investigación-acción, que promueven el protagonismo de los estudiantes y se centran en sus intereses. Frente a una educación memorística, descontextualizada y sin mayor relación con la realidad sociocultural de los estudiantes, Arguedas plantea una educación que valore las vivencias de los alumnos y que fomente su expresión personal, así como un mayor conocimiento de la vida social y cultural de la comunidad.

La revista *Pumaccahua* ofrece una variedad de géneros discursivos, como la poesía lírica, la narración, el comentario de textos, el ensayo y la descripción de tradiciones culturales de la comunidad local. Así, podemos conocer la expresión de la creación personal de los estudiantes mediante la composición de poesías líricas, cuya temática está inspirada en las vivencias de la comunidad y del mundo andino. Igualmente, apreciamos el talento narrativo de los alumnos en textos que recrean una temática similar, así como la sensibilidad estética y el juicio literario mediante la lectura y el comentario de poesías y narraciones de la literatura peruana. A ello se suma la importancia del trabajo etnográfico a través de la investigación de campo y de la descripción de tradiciones y costumbres de los pueblos de la sierra sur del Perú. En tal sentido, el trabajo de Arguedas en Sicuani es un referente que nos permite valorar las posibilidades creativas de los alumnos, su potencial literario, su capacidad artística y reflexiva, y su identificación con el mundo y la cultura andina.

Referencias bibliográficas

Arguedas, José María. *Pumaccahua*. Estudio introductorio de Javier Liendo García. 2ª ed. Edición facsimilar. Lima: Casa de la Literatura Peruana, 2018.

Arguedas, José María. *Obra antropológica*. 7 t. Lima: Horizonte, 2012.

Arguedas, José María. *Nosotros los maestros*. Selección, estudio preliminar y notas de Wilfredo Kapsoli Escudero. 2ª ed. Lima: Derrama Magisterial, 2011.

Barrantes, Emilio. *Folklore de Huancayo*. Huancayo: Colegio Nacional de Santa Isabel, 1940.

Cáceres Villa, Guillermo. "Primeros maestros del Colegio Pumacahua". In: *Canchis,* Revista cultural del Club Provincial Canchis-Lima, 7, 2012, 60.

Cuenca, Ricardo y Pajuelo, Ramón (Eds.). *Arguedas. El Perú y las ciencias sociales: nuevas lecturas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Derrama Magisterial, 2014.

Forgues, Roland. *José María Arguedas. La letra inmortal. Correspondencia con Manuel Moreno Jimeno.* Lima: Ediciones de los Ríos Profundos, 1993.

González, Hugo. "El modelo de investigación-acción en la práctica docente de Arguedas". In: Cuenca, Ricardo y Pajuelo, Ramón (Eds.). *Arguedas. El Perú y las ciencias sociales: nuevas lecturas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Derrama Magisterial, 2014, 173-193.

González, Hugo. "La experiencia pedagógica de José María Arguedas". In: *Pueblo Continente*, 22, 2011, 89-92.

Giraudo, Laura. "Un campo indigenista transnacional y 'casi profesional': la apertura en Pátzcuaro (1940) de un espacio por y para los indigenistas". In: Giraudo, Laura y Martín-Sánchez, Juan (Eds.). *La ambivalente historia del indigenismo. Campo interamericano y trayectorias nacionales 1940-1970*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2011, 21-98.

Giraudo, Laura y Martín-Sánchez, Juan. *La ambivalente historia del indigenismo. Campo interamericano y trayectorias nacionales 1940-1970*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2011.

Jurado Párraga, Raúl. "Etnoliteratura y educación en José María Arguedas". In: *Demiurgo*, Revista de la Universidad Nacional de Educación La Cantuta, 1, 2003, 75-78.

Kapsoli, Wilfredo. "El maestro José María Arguedas". In: Arguedas, José María. *Nosotros los maestros*. 2ª ed. Lima: Derrama Magisterial, 2011, 17-58.

Mathews, Daniel. *La paideia retrógrada: novela y escuela en Arguedas*. Huancayo: Centro Cultural José María Arguedas, 1999.

Muñoz, Fanni. "La impronta de Arguedas en la construcción de la ética del funcionario público". In: Pinilla, Carmen María (Ed.). *Arguedas y el Perú de hoy.* Lima: Casa Sur, 2005, 189-200.

Osorio, Juan Alberto. "Sobre José María Arguedas en Sicuani". Lima, 01 sept. 2018. Disponible en: https://creacionheroica1928.blogspot.com/2018/09/testimonio.html (Fecha de consulta: 20/09/19).

Pinilla, Carmen María. *Dos amautas. Arguedas y Barrantes*. Lima: Academia Peruana de la Lengua, 2012.

Pinilla, Carmen María. (Ed.). *Arguedas y el Perú de hoy.* Lima: Casa Sur, 2005.

Pinilla, Carmen María. "Las huellas de Arguedas en *La verdad* de Sicuani entre 1941 y 1942". In: *Cuadernos Arguedianos*, 3, 2000, 57-68.

Vadillo Villa, José. "El rastro de Arguedas". *Variedades*, suplemento de *El Peruano*, Lima, 23 de mayo de 2011, 5-7.

Westphalen Ortiz, Inés (Comp.). *El río y el mar. Correspondencia José María Arguedas / Emilio Adolfo Westphalen (1939-1969)*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Jum, el indio impensable de *La casa verde* y de Mario Vargas Llosa

Andrea Cabel García

Docente de la Universidad de Ciencias Aplicadas (UPC) y de la Universidad de Lima. Doctora y Máster en Literatura Latinoamericana por la Universidad de Pittsburgh. Sus investigaciones y artículos críticos exploran problemáticas referidas a raza e imaginarios post-raza, indigeneidad, sulbalternidad, y desigualdad.
Contato: pcpeacab@upc.edu.pe
Peru

Recebido em: 28 de outubro de 2019
Aceito em: 25 de janeiro de 2020

PALABRAS CLAVE:
Mario Vargas Llosa; violencia; autorrepresentación; La casa verde; indígenas amazónicos.

Resumen: Este artículo es una lectura desde los estudios postcoloniales y subalternos realizados sobre La casa verde (1966), segunda novela del escritor peruano Mario Vargas Llosa. Proponemos explorar y desarrollar dos mecanismos de agencia de Jum, el cacique aguaruna: el primero es la lucha por la creación de una cooperativa indígena y el segundo es lo que consideramos un discurso del cuerpo. A partir de ambas estrategias, sostenemos que Jum descentra y sorprende a los personajes de la novela y al narrador, pues propone una autorrepresentación alejada de las tradicionales configuraciones orientalistas. Para demostrar esta hipótesis, nos centraremos en dos conceptos teóricos: lo impensable y una relectura de la desfamiliarización. Finalmente, plantearemos que la importancia novelesca y teórica de Jum radica en que, al encarnar un paradigma complejo de la indigenidad amazónica, problematiza el mero ejercicio de violencia hacia el Otro.

KEYWORDS: Mario Vargas Llosa; violence; self-representation; The Green House; indigenous Amazonian.

Abstract: This article is a postcolonial and post subaltern reading of The Green House (1966), from the Peruvian Nobel Laureate Mario Vargas Llosa. Our aim is to explore and develop two mechanisms of agency of Jum, the aguaruna chief. These mechanisms can be observed in two specific moments: in his battle for the stablishment of a cooperative, and in what we call "body speech". This paper contends that Jum decenter and surprise the storyteller and the characters because he proposes an alternative indigenous representation that overcomes the traditional representation, usually Orientalized of the indigenous people. To demonstrate it, we focus on two theorical concepts: the unthinkable and critical re-reading of "defamiliarization". Our main objective is to demonstrate that Jum embodies a complex paradigm of Amazonian indigeneity that seeks to problematize the violence towards the Amazonian indigenous people.

Introducción

De manera general, este ensayo es un intento de problematizar la violencia hacia los ciudadanos amazónicos peruanos. De modo particular, esperamos contribuir con el debate sobre la presencia de los sujetos indígenas en las obras del Nobel peruano, Mario Vargas Llosa, a través de un análisis de la compleja agencia de Jum, el curaca aguaruna protagonista de una de las cinco tramas de la *La casa verde*. Vale señalar que nuestra propuesta es una lectura de la novela desde las herramientas y la perspectiva de los estudios postcoloniales y desde los estudios subalternos. De ahí que entendamos la agencia –concepto clave en nuestra propuesta– como la posibilidad de desafiar el problema de la voz y de la representación de un sujeto que ha sido subalternizado por otro que se autonombra como "superior". Al respecto, queremos enfatizar que nuestro interés en los estudios subalternos no implica un estudio sobre la reivindicación de la representación del subalterno, ya que creemos con Beverley (2004), que estos tratan, en cambio, "de cómo el saber que nosotros producimos e impartimos como académicos está estructurado por la ausencia, dificultad o imposibilidad de representación del subalterno. Esto es reconocer, sin embargo, la inadecuación fundamental de ese saber y de las instituciones que lo contienen" (53-71). Aspiramos pues, al uso de estas herramientas –y perspectiva– teórica para pensar en un orden social más democrático e igualitario.

En esta línea, definimos la subalternidad como "un concepto relacional que consiste en un acto performativo en el que los sujetos se representan a sí mismos poniendo énfasis en las relaciones de poder en las que se encuentran

inscritos" (Vich, 2010, 51). Al respecto, Rajanit Guha y Jacques Lacan coinciden en que "la categoría que define la identidad o 'voluntad' del subalterno es la negación" (apud Beverley, 2004, 54). Esta aproximación es relevante, puesto que el protagonista en el que nos centramos niega el olvido, niega el paso del tiempo, niega ser parte de dinámicas de poder en las que es entendido como un sujeto sin posibilidad de autorrepresentación.

Así las cosas, esta novela, reconocida ampliamente por la crítica como un "quipu literario", un "poliedro de miradas y de voces", una "polifonía coral" (Valles, 2015) o, como poéticamente señalaría Cortázar (apud Letras Libres, 2007), "una complejísima estructura musical", es también una de las pocas obras del Nobel peruano en la que los indígenas amazónicos resaltan por su valentía y su abierta lucha contra la injusticia. Por esto, la complejidad de la obra no radica únicamente en su estructura –abundantemente estudiada– sino en la forma en que sus cinco tramas conversan y visibilizan la importancia del indígena amazónico. En *La casa verde*, Jum –inspirado y tomado de eventos históricamente documentados– es quien encarna el potencial desestabilizador de la novela y aquel en el que es palpable la agencia y la posibilidad de responder a órdenes subalternizadoras. De ahí que es a través de su historia –novelada e histórica– que proponemos analizar la importancia y algunas consecuencias de lo que hemos llamado la "desfamiliarización", un potente concepto teórico que necesita de lo que el sociólogo haitiano Michel Rolph Trouillot (1995) llamó "*unthinkable*" (impensable), puesto que nos permite salir de la lógica binaria que encapsula la identidad subalterna. O, dicho de otro modo, nos permite tener una lectura más

amplia y compleja en la que el subalterno perturba, y reta las dinámicas de sujeción en las que se le intenta insertar.

Al respecto, es necesario subrayar que nuestro análisis no se sostiene en el nexo entre la novela y sus circunstancias históricas; tampoco, por ende, entre lo que está representado y quien lo representa. Seguir ese camino sería retroceder en el tiempo y referirse a un Mario Vargas Llosa que ha cambiado ideológicamente[1]. Por ello, lo que postulamos es un mecanismo inverso al trabajado por los estudiosos que plantean la vinculación mencionada (entre ellos Moraña, 2013, y Vich, 2002): proponemos disociar lo representado de quien lo representa, y centrar la atención únicamente en la potencia de lo representado. Después de todo ¿no es una lectura (re)subalternizadora omitir o cercenar la participación y relevancia de los indígenas amazónicos en esta novela? Creemos que su relectura es urgente, puesto que, en el contexto actual de violencia brutal hacia la Amazonía, un cambio en las

1 En su libro *Principios comprometidos* (2013), el catedrático Jorge Valenzuela agrupa tres momentos políticos en los que Mario Vargas Llosa mostró un pronunciamiento claro. En el primer y segundo capítulos, analiza a Mario Vargas Llosa en los años 60 cuando recibe el Premio Rómulo Gallegos en Venezuela mientras que ese país era controlado por un gobierno de derecha y Cuba vivía la experiencia del bloqueo norteamericano. Luego, Valenzuela aborda *El pez en el agua*, las memorias que el Nobel peruano escribió a partir de la derrota sufrida en el Perú en las elecciones generales a la presidencia en 1990. Y, finalmente, examina el debatido cambio de posición de Mario Vargas Llosa que terminó por justificar, en 2003, la invasión norteamericana a Irak. Como es notorio, el Vargas Llosa de los años 60 poco tiene que ver con el intelectual del 2003. Al respecto, puede contrastarse este cambio de perspectivas en el novelista a partir de una entrevista que le hiciera Maynor Freyre en el año 69 (Coaguila, 2010, 48). También, el cambio ideológico y político del Nobel puede verse en la pregunta que planteara Carlos Iván Degregori respecto de la obra que abordamos, cito: "¿cómo el autor que pudo representar un mundo tan complejo social y culturalmente en *La Casa Verde* es el mismo que en su campaña electoral maneja el tema de la modernidad de una manera naïve y extremadamente simplista?" (74).

representaciones puede permitir reelerlos como parte de una comunidad que los ha excluido de su discurso e historia. Entonces, sostenemos que, a partir de la *desfamiliarización*, y de sus consecuencias, se puede –al menos potencialmente–, encontrar otro camino para cambiar las representaciones de los amazónicos. Una parte de este camino es, por ejemplo, confrontar al narrador –potencial voz del autor– con la sorpresa, el desequilibrio, o diríamos, lo "impensable".

Propuesta: la desfamiliarización y lo impensable en *La casa verde*

La desfamiliarización, centro de nuestra propuesta teórica, es un concepto que, aunque comparte su nomenclatura con la utilizada por los formalistas rusos para referirse a la desautomatización de la percepción, en nuestra redefinición implica un doble movimiento que excede la singularización que, para los rusos, daba el arte, la lengua poética. Permítaseme explicar con más detenimiento este concepto desde "El arte como artificio" del pensador Viktor Shklovski, para, luego, contrastar con mayor detalle nuestra redefinición. Para él, "los objetos percibidos, muchas veces comienzan a serlo por un reconocimiento*: el objeto se encuentra delante nuestro, nosotros lo sabemos, pero ya no lo vemos*. Por este motivo no podemos decir nada de él" (Shklovski, 2013, 5, énfasis mío). En este contexto de "acostumbramiento" perceptivo, el arte posee mecanismos discursivos que liberan la mirada, ya que permiten que el sujeto desautomatice su percepción sobre los objetos cotidianos. Así, para los rusos, la "desfamiliarización" o extrañamiento era

el proceso por el cual el arte, la lengua poética (como lo llamaría Aristóteles) tenía el poder de sorprender, de permitir que lo conocido se vuelva desconocido, nuevo. En palabras del crítico Camilo Fernández Cozman: "[La desfamiliarización] es como si el receptor viera todo por primera vez y los objetos se le tornasen extraños, aunque en la experiencia cotidiana los haya visto innumerables veces" (comunicación personal, 19 de diciembre, 2019). Fernández coincidió con Shklovski sobre la descripción del concepto y el ruso ilustra esta definición con varios ejemplos tomados de diversas obras literarias. Uno de ellos lo desarrolla a partir de la *Historia de un caballo*, de Tolstoi. En esta pieza, el protagonista y narrador es un caballo que, sin duda, desfamiliariza al lector. Permítasenos leer un fragmento de dicha *Historia* citado por Shklovski (2013):

> Comprendí muy bien lo que decían acerca de los azotes y del cristianismo. Pero quedó completamente oscura para mí, por aquel entonces, la palabra su, por la que pude deducir que la gente establecía un vínculo entre el jefe de las caballerizas y yo. Entonces no pude comprender de modo alguno en qué consistía aquel vínculo. Solo mucho después, cuando me separaron de los demás caballos, me expliqué lo que significaba aquello. En esa época, no era capaz de entender lo que significaba el que yo fuera propiedad de un hombre. Las palabras mi caballo, que se refería a mí, a un caballo vivo, me resultaban tan extrañas como las palabras: mi tierra, mi aire, mi agua. (5).

Tolstoi ha conseguido que "escuchemos" las reflexiones de un caballo sobre un tema particular: la interpretación de la posesión (representada en los pronombres posesivos) para los humanos. Y más aún, cómo estas son usadas para caracterizar lo que tiene vida, como él mismo. Es por esta reflexión que el caballo de Tolstoi es único. No se parece a ningún otro y desafía

las características más generales de este animal. Es por esto que Tolstoi ha conseguido desfamiliarizarnos de la percepción "acostumbrada" o, digamos, "automática" que cualquiera de nosotros tendría de estos animales. Sucede lo mismo en *La metamorfosis* de Franz Kafka, en la que no estamos viendo a un insecto cualquiera, sino a uno absolutamente singular y diferente de cualquier otro. En palabras de Camilo Fernández Cozman: "El lector tiene experiencias previas que han automatizado su percepción porque el escarabajo o la cucaracha se le asocian a él con ciertos hechos. Pero el hombre-animal en el relato de Kafka hace que el lector vea un escarabajo o cucaracha por primera vez" (comunicación personal, 19 de diciembre, 2019). Así las cosas, desfamiliarizar, tal como lo postulan los formalistas rusos, implica la posibilidad de sorprender al lector presentándole algo conocido como desconocido, como extraño, siempre, a través de un lenguaje elaborado, artístico.

La relectura que ofrecemos de este concepto mantiene la relevancia de la sorpresa, del extrañamiento frente a lo conocido visto como algo totalmente novedoso y distinto. No obstante, nuestra definición no se concentra en la elaboración de un lenguaje artístico que únicamente deshabitúe la percepción de algo, sino que la entendemos como la posibilidad de releer de un modo más "completo" a sujetos con características que han sido omitidas o distorsionadas –posiblemente– con intenciones pseudo civilizatorias o subordinantes. Por ello, la definimos como un esfuerzo por de-occidentalizar la perspectiva que establece un marco tutelar con los indígenas y aprehende su alteridad desde un panorama regido por la *diferencia colonial*. Esta última categoría no solo alude a un sistema discriminatorio y productor

de subalternidades, sino que es un "espacio en el que se está verificando la restitución del conocimiento subalterno y está emergiendo el pensamiento fronterizo (…) una fuerza potente (…) capaz de desplazar al conocimiento hegemónico desde la perspectiva del subalterno" (Mignolo, 2000, ix-x). En ese sentido, la desfamiliarización que propongo es un mecanismo que visibiliza la diferencia colonial desde su revés: expone la agencia del que no se resigna a ser visto como subalterno.

Con todo esto, lo que desfamiliariza es aquello que nos propone recursos que desafían los marcos de control[2], de dominio, de conocimiento y saber. En ese sentido, abre un espacio para que el sujeto no occidental –indígena, en este caso– pueda ser coherente al mismo tiempo que diferente e igual. En ello, rescato el principal valor y ventaja de nuestra propuesta sobre esta categoría: creo que revelar las desfamiliarizaciones de los sujetos indígenas es una forma de proponer un cambio en la mirada hacia ellos para instalar otra forma de entender sus muestras de agencia. Con este abordaje, busco también identificar en ese Otro –el llamado *subalterno*– a un sujeto que problematiza, pero que simultáneamente ofrece alianzas y luchas por los mismos objetivos del sujeto letrado y usualmente nombrado como "blanco" (o "Uno").

2 Gonzalo Lamana (2008) postuló este concepto combinando el aporte de dos críticos: Guha y De Certau. Del primero, recogió su análisis sobre la prosa de la contra insurgencia y se enfocó en las maneras en que la otredad es desplazada. Del segundo, tomó las faltas en el discurso ("*faults in the discourse of comprehension*") en su trabajo sobre las narrativas de los viajeros franceses. De esta intersección conceptual, Lamana afirmó que el control significaba que la alteridad aparecía en forma de flashes o *shapshots* y era borrada por los narradores. Un fenómeno similar ocurre con Jum en *La casa verde*.

El segundo centro teórico de nuestra propuesta, y que contribuye a la existencia del primero, es lo *impensable* (*unthinkable*), un concepto acuñado por Trouillot (1995) a raíz de la invisibilización absoluta de la revolución haitiana. Trouillot señala que incluso mientras esta revolución sucedía, el resto del mundo no podía pensarla y menos comprenderla. Por ello, lo que se hizo fue borrarla de todas las fuentes (i.e libros de historia, enciclopedias, debates, etc.) y convertirla en un no-evento. El contrapeso a la eliminación de este suceso fue la enarbolación de otro: la Revolución francesa. Ella se convirtió en el gran acontecimiento representativo de la libertad, la igualdad y la fraternidad, a tal punto que obliteró completamente lo desencadenado en Haití. Trouillot planteó que la necesidad de eliminar la agencia de los esclavos haitianos para brindar un total protagonismo a la revolución "occidental" pone de relieve que lo verdaderamente impensable no era solo pensar *de otro modo* a los haitianos, sino que Occidente pudiera pensarse en otros términos.

Con todo esto, propongo releer *La casa verde* a partir de dos movimientos: visibilizar lo *impensable* y analizar sus consecuencias. Entiendo por estas sobre todo dos mecanismos en los que se manifiesta la desfamiliarización: la sorpresa del narrador y –lo que hemos llamado– el discurso del cuerpo de Jum. Ahora bien, el curaca aguaruna es el personaje que mejor encarna lo impensable[3], no solo por sus características ficcionales (líder, emprendedor, empresario), sino también por el sustrato histórico

3 Considero que también Bonifacia es otro de los personajes de *La casa verde* que puede ilustrar este concepto. He teorizado al respecto en el capítulo quinto de mi tesis doctoral. Véase Cabel (2017).

en que se fundamenta. El Jum que presenta la novela que analizamos complejiza en dos niveles la interpretación de esta: por un lado, cuestiona la postura anti indígena otorgada a Vargas Llosa por una gran parte de la crítica (López-Calvo, 2010; Martínez, 2008; Ubilluz, 2009; Vich, 2002; también los comentarios antivargasllosianos del Primer Congreso de Internacional de Narrativa Peruana[4]); y por otro lado, problematiza, desfamiliariza al mismo narrador.

En esta línea, quisiera subrayar que el aporte de este ensayo radica en que propone una forma de salir de las lógicas de contención y control que maniobra la retórica hegemónica (muy utilizada por el Estado peruano, por ejemplo). Sorprender, desestabilizar: estos son los procedimientos con los que se puede ayudar a repensar con más cuidado la violencia hacia los indígenas amazónicos. Asimismo, aunque ha sido señalado que "la verdad, en una ficción es fundamentalmente estética para Vargas Llosa (…); sin embargo, este hecho (…) no la aleja, simultáneamente de sus responsabilidades trascendentes" (Valenzuela, 2017, 82). Es decir, no la aleja de las posibilidades de vivir y ser otros, o, en términos de Iser, "extendernos a nosotros mismos" (Valenzuela, 2017, 83).

4 En *La revancha de la imaginación* (2008) se recupera a modo de crónica algunas declaraciones emitidas en el evento. Siguiendo a Carlos Granés, autor de la publicación, "para Mario Vargas Llosa todo lo que no sea occidental es barbarie" (21). Por su parte, Dante Castro señala que "si Mario Vargas Llosa hubiera ganado las elecciones, hubiera cambiado el escudo nacional por una esvástica" y "qué se puede esperar de alguien que exculpó a los militares por la matanza de Uchuraccay" (21). La mayor parte de críticas que reúne Granés es sobre *Lituma en los Andes,* la novela aparentemente más odiada por los antitelúricos.

Primera parte: Jum, impensable

Comienzo por señalar que la cooperativa indígena que funda y defiende el curaca Jum es también impensable por los personajes de la obra. Entiéndase con esto, por los caucheros, los soldados, el gobernador de Nieva, y, en general, por cualquiera que juzgue desde la diferencia colonial (i. e. exotizada y tutelarmente) a los aguarunas. La razón para afirmar esta idea es tajante: el proyecto cooperativo muestra a los indígenas como sujetos complejos, creadores de su propia autonomía, interesados en postular otra forma de pensar la nación, una forma en la que ellos se posicionan como agentes trascendentales de su desarrollo. Por supuesto, este hecho produce reacciones muy diversas. Analicemos algunas.

Desde el capítulo uno, la formación de la cooperativa aparece en boca de los soldados y socios de Julio Reátegui, gobernador de Santa María de Nieva, quien cede ese puesto para poder dedicarse cómodamente al comercio ilegal del caucho. En ese momento, todavía no han apresado a Jum.

> Y Arévalo Benzas también, don Julio, se pone de pie, dejaba constancia, él había dicho detrás de esas banderas y de esas cartillas hay otra cosa y él se opuso a que los maestros vinieran, don Julio, y Pedro Escabino golpea la mesa con su vaso, don Julio: la cooperativa era un hecho, los aguarunas iban a vender ellos mismos en Iquitos, se habían reunido los caciques en Chicais para hablar de eso y ésa era la verdadera situación y lo demás ceguera. *Solo Julio Reátegui no conocía un solo aguaruna que supiera lo que es Iquitos o una cooperativa, ¿de dónde había sacado semejante historia Pedro Escabino?*, y les rogaba que hablaran uno por uno, señores. (47; el énfasis es mío).

Enfatizo en esta cita el rechazo a asumir que sea posible que los indios generen ideas relacionadas con el comercio y el valor del trabajo. Más aún,

al hecho de que se busca negar la capacidad propositiva de los indígenas descalificándolos como sujetos controlables[5]. El ejemplo que ilustra este punto lo encontramos cuando Reátegui afirma que era imposible que los aguarunas conozcan Iquitos, pues creía que ingenuamente lo confundían con un patrón. Desestimar sus reclamos, entonces, es una forma de acallar el plan de Jum. De más está anotar que la propuesta no tiene que ver con si Iquitos es o no un hombre, sino con el claro pedido de un negocio justo.

Por otra parte, vale la pena situar al asombro y a la total negación como las protagonistas de esta escena. De hecho, los hombres de Julio Reátegui intentan explicar lo siguiente:

> Pedro Escabino sabía cuánto le debían y no quería ofenderlo: solo que acababa de llegar de Urakusa y por primera vez en diez años, don Julio, seco y sordo dos veces contra la mesa, *los aguarunas no quisieron venderle ni una bolita de jebe, pese a los adelantos* y Arévalo Benzas: hasta le enseñaron la cooperativa. (48; el énfasis es mío).

A Reátegui estas aseveraciones no le convencen. Para él no es posible que los indios sean capaces de negarse, es decir, de decidir, y menos aún, de proponer. En este gesto, no es difícil percibir que Reátegui se autoproclama Uno para subalternizar a la otra parte llamándola Otro. Después de todo, si Reátegui aceptara que Jum no es tan diferente de él, cuestionaría esa matriz de poder que salvaguarda la diferencia colonial (aquella que le

5 Para Gonzalo Lamana (2008), la palabra cultura en los contextos de contacto con una alteridad distinta es clave, ya que *"the language of 'culture' and 'custom' and the practices of intervention it legitimizes, allows imperial agents to exercise control over the clearly different and inferior Other, cajoling her or him into a given set of options enforced through politics of authenticity"* (5).

permite gobernar, abusar, torturar a través de la etiqueta de la "civilización" y el paternalismo). Sin embargo, resiste, niega e invisibiliza la desfamiliarización y prefiere la burla hacia la materialización de la cooperativa: "Don Julio, que no se riera, habían hecho una cabaña especial y la tenían repleta de jebe y de cueros y a Escabino no quisieron venderle" (48).

Es recién cuando Reátegui encara lo impensable –y a su consecuencia, la desfamiliarización– que su encuentro con Jum cobra sentido. Al estar frente a frente, Reátegui lo golpea con la linterna y, a modo de respuesta, Jum habla en español. Delante del capitán Quiroga, del cabo Delgado, entre otros, Jum dice "*cooperativa*". Ahora alguien a quien consideran infrahumano, carente de idioma, está proponiendo una empresa que compita, además, en el mismo código lingüístico. Todo esto es impensable y, por ello, absolutamente transgresor. Es, en términos de Bhabha (2004, X), una turbulencia feroz para la cómoda idea que se ha construido de los indígenas como subhumanos incapaces de formular proyectos, y que precisan de un tutelaje que los encarrile hacia la civilización/modernidad.

Es por este motivo que ante la respuesta de Jum ("cooperativa"), Julio Reátegui reacciona del siguiente modo:

> ¿Cooperativa? Esa palabra no existía en aguaruana, hijo, ¿le había dicho cooperativa? Y el intérprete: la había dicho en español, señor, y el capitán Quiroga sí, él había oído (…) *Julio Reátegui parece abstraído, se saca el casco, se alisa los cabellos, mira al capitán*… (142; el énfasis es mío).

Los lectores notamos su sorpresa. De hecho, creemos que esta es una forma de manifestar su afectación frente a un fenómeno que lo descoloca.

A propósito, lo que hará después Reátegui será *suturar* –siguiendo a Bhabha (2004)– ese desconcierto inicial y restablecer su equilibrio. Así, deslegitimar el pedido es un modo de volver al único orden que conoce, aquel en el que Jum no enuncia su propia voz. Por eso, recurre también a las torturas y humillaciones. Una de ellas, por ejemplo, consiste en raparle el cabello, pues ese acto supone una fuerte degradación simbólica en el código cultural aguaruna. Se "escarmienta" a Jum para que no vuelva a hablar en español, y para que no sugiera en otra ocasión ninguna revuelta o competencia. La justicia, como el comercio, para Reátegui, se instituye entre iguales, y necesita que Jum entienda que él no es ni será su igual.

Otra clara muestra de la necesidad de suturar lo impensable[6] –y su consecuencia, la desfamiliarización– está descrita en el capítulo tres de la novela. Este es el segundo momento en la vida de Jum que nos interesa: Julio Reátegui ha dejado de ser gobernador y Jum carga con cicatrices y marcas de los flagelos que padeció. El intérprete no es más Bonino Pérez, sino el práctico Adrián Nieves. En ese encuentro, ya no asisten los soldados de la guarnición, sino otros, que están cansados de escuchar el reiterativo reclamo de Jum sobre lo que le robaron: los silabarios, la muchacha y las pieles.

El sargento, cansado de lidiar con él, opta por "hacer lo de siempre": desviarlo imitando una forma legal (o como encontramos en la novela: "cojudearlo en regla"). Le proporciona un "papelito firmado", una hoja

6 Entendemos que "suturar" lo impensable es equivalente, en términos de Bhabha (2004), a "suturar una turbulencia". Explicamos esta equivalencia teórica como el intento por desestimar la sorpresa que desencaja un presupuesto y el intento por colocar las piezas nuevamente tal como son pensadas por el sujeto hegemónico.

cualquiera garabateada, y piensa que con eso, con apelar al valor de lo escrito, lo va a calmar:

> Le iban a devolver el jebe, las pieles, los silabarios, la muchacha, todo lo que quisiera, y el Pesado qué le pasaba, mi sargento, quién le iba a devolver si Escabino ya era difunto, y el Chiquito ¿no sería de sus sueldos, no?, y el sargento para más seguridad le darían un papelito firmado. *Ya lo habían hecho alguna vez con el teniente Cipriano, mi teniente, daba resultado*. Le pondrían una estampilla en el papel y listo: ahora anda a buscar con eso al señor Reátegui y al Escabinodiablo para que te devuelvan todo. *Y el Oscuro ¿una cojudeada en regla, mi sargento? Pero al teniente no lo convencían esas cosas, él no podía firmar ningún papel sobre este asunto tan viejo, y él además, pero el sargento papel periódico no más, una firmita de a mentiras y así se iría tranquilo. Estos eran tercos, pero creían lo que se les día, se pasaría meses y años buscando al Escabino y al señor Reátegui* … (177; el énfasis es mío).

Jum recibe "una firmita de a mentiras", pero su respuesta es ejemplar. Él nota el engaño y comprende que no puede negociar ni reclamar a personas que no lo toman en cuenta, que no lo quieren escuchar, y que ven en él una idea arbitraria y no lo que realmente es. Por ello, el capítulo acaba con Jum cogiendo el papel y retirándose para romperlo en el camino. Este gesto es muy relevante, puesto que el narrador se encarga de que otro personaje lo atestigüe:

> Un perro flaco pasa junto a él y el oficial sigue con la vista y entonces ve al práctico Nieves. Viene hacia él y le muestra en su mano los pedacitos blanquinegros de papel periódico, teniente: *no era tan cojudo como se creía el sargento, había hecho trizas el papel y lo había tirado en la plaza, el pasaba y acababa de encontrarlo*. (178; el énfasis es mío).

Tal como hace muchos años, Reátegui se sorprendió cuando escuchó que Jum le decía *cooperativa* en español; ahora los soldados se asombran al ver que Jum, aceptando el papel firmado, había seguido el juego que ellos habían propuesto para no alterar lo que pensaban de él. En otras palabras, Jum había *simulado* ser lo que ellos necesitaban que sea. Es su capacidad de simulación lo que invierte la idea de que es sencillo embaucarlo. Además, su acto comprueba que eran ellos los más fáciles de ser engañados, acentuando lo impensable y el efecto desfamiliarizador.

Si analizamos de cerca la actitud y la acción de Jum, notamos que él sabe cómo comportarse para que ellos se sientan seguros: sabe fingirse un "salvaje" que acepta un papel periódico garabateado como si fuera un contrato. Sabe fingirse ignorante, confiado, débil. No obstante, está claro que puede aparentar ser "salvaje" precisamente porque no lo es. En ese sentido, encarna lo que W. Du Bois ha denominado *doble consciencia*[7]: él puede *performar* lo que los otros imaginan de él, pero con la consciencia de ser distinto de ello. Lanzar el papelito es el fin del juego en el que Jum actúa como lo que sabe que piensan de él. Entonces, lo desfamiliarizante es el efecto del gesto de deshacerse del juego; lo que lo muestra como es realmente. Finalmente, es interesante que el capítulo culmine ahí, e inmediatamente comience otro, puesto que parece subrayar la imposibilidad de *sutura* del gesto de Jum. Es

7 Du Bois lo definió así en su libro *The souls of Black Folk* (2007): "It is a peculiar sensation, this double-consciousness, this sense of always looking at one's self through the eyes of the others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity. One ever feels his two-ness -An American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled trivings; two warring ideals in one dark body […]" (2).

decir, de alguna manera, se le representa como un sujeto que escapa a cualquier lógica de control y que no necesita ser tutelado ni aún por el mismo narrador.

Jum y el discurso del cuerpo

La particularidad que asombra de Jum es su negación al silencio, es decir, su forma alternativa de mostrarse como una "antítesis necesaria" (Guha, 2002, apud Beverly, 2004) del sujeto dominante (en este caso, Reátegui, el representante del Gobierno). Por ejemplo, luego de ser torturado, Jum no elige huir. Por el contrario, pasan los años y él continúa buscando a los soldados para reclamarles lo que le quitaron en el momento de la paliza, y además decirles que lo que le hicieron es fruto de un malentendido: "Y el intérprete: yendo y viniendo, *práctico escapando, urakusapatria, carajo, banderagobierno*" (171; el énfasis es mío). Jum aclara que a quien deberían castigar es al práctico que les robó, y que su patria es Urakusa, su poblado. Luego, se remite a dos símbolos: la bandera y el gobierno. Si constantemente se refiere a la peruanidad, la mención al símbolo patrio y al gobierno no es casual. Jum está intentando apelar a instancias que lo albergan tanto a él como a los soldados. Sin embargo, los guardias no entienden así el mensaje y buscan ahuyentarlo.

Pero Jum no quiere irse. ¿Qué hacer con su presencia constante? Él persevera a tal punto que entre los soldados se comenta lo que sigue:

> El oficial termina de anudarse los zapatos, se pone de pie. ¿Al menos era tratable? El sargento hace un gesto vago: no se ponía maldito pero, eso sí,

> la terquedad andante, una mula, nadie le sacaba lo que tenía en la *tutuma*[8]. *¿Cuándo había sido ese lío? Cuando era gobernador el señor Julio Reátegui, antes de que hubiera una comisaría en Nieva*. (171; el énfasis es mío).

Lo interesante de este pasaje es la marca temporal que delinea el carácter de Jum. El cacique insiste a través de los años, no deja de interpelar al resto sobre lo que le robaron: "Y el intérprete: la putasumadre, mi cabo, escabinodiablo, insultando" (171). Adrián Nieves, el mejor práctico, comienza a traducir a Jum más adelante: "Robando carajo, urakusajebe, muchacha, soldadomireategui, mi cabo" (173). El mensaje se mantiene intacto a lo largo de sus apariciones, más los soldados se negaban a entenderlo: "Pero el pagano lo mezclaba todo, y uno no sabía qué tenían que ver los silabarios con el jebe que reclamaba y con lo de esa muchacha, mi compadre tenía un enredo de los mil diablos en la tutuma" (173). Los soldados no querían entender lo que él decía, aunque lo repitiese año tras año, por mucho tiempo. Después de todo, para ellos, ¿cómo un "salvaje" podría tener sentido de propiedad? El discurso de Jum, que puede ser fracturado siempre busca revertir la figura de dominio de los caucheros. No deja de insultarlos ni de demostrarles que de ellos ha aprendido las palabras exactas para definirlos: malos peruanos, diablos, hijosdeputa. Pero más aún, Jum nota cuándo su discurso deja de ser útil, y elige el momento oportuno para reemplazarlo por gestos clave. Veamos por ejemplo su última participación en la novela.

8 "Tutuma" significa 'cabeza'.

En esta parte, decide quedarse con el resentimiento y apropiarse de esa humillación: se atreve a recodarla y mostrarla, y a usar su cuerpo como vitrina para exhibir lo inhumano de su castigo. Cito *in extenso*:

> Ahí estaba mi teniente, ése era el pagano –así les decían acá a los chunchos– y el oficial sonríe: *el creía que éstos se dejaban crecer la peluca hasta los pies, no se esperaba ver a un calvito. Una menuda pelusa cubre la cabeza de Jum y una cicatriz recta y rosácea secciona su frente minúscula*. Es de mediana estatura, grueso, viste una itípak raída que cae desde su cintura hasta sus rodillas. En su pecho lampiño, un triángulo morado ensarta tres discos simétricos, tres rayas paralelas cruzan sus pómulos. También tiene tatuajes a ambos lados de la boca: dos aspas negras, pequeñitas. Su expresión es tranquila, pero en sus ojos amarillos hay vibraciones indóciles, medio fanáticas. *Desde esa vez que lo pelaron, se seguía pelando solito, mi teniente, y era rarísimo porque nada les dolía más a éstos que les tocaran la peluca*. El práctico Nieves se lo podía explicar, mi teniente: era una cosa de orgullo. (172; el énfasis mío).

Esto es singularmente valioso puesto que Jum es el único que arriesga un camino distinto de los caucheros y, aun torturado y humillado, decide utilizar el dolor como otra estrategia de desequilibrio a los sujetos que se presentan como hegemónicos. De esa manera, interviene en su condición de dominado: ya no es más una entidad que carece de poder de autorrepresentación. Gracias al gesto de recortarse el cabello y de volverse a pintar las marcas de los azotes con achiote, que simbolizaría la sangre que corría de sus heridas, Jum se empodera y reinventa su propio cuerpo mediante el lenguaje visual del castigo. Es la consciencia de su *performance* (mostrar sus heridas realizando una ceremonia con ellas) lo que lo convierte en un indio impensable:

> Jum da un paso, se coloca ante el oficial, escupe (…) Se toca la cicatriz de la frente y lento, ceremonioso como un ilusionista, gira sobre los talones, exhibe su espalda: desde los hombros bajan hasta su cintura unos surcos pintados de achiote, rectilíneos, paralelos y brillantes. Ésa era otra de sus locuras, mi teniente. (176).

Lo que ellos, los soldados, llaman "locura" es lo impensable. O, dicho de otro modo, que el Otro revele conciencia crítica para desplegar una *performance* que privilegie la reconstrucción de la memoria personal (sus marcas) hacia la memoria colectiva (la situación de los demás indígenas masacrados y la acusación directa de los abusadores) y que delate el incumplimiento de la justicia a través del uso ritual de su propio cuerpo, todo eso es impensable. El acto de Jum excede, supera el raciocinio de los soldados; por ello, debe ser descalificado y –una vez más– controlado.

Conclusiones

Los mayores problemas contra los que han luchado las comunidades amazónicas del Perú son la invisibilización y el enmudecimiento. Ambos fenómenos son parte de potentes estrategias de quienes detentan el poder. En este contexto, el trabajo de Mario Vargas Llosa en torno a los aguarunas que representa en *La casa verde* no deja de ser cuestionador y trascendente. Después de todo, con o sin voluntad, el Nobel se ha encargado de que el caso de Jum se conozca en todos los países del mundo a lo largo de más de 40 años. Y a esto habría que añadir dos hechos que invitan a repensar la presencia de Jum como un personaje central en el universo ficcional de Vargas Llosa:

la obsesión del autor por mencionar a su personaje en diversas entrevistas y la elección de cederle un espacio en otra obra (*El hablador)*. Así, aunque en la realidad y en la ficción las autoridades que castigaron inmerecidamente a Jum quedaron impunes, existe una cierta "justicia novelesca" gracias a que el narrador de la novela que nos compete lo construye con una superioridad moral y una praxis ética mayor que la de sus atacantes. Los lectores vinculados con la compleja realidad social de la Amazonía podemos entender la novela desde una arista distinta: desde la empatía, la cual nos permite aprehender la imagen de un indígena que se resiste a las vejaciones y los abusos.

De otro lado, es relevante subrayar la importancia de encontrar a un Jum decididamente ético. Al respecto, el Nobel señala en su *Historia secreta de una novela* (1971) que cuando regresa a Nieva –seis años después de escribir *La casa verde* – se encuentra con el siguiente escenario:

> Para ese puñado de hombres no había nada condenable en lo sucedido [la tortura de Jum]: las cosas eran así, la vida era así, Jum seguía siendo alcalde del pueblito de Urakusa y no había forma de hacerle recordar el episodio negro del pasado; *nos dio la impresión, incluso, de que se sentía avergonzado y culpable de lo que le había ocurrido. Para él y para los suyos la vida había recobrado su atroz normalidad*. (72-73; el énfasis es mío).

Es evidente entonces que, si bien el autor pudo elegir entre presentar un Jum desmemoriado y culposo, lo que nos entrega es la imagen opuesta: el Jum ficcional protesta, impreca y, finalmente, prescinde de quienes sabe que no lo van a ayudar y se marcha a buscar incansablemente otros que lo quieran escuchar. De hecho, parte hacia otra novela –trasciende textualidades– y se encuentra con el mismo "hablador".

Una observación más. No es solo que Vargas Llosa eligió popularizar una figura de resistencia para la posteridad de Jum, sino que todos los datos que brindó sobre su maltrato (el lugar en el que se llevó a cabo, las razones, el contexto y los nombres de los responsables) son verdaderos[9]. Más aún, hay un detalle que vale la pena referir: Jum es impensable para los otros personajes –como Reátegui y los soldados–, para los lectores, e incluso para el mismo novelista, pues el personaje excedía las formas tradicionales en que se piensa a los sujetos de la Amazonía. Así, con el desequilibrio sembrado en el proceso de escritura, se instauró una huella *desfamiliarizante* que se mantuvo en la constitución final del curaca. Cito *in extenso* lo que comenta el Nobel:

> Quizás resulte interesante el caso de un personaje que en mi plan inicial de la novela debió ser mucho más importante: Jum. *Su historia está basada en un hecho real*. Lo conocí en un viaje a la selva cuando aún estaba muy viva la historia de las torturas a las que lo sometieron; todavía era el personaje al que habían rapado; tenía la cicatriz del golpe con la linterna que le dio uno de los soldados que invadió su caserío. Esa historia me impresionó muchísimo y quería que apareciese en *La Casa Verde*, que fuese narrada desde la intimidad del propio Jum y, sin embargo, no pude conseguirlo porque en ningún momento encontré un lenguaje que me resultara persuasivo. *No pude inventar a ese ser primitivo que vivía en un mundo mágico-religioso, no en uno racional y moderno; y que desde ese primitivismo vivió la experiencia de esa injusticia resultante*, fundamentalmente de una confusión. Por eso en La Casa Verde la historia de Jum aparece muy fragmentada y entrevista *o descrita desde la perspectiva de terceros, de personajes que sí podía imaginar e inventar con más comodidad*. (Williams, 89; el énfasis es mío).

9 Incluso, Vargas Llosa (1971) declaró: "Me había propuesto contar en *La Casa Verde, con máxima fidelidad,* la historia de Jum, de la cooperativa aguaruna, del escarmiento que infligieron a Urakusa" (65; énfasis mío).

Nos preguntamos entonces: ¿por qué inventarle una agencia que no existió? ¿Es esto realmente más "cómodo" o efectivo narrativamente? Creemos que, al estar construida la verdad de esta obra sobre experiencias de seres humanos reales, "lo que hace una ficción no es solo referir esa experiencia, haciéndonos presentes (…) sino que contribuye a ampliarla a través de canales (…) en los que, en principio, se produce una ampliación de nosotros mismos" (Valenzuela, 2017, 82). Es así que ha sido imposible trasladar la voz de Jum, no tanto por no poder imaginarla, sino porque el desconcierto *inficcionalizable* al que invita el autor, recupera la experiencia vital del cacique. Por todo esto, es legítimo leer en esta novela el triunfo de un descentramiento al narrador.

Así las cosas, el autor ha elegido entregarnos un Jum que responde a lo impensable, un indígena que socava los prejuicios y que nos permite alegar que *La casa verde* ofrece posibilidades y potencialidades de desfamiliarización a través de sus personajes indígenas. Desde nuestro punto de vista, ellos –no solo Jum– asumen lugares de enunciación complejos y, por ende, son capaces de producir prácticas simbólicas en las que es posible verlos con autonomía plena. Y es esto, finalmente, lo que nos interesa: visibilizar la potencialidad desfamiliarizadora de sujetos novelescos que retan la perspectiva normalizada. Por todo esto, como señaló José Miguel Oviedo (1970), creo que *La casa verde* nos permite algo más que creer: nos propone dudar.

Referencias bibliográficas

Bhabha, Homi. *The location of culture.* Londres: Routledge, 2004.

Beverley, John. *Subalternidad y representación. Debates en teoría cultural.* Madrid: Iberoamericana, 2004.

Cabel, Andrea. *La desfamiliarización del Otro y del Uno para repensar la violencia y la indigeneidad amazónica peruana*. Disertación doctoral. TDSAS/UP, Pittsburgh: 2017. Disponible en http://d-scholarship.pitt.edu/33675/1/AEGCdissertationFinal1_1.pdf

Castro-Klarén, Sara. *Mario Vargas Llosa: análisis introductorio.* Lima: Latinoamericana, 1988.

Coaguila, Jorge. *Entrevistas escogidas a Mario Vargas Llosa.* Iquitos: Tierra Nueva, 2010.

Du Bois, William Edward Burghardt. *Darkwater: Voices from Within the Veil*. New York: Oxford University Press, 2007.

Faverón, Gustavo. "*La casa verde* y las teorías alegóricas de la subjetividad latinoamericana". In: *Chasqui*, 35-1, Lima: 2006, 119-132.

Granés, Carlos. *La revancha de la imaginación: antropología de los procesos de creación: Mario Vargas Llosa y José Alejandro Restrepo.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2008.

Iser, Wolfgang. "La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias". In: Garrido Domínguez, Antonio (comp.). *Teorías de la ficción literaria*. Madrid: Arco Libros, 1997, 43-65.

Lamana, Gonzalo. *Domination without Dominance: Inca-spanish Encounters in Early Colonial Peru*. Durham: Duke University Press, 2008.

Letras Libres. *Tres cartas a Vargas Llosa*. Disponible en: https://www.letraslibres.com/mexico-espana/tres-cartas-vargas-llosa. Acceso: 10. Ag. 2019.

López-Calvo, Ignacio. "Going Native: Anti-indigenism in Vargas Llosa's The Storyteller and Death in the Andes". In: De Castro, Juan y Birns, Nicolas (eds.). *Vargas Llosa and Latin American Politics*. New York: Palgrave Macmillan, 2010, 103-124.

Martínez Cantón, Clara Isabel. "El indigenismo en la obra de Mario Vargas Llosa". In: *Espéculo. Revista de estudios literarios*, 38, Madrid: 2008. Disponible en: https://webs.ucm.es/info/especulo/numero38/vllindig.html.

Mignolo, Walter. *Local histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. New Jersey: Princeton University Press, 2000.

Moraña, Mabel. *Arguedas/Vargas Llosa: dilemas y ensamblajes.* Madrid, Frankfurt-Main, Lima: Iberoamericana, Vervuert, Librería Sur, 2013.

Oviedo, José Miguel. *Mario Vargas Llosa: la invención de una realidad.* Barcelona: Seix Barral, 1970.

Shklovsky, Víktor. *El arte como artificio*. Disponible en http://www.catedramelon.com.ar/wp-content/uploads/2013/08/El-Arte-como-Artificio.pdf. Acceso en: 5. Ag. 2020.

Trouillot, Michel-Rolph. *Silencing the past: Power and the Production of History.* Boston: Beacon, 1995.

Ubilluz, Juan Carlos. "El fantasma de la nación cercada". In: Ubilluz, Juan Carlos; Hibbett, Alexandra y Víctor Vich. *Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2009, 19-85.

Valenzuela, Jorge. *Principios comprometidos: Mario Vargas Llosa entre la literatura y la política.* Lima: Cuerpo de Metáfora, 2013.

Valenzuela, Jorge. *La ficción y la libertad: cuatro ensayos sobre la poética de la ficción de Mario Vargas Llosa.* Lima: Cuerpo de Metáfora, 2017.

Valles, José. "*La casa verde*: medio siglo de un 'quipu' literario. Lector, trama y técnicas narrativas en *La casa verde* de Mario Vargas Llosa". In: *Revista Signa*,

24, Madrid: 2015, 497-513. Disponible en http://revistas.uned.es/index.php/signa/article/view/14737/13152

Vargas Llosa, Mario. *La casa verde.* Lima: Peisa, 1966.

Vargas Llosa, Mario. *Historia secreta de una novela.* Barcelona: Tusquets, 1971.

Vich, Víctor. *El caníbal es el Otro: violencia y cultura en el Perú contemporáneo.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2002.

Vich, Víctor. *El discurso de la calle. Los cómicos ambulantes y las tensiones de la modernidad en el Perú*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2010. Disponible en http://srvdspace-pub.up.edu.pe/bitstream/handle/11354/263/VichVictor2001.pdf?sequence=5&isAllowed=y

Williams, Raymond. *Otra historia de un deicidio.* México DF: Taurus, 2001.

Una épica relevante: la cultura legal argentina y las escenas judiciales del *Martín Fierro*

Daniela Dorfman

Recebido em: 26 de janeiro de 2020
Aceito em: 20 de março de 2020

Daniela Dorfman es doctora en Literaturas Latinoamericanas por Boston University, becaria postdoctoral de CONICET y profesora de literaturas y culturas latinoamericanas en grado y posgrado en diversas universidades argentinas y del exterior. Desarrolla su investigación en el Instituto de Literatura Hispanoamericana de la UBA y se dedica a los estudios culturales y problemas de Derecho en y a través del arte y la literatura en América Latina y, específicamente, en el Cono Sur.
Contato: dorfman1@bu.edu
Argentina

PALABRAS CLAVE:
Literatura argentina; gauchos; ley; justicia; siglo XIX.

Resumen: Este artículo investiga los modos en que la literatura argentina del siglo XIX articula las relaciones de los habitantes con el Estado y con la ley. Interroga las maneras en que la literatura argentina representó e intervino en lo que Lawrence Friedman llama la "cultura legal": el conjunto de opiniones, expectativas, valoraciones, y actitudes de la sociedad hacia la ley. A partir del estudio de las escenas judiciales en el *Martín Fierro*, de José Hernández (1872, 1879), y la disputa que entabla con las nociones estatales de criminalidad y de justicia, mi argumento es que el texto fija una posición de la literatura respecto de la ley y de la justicia estatal que disloca el lugar simbólico de la criminalidad en la sociedad, y así fundan un lugar de enunciación específico de la literatura argentina que continúa vigente hasta hoy.

KEYWORDS: Argentine literature; gauchos; law; justice; 19th Century.

Abstract: This article looks at the ways 19th-century Argentine literature articulates the relationship between the country's inhabitants, the State and the law. It interrogates the ways in which Argentine literature represented and intervened in what Lawrence Friedman has called "legal culture": the ensemble of a society's opinions, expectations and attitudes regarding the law. Through a study of judicial scenes in *Martín Fierro* by José Hernández (1872, 1879) in which State notions of criminality and of justice are disputed, I argue that the text fixes a position of literature on the law and State justice that displaces the symbolic place of criminality in society, and establishes a site of enunciation specific to Argentine literature that continues to operate into the present.

Cultura legal y literatura Argentina

En su ensayo "Nuestro pobre individualismo" (1946) Jorge Luis Borges se pregunta por qué, a diferencia de otras literaturas, en la argentina el héroe popular es el hombre solo que pelea con la partida policial: Martín Fierro, Juan Moreira, Hormiga Negra. Sostiene, entonces, que los argentinos no se identifican con el Estado, que el postulado hegeliano de que "el Estado es la realidad de la idea moral" les parece una broma siniestra y que, además, esto constituye una especificidad que distingue a los argentinos de los norteamericanos y de los europeos. Cuando las películas de Hollywood, dice, proponen a la admiración el caso de un hombre que busca la amistad de un criminal para entregarlo después a la policía, el argentino "para quien la amistad es una pasión y la policía una *maffia*, siente que ese 'héroe' es un incomprensible canalla" (II, 34).[1]

En *Law, Lawyers, and Popular Culture* Lawrence Friedman (1989) presenta una teoría social que niega autonomía al Derecho: postula que la forma en que la cultura popular[2] caracteriza a la ley interviene en la formación de cultura legal, y que la cultura legal así formada, lo que la gente piensa de la ley, determina el grado de desviación de la norma, es decir que constituye una fuente de la

1 En este ensayo –escrito durante la primera presidencia de Juan Domingo Perón– Borges está postulando un "individualismo argentino" para asignarle un uso político: resistir la intromisión del Estado en la vida de los individuos. En mi libro (en preparación) sobre escenas judiciales y relaciones con la ley en la literatura argentina del siglo XIX al XXI dedico un capítulo a las ideas borgesianas sobre la ley y su aspiración a una justicia desligada del Estado.

2 "Cultura popular" refiere en Friedman alternativamente a las normas y valores de la "gente común" (que define como "no intelectuales") y a la producción cultural no dirigida a la *intelligentsia* sino al público general. En este caso lo está usando en el segundo sentido (1989, 1579).

efectividad de la ley.[3] Por eso, en tanto –como sostiene Paul Kahn (1999)– el poder de la ley no se mide por las acciones judiciales sino que es producto de la imaginación, el estudio de la cultura legal de una sociedad resulta crucial para entender su comportamiento y el funcionamiento de su sistema judicial. En este sentido, las producciones culturales, aun sin ser idénticas a la opinión pública –ya que hay tabúes y factores estéticos, culturales, políticos, y comerciales operando como selectores del contenido– constituyen una vía de acceso, un testimonio del valor y el lugar que una sociedad determinada otorga a la ley.

Este artículo estudia los modos en que el texto fundacional de la literatura argentina articula, en el siglo XIX, la relación de los habitantes con el Estado y con la ley[4] y las maneras en que, en este período de constitución simultánea de instituciones y discursividades, la literatura representó e intervino en la conformación de lo que –siguiendo a Friedman– llamo "cultura legal", es

3 No solo, como afirma Friedman, "the public learns its law from the evening news" (1605), también el sistema legal recurre a las representaciones de la cultura popular para darse forma a sí mismo: en marzo de 2015, cuando se inicia en la Provincia de Buenos Aires un nuevo sistema de juicio por jurados, una nota de Diario Clarín firmada por Fernando Soriano explica el nuevo sistema remitiendo a productos de la cultura popular: "En películas y series extranjeras hay muchos ejemplos de cómo funciona este sistema", incluso sostiene que "el entrenamiento que se les está dando a fiscales, abogados y jueces se hace a partir de estas ficciones. Por ejemplo, el film 'El Sospechoso' (1987), de Peter Yates, en el que la actriz Cher acepta y recusa candidatos a partir de las respuestas a sus preguntas." (Clarín, viernes 13 de Marzo de 2015).

4 Aunque las opiniones sobre la ley, su legitimidad, y su autoridad, y la actitud hacia ella, varían según cómo se segmenten los grupos sociales por edad, género, clase social, educación y otras variables, es posible distinguir patrones de comportamiento y valoraciones predominantes y sistemáticos en grupos heterogéneos. Lawrence Friedman (1969) contrasta la buena disposición a pagar impuestos en Estados Unidos con la reticencia que produce en Italia, y Susan Silbey (2010) llama la atención sobre la repetida referencia en estudios recientes a "Cultures of Legality", culturas en que la invocación de la ley acarrea legitimidad.

decir, el conjunto de opiniones, expectativas, valoraciones y actitudes de la sociedad hacia su sistema legal y judicial.

Para pensar eso voy a centrarme en las escenas judiciales representadas en el *Martín Fierro,* de José Hernández (1872, 1879). Dadas las características del sistema legal y judicial en la época, su carácter embrionario, no estabilizado sino todavía en formación, tomo como escenas judiciales enfrentamientos en que una de las partes representa la ley o actúa en su nombre, aun si no constituyen un juicio como lo concebimos hoy, porque dentro del sistema que las sostiene se postulan como situaciones judiciales, si no legítimas, al menos válidas, cuyo estatuto legal es una de las problemáticas que voy a interrogar. Mi argumento es que estas escenas crean un espacio de significación alternativo en el que se entabla una batalla simbólica con el sistema de justicia estatal y que, en este sentido, son definitorias porque fijan una posición de la literatura respecto de la ley y del aparato judicial del Estado, y fundan un lugar de enunciación sustentado en una cultura legal específica de la literatura nacional y del imaginario argentino que continúa vigente hasta hoy.[5]

En los años que comprende este artículo, aunque ya se habían sancionado la Constitución Nacional (1853), el código rural (1865) y el civil (1871),

5 En *Nightmares of the Lettered City* Juan Pablo Dabove postula que en la literatura argentina los héroes nacen en el enfrentamiento con la policía y, en ese sentido, considera que la *Ida* de *Martín Fierro* abre el camino a Roberto Arlt, a los Montoneros de los años '70 y a *Plata quemada* (1997) de Ricardo Piglia. En esa genealogía yo agregaría *Juan Moreira* de Eduardo Gutierrez (que Dabove excluye deliberadamente) ya que impuso la historia del gaucho que enfrenta a la partida no solo en la literatura, sino en la conducta de los paisanos, que eran detenidos por lo que en los prontuarios policiales figura como el delito de "hacerse el Moreira": vestirse como Moreira y desafiar a la policía (Balderston 2000, 44).

éstos se aplicaban en combinación con normas y disposiciones provenientes de códigos anteriores (del Derecho español y la Recopilación de las Leyes de Indias), es decir que coexistían normas contrapuestas y los jueces de paz seleccionaban de entre la multitud de códigos vigentes qué leyes aplicar y, sobre todo, a quién aplicarlas. En este contexto el *Martín Fierro* realiza demandas de inclusión, de reconocimiento jurídico; visibiliza así aquello que el sistema jurídico vigente excluía, sus "residuos" (el término es de Wai Chee Dimock), construyendo un contra-discurso que se afirma en las capacidades *jurisgenéticas* de la literatura, en su potencialidad de crear significados legales.[6]

De esta manera, durante el "salto modernizador" (Ludmer, 1994, 102) en que tiene lugar el proceso de instauración de la ley y de formación del sistema jurídico y del aparato judicial, la literatura argentina también en formación no solo problematiza la relación de los argentinos con el Estado, específicamente con su sistema legal, sino que textos como el *Martín Fierro* (también *El matadero*, de Echeverría y *Juan Moreira* de Eduardo Gutiérrez) conjuran la "demonización de la escritura" (Alonso, 1994, 286) con que Ángel Rama –al incluir todo el mundo escrito en la ciudad letrada, en inescapable complicidad con el poder– despoja a los escritores de la posibilidad de una práctica contestataria u opositora. Estos textos inaugurales y canónicos de la literatura nacional asumen un lugar de enunciación que desestabiliza el vínculo entre escritura y poder y, visibilizando los mecanismos con que el Estado criminaliza, marginaliza y excluye a sus otros, disputan las nociones

6 "*Jurisgenesis*" es la creación de significado legal por parte de personas o grupos no autorizados, e incluye la obediencia a leyes no-oficiales (Haritatos, P.)

de criminalidad y de justicia que el Estado intentaba imponer, dislocando el lugar simbólico de la criminalidad en la sociedad.

El Estado - Ilegalizar para aplicar la ley

El esquema interpretativo tradicional leía el período posterior a la colonia como un vacío constitucional. Revisiones posteriores, sin embargo, echaron luz sobre la existencia de una "constitución material", un conjunto de normas y disposiciones provenientes de distintos códigos que, aunque no estuvieran recogidos en un texto único escrito, regían las relaciones sociales y la actividad política. Esto favorecía una aplicación selectiva de la ley debido a la dificultad para precisar el contenido de una constitución no escrita que, además, abarcaba normas que iban desde las partidas de Alfonso X del siglo XIII, hasta la Recopilación de las Leyes de Indias del siglo XVII, y permitía la coexistencia de normas contrapuestas.

Pero aun después de la sanción de la Constitución Nacional (1853), el código rural (1865), el civil (1871) y el penal (1877)[7], los juristas no abandonaron completamente la utilización del antiguo Derecho español y los jueces siguieron fundamentando sus decisiones con normas de los siglos XIII a XVII hasta ¡1931! (Chiaramonte n.p). En 1871, cuando se publica la *Ida* del *Martin Fierro*, aunque ya se ha implementado el Estado liberal, la administración de justicia está en manos de jueces de paz que seleccionan de entre una multitud de códigos vigentes qué leyes aplicar y deciden también

7 1886 para el territorio nacional.

sobre quién aplicarlas. Es así que el sistema de justicia diferencial (para la ciudad y el campo) y selectivo (en su aplicación a ciudadanos, gauchos y extranjeros) constituye uno de los contextos específicos del género gauchesco.

La diferenciación jurídica entre las personas fue señalada por la poesía popular desde poco después de la Revolución de Independencia en 1810 (i.e Hidalgo), y después de la Batalla de Caseros (1852), que marca la caída de Juan Manuel de Rosas, empiezan a escucharse voces también en el Congreso, pero es con *El gaucho Martín Fierro* (1872) que adquiere visibilidad el mecanismo con que el Estado clasifica al gaucho como vago para ilegalizarlo y poder, entonces, aplicarle la ley.[8] Giorgio Agamben (2007) llama "bando" a la estructura original por la cual la ley se aplica incluso a aquello que ella misma excluye de sí, que envía al bando, convierte en bandido, a**bando**na.[9] El Martín Fierro narra cómo el Estado envía al gaucho fuera de la ley y en

8 En septiembre de 1873, el Jefe de Policía de Buenos Aires pide más potestades para castigar a "vagos y malentretenidos" –eran "malentretenidos" los pobres del campo que participaran en fiestas y entretenimientos fuera de su partido de residencia (Sarlo y Gramuglio 43)–. Pero el fiscal J. S. Fernández responde que "La vagancia en sí misma, no es un delito y si se castiga es como medida preventiva" (Molas 590) haciendo manifiesta la lógica paranoica con que las leyes castigan según las fantasías de la clase dirigente.

9 Agamben dice que lo llama así desarrollando una sugerencia de J.-L. Nancy y que la palabra proviene de un antiguo término germánico que indica tanto la exclusión de la comunidad como la insignia del soberano y expresa el carácter soberano de la ley, el poder de incluir excluyendo (164). No encontré el término germánico al que se refiere Agamben, pero sí "bannan", que significa "hablar en público", y que los diccionarios etimológicos dan como origen de "proclama" y de "bandido", por lo que podemos pensar que estaría relacionado.
En un sentido similar, "bando" se llamó en el XIX a las proclamas con que las autoridades argentinas ordenaban a quien había caído fuera de su vista reaparecer ante ellas (Dabove, 2007, 8). Para una discusión del término y su relación con "bandido" ver Juan Pablo Dabove, *Nightmares of the Lettered City*.

el mismo acto ocluye la existencia misma de un "afuera" de la ley porque incluso ahí, en su propio exterior, está la ley regulando. Catalogado de vago y enviado a pelear en la frontera, el gaucho es el sujeto al que –como dice Fermín Rodríguez– el Estado excluye por medio de la inclusión en el servicio de armas (305).

Ante el aspecto representacional de la ley, que es instituyente y que impone definiciones e imagina relaciones sociales, el *Martín Fierro* opone un gaucho representado como víctima más que como perpetrador (Caimari, 2004, 197), y de esa manera pone en evidencia el desajuste entre el sujeto histórico y su representación jurídica. En tanto las normas adquieren su significado de la épica que se elige hacer relevante para ellas (Cover, 1983, 4) y dado que las teorías de la causa son en su centro teorías sociales (Dimock, 1996, 161), este planteo según el cual el gaucho cae en la criminalidad llevado por las leyes oficiales del Estado disloca el lugar simbólico de la criminalidad en la sociedad y desestabiliza las nociones estatales de criminalidad y de justicia.

La *Ida* de Martín Fierro - El Derecho a la Ilegalidad.

En la tradición del pensamiento político occidental, desde Aristóteles a Hegel, es en el Estado que el hombre se hace moral: mediante la internalización del Derecho la moral es impuesta por el Estado como el imperio de la ley. Pero a su vez, la ley positiva, escrita, del Estado, las leyes particulares que una comunidad se da a sí misma, entran en tensión con una ley no escrita, un Derecho natural que es anterior, superior e independiente del Derecho

positivo, unas hipotéticas leyes basadas en un orden natural en relación a las cuales se mediría la justicia o injusticia de las primeras. Esta tensión es lo que dramatiza la lucha de Antígona, que considera "naturalmente justo" enterrar a su hermano, aunque vaya en contra de las leyes del Estado.

Si pensamos la legalidad que instituye el *Martín Fierro* desde este sentido naturalista de la ley, fundada en la idea de que –en palabras de San Agustín– "*lex injustia non est lex"* sino una perversión del Derecho y no habría, por lo tanto, obligación **moral ni legal** de obedecerla, podemos ver a Martín Fierro como alguien que mantiene su **derecho** de involucrarse en prácticas que chocan con la legalidad, y que lo que lo hace un justiciero no es la justicia o injusticia de sus actos sino su posición ante la ley.[10]

En las "culturas de la legalidad", donde se pondera la ley, el orden fundado por *Martín Fierro* es inconcebible porque lo que otorga a una regla

10 En su artículo "El desertor de fierro", Martín Kohan (2013) cuestiona que cuando Fierro provoca y finalmente mata no a "un justicia", responsable de sus injustos sufrimientos, sino a un pobre negro, cuando se vuelve a su vez victimario de ese otro, la injusticia padecida no lo convierte en justiciero sino en un reproductor de injusticias; Beatriz Sarlo (2003) se pregunta por la moral en un mundo como el de Fierro donde, en ausencia de las instituciones de la justicia, el coraje es lo que permite responder a la deshonra y la provocación, y piensa las condiciones, las circunstancias de excepción, que hacen que suspendamos nuestro juicio moral (192); y Borges y Bioy Casares (1955) señalan que aunque la lógica y el texto permitirían definir a Martín Fierro como pendenciero, borracho y asesino, estas definiciones no se corresponden con el concepto que tenemos de él, y que "no hay argentino que no las sienta como una especie de blasfemia o de irreverencia" (*Poesía Gauchesca* XXI); por último, Martínez Estrada (1958) lo explica diciendo que poseemos de Martín Fierro dos imágenes: la que formamos mentalmente por lo que nos confiesa de sí y de sus sentimientos y la que presenciamos en los actos que él mismo narra (I, 52). Mi argumento es que es precisamente el hecho de que la injusticia padecida lo convierte en un reproductor de injusticias, y de que cae en la criminalidad llevado por las leyes oficiales del Estado, lo que convierte incluso sus injusticias en actos de compensación (que es, en definitiva, el concepto de "reparación" y de "justicia" con que operan los sistemas judiciales).

estatuto de ley y obligación de cumplirla es su fuente, el hecho de provenir de ciertas personas y de acuerdo con ciertos procedimientos, sin importar cuánto de ideales morales o de justicia le falte. A diferencia de estas culturas, donde la sola invocación de la ley ("It's the law") da legitimidad y clausura las discusiones, la *Ida* del *Martín Fierro* desafía no solo la letra de la ley sino la posición de enunciación que la sustenta, al Estado mismo como legislador, como dador de la ley, y articula una cultura legal de recelo hacia una justicia que utiliza la ley para perseguir y criminalizar. Por eso la literatura gauchesca representa una sociedad que, como dice Carlos Gamerro, es una Arcadia pastoril hasta que aparecen el juez y la policía (47).

El *Martín Fierro* transcurre en un contexto histórico-social en que la expansión de la vigilancia estatal sobre la población rural multiplicaba las instancias en que los paisanos confrontaban autoridades legales y policiales cara a cara y los ponía en creciente contacto con una ley punitiva que criminaliza, persigue y recluta.[11] Estudiosos del crimen y de la justicia en Europa desarrollaron lo que llaman una "Reluctant litigator theory" y explican que en la Europa de entre la Edad Media y finales del siglo XIX, en la transición de una justicia restitutiva realizada por las comunidades locales a una justicia punitiva monopolizada por los Estados, los miembros de la sociedad civil se hicieron reticentes a involucrarse en asuntos judiciales porque el aumento en la intervención del Estado significaba también la criminalización de ciertos grupos (Barreneche, 1997, 6). Osvaldo Barreneche

11 Martín Fierro se queja: "Estaba el gaucho en su pago/con toda siguridá;/pero aura... ¡barbaridá!,/ la cosa anda tan fruncida,/ que gasta el pobre la vida/ en juir de la autoridá." (II-26)

postula que esto es lo que pasó también en el Río de la Plata donde, dado que gente involucrada inicialmente como testigo era a veces penada por los oficiales, las autoridades tenían problemas para obtener cooperación de los ciudadanos (1997, 45-46, 264).

Desde 1824, cuando se establece que la única prueba admitida en favor de quienes fueran aprehendidos como vagos es la palabra del juez de paz, el gaucho queda a merced de la simpatía u odio de las autoridades locales ("A mí el Juez me tomó entre ojos/ en la última votación:/ me le había hecho el remolón/ y no me arrimé ese día,/ y él dijo que yo servía/ a los de la esposición" (dice Martin Fierro, III-27). En 1827, cuando la ley autoriza al gobierno a reclutar "por los medios que considere más convenientes" cuatro mil hombres, los paisanos huyen lo más lejos posible del juez y del comisario, y ya para 1890 la policía controla los sistemas de vida y desplazamientos de los hombres sin recursos y, según el propio ministro de gobierno, era "casi un enemigo del ciudadano y el ciudadano odiaba a la policía y siempre estaba en contra de ella" (Rodríguez Molas, 1968, 151 y 458).

Martín Fierro presenta a la partida policial como enemiga del héroe popular, del gaucho perseguido cuyas penas son resultado del aparato represivo ("Antes de cair al servicio/tenia familia y hacienda;/ cuando volví, ni la prenda/ me la habían dejao ya. / Dios sabe en lo que vendrá/a parar esta contienda" IX-40) y el enfrentamiento de héroe y partida policial produce un quiebre en la identidad entre ley y justicia. Acá es donde Martín Fierro se hace justiciero, en la lucha contra la partida policial, en el enfrentamiento con la ley injusta, que hace que la justicia quede identificada con la voz, historia

y representaciones del gaucho (Ludmer, 2012, 229). Esto es simbolizado en el cruce del Sargento Cruz cuando, como analiza Josefina Ludmer, en el momento crucial, el momento del enfrentamiento entre el bandido y la policía, los dos gauchos se encuentran, Cruz de un lado y Fierro del otro, y hacen alianza. En lo que es, sin duda, la escena judicial más recordada y celebrada de la literatura argentina hasta el día de hoy, el Sargento Cruz al grito de "Cruz no consiente/que se cometa el delito/ de matar ansí a un valiente!" (IX-40), invierte la categoría de delito y se cruza de bando para pelear con Martín Fierro en contra de la partida policial que él mismo comandaba (2012, 233).

Identificados con la justicia, Cruz y Fierro deciden entonces irse con los indios, donde "no alcanza la facultá del Gobierno", en busca de la seguridad que ahora no tienen y, desde entonces, la pelea con la policía será la escena en que los héroes nacen en la lucha contra la opresión y la injusticia y tendrá, como establece Juan Pablo Dabove, un lugar particular en la cultura argentina (2007, 180).

La *Vuelta* de Martín Fierro - El auto-enjuiciamiento

El sistema de reclutamiento no cambia hasta 1901 con la ley de servicio militar obligatorio, pero Martín Fierro vuelve en 1879 y, aunque la tesis central de la *Ida* era su inocencia, su no culpabilidad, Martín Fierro viene ahora a purgar sus delitos. Los siete años transcurridos, las once ediciones de *El gaucho Martín Fierro,* las presiones políticas y las críticas que provocó,

proporcionaron a José Hernández un sentido jurídico del poema y en 1879, desde la legislatura de la que ahora es parte, escribe lo que algunos ven como una versión taimada, atenuada, de la misma crítica social de la *Ida* y otros como la conformación e incorporación del gaucho al pacto civilizatorio, pero todos lo reconocen como libro didáctico, como la introducción de la voz del Estado en la literatura gauchesca.

Martín Fierro vuelve del desierto vencido, no a actuar sino a narrar sus desventuras e inculcar la ley. Cuando al llegar descubre que, muerto el juez, nadie recuerda ya los hechos, él mismo realiza un auto-enjuiciamiento que pone bajo la lupa los enfrentamientos de la *Ida*: recuerda la muerte del moreno y reconoce su imprudencia ("Aunque si yo lo maté/mucha culpa tuvo el negro./Estuve un poco imprudente,/puede ser, yo lo confieso"), excusa la pelea con el protegido del comandante en la pulpería ("Él, engreído, me buscó,/ yo ninguna culpa tengo;/ él mesmo vino a peliarme,/ y tal vez me hubiera muerto") y, finalmente, explica el enfrentamiento con la partida ("Esa vez me defendí/ como estaba en mi derecho,/ porque fueron a prenderme/ de noche y en campo abierto/ (…) de un modo que daba miedo.") (XI-73). En algunos momentos utiliza el código de la ley oral para justificarse ("Pero él me precipitó,/ porque me cortó primero,/ y a más me cortó la cara,/ que es un asunto muy serio.") pero su lengua y su voz coinciden ahora con la ley escrita del Estado. Martín Fierro se mira y se juzga a sí mismo *desde*, no en contra de, las nociones estatales.

El auto-enjuiciamiento que constituye la escena judicial de la *Vuelta* no es ya la escena en que los héroes enfrentan la ley, pelean contra la opresión o la

injusticia. Sin autoridades ni representantes del Estado, este juicio revierte la escena judicial de la *Ida*: Martín Fierro acepta ahora la restricción de la ley para acceder a su protección y ya no distingue entre leyes justas e injustas, la ley es la ley estatal y hay que obedecerla. Esta reconciliación, esta identificación de Martín Fierro con la ley del Estado, la asunción de su voz para justificar crímenes que "le habíamos perdonado porque le eran extraños" hiere el sentido de justicia que había instaurado la *Ida*, por eso Martínez Estrada se queja de que "a su regreso *se engañe y nos engañe* excogitando penosa y dolorosamente atenuantes a sus actos" (I, 60, subrayado mío), porque asumir la voz de la ley estatal, su lógica y su noción de justicia, significa aceptar una culpabilidad que modifica la definición de criminalidad que el texto mismo había instaurado.[12] Martín Fierro reconoce los hechos que según las nociones estatales lo hacen culpable, da atenuantes, y no se declara culpable ni inocente porque lo central, lo que es políticamente relevante en la *Vuelta*, es la reconversión del gaucho, su aceptación de la moral del Estado para construirse como sujeto obediente e incorporarse a la comunidad.

La *Ida*, al afirmar que el Estado cambiaba las definiciones de legalidad para poder ilegalizar al gaucho, exaltaba la legitimidad de la violencia popular y el Derecho promovido por ésta; la *Vuelta*, en cambio, se acopla a las definiciones estatales y suspende el derecho de Fierro a la violencia. A pesar de sus diferencias, sin embargo, las dos partes terminan en la exclusión del gaucho: en la *Ida,* Cruz y Fierro se van a vivir con los indios, donde no llega

12 De hecho, Martínez Estrada encuentra en el manuscrito numerosas enmiendas que sugieren la dificultad de Hernández para realizar esta operación.

la ley ("…y hasta los indios no alcanza/ la facultá del Gobierno./ (…) Alcemos el poncho y vamos./ (…) Allá habrá seguridá,/ ya que aquí no la tenemos" XIII-46); en la *Vuelta*, después de los consejos con que Fierro inculca la ley ("El trabajar es la ley", "A ningún hombre amenacen", "El hombre no mate al hombre/ ni pelee por fantasía" XXXII- 99 y 100) él, sus dos hijos, y el hijo de Cruz, recientemente reencontrados, se dispersan ("Después, a los cuatro vientos/ los cuatro se dirigieron") y cambian de nombre ("convinieron entre todos/ en mudar allí de nombre").

Como muestra la conclusión del narrador –"Vive el águila en su nido,/ el tigre vive en la selva,/ el zorro en la cueva ajena,/ y en su destino inconstante/ sólo el gaucho vive errante/ donde la suerte lo lleva" (XXXIII-101)–, la integración de Martín Fierro en la *Vuelta* no es total y, en ese sentido, termina como la *Ida*: en una marcha a lo desconocido que reafirma la imposibilidad del gaucho de integrarse en el proyecto de país (Sarlo y Gramuglio, 1968, 42). El gaucho, arrojado fuera de la sociedad y producido como su exterior constitutivo, ya no podrá pasar a ser completamente interno, pero retornará para acechar las políticas predicadas sobre la base de su ausencia. Como observan Ernesto Laclau y Chantal Mouffe,[13] el retorno de las exclusiones mediante las cuales se constituyeron las organizaciones democráticas, fuerza una expansión y una rearticulación de las relaciones sociales: la figura del gaucho operará, entonces, políticamente como encarnación de demandas de otros excluidos, demandas de inclusión y de expansión de la esfera de la

13 Citados por Judith Butler en "Replantear el universal" (2011, 19).

legalidad del Estado hacia el sujeto popular. La estructura esencial del planteo de la literatura gauchesca va a retornar, así, en la cultura argentina en diversos soportes para presionar la apertura de nuevos horizontes conceptuales.

Conclusiones

Como la propiedad específica del poder simbólico es que solo puede ser ejercido mediante la complicidad (inconsciente) de quienes son dominados por él, el Derecho solo puede ejercer su poder en la medida en que se desconoce su arbitrariedad. En este sentido Pierre Bourdieu (1987) destaca el alcance que los procedimientos tienen en la eficacia de la ley y los considera cruciales para obtener y sostener la aprobación social porque son tomados (sin importar cuán ilógicamente) como signo de imparcialidad y neutralidad, es decir que la eficacia de la ley y, por lo tanto, la estabilidad del campo jurídico dependen de esta "racionalidad formal". Por eso dice que debemos otorgar realidad social al poder simbólico que la ley debe al efecto específico de los procedimientos y la codificación de comportamientos.[14] Este es un problema recurrente cuando se piensa la ley y la justicia en Argentina y, como vimos, el *Martín Fierro* estructura instancias judiciales ilegítimas, que no cumplen con los procedimientos, precisamente como una manera

14 Esto remite a la famosa fórmula con que Pascal trastoca "escandalosamente" el orden de las cosas cuando dice "Arrodilláos, moved los labios en oración, y creeréis", que Althusser recuerda en su postulación de una existencia material de la ideología en nuestros actos en tanto están insertos en prácticas reguladas por rituales que son dictados por la clase dominante (50).

de señalar la justicia estatal como una farsa que simula la administración de una justicia que no realiza.

Martín Fierro acusa a la administración existente y los modos adjetivos de la justicia e instituye, entonces, una legalidad alternativa. Fundada en una concepción **iusnaturalista** de la justicia, en un hipotético "Derecho Natural" que sería superior e independiente del Derecho Positivo, la *Ida* afirma que *lex injustia non est lex* y, poniendo en evidencia aquello que la ley excluye, mide la legitimidad de la ley, del sistema jurídico-judicial que la implementa y del Estado que la sostiene de acuerdo a su resultado último, es decir, a un sentido naturalista que organiza nociones sustantivas de justicia. En la *Vuelta* Martín Fierro acepta la ley del Estado y su posicionamiento cambia: la justicia ya lo olvidó pero él se auto-enjuicia en otro proceso sin legitimidad oficial.

En toda simulación hay una disputa sobre la representación y un debate político, y la farsa de justicia que, según Hernández, monta el Estado hiere la noción misma de una "justicia estatal". La literatura muestra, entonces, la presencia de la ficción en lo real y en la política, y revela la construcción de la realidad desde el Estado y al Estado como conspirador que manipula y ordena las relaciones sociales (Piglia, n.d). Creo que la recurrencia de escenas judiciales en los textos fundacionales de nuestra literatura (como mencioné antes, además de en el *Martin Fierro*, también en *El Matadero* y en *Juan Moreira* la trama misma se elabora alrededor de la escena judicial) revela una preocupación por el modo en que se tramitan los conflictos y plantea preguntas sobre las ideas de justicia y el tipo de demandas que esto expresa

y, también, sobre cómo y por qué la literatura procesa esas demandas y qué efectos extra-literarios puede producir.

En su organización de la justicia estatal como una farsa que abusa de los procedimientos y contradice la justicia sustantiva del Derecho Natural, el *Martín Fierro* manifiesta recelo y desconfianza hacia el sistema legal; y al oponerle una noción de justicia propia, funda un lugar de enunciación para la literatura nacional que, como sostuve anteriormente, va a contribuir a la conformación de una "cultura legal" específica de la literatura y el imaginario argentinos hasta la actualidad.

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. "El mesías y el soberano. El problema de la ley en Walter Benjamin". In: *La potencia del pensamiento*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2007.

Alonso, Carlos. "Rama y sus retoños: Figuring the Nineteenth Century in Spanish America.". In: *Revista de estudios hispánicos* 28 (2): 1994, 283-292.

Barreneche, Osvaldo. *Crime and the Administration of Criminal Justice in Buenos Aires*, *Argentina, 1785-1853*. Disertación de Doctorado, University of Arizona, 1997.

Borges, Jorge Luis. *Obras completas*. Edición crítica comentada por Rolando Costa Picazo e Irma Zangara. 3 vols. Buenos Aires: Emecé, 2009.

Borges, Jorge Luis y Adolfo Bioy Casares. *Poesía gauchesca*. México: Fondo de Cultura Económica, 1955.

Bourdieu, Pierre. "The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field." In: *Hastings Law Journal* 38: 1987, 805-853.

Butler, Judith. "Replantear el universal: la hegemonía y los límites del formalismo". In: *Contingencia, hegemonía, universalidad: diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2011, 19-50.

Caimari, Lila. *Apenas un delincuente: crimen, castigo y cultura en la Argentina, 1880-1955.* Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2004.

Chiaramonte, Jose Carlos. "La constitución antes de la constitución". In: *Revista Ñ,* Buenos Aires, 14 Oct. 2013. http://www.clarin.com/ideas/constitucion-1853_0_SJycxBQiDQg.html

Cover, Robert M. "The Supreme Court, 1982 Term -- Foreword: Nomos and Narrative". In: *Faculty Scholarship Series*. Paper 2705. 1983.

Dabove, Juan Pablo. *Nightmares of the Lettered City: Banditry and Literature in Latin America, 1816-1929*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh Press, 2007.

Dimock, Wai-Chee. *Residues of Justice: Literature, Law, Philosophy*. Berkeley: University of California Press, 1996.

Friedman. Lawrence. "Law, Lawyers, and Popular Culture". In: *The Yale Law Journal* 98 (8): 1989. 1579-1606. http://links.jstor.org/sici?sici=00440094%28198906%2998%3A8%3C1579%3ALLAPC%3E2.0.CO%3B2-1

Friedman. Lawrence. "Legal Culture and Social Development". In: *Law & Society Review* 4 (1): 1969, 29-44. http://www.jstor.org/stable/3052760

Gamerro, Carlos. "El nacimiento de la literatura argentina". In: *El nacimiento de la literatura argentina y otros ensayos*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.

Haritatos, P. "Invisible Strengths: the Greek Experience". In: *Globalization: Critical Perspectives,* Editado por Gernot Kohler y Emilio Jose Chaves, n.p., New York: Nova Science, 2003.

Hernández, José. *Martín Fierro*. Argentina: Ediciones Ayer, 1999.

Kahn, Paul. *The Cultural Study of Law: Reconstructing Legal Scholarship*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

Kohan, Martín. "El desertor de fierro". In: *Diario Perfil*, 10 Agosto 2013.

Ludmer, Josefina. "Los escándalos de Moreira".In: *Las culturas de fin de siglo en América Latina*, Rosario: Beatriz Viterbo, 1994, 102-112.

Ludmer, Josefina. *El género gauchesco*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012.

Martínez Estrada, Ezequiel. *Muerte y transfiguración de Martín Fierro; ensayo deinterpretación de la vida argentina.* México: Fondo de Cultura Económica, 1958.

Piglia, Ricardo. "Teoría del complot". In: *Plácidos domingos.* 4-15. http://70.32.114.117/gsdl/collect/revista/index/assoc/HASHae5e/6be0ea57.dir/r23_04nota.pdf

Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. Santiago (Xile): Tajamar, 2004.

Rodríguez, Fermín. *Un desierto para la nación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2010.

Rodríguez Molas, Ricardo. *Historia social del gaucho*. Buenos Aires: Ediciones Marú, 1968.

Sarlo, Beatriz. *La pasión y la excepción*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores Argentina, 2003.

Sarlo, Beatriz y María Teresa Gramuglio. *José Hernández*. Buenos Aires: CEAL, 1968.

Silbey, Susan. "Legal Culture and Cultures of Legality". In: *Sociology of Culture: A Handbook*, editado por John R. Hall, Laura Grindstaff y Ming-cheng Lo, Routledge, 2010, 470-479.

El mito gaucho y la construcción de las identidades nacionales: proyecciones en traducciones y reescrituras extranjeras del *Martín Fierro*

Sara Iriarte

Recebido em: 16 de outubro de 2019
Aceito em: 19 de dezembro de 2019

Sara Iriarte es traductora y magíster en Estudios del Lenguaje (PUC-Río). Forma parte del Instituto de Estudios Críticos en Humanidades (IECH-UNR-CONICET), donde investiga las representaciones del gaucho en las traducciones de *Martín Fierro*. En 2018 publicó *Traduções brasileiras de Martín Fierro. Um jogo de identidades*
Contato: iriarte@iech-conicet.gob.ar
Argentina

PALABRAS CLAVE: Identidades nacionales; Mito gaucho; Traducciones de Martín Fierro; manipulación de la fama literaria; migración italiana en Argentina

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo explorar las proyecciones del mito gaucho, fundante de la identidad nacional argentina, en traducciones y reescrituras angloamericanas, brasileñas e italianas del *Martín Fierro* de José Hernández. Partiendo del presupuesto de que todo proyecto nacionalista debe definir su relación con lo extranjero, se analizan las derivaciones y resignificaciones del mito gaucho atendiendo especialmente a la construcción de las identidades por dentro y por fuera del binomio nacional-extranjero. El análisis del corpus, conformado por traducciones y reescrituras de los traductores, permitió constatar las distintas retóricas del mito gaucho que permean las reescrituras extranjeras de la obra de Hernández. Evidenció, asimismo, una confluencia de imágenes de la identidad argentina y de la propia comunidad receptora de la obra.

KEYWORDS: National Identities; Gaucho Myth; Translations of Martín Fierro; Manipulation of Literary Fame; Italian Migration in Argentina

Abstract: This article aims to explore the projections of the *gaucho myth* – foundation stone for Argentine national identity–in Anglo-American, Brazilian and Italian translations and rewritings of José Hernández's *Martín Fierro*. Based on the fact that every nationalist project needs to define itself in relation to the foreign, *gaucho myth* derivations and resignifications will be analyzed with special focus on identity constructions, inside and outside the binomial national-foreign. Analyzing the corpus comprised of translations and translators' rewritings, we came to acknowledge the presence of different *gaucho myth* rhetorics that permeate foreign rewritings of Hernandez's work. Likewise, such analysis provided evidence of an image convergence between Argentine identity and the work´s readership itself.

Introducción

El clásico *Martín Fierro* –título bajo el que se reúnen los poemas de José Hernández *El gaucho Martín Fierro*, de 1872, y *La vuelta de Martín Fierro*, de 1879– ocupa un lugar destacado dentro del canon literario argentino. Susceptible de múltiples interpretaciones, sobresalen entre ellas las de abordaje nacionalista.

La atribución de valor nacional al poema de Hernández se cimentó en la década de 1910, un contexto de reacción xenofóbica de parte de intelectuales y miembros de la elite argentina frente a la oleada masiva de inmigrantes. En dicho proceso de construcción discursiva destacan especialmente las intervenciones de Leopoldo Lugones y Ricardo Rojas. El primero impulsó junto con el mito gaucho –por el que este sujeto social fue transformado en prototipo y adalid de la argentinidad– una lectura del *Martín Fierro* en clave nacionalista[1]. El segundo propuso, desde la *Historia de la literatura argentina*, primera obra del género hasta entonces, la consagración de la obra de Hernández, cuyo valor y representatividad para los argentinos sería equivalente a la del *Poema del Mio Cid* para los españoles o la *Chanson de Roland* para los franceses[2]. En esta doble operación, a la vez que se produjo a nivel discursivo una "transfiguración mitológica del gaucho –convertido en arquetipo de la raza–" se estableció "el texto fundador de la nacionalidad argentina" (Altamirano, 1997b, 187).

1 Lugones desarrolla sus ideas y las divulga principalmente a partir de una serie de conferencias brindadas en 1913 y la publicación de *El payador* (1916), donde las recoge.

2 En su primera edición, la *Historia de la literatura argentina* de Rojas, primer catedrático de la Literatura argentina, constó de cuatro tomos: *Los Gauchescos* (1917), *Los Coloniales* (1918), *Los Proscriptos* (1919) y *Los Modernos* (1922). El primero de ellos se ocupa del *Martín Fierro*.

En las décadas sucesivas a estas fuertes operaciones que reorientaron la lectura del clásico hernandiano, otras corrientes intelectuales –como el revisionismo histórico y el peronismo– continuaron alimentando la valoración patriótica de la obra (Verdevoye, 2002). Este fenómeno se deparó, igualmente, con opiniones disidentes y tentativas de desbaratar la configuración del mito gaucho. Entre sus exponentes más reconocidos se cuentan Ezequiel Martínez Estrada, quien propuso una lectura antiheroica de Fierro a contrapelo del proceso de mitificación por el que se borraron los rasgos que contradecían la exaltación moral y cívica del protagonista; y Jorge Luis Borges, quien en detrimento del culto patriótico a la obra defendió el reconocimiento de sus cualidades estéticas[3]. Ambas posturas combaten la interpretación canonizada por el nacionalismo visibilizando los subterfugios del mito, atentas a que "las cosas pierden en él el recuerdo de su construcción" pues "tiene a su cargo fundamentar, como naturaleza, lo que es intención histórica; como eternidad, lo que es contingencia" (Barthes, 1999, 129).

Si el mito gaucho opera como un poderoso prisma para leer (o no) la obra de Hernández en la cultura de origen, es de indagarse su incidencia en las interpretaciones que de ella se forjaron e intentaron transmitir los traductores a las culturas de llegada. En este sentido, el estudio aquí propuesto parte

3 El ensayo de Martínez Estrada *Muerte y transfiguración de Martín Fierro: ensayo de interpretación de la vida argentina* fue publicado por primera vez en 1948. *El Martín Fierro* de Borges en colaboración con Margarita Guerrero fue publicado por primera vez en 1953. Sin embargo, se recogen en esta obra argumentos que Borges había comenzado a desarrollar en ensayos anteriores. Valiosas apreciaciones sobre las cristalizaciones del mito gaucho en distintos periodos de la historia argentina pueden colegirse en *El gaucho indómito*, de Ezequiel Adamovsky (2019) y *La metamorfosis del gaucho*, de Matías Casas (2017).

de la premisa de que la traducción y otras formas de reescritura de textos extranjeros son susceptibles de adscribir tradiciones de lectura de las obras literarias ya cristalizadas en sus culturas de origen, así como de proyectar otras nuevas:

> Tanto si escriben traducciones, historias literarias o versiones reducidas de éstas, obras de consulta, antologías, críticas o ediciones, los reescritores adaptan, manipulan, en cierta medida, los originales con los que trabajan, para hacer que se ajusten a la o a las corrientes ideológicas y poetológicas de su época. Una vez más, esto resultará obvio en las sociedades totalitarias, pero las diversas "comunidades interpretativas" que existen en las sociedades más abiertas influirán en la producción de reescrituras de modos similares (Lefevere, 1997, 21).

Por otra parte, es de observarse que las derivaciones del mito gaucho en conexión con el *Martín Fierro* se manifiestan principalmente no en los textos traducidos sino en otros que los orbitan y con los cuales conforman un entramado de sentidos. Serán de especial interés, por ello, los paratextos que acompañan las distintas ediciones del poema en lenguas extranjeras y que entendemos, con Gerard Genette, como un espacio discursivo donde se pueden encontrar emplazadas distintas orientaciones para la lectura de la obra. Más o menos legitimadas por el autor, estas orientaciones que tienen el poder, incluso, de "comandar toda la lectura" (Genette, 2001, 8) evidencian, como se verá, distintos grados de alineamiento y formas de posicionarse respecto del mito gaucho. Será útil, asimismo, indagar en otras reescrituras de los traductores que echen luz sobre las formas de representación del gaucho que estos pudieron tener presentes en el momento de desarrollar

su labor interpretativa. En suma, los paratextos de las traducciones y otras reescrituras de los traductores constituyen el corpus del presente estudio.

Desmontar y reescribir el mito

La primera traducción del *Martín Fierro* fue realizada al italiano y publicada por la editorial cooperativa de la revista *Nosotros* en Buenos Aires, 1919. Su autor fue Folco Testena, colaborador de esta publicación que, seis años antes, había lanzado la encuesta intitulada "¿Cuál es el valor del *Martín Fierro*?" abriendo un debate público sobre las lecturas nacionalistas propuestas por Lugones.

Es en el seno de este proyecto intelectual colectivo que se insertó como traductor Folco Testena, un inmigrante que se forjó una carrera como periodista de la prensa italiana residente en Buenos Aires y ganó cierta notoriedad como poeta y dramaturgo. Su traducción del *Martín Fierro* es particularmente interesante no solo por haber sido la primera versión completa de la obra de Hernández a una lengua extranjera, sino también por tratarse de la versión al italiano más popular hasta hoy, habiendo alcanzado numerosas reediciones[4].

4 Las traducciones completas al italiano son, ordenadas cronológicamente sus primeras ediciones, las siguientes: Folco Testena, seudónimo de Comunardo Braccialarghe, (Buenos Aires, 1919 y Milán, 2013); Mario y Venanzio Todesco (Padua, 1959), versión en prosa; Crocitto Cuonzo (Bahía Blanca, 1972); Giovanni Meo Zilio (Milán, 1977 y Buenos Aires, 1985) y Paolo Girosi (Buenos Aires, 1996). Existen también tres traducciones a lenguas y dialectos italianos: al piamontés, a cargo de Francisco Tosco (Rafaela, 1976); al sardo, autoría de Antonio Vargiu (Selargius, 2005); y al véneto, de Francesco Testa (San Jorge, 2009). Por último, una nueva traducción a cargo de Paola Martini (Ceo Edizioni) se encuentra prestes a ser publicada en Italia a través del "Programa Sur" de incentivo para la traducción de obras literarias argentinas.

En la introducción al *Martín Fierro* escrita por Testena para la primera edición de su traducción –texto umbral del poema donde se propone brindar las señas culturales necesarias a que sus conterráneos para interpretar la obra (Genette, 2001)– puede leerse la siguiente observación sobre el gaucho:

> ¿Pero qué es en el fondo el gaucho argentino? ¿Cuál es su mentalidad? ¿En qué cree? ¿Dónde desea ir? Preguntas superficiales: Hoy no quedan más gauchos que en la literatura nacionalista (Testena, 1919, 10).[5]

En detrimento de una imagen arquetípica, idealizada y atemporal, Testena ofrece un esbozo del gaucho como sujeto histórico. El *Martín Fierro*, señala el traductor, narra ficcionalmente algunas de las injusticias a las que se sometió al gaucho –como la leva obligatoria, el despojo de sus posesiones y la lucha contra el indio en la que se lo fuerza a participar– antes de su aniquilamiento por la misma sociedad que hoy le rinde falso culto.

A su vez, en la interpretación que el traductor ofrece sobre los sucesos históricos que llevaron a la desaparición del gaucho, el inmigrante europeo cobra un papel protagónico. Las representaciones que sobre él forja Testena están marcadas por el signo de la civilización. La europea se presenta como una cultura tan poderosa como avasallante, igualmente portadora del germen del progreso material como de nuevas formas de degradación social. Aparecen en esta interpretación, asimismo, dos tópicos cuya productividad puede constatarse

Como puede observarse, las publicaciones se produjeron tanto en Italia como en Argentina y, en algunos casos, en ambos países, un fenómeno que, en menor medida, se replica en las traducciones al inglés.

5 Traducción realizada por la autora del artículo, así como en el resto de las citas de fuentes bibliográficas inéditas en español.

siguiendo el recorrido de la obra de Testena: el desplazamiento del gaucho por el colono y la grandeza de la Argentina como obra de los inmigrantes:

> El gaucho, a pesar de ser descendiente directo de europeos, presiente que será absorbido por estos; los cuales, con el arado, el libro, el giro bancario, las locomotoras, la luz a gas, el polvo para el rostro, la ópera lírica (…) venían a traer aquí la triunfante civilización europea (…) Sin embargo, cuando [se] hubo transformado la Argentina, cuando [se] hubo llevado la ferrovía a Bahía Blanca, Resistencia, Mendoza, Jujuy, cuando [se] hubo creado Puerto Madero y los canteros del Riachuelo, el puerto Ingeniero White y los puentes metálicos sobre los ríos; cuando, en suma, Buenos Aires fue una de las más grandes y hermosas ciudades del mundo y la Argentina una de las más seguras promesas de las naciones por venir; entonces los invasores se dieron cuenta de que los dueños de casa habían desaparecido, que los gauchos habían sido sustituidos por un proletario agrícola más útil y más dócil: y el saqueo cambió de nombre y forma. Se transformó en lucha de clases (Testena, 1919, 10).

Entre los textos de autoría de Testena, los poemarios *Il gringo* (Buenos Aires, 1928) e *Il gaucho* (Buenos Aires, 1929) conforman un entramado textual privilegiado para leer la construcción de las imágenes de los sujetos sociales antes aludidos. En este díptico es posible depararse con representaciones del gaucho y del inmigrante italiano que retoman aquellas esbozadas en la introducción al *Martín Fierro* de 1919. En ambos textos, se corrobora que el componente mítico es puesto en funcionamiento por Testena de una forma particular, reescribiendo el mito gaucho como fue cristalizado en la década de 1910 por los discursos nacionalistas.

Por una parte, como ya había hecho en la introducción de 1919, despoja el gaucho de su aura mítica al desenmascarar la sujeción de su existencia a la dimensión literaria:

Gaucho argentino que nadie vio jamás,
Señor del octosílabo y de la daga,
Bailarín incansable, cautivador,
Con el toque sensual de la guitarra,
De rústicas bellezas sensuales;
Señor, por derecho de primer ocupante,
De la pampa cuando era un infinito
Mar de terrones y matorrales, oh gaucho,
Los sembradores de sueños y estrellas,
Te hemos creado y vestido de gloria.

Te hemos creado nosotros, cultivadores
De todo lo gentil y lo profundo,
De todo lo que esplende;
De todas las leyendas áureas y las fábulas
Fulgentes al sol y alentando la vida;
Te hemos creado, oh gaucho, los poetas,
Y por ello eres fantástico y real,
Eres romántico y épico, poliedro
Iridiscente donde se espejan los sucesos
De un pueblo gigante apenas nacido.
(Testena, 1929, 23)

Por otra parte, al retratar al inmigrante italiano echa mano de recursos retóricos elegíacos, propiciando así la construcción de un nuevo mito, el del gringo que imprime con sus genes y la fuerza de su trabajo la regeneración de la raza argentina:

Saludad a todos
Los artífices llegados de todas partes
A este nuevo pueblo, que los acogió
Hospitalario; ellos colaboraron
Con músculos y talento en la gran obra.
Franceses, ingleses, alemanes,

Escandinavos, turcos japoneses,
Eslavos del Danubio y del Sava,
Hebreos polacos, rusos, almas de sombra.
(…)
Mas vosotros, hijos de Italia,
GRINGOS modestos, modestos héroes,
De las horas de calma,
Ocultos héroes de las horas tempestuosas,
Vosotros mereced por entero
Los bien ganados laureles.
Vosotros, trabajadores,
(…)
Colonos, en la tensión constante
De los brazos y del alma,
Más larga y profunda abristeis la herida
En el seno intacto de la tierra morena
Desde siglos a la espera
De la caricia anhelada
para fecundarla gozosa y santa
(…)
Mas, sobre todo, disteis el vigor
De vuestra sangre roja para recrear
Esta raza gallarda
Que ríe en la gracia seductora,
En las formas soberbias y en la mirada
De la Eva Argentina,
Y en el gesto gallardo
Del hombre del Plata, que prepara para sí
Y sus hijos el mañana.
(Testena, 1928, 13-14, mayúsculas en el original)

En los pasajes citados, la dimensión mitológica evidencia funcionar como un andamiaje fundante de dos identidades colectivas en contacto y que se definen una a la otra: el gaucho (representante telúrico y ya extinto de

los argentinos) y el inmigrante italiano y su descendencia (representantes del porvenir del país y ciudadanos por el derecho conquistado a través del trabajo). En Testena, se corrobora que la dimensión mitológica está puesta al servicio de la interpretación del *Martín Fierro* que el mediador cultural desea brindar. Y esta se hace eco de las específicas coyunturas en que los textos analizados fueron publicados, respondiendo al horizonte de expectativas y necesidad de autorrepresentación de la cultura receptora italiana. En suma, de las representaciones en juego puede colegirse una intención de reafirmar "la posibilidad de inclusión de los emigrantes en la Argentina, de construcción de un país sin tensiones sociales (según el mito del crisol de razas) y del reconocimiento del lugar central de los emigrantes en la sociedad" (Bravo Herrera, 2015, 267).

Siguiendo la retórica del exotismo

En lo que respecta a la reelaboración del mito gaucho en las traducciones del *Martín Fierro* al inglés, destaca especialmente la versión de Walter Owen. Publicada por primera vez en Oxford (1935) y Nueva York (1936), esta constituye la primera traducción completa a la lengua inglesa. Al igual que la traducción de Testena, la de Owen contó con numerosas reediciones posteriores en Argentina y es, al día de hoy, la más republicada[6]. Como en

6 Organizadas cronológicamente y considerando los casos en que hubo más de una primera edición, las restantes traducciones completas al inglés son las siguientes: Henry Holmes (Nueva York, 1948), versión en prosa; Catherine Ward (Albany, 1967 y Buenos Aires, 1996); Frank Carrino *et altre* (Albany, 1974); Brian Stanton (Idaho, 1988); Emily Steward (Buenos Aires, 2009).

el caso anterior, fue realizada por un inmigrante residente en Buenos Aires y pertenece a un periodo histórico cercano a la cristalización del mito gaucho paralelamente a la canonización del *Martín Fierro*. De lo anterior se deduce que, por una parte, Owen estaba inmerso en la cultura fuente y en contacto directo con las interpretaciones que en seno de ella se gestaban de la obra; y, por otra, que el traductor tiene como interlocutores privilegiados a lectores angloparlantes del poema gauchesco fuera de los confines rioplatenses. Estas constituyen, por lo tanto, las coordenadas culturales desde las que se proyecta y se recibe la imagen del gaucho creada por Owen.

En la introducción al *Martín Fierro* destinada a lectores de la lengua y la cultura angloamericana, el traductor forja una imagen del gaucho que se intuye como una trama de representaciones superpuestas y provenientes de la cultura fuente. Así, ecos de representaciones épicas, exotizantes y paternalistas se funden para trazar el esbozo del gaucho argentino.

A diferencia de Testena, quien enfatiza el componente sociohistórico, Owen ofrece una representación del gaucho argentino como una raza determinada por la herencia y el hábitat. El traductor traza un linaje que se remonta a la península ibérica y abunda en expresiones naturalistas para describir los rasgos psicológicos del habitante de la pampa. A pesar de la falta de referencias a Lugones, es innegable su influencia temática y retórica en pasajes como el siguiente[7]:

7 *Vide* "Lugones y el mito gauchesco. Un Capítulo De Historia Cultural Argentina", de Rafael Olea Franco.

> Martín Fierro es la encarnación de uno de los tipos humanos más peculiares que haya evolucionado según la adaptación de la raza al medio ambiente: el gaucho argentino. Como los caballos de la pampa eran descendientes de la cepa árabe original, traída a Sudamérica a través de España, el gaucho era descendiente de los resistentes soldados aventureros de Castilla y León, cuya sangre ya era una mezcla de moros, trasplantada a las inmensas llanuras de la cuenca del Plata (Owen, 1936, xviii).

Al exotismo característico de ciertas crónicas de viajeros ingleses se suman los ecos comparatistas y orientalistas de los que se valió Sarmiento en *Facundo* para describir al gaucho[8]:

> Hablaba poco como un piel roja de Norteamérica, era fatalista como oriental, poético como un andaluz, flemático como un teutón, sincero como un inglés, malhumorado y sensible como un eslavo, resistente como un vikingo, infantil casi como un negro africano, y feroz y despiadado como el salvaje Guaycurú de sus llanuras nativas (Owen, 1936, xix).

Por último, en esta trama de definiciones del habitante de la pampa se expresa también la visión social de Hernández en la medida en que, por una parte, se reconoce la existencia de una legalidad, dentro de la cultura del gaucho, en conflicto con aquella de la ciudad; y, por otra, se reconoce al gaucho como fuerza productiva y trabajador especializado[9]:

> Bajo la influencia de su nuevo entorno natural y cierta mezcla con las tribus aborígenes, el gaucho emergió como un tipo racial bien definido, una extraña mezcla de virtudes y vicios, de cultura y salvajismo. Arrogante y respetuoso, religioso, puntilloso dentro de los límites de su propio modo

8 *Vide* "El orientalismo y la idea de despotismo en el *Facundo*", de Carlos Altamirano.

9 *Vide* "Un género es siempre un debate social", de Josefina Ludmer, y "Continuidad entre la Ida y la Vuelta", de María Teresa Gramuglio.

> peculiar, fue paciente ante la injusticia, fácilmente conducido e influenciado por la autoridad, feroz, insensible, brutal, supersticioso e imprevisible. Trabajador duro y experto en todas las tareas de la estancia, era indolente y poco metódico, y debido a su desdén por el trabajo servil, desordenado en sus hábitos y medio nómada en su vida privada. En ningún país y en ningún momento, tal vez, ha existido una raza dotada de tan alta estima física, intrepidez, indiferencia al sufrimiento y resistencia. La ley del gaucho era la de su cuchillo, o "facón", y el duelo era el método reconocido de resolver litigios privados o disputas sobre la propiedad (Owen, 1936, xix).

Es posible concluir de forma preliminar que las representaciones del gaucho que ofrece Owen se caracterizan por una fuerte impronta esencialista. Junto con este abordaje, dos elementos contribuyen principalmente a construir una imagen idealizada del histórico habitante de las pampas: por una parte, la exaltación en el más alto grado de sus virtudes y de sus defectos; y, por otra, las abundantes comparaciones cuyo segundo término suele ser un sujeto marcado por un signo exótico desde la cultura occidental.

En este sentido, el gaucho no es presentado meramente como alteridad del destinatario de la traducción sino como un integrante más de la larga lista de etnias y culturas que conforman la otredad global del lector angloamericano. El exotismo funciona como recurso para construir una imagen cristalizada del Otro y una distancia insalvable con él. Se conjura así cualquier posibilidad de identificación que un autorreconocimiento parcial en ese Otro pudiera suscitar (Barthes, 1999). La jerarquía cultural trazada desde el hemisferio norte occidental se mantiene así inalterada (Casanova, 1999).

Conjurar el espejamiento

El portugués constituye la lengua hacia la cual el *Martín Fierro* fue traducido en más oportunidades, lo que indica un fuerte interés en este clásico por parte de las culturas lusófonas y, principalmente, brasileña. El análisis de estas traducciones verificó que las representaciones del gaucho Martín Fierro se construyen en relación con las representaciones del *gaúcho campeiro,* personaje icónico de la literatura regionalista y fundante de la identidad regional de Rio Grande do Sul. Como en los casos anteriores, el horizonte de lectura y necesidades de autoafirmación identitaria de la cultura receptora definen los rasgos más marcantes de dicha construcción discursiva.

Sin embargo, debe tenerse en cuenta que los escenarios socioculturales en los que estas traducciones fueron realizadas difieren mucho de las analizadas anteriormente. La primera traducción de la obra de Hernández al portugués (y la más canónica, equiparable a las de Testena al italiano y Owen al inglés) fue realizada por João Nogueira Leiria y publicada póstumamente en 1972, centenario de la aparición de *El gaucho Martín Fierro*. Tras esta primera traducción, el ritmo se mantuvo en una nueva traducción publicada por década durante los años 80 y 90. Posteriormente, entre 2010 y 2014, se duplicó y superó su número.[10] En suma, es de observarse que el primer proyecto editorial al portugués no fue gestado, como ocurrió con Owen y

10 De acuerdo con su primera publicación, las traducciones completas al portugués, todas en verso, se ordenan cronológicamente de la siguiente forma: João Nogueira Leiria (Porto Alegre, 1972); Leopoldo Collor Jobim (Caxias do Sul, 1980); Walmir Ayala (Río de Janeiro, 1991); Paulo Bentancur (Porto Alegre, 2011); Antonio Fagundes (Porto Alegre, 2012); Maria da Penha F. Campos (Porto, 2013); Ciro Correia França (Curitiba, 2014).

Testena, bajo un fuerte influjo criollista en la recepción del *Martín Fierro*, sino en un periodo en el que ya se habían comenzado a elaborar lecturas críticas de la obra.[11] Fue en la presente década que se incrementó notoriamente el número de traducciones a esta lengua, un periodo mucho más definido por los impactos de la globalización y el orden posmoderno en la expresión de las identidades. En un contexto en que las identidades regionales tienen a revigorarse como una estrategia de resistencia, se ha observado que

> ante a los desafíos de la globalización de la economía y la mundialización de la cultura, el gaúcho, ha sido convocado nuevamente a explicar su identidad. Y, de nuevo, busca las raíces (reales o imaginadas) para sobrevivir en un mundo más amplio. Dependiendo del desafío, el nativo de Rio Grande do Sul se presenta (y se siente) como "*gaúcho*" o como "brasileño" (o, tal vez, como "ciudadano del Mercosur", si fuera más conveniente), incluso como "latinoamericano", revelando sus múltiples identidades. Lo nuevo, por lo tanto, es la percepción más expandida de la propia identidad y, también, de las diferencias. (Haussen, 2014, 6)

La dimensión mítica en las traducciones al portugués juega un papel especial en la representación del personaje gauchesco de Hernández y en la interpretación general de su obra en las traducciones de Leopoldo Collor Jobim (publicada por la Universidad de Caxias do Sul en 1980) y la del tradicionalista Antonio Fagundes (publicada en la capital del Estado veintidós años después). En los paratextos de estas traducciones ya no se encuentra un posicionamiento respecto del mito gaucho semejante al visto en los casos anteriormente analizados. Ya no se ofrece una imagen

11 Adopto la periodización del fenómeno criollista siguiendo a Ezequiel Adamovsky.

exaltada del gaucho Martín Fierro en clave lugoniana, como en Owen, o se esgrime una tentativa de reescribir el mito nacionalista donde se legitime al inmigrante, como en Testena, sino que se destacan sus atributos antiheroicos. A la vez, se insinúa cierto rechazo ético hacia el personaje y se revela la imposibilidad de autoidentificarse con él. Esto puede colegirse en la introducción a la obra preparada para la traducción de Collor Jobim, así como en la nota del traductor preparada por Fagundes, de las cuales se citan los pasajes más destacados:

> Constituye una excepción esta alianza de la poesía con el opresor (el blanco) contra el oprimido (el indio). La tendencia universal de la literatura es defender al más débil. En este caso, el hombre nativo fue diezmado ya sea durante la conquista o más tarde, después de la Independencia, por los gauchos de Rosas. Cierto es que José Hernández, autor del periodo rosista, cuando la Campaña del desierto produjo el exterminio casi total de las tribus, no se mostró adepto al tirano de Buenos Aires. Sin embargo, el héroe de su poema procede como si lo fuera, como si quisiera ilustrar para la posteridad la sangrienta aversión del caudillo por los últimos amerindios del país. De hecho, el conscripto Martín Fierro, enrolado en la frontera por pura arbitrariedad, participa en las expediciones militares contra las tribus con la efusión deportiva del cazador. No lo ve a su imagen, ni experimenta sentimientos humanos ante sus enemigos […] El colono portugués tampoco respetó al indígena. Penetró las tribus para matar, torturar, esclavizar. De acuerdo. Pero no hubo connivencia de la literatura con tales razias deshumanas. Y esto me interesa justamente establecer aquí […] Hubo un momento en que la poesía y la ficción del romanticismo colocaron al indio en la base de la cultura brasileña. ¿Habrá sido una exageración que en parte se explica como una forma de reparación colectiva? Sí. Por ese medio el instinto nacional reconoció nuestra deuda para con el indio. […] Nuestras letras imperiales tienen un pie en la bibliografía europea, sobre todo francesa, y otro en la selva. Pero procuran siempre una *definición* del hombre brasileño a partir de la miscegenación. (Cesar, 1980, 7-16. Bastardillas en el original)

> Martín Fierro, por su parte, no es un héroe "sans peur et sans reproche" como un Rolando o un Oliverio. Se la pasa sumido en la autoconmiseración, acusando a todo el mundo, embriagándose y matando. Si lo persigue la justicia, culpa por ello a la autoridad. No comprendió al indio, a pesar de haber vivido entre ellos cuando fue desplazado por los blancos –sus iguales. Y, con certeza, tampoco comprendió al negro, pues mató a uno sin motivos y cuando payó con otro siempre destacó que su adversario era negro. Como mucho, amenizaba el epíteto –negro– llamándolo "moreno". Por eso y por muchas otras razones Martín Fierro no es mi héroe predilecto. Llora más de la cuenta, no demuestra arrepentimiento por lo que hizo y su relación con Cruz es marcada por una efusión emocional completamente distante a la del alma del gaucho. Como si no fuese bastante, en ningún momento siente falta de una mujer… Oscilando entre la depresión y el odio, Martín Fierro es un hombre peligroso. (Fagundes, 2012, 36)

Puede colegirse en los textos citados que la introducción de este clásico argentino al portugués produce un contraefecto al revelar aspectos moral y cívicamente reprochables que Hernández atribuyó a su protagonista y a la sociedad de la época siguiendo su voluntad denuncialista. Se trata, como se mencionó anteriormente, de trazos que fueron encubiertos *a posteriori* en la cultura fuente para posibilitar la formación del mito gaucho. Al introducir esta tensión originaria de la cultura fuente, la operación de invisibilizar las reales condiciones sociohistóricas que motivaron la escritura del poema queda también al descubierto en la cultura receptora; donde dicho encubrimiento fue igualmente necesario para construir los mitos del *gaúcho campeiro* y del crisol de razas brasileño.

Esto produce serias contradicciones en el seno de la cultura receptora, donde la representación del sujeto nativo heráldico fue construida de forma más uniformemente heroica por la literatura regionalista (Leite, 1978). La

solución a la que se apela, entonces, es transferir al gaucho rioplatense las representaciones negativas de las que como sociedad precisa deshacerse (Schlickers, 2007). El gaucho Martín Fierro deviene así para el *gaúcho* una alteridad de la cual es necesario y conveniente diferenciarse. Es este un recurso que en el ámbito historiográfico ya había sido instaurado para construir una imagen idealizada de la sociedad rural surbrasileña y que aporta una ventaja adicional. Diferenciarse discursivamente de las culturas próximas argentina y uruguaya permite establecer una identidad regional fuerte y a la vez arraigada a la identidad nacional brasileña (De Campos, 2008).

En las traducciones mencionadas y, en lo que respecta a la forma, los aspectos más problemáticos del poema de Hernández son los tonos entre los que oscila, el lamento y el desafío, como los postula Josefina Ludmer (2012). En lo que respecta al contenido, son condenadas las descripciones virulentas del indio y los episodios de violencia, entendidos como gratuitos y no como la expresión de una lucha entre oprimidos, como los interpreta Rosalba Campra (2001). Se trata, en todos los casos, de elementos estructurales de este poema gauchesco escrito en clave realista y denuncialista; aspectos que entran en conflicto poetológico e ideológico con el horizonte de lectura de una obra cuyo protagonista es un gaucho (Iriarte, 2018).

A modo de conclusión

Las lenguas hacia las cuales el poema de Hernández fue traducido en más oportunidades son el portugués, el inglés y el italiano. Como puede

verificarse por los datos brindados sobre las traducciones a estas lenguas, las culturas brasileña, estadounidense e italiana (ya sea de residentes en la madre patria como en Argentina) son las principales destinatarias extranjeras del poema hernandiano.

Las observaciones sobre los vaivenes del mito gaucho y su pregnancia en las traducciones y reescrituras extranjeras del *Martín Fierro* a lo largo de un siglo revelaron como denominador común la presencia de ecos de este mito. Se evidenció, asimismo, el cariz de las relaciones entre la cultura fuente y las receptoras. En los tres casos, se manifestó como un juego de reconocimiento y extrañamiento continuo de las identidades involucradas. En palabras de Chistopher Rundle, esto se explica por el hecho de que

> todo proyecto nacionalista debe definir su relación con lo extranjero, un proceso en el que la cultura juega un rol fundamental. En la medida en que esto conlleva la aceptación o rechazo del intercambio cultural, la traducción se presenta como inevitablemente significativa (Rundle, 2018, 29).

En otras palabras, se corroboró que las representaciones del gaucho y sus alteridades ofrecidas por las traducciones y reescrituras analizadas se encontraban permeadas por las relaciones que este entabla con las culturas receptoras. Como prevé la teoría de los polisistemas, dichas representaciones reponen y reconfiguran el mito gaucho a través de diversas retóricas y se evidencian sujetas a las particulares coyunturas sociohistóricas en las que cada traducción y reescritura fue publicada. Las primeras constituyen el "repertorio" y las segundas lo que se conoce como "situación dominante en el polisistema receptor" (Even-Zohar, 1990, 47).

La primera parte del análisis, dedicada a la traducción y otros textos de Folco Testena apuntaron hacia una reescritura del mito gaucho, según la cual este sería desplazado por el colono italiano, como vía para legitimar la migración en Argentina. En lo que respecta al resto de las traducciones del *Martín Fierro* al italiano y sus dialectos aquí no abordadas con profundidad, se corroboró una oscilación en las interpretaciones del *Martín Fierro* en clave histórica, especialmente en lo que atiende a los destinos del gaucho y del "gringo". Por ejemplo, la imagen mítica del colono italiano como sucesor del gaucho y forjador de "la patria grande" desde la llamada "pampa gringa", como se vio en Testena, se hace eco en la recepción de la versión piamontesa de Francisco Tosco (Villata, 2013).

El análisis de la introducción a la obra preparada por el traductor al inglés evidenció cierta pregnancia del mito gaucho entre cuyas retóricas destaca el exotismo. El gaucho es presentado como un otro absoluto, una figura mítica cuyas señas se pierden en el confín de los tiempos modernos. Si se lo compara con un sujeto social más cercano para el lector angloamericano, como el cowboy, es asimismo bajo el signo de una alteridad infranqueable para el hombre blanco occidental, establecido como sujeto referencial. La representación mítica, asimismo, puede explicarse por cierta afición del traductor hacia la poética épica (a decir por otras obras que escogió traducir, como *Argentina y conquista del Río de la Plata* –de Martín del Barco Centenera– y *La araucana* –de Alonso de Ercilla)–. Las traducciones sucesivas al inglés no se harán eco de dicha representación mítica.

Por último, dos traducciones al portugués coincidieron en destacar los atributos antiheroicos del personaje gauchesco, a contrapelo del mito gaucho basado en un borramiento de los aspectos reprochables del *Martín Fierro*. Esto se explica, por una parte, porque la introducción de la obra de Hernández en el polisistema receptor brasileño revela, como contraefecto, los artilugios discursivos sobre los que se fundan los propios mitos del *gaúcho campeiro* y del crisol de razas brasileño. Por otra parte, dicha representación enfatizadamente antiheroica del protagonista de atributos ambiguos responde a una necesidad autoafirmación identitaria.

Acentuando la diferenciación entre los gauchos surbrasileños y los rioplatenses (y transfiriendo a estos últimos los rasgos indeseables) se afianza discursivamente la identidad *gaúcha* en su doble origen, regional y nacional. Se trata de un recurso del que cierto discurso historiográfico, representado por Moysés Vellinho, hizo amplio empleo: eliminando toda influencia española en la historia de Rio Grande do Sul era posible "minimizar los hechos que eran considerados degradantes, como las prácticas de robo de ganado y el contrabando, además de las características 'bárbaras' de la figura del gaucho, y desplazarlas al gaucho del otro lado de la frontera" (De Campos, 2008, 68). Desde la literatura, a su vez, la poética regionalista brasileña fue muy exitosa en implantar una imagen completamente idealizada del *gaúcho campeiro*. El gauchismo, movimiento de difusión y reivindicación de la identidad *gaúcha*, cuenta, así, con grandes aliados discursivos para luchar contra los procesos de deconstrucción que paralelamente son llevados adelante por otros agentes sociales.

En suma, las tensiones internas del polisistema receptor en torno de la construcción del mito del *gaúcho campeiro* como representante de la identidad *gaúcha* son reforzadas por la introducción del *Martín Fierro* y el mito gaucho. Esto requiere una resolución que se torna especialmente apremiante entre los círculos tradicionalistas y cuyo tenor pudo verificarse en las dos traducciones analizadas.

Referencias bibliográficas

Adamovsky, Ezequiel. *El gaucho indómito*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2019.

Altamirano, Carlos. "El orientalismo y la idea de despotismo en el *Facundo"*. In: Altamirano, Carlos y Sarlo, Beatriz. *Ensayos argentinos*: De Sarmiento a la vanguardia. Buenos Aires: Ariel, 1997a, 83-102.

Altamirano, Carlos. "La Argentina del Centenario: campo intelectual, vida literaria y temas ideológicos". In: Altamirano, Carlos y Sarlo, B. *Ensayos argentinos*: De Sarmiento a la vanguardia. Buenos Aires: Ariel, 1997b,161-199.

Barthes, Roland. *Mitologías* (12ª edición). Traducción de Héctor Schmucler. Madrid-Ciudad de México: Siglo XXI, 1999. Impreso.

Bravo Herrera, Fernanda. *Huellas y recorridos de una utopía*. *La emigración italiana en la Argentina*. Buenos Aires: Pegasus, 2015.

Campra, Rosalba. "*Martín Fierro*. Entre otros". In: Hernández, J. *Martín Fierro*; edición crítica, Lois, É. y Núñez, A. (coordinadores), Madrid, ALLCA XX-Galaxia Gutenberg, 2001a, 768-782.

Casanova, Pascale. *La República mundial de las Letras*. Traducción de Jaime Zulaika Barcelona: Anagrama, 1999.

Casas, Matías. *La metamorfósis del gaucho*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2016. Impreso

Cesar, Guilhermino. "Amigos e inimigos de Martín Fierro". In: Hernández, José. *Martín Fierro*. Traducción de Leopoldo Jobim. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980, 7-22.

De Campos, Antonio. *De andarilho a herói dos pampas: história e literatura na criação do gaúcho herói*. 2008. Tesis de maestría. Universidad Caxias do Sul.

Even-Zohar, Itamar. "The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem". In: *Poetics Today* 11.1 (1990), 45-51.

Fagundes, Antonio. "Martín Fierro e o Rio Grande do Sul". In: Hernández, José. *Martín Fierro*. Tradução de Antonio Augusto Fagundes. Porto Alegre: Editora da Cidade, 2012, 35-37. Impreso.

Gramuglio, María Teresa. "Continuidad entre la Ida y la Vuelta de 'Martín Fierro'". In: *Punto de vista* 2.7. (1979): 3-6. Impreso.

Genette, Gerard. *Umbrales*. Traducción de Susana Lage. Buenos Aires-Ciudad de México: Siglo XXI, 2001

Haussen, Dora. "Radio, internet e identidade gaúcha". In: *Anais VI Congresso Lusocom*. Portal Razón y Palabra. 02/09/2014 <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n49/bienal/ Mesa%209/DorisHaussen.pdf>.

Iriarte, Sara. *Traduções brasileiras de Martín Fierro*. *Um jogo de identidades*. Beau Bassin: Novas Edições Acadêmicas, 2018. Impreso.

Lefevere, André. *Traducción, reescritura y la manipulación del canon literario*. Traducción de María Carmen África Vidal y Román Álvarez. Salamanca: Colegio de España, 1997.

Leite, Ligia. *Regionalismo e Modernismo*. *O caso gaúcho*. São Paulo: Ática, 1978.

Ludmer, Josefina. *El género gauchesco*. *Un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012.

Ludmer, Josefina. "Un género es siempre un debate social". In: *Lecturas críticas*. 1 (1980), 51.

Lugones, Leopoldo. *El payador*. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1991.

Olea Franco, Rafael. "Lugones y el mito gauchesco. Un Capítulo De Historia Cultural Argentina". In: *Nueva Revista de Filología Hispánica*. 38.1 (1990): 307-331. Impreso

Owen, Walter. "The Introduction by the Translator". In: Hernández, José. *The Gaucho Martín Fierro.* Traducción de Walter Owen. Nueva York: Farrar & Rinehart Inc., 1936, xi-xxiv. Impreso.

Rojas, Ricardo. *Los Gauchescos.* In: *Historia de la literatura argentina,* Buenos Aires: Losada, 1948.

Rundle, Christopher. "Translation and Fascism". In: Fernández, Fruela y Evans, Jonathan. *The Routledge Handbook of Translation and Politics*. London: Routledge, 2018.

Schlickers, Sabine. *Que yo también soy pueta. La literatura gauchesca rioplatense y brasileña (siglos XIX y XX)*. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 2007.

Testena, Folco. *Il gaucho*. Liriche di Folco Testena. Buenos Aires: Fontana e Traverso, 1929.

Testena, Folco. *Il gringo*. Liriche di Folco Testena. Buenos Aires: Fontana e Traverso, 1928.

Testena, Folco. "Il perchè di questa traduzione". In: Hernández, José. *El gaucho Martín Fierro y La vuelta de Martín Fierro. Poemi creoli tradotti al italiano da Folco Testena.* Buenos Aires, Nosotros, 1919.

Verdevoye, Paul. "La identidad nacional y el *Martín Fierro*" In: *Literatura argentina e idiosincrasia*. Buenos Aires: Corregidor, 2002, 423-457.

Villata, B. "Rèis piemuntèise". Ël *buletin* ëd *l'Academia dla lenga piemuntèisa*. 27 (2013): 1-5. Portal Piemunteis. Il sito dedicato alla lingua piemontese. 15/10/2019. http://www.piemunteis.it/wp-content/uploads/BULETIN_0027.pdf

Voces femeninas en la guerra de independencia de Cuba: Lila de Luáces y Eva Adán de Rodríguez

Jorge Camacho

Jorge Camacho es Profesor Titular e investigador de Literatura Comparada, Español y Estudios Latinoamericanos en la University of South Carolina, Columbia. Es autor de 5 monografías y 8 volúmenes, todos con textos inéditos de José Martí, Rubén Darío y Mercedes Matamoros. Su último libro es *La angustia de Eros: Sexualidad y violencia en la literatura cubana* (Almenara, 2019).
Contato: camachoj@mailbox.sc.edu
Estados Unidos

Recebido em: 20 de setembro de 2019
Aceito em: 19 de dezembro de 2019

PALABRAS CLAVE:
mujeres; guerra; independencia; Cuba; Estados Unidos.

Resumen: Durante la primera guerra de independencia de Cuba, que comenzó en 1868 y duró diez años, aparecieron en la isla y los Estados Unidos varias narraciones que hablaban del conflicto bélico. Una de estas narraciones fue escrita por Lila Waring de Luáces, una norteamericana casada con un cubano. En este ensayo discuto ese texto y lo comparo con otro, aparecido después de la guerra, escrito por otra sobreviviente en la isla. En ellos destaco las formas de representar la violencia y el Yo en estas narraciones, así como lo más importante: el archivo de hechos que van creando como contrapeso a la historia oficial del poder español en Cuba.

KEYWORDS: women; war; independence; Cuba; United States.

Abstract: During the first war of independence in Cuba, which started in 1868 and lasted ten years, a number of narrative texts appeared in Cuba and the United States detailing the conflict. One of these texts was written by an American: Lila Waring de Luáces, who was married to a Cuban. In this article I discuss this testimony and I compare it with another one published in Cuba after the war, also written by another female survivor. I discuss the way violence and the one's self is represented in these narrations, and most importantly how they build an archive of deeds to criticize Spain's official (hi)story of the Cuban conflict.

A partir de la publicación en 1966 de *Biografía de un Cimarrón* de Miguel Barnet, numerosos ensayos han tratado de definir el género de testimonio en Latinoamérica. Un género llamado "sin arte" que tradicionalmente habla de intimidad y compromiso político, dándole voz a aquellos que no la tienen. Así el antiguo esclavo, la guerrillera o la mujer indígena ocuparon el lugar central de estas discusiones. No extraña entonces que para John Beverley la característica principal del testimonio en Latinoamérica sea precisamente su marginalidad, su lugar descentrado, alejado de la metrópoli imperial como fue el caso del Inca Garcilaso de la Vega, o el cimarrón de Barnet. En particular, dice Beverley, el testimonio sirve de vehículo para sujetos como el niño, la mujer, la indígena o el proletario, que han sido excluidos de las representaciones autorizadas "when it is a question of speaking and writing for themselves rather than being spoken" (2004, 93).

En este ensayo discutiré dos textos escritos por mujeres que pertenecían a la clase esclavista en Cuba. Las dos narran vivencias de finales del siglo XIX que tienen que ver con la guerra. Una de ellas era norteamericana y la otra, aunque nació en Cuba, adoptó la ciudadanía del mismo país cuando se exilió en los Estados Unidos. Una de estas narraciones está escrita en inglés, y fue traducida por José Martí. Sin embargo, hasta el presente se desconocía el original, ya que no se había podido localizar el periódico de donde la tomó el cubano.[1] El

1 Para más detalles véase las *Obras Completas. Edición crítica*, vol. 21, donde a pie de la traducción de Martí en ese volumen los editores escriben: "No se ha podido hallar el texto en inglés. En el ángulo superior izquierdo: "De *The Times*./de New York" (436).

otro testimonio de la guerra fue publicado en Cuba en 1935 y fue escrito por Eva Adán de Rodríguez.

Estos dos textos, además de ser escritos por mujeres, comparten otra característica fundamental: el servir de resistencia al poder colonial en la isla, ya que ambas participaron en el conflicto bélico del lado de los cubanos y su escritura era parte de una experiencia colectiva, no autorizada, que narra desde el punto de vista de la víctima los estragos y las injusticias que provocaron los enfrentamientos.

Desafortunadamente, ninguno de los nombres de estas mujeres ni sus testimonios han formado parte del canon o de las discusiones de la representación de la guerra. Sus nombres no aparecen en diccionarios ni en monografías de la isla o de los Estados Unidos, a pesar de que representan sus vivencias y son un ejemplo de los sacrificios por los que pasaron las cubanas a partir del momento en que los criollos le declararon la guerra a la metrópoli. Son recordatorios del sufrimiento que tuvieron que atravesar, la pérdida de vidas y la miseria en que vivieron miles de familias en los montes. Su escritura hay que verla como un "recordatorio" y una forma de construir un archivo de agravios. Por esta razón, en lo que sigue, me gustaría explicar con más detalles el contexto socio-histórico en que se originaron, su lugar de enunciación, y su relación con otros textos que también hablan del conflicto, pero que fueron escritos por hombres. Analizaré cómo el género informa su escritura y daré a conocer el texto perdido de Luáces.

Hojas de Recuerdos, de Eva Adán de Rodríguez, se publicó en 1935 con una introducción de Dr. Gonzalo Aróstegui, y un epílogo del periodista Miguel

de Marcos (1894-1954) quien, por la casualidad, vivía en un apartamento ubicado debajo del de Eva Adán en La Habana, y le pidió que escribiera sus memorias después de saber que había conocido algunos de los héroes más famosos del alzamiento. Eva Adán estaba casada además con Alejandro Rodríguez Velazco (1852-1915), quien fue general de división del Ejército Libertador durante la guerra de 1868 y después del triunfo republicano se convirtió en el primer alcalde de La Habana. Su cercanía al poder anticolonial por tanto era importante, igual que lo fue para Eliza H. Waring de Luáces, quien se casó con el coronel del Ejército Libertador, y también médico, Emilio Lorenzo Luáces (1842-1910). Las dos mujeres vivían en la provincia de Camagüey al inicio de la contienda y tenían una posición privilegiada al menos hasta que comenzaron las hostilidades y tuvieron que escapar a los Estados Unidos.

Eliza Waring y Lorenzo Luáces se conocieron y se casaron en Nueva York en 1863. Lorenzo y su hermano, Antonio, habían ido a los Estados Unidos a estudiar Medicina y durante la Guerra de Secesión en los Estados Unidos (1861-1865), Antonio se enroló en el Ejército del Norte donde llegó a obtener los grados de coronel. Más tarde, Antonio se incorporó al Ejército Libertador en Cuba, hasta que fue tomado prisionero en 1875 y juzgado a muerte en consejo de guerra por los españoles. Después de contraer matrimonio en los Estados Unidos, Lorenzo y Eliza Waring se fueron a vivir a Cuba, donde la familia Luáces tenía uno de los ingenios más importantes de Camagüey, El Oriente, famoso por su belleza y su importancia en la región.

Tal es así que el cura español Antonio Perpiñá habla de El Oriente en su libro *El Camagüey, viajes pintorescos por el interior de Cuba y por sus costas*

(1889), y resalta su belleza y el buen trato de su dueño. De acuerdo con Perpiñá, El Oriente tenía alrededor de 200 esclavos africanos cuando lo visitó en la década de 1860. Tenía el estilo de un chalet suizo e iluminado por las noches con lámparas chinas parecía una casa de hadas (1889, 88). Al comienzo de la guerra, no obstante, El Oriente se convirtió en un lugar de reunión para jefes revolucionarios como Ignacio Agramonte (1841–1873) y el General Donato Mármol (1843-1870), y por eso, poco después Liza Waring y su esposo tuvieron que abandonar su propiedad, y se unieron a las tropas independentistas en la manigua: Lorenzo en calidad de médico y Liza sirviendo de enfermera en los hospitales de sangre que se construían en el monte.

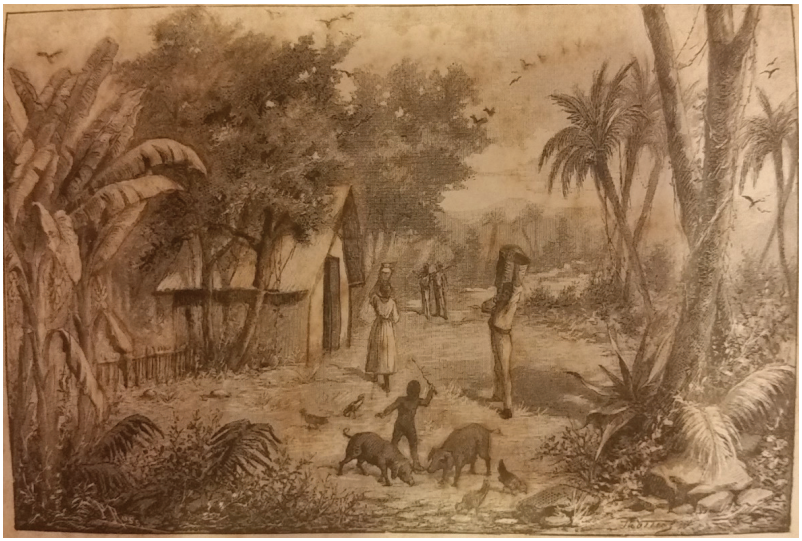


Figura 1 – Conuco y bohío de los negros esclavos en el ingenio El Oriente, propiedad de la familia Luáces. Fuente: *El Camagüey, viajes pintorescos por el interior de Cuba y por sus costas* (1889), de Antonio Perpiñá.

Por esta razón, tanto Liza Waring como Eva Adán de Rodríguez proveerán al lector de una perspectiva muy diferente a la que brindan los textos que fueron producidos por hombres y que lucharon en la guerra. No nos hablan de su participación en los combates porque las mujeres en su inmensa mayoría no participaban en los conflictos bélicos, sino que permanecían en los ranchos cerca de los campamentos curando los heridos, remendando sus ropas y apoyando a sus maridos. Su posición, condicionada por el género, nos da una visión de la guerra que se origina desde los lados, desde la retaguardia o los espacios liberados u ocultos adonde no habían llegado todavía las tropas peninsulares, lo cual no quiere decir que escaparan de las represalias o no sufrieran castigo si eran halladas en estos hospitales y se les consideraba enemigas de España. Por eso, como dejan explícito los textos de estas mujeres, cualquier civil que simpatizara con los mambises podía ser juzgado y en más de una ocasión, Liza Waring narra cómo familias enteras fueron asesinadas por una simple sospecha.

En el caso del testimonio de Eva Adán de Rodríguez, su condición social pasa incluso a ocupar un primer plano ya que repetidas veces contrasta su vida en la manigua y su vida antes en Puerto Príncipe, la ciudad principal de Camagüey, donde su familia vivía antes de estallar la guerra. Como afirma casi al inicio del texto, su familia tuvo que dejar la ciudad tan pronto los soldados españoles instalaron cañones en las torres del templo de la Merced en Puerto Príncipe, para proteger la ciudad de los ataques de los rebeldes. El templo estaba al lado de su casa. En aquellos momentos, Eva Adán era todavía una adolescente, y dado la fortuna de sus padres, estos pensaban

enviarla a estudiar a Florencia, Italia. En cambio, toda la familia tuvo que abandonar la ciudad y refugiarse en su finca, la cual pronto tuvieron que abandonar también y trasladarse a una choza en el monte.

Por consiguiente, la narración de Eva Adán está marcada por un "antes y un después" que ilustra el cambio identitario por el que pasaron los protagonistas de estas narraciones, y coincide con la forma en que los criollos independentistas se vieron a sí mismos después de estallar el conflicto. "Antes" vivían una vida llena de confort y "después" no les quedó otro remedio que sobrevivir en la pobreza y el hambre, pero motivados por el amor a la patria. Este discurso será el que mantendrá la reserva de patriotismo en obras de teatro como "El grito de Yara", de Luis García Pérez, y novelas proindependentistas como *Vía crucis*, de Emilio Bacardí (Camacho, 2018, 51-52). En estas narraciones, las mujeres abandonan también sus hogares y se marchan a la manigua con sus esposos o sufren una vida de miseria en la ciudad.

Como apunta Eva Adán en su narración, el propio Máximo Gómez, jefe del Ejército Libertador, le había dicho una vez que era una "aristócrata", alguien que había gozado antes de la guerra de un estatus social mucho más alto que la mayoría de los hombres y mujeres que lucharon a su lado. Pero ese estatus, como vemos en el libro, rápidamente cambia cuando su familia se ve obligada a huir al monte y los españoles confiscan sus propiedades por simpatizar con los rebeldes. De modo que, de acuerdo con un comentario irónico que le hizo su hermana en el lugar donde se encontraban ocultas, cuando vivían en la "opulencia" usaban agujas ordinarias, "y hoy que carecemos de todo, las tenemos de oro" (1935, 60). La ironía en el comentario de

la hermana residía en el hecho de que en la manigua, por no tener ninguno de los utensilios que tenían en la ciudad, tenían que ser creativas y usar cualquier objeto para ayudarse, por eso utilizaban sus broches de oro para remendar sus ropas. En su narración por consiguiente estamos en presencia de un doble desplazamiento: el sujeto ocupa un lugar que no le corresponde al cambiar su vida por la de una persona común. Asimismo, los objetos que usa de la otra vida sirven para hacer algo más para lo cual no estaban diseñados originalmente. En ambos casos el movimiento se inscribe como una contradicción con el lugar, como una especie de anatopismo (del prefijo ana-, que significa contra, y topos que significa lugar) en que el sujeto y sus objetos aparecen desplazados, sin el prestigio, el dinero o la función que ocupaban en la vida anterior. En todo caso, la visión se origina desde un espacio marcado por la clase social que pierde en importancia material al mismo tiempo que suple esa disminución con el patriotismo.

Así, en la narración de Eva Adán sobresalen los recuerdos personales, las memorias de su familia en las fincas y chozas del monte donde se refugiaron y en estos recuerdos siempre está presente la idea que su lugar está en otra parte, que su vida es otra y que hasta las ropas que lleva puestas no son las que debería tener. De esta forma, sus recuerdos funcionan como lugares distópicos, en que se mezclan su identidad aristocrática y su vocación de patriota. Uno de estos recuerdos aparece cuando rememora que después que los españoles habían asaltado su casa y roto todos los muebles lo que más le angustió fue encontrar los espejos rotos "porque deseaba conocerme transformada de niña en mujer" (1935, 34). La falta de espejos hacía imposible que se reconociera. Un año

después, cuando las tropas españolas finalmente las toman prisioneras y las transportan a la ciudad con sus padres, Eva Adán logra verse en un espejo y dice:

> Imposible describir la impresión y el malestar que experimenté al contemplarme de cuerpo entero en aquellos grandes espejos, ¡tan pobre y ridículamente vestida!... //Como era una niña cuando salí al campo y en se tiempo había crecido y desarrollado más, no tenía ropa que me sirviera y la incomunicación con los pueblos impedía abastecernos con lo más necesario, se habían aprovechado para mis trajes aquellas colchas de saraza de vivos colores que se usaban en el campo para camas y cortinas, cuyos dibujos eran flores, pájaros, frutas, etc. etc. La pinta del que yo llevaba ese día era de berenjenas; los zapatos hechos en la manigua con piel de jutia, sin figura ni tamaño (1935, 40-41).

Por consiguiente, como en el caso anterior en que Eva Adán habla de las dificultades que tenían para encontrar agujas en el campo, aquí reconstruye sus memorias a partir del contraste que producían las ropas hechas con retazos de telas que entonces solo se usaban para cortinas y camas. De esta visión surge la inconformidad, la visión "ridícula" que juzga su apariencia por los valores aristocráticos que aprendió de niña antes de huir. El mismo gesto aparece cuando Eva Adán ve entre los mambises que llega a su casa Félix Aguirre, harapiento, vestido con ropas que le habían hecho de un viejo forro de catre y desde el primer momento se fija "en unos preciosos botones de nácar que se destacaban en aquel sucio y raído uniforme" (1935, 57). Una y otra vez, por tanto, la mirada de la adolescente se fija en el contrate que se establece entre dos objetos encontrados en el mismo lugar, que chocaban entre sí por su origen o su valor. En otras palabras, son objetos que estaban en el lugar que no les pertenecía, igual que estaba ella en el monte rodeada

de malezas y objetos en desuso. No extraña entonces que para un sujeto poco acostumbrado a sobrevivir en la manigua todo lo que pudiera hacerse con objetos y partes de animales que no fueran las acostumbradas, causara asombro. Según Eva Adán en aquellos momentos:

> La necesidad aguzaba las ideas y despertaba las habilidades; se rehacían los cepillos de dientes con crines de caballos, de los rabos de las jutías se hacían dedales; y Lecondia, una de mis hermanas conservaba uno que era una perfección. Al faltarles agujas, utilizaba los alfileres de sus prendedores de oro. (1935, 59)

La narración de Eva Adán regresa por tanto una y otra vez sobre la experiencia del "Yo" que tiene que abandonar su lugar de origen, sus costumbres y adaptarse a otra vida, ya sea en el monte o en el exilio. Ese cambio la obliga a vestirse diferente y aprender habilidades que no eran propias de su época como curar a los heridos o dedicarse a confeccionar cartuchos para las armas que utilizaban los independentistas. Por eso, afirma que a pesar de que a las niñas de su tiempo se les enseñaba a coser y hacer bordados, nunca aprendió "las labores propias de mi edad y condición", esto es, a bordar, coser y tejer (1935, 65).

En el caso de la narración de Eliza Waring las marcas sociales son menos evidentes. Sobre todo, porque "Lila", que era como la llamaban sus amigos y como firma en el periódico norteamericano, no habla de su vida íntima como lo hace Eva Adán. Su texto habla de la guerra y de los crímenes con un conocimiento vivencial que Rodríguez no tiene. Habla con más emoción y ansiedad de lo ocurrido, tal vez porque a diferencia de Eva Adán, Lila escribe

su narración en el mismo momento en que sucedía la guerra, no treinta y dos años después de lograda la independencia. Además, Liza, a diferencia de Eva Adán, era ya una mujer adulta en el momento en que estalla el conflicto. Tuvo que tomar decisiones por ella misma y huir con su esposo a la manigua. En tal sentido, su memoria es un testimonio contrario a la violencia de los soldados españoles contra los civiles y un recordatorio constante de la posibilidad de ser sorprendidos en la manigua a cualquier hora del día por ellos. En su caso, además, la narración se publicó en varios periódicos estadounidenses mientras acontecía la guerra, y por eso su testimonio se convirtió en un arma de lucha y en un alegato contra el gobierno español.

En efecto, una vez que logra escapar de Cuba y llegar a los Estados Unidos, Lila dio a la imprenta una carta con el título "Extraordinary narrative of Mrs. Lila Waring de Luáces" en cuya introducción los editores la califican como una prueba del trato inhumano que daban las autoridades españolas a los cubanos en la isla y subrayan además su capacidad de testigo al afirmar que residía en Cuba cuando estalló la guerra y que junto con su esposo estuvo a cargo por dos años de los hospitales de los insurgentes.

Así, de acuerdo con el editor del *New York Tribune*, Lila logró llegar a los Estados Unidos en 1870, dos años después de comenzar la guerra, pero se había refrenado de publicar esta carta, dado la posible repercusión que podía tener en su esposo que todavía permanecía en Cuba. De todas formas, el periódico publica esta carta en la cual Eliza Waring describe con detalle las "atrocidades" que cometían los soldados españoles en Cuba, especialmente contra los civiles que creían que simpatizaban con los rebeldes.



NEW-YORK DAILY TRIBUNE, SATURDAY.

ATROCITIES IN CUBA.

NARRATIVE OF A FORMER RESIDENT WITHIN THE INSURGENT LINES—INHUMAN TREATMENT OF CUBANS BY THE SPANISH AUTHORITIES.

[The following account of the treatment of Cuban insurgents by the Spanish authorities in Cuba is furnished by Mrs. Lila Waring de Luaces who was, for two years, with her husband, Dr. Luaces, in charge of hospitals within the insurgent lines. Although Mrs. Luaces has been in America since last Spring, the narrative has hitherto been withheld from publication out of consideration for the safety of her husband who remained in Cuba. His orders have, however, been destroyed, and so great is the animosity against him that it is now regarded as impossible to aggravate his danger even by the publication of such acts as those given below.—ED.]

To the Editor of The Tribune.

SIR: On the 8th of April, 1869, the family of Manuel A. Acosta was in a hut hidden in the woods on the banks of the river Canto, in Cuba. As he was hearing the place one day he fell into the hands of an ex-volunteer, who barricaded him and dragged him to the house. At the sight of him debased in blood, his wife, his children, and his sisters set up a cry of horror, and wept over the victim. But the Spaniards are not men, and were perfectly unmoved. Manuel Acosta was and yet dead. They found a man named Grant, son-in-law of Acosta, and Grant's brother Dominge, and placed them all with the ladies in the middle of the column, which started on the road to Bayamo. It is needless to speak of the treatment of the prisoners on the way, nor of the filthy epithets with which this brutal soldiery offended these helpless ladies. On arriving at Canto Embarcadero, the blood was pouring out of Manuel's wounds, and the insults to which the ladies of his family were subjected drove him crazy. So the savages, to avoid further trouble, dispatched the old man, and pitched his body into the river. His wife, in desperation, tried to fling herself in after him, but was withheld. The Spaniards then took Grant and Dominge behind the cemetery and shot them. In August of the same year Gen. Maximo Gomez surprised the Spaniards in Baire, in the jurisdiction of Jiguani. He ordered them to shut themselves up in the fortress. He rescued several families, and set fire to the town. When Gomez retired, the Spaniards murdered every family that had not been able to escape. The following September the Spanish troops of Manzanillo (Holguin) arrived in Puerto del Padre, burning their houses and ranquerias, killing all the prisoners they had, and depopulating seven towns, *and few children.* In October, the Spaniards attacked Ramon Santiago de Cuba, and murdered all the sick that were in the hospital there. These were sprung up to the beams of the house and burned alive in it. In November, 60 cavalry soldiers attacked the Cuban camp at Migial (Holguin), which was undefended, and took 36 prisoners. Among the latter were Carlos Tellez, a lawyer, and Antonio Infante, a physician. The two had their eyes gouged out, and then they were killed with the rest. In December, a Spaniard named Arango, manager of a bank in Trinidad, proposed at a meeting of the Spanish Casino that every Cuban and every member, women and children included, of their families, should be beheaded. The proposition was adopted with great applause.

proaching Mrs. Agueso, put in hand, said: "Madame, I beseech you to comply with the commander's order, however repugnant it may be, for I know him, and he always executes, when he can, what he threatens." The ladies yielded, and as these tender women were brought into Puerto Principe each seated in front of a dirty, low-bred ruffian, with his arm around her body. The shock was too great for the beautiful Clotilde. On reaching Principe the whole of the lower part of her body was found to be paralyzed, and Dr. Rioso, who attended her after her arrival, says he doubts if she can ever recover.

Rafael de Varona had served in the cavalry under Ryan, and, when the latter left the Island, was appointed to the command of the corps. At the time of his capture he was on a visit to a rancho that had been built in the woods, where some thirty ladies, including three of his own sisters, and many children were hidden. Guided by some vile traitor, a body of Spaniards, divided into two columns, came up and surrounded the rancho. Varona knew that his hour had come; but seizing his revolver, he leaped out to meet the tyrants of his country. The women and children fled dismayed. A bullet from an American musket struck Varona and broke his thigh bone. On one knee he discharged six shots of his revolver and wounded two men. As soon as his shots were expended, the Spaniards rushed on him, and clubbed and stabbed him to death. They were unable, however, to identify their victim; and seizing one of the young ladies, Maria Acuilar, they dragged her up to the corpse, and threatened her with death if she did not divulge the name of the murdered man. She professed entire ignorance; she said she was from Holguin, and knew no one of that jurisdiction. One of the moralizing coming up to the body recognized it as that of Varona. The exultation among the savages was great. They gathered all the women and children from the woods, and drew them up in line, and then tying Varona's body by the heels to the tail of one of the horses, they dragged it up and down before them, his own three sisters standing in the line. In dragging it, it caught against the stump of a tree, when the commander of the column yelled out to the savage that was riding the horse which was dragging the body, "Dig in your spurs, and haul him out of it;" and to the infinite amusement of the gang, Varona's head was nearly pulled from his body, and the stump was besmeared with his brains.

Probably in no land and in no age has such a devilish invention of cruelty been witnessed as that by which Manuel Garcia was brought to his death. His sole crime was that he was manager of the estate Triunfo, belonging to the Guerra family, whose owners were serving in the patriotic ranks. Personally, Guerra had never given aid or assistance to the Cuban cause in any shape. He was captured while inspecting the fences of the place by a column of regular troops. They dragged him to a neighboring tree, and under it they tied the old man's hands together by the wrists over his head. They then attached to his wrists one end of a rope, and throwing the end over a branch of the tree, fastened this other end to a stake in the ground. They previously lifted the old man up, so that when the rope was taut from the stake across the limb of the tree his feet dangled about a yard from the ground. Hauling then at the rope near the end fastened to the stake, they hoisted him some 20 or 30 feet in the air, and then suddenly let go. At the first fall both of the old man's arms were pulled out of the sockets. The agony was fearful. He implored them to

In her maiden days was the recognized belle of Puerto Principe, and was called "*La Bella Consagueana.*"

In the early days of the war Mrs. Anita Caballero, a wealthy and most estimable old lady, 72 years of age, was living with her family, consisting of five sons and several daughters, on her sugar estate, Ingenio Grande, three leagues from Puerto Principe. Her sons had never taken any active part in the insurrection, none of them had ever served the Republic in any capacity either civil or military. In June, 1869, the regular column went on the plane and took all the sons—three that were at the time in the house. The commander of the forces said that he had orders to take them into Puerto Principe. All three were captured without resistance; one was an idiot from his birth, a perfectly harmless, simple creature. The Caballeros never reached the city. They were knocked on the head on the road and barbecued to death, the idiot included. Their sole offense was that they were born Cubans, and wealthy. When the Cubans heard of the massacre of Mrs. Caballero's sons, they sent her word, and fearing that she might meet a similar fate, implored her to leave her estate and hide somewhere in the woods. She followed this advice, and with her remaining sons, Juan and Manuel, and her daughters, took refuge at Santa Ana, a stock farm nearer to Principe, and a league and a half from Guaimal. Of her two sons, Manuel was dying of consumption; in fact he hardly breathed. In October, 1870, a body of some 400 Spaniards was sent from Guaimal to Santa Ana. The family were taken by surprise. Manuel, of course, was at home; he was at that time too low to move out; and his brother, unfortunately, was taken also. The brutes tied Juan Caballero's arms in presence of his mother and sisters. He was then taken some 200 yards from the hut, some 300 of the 400 accompanying him, and he was there shot. Manuel had been brought out of the hut and seated on a chair, as he was too weak to stand, and his poor old mother stood at his side, supporting his head on her bosom. The guard, some 12 or 20 men, left at the hut told his mother that they had orders to take him dead or alive. She implored them to have a regard for his condition—he was more dead than alive; but she spoke to brutes in whom all human feelings had long ceased to exist. "At least," she said, "let me get him a cup of broth, or he will die on the way." To this they consented; and as she turned to go into the hut one of the villains sent a bullet right through the skull of her son. The ball entered his forehead as he sat in the chair, and, passing out at the back of his head, entered his mother's body on the left side of the sacrum. It passed down the left thigh, and was extracted three days afterward from the upper part of the left femur by Dr. Rioso, who gives the particulars. As Mrs. Caballero fell she exclaimed, "Oh, you have shot me!" She did not even know at the moment that the bullet which struck her had killed her poor sick son. The bullet, Dr. Rioso said, was an ounce ball; and where he extracted it it was flattened out at both ends, retaining its original caliber in the center. On examining it, he discovered that, tightly wedged in the center of the ball, and between the two flattened ends, were small pieces of human bone. In its course it had not struck any bone in Mrs. Caballero's body, but particles of the bone of her son's skull had been driven some 11 inches through the mother's flesh. When she was shot the only reply which her extermination evoked was, "Serve you right for being with the insurgents!"

About the same time Messrs. Juan and Reynaldo Molina were on their cattle farm at Guaimal, eight leagues from Puerto Principe, on the Veriguitas road. With them was the wife of Reynaldo, a daughter of the same family, niece of Gregorio, Alejandro, and Melchor Mola, whose murders have already been detailed, and a little brother of hers, 11 years old, Aurelio Mola by name. A Spanish column, 800 to 1,000 strong, came to the estate, and not finding the men, took Mrs. Molina into Puerto Principe. The men were hidden in the woods at the back of the house. They had built three palm huts in the woods, one further removed than the other from the dwelling-house of the estate. A negro had assisted them in building these hiding places. He subsequently ran away, and was either captured by the Spaniards or forwarded denounced his former masters. Shortly after the capture of Mrs. Molina the Spaniards returned with the negro, who led them to the third hut. How the Molinas and the last of the Molas were taken. Their corpses were found on the following day, but so fearfully mutilated as to be scarcely recognizable. The genitals and ears of all three had been cut off, and the body of the little boy was so hacked to pieces that he was identified

Figura 2 – *New York Tribune.*

En su carta-testimonio, Luáces habla de mujeres y hombres que son asesinados sin excusa y de cuerpos que son despedazados, desmembrados

y quemados vivos como ocurre con las mujeres, los hombres y los niños de las familias De Mola y Molina. Los hombres de estas familias, dice Luáces, fueron apresados y encontrados más tarde tan ferozmente mutilados que fue difícil reconocer sus cuerpos. "Los genitales y las orejas de los tres habían sido cortados y el cuerpo del pequeño niño había sido tan macheteado a pedazos que solamente pudo ser identificado por su ropa" (1871, 4). La violencia de la letra en este testimonio era un reflejo de la lucha desigual y asimétrica que ocurría en la isla. Busca crear empatía en el lector recurriendo a la narración de casos extremos como el de la familia De Mola, cuya muerte aconteció después de que Lila había abandonado Cuba, pero aun así logra insertarla en su texto.

Por eso es importante señalar que a pesar de que Lila de Luáces vivió en Cuba durante la guerra, y estuvo casada con uno de los principales jefes en Camagüey, no todo lo que cuenta en su carta fueron acontecimientos que ella misma vio. Es decir, no siempre habla con la voz del testigo. De hecho, Luáces tampoco reclama la posición de observador o de víctima. Su testimonio toma la forma de un recuento de crueldades que los españoles cometen contra los cubanos. Incluso, sabemos que Lila habla de algo que conoció de forma directa por la introducción al artículo que escribió el editor del *New York Tribune,* de lo contrario no hubiéramos sabido del lugar central que ocupa en la guerra.

Podríamos preguntarnos entonces ¿Por qué Lila de Luáces no habla de ella misma en esta narración? ¿Por qué deja fuera los detalles personales? Posiblemente, podríamos respondernos, para poner todo el énfasis en los que

sí sufrieron directamente la violencia, con lo cual su narración se enfocaría en los hechos, y dejaría fuera lo subjetivo, el Yo que escribe esta narración. En tal sentido, estamos en presencia de un texto muy diferente al de Evan Adán, donde el Yo ocupa el primer plano. Por eso, Lila recurre a un lenguaje expositivo, se enfoca más en el "dónde", "cómo" y "cuándo" que en el "yo" que, como sugiere Georg Misch en *History of Autobiography in Antiquity*, está en el centro de toda autobiografía (80). Su vida y cualquier trauma personal por el que pasó, parece decirnos, no es el tema de esta narración. Después de todo, Lila pudo escapar de la isla y regresar a los Estados Unidos, algo que no pudieron hacer muchas familias cubanas que no tenían su dinero, ni la ciudadanía que les permitía la protección de su país. Su único interés son las víctimas del conflicto que en su mayoría son inocentes, mujeres y niños con lo cual se demuestra todo el horror de la guerra. Podríamos decir entonces que al igual que otras narraciones famosas que deja la violencia al descubierto, como la del Padre Bartolomé de las Casas en *La Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552), la de Lila de Luáces reproduce un discurso factual, demostrativo, acusador, que se apoya en otras voces ajenas para defender a las víctimas. En el caso de Las Casas, los indígenas, y en el caso de Lila de Luáces, los cubanos. No es extraño entonces que ese estilo directo, tan similar a como lo hiciera un fiscal ante un juez, recurra a datos precisos, dé el nombre de las víctimas, el día y la hora exacta en que fueron asesinadas. Así, Lila comienza su carta al editor del *New York Tribune* con la siguiente frase: "On the 8th of April, 1869, the family of Manuel A. Acosta was in a hut hidden in the woods on the banks of the

river Cauto in Cuba" cuando los soldados españoles llegaron y mataron a todos los hombres (1871, 4).

Su estilo es conciso y directo. Le provee al lector con datos específicos de cómo sucedieron estos crímenes e intenta no inmiscuir un punto de vista ajeno a la narración, dejando afuera todo aquello que no era necesario como las descripciones del paisaje o los elementos poéticos que podrían darle belleza al texto. De este modo, con estos elementos Lila escribe una contra-memoria, en el sentido que Michel Foucault le da a este concepto, que se opondría a las historias tradicionales y, en este caso, a cualquier historia que podían escribir los españoles (153-54). Con estas memorias en la mano, Lila como todos los revolucionarios intenta preservar un tipo especial de conocimiento, como diría Bruce James Smith en *Politics & Remembrance*, "the knowledge of the free people" (1985, 21).

De esta forma, su narración, al igual que las obras de teatro y poemas que publicaron los independentistas durante la guerra, sirve para engrosar las causas por las cuales los cubanos se alzaban en armas. Pertenecen al archivo anticolonial con el cual los revolucionarios podían reclamar también la simpatía de los norteamericanos: el país del cual esperaban el reconocimiento de la beligerancia e incluso la posibilidad de anexión para escapar de España.[2] Esta función del testimonio como archivo, por tanto, se refuerza en el texto cuando Luáces menciona las cartas que recibió de las víctimas y los testimonios que escuchó de sus labios, detallando algunas de estas

2 Para una discusión más amplia sobre la importancia del archivo en las culturas occidentales véase lo que dice Aleida Assmann en *Cultural Memory and Western Civilization*.

crueldades. Son cartas que, como dice, habían mandado al departamento de la guerra donde estaban los rebeldes junto con ella y su esposo.

Dos de las cartas que cita fueron escritas por Narciso Tamayo, vecino de Sierra Maestra, en el Oriente de Cuba, y Salvador Cuevas, de la provincia de Villa Clara, en los meses de abril y enero de 1870. Luáces reproduce ambas cartas en su texto lo cual muestra el interés en dejar que hable el otro y hacer ver la violencia de forma directa (1871, 4). Consciente, entonces, del poder del archivo, de la letra impresa y del testimonio de la víctima, Luáces traduce y transcribe estas misivas, agrega comentarios e información que refuerzan el mensaje, por lo cual su testimonio funciona sobre una bolsa que guarda en su interior otras voces que no son las suyas, otros testimonios a través de los cuales puede decir la verdad, ya que son una prueba directa del conflicto, calificando las acciones de los soldados de "atrocidades" y a los españoles de "salvajes" (1871, 4).

Con esto quiero decir que al publicar este testimonio en la prensa estadounidense, la joven norteamericana no solo buscaba solidarizar al público con la causa de los criollos, sino que también construyó una subjetividad muy diferente, inclusiva, transnacional y distinta a la de otras mujeres en la época, que no escribían en los diarios, y mucho menos participaban en el conflicto. De hecho, uno de los elementos más importantes de la guerra de Cuba es la construcción del género femenino de una forma radicalmente diferente a como se pensaba antes de 1868, ya que según la cultura patriarcal de la época, las mujeres debían permanecer en sus casas, cuidar a sus hijos y al esposo. No se suponía que sostuvieran ideas políticas, y mucho menos que

las defendieran en los campos de batalla. De ahí que los textos de la guerra que hablan de las mujeres se diferencien tanto cuando se trata de reflejar sus acciones, ya que para los españoles las mujeres que se unían a los mambises en los montes eran promiscuas e indecentes, y los revolucionarios que se lo permitían eran tildados de ladrones, borrachos e inmorales. Los periódicos satíricos de la época como *El Moro Muza* y *Don Junípero* las increpaban todo el tiempo, con rimas que hacían énfasis en su inmoralidad. Así el primero decía de las mujeres que se alzaban con los maridos en el monte en 1869:

> Los que hoy libertad proclaman
> Son bien libertinos seres,
> A juzgar por las mujeres
> Que su ardor bélico inflaman.
> Las señoras se llaman.
> Es ya pública opinión,
> Que, con gran satisfacción,
> En cueros van tentadoras,
> Y si eso hacen las señoras,
> ¿Qué harán los que no lo son? (1869, 64)

En otra de las caricaturas que le hiciera el mismo periódico pro-español al principal líder del movimiento revolucionario, Carlos Manuel de Céspedes, este aparece con dos mujeres del brazo y dos niños a cada lado. La caricatura se titula "Céspedes inmoral y bígamo" (1870, 301) y aducía posiblemente al hecho de que, a pesar de estar casado, Céspedes tenía relaciones sexuales con otra mujer del lugar.[3] En realidad muchos mambises lo hicieron, y esto era

3 Para un comentario sobre las relaciones extramatrimoniales de Carlos Manuel de Céspedes, considerado el Padre de la Patria en Cuba, véase el libro de Abel Sierra Madero *Del otro lado del espejo: La sexualidad en la construcción de la nación cubana*, especialmente las páginas 64-65.

una forma de atacarlos en los periódicos y rebajar su condición moral ante la vista de los lectores. Por eso, la acusación contra Céspedes se extendía a todos los hombres y mujeres que participaron en la guerra del lado de los revolucionarios, por lo cual al defender a los cubanos y descubrir el editor que ella también vivió en el monte junto con ellos, Luáces iba en contra de esa narrativa que las demonizaba y las convertía en seres execrables.



CESPEDES INMORAL Y BIGAMO,
fotografía por los ya citados profesores.
NOTA. — Al lado de estos retratos que hacen de él sus partidarios, las caricaturas de *El Moro Muza* son como la miel

Figura 3

No es extraño entonces que Luáces termine su testimonio señalando la violencia de los españoles contra las mujeres que ayudaban a los mambises y que citara un caso en particular: el de la hija de los Morels, a la que ordenaron desnudarse delante de los oficiales españoles. Si la retórica de la guerra en

contra de los revolucionarios construía mujeres "indecentes", el testimonio de Lila de Luáces dejaba al descubierto que eran las mismas autoridades españolas las que abusaban de su poder, las que tenían en menos a las cubanas y las que usaban esta estrategia para autorizar la violencia contra ellas.

Sin embargo, el caso de violencia más extrema que narra la joven norteamericana y que ocupa el centro de su narración es la historia de la familia De Mola, que fue asaltada y asesinada casi en su totalidad el 6 de enero de 1871. Para aquel entonces, Luáces ya estaba en los Estados Unidos y aun así logró recoger esta anécdota en su carta gracias a que consiguió hablar, dice, con el único sobreviviente de la matanza, el niño Melchor Loret de Mola.

El asesinato de la familia De Mola había ocurrido ese año en la misma provincia de Camagüey, donde residían los Luáces y la familia de Eva Adán, y tan pronto como sucedió se acusó al ejército español y en particular al destacamento de Acosta por el crimen. Según cuenta el propio Melchor de Mola años después, Acosta defendió su inocencia y el gobierno español conspiró para no aplicarle un castigo a los soldados. Por tanto, la historia que cuenta Lila de Luáces en su carta era verdadera y fue uno de los hechos de sangre más importantes y traumáticos del conflicto que duró diez años, y junto con el fusilamiento de los estudiantes de Medicina ese mismo año, galvanizó la opinión popular de los cubanos en contra de los peninsulares. Según Lila, ella tuvo conocimiento del caso por el mismo niño: "it is taken from the lips of the little son of Mercedes whom the Spaniards had left for dead" (se tomó de los labios del pequeño niño de Mercedes a quienes los españoles habían dejado por muerto" traducción nuestra) (1871, 4). El

hecho no terminaría tampoco allí, ya que años después, en 1893, el propio Melchor escribirá su testimonio de lo que sucedió esa noche en el rancho de su familia en *Episodio de la Guerra de Cuba: El 6 de enero de 1871* (1893). Coincidentemente, dos años después de publicarse este libro, volvió a estallar la guerra, esta vez dirigida y organizada por José Martí en los Estados Unidos, y después de triunfar los republicanos, el único testigo de la matanza se suicidó. ¿Cómo describe entonces este acontecimiento Luáces en su carta?

Luáces se enfoca nuevamente en la violencia contra las mujeres, inocentes, que un día son asaltadas por dos soldados españoles en su rancho que recorrían las cercanías del lugar en busca de revolucionarios. Al encontrarlas solas con sus hijos, exigen que les den su dinero y dada la negativa de las mujeres a entregárselo, estos machetean a todos y le preden candela a la casa. Vale citar *in extenso* esta parte del pasaje. Dice Lila, en la carta traducida por Martí:

> Mientras tanto, otro de los malvados había tendido a Juana en el suelo.—Y entonces, excitados como los tigres por el aroma de la sangre, no hubo más que demonios que asesinaban y ángeles e inocentes que morían.—Un golpe que le dividió la cabeza arrojó a Mercedes a tierra, y allí, luchando en su desesperada agonía, fue como tantos han sido, rabiosamente despedazada. Montón informe, masa sanguinolenta fue hallado su mísero cadáver.—El pobre niño se envolvió con los pedazos de la que fue madre adorada suya, y la ceguedad de los chacales les hizo ver en el niño herido otro nuevo cadáver.—Juana murió con toda la terrible rapidez que Mercedes había muerto.—Y aquellas furias destrozaron los cuerpos de cuatro niños más.—Y cuando al día siguiente, consiguieron encontrar seis cadáveres,—faltaba en ellos la cabeza de una niña de cuatro años— ¡trofeo quizás de la heroicidad de aquellas hienas!—¡Oh! pero aquellos españoles habían adivinado la manera de ser más que tigre feroz, más que hiena aun.—Habían adivinado que se podía prender fuego a una choza donde hubiese una niña viva de dos años.—Y prendieron fuego, —y celebraban con carcajadas los lamentos

> de muerte del ángel—y la niña se quemó.—¡Oh!—Se quemó.—El niño que me cuenta esto, dice y lo dice siempre: //—Mi hermanita estaba vivita quemada (2008, 446).

Me interesa subrayar aquí varios aspectos. El primero es la forma en que aparece reflejada la violencia de los soldados contra las mujeres y los niños indefensos, ya que fue un rasgo característico de las narraciones de los cubanos llamar la atención sobre este tipo de comportamiento por parte de los españoles y las guerrillas que los apoyaban. Tanto en la narración de Melchor de Mola como en la de Lila no hay respeto ni caridad por las víctimas. Los soldados ni siquiera están movidos por un ideal patriótico, sino que solo les interesa el dinero que tienen las familias criollas ricas que habían huido al monte con lo poco que les quedaba. De esto se deriva que si las cubanas morían por un ideal alto y patriótico, los españoles mataban por conseguir riqueza, y no importaba que tuvieran que robar y matar para lograrlo.

Más importante aún es notar en el fragmento citado que aquí, como en ningún otro lugar de la carta, aparece muy claramente el lenguaje literario como soporte de la narración. En este fragmento, los españoles se convierten en animales, en fieras sangrientas más motivados por el instinto que por su capacidad racional o emocional. Son "tigres", "hienas" y "chacales" excitados por "el aroma de la sangre" mientras que los niños son "ángeles", cuyos cuerpos estos hombres-animales destrozan "rabiosamente." Estas metáforas ordenan pues el texto, y se unen a otro tropo literario, la ironía, ya que en medio de su descripción de la misma escena, el hablante afirma

que la cabeza de la niña de cuatro años había servido de "¡trofeo quizás de la heroicidad de aquellas hienas!".

Claro está: la heroicidad y el crimen son conceptos antagónicos que no pueden reconciliarse, al menos que entendamos que el hablante las utiliza para resaltar la idea de la violencia extrema que se había cometido, y el gusto con que los soldados lo hicieron. Al hacerlo, el hablante deja implícito que es imposible recompensar con un galardón una acción de este tipo, y que solamente para personas que habían perdido su humanidad era posible ver en ello un honor. En ambos casos, por tanto, la literatura se convierte en un vehículo que amplifica las acciones, le agrega un sentido moral, las juzga desde una posición que ya no es la del discurso fáctico, literal y certero y nos permite definir un "ellos" contra un "nosotros" que sirve de base legitimante al discurso patriótico y nacionalista en ambos extremos.

Aclaro ahora que he citado la narración de Lila Waring de Luáces a partir de la traducción al español que hizo José Martí de este texto cuando vino a vivir a los Estados Unidos, pero si comparamos ambos podemos ver que, a pesar de que Lila utiliza imágenes animales para describir las acciones de los soldados, el traductor agrega giros lingüísticos que le imprimen aún más fuerza a la escena. Por ejemplo, De Luáces utiliza frases como "sinvergüenza infernal" (*infernal scoundrel*), demonios ("*fiends*") (1871, 4) y dice que estos actuaron "como tigres enloquecidos por la sangre de sus víctimas" ("*maddened like tigers by the blood of their victims*") (4). Sin embargo, Martí repite estos adjetivos, cambia la perspectiva de la locución, agrega signos de exclamación, y enfatiza la ironía ya que donde dice en el texto original: "*It is said that it*

was carried off on the point a bayonet as a trophy" (1871, 4) Martí escribe: "Y cuando al día siguiente, consiguieron encontrar seis cadáveres,–faltaba en ellos la cabeza de una niña de cuatro años– ¡trofeo quizás de la heroicidad de aquellas hienas!–". Nótese, por tanto, como la frase impersonal "se dice que fue llevada [la cabeza] en la punta de la bayoneta como trofeo" se vuelve una locución exclamativa, llena de fuerza acusatoria.

Para resumir y concluir entonces, es importante prestar atención a los textos de la guerra producidos por mujeres. Ningún libro o artículo ha analizado hasta ahora la forma en que las mujeres, ya sean cubanas o norteamericanas, participan en el conflicto contando sus vivencias, criticando a las autoridades españolas e insertándose ellas mismas en la Historia nacional. La ausencia de estos textos es de esperarse porque en la época no se suponía que las mujeres participaran de los debates políticos, que acompañaran a sus maridos en la guerra o incluso que fueran a la escuela. Solo se les exigía que cuidaran a sus hijos y a sus esposos, de modo que las mujeres que no eran de la clase alta o que no habían recibido una educación fuera de Cuba, no tenían acceso a la esfera pública a través de la letra, no formaban parte de la república de las letras en un país donde ellas eran doblemente marginadas, por el poder colonial español y por el sistema patriarcal. De ahí que los textos que hablan de su experiencia sean tan pocos.

En el caso de Cuba hasta ahora solamente se han encontrado los dos que he discutido en este ensayo en el que he subrayado las diferencias de clase que aparecen reflejadas, el uso de un lenguaje acusatorio, directo y emotivo para referirse la vida personal en el caso de Rodríguez, y los críme-

nes de los soldados españoles en el caso de Luáces. A diferencia entonces de los testimonios que hemos venido a conocer en el siglo XX, estas otras narraciones no fueron escritas por mujeres indígenas, iletradas o que pertenecían a la clase baja de la sociedad. No eran proletarias tampoco. Los textos escritos por mujeres que hablan de la guerra de Cuba provienen de mujeres que pertenecieron antes a la clase alta, que tenían esclavos y plantaciones, y una educación esmerada que les permitió de forma excepcional participar en el debate. No son tampoco autobiografías en el sentido clásico de la palabra porque en estas narraciones no se cuenta una vida, sino el pasaje o la experiencia de esa vida que es más importante. Eso sí, son narraciones abiertamente políticas que toman partido con los independentistas y por eso se convierten en memorias alternativas con las cuales fundar un nuevo discurso anticolonial y una nueva nación.

Referencias Bibliográficas

Assmann, Aleida. *Cultural memory and western civilization*. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Barnet, Miguel. *Biografía de un cimarrón*. La Habana: Academia de Ciencias de Cuba, 1966.

Beverley, John. *Testimonio: on the politics of truth*. Minnesota: University of Minnesota Press, 2004.

Camacho, Jorge. *Amos, siervos y revolucionarios: la literatura de las guerras de Cuba (1868-1898). Una perspectiva transatlántica*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2018.

De Luáces, Lila Waring. "Atrocities in Cuba. Narrative of a former resident within the insurgent lines. Inhuman treatment of Cubans by the Spanish authorities". In: *The New York Tribune*. 16 de December, 1871, 4.

El Moro Muza, "Céspedes inmoral y bígamo". 16/6/1870, 301.

El Moro Muza, "Los que hoy libertad proclaman". 21/11/1869, 64

Foucault, Michel. *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Ed. Donald F. Bouchard. Ithaca: Cornell UP, 1977.

Loret de Mola, Melchor. *Episodio de la Guerra de Cuba: El 6 de enero de 1871*. Puerto Príncipe: Imprenta la Luz San Digo, 1893.

Martí, José. "Atrocidades en Cuba". In: *Obras Completas. Edición crítica*. Vol. 21. La Habana: Centro de Estudios Martianos, 2008, 436- 449.

Misch, Georg. *History of Autobiography in Antiquity.* New York: Routledge, 2014.

Perpiñá, Antonio. *El Camagüey, viajes pintorescos por el interior de Cuba y por sus costas*. Barcelona: liberaría de J. A. Bastinos, 1889.

Rodríguez, Eva Adán. *Hojas de Recuerdos*. Prólogo Gonzalo Aróstegui y del Castillo. Epílogo de Miguel de Marcos. La Habana: Imprenta Molina y Cía, 1935.

Sierra Madero, Abel. *Del otro lado del espejo: La sexualidad en la construcción de la nación cubana*. La Habana: Casa de las Américas, 2006.

Smith, James Bruce. *Politics & Remembrance. Republican Themes in Machiavelli, Burke, and Tocqueville*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

La *Colección Aquelarre:* editar en México después del naufragio

Lluís Agustí
Pedro Rueda Ramírez

Lluís Agustí. Profesor en la Facultad de Información y Medios Audiovisuales, Universidad de Barcelona. Sus líneas de investigación se centran en la historia de la edición del exilio español en México.
Contato: agusti@ub.edu

Pedro Rueda Ramírez. Profesor en la Universidad de Barcelona. Sus líneas de investigación se centran en la historia de las redes de distribución del libro en el mundo moderno.
Contato: pedrorueda@ub.edu
Estado Español

Recebido em: 13 de novembro de 2019
Aceito em: 1 de janeiro de 2020

PALABRAS CLAVE:
Exilio republicano; Editoriales; México; Colección Aquelarre; José Ramón Arana; Simón Otaola.

Resumen: Tras la derrota de las fuerzas republicanas, cerca de medio millón de españoles cruzaron la frontera francesa en 1939. De estos refugiados, entre 20.000 y 25.000 fueron acogidos en México entre 1939 y 1942.
Durante la década de los cuarenta y cincuenta, fueron creados por estos españoles en México 111 nuevos sellos editoriales.
Simón Otaola (San Sebastián, 1907 – Ciudad de México, 1980) y José Ramón Arana (seudónimo de José Ruiz Borau, Garrapinillos, 1905 – Zaragoza, 1973), crearon en la Ciudad de México entre 1950 y 1954 una editorial bajo el nombre de *Colección Aquelarre*.
Las 19 obras editadas por la Colección Aquelarre estuvieron financiadas por los propios autores. Fueron ediciones cuidadas desde el punto de vista tipográfico.

KEYWORDS: Republican exile; Publishers, Mexico; Colección Aquelarre (Aquelarre Collection); José Ramón Arana; Simón Otaola.

Abstract: After the defeat of the Republican forces, almost half a million Spanish citizens crossed the border into France in 1939. In the period from 1939 to 1942, between 20,000 and 25,000 of these refugees travelled on to Mexico.
During the 1940s and 1950s, a total of 111 new publishing houses were created by refugees from Spain living in Mexico.
In Mexico City, between 1950 and 1954, Simón Otaola (b. 1907, San Sebastián; d. 1980, Mexico City) and José Ramón Arana [José Ruiz Borau] (b. 1905, Garrapinillos; d. 1973, Zaragoza) founded the publishing house *Colección Aquelarre*.
The publication of the 19 books comprising the collection was self-financed by the authors.
Special care was taken with the typography of these volumes.

> "Entonces, ¿qué negocio poner en México? Ninguno vestía tanto la finalidad civilizadora y educativa de la República y los republicanos, que el de las editoriales y librerías, por contraposición a la tienda y a la cantina del antiguo residente, por más que para una gran parte del pueblo mexicano por inercia de la historia todos serán gachupines.
>
> Al mismo tiempo había un campo abonado en la vieja emigración, pues algunos de sus miembros ya eran editores o tenían imprentas."
>
> (Suárez, 1982, 613)

México, la Guerra Civil Española y los refugiados republicanos

México fue uno de los pocos países que se posicionó de manera clara a favor de la República Española durante la Guerra Civil (1936-1939). A lo largo del conflicto, México abasteció de armamento, acogió en 1937 a un grupo de cerca de medio millar de niños refugiados, los llamados *niños de Morelia* (Pla Brugat, 1999; *Guerra Civil Española y los niños de Morelia,* 2013) y bajo el consejo y estímulo de Alfonso Reyes y Daniel Cosío Villegas creó en 1938 la Casa de España en México, donde se dio cobijo a intelectuales y artistas españoles (Lida, 1988; Soler, 1999; Colegio de México, 2000).[1]

Sin embargo, la ayuda mexicana a la España leal de más relieve y trascendencia se produjo al finalizar el conflicto, cuando México abrió sus puertas a

1 Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación "Saberes conectados: redes de venta y circulación de impresos en España y Latinoamérica" (HAR2017-84335-P), financiado por el Ministerio de Economía, Industria y Competitividad del Gobierno de España.

los refugiados republicanos que en condiciones penosísimas se amontonaban en los campos del sur de Francia y el Norte de África. La red diplomática y consular mexicana, articulada por el embajador Narciso Bassols[2] a partir de febrero de 1939, fue decisiva en esta acción (Matesanz, 1999; Lida, 1997). Muchos de los diplomáticos informaron de la necesidad y la urgencia de auxiliar a los republicanos en situaciones de abandono, desprotección y peligro extremos, a la vez que ponían de manifiesto la calidad humana y de preparación del grupo como fuerza para el proyecto social, económico y político postrevolucionario mexicano.

Evidentemente, los diplomáticos mexicanos no podían resolver el problema de todos los refugiados españoles del Sur de Francia, y propusieron una migración selectiva, política, que les permitió ser acogidos sin que se les aplicara los límites de la Ley de Población.[3] Una estancia que sería en principio ilimitada y que permitiría a los refugiados trabajar en actividades que correspondieran a sus conocimientos técnicos.

Después del naufragio personal y colectivo, México lograba "salvar de la muerte a los amenazados; ayudarles moral y económicamente" (Fabela, 1947). Aceptando a los náufragos en su territorio a la vez conseguía una fuerza de calidad, no sólo de académicos, técnicos e intelectuales, también de trabajadores agrícolas, tal como pretendía el presidente Lázaro Cárdenas.

2 Conjuntamente con los cónsules y el personal diplomático, Fernando Torres Vivanco, Isidro Fabela, Gilberto Bosques, el general Francisco Aguilar, Mauricio Fresco, Luis I. Rodríguez y otros.

3 La Ley General de Población mexicana, de 24 de agosto de 1936, que determinaba el número anual máximo de extranjeros "asimilables" que podía acoger el país.

No es sólo solidaridad la que pretendió obrar México (que también), fue además una decisión política, de apoyo al proletariado español y a los principios sociales de justicia de la República. Una parte de la opinión pública, la colonia española partidaria de Franco y los partidos contrarios al cardenismo no vieron en principio con buenos ojos esta llegada masiva de refugiados, aunque había una notable variedad de opiniones en el contexto mexicano, como las diferentes opciones que se enfrentaron por el control del Centro Vasco, lo que no fue obstáculo para ayudar a los refugiados (Azcona Pastor; Ruiz de Gordejuela Urquijo, 2014).

Finalmente, se organizó una vasta campaña de traslado de colectivos de refugiados desde Francia hacia México a partir del mes de mayo de 1939. Este operativo sólo fue posible con la ayuda del cuerpo diplomático mexicano en Francia y las aportaciones económicas de las organizaciones de ayuda a los refugiados republicanos, en especial el Servicio de Evacuación de Refugiados Españoles (SERE) cercano a Negrín y su delegación en México, el Comité Técnico de Ayuda a los Refugiados Españoles (CTARE).

El primer barco, el *Sinaia*, zarpó de Sète el 23 de mayo de 1939 rumbo a México con cerca de 1.600 refugiados a bordo, lo seguirían otros, el *Ipanema*, el *Mexique*, el *Flandes*, el *Nyassa*, el *Serpa Pinto*... Entre 20.000 y 25.000 españoles refugiados, según los diferentes cálculos, podrían haber llegado a México en ese periodo (Lida,1997; Pla Brugat, 1999; Guillamon, 2008).

El grupo que llega a México está formado principalmente por hombres del bando de los vencidos y que han tenido una participación activa en la defensa de la República, ya sea con las armas o en una retaguardia más o

menos honorable. En ocasiones estos hombres viajan con las familias, la mayor parte sin embargo lo hace solo. Según Dolores Pla Brugat (1999), el 70 % de estos 20.000 refugiados eran trabajadores cualificados y hasta un 28 %, personas con una formación educativa elevada: profesionales, catedráticos, profesores, maestros, artistas... Algunos de estos refugiados se dedicarán a su llegada a México a actividades relacionadas con el libro, y en especial a la edición; en no pocas ocasiones, en México se produjo su primer contacto con este mundo.

Las editoriales creadas por los refugiados españoles en México

Hasta hace muy poco, el estudio de las editoriales creadas por los exiliados republicanos en México había sido analizado siempre de modo parcial o incompleto. Las primeras enumeraciones las encontramos en el *Catálogo de obras que exhibe el pabellón de la República…* (1946); poco después, en la obra de referencia del bibliotecario valenciano en el exilio Julián Amo, *La obra impresa de los intelectuales españoles en América, 1936-1945* (1950), que tuvo que completar la bibliotecaria norteamericana Charmion Clair Shelby cuando Amo cayó enfermo; y el libro de Mauricio Fresco, *La emigración republicana española: una victoria de México* (1950).

Sin embargo, no fue hasta 1959 cuando se elaboró la primera lista de editoriales creadas por los refugiados: Carlos Martínez en *Crónica de una emigración (la de los Republicanos españoles en 1939)* (1959). Este inventario fue la primera sistematización de conjunto desde el punto de vista de las

editoriales y con cierta perspectiva.[4] Esta lista enumeraba 23 editoriales[5] y algunas de ellas fueron descritas con detalle.

A principios de 1970, y con una perspectiva histórica más amplia, esto es, la que cubría el ciclo completo de vida del exilio, la historiadora norteamericana Patricia Weiss Fagen dedica un apartado a las editoriales en *Exiles and citizens: Spanish Republicanos in México* (1973); en éste Fagen da noticia de hasta 24 editoriales, un número menor que la lista de Carlos Martínez, pero más equilibrado. En el listado de Fagen aparecen algunas de las citadas por Martínez, también se incluyen algunas de las empresas más importantes de la segunda generación, por ejemplo, las Ediciones Era y Joaquín Mortiz Editores. La perspectiva histórica y el rigor académico ayudaron.

Pocos años después, en 1982, el periodista exiliado Luis Suárez López (Albaida de Aljarafe, Sevilla, 1918 - Ciudad de México, 2003) firmaba el capítulo "Prensa y libros, periodistas y editores" en la obra colectiva *El exilio español en México: desde 1939 hasta 1982*. Suárez recupera los nombres de 35 editoriales; su lista es un recorrido mejor comentado y documentado que

4 Carlos Martínez Martínez (Ambás, 1899 - Gijón, 1995) había sido alcalde de Gijón durante la Segunda República y diputado a Cortes. En esta obra describió todos los logros y éxitos alcanzados por sus compañeros *transterrados* en todos los ámbitos culturales y profesionales. Refugiado él mismo, Martínez publicó esta relación cuando estaban teniendo lugar los hechos, esto es, cuando se cumplían veinte años de la diáspora y ésta era una realidad y al mismo tiempo empezaba a ser historia.

5 Por orden de aparición en la obra: Editorial Séneca; E.D.I.A.P.S.A.; Ediciones pedagógicas y escolares; Estrella Editorial para la juventud; Editorial Nuestro Pueblo; Ediciones la Verónica; Atlante; Centauro; Grijalbo; Catalònia; Ediciones Alianza; Ediciones Libro Mex; Bajel; Queromont; Quetzal; Publicaciones americanas; Costa-Amic; Cima; Rex; Prometeo; Minerva; Carnea, y La Casa de España en México.

los anteriores, pero la Colección Aquelarre siguió sin estar incluida en esta lista que podemos llamar canónica.

Recientemente, tenemos que destacar la aparición del *Diccionario biobibliográfico de los escritores, editoriales y revistas del exilio republicano de 1939* (2016), publicado en cuatro volúmenes por la Editorial Renacimiento de Sevilla. Coordinado y dirigido por los profesores Manuel Aznar Soler y José-Ramón López García, ha contado con la colaboración de cerca de un centenar de los mejores expertos españoles e internacionales en la cultura del exilio republicano. En el *Diccionario biobibliográfico*..., las entradas de las editoriales han sido coordinadas por el profesor Fernando Larraz y se contabilizan hasta un total de 46 entradas dedicadas a empresas y editores en México creadas por refugiados republicanos, todas con una cantidad de información importante y de calidad contrastada.

La Colección Aquelarre sin embargo, tampoco está incluida en el *Diccionario biobibliográfico*... pero sí se incluyen sendos artículos sobre sus colaboradores más importantes: José Ramón Arana Alcrudo (Esteve, 2006) y Simón Otaola (Ascunce, 2006).

En *L'edició espanyola a l'exili de Mèxic: 1936-1956. Inventari i propostes de significat* (Agustí, 2018) se abordó la identificación de todas las editoriales que habían sido creadas por estos refugiados a su llegada a México desde finales de los años treinta hasta la década de los cincuenta, concretamente hasta 1956.

Los resultados fueron los siguientes: identificamos un total de 111 editoriales comerciales, 52 las catalogamos como instituciones y/o asociaciones y 19 como ediciones ligadas a partidos políticos, 14 diarios y revistas y,

finalmente, dos pies de imprenta mexicanos falsos que se corresponden con dos obras editadas en la España franquista publicadas bajo nombre de editorial mexicana y pie de imprenta falso.[6]

Problemas metodológicos

Uno de los problemas principales para la investigación de la edición del exilio es la falta de documentación de archivo de estas editoriales, la dispersión o pérdida de sus ediciones y la desaparición de los informantes que participaron en estas actividades editoriales. En nuestras pesquisas no pudimos acceder a los archivos de las editoriales más que en escasísimas ocasiones, probablemente ésta sea la dificultad más importante con la que se enfrenta actualmente el investigador.[7]

En nuestra investigación teníamos la intención de utilizar de manera preferente las informaciones obtenidas a partir de los archivos de las editoriales. Esta metodología chocó en la inmensa mayoría de los casos, sin embargo, con la realidad: no todos los proyectos editoriales mantuvieron un archivo; de aquellos que sí lo hicieron pocos se han conservado, podríamos decir que

6 Es decir, con unos datos de lugar de edición, nombre de editorial y fecha de edición falsos. Aquellas editoriales no existían, en las direcciones postales no había ni imprenta ni editorial alguna y las fechas de edición que aparecen son probablemente inexactas o, por lo menos, dudosas. Los falsos pies de imprenta han existido desde antiguo, en este caso se utilizaron para burlar las disposiciones legales y de censura franquistas.

7 Son excepción los casos de la Editorial Atlante conservados en el Fondo Estanislau Ruiz y Ponsetí (Giralt, 2006) de la Biblioteca del Pabellón de la República de la Universidad de Barcelona, los materiales conservados de Hermós Plaja y Carmen Sans en la Biblioteca Pública Arús de Barcelona y la documentación de Séneca en el archivo y biblioteca del Ateneo Español de México.

casi excepcionalmente, e incluso, de estos, hay algunos que no son accesibles (Fèrriz Roure, 1998; Llanos Delgado, 2005).

Las editoriales del exilio mexicano no son, sin embargo, un caso exclusivo o aislado. Xavier Moret, autor de una historia de la edición en España durante el franquismo (2002), es decir, durante el mismo periodo que nos ocupa, comentaba en una entrevista que: "la mayor dificultad al elaborar *Tiempo de editores* fue superar el vacío documental existente entra la década de 1940 y 1950, ya que tanto las empresas que desaparecieron como las que cambiaron de propietario acabaron abandonando y destruyendo sus archivos." (Ramos Martín, 2002).

El caso que nos ocupa, la Colección Aquelarre es, además, un proyecto editorial fuera de lo común. Se trata de un sello de ediciones al servicio de un grupo de amigos de una tertulia bajo el mismo nombre, *Aquelarre*. La tertulia se reunía en algunos de los restaurantes españoles de la capital mexicana al calor de la conversación, la literatura, el humor, la buena comida y la bebida.

Según José de la Colina (Otaola, 1999),[8] durante la noche del 17 de diciembre de 1949, después de una cena bien regada con vino, humor y filosofía, cinco de estos exiliados, tertulianos del Aquelarre, crearon la editorial. Estos fueron: Simón Otaola, José Ramón Arana, Francisco Pina, Francisco Rivero Gil e Isidoro Enríquez Calleja.

El objetivo de la Colección fue el de dar a la imprenta las obras escritas por los componentes del grupo Aquelarre. Dos de ellos tendrán un papel

8 José de la Colina (Santander, 1934) fue uno de los tertulianos más jóvenes de Aquelarre.

protagonista en esta aventura editorial, festiva y gastronómica: José Ramón Arana y Simón Otaola.

Dos refugiados: Simón Otaola y José Ramón Arana

Simón Otaola Oyarzábal (San Sebastián, 1907-Ciudad de México, 1980), Simón de Otaola, más conocido por Otaola u Ota, es un autor hoy poco conocido en España, quizás porqué durante el exilio (y por el mismo exilio) tampoco fue reconocido.[9]

Durante la Guerra Civil, Simón Otaola participó en la defensa de Madrid y más tarde fue comisario político en el frente de Aragón y del Segre; al final del conflicto pasó a Francia donde fue internado en el campo de Septfonds, de allí marchó a bordo del *Mexique* hacia México, donde residió hasta su muerte. En la capital se dedicó a retratar la vida cotidiana del exilio español, escribiendo algunas obras,[10] con evidentes trazos ramonianos, y participó en la vida cultural de los refugiados, fundó la revista *Tertulia* y, como sabemos, también la Colección Aquelarre.

Otaola fue, eminentemente, "un cronista que se va a dedicar a relatar la vida cotidiana de los exiliados republicanos españoles en México fijándose

9 De José Ramón Arana pudimos recuperar la ficha con la información de llegada en el Registro Nacional de Extranjeros en México (Figura 1), a partir del Portal Movimientos Migratorios Iberoamericanos. <http://pares.mcu.es/MovimientosMigratorios/viewer2Controller.form?nid=4555&accion=4&pila=true>. No lo logramos con la ficha de Simón Otaola.

10 *Unos hombres: retratos* (1950); *La librería de Arana: historia y fantasía* (1952); *Los tordos en el pirul* (1953), *El lugar ése…, tres relatos* (1957); *El cortejo* (1963); *De acuerdo: te hablaré de Petrita* (1969); *Tiempo de recordar* (1978).

principalmente en lo que él conoce de forma directa y situando a los personajes en los lugares en que los conoce, en los bares donde se reúnen, en los ateneos a los que acuden." Sucede que estos retratos estaban hechos "en plan caricaturesco; […] su obra es una crónica teñida de humor." (Castañar, 2006, 730)

Y ahí fue donde los refugiados no le reconocieron, consideraban que el exilio era una cosa muy seria para tomársela a broma en la literatura. Los críticos no le prestaron atención en los papeles mientras que, en esos mismos bares y ateneos, Otaola sí que fue muy comentado y en general criticado.

Debemos entender que la relación de Otaola con la vida y con la literatura sigue los pasos de Gómez de la Serna, bajo una capa de humor se esconde una visión tierna pero pesimista de la vida.

> La influencia de Ramón le aleja de la actitud comprometida y, por su facilidad natural para el humor, la intención de Otaola es navegar por el mar de la imaginación en la búsqueda de los juegos verbales que hagan brotar la sonrisa en el lector. Ningún fin trascendente. Y es esto lo que no agradó en los círculos de los exiliados; acostumbrados al enfoque serio, riguroso, trascendente –y, sobre todo, magnificador– de todo lo relacionado con el exilio, la actitud de Otaola no agradó nada. (Castañar, 2006, 736)

José Ramón Arana Alcrudo (seudónimo de José Ruiz Borau, Garrapinillos, 1905-Zaragoza, 1973) fue escritor y político, durante su juventud emigró a Barcelona para trabajar como obrero en varias industrias, entre ellas en la fundición de Can Girona.[11] A mitad de la década de los veinte regresó a Aragón casado en primeras nupcias con Mercedes Gracia, con quien tuvo seis hijos;

11 Al final de su vida, y ya de regreso del exilio, estos recuerdos los recogerá en una novela autobiográfica José Ramón Arana: *Can Girona* (1973).

en Zaragoza entró a trabajar en un banco donde se convirtió en un dirigente sindical, concretamente de UGT. Durante la Guerra Civil participó en el Consejo Regional de Defensa de Aragón, también llamado Consejo de Aragón. En los años de la guerra inicia relaciones sentimentales con María Dolores Arana.

Al finalizar el conflicto, Arana pasó a Francia y fue internado en el campo de concentración de Gurs. Partió hacia América en compañía de María Dolores Arana y el primer hijo de ambos; en España quedaron Mercedes Gracia y los hijos del primer matrimonio. Su primer destino en América será la República Dominicana, donde se entera de la muerte de una de las hijas que había dejado en España y a la que dedica el poema "Elegía (en la muerte de una hija)".

A su llegada a México, publicó inmediatamente el libro de poemas *A tu sombra*, según Javier Barreiro (2010), dedicados a su propia madre; este libro lo publica bajo el sello de las Ediciones Medea.

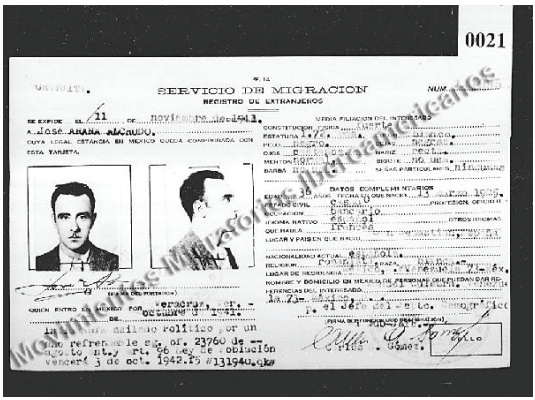


Figura 1 – Ficha de José Arana Alcrudo
Registro Nacional de Extranjeros en México
Fuente: Portal Movimientos Migratorios Iberoamericanos

En sus primeros años en México, Arana sobrevivió como vendedor ambulante de libros, de café en café, anunciando su mercancía, tal y como lo recordaba Simón Otaola (1950) en *La librería de Arana*:

> Como un pan o como un golondrino llevaba José Ramón Arana su Librería: debajo del brazo.
> Acababa de llegar a México. Hombre que amaba los libros había pensado vivir de ellos. Los libros llevan al sueño y un sueño era, sueño de pan llevar, lo que se estaba proponiendo: venderlos, convertirse en vendedor ambulante de libros.
> De café en café iba y venía con sus novedades librescas, inquietando las tertulias de vociferantes refugiados españoles, escupiendo el borrascoso sueño que le inundaba. (Otaola, 1999, 27)

La venta ambulante y callejera de libros se constituyó en un medio de vida para algunos vendedores ocasionales, especialmente en el mundo urbano, ya que el ex Mercado del Volador de venta de libros de segunda mano se cerró definitivamente en 1932, produciéndose en esos años algunos desplazamientos de los libreros hacia la calle Donceles y en la calle Seminario, cerca del Palacio Nacional (Rivera Mir, 2017). La vida de Arana es compleja y no exenta de dramas íntimos y personales, insertándose en un momento clave del desarrollo editorial de México, con algunas oportunidades brindadas por el fomento editorial del gobierno y el incremento de estudiantes en los centros preparatorios de la capital.

Las Ediciones Medea

La primera aventura editorial de José Ramón Arana, si así se le pueda llamar, fueron las Ediciones Medea. Bajo este sello sólo se publicó, que sepamos, una obra en 1942, el libro de poemas *A tu sombra* del propio Arana; el ejemplar que hemos podido consultar tiene todo el aspecto de tratarse de una autoedición (Figura 2).

¿Qué sentido tendría Medea como nombre para una editorial en la que sólo se edita su poemario? Recordemos una de las versiones del mito clásico: Medea, celosa por el abandono que sufre por parte de Jasón y para ocasionarle el mayor dolor posible, en su venganza mata a los dos hijos que habían tenido juntos. ¿Alguna relación con la vida de Arana?, la profesora Yolanda Rinaldi Rivera Rosas (2006) ha estudiado en *José Ramón Arana: el escritor olvidado que no podía olvidar* este sentimiento de culpa del autor exiliado por el abandono de la familia en España y que, al parecer, acompañó al poeta el resto de su vida y que podrían ayudar a comprender sus silencios, incluso sus silencios literarios.

Otra explicación, quizás más simple y posible, sería la apuntada por Luis A. Esteve Juárez (Arana, 2005): Medea sería el anagrama de María Dolores Arana, esto es, MeDeA. Según Esteve, Medea es uno de los pseudónimos que usó José Ramón Arana en la revista *Aragón: gaceta mensual de los aragoneses en México* (1943-1945), concretamente en la columna "Libros nuevos y viejos".

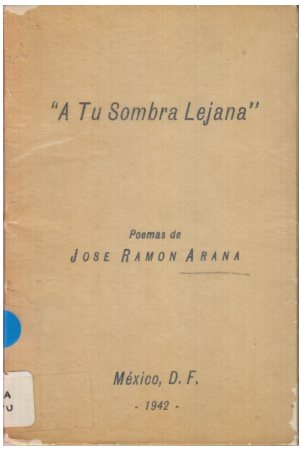


Figura 2 – José Ramón Arana (pseud. de José Ruiz Borau).
A tu sombra: poemas. México: Ediciones Medea, 1942.
Fuente: Biblioteca Jorge Luis Borges del Instituto Cervantes de Nueva York.

Las Ediciones Corzo



Figura 3 – Logotipo de la portada de las Ediciones Corzo.
Fuente: Biblioteca del Ateneo Español de México

La primera obra de la Colección Aquelarre aparece editada en las Ediciones Corzo. Se trata de la obra del mismo Simón Otaola, *Unos hombres: retratos* (1950). Bajo las Ediciones Corzo no se publicarán más títulos, los siguientes con un formato igual a éste tomarían ya como nombre de editorial el de la colección: *Colección Aquelarre*. Ya hacia el final de la historia tal vez por el problema que causaba que una editorial tuviera nombre de colección, usarían el de *Ediciones de la Colección Aquelarre*, creemos que para evitar equívocos.

Puede parecer un juego de disparates, sin duda, pero las cosas fueron de este modo.

En el inicio de esta editorial de las Ediciones Corzo-Colección Aquelarre aparecen Simón Otaola, José Ramón Arana y el autodenominado "Grupo Aquelarre", el grupo de amigos refugiados al que nos hemos referido que, si no era alrededor de una mesa y un plato, se reunían para conversar en la librería de Arana.

En esta obra, *Unos hombres: retratos*, Otaola realizó una descripción de 33 personajes españoles del exilio. Uno de estos personajes es el que dio el efímero nombre de Ediciones Corzo, Jesús Corzo;[12] siguiendo el texto de Otaola, Jesús Corzo era un publicista cinematográfico con la intención en aquella altura de dejar la ciudad y con el proyecto de instalar una granja de

12 Hemos localizado un tal José Corzo González, tipógrafo llegado a México refugiado para el mes de julio de 1939 <http://pares.mcu.es/MovimientosMigratorios/viewer2Controller.form?nid=24031&accion=4&pila=true> y también un Jesús Corzo González llegado el mismo 1939 a bordo del Mexique el mismo día mes y año: <http://victimasguerracivilespaniola.blogspot.mx/2010/03/listado-espanoles-llegados-mexico-bordo.html>.

gallinas. Antes de eso, Jesús Corzo dejó el dinero o ayudó económicamente de modo generoso al impulso inicial de las Ediciones Corzo-Colección Aquelarre; las posibilidades económicas de Arana, vendiendo libros de manera ambulante primero y después en una pequeña librería, deberían ser escasas, tampoco las de Otaola serían mejores:

> "Unos hombres" sale a la calle con pretensión de libro, gracias a un hombre generoso lleno de simpatía. Entre "unos hombres" no podía faltar mi improvisado editor: Jesús Corzo. Claro que su calidad de editor no le da derecho a figurar en el vario y destartalado desfile que supone este libro, sino su indiscutible calidad de hombre, su rasgo entrevisto y ya ensartado por el corvo pico de mi pluma en incesante plan de juego y disparate. Él tiene su retrato desde mucho antes de su hermoso gesto inexplicable en esta hora en que todo tiene su precio, su porqué y su zancadilla. Desde aquel día que rompimos el turrón de la amistad y me dio su mano limpia de puñales. (Otaola, 1950, 175)

Las características físicas de la edición son en todo iguales a las de la Colección Aquelarre (Figs. 4, 6 y siguientes). En ésta podemos encontrar ya el logotipo dibujado por Francisco Rivero Gil con una luna menguante entre nubes y el título de la colección en una cartela, que figura en la cubierta (Figura 4).[13]

La obra se imprimió en la Impresora Comercial, se realizó una tirada de 500 ejemplares en papel biblios.

13 Se conserva testimonio del paso de Francisco Rivero Gil, dibujante de 42 años, por la República Dominicana en 1940: <http://pares.mcu.es/MovimientosMigratorios/detalle.form?nid=297> La etapa anterior al exilio es analizada detalladamente en la tesis de Southard (2012), ofreciendo información de los proyectos editoriales desarrollados por este original dibujante y cartelista.

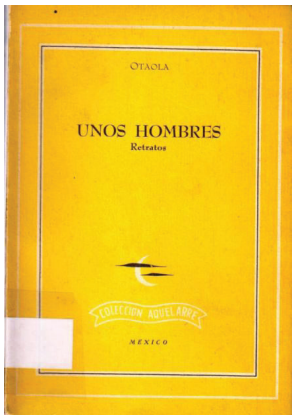


Figura 4 – Simón Otaola. *Unos hombres: retratos*.
México: Ediciones Corzo, 1950. 206 p. (Colección Aquelarre).
Fuente: Biblioteca del Ateneo Español de México.

La Colección Aquelarre



Figura 5 – Logotipo de las cubiertas de las ediciones de la Colección Aquelarre.
Fuente: Biblioteca del Ateneo Español de México.

La Colección Aquelarre surgió, como se ha dicho, a partir de la tertulia del mismo nombre que un grupo de españoles refugiados mantuvieron

durante unos años, al parecer, a partir de 1949.[14] José de la Colina, en el prólogo a la reedición madrileña de *La librería de Arana* (1999) recuerda que frecuentaban la tertulia los ya citados Otaola y Arana pero también Álvaro de Albornoz Salas, Manuel Bonilla, Anselmo Carretero, José de la Colina, Isidoro Enríquez Calleja, León Felipe, Pedro Garfias, Mariano Granados, Arturo Perucho, Francisco Pina, Carlos Pittaluga, Luis Rius y Félix Samper Cabello.

Casi todos ellos publicarán en la Colección Aquelarre, ya sea como autores, prologuistas o ilustradores. Las ediciones de la Colección Aquelarre se convierten así, a decir de Josep Mengual (2004), en una suerte de "colección destinada a la publicación de textos relativamente diversos obra de los contertulios", ofreciendo de este modo un modelo de autoedición, que era "financiada como dios daba a entender y con la colaboración de todos los compañeros."

En este mismo sentido el testimonio de José de la Colina (1999) parece dar a entender que eran los propios autores quienes debieron correr con los gastos en la mayor parte de sus publicaciones: "…estuve a punto de publicar un primer libro de cuentos (pero, afortunadamente y con un gran sentido crítico lo impidió mi situación pecuniaria)."

Así pues, en sus prensas se publican obras de tertulianos como José Ramón Arana (1950; 1951), Álvaro de Albornoz Salas (1951; 1952), Anselmo

14 "Simón Otaola Oyarzábal (1907-1980), 'Ota' para los amigos, narró con mucho gracejo en *La librería de Arana* la historia de la tertulia del Aquelarre, cuyo nacimiento puede fecharse con exactitud el 17 de diciembre de 1949 alrededor de una olla de callos (en las cocinas del Ateneo Español de México) y formada fundamentalmente por exiliados españoles..." (Mengual, 2014).

Carretero con su padre Luis Carretero (1952), Isidoro Enríquez Calleja (1953), Mariano Granados (1952), Simón Otaola (1952) y Francisco Pina (1952).

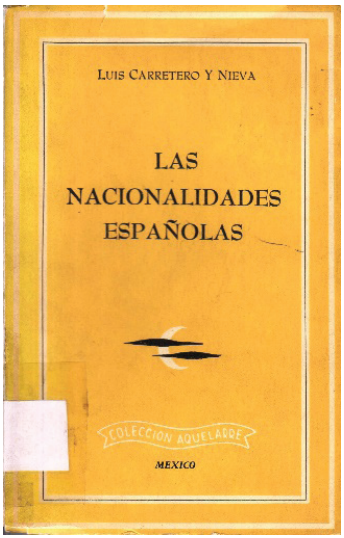


Figura 6 – Luis Carretero y Nieva. *Las nacionalidades españolas*. Edición ampliada y anotada por Anselmo Carretero y Jiménez. Prólogo de Pedro Bosch-Gimpera. México: Colección Aquelarre, 1952. Fuente: Biblioteca del Ateneo Español de México.

Sin embargo, otros autores del exilio también publicaron en la Colección Aquelarre: Ramón de Belausteguigoitia (1951), Antonio Souza (1951), José Antonio Balbontín (1952), Juan Renau (1953) y Ramón J. Sender con importantes obras como *Mosén Millán* (1953), *Hipogrifo violento* (1953) y *Ariadna* (1954).

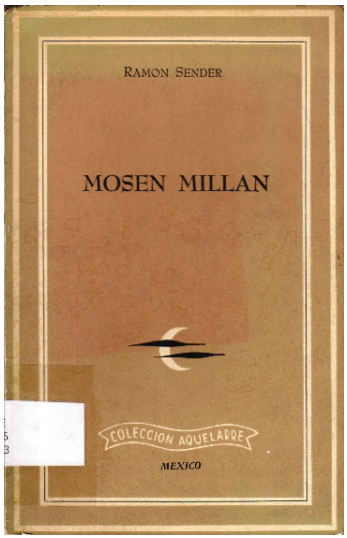


Figura 7 – Logotipo de las portadas de las ediciones de la Colección Aquelarre.
Fuente: Ramón J. Sender, *Mosén Millán: novela*. México: Colección Aquelarre, 1953.

Las obras de la Colección Aquelarre fueron en su presentación y aspectos formales muy homogéneas: cubiertas en rústica, impresas a dos tintas (rojas, verdes, ocres, amarillas, marrones…), con solapas con información de la editorial y de sus autores, y con un tamaño de aproximadamente 13x19,5 cm (Mengual, 2014). Y esto fue así, a pesar de estar impresas en diversas imprentas, según pudimos recuperar a partir de los colofones: los Talleres de la Editorial Latina, S.A., la Impresora Juan Pablos, los Talleres Gráficos Editorial Intercontinental o la Gráfica Panamericana, S. de R.L. (Agustí, 2018).

Las tiradas de la Colección Aquelarre, también según las informaciones obtenidas de los colofones, oscilaron entre los 300, los 500 y los 1.000

ejemplares, lamentablemente no pudimos saber si quedaron muchos en "bodega" o se distribuyeron de manera regular.

Desde el año 1952 la editorial aparecerá citada en los paratextos como *Ediciones de la Colección Aquelarre,* suponemos que atendiendo a una necesidad comercial de concreción.

A partir de la información del penúltimo libro publicado por la editorial, la novela *Hipogrifo violento*, de Ramón J. Sender, en 1954, podemos aventurar que a lo largo de la vida de la Colección Aquelarre se publicaron 19 títulos, 21 si contamos la primera obra editada en el sello Ediciones Corzo, *Unos hombres: retratos*, de Simón Otaola, publicada en 1950, y también la segunda edición de la obra de Álvaro de Albornoz y Salas, *Los niños, las niñas y mi perra*, publicada en 1951. Los detalles de cada una de todas estas obras se pueden consultar en los anexos.

En la información de las solapas de *Hipogrifo violento* se anunciaban, además, los 8 siguientes libros que quedaron en preparación:[15]

> Anselmo Carretero. *El espíritu democrático de la epopeya española*.
> Manuel Bonilla Bagetto. *La muerte en la lírica castellana y otros ensayos*.
> Juan Ramón Arana. *Seis romances de ciego*.
> Juan Ramón Arana. *Cartas al Aquelarre*.
> Juan Ramón Arana. *Hora de España*.
> José de la Colina. *Libro para la tarde del domingo*.
> Francisco Rivero Gil. *Tajamar (Un hombre y su nariz)*.
> Francisco Rivero Gil. *A la sombra de los ataúdes en flor*.

15 Ningún título de los relacionados fue editado, que nosotros hayamos podido averiguar, en otra editorial.

Conclusión

Entre 1950 y 1954, dos refugiados republicanos, Simón Otaola y José Ramón Arana, junto con otros miembros de la tertulia *Aquelarre,* lograron editar entre bromas y veras, y en la Ciudad de México, algunos títulos interesantes y representativos de este exilio.

La veintena de obras editadas en la Colección Aquelarre fueron financiadas por los propios autores, miembros del exilio, y estaban destinadas al consumo de la propia comunidad de refugiados; sin embargo, algunos de estos títulos trascendieron el círculo de amistades para convertirse en obras de referencia en la literatura española.

A pesar de la naturaleza de la editorial, al servicio de los intereses de sus contertulios, y de estar publicadas sus obras por distintas imprentas de la Ciudad de México, estas ediciones siempre fueron ediciones cuidadas desde el punto de vista tipográfico, con papel y encuadernaciones de diseños sobrios pero bellos y de calidad.

Referencias bibliográficas

Agustí, Lluís. *L'edició espanyola a l'exili de Mèxic: 1936-1956. Inventari i propostes de significat*. Tesis de doctorado. Barcelona: Universitat de Barcelona. Facultat de Biblioteconomia i Documentació, 2018.

Amo, Julián; Shelby, Charmion Clair. *La obra impresa de los intelectuales españoles en América: 1936-1945*. Washington: Library of Congress. Hispanic Foundation; San Francisco: Stanford University Press, 1950. (Existe edición facsímil: Madrid: ANABAD: Fundación Españoles en el Mundo: IBERIAB, 1994).

Aragón: gaceta mensual de los aragoneses en México. México: s.n., 1943-1945. n.1-5.

Arana, José Ramón (seud. de José Ruiz Borau). *Can Girona*. Madrid: Al-Borak, 1973.

Arana, José Ramón (seud. de José Ruiz Borau). *El cura de Almuniaced: cuentos*. Edición, introducción y notas de Luis A. Esteve Juárez. Sevilla: Renacimiento. 2005.

Ascunce, José Ángel. "Arana Alcrudo, José Ramón (1906-1973)". In: *Diccionario biobibliográfico de los escritores, editoriales y revistas del exilio republicano de 1939*. Coordinado y dirigido por Manuel Aznar Soler, José-Ramón López García. Sevilla: Renacimiento, 2006, 179-181.

Azcona Pastor, José Manuel; Ruiz de Gordejuela Urquijo, Jesús. "Las divergentes sensibilidades políticas en la colonia vasconavarra de México (1900-1940)". In: *Príncipe de Viana.* Año. 75, núm. 259, 2014, 303-322. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4812171.pdf>.

Barreiro, Javier. *Diccionario de autores aragoneses contemporáneos: 1885-2005.* Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, 2010.

Castañar, Fulgencio. "Un enfoque diferente sobre los exiliados republicanos: Otaola, la épica de lo cotidiano desdramatizada". In: *Escritores, editoriales y revistas del exilio republicano de 1939*. Manuel Aznar Soler (coord.). Sevilla: Renacimiento, 2006, 729-743.

Catálogo de obras que exhibe el Pabellón de la República en la IV Feria Mexicana del Libro y exposición del periodismo. México, D.F.: [s.n.], 1946.

Colegio de México. *La Casa de España y el Colegio de México: catálogo histórico, 1938-2000.* Presentación Andrés Lira; introducción José María Espinasa. México, D.F.: El Colegio de México, 2000.

Diccionario biobibliográfico de los escritores, editoriales y revistas del exilio republicano de 1939. Coordinado y dirigido por Manuel Aznar Soler, José-Ramón López García. Sevilla: Renacimiento, 2006.

Esteve, Luis Antonio. "Otaola, Simón de (1907-1980)". In: *Diccionario biobibliográfico de los escritores, editoriales y revistas del exilio republicano de*

1939. Coordinado y dirigido por Manuel Aznar Soler, José-Ramón López García. Sevilla: Renacimiento, 2006, 480-481.

Fabela, Isidro. *Cartas al presidente Cárdenas*. México: [s.d.], 1947.

Fagen, Patricia W. *Exiles and citizens: Spanish Republicans in Mexico.* Austin: Institute of Latin American Studies by the University of Texas Press, 1973.

Fèrriz Roure, Teresa. *La edición catalana en México.* Zapopán, Jalisco: El Colegio de Jalisco; Barcelona: Generalitat de Catalunya; México: Orfeó Català de Mèxic, 1998.

Fresco, Mauricio. *La emigración republicana española: una victoria de México*. México, D.F.: Editores Asociados, 1950.

Giralt, Olga. *Inventari del Fons FP Subsèrie Estanislau Ruiz i Ponsetí de la Biblioteca del Pavelló de la República de la Universitat de Barcelona.* Barcelona: Biblioteca del Pavelló de la República, 2006.

Guerra Civil española y los niños de Morelia. José Fabián Ruiz (ed.). México: Ediciones Casa Natal de Morelos y Frente de Afirmación Hispanista, 2013.

Guillamon, Julià. *El dia revolt: literatura catalana de l'exili.* Barcelona: Empúries, 2008.

Lida, Clara E. *La Casa de España en México*. En colaboración con José Antonio Matesanz y la participación de Beatriz Morán Gortari. México D.F.: El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1988.

Lida, Clara E. *Inmigración y exilio*. México D.F.: Siglo XXI, 1997.

Llanos Delgado, Claudia. *Joaquín Díez-Canedo: trayectoria de un editor.* Tesis de Maestría en Letras (Literatura Española). México: UNAM. Facultad de Filosofía y Letras, 2005.

Mengual, Josep. "Editar es divertido (la colección Aquelarre)". In: *Negritasycursivas: libros e historia editorial.* 7 noviembre, 2014. Disponible en: <https://negritasycursivas.wordpress.com/tag/simon-otaola/>.

Moret, Xavier. *Tiempo de editores: historia de la edición en España, 1939-1975.* Barcelona: Destino, 2002.

Otaola, Simón. *La librería de Arana: historia y fantasía.* Prólogo de la presente edición, José de la Colina, ilustraciones de Juan Renau. Madrid: Ediciones del Imán, 1999.

Pla Brugat, Dolores. "Refugiados españoles en México: recuento y caracterización". In: *Los refugiados españoles y la cultura mexicana: actas de las Segundas Jornadas Celebradas en El Colegio de México en noviembre de 1996.* James Valender (ed.). México: El Colegio de México, 1999, 419-434.

Ramos Martín, Manuel. "Xavier Moret revisa la edición española en el franquismo". In: *El País.* 29 de noviembre de 2002. Disponible en: <https://elpais.com/diario/2002/11/29/cultura/1038524408_850215.html>.

Rinaldi Rivera Rosas, Yolanda. "José Ramón Arana: el escritor olvidado que no podía olvidar". In: *Escritores, editoriales y revistas del exilio republicano de 1939*. Manuel Aznar Soler (coord.). Sevilla: Renacimiento, 2006, 137-145.

Rivera Mir, Sebastián. "El expendio de libros de viejo en la ciudad de México (1886-1930): En busca de un lugar entre pájaros, fierros y armas". In: *Información, cultura y sociedad*, (36), 2017, 43-64. Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-17402017000100004&lng=es&tlng=es.>

Soler Vinyes, Martí. *La casa del éxodo: los exiliados y su obra en la Casa de España y en el Colegio de México, 1938-1947.* México, D.F.: El Colegio de México, 1999.

Southard, Donna Ann. *Francisco Rivero Gil: A Tale of Graphic Othering*. Dissertation for the degree of Doctor of Philosophy in Hispanic Languages and Literatures. Berkeley: University of California, 2012. Disponible en: <https://escholarship.org/uc/item/9t43c67w>.

Suárez, Luis. "Prensa y libros, periodistas y editores". In: *El exilio español en México (1939-1982)*. México: Salvat/FCE, 1982, 613-622.

Anexos

Con un asterisco (*) las obras que han podido ser consultadas.

Obra editada por las Ediciones Corzo (Colección Aquelarre)

1950

Otaola, Simón. * *Unos hombres: retratos. [Nota en la solapa de Efraín Huerta].* México: Ediciones Corzo, 1950. 206 p. En el colofón: Terminóse de imprimir esta obra en los Talleres de la Impresora Comercial. Soto 117, México D.F., el día 2 de Septiembre de 1950. La edición consta de 500 ejemplares impresos en papel Biblios.

Obras editadas por la Colección Aquelarre

1950

Arana, José Ramón (pseud. de José Ruiz Borau). * *El cura de Almuniaced.* México: Colección Aquelarre, 1950. 185 p. En el colofón: Terminóse de imprimir esta obra en los Talleres Latina, S.A., República de El Salvador, 56, México, D.F., el 1º de agosto de 1950. La edición consta de 500 ejemplares impresos en papel Novela.

1951

Albornoz y Salas, Álvaro de. *Los niños, las niñas y mi perra.* Prólogo de Otaola, con ilustración de *Alvarito*, por Rivero Gil. México: Colección Aquelarre, 1951. 305 p. En el colofón: Este libro se acabó de imprimir el día 26 de setiembre de 1951, en los talleres de "Impresora Juan Pablos", Donato Guerra Nº 5, México, D.F., y la edición consta de 500 ejemplares.

Alcázar, Carmen. * *Mi soledad y yo: poemas.* Prólogo de Isidoro López Calleja. México: Colección Aquelarre, 1951. 79 p. En el colofón: Impreso Talleres

Gráficos Editorial Intercontinental, Poniente, 262, Colonia Sta. María Insurgentes, México, D.F.

Arana, José Ramón (seud. de José Ruiz Borau). * *Veturian: drama en un acto.* [Nota en la solapa de Otaola]. México: Colección Aquelarre, 1951. 78 p. En el colofón: Este libro se terminó de imprimir el día 29 de mayo de 1951 en los Talleres Gráficos de la Editorial Intercontinental, S.A., calle 13 de poniente, 262 (Col. Sta. María-Insurgentes) de la Ciudad de México.

Belausteguigoitia, Ramón de. * *La sombra del mezquite: novela.* Prólogo [firma ilegible de autor mexicano]. México: Colección Aquelarre, 1951. 386 p. En el colofón: Este libro se terminó de imprimir el día 15 de Febrero de 1951 en los Talleres de la Editorial Latina, S.A, Rep. De El Salvador, 56, México, D.F. Esta edición consta de 1.000 ejemplares en papel Biblios.

Brook, Paulita. *La espiga y el racimo.* Prólogo de Otaola. México: Colección Aquelarre, 1951. Impreso en los Talleres Gráficos de la Editorial Intercontinental, S.A.

Souza, Antonio. * *Pequeño viaje: enero-marzo, 1950.* [Nota en la solapa de Ramón Xirau]. México: Colección Aquelarre, 1951. 154 p. En el colofón: Este libro se acabó de imprimir en los talleres de Gráfica Panamericana, S. de R.L., Pánuco, 63, ciudad de México, el día 1º de Marzo de 1951. En su composición se utilizaron tipos Bodoni de 14, 12 y 8 puntos. Se imprimieron 300 ejemplares en papel Biblios.

1952

Albornoz y Salas, Álvaro de. *Los niños, las niñas y mi perra.* Prólogo de Otaola. 2ª ed. México: Colección Aquelarre, 1952.

Balbontín, José Antonio. * *La España de mi experiencia: (reminiscencias y esperanzas de un español en el exilo).* México: Ediciones de la Colección Aquelarre, 1952. 536 p. En el colofón: Este libro se acabó de imprimir el día 31 de diciembre de 1952, en los talleres de "Impresora Juan Pablos", Donato Guerra Nº 5, México, D.F., y la edición consta de 1.000 ejemplares.

Carretero y Nieva, Luis. * *Las nacionalidades españolas.* Edición ampliada y anotada por Anselmo Carretero y Jiménez. Prólogo de Pedro Bosch-Gimpera. [Nota en la solapa de Luis Areitioaurtena y Arizpe]. México: Colección Aquelarre, 1952. 293 p. En el colofón: Este libro se terminó de imprimir el día 30 de agosto de 1952 en los talleres de la Editorial Intercontinental, S.A., 13 Poniente, 262, Colonia Sta. María Insurgentes, México, D.F. Consta la edición de mil ejemplares sin numerar en papel Biblios y 20 ejemplares numerados en papel Camois.

Granados, Mariano. * *Nuevo retablo.* Prólogo de Simón Otaola. México: Colección Aquelarre, 1952. 94 p. En los preliminares: Talleres Gráficos "Editorial Intercontinental", S.A., 13 Poniente, 262, Colonia Sta. María Insurgentes, México, D.F.

Otaola, Simón. * *La librería de Arana: historia y fantasía.* Ilustraciones de Juan Renau, José de la Colina, López Cortés, Ras, Esplandín y del autor. [Nota de la solapa: Francisco Pina]. México: Colección Aquelarre, 1952. 466 p. En el colofón: Este libro se acabó de imprimir el día 15 de febrero de 1953, en los talleres de Imprenta Juan Pablos, Donato Guerra Nº 5.

Pina, Francisco. * *Charles Chaplin: genio de la desventura y la ironía.* México: Colección Aquelarre, 1952. 255 p. 18 h. de fot. En el colofón: Este libro se acabó de imprimir el día 15 de mayo de 1952, en los "Talleres Impresora Juan Pablos", Donato Guerra número 5, México, D.F., y la edición consta de 1.000 ejemplares.

1953

Enríquez Calleja, Isidoro. * *Las tres celdas de sor Juana.* Prólogo de Luis Rius, ilustraciones de Elvira Gascón. México, D.F.: Colección Aquelarre, 1953. 134 p. En el colofón: Este libro se terminó de imprimir el día 26 de febrero de 1953, en los Talleres Gráficos de la Editorial Intercontinental, S.A., calle 13 Poniente Nº 262, Col. Sta. María Insurgentes, México, D.F.

Otaola, Simón. * *Los tordos en el pirul.* [Nota en la solapa Isidoro Enríquez Calleja]. México: Ediciones de la Colección Aquelarre, 1953. 350 p.

Renau, Juan. * *Pasos y sombras: autopsia.* Ilustraciones del autor. [Nota en la solapa: Francisco Pina]. México: Colección Aquelarre, 1953. En el colofón: Este libro se acabó de imprimir el día 27 de mayo de 1953, en los talleres de Impresora Juan Pablos, Donato Guerra, 5, México, D.F.

Sender, Ramón J. * *Mosén Millán: novela.* México: Colección Aquelarre, 1953. 87 p. En el colofón: Este libro se terminó de imprimir el día 6 de febrero de 1953, en los Talleres Gráficos de la Editorial Intercontinental, S.A., calle 13 Poniente Nº 262. Col. Sta. María Insurgentes, México, D.F.

1954

Sender, Ramón J. * *Hipogrifo violento: novela.* México: Colección Aquelarre, 1954. Talleres gráficos Editorial Intercontinental, S.A. 13 Poniente, 262, Col. Sta. María Insurgentes. México, D.F.

Sender, Ramón J. *Ariadna: novela.* México: Colección Aquelarre, 1955 [i.e. 1954]. En el colofón: 1954.

La Malinche sob a visão de José Limón

Dóris Giacomolli

Recebido em: 7 de outubro de 2019
Aceito em: 18 de outubro de 2019

Escritora, autora de dois romances: "O que querem os deuses" e "Com a alma entre os dentes." Doutora em Letras pela FURG, graduada e mestre em Letras pela UFPEL, professora de língua inglesa e literatura. Contato: dorishssg@gmail.com ou *site* www.dorisgiacomolli.com.br. Brasil

PALAVRAS-CHAVE: Malinche; José Limón; chicanas; feminismo; literatura; colonização mexicana.

Resumo: Nesse artigo pretendo abordar, a partir da obra *José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance* de Patricia Seed, o espetáculo de *La Malinche*, de autoria de José Limón, coreógrafo mexicano. Esse livro, que contém artigos de vários acadêmicos voltados para cenário, figurinos, música, notas coreográficas e conteúdo histórico sobre a peça musical, nos permitirá conhecer aspectos da construção de sua protagonista indígena: a Malinche que esteve ao lado de Hernán Cortés durante a captura do México e que, desde então, se destaca em trabalhos historiográficos, acadêmicos e literários, não só no México, mas em diversas partes do mundo.

KEYWORDS: Malinche; José Limón; chicanas; feminism; Mexican colonization.

Abstract: In this article I intend to approach, from the work José Limón and *La Malinche: The dancer and the Seed* Dance of Patricia, the show of *La Malinche*, authored by José Limón, Mexican choreographer. This book, which contains articles by various academics focused on scenery, costumes, music, choreographic notes and historical content about a musical piece, will allow us to learn about the construction of its indigenous protagonist: Malinche, who was with Hernán Cortés during the capture of the Mexico and, since then, stands out in historiographic, academic and literary works, not only in Mexico, but in different parts of the world.

Introdução

José Limón escolheu uma enigmática figura feminina, a Malinche, para tema e personagem central de um espetáculo musical. A Malinche foi uma mulher de uma família nahúalt, amante e intérprete de Cortés, que se configura como uma das personagens mais controversas desde as fontes primárias da história e que ocupa papel de destaque na historiografia, trabalhos acadêmicos e literários.

Na introdução ao livro *José Limón and La Malinche: the dancer and the dance*, a editora Patrícia Seed apresenta José Limón:

> José Acadio Limón (1908-1972) alcançou fama em uma nova forma de arte do século XX. Aprendiz de Charles Weidman e Doris Humphrey, duas grandes figuras da segunda geração do movimento de dança moderna, Limón assumiu seu lugar como o único americano-mexicano entre um círculo de elite de dançarinos modernos do século XX – um campo cujos fundadores eram principalmente mulheres e incluíam Isadora Duncan, Martha Graham e Mary Wigman, bem como as talentosas africana-americana coreógrafas Pearl Primus e Katherine Dunham. (Seed, 2008, 1, tradução nossa).[1]

Segundo Seed (2008, 1) José Acadio Limón nasceu no México, em uma família de classe média. Por dificuldades financeiras a família mudou-se para Los Angeles em 1923 e a vida não foi fácil, como não era para aqueles que iam para os Estados Unidos para fazerem parte do exército de mexicanos

1 *José Acadio Limón (1908–1972) attained renown in a new twentieth century art form. Apprenticed to Charles Weidman and Doris Humphrey, two major figures in the second generation of the modern dance movement, Limón assumed his place as the lone Mexican American among an elite circle of twentieth-century modern dancer – a field whose founders were mainly female and included Isadora Duncan, Martha Graham, and Mary Wigman as well as the talented African American choreographers Pearl Primus and Katherine Dunham*. (Seed, 2008, 1).

que não dominavam a língua inglesa. Devemos destacar também que aos mexicanos-americanos foram conferidos sentimentos antifraude, devido ao número decrescente de empregos durante a depressão de 1929. Apesar disso, Limón cursou um semestre de universidade, mas abandonou os estudos e dirigiu-se para o caminho artístico. Ao assistir um espetáculo de dança, descobriu o que queria fazer. Assim, começou a dançar nos palcos e, em 1946, fundou sua companhia de dança e tornou-se o diretor artístico.

> Durante as décadas de 1950 e 1960, como um dos grandes artistas mexicano-americano do século viajou para mais de uma dúzia de países da Europa à América Latina como embaixador cultural dos Estados Unidos. Ele treinou uma geração de estudantes na famosa Juilliard School de Nova York em sua técnica, recebeu duas das mais altas honras em seu campo e criou peças teatrais que ainda hoje continuam sendo amplamente realizadas. No entanto, apesar de todas essas conquistas, fora de uma comunidade fortemente unida de artistas, poucas pessoas conhecem seu nome. (Seed, 2008, 1, tradução nossa).[2]

De acordo com Seed (2008, 4), Limón coreografou sete temas mexicanos em seus espetáculos. O que aqui nos interessa é o de *La Malinche*:

> Em *La Malinche*, Limón revisitou a história da Conquista do México e sua mais famosa participante feminina e ícone cultural em uma forma de dança unicamente vívida. Apresentado primeiramente nos Estados Unidos, depois no México e, posteriormente, na Rússia, Canadá, Europa Ocidental e Oriente Médio, *La Malinche* permaneceu por décadas entre as apresentações mais

2 *During the 1950s and 1960s, one of the great Mexican American artists of the century traveled to more than a dozen countries in Europe and Latin America as a cultural ambassador of the United States. He trained a generation of students at New York's famed Juilliard School in his technique, received two of the highest honors in his field, and created theatrical pieces that even today remain widely performed. Yet despite all these achievements, outside of a tightly knit community of artists few people know his name*. (Seed, 2008, 1).

> populares da empresa no exterior. Embora sua recepção crítica nesses países permaneça oculta nos arquivos de jornais de todo o mundo, os membros da empresa lembram a recepção entusiasmada dada à dança. Tendo circulado tão amplamente em todo o mundo, a representação de *La Malinche* por Limón merece consideração como uma interpretação artisticamente importante de um assunto mexicano concebido e traduzido nos Estados Unidos. (Seed, 2008, 5-6, tradução nossa).[3]

A autora, além de considerar a importância de Limón, destaca a relevância da figura histórica da Malinche e dá suas razões para deter-se nesse tema: essa mulher real equivale, no México, à poeta Sor Juana Inês da Cruz do século XVII e à Virgem de Guadalupe.

A estudiosa assim compreende a aproximação entre os termos Malinche e Virgem de Guadalupe:

> Um foco inicial dos estudos feministas foi a reavaliação dos arquétipos femininos nacionais, incluindo a Virgem de Guadalupe e a Malinche. Inicialmente, a Malinche foi evitada na visão feminista mexicana; mulheres menos complicadas ofereciam exemplos de ativismo social feminino. Do outro lado da fronteira, no entanto, chicanas se apropriaram do simbolismo de Malinche e investiram em recontar sua história. (Jager, 2015, 202, tradução nossa).[4]

3 *In La Malinche Limón revisited the history of Mexico's Conquest and its most famous female participant and cultural icon in a uniquely vivid dance form. Presented first in the United States, then in Mexico, and subsequently in Russia, Canada, Western Europe, and the Middle East, La Malinche remained for decades among the company's most popular presentations overseas. Though its critical reception in those countries remains buried in newspaper archives around the world, members of the company recall the enthusiastic reception given the dance. Having circulated so widely around the globe, Limón's representation of La Malinche merits consideration as an artistically important interpretation of a Mexican subject conceived and rendered in the United States*. (Seed, 2008, 5-6).

4 *An early focus of feminist scholarship was the reevaluation of national feminine archetypes, including the Virgin of Guadalupe and La Malinche. Initially, Malinche was avoided in Mexican feminist scholarship; less complicated women offered examples of female social activism. Across the border,*

Malinche é um potente ícone cultural feminino compartilhado entre as fronteiras e culturas mexicana e mexicana-americana. Mulheres de ascendência mexicana, chicanas do México e Estados Unidos, reivindicaram Malinche como símbolo para suas lutas. Höller (2010, 5) detalha o significado do termo chicana, explicando que essa palavra, bem como o adjetivo pátrio composto "mexicano-americano", se refere a pessoas de ascendência mexicana. Esses vocábulos são empregados por muitos escritores de forma intercambiável. Entretanto, o uso pode diferir consideravelmente em termos de perspectivas políticas. No texto de Jager, o termo chicana é usado para referir a pessoas de ascendência mexicana. Já de acordo com Höller (2010, 12) esse termo refere-se, basicamente, ao sentimento de pertencer a duas fronteiras.

Como figura histórica, Malinche esteve sempre presente durante todos os encontros de Cortés com Montezuma[5] e outros indígenas importantes, bem como espionou seus contemporâneos e conterrâneos a favor de Hernán Cortés, para com quem teve uma lealdade inabalável. Ela parece ter preferido, como homem, o estrangeiro que veio de longe, que cruzou o oceano para destruir o lugar a que ela pertencia.

O mais peculiar é que Malinche não desapareceu após quinhentos anos. Ainda que sua história tenha sido enfraquecida e quase apagada das narrativas espanholas, continuou a aparecer em pinturas coloniais de artistas

however, Chicanas appropriated Malinche's symbolism and invested themselves in retelling her history. (Jager, 2015, 202).

5 Montezuma detinha o título de *Huey Tlatoani*, o Grande Orador, líder dos astecas, quando Hernán Cortés chegou ao Novo Mundo.

nahúalt e mexicanos, além de nos códices indígenas da época, e encantou romancistas e acadêmicos, retornando com força total no final do século XVIII. De acordo com Seed (2008, 6), nos anos que antecederam a independência da Espanha em 1821, intelectuais mexicanos, como parte de um esforço maior para se distinguir de seus senhores espanhóis, tornaram-se cada vez mais interessados em temas indígenas. Assim, de acordo com várias visões, a Malinche ressurgiu: o jesuíta colonial e historiador Francisco Javier Clavijero a transformou em uma heroína romântica. A tendência romântica na literatura no México estendeu-se até o final do século XIX e representações abrangentes carregaram esse ícone. O historiador americano William Prescott escreveu *Conquest of Mexico* (1843)[6] e alcançou sucesso ao mostrar a Malinche como uma grande dama elegante, chegando inclusive a mencionar que ela teria se reconciliado com sua família após a Conquista.

Durante a segunda década do século XX surgiu uma nova visão política para a nação; e alguns autores e romances adquiriram uma tendência miscigenadora entre espanhóis e indígenas, tornando-os parceiros, amigos, iguais. O indígena é celebrado e o espanhol não é execrado, mas responsabilizado por fazer algo importante para o México, ao ter tornado o país católico.

Nem todos os autores do começo do século XXI viram o surgimento da mestiçagem com bons olhos e preferiram encarar o resultado do relacionamento entre Hernán Cortés e Malinche como indesejado. Assim esse passou a ser interpretado como advindo não de um relacionamento amoroso, mas

6 Prescott, William H. *Historia de la Conquista de México*. Traducción de Rafael Torres Pabón. Madrid: Antonio Machado, 2004.

em decorrência de uma relação senhor-escrava, impossível de evitar, sem direito à escolha ou livre-arbítrio, fato que derivou na representação de um mestiço triste e inconformado consigo mesmo. Essa inconformidade no modo de encarar a mestiçagem perpetuou-se até a metade do século XX, dividindo-se entre a visão amorosa e a visão coercitiva da relação sexual entre Cortés e Malinche.

Em 1947 Octávio Paz escreve o artigo *El laberinto de La soledad* no qual encara o relacionamento entre Cortés e Malinche como uma forma de estupro: o espanhol que estupra a nativa sendo que a prole derivada de tal relacionamento não poderia ser saudável e feliz; por isso, o resultado era um ser acabrunhado e escondido dentro de si mesmo. No capítulo *Os filhos de Malinche*, Paz (1947) escreve:

> Se a *Chingada* é uma representação da Mãe violada, não me parece forçado associá-la à Conquista, que também foi uma violação, não apenas no sentido histórico, mas também na carne dos índios. O símbolo da entrega é a senhora Malinche, a amante de Cortés. É verdade que ela se entrega voluntariamente ao conquistador, mas este, tão logo ela deixa de lhe ser útil, a esquece. Dona Marina se tornou uma figura que representa a índia, fascinada, estuprada ou seduzida pelos espanhóis. E, do mesmo modo que o menino não perdoa a mãe para deixá-lo e ir em busca de seu pai, o povo mexicano não perdoa a traição de Malinche. Ela encarna o aberto, o maldito, na frente de nossos índios, estoicos, impassíveis e fechados. Cuauhtémoc e Doña Marina são, portanto, dois símbolos antagônicos e complementares. (Paz, 1947, 35, tradução nossa).[7]

7 Si la Chingada es una representación de la Madre violada, no me parece forzado asociarla a la Conquista, que fue también una violación, no solamente en el sentido histórico, sino en la carne misma de las indias. El símbolo de la entrega es doña Malinche, la amante de Cortés. Es verdad que ella se da voluntariamente al Conquistador, pero éste, apenas deja de serle útil, la olvida. Doña Marina se ha convertido en una figura que representa a las indias, fascinadas,

Cuauhtémoc, o último tatloani asteca que liderou a luta contra os invasores, é um herói mexicano. Malinche, sua antagônica, o outro lado da representação, é a que foi seduzida, violada:

> Cuauhtémoc significa "águia que cai". O chefe mexicano sobe ao poder quando começa o cerco do México-Tenochtitlan, quando os astecas foram sendo sucessivamente abandonados por seus deuses, vassalos e aliados. Sobe apenas para cair, como um herói mítico. (Paz, 1947, 34).[8]

Dela, como já se disse, veio o xingamento, a palavra que tem a intenção de ofender: *malinchista*.

> Daí o sucesso do adjetivo depreciativo "malinchista", recentemente colocado em circulação pelos jornais para denunciar todos os infectados por tendências estrangeiras. Os malinchistas são os partidários de que o México se abra ao exterior: os verdadeiros filhos de Malinche, que são os Chingados em pessoa. Mais uma vez, o fechado aparece em oposição ao aberto. Nosso grito é uma expressão da vontade mexicana de vivermos fechados ao exterior, sim, mas acima de tudo, fechados em relação ao passado. Nesse grito, condenamos nossa origem e negamos nosso hibridismo. A estranha permanência de Cortés e da Malinche na imaginação e sensibilidade dos mexicanos atuais revela que são mais que figuras históricas: são símbolos de um conflito secreto, que ainda não resolvemos. Ao repudiar a Malinche – a Eva Mexicana, como José Clemente Orozco a representa em seu mural da Escola Nacional Preparatória – o mexicano rompe seus laços com o passado,

violadas o seducidas por los españoles. Y del mismo modo que el niño no perdona a su madre que lo abandone para ir en busca de su padre, el pueblo mexicano no perdona su traición a la Malinche. Ella encarna lo abierto, lo chingado, frente a nuestros indios, estoicos, impasibles y cerrados. Cuauhtémoc y doña Marina son así dos símbolos antagónicos y complementarios. (Paz, 1947, 35).

8 Cuauhtémoc quiere decir "águila que cae". El jefe mexica asciende al poder al iniciarse el sitio de México-Tenochtitlán, cuando los aztecas han sido abandonados sucesivamente por sus dioses, sus vasallos y sus aliados. Asciende sólo para caer, como un héroe mítico. (Paz, 1947, 34).

> nega sua origem e entra só na vida histórica. O mexicano condena em bloco toda a sua tradição, que é um conjunto de gestos, atitudes e tendências em que já é difícil distinguir o que é espanhol do que é indígena. Por isso a tese hispanista que nos faz descender de Cortés excluindo a Malinche é a herança de algumas pessoas extravagantes, que nem sequer são brancos puros. (Paz, 1947, 35).[9]

Essa visão mais nacionalista começava a se formar na segunda metade do século XX, mais exatamente de 1940 a 1970; não a de que Malinche fosse uma vítima, mas sim uma traidora da pátria: aquela que tinha escolhido por sua livre e espontânea vontade formar uma aliança com o invasor; por isso, seu nome passa a ser associado com o epíteto *malinchista*.[10]

Nos anos 70, por uma visão satírica de vários autores mexicanos, Malinche se tornaria defensora dos povos nativos e mais poderosa que Hernán

9 De ahí el éxito del adjetivo despectivo "malinchista", recientemente puesto en circulación por los periódicos para denunciar a todos los contagiados por tendencias extranjerizantes. Los malinchistas son los partidarios de que México se abra al exterior: los verdaderos hijos de la Malinche, que es la Chingada en persona. De nuevo aparece lo cerrado por oposición a lo abierto. Nuestro grito es una expresión de la voluntad mexicana de vivir cerrados al exterior, sí, pero sobre todo, cerrados frente al pasado. En ese grito condenamos nuestro origen y renegamos de nuestro hibridismo. La extraña permanencia de Cortés y de la Malinche en la imaginación y en la sensibilidad de los mexicanos actuales revela que son algo más que figuras históricas: son símbolos de un conflicto secreto, que aún no hemos resuelto. Al repudiar a la Malinche –Eva mexicana, se-gún la representa José Clemente Orozco en su mural de la Escuela Nacional Preparatoria– el mexicano rompe sus ligas con el pasado, reniega de su origen y se adentra solo en la vida histórica. El mexicano condena en bloque toda su tradición, que es un conjunto de gestos, actitudes y tendencias en el que ya es difícil distinguir lo español de lo indio. Por eso la tesis hispanista, que nos hace descender de Cortés con exclusión de la Malinche, es el patrimonio de unos cuantos extravagantes, que ni siquiera son blancos puros.(Paz, 1947, 35).

10 Palma (1990, 138) afirma que o termo se configurou no México para culpar todas as mulheres representadas por Malinche, pela tragédia que significa a existência do homem mestiço mexicano e que teria começado, simbolicamente, com o nascimento de Martín, o primeiro mestiço, filho de espanhol Hernán Cortés com essa indígena.

Cortés, o que entrava em discordância com o olhar de José Limón apenas no ponto em que o diretor musical não tinha esse olhar irônico sobre esse poder da indígena. O uso do termo malinchista passou a ser usado, de forma preconceituosa, dos anos 30 até a década de 70, para estigmatizar não somente indígenas mexicanas, mas também mexicanas-americanas. Esse uso sexista chamou a atenção de acadêmicas feministas para a figura de Malinche.

La Malinche em espetáculo musical

Na representação de José Limón de *La Malinche,* o autor incorporou temas da arte mexicana e da história, se inspirando na arte mexicana para confeccionar seus painéis de paisagem e figurino; sua escolha também reflete as históricas tradições artísticas da Espanha, da América indígena e o grande renascimento do mural mexicano do século XX. Sua preferência por temas do passado reflete a maneira única em que as memórias históricas da Conquista aconteceu primeiramente nos Estados Unidos, depois no México, Rússia, Canadá, Europa e permaneceu por décadas como a mais popular apresentação no exterior.

A figura de Malinche, personagem feminina central no imaginário cultural mexicano contemporâneo, justifica o sucesso do musical. Montandon (2007, 137) sublinha que de forma geral, a não ser para Limón, passa despercebido o resgate que os mexicanos – mesmo numa nação essencialmente patriarcalista – fizeram ao aproximar simbolicamente as figuras de

"la Llorona"[11] de la Malinche e, paradoxalmente, da Virgem de Guadalupe. Vejamos suas observações:

> E a esse respeito chamamos a atenção para as palavras do antropólogo chicano Jose Limón, que atenta para a pequena ou nula atenção que a historiografia mexicana tem dado ao fato de que a sociedade mexicana, tão fortemente machista e patriarcal, desde cedo tenha articulado sua história antiga e sua nacionalidade justamente em torno dos símbolos femininos. Malinche continua a ser um ícone cultural feminino compartilhado pela cultura mexicana e mexicano-americana, o que justifica o protagonismo dela no espetáculo musical de José Limón. (Montandon, 2007, 137)

Ainda que Seed (2008) realize um mapeamento das percepções que diversos acadêmicos fizeram da Malinche através dos anos, clarifica que sua própria visão é de que ela usava seus talentos alternadamente tanto para o lado espanhol quanto para o mundo indígena, numa busca que jamais encontra um momento final de hibridismo.

Segundo a própria Seed (2008, 9), em 1949, Limón criou seu musical – observe-se que somente dois anos após o ensaio de Paz. Entretanto, o fez com outra visão sobre a Malinche, mais adequada à interpretação do *Lienzo de Tlaxcala*[12], isto é, retratando-a como protagonista da conquista do México

11 De acordo como Gordon (2005, 4), "la Llorona" da tradição indígena mexicana é uma figura que chora por seus filhos perdidos. Nesse sentido, a Malinche estaria no lugar de todas as mulheres indígenas que lamentam terem tido filhos com espanhóis.

12 Segundo Seger (2014, 12), "Lienzo de Tlaxcala" é um documento que pretendia mostrar ao rei da Espanha, Carlos V, toda a ajuda dada pelos tlaxcaltecas aos espanhóis nos episódios da conquista. Sua produção data do século XVI e foi feita a partir da memória dos acontecimentos ocorridos entre 1519 e 1521, quando Cortés deu início à sua aventura na América. Ele foi confeccionado em estilo pictográfico, composto por cerca de noventa e uma imagens, em vinte e duas das quais Malinche se encontra representada.

que a faz permanecer no palco durante todo o espetáculo. O espetáculo musical se compõe de apenas três personagens: o Conquistador, sempre acompanhado de Malinche e carregando uma cruz em forma de espada, derrota o terceiro personagem, um indígena que, ao se perceber derrotado, culpa e critica o desempenho de Malinche que chora e se arrepende.

Quando exibido no México, o espetáculo obteve elogios de alguns, mas não em relação à visão de Limón sobre Malinche, tão contrária à opinião local que convergia com a interpretação de Octávio Paz. Na representação de Limón, Malinche não é vítima daquele que chegou para derrotar o indígena mexicano e sim sua comparsa, aquela que, em seu livre-arbítrio, se junta a ele nessa conquista, sendo que nenhum indício de traição transtorna essa associação. Seed (2008) descreve a cena final do musical como uma solução política significativa com a identidade do indivíduo renovada através de um renascimento, pois o indígena desaparece sob as saias da Malinche apenas para renascer. A ambiguidade do mestiço, diz a autora, sugere uma resolução mais equívoca para o conflito entre espanhóis e indígenas, insinuando o potencial ressurgimento de uma cultura indígena, não totalmente derrotada após a conquista. O segundo motivo do sucesso do espetáculo deriva do apelo contínuo ao assunto e ao papel continuado de Malinche como um ícone cultural controverso que provoca as mais diversas interpretações tanto na literatura, como nas lutas políticas do México e Estados Unidos.

A Malinche foi, também, reconstruída como um símbolo de independência sexual e Limón previu essa visão de Malinche como força e poder das mulheres indígenas que, além do mais, conforme registros históricos, já

eram consideradas poderosas dentro dos povos indígenas; de fato, as mulheres astecas se inscreviam como autoridades reais em suas comunidades. Limón coreografou seu espetáculo há 50 anos e o tema em torno a essa personagem complexa e contraditória continua a fascinar e atrair muitos, até mesmo de fora dos círculos literários e intelectuais e, inclusive, de fora do México e dos Estados Unidos.

Shelley C. Berg (2008), em seu artigo intitulado "*La Malinche*: The Inspiration for the Dance" – que compõe o livro *José Limón and La Malinche* editado por Patricia Seed – diz que em *La Malinche*, Limón refinou ainda mais a técnica de comprimir seus princípios políticos em um único personagem: a Malinche. A autora (2008, 25) resume o espetáculo: quando o ballet começa, Malinche, Cortés e o personagem que representa o indígena entram no palco com outros viajantes, até que cada um deles realiza um breve solo de introdução. A seguir, Malinche e o conquistador Cortés performam um dueto no qual transmitem a concepção de Limón sobre o que a Conquista representa para ele; logo após, é representada a capitulação dos astecas. Nesse momento, uma Malinche muito feminina oferece uma flor que funciona como um emblema do México e como uma referência à guerra das flores. Nessas guerras os astecas guerreavam contra um povo vizinho previamente escolhido e avisado, e quando a luta se dava, os guerreiros vencidos serviam de escravos ao povo vencedor e de sacrifício para os deuses. Vale ressaltar que os astecas não iam para batalhas sem uma grande formalidade que as antecedesse. A guerra, para eles, respondia a diferentes conceitos; não era somente para matar, pois costumavam fazer guerras cerimoniais para

mostrar força e capacidade de dominar e de, quando se fizesse necessário, fazer escravos e vítimas para os sacrifícios. Todorov (2003) também nos fala que esse foi um dos fatores que teve relevância na guerra imposta aos astecas pelos espanhóis:

> Os astecas não concebem e não compreendem a guerra total de assimilação que os espanhóis estão fazendo contra eles (inovando em relação à sua própria tradição); para eles, a guerra deve acabar num tratado, estabelecendo o montante dos tributos que o perdedor deverá pagar ao vencedor. Antes de ganhar a partida, os espanhóis já tinham obtido uma vitória decisiva: a que consiste em impor seu próprio tipo de guerra; a superioridade deles já não é mais posta em dúvida. (Todorov, 2003, 54-55)

Os astecas não guerreavam sem um minucioso cerimonial onde tudo era previsto de antemão. Os guerreiros marcavam o lugar e todos os povos dali deixavam um espaço sem nenhum tipo de plantação, longe das povoações, para que ali se dessem as batalhas. Esse cerimonial estabelecia as regras: até mesmo o tempo que as batalhas durariam era pré-definido e, antes de seu início, soltava-se uma saraivada de flechas.

No final do espetáculo musical, surge um Hernán Cortés muito frio e resoluto que segura diante de si uma espada em forma de cruz, aceita a flor e coloca a espada sobre os ombros da Malinche que está de braços abertos, também em forma de cruz, representando a vitória da religião católica sobre a fé e iconografia asteca.

Berg (2008, 25) entende que o fruto da união desses dois personagens será mestiço, e que o destino dos mexicanos se liga à associação de ambos, ou seja, o destino histórico dessa prole será carregar essa cruz. De fato, essa

prole provém da Malinche: indígena que, primeiramente, se subordina ao conquistador, depois passa a ser sua amante e, logo após, em cumplicidade e por ação voluntária, racional e premeditada, põe-se – em eventos importantes para a conquista – ao lado dele. Aliás, ao converter-se ao catolicismo, abandona os deuses de sua terra para abraçar a cruz do estrangeiro. No próprio texto de Berg (2008, 26) comenta-se a analogia entre cidade e mulher presente na descrição de Cortés: quando ele entra em Tenochtitlán e a descreve como maravilhosa e de inacreditável beleza, tanta como qualquer homem ao elogiar as maravilhas de uma mulher, com o êxtase da primeira vez. Assim, no espetáculo, Cortés realiza uma posse sexual, pessoal e política.

A descrição do espetáculo realizada por Berg continua: a Malinche está atrás de Cortés, longe dele e num nível inferior, mas ele se aproxima, desloca a espada para mão esquerda, levanta a mulher e a coloca de frente para ele. A Malinche arqueia-se novamente, ele a segura em seus braços, a abraça e a embala. Este movimento é seguido por um poderoso momento simbólico no qual ela enfrenta seu conquistador, segura a espada e mergulha-a na terra, entre eles. Aqui, Berg (2008, 26) vê uma associação entre a Malinche de Paz e a de Limón: o conquistador seria o macho agressivo que perpetra a violência na qual a Malinche, representando seus filhos, seria símbolo dessa agressão praticada; pela espada e pela cruz de Cortés é simbolizada a violência do homem que entrou na terra alheia esmagando os ídolos, arrasando os altares e exigindo sua substituição absoluta pela fé católica, uma fé absolutamente estranha e indesejada por aqueles que lá estavam.

O personagem que representa Cortés dança imponentemente e Malinche assume a mesma postura; se adequa mimeticamente à imagem do conquistador. Logo, com sua espada, ele traça um círculo em torno de si e nele inclui a mulher, um dos espólios de sua vitória. Dentro do círculo está o indígena que aponta um dedo acusador para Malinche, quem, meio arqueada pelo peso da culpa chora. O espetáculo se encerra, como já antecipamos baseados no estudo de Seed (2008, 29), com Malinche cobrindo o indígena com sua saia: logo após, o expulsa dali e, imediatamente o abraça, configurando uma reminiscência à *La Pietá*. Ele, então, que representa o México, a empurra; repudia Malinche que se encontra curvada pelo peso da tristeza. No entanto, seu espírito se eleva, e ela transmite sua força ao indígena, revigorando-o. Ele, fortalecido, revela-se já um sem-terra, revolucionário, que pretende derrotar Cortés e recuperar seu país.

A autora salienta a passagem, fortalecida pela coreografia que traz muitas imagens de Quetzalcóatl, o Serpente Emplumada, que simbolicamente faz uma aproximação do indígena ao bondoso deus asteca que é contra os sacrifícios de sangue. De subserviente, o indígena transforma-se naquele que faz guerra contra o estrangeiro que veio para destruir seu mundo. Ele, por três vezes, enfrenta o conquistador e a Malinche, perdoada pelo indígena, se junta a ele nas batalhas contra o invasor.

Carol Maturo, no artigo "Visual Communication Props and Costumes" publicado no livro organizado por Seed, salienta (2008, 55) que quando Limón criou o espetáculo *La Malinche*, ele já estava morando fora do México por 34 anos e somente tinha ouvido falar sobre essa figura através de lendas

folclóricas contadas por seus pais e avós; porém, nelas, Limón não teria encontrado inspiração para projetar os trajes, os conceitos e as visões que traduzissem completamente o que ele queria transmitir com o espetáculo. Além disso, Maturo (2008, 55-56) também assinala que o autor pode ter se baseado em trabalhos de artistas que foram afetados pelo nacionalismo cultural que marcou as comunidades artísticas do início do século XX. Esse nacionalismo fez com que se encontrasse inspiração para esses trabalhos na herança indígena e em uma reavaliação do papel desse na história e na sociedade mexicana, similarmente ao que aconteceu no Brasil, considerando a invisibilidade dos indígenas enquanto sujeitos históricos no século XIX.[13]

Entre os artistas afetados por esse nacionalismo cultural se encontram Frida Kahlo, Rufino Tamayo, David Alfaro Siqueiros, Diego Rivera e José Clemente Orozco. Todos eles partiram do princípio de que o México era uma terra de mestiços, descendentes de espanhóis e indígenas. Para Maturo (2008, 75), Orozco e Rivera retratavam figuras do passado do México com diferentes visões sobre o assunto; enquanto os murais de Rivera narravam um processo literalmente histórico, com personagens como Montezuma, Malinche e Cortés, descritas durante a guerra da conquista de 1519, os murais de Orozco representavam, simbolicamente, o deus das lendas mexicanas, Quetzalcóatl, que prometera regressar um dia para sua terra natal.

13 No palco da história, os índios vão, lentamente, passando da invisibilidade construída no século XIX para o protagonismo conquistado e restituído nos séculos XX e XXI por movimentos políticos e intelectuais nos quais eles próprios têm tido intensa participação. Desde a década de 1990, os historiadores no Brasil têm se voltado para o estudo dos índios, valorizando-os como sujeitos dos processos históricos por eles vivenciados. (Almeida, 2012, 21).

"Jose Limon and *La Malinche* in Mexico: A Chicano Artist Returns Home", artigo que consta no livro organizado por Seed, foi escrito por Tortajada Quiroz (2008) com o objetivo de inventariar a dança etnicamente inspirada. Nesse sentido (2008, 119), aponta que, em 1947, surgiu a Academia de Dança Mexicana e um ano depois foi fundado o Balé Nacional do México. Diz-nos a autora que, em 1946, Miguel Alemán Valdés assume a presidência do México como o primeiro governante civil pós-revolucionário para continuar a política da Revolução Mexicana, com um discurso político nacionalista que fortaleceu o surgimento dos murais nacionalistas de Rivera e Orozco. Em 1950, Limón é convidado para levar ao México seus espetáculos de dança moderna e causa um grande impacto, por ser um mexicano que teria sabido trazer para a dança o poder de sua ancestralidade, dando a ela um sabor mexicano. Limón, certamente, inspirou-se no trabalho desses dois artistas, mas também no *Lienzo de Tlaxcala*, no *Código Florentino* de Bernardino de Sahagún, entre outros documentos históricos, pois três dos adereços de *La Malinche* – a flor, a espada e a roupa da Malinche – mantêm impressionantes semelhanças visuais com o *Lienzo.*

No artigo "Marina, Malinche, Malintzin Nahúa Women and the Spanish Conquest", também presente no livro organizado por Seed, Susan Kellogg (2008) reflete sobre a vida das mulheres astecas e, por consequência, sobre a vida da Malinche antes da chegada dos espanhóis. Assim aborda sua provável passagem de nobre e filha de caciques à escrava e, posteriormente, sua "coisificação", quando se torna objeto a ser doado em troca de alianças políticas. Paradoxalmente, observa a autora, as mulheres indígenas eram

independentes e autônomas, podiam ocupar papéis de autoridade. Nesse sentido, Kellogg (2008, 81) pretende mostrar como Malinche ilustra aspectos importantes da vida das mulheres e seus papéis na pós-conquista. A autora parte do princípio de que a relação de Cortés e a Malinche sintetiza o caráter das relações entre nativas e espanhóis, pois ele foi pai de quatro filhos com a segunda esposa, espanhola, casamento que ocorreu após seu relacionamento com a Malinche, sendo que com a primeira esposa, também espanhola, não tivera filhos. O conquistador ganhou, ainda, outro filho fora do casamento, também com uma mulher espanhola – no caso, uma prima – e outros quatro filhos mestiços, com quatro diferentes mulheres indígenas, uma das quais foi Malinche. Muitas vezes, geravam-se crianças entre espanhóis e indígenas que foram legitimadas pelos pais, como no caso de Cortés, que reconheceu o filho que teve com Malinche e o enviou para a Espanha, ainda menino, para ser educado. Esse filho foi batizado com o nome de Martin, em homenagem ao pai de Hernán Cortés.

As relações entre homens espanhóis e mulheres indígenas foram violentas, muitas vezes de estupro, até mesmo coletivo. Kellogg (2008, 90) diz, corroborada por diversos historiadores, que houve – na conquista e colonização – tantas violações sexuais contra as mulheres por parte dos espanhóis que chegaram a ser vistas como uma parte normal dessa gama de relações. A frequência de violência sexual e a pré-disposição de Cortés em distribuir as mulheres indígenas entre seus homens mostra que esses conquistadores usavam o falo como extensão de suas espadas e que a violência, a violação e o abuso foram atributos dos atos dos espanhóis tanto contra a cultura

dos indígenas, quanto aos seus deuses, suas terras e suas mulheres. Nesse sentido, quem pode dizer que este não seja um aspecto a considerar no relacionamento de Malinche com os estrangeiros?

Em "Malinche in Cross-Border Historical Memory", outro dos capítulos do livro organizado por Seed, Sonia Hernández (2008, 99) pontua questões sobe racismo e sentimentos anti-indígenas e lembra que a Malinche evoca questões de orgulho e raça, sendo que muitos não gostam da ideia de ser descendentes dela. Inclusive, acrescenta, alguns mexicanos conseguem justificar suas personalidades explosivas pelo fato de terem herança indígena e pela mistura de sangue indígena e espanhol. A vida e a herança que a Malinche deixou mostram uma relação íntima entre índole e mestiçagem.

Segundo a autora (2008, 95), o epíteto *malinchista* não se refere diretamente ao nome da Malinche, mas à percepção política da traição a seu povo. Esta concepção surgiu na Revolução Mexicana, durante o governo de Porfirio Díaz, em uma ditadura cujos líderes eram contrários aos privilégios concedidos a estrangeiros e reescreveram a história do México: assim, os espanhóis seriam os intrusos e quem os tivesse ajudado, seriam os traidores da nação. A partir de então, Malinche passou a ser considerada uma traidora: aquela que traiu seu próprio povo em benefício dos invasores estrangeiros e, mesmo depois dessa situação política ter sido ultrapassada, o nome de Malinche continuou a ser sinônimo de traição. Segundo Hernández (2008, 107), no sul do Texas, o epíteto identifica, por exemplo, uma mulher que se casou com um norte-americano; enfim, fazemos a observação para registrar

que *malinchismo* é um termo que ultrapassou fronteiras. Dentro do México, alguns ignoram essa personagem e sua relação com a mestiçagem, mesmo porque muitos espanhóis tiveram filhos com indígenas. Malinche e seu filho Martin não foram os primeiros, mas somente se tornaram os mais importantes símbolos de mestiçagem. Para esses mexicanos, ela era simplesmente uma indígena que sabia as línguas necessárias para ser a tradutora e o fato de ter tido um filho com Cortés não significa que desempenhou um papel na criação de uma nova raça. Julgam, ainda, que teve suas próprias razões para agir como agiu. Para alguns, inclusive, Cortés se apossou do que quis dentro do México, não só da Malinche, mas de tudo e de todos. Outras opiniões são de que havia uma natureza coercitiva no relacionamento, que o que importava realmente era a vontade de Hernán Cortés e não a da Malinche. O certo é que há uma luta entre o passado que inclui a Malinche, pelo lado dos indígenas e que inclui Cortés, pelo lado dos espanhóis. Os espanhóis são defendidos por aqueles que julgam que esses trouxeram a fé católica e um "verdadeiro Deus". Até mesmo Limón, como registra Seed (2008, 102), afirmou: "Afinal, a Espanha também é a pátria mãe; ela nos deu nosso senhor Jesus Cristo e sua crucificação".

Chicanas e o feminismo

Quando Octávio Paz retratou a Malinche como a mulher que representava a traição à pátria – como aquela que se entregou a um estrangeiro – motivou uma revolução entre as feministas. Enquanto Malinche era a índia seduzida,

Cuauhtémoc representava o herói que resistiu à invasão dos estrangeiros. Ele, o homem, era o bem; ela, a mulher, representava a violação, a traição, o mal.

> O retrato do macho dominante de Paz sobre a história da criação do México proporcionou uma motivação convincente para que as acadêmicas do final do século XX reavaliassem suas definições de gênero. É importante fazer uma pausa e reconhecer interpretações feministas consistentes que ocasionalmente interrompiam o modo de pensamento patriarcal ilustrado por Paz. O México tem uma longa história de mulheres contribuindo para o diálogo nacional, começando com Sor Juana Inez da Cruz. (Jager, 2015, 201, tradução nossa).[14]

Jager (2015, 161) acrescenta que as estudiosas feministas dos anos 70 viram a Malinche como uma escrava indígena abusada pelos espanhóis, assim como pelos homens indígenas a quem servia sexualmente. Da sua parte, as feministas chicanas representavam a Malinche como uma mulher que lutava contra o patriarcalismo ainda que esta instituição não fosse legitimada na Espanha durante a vida da indígena tradutora de Hernán Cortés. Cada grupo de feministas usava e projetava a figura de Malinche de acordo com suas próprias ideologias de gênero. As chicanas muitas vezes ignoravam que as mulheres indígenas dispunham da mesma influência, prestígio e poder que os homens indígenas na sociedade em que estavam imersas. A esse respeito Jager observa:

14 *Paz's male-dominant portrayal of Mexico's creation story provided compelling motivation for late-twentieth-century female scholars to reevaluate his gender definitions. It is important to pause and acknowledge consistent feminist interpretations that occasionally interrupted the patriarchal mode of thinking illustrated by Paz. Mexico has a long history of women contributing to the national dialogue, beginning with Sister Juana Inez de la Cruz.* (Jager, 2015, 201).

> Nas décadas seguintes ao movimento dos direitos civis, a política étnica dominou os Estados Unidos em uma discussão nacional sobre diversidade e justiça social. As mexicanas-americanas participaram desta discussão, exigindo igualdade e tolerância por meio do movimento chicano. As chicanas fundamentaram sua identidade cultural do século XX reivindicando descendência dos ancestrais astecas que se originaram da mítica cidade de Aztlan. Eles acreditavam que a pátria ancestral existia em algum lugar no sudoeste dos Estados Unidos. Ao estabelecer uma pré-história nos Estados Unidos fortaleceram suas demandas por igual cidadania. Eles não eram estranhos; eles eram descendentes de nativos americanos antigos que haviam migrado para o México nos anos 1200. (Jager, 2015, 203, tradução nossa).[15]

As discussões sobre orientação sexual tornaram-se um dos mais importantes eixos de debates entre as intelectuais que se opunham à opressão feminina. Os homens chicanos que lutavam somente por igualdade racial não aceitaram que debates de gênero fossem incorporados à causa. Jager (2015, 11) diz que eles passaram a chamá-las de traidoras e excomungá-las do movimento. Segundo Seger (2014), essas chicanas foram perseguidas por serem influenciadas por feministas norte-americanas, por se abrirem à doutrina estrangeira, tal como interpretavam que tinha acontecido com a Malinche.

> Enquanto chicanos tendiam a difamar Malinche, as feministas chicanas a celebravam. Para eles, ela era o exemplo definitivo de uma mulher forte que podia sair dos limites das normas sociais – ainda que normas sociais do

15 *In the decades following the civil rights movement, the politics of ethnicity gripped the United States in a national discussion on diversity and social justice. Mexican Americans took part in this discussion by making demands for equality and tolerance through the Chicano Movement. Chicanos grounded their twentieth-century cultural identity by claiming descent from Aztec ancestors who originated from the mythical city of Aztlan. They believed the ancestral homeland existed somewhere in the southwestern United States. Establishing a prehistory within the United States strengthened their demands for equal citizenship. They were not outsiders; they were descendants of ancient Native Americans who had migrated to Mexico in the 1200s*. (Jager, 2015, 203).

> século XX – para se tornar uma força poderosa na formação da História. (Jager, 2015, 205).[16]

Sob a visão da crítica feminista, Malinche retorna sob um fundo revisionista, mostra-se uma figura livre, que quebra padrões hierárquicos e patriarcalistas. Sob a visão de Limón, Malinche encontra uma chance de voltar, depois da morte, para se mostrar arrependida e disposta a ajudar os indígenas, seus iguais.

Conclusão

Essa figura controversa não será indicadora de consenso entre historiadores e literatos. A Malinche é uma personagem que desperta muitas opiniões controversas e que se adapta à discussão de problemas que se referem ao feminismo, ao nacionalismo, às representações de sentimentos mexicanos e chicanos. Muitos, incluindo as chicanas, tentam desconstruir os estereótipos, os rótulos e os preconceitos contra Malinche. *La Malinche* de Limón é um espetáculo de forte orgulho primitivo, no qual a protagonista trai seu povo, e ao morrer, dá sua alma para reparar o mal praticado. Nesse sentido, o autor vem representar uma Malinche que, ao ser trazida de volta, após a morte, surge sob um novo olhar, durante a revolução mexicana; é um espírito que voltou para se purificar de sua

16 *While Chicanos tended to vilify Malinche, Chicana feminists celebrated her. For them she was the ultimate example of a strong woman who could step outside the confines of societal norms – albeit twentieth-century societal norms – to become a powerful force in shaping history*. (Jager, 2015, 205).

felonia. Entretanto, é improvável uma conclusão única sobre uma representação de Malinche.

Referências bibliográficas

Almeida, Maria Regina Celestino de. "Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo". In: *Revista História Hoje*, v. 1, no 2, 21-39 - 2012.

Berg, Shelley C. "*La Malinche* The Inspiration for the Dance". In: *José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance*. United States of America: University of Texas press, 2008, 20-34.

Gordon, Helen Heightsman. *Malinalli of the Fifth Sun: The Slave Girl Who Changed the Fate of Mexico and Spain*. Bloomington: iUniverse books, 2005.

Hernández, Sonia. "Malinche in Cross-Border Historical Memory". In: *José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance*. United States of America: University of Texas press, 2008, 95-118.

Höller, Michaela. *I am what I am, take it or leave me alone translating chicananess with the ayuda of la Malinche*. Dissertação de mestrado. USA: Stanford University, 2010.

Jager, Rebecca Kay. *Malinche, Pocahontas, and Sacagawea: Indian Women as Cultural Intermediaries and National Symbols*. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 2015.

Kellogg, Susan. Marina. "Malinche, Malintzin Nahúa Women and the Spanish Conquest". In: *José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance*. United States of America: University of Texas press, 2008, 79-94.

Maturo, Carol. "Visual communication Props and Costumes". In*: José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance. United States of America*: University of Texas press, 2008, 55-78.

Montandon, Rosa Maria Spinoso de. *La Llorona. Mito e poder no México*. Niterói, 2007. Disponível no link: https://www.historia.uff.br/stricto/teses/Tese-2007_MONTANDON_Rosa_Maria_Spinoso-S.pdf

Palma, Milagros. *Malinche, el malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza*. Quito: ABYA-YALA, 1990, 131-164.

Paz, Octavio. "Los hijos de la Malinche.". In: *El laberinto de la Soledad*. Mexico City: Cuadernos Americanos, 1947.

Seed, Patrícia. *José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance*. United States of America: University of Texas Press, 2008.

Seger, Magda Fabiane. "La Malinche, D. Marina: a 'lengua' de Cortés segundo o 'Lienzo de Tlaxcala' São Leopoldo", 2014. Disponível no link: http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/4253.

Todorov, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Tortajada Quiroz, Margarita. "Jose Limon and *La Malinche* in Mexico: A Chicano Artist Returns Home". In: *José Limón and La Malinche: The dancer and the Dance*. United States of America: University of Texas press, 2008, 119-153.

Saer en París: un modernista camina las calles de Mayo del 68

Carolina Maranguello

Carolina Maranguello es Doctora en Letras y Profesora de Literatura Latinoamericana II (Lenguas Modernas) en la Universidad Nacional de La Plata. Su tesis de doctorado se titula "Viaje y extranjería en la obra de Juan José Saer". En sus estudios posdoctorales continúa investigando temas de literatura argentina contemporánea.
Contato:caromaranguello@yahoo.com.ar
Argentina

Recebido em: 14 de setembro de 2019
Aceito em: 28 de outubro de 2019

PALABRAS CLAVE:
Juan José Saer; Viaje; París; Modernismo

Resumen: En 1968 Juan José Saer viaja a Europa para estudiar el *nouveau roman* y la estadía en principio acotada se prolonga por el resto de su vida. Como se verá, el escritor conjura los primeros años de su experiencia francesa a partir de la escritura de poemas cuyo tema es el viaje. En su gran mayoría, estos ponen en escena a un sujeto que se desplaza por París y que se desdobla en una serie de escritores-viajeros, (fundamentalmente Rubén Darío), a partir de los cuales el escritor se posiciona en la línea del "desencanto" de París. La versión iconoclasta, desinteresada y crítica del viaje, que apela en este sentido al desencanto modernista, le permite desarticular y oponerse al París de los sesenta y resistir otras imágenes cristalizadas de su contemporaneidad: la del intelectual comprometido y la del escritor exitoso pero asimilado que adopta la lengua extranjera.

KEYWORDS: Juan José Saer; Travel; Paris; Modernism

Abstract: In 1968 Juan José Saer traveled to Europe to study the *nouveau roman* and the limited stay is extended for the rest of his life. As will be seen, the writer conjures the first years of his French experience from the writing of poetry whose theme is travel. For the most part, these poems put on stage a lyrical subject who travels through Paris and unfolds in a series of writers-travelers, (mainly Rubén Darío), from which the writer positions himself in the line of "disenchantment" of Paris. The iconoclastic, indifferent and critical version of the trip, which appeals in this sense to modernist disenchantment, allows him to dismantle and oppose the Paris of the sixties and resist other crystallized images of his contemporaneity: that of the committed intellectual and that of the successful but assimilated writer who adopt the foreign language.

En 1968, el escritor argentino Juan José Saer viaja a París con una beca del gobierno francés para estudiar el *nouveau roman* y lo que iba a ser una estadía de seis meses se prolonga por el resto de su vida. Saer es, desde el primer momento, un "viajero involuntario", que recibe la beca sin demasiado entusiasmo y su traslado desautoriza las principales expectativas asociadas al viaje del escritor latinoamericano: no viaja agobiado por la "abulia intelectual" del medio provinciano ni busca promover su figura legitimándola en la metrópolis parisina. Cuando abandona el país ya tiene escrita una parte importante de su obra y ya es un lector cosmopolita (Sarlo, 2016) que ha leído en Santa Fe a Joyce, Faulkner, Proust y Virginia Woolf, y además forma parte de un significativo entramado intelectual y artístico que se dibuja entre Santa Fe, Rosario y Buenos Aires.

Alrededor de 1964 Saer es un "iracundo a medio borrar", un joven que polemiza en encuentros y charlas de escritores y produce un módico revuelo en la vida literaria que llega hasta Buenos Aires. Sin embargo, cuando viaja a París, su figura se "asordina" y perfecciona su borramiento, convirtiéndose en un "escritor casi secreto", "silencioso" e "ilegible" (Dalmaroni, 2010; Premat, 2009). Considerando estas lecturas de la crítica, la propuesta de este artículo será revisar el gesto a través del cual Saer *se borra*, pensar qué imágenes y demoras figuran su forma de escribir "no estando" en el extranjero y descubrir qué filiaciones acaso perfeccionan y moldean ese anonimato.

Durante los primeros años de su residencia francesa Saer escribe poemas sobre el viaje y lo extranjero, muchos de las cuales permanecieron inéditos hasta la publicación de los borradores que recuperan parte del archivo del escritor.

Como se verá, estos ponen en escena a un sujeto que se desplaza por París y que se desdobla en una serie de escritores-viajeros, fundamentalmente Rubén Darío, que también vivieron en la capital francesa. La versión iconoclasta y desinteresada del viaje a París –que se inscribe en la línea del "desencanto" inaugurada por Sarmiento y sedimentada durante el modernismo– le permite resistir otras imágenes cristalizadas: la del escritor exitoso pero asimilado que adopta la lengua extranjera, como Héctor Biancotti, la del intelectual comprometido –Cortázar, Vargas Llosa– y, sobre todo, desarticular la alquimia sesentista, que ubicaba la ciudad como renovado centro de la vanguardia artística y política. De este modo, como se verá, Saer se inscribe en el extranjero a partir de una retracción anacrónica que podría leerse, en primer lugar desde su proyección sobre la figura de Darío que es, a su vez, la proyección fantasmática de una época, el París del siglo XIX sobre el París contemporáneo[1]; en segundo lugar en la relación, *a la vez* inmediata y diferida, con la política, legible en su participación en algunos debates sobre el compromiso del escritor y en la escritura de textos "políticos", cuya publicación significativamente retrasa o aplaza para siempre, y finalmente en la *demora* a través de la cual se vincula con René Char.

1. Soñar con Darío

> "'¿de qué modo una ausencia puede ser singular? ¿Y qué significa, para un individuo, ocupar el lugar de un muerto, asentar las propias huellas en un lugar vacío?'" (Foucault, apud Agamben, 2009, 85)

1 En "¿Qué es lo contemporáneo?" Agamben advierte que la contemporaneidad es "esa relación con el tiempo que adhiere a éste a través de un desfase y un anacronismo" (2011, 18).

El año de su llegada a París, Juan José Saer le dedica tres poemas a Rubén Darío que no fueron publicados en *El arte de narrar*[2]: "A Rubén Darío", un poema sin título vinculado al anterior y "Martes nublado".[3] En el primero, el sujeto confiesa haber soñado con Darío:

> Cuando me desperté, usted ya había muerto.
> Pero en el sueño estaba vivo, borracho,
> del brazo de Verlaine, desnudo. Nevaba.
> Copulaban los dos en la rue Vaugirard.
> Rubén: si he soñado esta noche con usted,
> es porque en la memoria de todos usted baila, solitario,
> como un cometa que ya es ceniza en el momento mismo de arder
> (Saer, 2014, 155).

El segundo poema retoma algunos versos del "Soneto Autumnal al Marqués de Bradomín", que Darío le dedica a su amigo Ramón del Valle Inclán, autor de las *Sonatas: memorias del marqués de Bradomín*. En el poema dariano, el poeta saluda al Marqués a su regreso de un "Versalles doliente"; le confiesa haber pensado en él y advierte la decadencia de la ciudad, que ya no canta con la música de Verlaine[4]: "Había mucho frío y erraba vulgar gente./ El

2 Sobre los vínculos entre Saer y el modernismo, cfr. "El canto de las estrellas" y la "Introducción" a la *Obra completa de Juan L. Ortiz*, de Martín Prieto y "El grafismo visible de la voz de lo real. La lección del poema en Juan José Saer", de Miguel Dalmaroni.

3 Estos tres poemas permanecerán inéditos hasta la publicación de los *Borradores inéditos* (2012-2014). El primero se titula "A Rubén Darío" y el segundo no tiene título siquiera fecha, pero la escritura de ambos está relacionada; fueron recogidos en *Poemas. Borradores inéditos 3* (2014). "Martes nublado" fue escrito en una hoja suelta y fechado por Saer en 1968; está incluido en *Papeles de trabajo II* (2013).

4 Susana Zanetti y Marcela Zanin advierten sobre la compleja figuración de artista que construye Darío, una autofiguración ambivalente que oscila entre la afirmación de una estética ácrata, que no reconoce antecedentes y rivaliza con sus pares contemporáneos, y una poética que

chorro de agua de Verlaine estaba mudo […] Versalles otoñal; una paloma; un lindo/ mármol; un vulgo errante, municipal y espeso;/ anteriores lecturas de tus sutiles prosas" (Darío, 2015, 121).[5] Saer no solo retoma versos de Darío ("había mucho frío y erraba vulgar gente" y "El chorro de agua de Verlaine estaba mudo") sino la situación misma del poema, en el que un poeta camina por París evocando "las sutiles prosas" de otro escritor. Será aquí el yo lírico el que piense en Darío al regresar del Louvre: "Iba hacia el Louvre y al cruzar un puente,/ pensé en usted. Me entristecí, Rubén" (Saer, 2014, 156) e, inmediatamente, afirma: "Estaba mudo el chorro de Verlaine/ Ninguna música en ninguna fuente". En distintos tiempos y en distintos planos, Saer y Darío se cruzan por París, van y vienen hacia los lugares prestigiosos de la cultura pero el recorrido urbano no se traduce en una *flânerie* entusiasta por el espacio sino en un repliegue que los lleva a constatar un relativo silencio poético, figurado en el silencio de Verlaine.[6]

---

encuentra a sus precursores en la antigua poesía indígena y también en algunos "padres" literarios que el propio Darío construye como tales, pero a partir de ciertas inversiones. En "El don de Verlaine", Marcela Zanin señala que "la figura de Paul Verlaine es el emblema de la renovación poética contemporánea, […] transformada en precursora por la ficción dariana" (Zanin, 1997, 41).

5 Para el momento en el que se publica *Cantos de vida y esperanza* (1905), el desencanto de París estaba consumado para Darío, quien se había mudado a Madrid en 1899 y había conocido ese mismo año a Ramón del Valle Inclán.

6 En la "Introducción" a la *Obra completa* de Juan L. Ortiz, Martín Prieto apunta precisamente que los vanguardistas latinoamericanos habían rechazado ese precepto verlainiano, encarnado en la figura de Darío y los modernistas. Según su lectura, Juan L. Ortiz y Saer recuperan esa musicalidad.

"Martes nublado" (1968) retoma el verso de Darío y despliega de un modo más extendido la cartografía urbana –y sonora– de París, sometida, sin embargo, a un proceso de borramiento y desencanto: "Locura:/ han preparado un mundo en el que no suena una sola voz. Cuando se hace de noche, la niebla borra/ los árboles, empasta las luces,/ y me paseo por las calles desiertas cantando/ en voz alta […]/ la ilusión de los años dorados hecha polvo color de <planeta>" (Saer, 2013, 19-20). Esa experiencia contrasta con aquella que transmiten numerosos testimonios de artistas e intelectuales que vivieron en París por aquellos años y que evocan la ciudad como *paideia* artística y política.[7] En cambio, en los poemas que Saer le dedica a Darío, aunque el sujeto poético cumpla con los paseos del recién llegado, reconoce que se desplaza por una ciudad que se repliega en lo onírico o se descompone en las ciudades literarias que se forjan entre Verlaine, Darío y Valle Inclán. París es una pesadilla y un laberinto en el que se sigue la huella de un poeta muerto. En "A Rubén Darío" el sujeto lírico le confiesa al poeta: "El deseo, ante un hombre como usted,/ es rehacer su vida paso a paso/ desde el nacimiento hasta la muerte/ para encontrar –dónde– la semilla que germinó toda su claridad" (2014, 155); y también, en el segundo poema: "No había nadie. Estaba solo y quise/ saber quién es usted, quién había sido" (2014, 156). La pregunta, dos veces formulada, es una interrogación que, apelando a la indagación biográfica, apunta a desentrañar las morales formales de la

7 Jorge Fondebrider recopila algunos de estos testimonios –diseminados en cartas, libros y fragmentos literarios– en *La París de los argentinos*. Frente a la ciudad desierta y silenciosa que Saer dice recorrer, muchos de estos comentarios expresan la agitada vida artística y cosmopolita de la ciudad, llena de turistas, estudiantes y artistas, rebosante de experiencias culturales y espectáculos.

estética ácrata de Darío, una convicción modernista que será clave para las gravitaciones de la poesía en la obra del escritor santafesino.[8]

Como se sabe, París forma parte de los sueños de infancia de Darío y en su juventud profesa un arrobamiento religioso hacia la ciudad: "París era para mí como un paraíso en donde se respirase la esencia de la felicidad sobre la tierra. Era la Ciudad del Arte, de la Belleza y de la Gloria" (Darío, 1918, 40). La ciudad es la meca literaria, instancia de formación y notoriedad, centro de religación del modernismo hispanoamericano y espacio privilegiado para consolidar o transformar la imagen de escritor (Colombi, 2008; Zanetti, 1994). Sin embargo, será también un espacio de simulacros y espejismos, el "epicentro de la neurosis" capaz de deparar el anonimato, el fracaso, la locura y el suicidio. Entre el rotundo fracaso de París (representado en Julián del Casal y Horacio Quiroga) y la asimilación de Gómez Carrillo,[9] "se encuentran los refractarios como Darío" (Colombi, 2004, 189), quien interpondrá la distancia y registrará el progresivo deterioro de la ciudad, socavando su prestigio estético que ahora encuentra subsumido en un mundo aburguesado

8 En *Zona Saer*, Sarlo apunta la admiración profesada por Darío, cuando a excepción de los profesores, nadie hablaba de él y el modernismo era un tema ausente, una reminiscencia en tránsito de ser olvidada en Buenos Aires: "[no] parecía posible que un escritor de treinta años, como Saer, lo evocara de manera intensamente subjetiva (sincera, si la palabra fuera menos insólita cuando hablamos de literatura)" (2016, 50).

9 Colombi indaga precisamente el relato de París como fracaso, capaz de desarticular las expectativas y ensueños asociados a la ciudad y de transformar sustancialmente las autofiguraciones de escritores y viajeros. Así, advierte, Julián del Casal "regresó a la Habana, empobrecido y casi en andrajos" […] y "Horacio Quiroga [retornó] con esa figura de dandy desarrapado que lo acompañó el resto de su vida" (2004, 189). Gómez Carillo, en cambio, explotó literariamente la imagen del infeliz escritor en su *Bohemia sentimental* y se convirtió en un cronista exitoso que frecuentaba a los artistas más famosos en las veladas de *La Plume*.

y de creciente mercantilización en el que el arte se vuelve complaciente. Saer recupera esa vía refractaria y la extrema: allí dónde Darío podía refugiarse, encontrar reconocimiento y cumplir funciones religadoras dentro de la colonia de escritores hispanoamericanos, el argentino se autofigura, casi sin excepciones, como un escritor anónimo y solitario.

"Rubén en Santiago", un poema de 1970, comienza a responder esos interrogantes sobre el "secreto" de la poesía dariana que Saer había formulado apenas llegado a Francia. Intitulado originalmente "Pichón Garay viaja leyendo una autobiografía de Rubén Darío", el texto yuxtapone, a partir de la ambigüedad gramatical de la tercera persona, los viajes de Darío, Saer y Pichón Garay (el personaje que abandona la zona y permite pensar la experiencia del extranjero) entre París y la Bretaña francesa,[10] y retoma además el traslado de Rubén Darío desde Valparaíso a Santiago de Chile a partir de una sutil reescritura ensayada sobre algunos textos de Darío, y sobre su *Autobiografía*.[11] Como ha señalado la crítica, el poema de Saer es a la vez homenaje y escritura contrapuntística de la solidez dariana.[12] A

10 Marcela Zanin, en "El don de Verlaine", entiende el poema de Saer como homenaje y contrapunto con la invención de la vida de artista que Darío fabula en su *Autobiografía*, en cuentos de *Azul*, y en los retratos de *Los raros*. Saer inscribe en su poema el "mandato" de artista de Darío: "Habrá que volverse un amanuense", romper el círculo de los códigos "para construir un nuevo orden codificador de la poesía hispanoamericana" (Zanin, 1997, 40).

11 Según señala Pastormerlo, en su autobiografía "Darío, que ya se sabe consagrado, controla los sentidos de sus memorias, como si quisiera ser el artífice de la primera versión de un legado y sentar las claves interpretativas de un proyecto" (2014, 122).

12 En "El canto de las estrellas", Martín Prieto reflexiona sobre los vínculos entre Saer y el modernismo y analiza "Rubén en Santiago" como una reescritura en verso de la *Autobiografía* de Rubén Darío a partir de esa superposición de viajes ya mencionada. Saer, advierte, aprovecha esta ocasión

medida que retoma diversos momentos de su vida Saer indaga los efectos que la errancia cosmopolita y la frecuentación del medio literario tuvieron sobre la lengua, el cuerpo y la escritura de Darío. Escande y desmonta las imágenes asociadas al poeta: la de genio, la de la puta decrépita a la que pasean de país en país, la del chico engreído, la del epígono de Campoamor, la del poeta que cambió su piel de serpientes por un abrigo de paño inglés, la del amanuense, para advertir que "eso" que quería indagar desde 1968 no podía responderse por la imagen pública de Darío: "el tumulto de la gloria a su alrededor/ la identidad deseada, pero que servía,/ al fin de cuentas, únicamente a otros" (2000, 72). Porque lo que él quería, "ningún/ deseo, ningún equilibrio, ninguna predestinación/ y únicamente la mano decrépita,/ deslizándose de izquierda a derecha y sembrando/ […] unos signos incomprensibles/ en los que otros dicen oír/ el canto de las estrellas" (Saer, 2000, 72). Un repliegue y una escisión entre hombre y escritor que se lee en "Dilucidaciones", el prólogo a *El canto errante* (1907), y que será clave en los ensayos de Saer a partir de su idea del "escritor sin atributos",[13]

para medirse con el "poeta fuerte" "a través de una mínima coincidencia biográfica, de la que se desprenderán una cantidad de proyecciones más o menos imaginarias […] que reverberarán en su propia obra poética" (2011, 109). En la introducción que escribe para la *Obra completa* de Juan L. Ortiz, Prieto continúa deslindando esos vínculos y señala que Darío está en la base del pensamiento poético del escritor santafesino, pero procesado por Ortiz. Saer retomará de su maestro Juan L. Ortiz el aprovechamiento de los signos de puntuación y, como ya se ha señalado, su escritura ensayará productivos intercambios entre la prosa y la lírica, particularmente entre los procedimientos de distribución y condensación que las caracterizan respectivamente.

13 En el ensayo "Una literatura sin atributos", incluido en *El concepto de ficción* (2012), Saer apuesta por una escritura no determinada previamente por intereses ideológicos ni por dogmas estéticos o políticos, capaz de sustraerse de las categorías ordenadoras de la cultura y del mercado.

no definido de antemano según determinaciones nacionales, económicas y sociales. La concentración en la mano del poeta es significativa porque la imagen condensa una moral de la forma de la poética saeriana en la que se vuelve imprescindible "escribir a mano", insistencia que vuelve reiteradamente en los poemas, ensayos y entrevistas: "La escritura, en el sentido grafológico, perfectamente individualizada, lleva las marcas del cuerpo […]. Escribir es así una especie de traslado en que lo vivido pasa, a través del tiempo, de un cuerpo a otro" (Saer, 2004, 288-9). Una forma de sedimentar el cuerpo escribiente en caligrafía poética y material, visible.

Si efectivamente, como apunta Berg, el poema retoma el retrato de artista ejemplar en el contexto de las transformaciones de la modernidad y da cuenta de la decadencia y pérdida del aura del último Darío, comparado aquí, benjaminianamente, a una prostituta ante la aceptación de las presiones del mercado: ¿qué gesto anacrónico cabría leer cuando Saer retoma a su vez a Darío en relación a las exigencias estéticas y políticas de la época de la que él es contemporáneo? El *gesto de autor*, dibujado en el umbral de la compleja figuración dariana, consiste aquí en esa escansión y ese despojo de las imágenes cristalizadas por la cultura y también en esa identificación generacionalmente anómala porque, a dos años de llegar a París, Saer no se identifica con el joven Darío que desembarca en Valparaíso ansioso de proyectos, sino con el pesimismo doliente del poeta ya consagrado que puede, hacia el final de su carrera, abominar de la "literatura" y de la "crítica" (Cfr. "Dilucidaciones").

El escritor argentino arriba a París poco tiempo después de los acontecimientos políticos de Mayo del 68, un momento particularmente significativo

que comenzaba a marcar el fin de las expectativas políticas de cambio inminente que habían signado el período anterior. El descalabro temporal que marca las filiaciones saerianas del viaje se convierte en el síntoma de la colocación alternativa y refractaria de Saer con respecto a las morales políticas de la época –la política como el parámetro de legitimación de la producción textual y de autorización de las nuevas figuras del intelectual (Gilman, 2003)–. Pese a ello, la política no está ausente de sus preocupaciones porque Saer reconstruye una cartografía parisina que evoca al París del siglo XIX[14], y lee en las ruinas de la ciudad la pervivencia del "comunista Auguste Blanqui"[15] y la de los comuneros de París, referencia clave que también se retoma en los sesenta.

14 En "París, capital del siglo XIX" Benjamin advierte que la particularidad histórica de la ciudad es la singular combinación de libertad política e invención de una modernidad literaria, dualidad representada en "la pareja maldita" compuesta por Baudelaire y Blanqui, porque tanto uno como el otro se oponían al progreso y experimentaban la historia como catástrofe: "Lo que les era común alcanza más hondo que la diversidad de ambos; cala hondo la obstinación y la impaciencia, la fuerza para indignarse y para odiar [...]. La acción de Blanqui ha sido hermana del sueño de Baudelaire. Ambos están entrelazados" (Benjamin, 2012, 19).

15 En "Balada Bulevar Blanquí", un poema de 1969 no publicado en *El arte de narrar,* "Ogust Blanquí el comunista" es un rastro que el sujeto recuerda mientras intenta atravesar el boulevard que lleva su nombre en dirección a la Estación Glacière. Como ocurre en "El viajero", el desplazamiento es negado a partir de espacios en blanco que parecen interrumpir, a la vez, la caminata y el poema. El texto se ahueca y se empasta a partir de sucesivas reiteraciones y variaciones, como si compartiera la cadencia de "La mayor", y el sujeto enuncia trazos reconocibles de la cartografía urbana para erosionarlos en el mismo momento, al tiempo que "algo" irrumpe desde su interior: "Atravesaba o sea estaba en medio del bulevar atravesándolo cuando de golpe creo un pensamiento pero no nada en la mitad de la calle estuvo a punto de asaltarme […] un rumor brillante o más bien que podía más tarde comenzar a brillar pero no no creo […] una mañana creo en el mes de octubre en la vil de París" (Saer, 2014, 161). El poema gira sobre ese vacío, desarticula sus propias imágenes –"una mañana acerada […] el acero comparación que uno encuentra a menudo en las novelas en poesía" (160)– e ironiza sobre la posibilidad de conocer una ciudad –"ya se sabe el que ha

"En la pared de los federados" evoca los acontecimientos políticos que se dieron junto al muro del Cementerio del Père-Lachaise, el fusilamiento de 147 federados combatientes de la Comuna de Paris, que fueron muertos y echados a una fosa abierta al pie del muro el 28 de mayo de 1871.[16] El sujeto que camina entre las tumbas advierte el hiato temporal entre el presente de la escritura (alrededor de 1970) y el pasado: "Ya no se escuchan ni el dolor ni el sabor/ de la pólvora ni de la sangre. Estamos más muertos que vivos" (Saer, 2011, 28), y pronuncia una advertencia que suena al menos inusual en la poética de Saer: "porque nada, porque nada/ –ni pájaro, ni rama, ni río, ni tormenta, ni flor–/ tendrá una voz para cantar/ si no viene de la pared manchada de sangre/ que se levanta todavía del otro lado de esas tumbas" (Saer, 2011, 28). Una advertencia que podría leerse como otra "Arte poética":

estado en París conoce todo dividido en arrondisesmants para facilitar la comprensión de la vil" (2014, 160)– en la que el desplazamiento y el pensamiento se vuelven imposibles. Sin embargo, fugaz, la memoria del nombre de Blanqui se presenta en el momento mismo de su sustracción. Louis Auguste Blanqui (1805-1881) fue un activista político revolucionario francés. Escribió *La eternidad a través de los astros* (1872) en el calabozo del Fort du Taureau, probablemente durante los acontecimientos de la Comuna de París. Blanqui interesa aquí por su doble dislocación, espacial y temporal: desde la cárcel accede al espacio infinito de los astros y desarrolla una especulación cosmológica y mística que le permite imaginar mundos infinitos, circulares y duplicados; y, aunque comprometido con su tiempo, postula una imagen de la historia que será afín a la de Benjamin y precursora de la idea del "eterno retorno" de Nietzsche. Cfr. Ferrer, Christian, "Copartícipes secretos: Benjamin, Blanqui, Borges".

16 Como explica Isabel Plante en *Argentinos en París*, los sesenta serán un período signado por una modernización acelerada a ambos lados del océano (crecimiento de mercado y del público del arte), por la crisis de mayo de 1968, el auge del tercermundismo y del antiamericanismo. En ese marco, hacia fines de la década París se politiza y reconfigura un perfil "revolucionario", es decir, "su lugar como capital de la República de las artes y núcleo de una resistencia política –que tenía en la Comuna de París de 1871 uno de los antecedentes más radicales– se modeló durante los años sesenta en relación con una nueva imagen del Tercer Mundo y un antiamericanismo renovado al calor de la Guerra de Vietnam" (Plante, 2013, 19).

el pájaro, la rama, el río, la tormenta y la flor son los materiales predilectos de buena parte de su obra y un nuevo homenaje a la poética de Juan L. Ortiz que sólo podrían cantar, benjaminianamente, si su voz se levantara desde las ruinas no redimidas de la historia. Como señala Claudia Gilman, tanto en el período de emancipación, como durante el torbellino modernista y, finalmente durante los sesenta los intelectuales latinoamericanos asumen un fuerte compromiso de pertenencia con respecto al continente y buscan unir las preocupaciones culturales y políticas en un proyecto superador de las fronteras nacionales. Sin embargo, Saer, como "contemporáneo", "cita" la historia, interpola el tiempo y activa el imaginario decimonónico de la Comuna de París como el espejo que desacredita las divisas políticas de su presente, cuyo agotamiento lee en la rápida reactivación de las formas más tradicionales y conservadoras en la universidad luego de los sucesos de Mayo del 68.[17]

El destiempo político desde el cual el escritor elige, a la vez, participar y sustraerse de los imperativos y debates de la época se lee también alrededor de su práctica ensayística. A principios de los setenta, Saer estaba preparando la edición de un conjunto de ensayos sobre acontecimientos políticos y sociales de Europa y de América latina que luego no se publicó. Allí discute las cristalizaciones sobre el "compromiso", interpela las figuras más radicalizadas del intelectual, escribe sobre notas periodísticas del momento

17 Cfr. la entrevista de Fernando García: "-Cuando yo llegué, encontré mucha efervescencia de lo que había pasado dos meses antes. Los años que siguieron marcaron el retroceso de ese espíritu. Una involución muy tensa y mortífera, ¿no? que yo veía continuamente. Una retirada constante, día a día, año tras año. Yo lo veía en la Universidad, donde todas las medidas que se disponían iban contradiciendo el espíritu de mayo del 68 y, más bien, trayendo de regreso el régimen anterior" (García, 2016, 192).

y polemiza con escritores como Cortázar y Vargas Llosa[18]: modos de un Saer polemista y ocupado de la contingencia que sus ensayos efectivamente publicados morigeran[19], velan y espesan en reflexiones más amplias sobre la narración y la novela.

II. RENÉ CHAR: UNA CORRESPONDENCIA DIFERIDA

En 1988, Saer evoca su llegada a Francia en un breve texto compuesto a propósito de la muerte del poeta francés René Char que no es sólo un homenaje a su poesía sino una rememoración de sus primeros días en París. Allí cuenta que al llegar traía consigo una carta en la que Raúl Gustavo Aguirre, el traductor argentino de Char[20], saludaba al gran poeta. Saer, no

18 En 1970, ambos escritores participaron de una mesa redonda sobre "El intelectual y la política" a la que Saer asistió como espectador. Allí, Cortázar y Vargas Llosa oponen los fueros del profesionalismo y de la especificidad literaria contra las presiones políticas y sociales de la época y sostienen que una vez probado el valor moral de la "responsabilidad" del escritor, este debería poder experimentar en libertad para desautomatizar los lenguajes anquilosados sin acotar su obra a imposiciones dogmáticas de tipo "contenidista revolucionario". En "¿Es papa el amo?", un texto que había permanecido inédito hasta su publicación en *Ensayos*, Saer desarticula las argumentaciones de Cortázar y cuestiona en particular ese exceso de presencia, voluntad y conciencia que esgrime para definir al escritor: "Para estos demonios todo: 'vocación', 'fuerza', 'experimentación', 'libertad', 'fama', 'gloria', 'siglo de oro', 'eternidad'; para los otros nada, el infierno de la historia, hecho de oscuridad, riesgo, de anonimato" (Saer, 2015, 102).

19 Saer prueba figuraciones del escritor en sus textos de ficción, pero también en su escritura ensayística y en los modos de controlar y rectificar las polémicas a las que suele prestarse, "denegando" su participación o sustrayéndose "anacrónicamente" del intercambio.

20 Si bien Aguirre no oficia como nexo de Saer en Francia, sí forma parte de una intensa red de poetas con la que había establecido fuertes vínculos en Argentina. Como él mismo señala, los escritores de Santa Fe y Rosario se fueron acercando a los poetas de Buenos Aires a través de Hugo Gola y así conocieron a la gente de *Poesía Buenos Aires*: Rodolfo Alonso, Raúl Gustavo Aguirre, Edgar Bayley, Coco Madariaga y Paco Urondo. En una operación similar a la que había

obstante la oportunidad que tenía para conocerlo, nunca entregó la misiva: "ese saludo era al mismo tiempo una generosa carta de presentación que por timidez o discreción me abstuve de hacerle llegar" (Saer, 2015, 134). Lo que sí hace es comprar *Furia y misterio*, una antología de poemas de Char, y advierte que su primera experiencia en Francia es inseparable de su poesía: "Los recuerdos de esos días tienen la forma, el tinte y el sabor de su vehemencia clara y decidida, capaz de revelarnos la complejidad de las cosas elementales cuando surgen en el teatro de lo visible, envueltas todavía en su ganga de noche y de intemperie" (Saer, 2015, 134).[21] La demora saeriana se "salda" poéticamente recién veinte años después. El texto homenaje "Vecindades de Char" deviene una conversación que Saer entabla con los muertos –Aguirre había fallecido unos años antes en 1983–: "Yo me permito transmitir hoy a René Char su saludo" (2015, 135). El Saer ya consagrado de

ensayado con Juan L. Ortiz, Saer magnifica esa generación de poetas de los años cincuenta de la que formaron parte Aldo Oliva, Hugo Padeletti y Daniel Giribaldi: "Creo que como movimiento poético, tal vez porque yo lo veo con una perspectiva generacional, porque era más joven que ellos, es el más importante después de Boedo y Florida, incluso diría después del modernismo" (Saer, en Dobry, 2016, 173).

21 Efectivamente la carta-saludo enviada por Raúl Gustavo Aguirre era un pretexto para que Saer pudiera insertarse en el medio literario francés porque Aguirre y Char mantuvieron una fluida comunicación epistolar (desde 1952 hasta 1983) que podía prescindir absolutamente de Saer. Aguirre se encargó de difundir la obra de Char, fue su primer traductor en Argentina y su más esforzado antólogo. Para el momento en el que Saer llega a París, Char era un escritor altamente reconocido que no sólo había formado parte del prestigioso grupo surrealista –André Breton, René Crevel, Louis Aragón– sino también de la resistencia a las filas hitlerianas durante la Segunda Guerra, cuando actuaba clandestinamente bajo el nombre de "Alexandre", lo que aumentaba aún más su legitimidad en la Francia de posguerra, como advierte Ortiz. Cfr. Ortiz, Mario. "El don valioso de sus poemas. Acerca de la correspondencia René Char / Raúl Gustavo Aguirre" y Char, René. *Correspondencia y poemas: con una antología de poemas de René Char*.

fines de los ochenta puede, ahora sí, ser el intermediario entre el traductor y Char, aunque esa mediación ya no redunde en beneficios en términos de visibilidad y reconocimiento en la escena literaria francesa.

La figura de Saer en el extranjero estará signada siempre por esos desfasajes temporales que lo hacen, en 1968, proyectarse en la sombra de Darío, y en 1988, "entregar" la "falsa" misiva de Aguirre a Char, cuyas poesías signaron sus primeros días parisinos. "Rigor poético y orgullosa intransigencia" son los dones que exaltaba Aguirre mientras escribía la esquela para Char, y que retoma Saer en su póstumo saludo. Soñar y conversar con los muertos –como también lo hacía Darío con respecto a Verlaine[22] y Saer con respecto a Darío– le permite, por un lado, filiar su experiencia parisina en una sutil trama de poetas y linajes y diferir, por el otro, el encuentro con sus "contemporáneos".

Consideraciones finales

¿Qué vienen a decir esas selecciones poéticas excéntricas, a la vez marginales y centrales para la historia de la literatura, las demoras y conversaciones póstumas entre poetas y traductores, la desrealización anacrónica de París, el aislamiento de Saer con respecto a la colonia de escritores latinoamericanos

22 También Darío habría figurado su lugar en la tradición a través de su conversación póstuma con Verlaine, en el retrato que se incluye en *Los raros* y en "Responso", de *Prosas profanas*, poema en el cual efectivamente evoca al poeta muerto, convirtiéndolo en fantasma, en aparición, en imagen. Zanin subraya que bajo el tono menor del "responso" Darío le rinde homenaje a Verlaine y, al hacerlo, sin desdecir al padre, se reapropia de su voz.

reconocidos y el sucesivo aplazamiento de publicación de los textos más estrictamente políticos? Como intentó mostrarse, Saer traza en el extranjero el gesto del "exiliado", una palabra elástica en el vocabulario del escritor que no se circunscribe al ostracismo político y comprende una dimensión ontológica, similar a la que Jean-Luc Nancy imagina en "La existencia exiliada". Allí Nancy apuesta por un exilio no dialectizable en los términos de ida y retorno, y propone pensarlo, en cambio, como "una negatividad pura y simple": un *asilo* que "[constituye] por sí mismo la propiedad de lo propio" (Nancy, 1996, 38). Ese "asilo" estará para Saer ubicado en el intermedio que se dibuja, como él mismo lo señala, "Entre dos aguas", en ese *continuum*[23] de la indeterminación geográfica que enlaza ciudades distanciadas: Santa Fe y París, Santiago de Chile, Rosario y Rennes. De este modo, "Rubén en Santiago" condensa ese movimiento que funde identidades, tiempos, geografías y voces poéticas, y permite pensar en la biblioteca alternativa de célebres raros latinoamericanos que Saer levanta contra los riesgos de la "nacionalidad fetichizada" del exotismo latinoamericanista: Macedonio Fernández, Onetti, Vallejo, Borges, Juan L. Ortiz, Felisberto Hernández. *Entre* espacios distantes y temporalidades anacrónicas, Saer descubre una versión íntima, temporalizada y extrañada de la patria como asilo incalculable de lo extranjero.

23 En las "Notas críticas" a *Glosa*, Julio Premat explica, a propósito de las dos caminatas de Leto y el Matemático que especularmente se proyectan en la novela (la que sucede en la *zona* y la que se repite en París), que ambas se tejen sobre el *continuum* espacial que Saer fragua bajo su singular concepción de 'Lugar': "esta indeterminación geográfica, en donde cualquier lugar del planeta refleja o repite lo que sucede en la zona (el lugar saeriano) por excelencia, tiende a convertir al término 'Lugar' en un concepto personal, que sería el espacio de la experiencia humana, fuera de toda coordenada geográfica" (2010, 196).

Referencias bibliográficas

Agamben, Giorgio. "¿Qué es lo contemporáneo?". In: *Desnudez*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2011, 17-29.

Agamben, Giorgio. "El autor como gesto". In: *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009, 81-94.

Benjamin, Walter. *El París de Baudelaire*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012.

Berg, Edgardo. "Juan José Saer: una música imborrable". In: *Poéticas en suspenso: migraciones narrativas en Ricardo Piglia, Andrés Rivera y Juan José Saer*. Bs.As.: Biblos, 2002, 137-181.

Char, René. *Correspondencia y poemas: con una antología de poemas de René Char, (traducidos por Raúl Gustavo Aguirre)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Edhasa, 2016.

Colombi, Beatriz. "Camino a la meca: escritores hispanoamericanos en París (1900-1920)". In: Altamirano, Carlos (dir.). *Historia de los intelectuales en América Latina*. Buenos Aires: Katz Editores, 2008, 544-566.

Dalmaroni, Miguel. "El grafismo visible de la voz de lo real. La lección del poema en Juan José Saer". In: *Estudios. Revista de Investigaciones Literarias y Culturales,* vol.18, n.° 36, ene-junio 2011, 81-101.

Dalmaroni, Miguel. "El largo camino del 'silencio' al 'consenso'. La recepción de Saer en la Argentina (1964-1987)". In: Saer, Juan José, *El entenado – Glosa*. Edición crítica (Julio Premat coordinador). Poitiers: CRLA; Córdoba: Alción Editora (Colección Archivos), 2010, 607-663.

Darío, Rubén. *Autobiografía*. Madrid: Mundo Latino, 1918.

Darío, Rubén. *Cantos de vida y esperanza. Los cisnes y Otros poemas.* Buenos Aires: Losada, 2015.

Dobry, Edgardo. "La enseñanza de Aldo Oliva era fascinante". In: AA.VV. *Una forma más real que la del mundo. Conversaciones con Juan José Saer* (compilación y prólogo de Martín Prieto). Buenos Aires: Mansalva, 2016, 165-173.

Fondebrider, Jorge. *La París de los argentinos*. Buenos Aires: Bajo la luna, 2010.

García, Fernando. "Saer en la ruta del adiós a su geografía literaria". In: AA.VV. *Una forma más real que la del mundo. Conversaciones con Juan José Saer* (compilación y prólogo de Martín Prieto). Buenos Aires: Mansalva, 2016, 189-195.

Gilman, Claudia. *Entre la pluma y el fusil: debates y dilemas sobre el escritor revolucionario en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

Nancy, Jean-Luc. "La existencia exiliada". In: *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, n.° 26-27, 1996, 34-40.

Ortiz, Mario. "El don valioso de sus poemas. Acerca de la correspondencia René Char / Raúl Gustavo Aguirre". In: *El jardín de los poetas. Revista de teoría y crítica de poesía latinoamericana.* Año III, n.° 4, 2017, 130-142.

Pastormerlo, Sergio (dir.). *Escenas de la vida literaria en Buenos Aires. Memorialistas culturales (1870-1920)*. La Plata, Malisia, 2014.

Plante, Isabel. *Argentinos en París. Arte y viajes culturales durante los años sesenta*. Buenos Aires: Edhasa, 2013.

Premat, Julio. "Saer: un escritor del lugar". In: Héroes sin atributos. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009, 167-202.

Premat, Julio. "Notas críticas". In: Saer, Juan José, *El entenado – Glosa*. Edición crítica (Julio Premat coordinador). Poitiers: CRLA; Córdoba: Alción Editora (Colección Archivos), 2010, 179-203.

Prieto, Martín. "El canto de las estrellas". In: Ricci, Paulo (comp.). *Zona de prólogos*. Buenos Aires: Seix Barral, 2011, 107-116.

Prieto, Martín. "Introducción. *En el aura del sauce* en el centro de la historia de la poesía argentina". In: Ortiz, Juan L. *Obra completa*. Santa Fé: Universidad Nacional del Litoral, 1996, 111-125.

Saer, Juan José. *El arte de narrar*. Buenos Aires: Seix Barral, 2000.

Saer, Juan José. *El concepto de ficción*. Buenos Aires: Seix Barral, 2012.

Saer, Juan José. *Papeles de trabajo II. Borradores inéditos*. Buenos Aires: Seix Barral, 2013.

Saer, Juan José. *Poemas. Borradores inéditos III*. Buenos Aires: Seix Barral, 2014.

Saer, Juan José. *Ensayos. Borradores inéditos*. Buenos Aires: Seix Barral, 2015.

Sarlo, Beatriz. *Zona Saer*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Diego Portales, 2016.

Zanetti, Susana. "El modernismo y el intelectual como artista: Rubén Darío". In: Altamirano, Carlos (dir.). *Historia de los intelectuales en América Latina*. Buenos Aires: Katz Editores, 2008, 523-543.

Zanetti, Susana. "Modernidad y religación: una perspectiva continental (1880-1916)". In: Ana Pizarro (org.) *América Latina: Palabra, Literatura e Cultura. Volume 2: Emancipação do Discurso*. São Paulo, Memorial da América Latina, Unicamp, 1994, 489-534.

Zanin, Marcela. "El don de Verlaine". In: Zanetti, Susana y otros. *Las cenizas de la huella. Linajes y figuras de artista en torno al modernismo*. Rosario: Beatriz Viterbo, 1997, 39-61.

Ficção e filosofia em *Las Conversaciones* de César Aira

Luciene Azevedo

Recebido em: 24 de novembro de 2017
Aceito em: 24 de fevereiro de 2018

Luciene Azevedo é professora de Teoria Literária da Universidade Federal da Bahia. Co-organizou o e-book *Autoria e escrita não-criativa* (e-galáxia, 2018) e o livro *Palavras da Crítica Contemporânea* (Paralelo13S, 2017)
Contato: aaluciene@gmail.com
Brasil

PALAVRAS-CHAVE:
ficção; verossimilhança; César Aira.

Resumo: A teorização sobre a mímesis, e também o que mais tarde viríamos a chamar de literatura, nasce sob o signo da desconfiança do olhar do filósofo. Assim, tomando como ponto de partida uma breve reflexão sobre a noção de verossimilhança a partir de passagens dos clássicos como *A República* de Platão e *Poética* de Aristóteles, o ensaio comenta o romance *Las conversaciones* (2007) de César Aira com o objetivo de analisar por meio da obra do autor argentino a continuação do diálogo entre a ficção e a filosofia. Apostamos, então, que se a remissão metaficcional, presente em muitas das obras do autor argentino e uma marca de sua assinatura como escritor, pode constituir parte de um projeto literário, também é oportunidade para a reflexão mais ampla sobre o modo de funcionamento da literatura, sobre as relações com o realismo e o elogio dos mundos imaginados pela ficção.

KEYWORDS: fiction; verisimilitude; César Aira.

Abstract: The theorization on mimesis, and also on what we would later call literature, arises under the sign of distrust of the philosopher's gaze. Thus, taking as a starting point a brief reflection on the notion of verisimilitude from passages of the classics like *The Republic* of Plato and the *Poetics* of Aristotle, this essay comments on the novel *Las conversaciones* (2007), by César Aira, with the aim of analyzing, through the work of the argentinian author, the continuation of the dialogue between fiction and philosophy. We argue, then, that if the metafictional strategy – present in many of Aira's works, and very common to his signature as a writer – can be part of a literary project, it is also an opportunity for a broader reflection on the workings of literature, on the relations between literature and realism, and on the praising of the worlds imagined by fiction.

"Dentro del realismo de lo que pasa, está la invención de
lo que pasó."
(Aira, 1991, 16)

Todos sabemos da longa tradição que aproxima a filosofia e a literatura, ainda que essa relação tenha começado marcada pela rivalidade. Platão, que ficou célebre pela expulsão dos poetas de sua república ideal, explorou a forma do diálogo socrático para convencer sua audiência de que Homero era um mero fazedor de "fábulas falsas" (Platão, 2006, 86), apesar de admitir o fascínio que seus versos eram capazes de despertar. Tal fascínio se tornava mais perigoso pois era creditado ao poder da criação de simulacros próprio à mímesis. Mas é o próprio Platão o primeiro a valer-se da mímesis como estratégia de convencimento. Criando todo o teatro do diálogo, no capítulo X d' *A República,* Sócrates expõe a Glauco a teoria dos três níveis. O primeiro nível corresponde ao mundo das Ideias que é o lugar do verdadeiro conhecimento, onde se localiza a essência, domínio por excelência do filósofo, amigo do saber. O segundo nível é o mundo de quem apenas pode copiar a Ideia, o mundo dos artesãos. Mas há ainda um terceiro nível de distanciamento da verdade: esse é o lugar do poeta, do mero criador de aparências, capaz de elaborar todo um mundo de falsidades: uma espécie de artífice que "faz tudo que nasce da terra, dá forma a todos os seres vivos, a ele próprio e o que mais houver, além de ser o autor da terra, do céu e dos deuses" (Platão, 2006, 228).

Na condição de simulacro, a teorização sobre a mímesis, e também o que mais tarde viríamos a chamar de literatura, nasce, pois, sob o signo da desconfiança do olhar do filósofo.

Como cópia degradada da essência, da Ideia, a mímesis mostra sempre um *déficit* em relação ao modelo. E é isso que Platão não pode perdoar. Mal sabia que séculos depois é exatamente essa condição de distanciamento, agora valorizada, a que seria responsável por circunscrever o território do ficcional. Sugerindo o que chamou de a "reversão dos simulacros", Deleuze afirma a potência do simulacro, libertando-o da submissão ao modelo, pois o simulacro "não é uma cópia degradada, ele encerra uma potência positiva que nega tanto o original como a cópia" (1974, 267), afirma o filósofo francês.

Ninguém parece ter explorado com mais tranquilidade esse funcionamento da ficção do que Jorge Luis Borges. Apostando no simulacro, Borges não apenas aparece ficcionalizado em seus contos, mas é reconhecido por explorar os limites entre a ficção e a realidade ao resenhar livros inexistentes e aproveitar episódios reais como matéria de suas ficções.

Uma de suas "ficções verdadeiras", como as chama Tomás Eloy Martínez (2006), ou "biografias infames", como as nomeia o próprio Borges, pode ser um bom exemplo da exploração da "potência positiva" do simulacro a que se refere Deleuze. Trata-se do conto "O impostor verossímil Tom Castro" que aparece em *História Universal da Infâmia* (2012). Baseando-se em um episódio verídico, Borges explora as inverossimilhanças da realidade. Trata-se da troca improvável de identidade entre um aristocrata inglês criado na França, Sir Roger Charles Tichborne, e um açougueiro que, embora registrado como Arthur Orton, assume o nome de Tom Castro. A troca acontece depois que a mãe de Tichborne, sem acreditar no comunicado sobre a morte do filho em um naufrágio nas costas do Rio de Janeiro, coloca um

anúncio na tentativa de encontrá-lo vivo. Mas o que interessa a Borges no episódio é um terceiro personagem chamado Bogle que, segundo o autor argentino, é o gênio responsável pelo que chama de "projeto de insensata perspicácia" (Borges, 2012, 328). E em que consiste tal perspicácia? Segundo Borges, "Bogle sabia que um fac-símile perfeito do desejado Roger Charles Tichborne era de impossível obtenção. Sabia também que todas as similitudes conseguidas não faria outra coisa senão destacar certas diferenças inevitáveis. Renunciou, pois, a toda semelhança" (Borges, 2012, 328) e instruiu Tom Castro a se apresentar como o outro. Além dessa jogada de mestre, Borges afirma que o plano foi facilitado pela disposição da mãe em receber o filho pródigo, quem quer que ele fosse, e pela colaboração do tempo, pois já haviam se passado 14 anos do desaparecimento do filho. O final da história não é feliz para o impostor: depois da morte de seu mentor, Tom Castro não consegue manter a farsa, é reconhecido como impostor e condenado à prisão.

Mas o que me interessa destacar é o motivo do elogio borgeano à estratégia de construção da verossimilhança por Botle em relação ao caso. Ao invés de tentar maquiar uma semelhança improvável e inexistente, o estrategista faz do inverossímil, verossímil, afastando a comparação entre o original e a cópia pelo abismo da criação de um simulacro que não encontra objeto de comparação possível já que Tichborne "era um esbelto cavalheiro de ar retraído, traços agudos, tez morena, cabelo negro muito liso", enquanto Tom Castro apresentou-se como um Tichborne "balofo, com sorriso amável de imbecil, cabelo castanho e uma inalterável

ignorância do idioma francês" (Borges, 2012, 328). Borges insiste que a longevidade da farsa só se explica pela astúcia sutil de Botle de rejeitar a emulação do Tichborne original, acreditando que a própria diferença em relação a ele seria capaz de garantir a verossimilhança. O que Borges chama de "as virtudes da disparidade" pode também abrir caminho para uma reflexão filosófica sobre a construção da verossimilhança narrativa e para o modo de funcionamento da literatura.

É esse o mote que gostaria de explorar comentando um romance de outro argentino: César Aira. E aqui chegamos também a outro viés desse texto: o comentário sobre um romance ou romancezinho, como o próprio autor costuma referir-se a suas produções, intitulado *Las conversaciones*. Nessa narrativa, Aira parece retomar e expandir os pressupostos presentes no conto borgeano ao fazer seu narrador afirmar que "a ficção criava um mundo segundo e simultâneo" (Aira, 2007, 23), tal como Tom Castro parece se colocar em relação a Tichborne.

Se meus pressupostos têm alguma validade, Aira, então, constrói por meio dessa narrativa uma elaborada reflexão sobre a condição da literatura.

Mas antes de comentar com mais vagar a obra, vale a pena apresentar o escritor. Aira, um argentino de Pringles, é um autor muito particular no contexto contemporâneo da literatura, e não apenas da literatura latino-americana. O autor defende a ideia do que chama de "má literatura", por escrever compulsivamente, "sempre para adiante". Reconhecido pela crítica pelos finais abruptos de seus livros, por certa idiotia que alimenta muitas das peripécias de seus relatos, pelo cultivo de uma mitologia própria em relação

a sua condição de escritor, Aira já publicou mais de 80 títulos pelas mais diversas editoras, desde os grandes conglomerados até editoras alternativas.

Não é incomum encontrar em meio a uma obra que não para de crescer a tematização de seu próprio estilo de criação "o gosto por tramas impossíveis, a precipitação do desenlace, a inclinação pelo desmesurado... a indolência diante da idiotia", como disse Sandra Contreras (2002, 258) em uma leitura fundamental à fortuna crítica de Aira. No entanto, o ritmo febril de invenção não se descuida da "sintaxe impecável, [de] uma prosa (...) 'elegante'" (Contreras, 2002, 127).

Se a remissão metaficcional a sua própria assinatura como escritor, presente em muitas de suas obras, pode constituir parte de um projeto literário em andamento, também é oportunidade para a reflexão mais ampla sobre o modo de funcionamento da literatura.

Nesse sentido, *Las Conversaciones* pode ser lido como um quase romance filosófico que tematiza o *modus operandi* da ficção. O próprio título já parece remeter aos famosos diálogos platônicos, mas na situação narrada por Aira tudo é bem mais prosaico. Trata-se de um narrador (nunca nomeado) que recém aposentado ocupa-se em sua insônia de reconstituir mentalmente passo a passo as conversas que manteve com amigos em encontros vespertinos.

Se a remissão ao filósofo pode parecer arbitrária, a leitura vai mostrando a formação de uma espiral narrativa que reelabora com escárnio os três níveis platônicos. Embora o narrador afirme que ao relembrar, à noite, as conversas que tivera com amigos à tarde, a memória seja precisa, pois é capaz não somente de recuperar "os temas (...) da conversa, mas também as réplicas,

uma a uma, até mesmo as vacilações, os balbucios (…) as divagações" (Aira, 2007, 10), logo em seguida reconhece que a memória da conversa tem sua própria potência simulacral, pois afirma que "a lembrança pode ser idêntica ao que é recordado, mas é ao mesmo tempo distinta, sem deixar de ser a mesma" (Aira, 2007, 13).

Ao propor uma semelhança diferida em relação à conversa de fato e sua lembrança, Aira já indica um desvio ao *dictum* platônico. Mas há ainda uma outra instância, que é a do próprio texto, a do registro escrito que o narrador faz questão de elaborar para nos contar a história de suas conversas com o amigo. E é nesse plano, o da terceira instância do registro escrito, que passamos a acompanhar o processo de elaboração da própria narrativa que nos é contada. Ou seja: acompanhamos um narrador (re)construindo pela imaginação uma situação que é atestada por seu testemunho, mas à qual só temos acesso por meio da narrativa. Tal como o narrador, maravilhado com os poderes da recuperação mnemônica, o leitor pode "ver a cena (…) ainda que não ouvisse as palavras [e] só visse o que evocavam" (Aira, 2007, 28). O poder de constituir uma realidade por meio das palavras, da história narrada, parece o mote do argumento e sela de vez o pacto com a imaginação do leitor que, afinal, não pode acompanhar nem a conversa, nem sua recomposição pela memória, mas apenas a elaboração escrita dela, a leitura do romance que tem em mãos.

Aira já afirmou em inúmeras entrevistas que não lhe interessa nem um pouco a história e que não costuma se preocupar com o quê contar. Em *As conversações* ao fim e ao cabo o leitor fica com a impressão de que nada

aconteceu, pois a história resume-se a isso: um homem que escreve sobre seu hábito de rememorar as conversas que costuma ter com os amigos. Mas a mágica das narrativas de Aira parece residir nesse ponto: de muito pouco, ou do que parece incapaz de render uma história, nasce todo um mundo.

O narrador detém-se a explicar como em uma das conversas, em meio às muitas "considerações sobre o mundo" (Aira, 2007, 17), surge um impasse. Zapeando ao azar pelo menu de canais da tevê a cabo, o narrador começa a assistir a um filme que incorpora todos os clichês da indústria hollywoodiana. Em meio ao tédio, o narrador presencia uma cena que justifica toda a conversa na qual a narrativa se espraia: em um cenário montanhoso da Ucrânia, o ator que representa um pastor de cabras está usando um relógio caríssimo, de uma marca famosa, um *Rolex*.

Comentando com escárnio durante a conversa com um amigo, a situação que julga inverossímil, fica perplexo ao perceber que seu interlocutor não vê qualquer indício de inverossimilhança na cena, respondendo ao narrador: "Que havia de estranho no fato de que o protagonista do filme usasse esse relógio ou qualquer outro? Nós mesmos não usamos relógio?" (Aira, 2007, 15).

Depois de se referir à incongruência de que era um pastor de cabras, adepto da cultura de subsistência, fiel aos costumes ancestrais de guiar-se pela luz do sol, vivendo isolado nas montanhas portar um objeto tão luxuoso, e ainda assim não conseguir o assentimento de seu amigo, o narrador passa a considerar que poderia ter havido um erro de descontinuidade, algum descuido da produção, uma distração do diretor do filme que acabou permitindo a falha.

Mas o amigo não é capaz de aceitar quaisquer dos argumentos e se mantém firme na defesa da razoabilidade do fato de que o pastor usava um *Rolex*, acrescentando ainda que o ator que o representava era um homem muito rico: "tinha tanto dinheiro que todos os anos da sua vida não seria suficiente para contá-lo" (Aira, 2007, 22), afirma o amigo do narrador.

Colocando em dúvida a inteligência do amigo, ao narrador só lhe ocorre explicar o que lhe parece óbvio: "o ator não é o personagem". Mas ao mesmo tempo, evitando ferir o orgulho do interlocutor, dispara em elucubrações sobre a vida de um ator de Hollywood, imaginando o assédio das mulheres, dos diretores com a oferta de roteiros repetitivos, as viagens a trabalho... Tudo isso ocupa muitas páginas que o narrador assume como uma "ficção, uma história que não tinha acontecido" (Aira, 2007, 28) pois, afinal, não fazia mais parte das conversas mantidas nos encontros à tarde com seu amigo mas, sim, compunha a reflexão disparada pela manifestação da ignorância de seu interlocutor.

Enquanto isso, nós, leitores, já avançamos quase até a metade da história da qual o narrador afirma que está pondo muito dele em tudo (Aira, 2007, 31) e que, em especial, em relação à imaginação sobre o modo de vida de um ator "quanto mais dados lançava para arredondar sua figura de 'ator', mas 'personagem' era" (Aira, 2007, 33) de uma história própria, uma história inventada, portanto, cada vez mais afastada da reprodução fiel de qualquer conversa. Enfim, aos poucos o leitor vai se dando conta de que também está convidado a participar das conversações e a acompanhar, simultaneamente, não apenas o processo de construção da verossímil narrativo da própria

narrativa que lemos, pois nos damos conta de que se trata de uma história dentro da outra, mas também a refletir sobre a natureza do verossímil.

Já que evocamos Platão, não podemos deixar de falar de um discípulo famoso. A *Poética* de Aristóteles pode ser lida como uma réplica à visão de Platão sobre a mímesis. Em seu tratado, o estagirita cunhou a célebre distinção entre o poeta e o historiador, atribuindo àquele "não o ofício de narrar o que aconteceu; mas, sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança" (Aristóteles, 1992, 50). A releitura moderna da *Poética* atribui a Aristóteles um protagonismo no reconhecimento da autonomia do universo literário. É esse preceito que parece sustentar a arrogância do narrador ao avaliar a idiotia do amigo ao não reconhecer o absurdo da existência de um *Rolex* no braço de um pastor de cabras, pois isso forçaria a quebra de qualquer suspensão da descrença que mesmo o espectador dos mais banais filmes do *mainstream* está disposto a aceitar.

Mas o problema ganha novos contornos e a história sofre uma reviravolta. Se o verossímil é descrito pelo narrador como "um nome convencional que cobria tudo o que dizia respeito ao homem na sua guerra perene contra o absurdo" (Aira, 2007, 35), a réplica do amigo toca o que parece o cerne da questão: afinal, o que é o verossímil? Para o amigo, o erro do narrador "consistia em limitar [se] a uma concepção estática do verossímil" (Aira, 2007, 48) pois, no seu entendimento, o "verossímil podia ser, e era, um gerador de histórias" (Aira, 2007, 48).

Aqui, o amigo parece tomar Aristóteles como farol, pois é ele quem afirma o que parece uma contradição ao asseverar na sua *Poética* que

"verossimilmente muitos casos se dão e ainda que contrários à verossimilhança" (Aristóteles, 1992, 109).

Para provar a relativização do absurdo, as réplicas do amigo rememoradas pelo narrador investem em um caudal vertiginoso de possibilidades que ironiza a quantidade de peripécias absurdas dos filmes comerciais para o público de massa simulando a "habilidade com que se tornava verossímil o absurdo folhetinesco" (Aira, 2007, 77). Mas o narrador só fica convencido da labilidade do verossímil quando a história sofre uma reviravolta: depois de o narrador e seu amigo esgotarem todos os recursos para defenderem suas posições, descobrem casualmente que o filme que estavam discutindo era um exemplo clássico do filme dentro do filme, já que o pastor de cabras, na verdade, interpretava na cena o papel de um ator contratado para resolver uma trama de espionagem.

E aqui lembramo-nos da metáfora usada por Platão condenando a criação mimética por parecer um espelho que apenas simula a imagem da realidade. Se Platão usa a comparação para desprestigiar o poeta, no caso de Aira o jogo de espelhos entre a conversa dos dois amigos sobre a trama de um filme B e a reflexão sobre a criação mimética, que vai emergindo como uma história secreta na superfície da narrativa à maneira de uma história dentro da outra, configura-se como um elogio à natureza da mímesis.

Explicando melhor: depois do esclarecimento a respeito do mal entendido, que, na verdade, é apenas parte da engenhosa peripécia que Aira constrói para o desfecho da história, o fato de que o personagem é, na verdade, um ator que, na cena do filme, se faz passar por um pastor torna aceitável o uso do

Rolex. O episódio tratado desde o início pelo narrador como comprometedor da coerência narrativa (já que um pastor não poderia usar um *Rolex*, segundo as regras do senso comum realista) ganha uma verossimilhança aceitável não só no contexto da coerência da cena do filme sob análise nas conversas entre os amigos, mas também para a história que lemos, o livrinho de César Aira que temos em mãos. Depois de acompanharmos páginas e páginas das mais disparatadas elucubrações do narrador e de seu amigo – cada um deles tentando defender sua posição a respeito da possibilidade ou não do uso de um relógio caro usado por um pastor de cabras –, o que parece embromação, idiotia, vacuidade, enfim, perda de tempo (afinal, o leitor se pergunta: aonde tudo isso vai dar?), desdobra-se na descoberta para o leitor de que o verossímil não se reduz a um mecanismo que assegura o mero realismo da história, mas que é, por excelência, o mote gerador de narrativas, o detalhe "emergencial que acontecia no último momento" e arma todo o arcabouço da reflexão sobre o funcionamento da ficção.

Todo o motivo da conversação, todo a motivação para a própria narrativa que lemos, então, é originado em um erro, mas ainda assim o narrador insiste que "dessa operação podia sair o interesse e a novidade da história" (Aira, 2007, 49).

E quais são mesmo esse interesse e essa novidade? Mais uma vez, a resposta está nas palavras do narrador: "o terreno que cultivávamos não era o da ficção já dada e que se consume como pipoca, mas o da sua criação" (Aira, 2007, 58). Defendendo a possibilidade de uma coerência criada pela própria obra, que desobedece ao verossímil realista, Aristóteles absolve o "poeta [que]

representou impossíveis", afirmando que "é um erro – desculpável, contudo, se atingiu a finalidade própria da poesia, e se, de tal maneira, resultou mais impressionante essa parte do poema" (Aristóteles, 1992, 164).

A finalidade dessa narrativa de Aira parece estar em provar como as histórias precisam de muito pouco para serem contadas: apenas um erro de atenção enquanto assiste-se a um filme B basta para levantar uma discussão sobre o "frágil fio de aranha com o qual a ficção ata a realidade" (Aira, 2007, 67) e para fazer da verossimilhança um artifício poderoso que assegura a potência ficcional.

Aira parece, então, reelaborar por meio da ficção o posicionamento aristotélico sobre a verossimilhança entendida não como garantia de realidade, mas como artifício, criação de procedimento fundamental à trama, "força inventiva que faz com que o impossível torne-se a própria lógica da narrativa" (Sager, 2014, 65).

Desse modo, Aira parece também responder a certa tendência da crítica em identificá-lo como um provocador do absurdo narrativo. Não é difícil encontrar comentários sobre a obra do autor que assinalam como experiência de leitura comum a suas obras a sensação de que o "relato perde o controle e o rumo e não termina bem", deixando ao leitor a impressão de que o "romance deu errado" (Contreras, 2002, 127). Podemos dizer que esse é um resultado essencial para muitas de suas produções e que é cultivado como "estilo" pelo próprio Aira mas em *Las Conversaciones,* o autor parece romper com essa expectativa, apresentando uma série de formulações sobre o modo como a ficção é responsável por criar todo um mundo através da

invenção de um verossímil próprio e não o verossímil no sentido leigo da palavra, cujo parâmetro costuma ser o que reconhecemos como realidade, não o que o narrador chama de um "verossimil chato e estático", mas o "erro possível" dentro do próprio ficcional, capaz de inventar um mundo feito de palavras. Ou como afirma a crítica argentina Beatriz Sarlo: "A imagem de um pastor de cabras ucraniano com um *Rolex* no braço não é verossímil nem inverossímil em si mesma, mas dependente do contexto ficcional" (2008).

Para além de assegurar o reconhecimento de um verossímil próprio ao texto, como parece em questão na leitura moderna de Aristóteles, a reflexão de Aira avança na dúvida a respeito da própria natureza do verossímil, maleável e relativa pois, como afirma Sarlo, "para que algo seja julgado verossímil ou inverossímil é indispensável saber em qual nível de "realidade" se inscreve"(2008): se naquele em que comumente costumamos identificar como nosso mundo real ou se nos referimos a uma realidade elaborada pela linguagem.

É claro que atrelada à discussão sobre o verossímil está a noção de realismo. O próprio narrador não ignora essa relação, pois afirma que "entre a ficção e a realidade havia uma instância intermediária que as articulava: o realismo" (Aira, 2007, 71). Devemos aos pós-estruturalistas o entendimento do realismo como uma convenção de linguagem. Aira parece ciente disso, mas tampouco abona integralmente a noção de efeito de real barthesiana, por exemplo. Todos devem se lembrar da análise feita por Barthes do conto flaubertiano "Um coração simples". Logo no início da narrativa, Barthes chama a atenção para uma "notação insignificante" (2004, 36): a menção a um barômetro colocado acima do piano em que se apoia uma pilha de

livros, objetos que compõem o cenário da casa em que Felicité trabalha. Considerando o modo de funcionamento das descrições para o realismo do século XIX, o barômetro não passa de um "enchimento", um excesso descritivo, um "excesso de representação das coisas" (Rancière, 2010, 77), mas a argumentação de Barthes (2004) trabalha para encontrar uma razão de ser moderna para o verossímil realista que não seja a mera autenticação do real, o "*ter-estado-lá"* das coisas. Se essa visão do realismo parece anos luz afastada do procedimento de Aira, tampouco o argumento de Barthes parece suficiente para explicar as implicações que a verossimilhança e o realismo mantêm para a ficção do autor argentino. Para Barthes, a noção de "efeito de real" diz respeito a uma ruptura com o significado da denotação que é conferido pela referencialidade. Trocando em miúdos: a ilusão referencial, a ideia de que o texto literário encontra sua âncora de sentido no referente real é uma noção improvável para as formas estéticas da modernidade. Assim, o "efeito de real" é a reinvenção do verossímil como conquista da autonomia artística. Embora o romance de Aira abone essa compreensão, parece rechaçar certa simplicidade subjacente à crença de que a realidade possa ser retirada da equação quando se pensa a ficção e é o narrador de *Las Conversaciones* que expõe para o leitor essa relação como um problema quando afirma que "a diferença entre a ficção e a realidade não era um assunto pontual... era mais como uma mancha de azeite, se estendia a tudo" (Aira, 2007, 44). Isso quer dizer que Aira, ao defender a existência de um verossímil próprio à elaboração imaginativa, não abandona a preocupação com a inserção desse mundo no mundo que reconhecemos como real ou, tal como afirma Jacques

Rancière, "a questão da ficção contém dois outros aspectos entrelaçados entre si. A ficção designa certo arranjo dos eventos, mas também designa a relação entre um mundo referencial e mundos alternativos" (2010, 80).

Lido dessa maneira o diálogo com a filosofia na ficção de Aira resgata os primeiros esboços de explicação sobre a mímesis presentes em Platão e Aristóteles, e celebra a relação entre o mundo referencial e o mundo imaginado onde se tramam as "manobras da verossimilhança" (Aira, 2007, 71).

O narrador, já no fim do romance, ao se dar conta de que o erro de interpretação que dá origem ao *imbroglio* narrativo que estamos terminando de ler pode ser uma consequência das inúmeras interrupções que tem de fazer enquanto está assistindo ao filme – já que vai ao banheiro, fala ao telefone com um amigo e discute com a mulher –, afirma que a maneira entrecortada como acompanha o desenrolar da narrativa televisiva é uma forma suspensiva de prestar atenção às coisas muito semelhante à realidade, muito própria de nossa vida cotidiana, pois "todo o tempo estamos perdendo coisas importantes, elos essenciais para entender o grande relato geral" (Aira, 2007, 104). E se a ficção não serve para nada, como afirmava Platão, ou é apenas gratuita, como assevera o narrador do romance, é porque não tem a pretensão ou o poder de explicar a vida, mas apenas de construir imaginativamente uma perspectiva parcial e imperfeita, como qualquer outra, a respeito do que chamamos de realidade. Na leitura filosófica que a literatura de Aira faz da ficção, todo escritor é um fingidor, e isso é um elogio.

Referências bibliográficas

Aira, César. *Las Conversaciones.* Rosario. Beatriz Viterbo: 2007.

Aira, César. *Copi.* Rosario. Beatriz Viterbo: 1991.

Aristóteles. *Poética*. Trad. Eudoro de Souza. São Paulo. Ars Poética:1992.

Barthes, Roland. "O efeito de real". In: *O rumor da língua.* Trad. Mário Laranjeira. São Paulo. Cultrix: 2004.

Borges, Jorge Luis. *História Universal da Infâmia.* Trad. Davi Arrigucci Jr. São Paulo. Companhia das Letras: 2012.

Contreras, Sandra. *Las vueltas de César Aira*. Rosario. Beatriz Viterbo: 2002.

Deleuze, Gilles.. "Platão e o simulacro". In: *Lógica do sentido.* São Paulo: Perspectiva: 1974

Martínez, Tomás Eloy. *Ficciones verdaderas. Hechos reales que inspiraron grandes obras literarias.* Planeta, Buenos Aires: 2006.

Platão. *A República*. Guinsburg, Jacó (org. e tradução). São Paulo. Perspectiva: 2006.

Rancière, Jacques. "O efeito de realidade e a política da ficção". In: *Novos estudos - CEBRAP* no. 86 São Paulo Mar. 2010. http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002010000100004. (04-11-2017).

Sager, Valeria. *El punto en el tiempo: Realismo y gran obra en Juan José Saer y César Aira* (Tesis de posgrado). Presentada en Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación para optar al grado de Doctora en Letras. 2014. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.1079/te.1079.pdf (04-11-2017).

Sarlo, Beatriz. "¿Cuánta invención es posible?". In: *Diário Perfil*, Buenos Aires, 07-02-2008.

El silencio y el ruido: dos modos de habitar el mundo contemporáneo en la cuentística de Roberto Bolaño*

Mariela Fuentes Leal

Recebido em: 29 de abril de 2020
Aceito em: 13 de julho de 2020

* El presente artículo se enmarca en el proyecto Conicyt Nº 74140010. La Investigadora agradece el apoyo de la Universidad de Yale y de la Universidad de Concepción.

Doctora en Literatura Latinoamericana. Facultad de Humanidades y Arte de la Universidad de Concepción, Departamento de Español, Chile.
Contato: mariefue@udec.cl
Chile

PALABRAS CLAVE: Silencio; Ruido; Terror; Roberto Bolaño; Kafka.

Resumen: En este artículo, proponemos los cuentos "Sensini" y "Una aventura literaria" de *Llamadas telefónicas* de Roberto Bolaño como dos modos de habitar el mundo contemporáneo: el silencio como mecanismo de resistencia frente al mercado y el ruido como eco de su violencia, expresados en literaturas a la intemperie y mercantilizadas. En ambas historias la sociedad se articula por el horror transfigurado en su perpetuidad y tan bien representado por la figura de Frank Kafka.

KEYWORDS: Silence; Noise; Terror; Roberto Bolaño; Kafka.

Abstract: In this article, we propose the stories "Sensini" and "A Literary Adventure", from *Llamadas teléfonicas* by Chilean author Roberto Bolaño, as two ways of inhabiting contemporary world. We focus on silence as a resistance mechanism against the market; and noise, as an echo of its violence, both respectively expressed in marginal and commercialized literature. In both stories, society is articulated by twentieth century´s horror, developed in its perpetuity and so well represented by Franz Kafka´s figure.

Las figuras del silencio y el ruido, en los relatos "Sensini" y "Una aventura literaria" de *Llamadas telefónicas* (1997) de Roberto Bolaño, conforman dos modos de habitar el mundo contemporáneo. Por un lado, el silencio aparece como mecanismo de resistencia de los interlocutores frente al mercado, vinculado a una literatura a la intemperie, reflexiva y molesta con aquel; por otro lado, el ruido surge como un dispositivo que hace eco de una violencia maquinal, expresado en una literatura mercantilizada. En ambos relatos, la sociedad está articulada por el horror en el siglo XX, transfigurado en su perpetuidad y tan bien representado por la figura de Franz Kafka.

Desde el inicio de *Llamadas telefónicas*, Bolaño nos interpela a través del epígrafe "¿Quién puede comprender mi terror mejor que usted?" de Chejov y asume un comprensión mutua entre él y nosotros: sus lectores. Del mismo modo, el escritor nos anticipa una experiencia develadora ligada a un terror narrativo, ajustado a la literatura de Kafka, que Bolaño calificó como "la más esclarecedora y terrible (y también más humilde) del siglo XX" (2003, 43). Su profunda admiración por el escritor checo, a quien consideró el mejor escritor del siglo XX, aparece a modo de homenaje en su obra en varias ocasiones, como es el caso del emparentamiento entre el cuento "El policía de las ratas" en *El gaucho insufrible* (2003) y "Josefina la cantora o El pueblo de los ratones", de Kafka. En ambos relatos, hay un entorno común entre las historias y un parentesco del protagonista "Pepe el tira" de Bolaño como sobrino de "Josefina la cantora". Asimismo, la crítica literaria ha destacado las relaciones intertextuales entre ambos escritores en función a la importancia de la tarea del escritor, la escritura y la configuración de una literatura menor

(Corral, 2004; Soberón, 2006; Villacorta, 2013; Candía y González, 2017). Esta consideración por Kafka, también es evidente en los cuentos "Sensini" y "Una aventura literaria" de *Llamadas telefónicas.* En el primero, uno de los protagonistas es calificado como un "Kafka colonial", cuyo hijo se llama Gregorio; en el segundo, los personajes principales se llaman "A" y "B", en directa alusión al mecanismo empleado por Kafka en su obra.

En ambos cuentos, el panorama de la realidad es tenso en torno a un mercado que los punza y los lleva a reaccionar en diferentes formas. Las investigadoras Andrea Cobas Carral y Verónica Garibotto (2013) distinguen tres respuestas alternativas de los personajes en los cuentos "Sensini", "Enrique Martín" y "Una aventura literaria" y establecen un diálogo y su relación con *Los detectives salvajes*. Así, afirman que:

> Los tres cuentos funcionan como pequeñas fábulas sobre las posibilidades del escritor contemporáneo: acoplarse como A y B a las reglas del Mercado; sustraerse por completo y continuar una labor subterránea y desconocida como la de Enrique Martín; o, como hacen Sensini, el narrador de ese cuento y el Belano de Enrique Martín, ingresar a la industria editorial sin aceptar del todo sus reglas, coqueteando con ella, quebrando algunos de sus códigos (2013, 182).

En el mismo sentido, Edmundo Paz Soldán distingue entre modelos de escritor y los antimodelos de Bolaño. En la primera clasificación, incorpora a Sensini y Belano como estrategas que, para sobrevivir, sabotean un sistema imposible de vencer. En la segunda categoría, subdivide a los escritores entre aquel que "se adecúa a las reglas de la industria cultural –que parece borrar todo intento de autonomía artística en los años noventa– y el que se

deja deslumbrar por el poder" (Paz Soldán, 2013, 26), como es el caso del escritor de "Una aventura literaria" y aquellos que aparecen en la Feria de libro de Madrid de 1994, en *Los detectives salvajes*.

"Sensini": El habitar del silencio en una literatura a la intemperie

El silencio "significa la máxima expresión de la palabra y la posibilidad máxima de acercamiento al ser" (Muñoz, 2006, 11), de acuerdo con Heidegger en su obra *Ser y tiempo*. El silencio es el requisito para la posibilidad del pensar y su potencialidad se consigna en la actitud pensante de los interlocutores de "Sensini", quienes se resisten a formar parte del grupo de escritores aprisionados por las demandas editoriales y, en cambio, configuran una literatura a la intemperie. Un tipo de literatura despojada de toda ansia de poder, privada y marginal, que no se deja asir por ningún individuo y más bien promueve una incesante errancia en un espacio fuera del tiempo histórico. Una propuesta vinculada a los postulados de Maurice Blanchot, quien sostiene una estadía del escritor en el afuera que, "restituyéndole una intimidad; impone silencio, da una intimidad de silencio a ese afuera sin intimidad y sin reposo que es la palabra de la experiencia original" (Blanchot, 1992, 47). Porque a veces es necesario sustraerse a la seriedad de la vida y entrar en una zona de resistencia donde el silencio habla desde la palabra neutra a la intemperie, la que se conecta con la experiencia más genuina del ser, nos diría Heidegger. Como señala Henri Lefèbvre (convendría hacer alusión al uso apócrifo que hace Bolaño de este autor en "Vagabundo entre

Francia y Bélgica", de *Putas Asesinas*), citado por Steiner, el silencio "tiene un decir distinto del decir ordinario" (2013, 71). Un decir crítico contra la falta de autenticidad en las sociedades modernas, indicaría Nietzsche.

El relato "Sensini", narrado en primera persona y desde una perspectiva retrospectiva, se vincula desde el silencio al pensar que "se atiene a la venida de lo ya sido, y es recuerdo" (Rivera, 1998, 377) en Heidegger. El cuento narra la historia de amistad, mediante un diálogo epistolar, entre un joven poeta en las afueras de Girona y Luis Antonio Sensini, escritor argentino, exiliado de 60 años, en Madrid. El primero, descrito como un poeta solitario, errante y ávido lector, que vive en una casa en ruinas y más pobre que una rata, en sus propias palabras, con empleos menores como vigilante nocturno o vendedor ambulante. Su instrospección abismal lo mantiene alejado de la atmósfera social, con cierto grado de desorientación, a la intemperie del sistema literario "lleno de leones o hienas", donde el silencio funciona como resistencia al sistema de la modernidad, al habla superficial y a las ansias de poder, cuyos beneficios son obtenidos a costa de un sometimiento del individuo a pautas de comportamiento colectivas y homogéneas.

El segundo personaje, Sensini –un homenaje al autor argentino exiliado, Antonio Di Benedetto– desvalorado por la crítica literaria y las editoriales, se vale de los concursos literarios para sobrevivir a través del recurso intertextual de sus textos para engañar al sistema literario y "trampearle al poder y desperfilar la grandisosidad de los premios literarios, transformados en un simple medio para obtener dinero y sobrellevar el exilio"(Espinosa, 1998, 5). De ahí, aconseja al narrador/personaje a participar en aquellos tanto como

estrategia de sobreviviencia como a modo de un juego contra las operaciones del sistema. "Insistía en que participara en el mayor número de posibles de premios, aunque sugería que como medida de precaución les cambiara el título a los cuentos si con uno solo, por ejemplo, acudía a tres concursos" (1997, 18-19)[1]. El narrador acepta esta propuesta y comienzan a intercambiar información sobre los concursos provinciales. Por esto, la esposa de Sensini les llama en forma lúdica "los cazarrecompensas". No obstante, al pasar el tiempo, la escritura utilitaria entre ambos es reemplazada por una escritura epistolar más amistosa, una escritura libre, abierta, íntima y honesta sobre sus vidas y su relación con la literatura. Una noción relacionada con las cartas de Kafka, en las que "no se trata de escribir cartas sino de otra cosa, es decir, crear" (Deleuze, 1990, 55), lo que implica hablar de cartas como potenciales líneas de fuga de una máquina literaria, como salidas de la jaula del mercado editorial, como modos de resistencia a una territorialización y fuerzas de creación literaria para su permanencia fuera del habla del discurso.

A través de las mismas, los interlocutores posibilitan una nueva forma de relación entre ellos, alejada de la violencia de la palabra-útil de la razón utilitaria y acceden al lenguaje del secreto, propuesto por Blanchot. Es decir, el lenguaje del silencio del no-poder en el espacio errante de la escritura, que surge entre ellos y que "habla como ausencia. Allí donde no habla, ya habla; cuando cesa, persevera. No es silencioso porque, precisamente en él,

1 Este mecanismo fue empleado por Roberto Bolaño, a principios de la década de los noventa, cuando envió la misma novela con títulos diferentes: *La senda de los elefantes* y *Monsieur Pain* a dos concursos en los cuales resultó ganador. La primera fue editado gracias al auspicio de Caja Madrid en 1994 y la segunda fue editado sin variaciones por Anagrama en 1999.

el silencio se habla"(Blanchot, 1992, 45). Ellos son los que entienden este tipo de lenguaje sin sentido y siempre fuera de sí mismo, consignando una literatura a la intemperie que no intenta ejercer una violencia ni poder sobre el otro. Más bien, "escribir se transforma entonces en el seno del desamparo" (Blanchot, 1992, 56), en que la escritura del joven protagonista del relato convoca una revelación del otro en la soledad, en tanto misterio, y lo anima con un humor vinculado a la memoria. Por su parte, Sensini devela las huellas del terror de la dictadura latinoamericana a través de la historia de su hijo Gregorio, un periodista desaparecido. Sabemos, mediante las cartas, que Sensini es un padre herido y afanado en la búsqueda infructuosa de su hijo en el presente y que sobrevive gracias a la presencia de su hija Miranda y al juego de burlarse del sistema literario para ganar diversos premios y dinero. De esta manera, "Sensini" encierra dos ideas explosivas: "criticar a toda la camarilla que vicia el ejercicio literario (…) y segundo, restarle cualquier asomo de épica a la literatura, asumiéndola como forma de subsistencia" (Baeza 2009, 96). Sin embargo, desde esa crítica surge la creación de una literatura incesante como es la correspondencia epistolar en la cual "escribir es participar de la afirmación de la soledad donde amenaza la fascinación. Es entregarse al riesgo de la ausencia de un tiempo donde reina el recomienzo eterno" (Blanchot, 1992, 27). Desde el planteamiento de Heiddeger, un tiempo de recogimiento del ser, de un pensamiento carente de una finalidad útil, un *merodeo reflexivo* de un pensamiento *a tientas,* ligado al silencio y a la serenidad, que reclama un mayor esfuerzo en su elaboración, en tanto requiere un adiestramiento más prolongado y un tiempo de espera "lo

mismo que el labrador, a que la siembra brote y a que llegue a su madurez" (Heidegger, 1994, 24). Con esto, la escritura abre una *apertura al misterio* de las cosas, que *deja ser* lo inefable y nos concede un modo de habitar *en* y *desde* la libertad del silencio. Un silencio que es "*el espacio propio de manifestación del ser"* (Muñoz, 2006*,* 20), donde se produce el recogimiento de los protagonistas en el retorno a una amistad genuina de un encuentro consigo mismo y con el otro. Un callar ligado al abandono a sí mismo y a la marca de nuestra autenticidad interna, diría Kierkeggard con el repliegue del sujeto desde la no palabra para la configuración de un espacio hondo y común. En este caso, los protagonistas de "Sensini", despojados del habla inútil del sistema literario, representado por el habla de los concursos, trabajarán la catarsis del silencio, propuesta por Kierkeggard, como ejercicio de resistencia frente a la prolífera comunicación de la modernidad; renuncian al ruido de la esfera pública y reinvindican el silencio de la privada, enfocada en *la escucha* mutua. En otras palabras, es una derrota voluntaria con gusto a triunfo, porque "perder es una forma de triunfo que ubica al protagonista más allá del sistema y le proporciona otra clase de éxito. Ser un antihéroe perdedor, formar parte de los derrotados, garantiza pertenecer a un grupo superior de triunfadores: el de los que han resistido y fundan su victoria en la orgullosa aceptación de la derrota" (Amar Sánchez, 2006, 72).

Por tanto, los datos sobre los concursos literarios adquieren un rol secundario para los interlocutores, quienes ocupan como armas de resistencia la escritura epistolar y la lectura constante, "atraídos por textos inteligentes, que proporcionaban la complejidad y la alegría"(Bolaño, 1997, 15). Herramientas

que les permiten mantenerse en el afuera del sistema literario tradicional, con una actitud crítica desde su doble marginalidad, política como exiliados, y literaria, como escritores a la intemperie. De este modo, rechazan la violencia de ese sistema insano, inauténtico y cruel, caracterizado como terrible y ridículo por ellos mismos y que observan con escepticismo y distancia y no como "esa buena gente que cree en la literatura" o "esos lectores puros y un poco forzados" (Bolaño, 1997, 18) a los que el sistema editorial cautiva o captura para someterlos a reglas artificiales que terminan enfermándolos, como es el caso de B en "Una aventura literaria".

Por el contrario, los personajes de "Sensini" se esfuerzan por mantener cierta libertad en el oficio literario y se aproximan al sistema subvirtiendo las reglas por medio de juegos literarios. Así, ambos parecen los Samurais de los que habla Bolaño refiriéndose a los escritores frente a la literatura, quienes pelean sabiendo que van a ser derrotados, porque un autor "no pelea contra otro samurai: pelea contra un monstruo" (Bolaño, 2006, 90). Específicamente, esta afirmación queda claramente expresada en la frase de Sensini "valor y a trabajar" (1997, 16), cuando invita al narrador a participar en los concursos literarios provinciales. Por otro lado, la escritura epistolar convertida, en términos de Deleuze y Guattari, en literatura menor es la que preserva la idea del silencio originario en el pensar de Heidegger, que nos abre al ser mismo "donde brota una interpelación de nuestra existencia" (Rivera, 1998, 369). Dicho de otro modo, donde el silencio nos otorga la experiencia del pensar, en la cual "jamás vamos nosotros hacia nuestros pensamientos. Son ellos lo que vienen a

nosotros"(Rivera, 1998, 372), porque pensar es *dejar* que algo suceda. Esa es la fascinante espera del protagonista que recibe las cartas de Sensini. Largas cartas manuscritas que funcionan como instancias de reflexión, desahogo y energía contenida, por medio de las cuales ambos expresan su modo de sobrevivencia al terror del pasado y del presente. A través de un proceso de escritura, ligado a la noción "la mano actúa" de Heidegger, los interlocutores se toman el tiempo necesario para la elaboración de las cartas. Es la mano del escritor que "piensa, en lugar de actuar: cualquier movimiento de la mano en cada una de sus obras se conduce a sí mismo a través del pensar, hace gestos en medio de este elemento. Toda obra de mano descansa en el pensar" (Chul Han, 2012, 62). Un pensar elaborado por Sensini desde el silencio y la soledad de cada noche en su casa, porque ahí se propicia el acercamiento a la escucha del ser y se encuentra la serenidad para adoptar "la actitud de escucha pensante que unifique la pasividad-activa de la escucha con la actividad-pasiva del pensar" (Muñoz, 2006, 25). Por su parte, el protagonista relee las cartas de Sensini tratando de "escuchar lo no dicho de lo dicho"(2006, 67) y se concentra en la tarea de un pensar sugerido por las palabras de Sensini, sobre todo, en su última carta: "la carta, por primera vez, era confusa (…) yo tuve la impresión de que las palabras que vertía eran en parte para mí y en parte un recordatorio que se hacía a sí mismo. El resto, como ya digo, era confuso. Al terminar de leer tuve la impresión de que alguien de su familia no estaba bien de salud" (1997, 24). Es el silencio meditativo de Heidegger el que propicia esa observación en el joven escritor.

De esta manera, la construcción de una literatura, con un carácter reflexivo y profundo, trasciende los vaivenes del mercado y se mantiene en la quietud del pensar, acompañada del silencio en un estado contemplativo y sereno que le ayuda al narrador a comprenderse a sí mismo y a su interlocutor; como señala el narrador, "a veces me pasaba mucho rato contemplándolas, otras veces me las llevaba al dormitorio y las miraba hasta caerme dormido"(1997, 22). Lo mismo le pasa a Sensini, de quien sabemos, a través de su hija Miranda, que "le encantaban tus cartas, siempre las leía a mi madre y a mí"(1997, 28). Sensini escribe obras para los concursos con el solo objetivo de sustentar a su familia económicamente, en cambio, escribe cartas al joven poeta para sentirse acompañado y amortiguar las huellas del terror del pasado de la dictadura argentina, que provocó la desaparición de su hijo Gregorio y que violenta su presente. Hay recuerdos, paciencia, reflexión, respeto, esperanzas y anhelos en este tipo de literatura en el silencio, cuya escritura decanta y se instrumentaliza en la retórica del lenguaje policial cuando encuentran un cuerpo, posiblemente el de su hijo. Ahí, el soterrado mal aparece en escena y perturba la escritura hasta el punto de alterar la serenidad por la presencia de una realidad brutal. Así leemos: "en su carta Sensini era parco en las expresiones de dolor, sólo me decía que tal día, a tal hora, un grupo de forense (….) por primera vez no tuve ganas de escribirle (…) mi contestación fue escueta. Le dije que lo sentía, aventuré la posibilidad de que tal vez el cadáver de Gregorio, no fuera el cadáver de Gregorio" (1997, 24). Incluso, en esta ocasión, el narrador desea llamarlo por teléfono y se da cuenta de que no tiene su número.

En efecto, aquí la literatura a la intemperie se vincula al silencio, que "es el recogimiento del ser en el retorno a la verdad" (Rivera, 1998, 380), de acuerdo a Heidegger. Se trata en "Sensini", a veces, de detener la acción, el saber callar, a favor de la escucha de sí mismo y del otro. Del mismo modo, el narrador desiste en el envío de un poema a Miranda, por quien se siente atraído fantasiosamente, cuando analiza, como consecuencia, la posible pérdida de relación con Sensini. Así, "después de muchas dudas y vacilaciones decidí no hacerlo. Me estoy volviendo loco, pensé si le mando esto a Miranda se acabaron las cartas de Sensini y además con toda la razón del mundo"(1997, 23). Además, la literatura a la intemperie proporciona una compañía auténtica que ayuda a resistir el barullo de lo público con preferencia por la intimidad de los interlocutores al punto que disponen de un lenguaje bajo la fascinación y la apertura al espacio del no poder, como ocurre también en el encuentro entre el narrador y Miranda, cuando esta lo visita de noche en su casa. Ambos exploran en el pasado, a través de la figura de Sensini, hasta quedar en silencio y dar paso a la contemplación: "nos quedamos durante un rato mirando la ciudad iluminada por la luna. De pronto me di cuenta que ya estábamos en paz, que por alguna razón misteriosa habíamos llegado juntos a estar en paz y que de ahí en adelante las cosas imperceptiblemente comenzarían a cambiar" (Bolaño, 1997, 29). Es el silencio del que habla Blanchot, la experiencia del decir silencioso en un acto de escucha mutuo, cuya demora contemplativa funciona como un umbral del pensar del ser, labrado en el silencio para una nueva forma de vida con *el otro* en tanto "el pensamiento tiene necesidad de silencio. Es una expedición al silencio" (Chul Han, 2014, 75).

"Una aventura literaria": el habitar del ruido en una literatura mercantilizada

El ruido de una gran cantidad de información e imágenes en el mundo contemporáneo ha acelerado la percepción de los sujetos sobre el tiempo y los acontecimientos. Esta tendencia a la rapidez confiere a la literatura a veces una falta de narratividad, que la lleva a ser víctima de una exigencia comercial en detrimento de su carácter cultural. Ese es el impulso de B en "Una aventura literaria", un relato ligado a un sujeto que retrata la cartografía de una literatura mercantilizada, creada para consumirse y sujeta a los vaivenes y exigencias de un mercado ruidoso. Fenómeno cristalizado en el auge de los editores, según Pierre Bourdieu, quien señala "que no saben leer, pero saben contar" (2003, 245) y quienes han dejado de lado el valor simbólico de las obras. Es el ruido de la modernidad donde "la imaginación ha consumido ya su ración de horrores y de esas trivialidades sin rodeos"(Steiner, 2003, 23) y la palabra ha disminuido su potencia creativa. Desde este contexto surge el proyecto de escritura de Bolaño como resultado de la crisis del modelo moderno y de los grandes relatos de emancipación en el que "el desastre-histórico, político, generacional no se sitúa en un horizonte futuro, sino en un pasado traumático o en una actualidad problemática. Así, la seducción del horror y del vacío –sin desaparecer del todo– tienen un carácter turbador y ambiguo"(Elmore, 2013, 312). Allí donde termina el desastre de la dictadura argentina queda el horror de sus secuelas y la posibilidad de sobrevivir o resistir en el silencio, jugando con el sistema como aparece en "Sensini"; o por el contrario, en "Una aventura literaria", el horror surge por la necesidad de entrar y

legitimarse en el ruidoso sistema literario y evitar el vacío que provocan la soledad y el abandono.

En efecto, este relato de Bolaño expresa la lasitud de la literatura como expresión de lo inefable ante el implacable mercado editorial gobernado por la ambición económica de la producción y el braceo permanente, por el espectáculo en una sociedad del rendimiento, llena de ruido. Una sociedad en la que el ser humano contemporáneo ejerce violencia sobre sí mismo porque ha interiorizado la represión, se aboca al cansancio y a la depresión, como señala el filósofo Chul Han: en tanto "el exceso de trabajo y rendimiento se agudiza y se convierte en autoexploración. Esta es mucho más eficaz que la explotación por otros, pues va acompañada de un sentimiento de libertad. El explotador es al mismo tiempo el explotado" (Chul Han, 2012, 32). Específicamente, en la dimensión artística, Zygmunt Bauman en su ensayo "Arte, muerte y postmodernidad" del libro *Arte ¿líquido?* (2007), analiza la evolución del arte desde las máscaras de la religión, pasando por la razón intrumentada, hasta llegar al contexto actual de la *Modernidad Líquida* en que la existencia humana y su vulnerabilidad se convierten en un problema técnico, entre muchos otros. En este escenario, Bauman propone que el sujeto ha olvidado su mortalidad y, por lo tanto, el arte ha perdido su causa y su objetivo de conciencia: "evitar que se olvide de sí misma" (2007, 14). En relación a esa lógica del mercado, la escritora y editora Yanitzia Canetti ha expuesto cómo la literatura ha sido desplazada hacia una dimensión de mercado y desmenuza las maniobras de articulación de este sistema y sus actantes en la edición de las obras literarias, tanto en el proceso de escritura

como en el producto final. En ambas fases, los criterios económicos han impuesto sus reglas en detrimento de la obra como un bien cultural. Esta exigencia actual en los escritores, declara Canetti, provoca un cambio de paradigma en su labor. Pues "antes el escritor, sino publicaba, no era escritor. Ahora el escritor, si no vende lo que publica, no publica, de modo que tampoco es escritor" (2008, 116).

Ese es el terror del personaje B en "Una aventura literaria", la posibilidad de quedar a la intemperie del sistema, alejado del ruido de la máquina editorial, en un cuento que narra la historia de ese joven escritor y ávido lector, que inicia su consagración en la industria cuando publica, en una editorial de prestigio, una novela que se burla implicítamente del escritor A, crítico consagrado en el campo literario, quien, para sorpresa de B, publica una crítica elogiosa sobre su libro y confirma su opinión en una entrevista. Desde ese momento, B entra en una crisis paranoica, se desborda en especulaciones tratando de entender el sentido de las palabras de A. Rehuye de su encuentro por temor al oprobio hasta que pasa el tiempo y se olvida del asunto. "Posiblemente, se consuela, producto de su imaginación desbordada por la publicación de dos libros en editoriales de prestigio, producto de sus nervios desconocidos, producto de su sistema nervioso desgastado por tantos años de trabajo y anonimato"(Bolaño, 1997, 57), comenta el narrador. En este ambiente, B, gradualmente, se consagra en el mundo literario, participa de actividades públicas, y trata de propiciar un encuentro con A, lo empieza a llamar, obsesivamente, por teléfono para enfrentar y esclarecer sus diferencias. Sin embargo, cuando logra encontrarse con A, el texto finaliza con

un diálogo calmo y extraño: "Por fin, dice A, cómo estás. Muy bien, dice B" (1997, 62) y nos lleva a preguntar qué pasó ahí.

En esta breve síntesis, nos percatamos que este relato certero es sobre el sistema literario en una ruidosa cultura del mercado, la cual seduce al escritor B, a diferencia de los interlocutores de "Sensini", quienes se resisten a ella. Se trata de un sujeto que habita la sociedad del rendimiento y del cansancio descrita por Byung-Chul Han. Esta, afianzada en la *positividad*, compatible con los procesos de globalización no manifiesta ninguna enemistad entre categorías amigo/enemigo, adentro/afuera o lo propio/lo extraño. De ahí, el cordial encuentro final entre A y B. No obstante, antes de ese momento, el narrador ha ido consignando en la historia cómo el sistema del mercado editorial ejerce un eco de violencia, sistémica y saturativa, cristalizada en enfermedades psíquicas por una superabundancia de información, estímulos, impulsos y producción, lo que provoca un agotamiento, hasta el colapso. Ese es el trastorno del personaje B, quien se violenta a sí mismo desde una autoexplotación. Un arquetipo de escritor en busca del éxito y el reconocimiento en el mundo literario. Una figura descrita, con precisión por el mismo Bolaño[2]:

> Los jóvenes escritores (…) se dedican en cuerpo y alma a vender (…) ¿De dónde viene la nueva literatura latinoamericana? La respuesta es sencillísima. Viene del miedo. Viene del horrible (y en cierta forma bastante comprensible) miedo de trabajar en una oficina o vendiendo (…) Viene del deseo de respetabilidad, que sólo encubre el miedo. Podríamos parecer, para alguien

2 Es un fragmento del discurso inconcluso que Bolaño leería en el primer Encuentro de Escritores Latinoamericanos, organizado por la editorial Seix Barral en Sevilla, en junio de 2003.

> no advertido (…) A primera vista componemos un grupo lamentable (…) esperando a Godot, que en este caso es el Nobel, el Rulfo, el Cervantes, el Principe de Asturias, el Rómulo Gallegos (Bolaño, 2004, 312).

En el relato, B traza un recorrido desenfrenado tanto mental como físicamente para encontrar a A y pedirle disculpas por haberse burlado de él en su libro, porque no quiere perder su respetabilidad: "Tengo que decirle que estoy arrepentido, que no quise jugar a eso, piensa" (Bolaño, 1997, 55). La búsqueda de B genera una tensión narrativa y un terror psíquico en detrimento de su salud. No se percata de que es víctima y victimario en una sociedad despersonalizada y del ruido provocado por el afán de rendimiento, cuyo propósito principal no es comunicar, sino más bien maximizar la producción. En efecto, B no escucha pues, desde su entrada en el sistema editorial, está sumido en un estado mental alterado y confuso, sintiéndose incrédulo e incómodo con el éxito literario, "al menos eso es lo que siente al principio, luego, como suele suceder, encuentra natural (o al menos lógico) que A alabara su libro; éste, sin duda, es notable en más de un aspecto y A, sin duda, en el fondo no es un mal crítico" (Bolaño, 1997, 53). Esta actitud maleable de B indica la inestabilidad e intensidad de sus decisiones y emociones debido a su dependencia de la opinión del mercado, en este caso, representada por A, a quien al principio detesta, pero que luego busca, porque se "siente agradecido, halagado" (Bolaño, 1997, 54).

Esta forma de habitar el mundo contemporáneo, rodeado de la liquidez de las experiencias vividas por B, convertidas en expresiones de representación en una cultura del espectáculo, fue descrita por Guy Debord como el

escenario en que se eliminan los límites entre el yo y el mundo en la década de los sesenta. De forma tal, que el individuo "sufre pasivamente su destino cotidianamente alienado, es empujado entonces hacia una locura que reacciona ilusoriamente" (Debord, 2002, 174-175). No obstante, la sociedad de B evoluciona a un nivel mayor, porque el protagonista va hacia la acción en una sociedad del rendimiento. B llama por teléfono a A, insistentemente; sin embargo, todas las llamadas son infructuosas, debido a que ese aparato funciona como expresión de la comunicación fallida de este tipo de sociedad en las grandes ciudades sobreexpuestas –de información, tecnología, publicaciones, seminarios, etc.–, que hipermovilizan a sus individuos de acuerdo a las reglas de un mercado acelerado y cambiante, mediatizan los diálogos e imposibilitan un encuentro reflexivo e íntimo. En esta lógica, se comprende por qué A no contesta las llamadas telefónicas de B. Sin embargo, la única posibilidad de entregarle el mensaje es por la mediación del teléfono del teléfono que, en este caso, crea un lenguaje de representación de la "positividad" de la sociedad del rendimiento (y del espectáculo), lleno de impostura y carente de un sentido genuino de comunicar: "¿por qué hablan como si interpretaran una obra de teatro, para dejar claro que allí viven dos personas o para explicitar la felicidad que los embarga como pareja?" (Bolaño, 1997, 59). Esta pregunta de B expresa su desorientación e ignorancia del sistema mercantil al que acaba de hacer ingreso, pero que tampoco abandonará.

Al pasar el tiempo, B intenta olvidar el asunto, pero una reseña de A sobre su nuevo libro vuelve a ponerlo en alerta y desbordarlo emocionalmente.

B no logra entender cómo A ha podido escribir sobre su libro en solo dos días después de la publicación y "se siente aterrorizado" (Bolaño, 1997, 54). El terror de B proviene nuevamente del miedo a ser expulsado del sistema editorial y silenciado en el anonimato. En un cúmulo de indecisiones llama a la editorial para tratar de encontrar una respuesta y "el resto del día como no podía ser menos, lo pasa imaginando historias, cada vez más disparatadas que la anterior" (Bolaño, 1997, 55). Después de conocer la respuesta de la editorial, lo envuelve nuevamente, un estado de paranoia, necesita encontrar a A y ahora se suma una somatización de sus emociones. De este modo, B se enferma a sí mismo en su afán narcista que lo llena de miedo: "la comida le sabe a tierra, a materias putrefactas, a sangre. El frío del restaurante lo cala hasta los huesos. Esa noche se enferma de los huesos y a la mañana siguiente se arrastra como puede hasta el ambulatorio" (Bolaño, 1997, 56). De acuerdo a los postulados del filósofo Byung-Chul Han, B tendría "una relación consigo mismo exagerada y patológicamente recargada"(2012, 11), porque se siente agotado de sí mismo, de su desempeño y preocupaciones competitivas y, más adelante, agrega que "carece de mundo y está abandonado por *el otro*"(Chul, 2012, 11). Sin embargo, B pronto se recupera y olvida, porque es un sujeto capaz de experimentar solo emociones breves e intensas. Además, de a poco ha ido aprendiendo a manejarse en el sistema mercantilizado, participando de actividades y contactándose con personas reconocidas. Así, asiste a un coloquio literario que le servirá de plataforma para publicitar su reciente libro.

En este punto, Bolaño describe los movimientos de B, desde la figura del narrador. Con exageración expone la ridiculez y la desmesura señalada por Sensini en el cuento homónimo para referirse a los escritores del sistema mercantilizado, quienes viven con miedo hasta el punto de pensar y actuar irracionalmente, y enfermarse. Este es el modo de actuar de B cuando una condesa italiana le avisa que un amigo desea saludarlo en un evento, entonces él entra en pánico y piensa:

> debe ser A, piensa, y acto seguido, conclusión lógica: debe estar armado. Al principio B piensa huir, sin embargo "no tarda en comprender que la única salida que conoce pasa cerca de la glorieta, por lo que la mejor manera de huir sería permanecer en alguna de las inumerables habitaciones de la casa y esperar que amanezca (Bolaño, 1997, 58).

> Sin duda, esta escena, un tanto patética, refleja al máximo el estado psíquico de B, quien no puede enfrentarse a las figuras centrales del sistema, pero tampoco puede distanciarse de ellas. El miedo a la exclusión y la atracción del sistema de igualdades hace que B pierda su propia libertad, sus ideas y, sobre todo, capitalice sus emociones, explotándose a sí mismo, con tal de conservarse dentro del sistema. En ese sentido, B es un cazador del ruido, dispuesto a llamar a A, obsesivamente, a pesar de sus numerosos intentos fallidos de comunicación y del empeoramiento de su estado emocional: "y cuando por fin encontró uno en condiciones, al meter las monedas se dio cuenta de que las manos le temblaban como si hubiera sufrido un ataque. La visión de las manos lo desconsoló tanto que estuvo a punto de echarse a llorar" (Bolaño, 1997, 60).

Bajo esta óptica, la competencia del sistema ya no sólo es cognitiva, sino también emocional. Respecto a este punto, Byung-Chul Han en *Psicopolítica* (2014), es categórico en afirmar que el reciente interés de las investigaciones científicas en la coyuntura de la emoción está relacionado con un proceso

político y, por extensión, económico, causado por el neoliberalismo, pues "presupone las emociones como recursos para incrementar la producción y el rendimiento"(Chul Han, 2014, 71). Vale decir, el capitalismo de consumo utiliza las emociones y sus significados para estimular la compra y generar necesidades infinitas en el individuo, más allá del valor de uso de los objetos. Para esto, el sistema le otorga una *libertad paradójica* al sujeto, quien hace uso de su expresión subjetiva en la sociedad de la *positividad*. Particularmente, Chul Han aclara la confusión imperante entre los conceptos de la emoción, sentimientos y afectos, los cuales clasifica en dos categorías. La primera, incluye a las emociones y los afectos como expresiones que representan algo simplemente subjetivo, dinámico, situacional y volátil. La emoción, agrega Chul Han, en su carácter *performativo*, impide la narratividad, porque no representa ningún estado, "no se detiene. No hay emoción en la quietud"(2014, 68). La segunda, involucra a los sentimientos, los cuales indican una objetividad relacionada con duración, constancia y regulación. Así, el sentimiento es *constatativo* lo cual le concede una quietud, una narración y una temporalidad distinta a la emoción, en tanto "permite una duración. Las emociones son fugaces y más breves que los sentimientos"(Chul Han, 2014, 67). B se encontraría en la primera categoría.

Finalmente, B logra comunicarse con A y concertar una cita en su casa. Así, "el resto del día B se lo pasa caminando de un sitio a otro como un vagabundo o como un enfermo mental" (1997, 62) hasta el punto que al encontrarse "siente por un momento que toda la fuerza que le ha servido para llegar a casa de A se evapora en un segundo" (1997, 62). Es el horror de su propio ruido.

Referencias bibliográficas

Amar Sánchez, Ana María. (2006). "Apuntes para una historia de perdedores". In: *Ética y política en la narrativa hispánica contemporánea*. *Iberoamericana*, VI, 21, 2006, 151-164.

Badré, Frédéric. *L' avenir de la littérature*. Paris: Gallimard, 2003.

Baeza Ríos, Felipe. "Los poetas bajaron del Olimpo: El motivo de la desacralización literaria en el volumen *Llamadas telefónicas*, de Roberto Bolaño". In: Alejandro Palma Castro y Felipe A. Ríos Baeza (eds.), *Con/versiones en la literatura hispanoamericana*. México: BUAP, 2009, 91-102.

Bauman, Zygmunt. "Arte, muerte y postmodernidad". In: *Arte ¿líquido?* Madrid: Ediciones Sequitur, 2007, 11-27.

Blanchot, Maurice. *El libro que vendrá*, Caracas: Monte Avila, 1992.

Blanchot, Maurice. *El espacio literario*. Barcelona: Paidós, 1992.

Bolaño, Roberto. *Llamadas telefónicas.* Barcelona: Anagrama, 1997.

Bolaño, Roberto. *El gaucho insufrible*. Barcelona: Anagrama, 2003.

Bolaño, Roberto. *Entre paréntesis. Ensayos, artículos y discursos (1998-2003)*. Edición de Ignacio Echevarría. Barcelona: Anagrama, 2004.

Bolaño, Roberto. *Bolaño por sí mismo. Entrevistas escogidas*. Selección y edición de Andrés Braithwaite. Santiago: Ediciones Universidad Diego Portales, 2006.

Bourdieu, Pierre. "Una revolución conservadora en la edición." In: *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba, 2003, 223-270.

Canetti, Yanitzia. "La Literatura contemporánea víctima del despotismo comercial y la globalización". In: Jesús Montoya y Ángel Esteban (eds), *Entre lo local y lo global*, Madrid:Iberoamericana, 2008, 113-129.

Candia, Alexis; González, Daniuska. "Kafka y Bolaño: ¿Para una literatura menor?." In: Revista de *Filosofia Aurora* [Online], v 29, nº 46, 2017, 125-144.

Cobas Carral, Andrea y Verónica Garibotto. "Un epitafio en el desierto. Poesía y revolución en *Los detectives salvajes"*. In: Edmundo Paz Soldán y Gustavo Faverón Patriau (comps.), *Bolaño salvaje* (II edición) Barcelona: Candaya. 2013, 160-186.

Corral, Wilfrido. "Lo que sobrevivirá del segundo boom Bolaño, el bolañismo". In: Revista *Quimera*, n. 241, 2004, 32-37.

Chul Han, Byung. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Harder, 2012. Impreso.

Chul Han, Byung. *La agonía del eros*. Barcelona: Harder. 2014. Impreso.

Chul Han, Byung. *Psicopolítica*. *Neoliberalismo y nuevas técnicas del poder.* Barcelona: Harder, 2014.

Debord, Guy. *La sociedad del espectáculo*. Valencia: Pre-Textos, 2002.

Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Kafka Por una literatura menor*. México, D.F: Ediciones Era, 1990.

Elmore, Peter. "*2666*: La autoría en el tiempo del límite". In: Edmundo Paz Soldán y Gustavo Faverón Patriau (ed.), *Bolaño salvaje* (II edición), Barcelona: Candaya, 2013, 279-312.

Espinosa, Patricia. "Cuando el teléfono sabe lo que dice". In: *La Época*. Santiago, 5 (suplemento). 9 julio, 1998:5. Disponible en http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-76469.html. Acceso el 10 de mar 2019.

Heidegger, Martin. "Serenidad". In: *Revista Colombiana de Psicología. Modernidad, modernización y trabajo*, *3*, 1994, 22-28.

Muñoz Martínez, Rubén. *Tratamiento ontológico del silencio en Heidegger.* Sevilla: Fénix Editora (Colección Nueva Mínima del CIV), 2006.

Paz Soldán, Edmundo. Roberto Bolaño: "literatura y apocalipsis". In: Edmundo Paz Soldán y Gustavo Faverón Patriau (eds.), *Bolaño salvaje* (II edición).Barcelona: Candaya, 2013, 11-32.

Rivera, Jorge Eduardo. "El silencio originario en el pensar de Heidegger". In: *Centro de Estudios Públicos* 69, 1998, 369-383. Disponible en https://www.cepchile.cl/cep/site/artic/20160303/asocfile/20160303184757/rivera_pm.pdf

Soberón, Fabián. "Pierre Menard, autor de Bolaño. Espéculo". In: *Revista de estudios literarios* [Online], n. 33, 2006. Disponible en http://webs.ucm.es/info/especulo/numero33/pmbolano.html

Steiner, George. *Lenguaje y silencio*. Barcelona: Gedisa, 2003.

Villacorta González, Carlos. "Retrato del artista como un roedor: De Josefina la cantora o El pueblo de los ratones de Franz Kafka a El policía de las ratas de Roberto Bolaño". In: *The Korean Journal of Hispanic Studies*, v. 2, n. 6, 2013, 139-162.

La(s) lectura(s) en la obra de Manuel Vicent: biografía literaria e imagen de autor

Sofía Bonino

Recebido em: 12 de janeiro de 2020
Aceito em: 11 de março de 2020

Sofía Bonino es Profesora en Letras por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente está cursando el Doctorado con orientación en Literatura Española. Desde 2012 colabora en la cátedra de Literatura Española B de la FaHCE y participa de proyectos de investigación en el área, tarea que complementa con la publicación de artículos y la asistencia a congresos.
Contato: boninosofia.unlp@gmail.com
Argentina

PALABRAS CLAVE:
Lectura; biografía literaria; canon; Manuel Vicent

Resumen: Este trabajo busca realizar una reconstrucción de la biografía literaria de Manuel Vicent a partir de dos novelas: *Verás el cielo abierto* y *Tranvía a la Malvarrosa* y de una selección de artículos periodísticos que tematizan la lectura y vuelven a aquellos autores que han sido pilares en la formación literaria del autor. Tanto los textos ficcionales como los artículos que incluyen el tema de la lectura y de la formación literaria confluyen en la conformación de una imagen de escritor cuyas huellas se pueden rastrear en su estilo y trayectoria. En la biografía literaria de Vicent coinciden las obras canónicas con géneros tradicionalmente considerados marginales. La elección de definirse como hombre de letras y como escritor desde el periodismo va en sintonía con la imagen de autor que va creando desde sus novelas autobiográficas y sus artículos.

KEYWORDS: Reading; literary biography; canon; Manuel Vicent

Abstract: This work seeks to make a reconstruction of the literary biography of Manuel Vicent from two novels: *Verás el cielo abierto, Tranvía a la Malvarrosa* and a selection of journalistic articles that thematize reading and return to those authors that have been pillars in the literary formation of the author. Both fictional texts and journalistic articles that include the subject of reading and literary training come together in the conformation of an image of a writer whose steps can be traced in his style and career. In the literary biography of Vicent, canonical works coincide with genres that have traditionally been placed on the sidelines. The choice of defining oneself as a man of letters and as a writer since journalism is in tune with the author's image that he is creating from his autobiographical novels and articles.

¿Cómo conformar una historia de la lectura? Lyons (2012) dice que la misma debería responder a preguntas tales como qué se leía en una sociedad dada, quién leía y cómo leía. Para Lyons, interesan menos los lectores implícitos (aquellos que están "ocultos" en cada fragmento de literatura, aquellos que intentaban encontrar los exponentes de la Teoría de la recepción) que los lectores reales. El interés de un historiador de la literatura no está "en las implicaciones de los textos canónicos fosilizados en el tiempo, sino en los lectores de carne y hueso inmersos en circunstancias históricas específicas" (Lyons, 2012, 21). ¿Dónde es posible encontrar testimonio de estas prácticas? Los lectores reales han dejado registro "en sus propias autobiografías, cartas, diarios" (Lyons, 2012, 21). Esos textos, entonces, se convierten en insumos fundamentales para pensar la historia de la lectura.

Por otro lado, la respuesta a cómo se lee puede y debe ir más allá de la asignación de significados a lo escrito. Debe incluir elementos vinculados a la materialidad del texto, la posición corporal, la lectura silenciosa o en voz alta, entre otros (Chartier, 2006). De ese modo es posible establecer relaciones entre la lectura como práctica puramente intelectual y los diferentes modos de relacionarse con lo escrito a lo largo de la historia desde el punto de vista físico, corporal, y desde el punto de vista material: qué soporte vehiculiza la lectura y cómo influye ese soporte en el proceso de asignación de significado.

En relación al concepto de imagen de escritor, partiremos de la premisa de María Teresa Gramuglio que afirma que "los escritores, con gran frecuencia, construyen en sus textos figuras de escritor y que estas figuras suelen condensar, a veces oscuramente, a veces de manera más o menos explícita

y aún programática, imágenes que son proyecciones, autoimágenes y también anti-imágenes o contrafiguras de sí mismos (Gramuglio, 1992, 37). La conformación de un "itinerario de lector", en el caso de Manuel Vicent, no solo puede ayudar a esclarecer ciertas prácticas de lectura en general, sino también aportar a la conformación de una figura de escritor en los términos que, esperamos, dejaremos planteados a continuación.

Para ello, trabajaremos principalmente con dos novelas del autor y se complementará el análisis con una selección de artículos de periódico. El denominador común de los escritos elegidos es la tematización de la lectura desde diferentes perspectivas: el descubrimiento de la lectura y del libro, los modos de leer, las lecturas prohibidas y las lecturas obligadas, la lectura y su relación con la escritura. Consideramos que la confluencia de estos elementos da lugar a la conformación de una imagen de autor con ciertas particularidades que la alejan de los parámetros convencionales pero que no deja de evidenciar un fuerte vínculo con el canon del siglo XX.

Manuel Vicent tiene una serie de novelas[1] que podrían considerarse autoficcionales[2]. Las dos obras que se analizarán en este trabajo *Verás el cielo abierto* y

1 Además de la trilogía formada por *Contraparaíso* (1993), *Jardín de Villa Valeria* (1996) y *Tranvía a la Malvarrosa* (1994), la crítica incluye en la serie autoficcional *Verás el cielo abierto* (2005), *León de ojos verdes* (2008), *Comer y beber a mi manera* (2006) y su Clase magistral *Travesía literaria* (2017).

2 Manuel Alberca, en su artículo dedicado a Vicent ha definido la autoficción como "…una novela o relato que se presenta como ficticio, en el que el autor manifiesta una evidente determinación de novelizar su vida, y en el que, además, como signo evidente de dicha intención, el narrador/protagonista comparte el mismo nombre propio con el autor, estableciéndose así una inequívoca relación identitaria entre ambos (…). Así pues, una autoficción, aunque es una novela o se presenta como tal, parece una autobiografía y bien podría serlo, pero también podría ser su

Tranvía a la Malvarrosa pertenecen a este ciclo; sin embargo, como veremos, el modo de vincularse con la materia narrativa no es el mismo. En *Tranvía a la malvarrosa* el protagonista es Manuel, un adolescente que comienza a descubrir el mundo y a forjar su identidad mientras se aleja de las imposiciones familiares, especialmente del mandato paterno. *Verás el cielo abierto* nos presenta, también, la etapa de la infancia y juventud de Manuel, pero la perspectiva es la de un hombre ya maduro, melancólico y que se cree próximo a la muerte.

Los artículos periodísticos complementan este recorrido. En la antología *Póquer de ases* se reúnen textos, anteriormente publicados en prensa, en los que el autor "retrata" a aquellos hombres que fueron fundamentales en su historia de lector y escritor, pero también de la historia de la lectura y la escritura contemporáneas. El artículo "La literatura y la lectura como obras de arte" publicado en el suplemento *Babelia* (1996) del diario *El País*, a su vez, forma parte de un ciclo de publicaciones llamado "Mis lecturas" que salió durante un año. En este artículo, Vicent selecciona a aquellos autores que fueron marcando sus diferentes etapas de lector, describe los modos en los que se acercaba a la literatura y, también, nos dice qué le gusta leer y qué no.

Si pensamos en las escenas de lectura descriptas en las novelas[3] de Manuel Vicent podremos observar que esta actividad está planteada como un acto

simulación…" (Alberca, 2008, 200). Alberca ha trabajado con el tema de manera más extensa en *El pacto ambiguo. De la novela autobiográfica a la autoficción* (2007).

3 El componente biográfico de las novelas mencionadas resulta innegable, pero no es posible hablar limpiamente de autobiografías, consideramos más adecuado el término autoficción. Gerardo Balverde ha afirmado que, en estas novelas, el autor invita a pensar sus obras como memorias que incluyen al individuo situándolo en la perspectiva de lo colectivo, lo generacional (2008, 236).

multidimensional, en el que no se destaca únicamente el componente intelectual sino también lo corporal, lo sensorial. Asimismo, el libro, para Vicent, no es un mero transmisor de significados, sino un objeto en el que se destaca la materialidad, la organización física (Chartier, 2006). La situación de lectura es una "ocasión para el sentimiento"[4] en términos de Littau (2006, 19); el autor destaca las sensaciones previas, la estimulación sensorial ligada al acto de lectura, lo postural, los efectos emocionales de determinados textos.

El componente corporal, físico, material y sensorial de la lectura, usualmente desatendido y minimizado, es puesto en foco por el autor, especialmente cuando se refiere a sus primeras lecturas. En "La literatura y la lectura como obras de arte" (1996) Vicent menciona el hallazgo del primer libro que conformó su biblioteca, objeto encontrado en el cadáver de un soldado; el libro, *Corazón* de Edmundo d´Amicis, tenía los cantos podridos, por lo que él debía suplir con la imaginación los fragmentos ilegibles. También resulta interesante la elección formativa de este texto en relación a la trayectoria del escritor. En este sentido, Raquel Macciuci sostiene que es significativo que el segundo libro de la biblioteca sea *Lo que puede más que el hombre*, escrito por Emilio Gómez de Miguel, regalo de un maestro e inscripto en el campo de la pedagogía. Se trata de un libro de divulgación científica, acerca del

4 La expresión que tomamos de Littau requiere ciertas aclaraciones, la autora se refiere, cuando habla de "ocasión para el sentimiento", al modo en que antiguamente la lectura afectaba al cuerpo del lector provocando diferentes efectos (lágrimas, carcajadas, nerviosismo). Dice Littau: "La historia que reseño en este libro señala una escisión entre los estudios literarios modernos, que tienden a considerar la lectura como una actividad reductible a la esfera mental, y una tradición que data de la Antigüedad y que suponía que leer literatura no implicaba solamente comprensión sino también sensaciones" (2006, 20)

poder de la ciencia y la razón para combatir la ignorancia. Estas dos obras, uno con forma de diario íntimo y otro sobre ciencia, dicen mucho sobre un escritor asociado al soporte prensa, ligado al fragmentarismo de los géneros breves y no canónicos y al rigor informativo, premisa básica de un escritor periodista (Macciuci, en prensa).

A partir de este relato podemos ver, por un lado, que el inicio de la biblioteca personal no viene de la escuela ni de la familia sino de zonas marginales, descentradas con respecto a la educación impuesta. El libro es hallado en el ámbito de la libertad si pensamos en la oposición planteada por el mismo Vicent respecto de su casa y "el afuera" a la que se hará referencia más adelante; por lo tanto, el hallazgo se convierte en parte de ese ejercicio de libre albedrío, exento de las imposiciones familiares y evidencia la inversión de las elecciones formativas desde el punto de vista del niño. A su vez, el escritor adulto, que elige esta anécdota para marcar el inicio de su formación como lector está deconstruyendo los espacios validados de la cultura e invitándonos a leer por fuera de los ámbitos legitimados. Los primeros libros, las primeras lecturas escogidos como representativos son marginales –los tebeos- o hallados en los márgenes– *Corazón*[5].

Por otro lado, este primer libro, que despierta su imaginación y que se convierte en un objeto preciado, es encontrado en un cadáver y es la podredumbre del libro la que lo obliga a crear. Frente al libro como objeto preciado, resguardado, preservado, él destaca este hallazgo derruido, en el

5 Raquel Macciuci, en su estudio preliminar de la novela *Contra Paraíso* se detiene en esta cuestión. (Macciuci, en prensa)

cual, el mensaje está interferido por la descomposición de las páginas y ese deterioro es el disparador de la creación.

El lugar privilegiado que ocupan los tebeos en la biografía del autor viene a reafirmar la revalorización de aquello tradicionalmente considerado secundario. En *Verás el cielo abierto* menciona su afición a las historietas como una obsesión. Allí describe la espera de la llegada del tren que las llevaba al pueblo y la ansiedad ante el retraso "... que yo asimilaba a lo difícil que es ser feliz…" (66). En el momento de comenzar la lectura, se destacan las sensaciones previas y la situación es descripta como un ritual: "Primero olía profundamente la portada de colores, la respiraba hasta el alma y el olor de la tinta de linotipia era tan intenso que a veces me dejaba a punto de desmayarme" (67). Estas lecturas también incentivaban la imaginación de Manuel: "Aquellos tebeos eran mi sueño, mi forma de volar, el único sustento de mi imaginación. Los leía tumbado en el suelo, boca abajo…". (68)

El carácter marginal del género, los prejuicios respecto a los posibles efectos nocivos de ciertas lecturas, incluso la interpretación de lo postural, del modo de leer, desembocan en una escena de enojo paterno, quien termina destrozando las historietas y colocando sus hojas como papel higiénico "porque me estaban sorbiendo el seso" (Vicent, 2005, 173). Manuel siente que esto es una humillación para aquel objeto de adoración y lleva a cabo un minucioso trabajo de rescate; luego realiza un sacrificio con aquellos restos (los quema) para salvarlos de la deshonra. En esta escena, nuevamente se reposiciona aquello que se ubica en los límites de la cultura y se le da a la historieta el lugar del libro como objeto valorado, preciado, legitimado

y, por lo tanto, digno de ser censurado y destruido por ser potencialmente peligroso. El niño ubica a estas revistas en un lugar encumbrado, su padre las considera un entretenimiento perjudicial, que distrae de lo importante, pero a su vez les otorga valor al colocarlas como objeto de censura.

La preocupación por la moral cristiana es una de los motivos de desaprobación de su padre. Manuel será el elegido para seguir la carrera eclesiástica y la lectura aparecerá como un elemento de distracción y desvío del camino impuesto. Una de las escenas más representativas en este sentido será la recreación de uno de los episodios más memorables de *Don Quijote de la Mancha:* el escrutinio de la biblioteca. De modo paródico se introduce en *Verás el cielo abierto* el momento en la que su padre, un cura y un farmacéutico clasifican una serie de libros de la colección Austral que Manuel, adolescente, había encargado a la editorial Espasa Calpe respondiendo a un momento pasional de lectura voraz. El pedido cae en manos de su padre, que recurre al párroco y al farmacéutico para tomar una decisión definitiva sobre los libros. El criterio de selección es puramente religioso y por ello es el cura el que tiene la última palabra (aunque, claramente, es más ignorante que el farmacéutico). El cura y el padre pretenden prohibir cualquier tipo de lectura anticlerical, pero la ignorancia de ambos le quita sentido a la clasificación: "De Baroja solo se salvó un libro porque llevaba un crucifijo en la portada y el título *Camino de perfección*, tal vez recordaba el cura algún tratado de ascética, siendo como era entre todas las novelas de Baroja la más irreligiosa[6]" (Vicent, 2005, 93).

6 El título del libro de Baroja coincide con el de una obra de Santa Teresa, sin embargo, el camino del personaje barojiano es irónico. En este sentido Raquel Macciuci dice: "Si el camino de perfección

El autor, en este juego de realidad-ficción que crea en sus novelas con contenido autobiográfico, lleva al extremo la severidad paterna, el absurdo de la reprobación y la censura para contraponer un "afuera" donde se encuentra esa libertad añorada. Los episodios en los que el padre reprueba el comportamiento de Manuel contrastan con aquellos en que la lectura oficia como válvula de escape y espacio de liberación.

Mónica Musci habla de "escenas en que los personajes, al apropiarse de textos o de fragmentos de textos, logran elaborar un espacio de libertad a partir del cual dan sentido a sus vidas o encuentran energías suficientes para escapar de situaciones de angustia" (2014, 3). Si bien en este texto hace referencia a las situaciones de reclusión propias de la guerra civil y el franquismo, es posible pensar de esta manera la contraposición "adentro-afuera" planteada por Vicent en *Verás el cielo abierto*, donde el adentro está marcado por una educación estricta que representa para el narrador un encierro, y el afuera, donde encuentra la libertad que la educación franquista le arrebata. El elemento que permite el pasaje es la puerta, motivo recurrente en esta novela: una puerta de madera que "dividía en dos mi imaginación" y que "al traspasarla el mundo cambiaba" (165). También la lectura oficia como puerta: "Las aventuras de Julio Verne me aceleraban los latidos de la sangre (…) pero yo solo lloraba de emoción con los relatos de aventuras, con los cuentos de oro, con los libros de la selva o perdido en las islas del tesoro llenas de piratas y bucaneros. Era la edad de mi inocencia literaria." (Vicent, 1996)

es un camino hacia la experiencia mística, debemos pensar que el título de Baroja está cargado de una ironía y un distanciamiento mordaz del discurso religioso." (Macciuci, 2002, 212)

Estos primeros vínculos con lo escrito vehiculizan una doble rebeldía: ante el mandato familiar y ante las imposiciones literarias. La infancia y la adolescencia serán etapas de lectura apasionada, corporal, identificada, en muchas ocasiones, con la enfermedad o con el apetito: "yo leía como un tuberculoso sin estarlo" (Vicent, 1996) o "en ese tiempo yo había desarrollado un hábito de lectura que llegaba a la voracidad. Leía todo lo que caía en mis manos" (Vicent, 2005, 90). Es por eso que Vicent refiere cada episodio describiendo detalladamente en el lugar, la postura y las sensaciones suscitadas por el acto de leer. Otro ejemplo es la lectura de *Camino de perfección*:

> Recuerdo que comencé a acariciar el volumen en cuya portada de color marrón había una especie de altar con un crucifijo. Le pasaba la palma de la mano por el lomo, recorría con la yema de los dedos cada una de las letras de su título (...) y después olía los entresijos de sus páginas que exudaban un olor de miel apolillada. (Vicent, 2005, 82)

En la novela, encontramos varias referencias similares a la anterior en las que el momento de lectura es protagonista. En ellas, se menciona el lugar, la posición corporal e, incluso, los aromas del ambiente, que luego se confundirán con lo leído en el recuerdo: "El olor del tebeo se unía al de los pimientos asados y las patatas fritas" (67); "yo estaba leyendo sentado en la mecedora del balcón el *Fausto* de Goethe…" (98); "...o leía tumbado en la cama, a Sartre, a Gide, a Camus, y soñaba con ser escritor…" (120); "...me pasaba el día leyendo tumbado en la cama hasta que mi amigo Vicentico Bola se mató con la moto…" (157).

En el artículo "La literatura y la lectura como obras de arte" Vicent establece un cambio en el modo de lectura a partir del fin de la pubertad, identificado con la "pérdida de la inocencia literaria". Las formas de leer durante la infancia están fuertemente marcadas por lo corporal, la lectura en este período se caracteriza por generar efectos en el cuerpo, sensaciones que quedan en el recuerdo y se mezclan con el contenido de las lecturas.

En la novela *Tranvía a la Malvarrosa* se relata el período de transición entre la infancia, de lectura inocente, y la adultez, de lectura, en sus palabras, "agnóstica". En esta obra, el personaje comienza la búsqueda de la verdadera identidad. Esta determinará el alejamiento de la religión, el deseo de ser escritor y, especialmente en esta novela, el descubrimiento del amor romántico y del sexo. Desde este punto de vista, esta novela puede considerarse "de formación"[7], y el resultado es el conocimiento de sí mismo. La lectura en la adolescencia, voraz, como un apetito difícil de saciar, se alterna con el descubrimiento de otras formas de placer y con la ruptura con el sistema de valores inculcado por la familia y la escuela.

Luego del recorrido heterodoxo que se inicia con Roberto Alcázar y con *Corazón,* la biblioteca personal que se conforma es canónica y clásica, pero ese inicio permite considerar que no es el resultado solo de lo que "debe" leer –ya que afirma haber leído, también, lo que el canon imponía– sino del

7 De Diego define la novela de aprendizaje o de formación como "un tipo de novela: a) en la que se narra el desarrollo de un personaje –generalmente un joven– a través de sucesivas experiencias que van afectando su posición ante sí mismo, y ante el mundo y las cosas; por ende, el héroe se transforma en un principio estructurante de la obra; b) que cumple –o busca cumplir– una función propedéutica, ya sea positiva –modelo a imitar– o negativa –modelo a rechazar–, independientemente de la mayor o menor presencia de la voz autoral". (De Diego, 2007, 293)

gusto y de la experiencia lectora, de un itinerario escogido. Hay, entonces, un acercamiento al canon pero rescatando, al mismo tiempo, las lecturas que más influyeron durante la niñez y con las que se ha formado como lector.

El recorrido que el personaje lleva a cabo en *Tranvía a la Malvarrosa* y sus aprendizajes, dan lugar a esas lecturas más ortodoxas pero igualmente significativas y provechosas. Aquí, el acto de leer es formativo y, por eso, la lectura, en esta etapa, tendrá la función fundamental de acompañar el crecimiento del joven y la transformación en adulto.

Pío Baroja funciona como nexo entre la infancia y la juventud, y la importancia de este se corrobora al leer el retrato que incluye en *Póquer de ases*: "Este hecho me impulsó a leer a Baroja a edad muy temprana y fue *Camino de perfección* la primera de sus novelas que cayó en mis manos, lo que me produjo una excitación extraordinaria porque la leí en clandestinidad saboreándola como un pecado." (Vicent, 2009, 268). Baroja será, inicialmente, una figura misteriosa, el huésped siempre esperado por la familia Ranch (vecinos de la infancia)[8]. A su alrededor Vicent creará una especie de mito, alimentado por una visita que nunca se realiza. La ausencia de "Don Pío", finalmente, será más fructífera que su presencia. La entrada a la habitación nunca ocupada por Baroja le permite soñar, por primera

8 Vicent cuenta en *Verás el cielo abierto* la historia de Eduardo Ranch (un músico de familia acomodada) y su obsesión por convertirse en un personaje barojiano primero y por el propio Baroja después. Esta obsesión lo llevará luego a un intercambio epistolar con el escritor. En una de esas cartas, Ranch invitará a Baroja a su casa solariega de Villavella –pueblo natal de Manuel Vicent– y la espera y la expectativa por la llegada de "Don Pío" atravesarán el pueblo, al punto de quedar en el recuerdo del pequeño Manuel. La visita no llegará a concretarse y quedará, en la casa de los Ranch, una habitación destinada al invitado que se convertirá en una especie de santuario.

vez, con la posibilidad de ser escritor: "Baroja no había entrado nunca en esa habitación, en cambio yo finalmente lo había conseguido ¿Por qué no me atrevía a suplantarlo? Todos mis sueños de escritor se agolparon en mi mente" (Vicent, 2005, 101).

Más tarde sumará a sus lecturas a Camus, Unamuno, Goethe, Ortega y Gasset, Gide, Sartre, Thomas Mann. Al relatar estas incorporaciones elabora un itinerario geográfico que lo lleva desde España hacia el resto del mundo: "A los 18 me adentré por la ruta de Baroja. Luego estuve con Sartre, Gide y Camus en el barrio Latino tomando huevos duros en el Flore. Después me pasé desde el Misisipí a Dublín, a San Petersburgo, a Praga, a Edimburgo" (Vicent, 1996). Estos autores acompañarán el proceso de creación de un proyecto personal e irán creando en el protagonista un sistema alternativo de valores que reemplazará, poco a poco, el que estaba arraigado desde la formación escolar y familiar: el católico conservador.

En esta obra también encontramos referencias que igualan la lectura a la alimentación: "Yo solo quería encontrar a Marisa en una de las calles de Valencia y seguir devorando más libros de Albert Camus, al que acababa de descubrir en la trastienda prohibida de la librería Rigal"[9] (Vicent, 2014, 120); "había comenzado a embriagarme con *El inmoralista* de Gide" (Vicent, 2014, 125). Y, nuevamente, la lectura está estrechamente ligada a la atmósfera

9 Los libros editados en América –especialmente en México y Argentina que supieron aprovechar el declive de la industria editorial española y la mano de obra de cantidades de exiliados españoles– llegaban a España luego de sortear una serie de obstáculos burocráticos y de censura. Los libros prohibidos que lograban llegar a la trastienda de alguna librería se ofrecían clandestinamente y a precios muy superiores a cualquier libro editado en España y/o que tuviera la aceptación del organismo censor. En relación a este tema ver: Martínez Rus, 2016.

en la que se lee, a lo sensorial, como un elemento más que, al igual que un aroma, que un sabor, estimula los sentidos y, a través de esa estimulación, deja marcas: "La espiritualidad era el azahar, el perfume que hacía que te levantaras con dolor de cabeza, y dentro de esa atmósfera también leía los libros de Ortega y Unamuno con la colección Austral" (Vicent, 2014, 127); "Aquel verano en el balcón de casa leía libros de Austral, las *Noches florentinas* de Heine, todo lo de Ortega y Gasset, *La montaña mágica*, los cuentos de Andreiev (...) y aquellas lecturas estaban como siempre oreadas por la brisa del corredor que agitaba las cortinas". (Vicent, 2014, 130)

Encontramos varios pasajes en la novela en los que se evidencia cómo el personaje va a conociendo aquellos autores y textos que lo marcan y que funcionan como puerta de entrada a una nueva forma de relacionarse con la realidad. En estos pasajes, aún se puede entrever la inocencia de la lectura adolescente, pero también se vislumbra el adulto lector y el escritor.

Como dijimos, los textos escogidos en este período van a acompañar el proceso de alejamiento de la religión. La novela se abre con el temor a la pérdida de la pureza, de la inocencia y con el miedo frente al pecado y el castigo en el episodio en que Vicentico Bola oficia de "tutor" para la iniciación sexual. Ese temor a dios se transformará luego en una inocencia "sin dios": "También leía a León Bloy y a Romano Guardini. pero en una capa inferior del cerebro palpitando llevaba siempre la imagen de Marisa y con ella el nuevo descubrimiento de la inocencia sin Dios, el sentido de la dicha como una nueva moral" (Vicent, 2014, 121). La lectura de Bloy y Guardini, cuyas obras reflejan una devoción profunda hacia la iglesia

católica, no impide que, paulatinamente, Marisa, el amor platónico de la adolescencia, vaya ocupando el lugar de la pureza que antes ocupaba la religión. Esa "moral de la dicha" apunta a un nuevo parámetro que se va forjando en este proceso de aprendizaje y formación.

La lectura forma parte de esta conversión. Podemos verlo, en primer lugar, por ciertos textos que aparecen como fundacionales en este crecimiento:

> Leía un libro de tapas rojas, *Verano* de Camus, donde estaba mi nueva profesión de fe, que era *Nupcias en Tipasa*[10]. Por primera vez tenía la percepción del libertinaje de la naturaleza que era todo el mar extendido al pie del trampolín. (Vicent, 2014, 130)

La importancia de Camus en la formación del lector, del escritor y del hombre se reafirma en la antología *Póquer de ases*. Este volumen se abre con un artículo dedicado a del autor de *La peste*, allí regresa a los encuentros iniciáticos con el argelino que ratifican el influjo de las lecturas en la conformación del adulto "gozador de placeres efímeros":

> A mis dieciocho años, un librero de Valencia me ofreció envuelto en un papel de estraza, por debajo del mostrador, clandestinamente, el libro de Camus de tapas rojas titulado *El verano*, impreso en Argentina[11], que leí en

10 En relación a este texto de Camus, dice Gerardo Balverde: "En sus obras autoficcionales Manuel Vicent menciona a menudo un libro específico de Albert Camus, *Verano*, del cual resalta "Nupcias en Tipasa", suerte de ensayo en el que se exalta el disfrute del mar, la playa, el sexo, la luz solar como una profesión de fe en la que la dicha y la inocencia prevalecen por sobre toda preocupación. Las profundas coincidencias entre el escritor valenciano y francés se materializan en posturas coincidentes, verificables en los personajes de sus ficciones, y que combinan un hedonismo y un epicureísmo conjugados en justas dosis, que amerita un estudio más detenido y profundo." (Balverde, 2008, 9)

11 Ver nota 6.

> la hamaca bajo el sonido de las chicharras y el olor a pinaza abrasada por la canícula. En sus páginas descubrí que el Mediterráneo no era un mar, sino una pulsión espiritual, casi física, la misma que yo sentía sin darle nombre: el placer contra el destino aciago, la moral sin culpa y la inocencia sin ningún dios. (Vicent, 2009, 16)

También en *Verás el cielo abierto* destaca la importancia de Camus en este sentido: "A los diecisiete años vi una fotografía de Albert Camus[12] (...). Fue una revelación. Camus me enseñó a encontrar en la pulsión de los sentidos una nueva forma de moral, de inocencia, de belleza" (Vicent, 2005,142).

En *Tranvía a la Malvarrosa* vemos cómo se va conformando la elección del goce, de la dicha, como una nueva moral. En esta transformación la lectura cumple un rol esencial; esto se confirma, como punto de llegada, hacia el final de la novela:

> Hasta ese momento yo había tenido en el cerebro un Dios que había usado como trono el ceño adusto de mi padre y su dedo implacable para señalarme el buen camino o fulminarme. Ahora Dios lentamente se iba convirtiendo en el instante de los sentidos y en ese preciso momento eran Dios las volutas del cigarrillo Pall Mall teniendo a Julieta a mi lado… (Vicent, 2014, 203)

En *Verás el cielo abierto*, numerosos pasajes confirman y refuerzan lo apuntado anteriormente: "Había dejado de ser un elegido de Dios y a partir de aquel día pasé a ser un elegido por Ortega y Gasset, y como primer paso para pertenecer a la minoría selecta contra la revolución de las masas me compré una gabardina blanca de canutillo" (130); "Hasta entonces había leído

12 El lugar destacado que ocupa Camus en la formación de Manuel Vicent como lector y como escritor vuelve a reafirmarse en *Travesía literaria* (2017).

a Unamuno, a Ortega, a Baroja, a los tres enemigos del alma. Unamuno me había invitado a leer ahora a Dios en una niebla escandinava, Ortega trató de enseñarme a posar intelectualmente como un señorito" (142).

La idea de lectura clandestina está presente desde el comienzo de la formación del lector y continúa luego. En el caso de Baroja, la novela *Camino de perfección,* lectura adolescente, se lee a escondidas de la censura paterna; en el caso de Camus, la adquisición de *Verano* tiene lugar "por debajo del mostrador"; en este caso la censura ya no es la paterna sino la proscripción de la dictadura franquista. En *Tranvía a la Malvarrosa* acudimos a una incipiente toma de conciencia sobre la realidad política de esos años. La figura de Franco forma parte del escenario que Manuel encuentra al llegar a Valencia: "Franco y yo llegamos a Valencia el mismo día" (Vicent, 2014, 69), y comienza a tomar una forma definida a través de ciertas experiencias de iniciación:

> Yo carecía de conciencia política. Franco para mí no era un dictador sino un gordito anodino al que parecían gustarle mucho los pasteles, con aquellas mejillas blandas, el bigotito, la barriguita bajo el cincho, las polainas de gallo con la voz meliflua, el gorro cuartelero, la borlita bailando en la frente. (Vicent, 2014, 116)

En esta obra va tomando lugar, poco a poco, un incipiente interés por lo que ocurría. A su vez, Valencia se presenta como un ámbito conservador, con poco compromiso con los episodios de política estudiantil que ocurrían en Madrid: "La política estaba prohibida. A Valencia apenas llegaban noticias de las luchas estudiantiles que en ese momento libraban en Madrid los universitarios más concientizados". (Vicent, 2014, 116)

Por último, en esta novela que hemos llamado "de formación" el personaje comienza a creer posible aquel deseo de ser escritor que había guardado en secreto por miedo al ridículo. Esta ambición resulta imprescindible en esta etapa pues, la pérdida de fe amenazaba con perder también al individuo: "Pero realmente esa aspiración no confesada era lo único que me sustentaba por dentro cuando ya mi fe en Dios se iba esfumando y había que ordenar el mundo bajo otra perspectiva" (Vicent, 2014, 103).

Tranvía a la Malvarrosa es, entonces, el relato de ese proceso de ordenamiento del mundo bajo una perspectiva diferente, en la cual nuevos elementos van tomando lugar en una disposición alternativa: se crea un nuevo paradigma tras la crisis con la crianza católica y conservadora. La lectura, al igual que el placer, la política, la escritura, forma parte de este ordenamiento y se puede afirmar que lo guía, lo acompaña.

Si pensamos en los autores que desfilan por las páginas de esta obra, veremos que pertenecen al canon occidental, por lo tanto, son aquellos que esperaríamos encontrar en cualquier biografía de escritor. Podríamos decir que Vicent se refiere a ellos cuando afirma que: "he leído todo lo que debía ser leído en su momento más o menos oportuno" (1996). Sin embargo, el modo en que se refiere a los textos, el momento de su existencia en que los menciona y la forma en que los vincula con las vivencias de esta etapa permite interpretar que esas lecturas están lejos de ser impuestas. Ni *Tranvía a la Malvarrosa* ni *Verás el cielo abierto* suponen itinerarios de lectura tradicionales. Incluso, la lectura no es el elemento principal de estos textos, sino uno más, un factor que se suma a muchos otros y que, al igual que ellos,

resulta formativo y trascendental, pero no necesariamente más importante. Por eso la lectura aparece igualada a otras actividades consideradas menores. Podemos decir que Vicent rechaza el canon impuesto y rechaza las lecturas cuyo "truco" se encuentra rápidamente[13], que carecen de misterio, que no interpelan al lector. Este es el resultado de un largo camino que comienza con los tebeos, continúa con la relectura de los clásicos y no ha finalizado aún.

El libro como objeto material con el que se vincula estrechamente el lector es revalorizado y destacado en numerosas oportunidades, es por eso que Vicent incluye una crítica a los usos propiciatorios (Musci, 2014, 7), a los que también refiere Chartier a propósito del libro sagrado (2009), en los que no importa la lectura, pero sí la presencia material. En *Verás el cielo abierto* el uso propiciatorio es negativo, aparece como una oportunidad para el engaño. El libro, al estar cargado simbólicamente, confiere al propietario del mismo o de la biblioteca un estatus intelectual que es apreciado socialmente. Esto, en muchos casos, da lugar al prejuicio, a la sobrevaloración y a apreciaciones equivocadas. El autor refiere un episodio que tuvo lugar al llegar a Madrid. Allí, Manuel elige la pensión en la que vivirá porque ve, al entrar, una biblioteca que ocupa toda la pared. Tiempo después, de forma casual, descubre que esa biblioteca es falsa y decide abandonar el lugar. Vemos aquí dos posibles lecturas: por un lado, la importancia del libro como símbolo de instrucción, de cultura, de intelectualidad, por otro, encontramos una crítica al uso insustancial de ese bien preciado. La crítica

13 Aquí retomo las palabras con las que el autor cierra el artículo "La Literatura y la Lectura como Obras de Arte".

no es únicamente a Diana, la dueña de aquella casa; el descubrimiento tardío de la "falsa biblioteca" a raíz de un golpe deja ver que Manuel no se había acercado a ella. En este pasaje es posible ver cómo el libro en la biblioteca no siempre es el libro que se lee.

Para concluir, volveremos a la hipótesis que guio el desarrollo de este trabajo: a través del itinerario de lecturas y de la reseña de los modos de leer que han acompañado su vida de escritor, Manuel Vicent conforma una imagen y ratifica un estilo que se complementa con su labor de periodista y con el resto de sus novelas. La literatura de Manuel Vicent encarna una "representación del mundo a través de los sentidos" ya que, como sostiene Macciuci: "un punto central de su obra es la afirmación de que la verdad reside en lo perceptible por los sentidos, y no en lo que el pensamiento humano pueda alcanzar" (Macciuci, 2013, 13). Lo sensorial, ligado al placer y al disfrute, será un modo de vincularse con el mundo y también con la lectura. Por otro lado, la lectura oficiará de guía para el descubrimiento de ese disfrute.

Las lecturas "confesadas" tienen que ver con la representación que se quiere dar de su vida o de su obra. En el caso de Vicent, la reivindicación de las historietas, tiene que ver con el tipo de lectura que quiere realzar y la actitud hacia la lectura. Al ubicar estos textos marginales en lugar destacado, fundacional, instala la idea de que la elección del texto debe ser guiada por el gusto y no por parámetros impuestos.

Muchos de los pasajes analizados responden a las preguntas referidas al comienzo, aquellas que permitirían, según Lyons, elaborar una historia

de la lectura: ¿Qué leer? y ¿Cómo leer? Podemos pensar que Vicent ilustra muy bien cómo la lectura involucra al cuerpo en su totalidad. Su biografía de lector se conforma a través de un proceso selectivo que explora diferentes ámbitos escapando de las imposiciones familiares, religiosas, o del canon. En este sentido, el acercamiento al canon es una elección que hace convivir, en el itinerario que hemos comentado, autores canónicos con textos generalmente considerados marginales. Por otro lado, la lectura de los textos canónicos no necesariamente es, a su vez, canónica o guiada por propósitos intelectuales.

Según María Teresa Gramuglio (1992) la conformación de una imagen de escritor incluye cuál es el lugar que él mismo piensa para sí en la literatura y en la sociedad. Manuel Vicent satiriza y rechaza la imagen dominante de escritor (en muchos casos marcadas por la vanidad, la ignorancia y la superficialidad). Por eso, como dice Macciuci, "construye una auto-imagen desertora del tipo del periodista y del escritor, con cualidades "impropias" de ambos" (2013, 11). Los textos analizados en el presente trabajo forman parte de esta construcción ya que Manuel Vicent, también como lector, se coloca en lugares inesperados y valoriza textos y modos de leer inesperados.

Referencias bibliográficas

Alberca, Manuel. "Autoficción de un gozador de placeres efímeros". In: Raquel Macciuci (Ed.). *Literatura, soportes, mestizajes. En torno a Manuel Vicent.* Número monográfico: *Olivar. Revista de Literatura y Cultura Españolas*. *Número*

monográfico. Año 9, N° 12. 2° semestre, 2008, pp. 199-216. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=arti&d=Jpr3714

Balverde, Gerardo. "La educación por los sentidos: memoria y formación en *Contra Paraíso* y *Tranvía a la Malvarrosa* de Manuel Vicent". In: R. Macciuci (ed.). *Literatura, soportes, mestizajes. En torno a Manuel Vicent*", op. cit., 2008, pp. 233-247. https://www.olivar.fahce.unlp.edu.ar/article/view/OLIv09n12a15/pdf

Chartier, Roger. "Materialidad del texto, textualidad del libro". In: *Orbis Tertius*, 1(12), 2006, pp. 1-9. http://www.orbistertius.unlp.edu.ar/article/view/OTv11n12a01/3774

Chartier, Roger. "Lo sagrado, la magia, el sentimiento". In: *Agenda cultural*. Número 157, agosto, 2009.

De Diego, José Luis. "Literatura y educación. La novela de aprendizaje". In: *Arrabal* 5-6, 2007, pp. 293-298.

Gramuglio, María Teresa. "La construcción de la imagen". In: Hector Tizón, Rodolfo Rabanal y María Teresa Gramuglio. *La escritura argentina*. Santa Fe: Ediciones Universidad Nacional del Litoral, 1992, pp. 37- 64.

Littau, Karin. "Introducción: anatomía de la lectura". In: Littau, K. *Teorías de la lectura. Libros, cuerpo y bibliomanía*. Buenos Aires: Manantial, 2008, pp. 17-33. (1ra. ed. Cambridge, 2006. Trad. Elena Marengo).

Lyons, Martyn (2012). *Historia de la lectura y de la escritura en el mundo occidental.* Buenos Aires: Editoras del Calderón, 2012.

Macciuci, Raquel. "Geografía peninsular y construcciones imaginarias: una lectura de Camino de perfección de Pío Baroja". In: Facundo Tomás, (ed.). *En el país del arte. 2° encuentro internacional: Literatura y arte en el entresiglos XIX-XX*. Valencia: Biblioteca Valenciana, 2002, pp. 209-228.

Macciuci, Raquel. "Contra la clasificación: sobre la literatura de Manuel Vicent". In: *Encuentro con Manuel Vicent. Dossier del III Encuentro de Clubs de Lectura de Asturias*. Oviedo: Consejería de Educación, Cultura y Deporte, 2013, pp. 6-12.

Macciuci, Raquel, "Introducción". In: Vicent, Manuel. *Contra Paraíso*. Madrid: Cátedra, 2020, 11-221.

Martínez Rus, Ana. "Ni rojos ni ateos: las difíciles relaciones editoriales entre la España franquista y el exilio argentino". In: *Kamchatka. Revista de análisis cultural*, 7 (Junio), 2016, pp. 11-33.

Musci, Mónica. "Escenas de lectura y escritura en relatos de la posguerra y el franquismo". In: F. Gerhardt, director. *Op. Cit.*. Vol. V. La Plata: Mariela Sánchez (Ed.). *75 años después: voces y relatos argentinos para la narración de la Guerra Civil española*. La Plata: Memoria Académica, 2014, pp. 1-5. http://congresoespanyola.fahce.unlp.edu.ar/iii-congreso-2014/actas-iii-2014/volumen-5/v05n06Musci.pdf

Vicent, Manuel. "La literatura y la lectura como obras de arte". In: *Babelia. El País*. Madrid, 30 de noviembre, 1996, p. 24.

Vicent, Manuel. *Verás el cielo abierto*. Madrid: Alfaguara, 2005.

Vicent, Manuel. *Póquer de ases*. Madrid: Alfaguara, 2009.

Vicent, Manuel. *Tranvía a la Malvarrosa*. Madrid: Alfaguara, 2014.

Vicent, Manuel. *Travesía literaria* y Raquel Macciuci. *Iconografía*. Madrid: Del Centro Editores, 2017.

Machado de Assis e Jorge Luis Borges: dois classicistas em plena Modernidade

André Luiz Barros

André Luiz Barros – Professor de Literatura – UNIFESP. Livro: *Sensibilidade, coquetismo e libertinagem* (Alameda, 2019). Tradução e posfácio: *Novelas trágicas*, do Marquês de Sade (Carambaia, 2017). Ensaios: sobre *O Ateneu* em *Comparative Perspectives on the Rise of Brazilian Novel*. (Londres: UCL Press, 2019); "Literatura na margem: pensando o par centro/periferia entre filosofia e estética" (Revista *O Eixo e a Roda*, 2017).
Contato: alb2.barros@gmail.com
Brasil

Recebido em: 29 de setembro de 2019
Aceito em: 18 de dezembro de 2019

PALAVRAS-CHAVE: Machado de Assis; Jorge Luis Borges; contos e romances de libertinagem; literaturas brasileira e latino-americana; teoria da literatura.

Resumo: Analisamos o tom classicista de narradores e personagens de Machado de Assis e de Jorge Luis Borges, focando nas estratégias estéticas, ligadas a épocas e culturas específicas. Diferenciando-se do romantismo e do realismo, Machado se valeu de encarnações do libertino, personagem saído da prosa ficcional setecentista francesa, entre elas o cortesão renascentista. Sua indiferença aristocrática diante da dor alheia, seu hedonismo distinto da praticidade burguesa são a chave de entendimento dessa opção de Machado. Para mostrá-lo, analisamos quatro contos do autor. Os narradores de Borges encarnam outro tipo de indiferença: frieza, serenidade (pseudo-aristocrática), assombro (influência da literatura de terror anglo-saxã) e erudição integrada à ficção. Tais características definem a obra do argentino como devedora do etos classicista, mas sem o aspecto erótico, dada sua formação híbrida entre tradição anglo-saxã (que suas obras acatam e solapam) e origem argentina reconfigurada. Ambos comentam, parodiam e, a seu modo, corroem a herança europeia.

KEYWORDS: Machado de Assis; Jorge Luis Borges; libertine stories and novels; Brazilian and Latin American literature; theory of literature.

Abstract: We analyzed the classicist tone of narrators and characters by Machado de Assis and Jorge Luis Borges, focusing on aesthetic strategies, linked to specific times and cultures. Differentiating himself from romanticism and realism, Machado made use of incarnations of the libertine, a character out of the French eighteenth-century fictional prose, among them the Renaissance courtier. His aristocratic indifference to the pain of others and his hedonism, so distinct from bourgeois practicality are the key to understanding this option. To show it, we analyzed four stories by the author. Borges' narrators embody another type of indifference: coldness, serenity (pseudo-aristocratic), astonishment (influence of Anglo-Saxon horror literature) and erudition fictionalized. Such characteristics define the Argentine's work as indebted to the classicist ethos without the erotic aspect, given its hybrid formation between Anglo-Saxon tradition (which his works accept and undermine) and reconfigured Argentine origin. Both comment, parody and, in their own way, erode the European heritage.

A postura classicizante de Machado de Assis e de Jorge Luis Borges a nosso ver esclarece aspectos importantes das respectivas estratégias como artistas[1]. Ela nos parece decisiva em ambos os casos pois dá acesso a pelo menos três eixos fundamentais que sempre despertaram surpresa crítica nesses autores: 1) o enfrentamento da tensão de criar uma obra à margem da cultura emanada da Europa, antigo centro cultural e econômico – obra que,

1 A crítica aos termos "clássico", "classicista" e "classicizante" é extensa no meio acadêmico. Para os objetivos deste estudo, digamos que seu uso integra uma tradição de assim nomear estilos e gêneros relacionados aos preceitos que têm como esteio, na Antiguidade, tanto o Aristóteles da *Poética*, quanto o Horácio da *Ars poetica*. Mas sabemos que essas (e muitas outras) obras de regragem das belas-letras antes da reviravolta do século XVIII não definem nenhuma homogeneidade total, entre o mundo greco-romano antigo e o Antigo Regime derrubado em 1789-93. Portanto, na linha de autores como Marc Fumaroli e Jules Brody, usamos o termo para nomear a tendência geral – hegemônica, mas nunca homogênea – que imperou na Antiguidade a partir da *Poética* aristotélica, foi obnubilada na Idade Média e retornou com grande repercussão na Europa do Renascimento até o século XVIII. Como se sabe, foi uma tendência geral ligada também à tradição da retórica, arraigada na Antiguidade e de imensa influência ao longo de vários séculos, até sua desvalorização tardia, no século XIX, com o advento do romantismo. Por fim, tal tendência geral submetia a poesia e as belas-letras em geral a preceitos de gênero, de temática (mitos ligados a deuses e histórias ligadas a reis príncipes etc.), de unidades de tempo e lugar, de mímese e de coerência na concatenação de ações, bem como a conceitos retóricos (agudeza, écfrase, emulação, a trinca *ethos-pathos-logos* etc.) que, não tendo sido homogênea e fielmente obedecidos, serviram, no entanto, como pano de fundo geral a pressionar com sua régua o fazer poético. Uma característica central dessa tendência multissecular que se percebe tanto em Machado quanto em Borges é uma sobriedade (mais cômica em Machado) que se confunde com indiferença diante das disputas do dia a dia, bem como diante do tempo e da contingência em geral, remetendo às ideias de eternidade (temporalidade universal) e transcendência, termos mais comuns em Borges, mas exacerbados em romances de Machado como *Memórias póstumas de Brás Cubas*, dada a situação de já falecido do narrador, *Esaú e Jacó* e *Memorial de Aires*, dados o tema da velhice e a indiferença pseudo-aristocrática do Conselheiro Aires, que aparece nas duas obras. Quanto a Borges, cremos que o tom metafísico-transcendente é conhecido, mas a título de exemplo, citemos, desde *Fervor de Buenos Aires*, um poema como "Final de año", para não falar na reflexão irônica do tempo em contos ou ensaios como "Historia de la eternidad", "El tiempo circular", "El jardín de senderos que se bifurcan", "Pierre Menard, autor del Quijote", poemas como "La noche cíclica", "Del infierno y del cielo" etc. Como se sabe, o tema do tempo cíclico e da eternidade é muito recorrente na obra de Borges.

paradoxalmente, mostra-se a um só tempo partícipe e observadora/comentadora em relação a tal tradição, o que explica, pelo menos em parte, seu interesse internacional; 2) a relação entre universal e particular, inclusive no campo temporal, numa tentativa de confrontar (dialogar) até mesmo com a concepção linear e progressiva do tempo, no Ocidente; e 3) a singular criação de literatura que se hibridiza com o ensaísmo ou com um metanarrador que comenta as ações narradas e/ou reflete pseudofilosoficamente, sem contar as citações nominais. Tais temas nos parecem centrais para compreender a potência intrínseca das duas obras, embora não sejam os únicos possíveis de se extrair de sua leitura.

Partiremos, então, da constatação de vários críticos[2] segundo a qual ambos os autores praticam um estilo classicizante, a torná-los refratários aos traços de romantismo (nacionalista ou sentimental) e de realismo que tanta hegemonia tiveram no campo dos estilos literários, desde meados do século XIX[3]. Mas os modos de fazê-lo diferiram: se em Machado apontaremos traços

2 Os que citaremos serão Antonio Candido, Alfredo Bosi, Paul de Man, Davi Arrigucci Jr., Beatriz Sarlo e Roberto Schwarz.

3 Tendo sido estilos inaugurais da modernidade, romantismo e realismo foram referências epocais de Machado de Assis, que os praticou, mas na maturidade se afastou de ambos (apesar da classificação, um tanto sucinta, de "realista" dada por alguns críticos a seu estilo). A nosso ver, o novo narrador interveniente e digressivo criado a partir de 1881, um narrador típico do século XVIII europeu, que trazia em si uma síntese da postura classicizante, deixa claro tal afastamento em relação ao narrador onisciente típico do realismo. No caso de Borges, há uma tensão entre um autor que surge na cena e as vanguardas dos anos 1920-30, na Argentina. Sua deriva singularizadora se dá pela via de um narrador e de um eu lírico classicizante, cuja sobriedade e gosto por temas elevados (da metafísica aos jogos de erudição bibliográfica) contrastam com as lutas estéticas e ideológicas da época, dos novos formalismos às ideias políticas. Trata-se, nesse caso, de ir contra até mesmo um modo de narrar nacionalista e ao estilo "cor local", que Borges praticou em suas primeiras obras, retomando-o em livros como *O informe de Brodie* (1970).

de um personagem típico do classicista século XVIII francês, o libertino, a constatação do débito de Borges para com o conto filosófico daquele mesmo século nos permitirá ver em sua obra traços – como a tradição anglo-saxã do fantástico e do terror e o eruditismo passadista – a impedir o hedonismo cruel do libertino.

No caso de Machado, se desde os anos 1830-40 a hegemonia dos romantismos brasileiros fora total, com José de Alencar como primeiro "herói" do romance, nos anos 1880 (decisivos para sua maturidade) o realismo chega com força. A contraposição a ambos[4] é ato estético singular. No caso Borges, é preciso contextualizar a vanguarda argentina dos anos 1920-30, mesmo sem esgotar os aspectos do início de sua trajetória. A diferenciação diante do *criollismo* e do modernismo argentinos, ambos ligados à virada do século XIX para o XX, significava rejeitar, por um lado, a "cor local" regionalista e, por outro, os excessos experimentais na linguagem (comparáveis a de nossos parnasianismo e simbolismo). Isso determinou escolhas singulares de Borges: ao apagamento do *criollismo* (cuja exceção, o conto-chave "El hombre da la esquina rosada", confirma a regra) se alia a busca de uma linguagem límpida, deixando o labirinto para a trama detetivesca ou para a erudição. Tal erudição vinha da prática ensaística, comum a sua geração, que publicou muito em revistas e polemizou bastante. Mas Borges a imbrica, de forma singular, à ficção. Ele próprio explicou a diferença entre o *ultraísmo* argentino e o espanhol:

4 Apontada, por exemplo, por em "Esquema de Machado de Assis", in: Candido, 1995.

> El ultraísmo de Sevilla y Madrid fue una voluntad de renuevo (...), fue una lírica escrita (...) cuyos más preclaros emblemas – el avión, las antenas y las hélices – son decidoras de una actualidad cronológica. El ultraísmo en Bueno Aires fue el anhelo de recabar un arte absoluto (...). Bajo la enérgica claridad de las lámparas, fueron frecuentes, en los cenáculos españoles, los nombres de Huidobro y Apollinaire. *Nosotros, mientras tanto, sopesábamos líneas de Garcilaso (...), solicitando un límpido arte que fuese tan intemporal como las estrellas de siempre*. Abominamos los matices borrosos del rubenismo *y nos enardeció la metáfora, por su algébrica forma de correlacionar lejanías* (Itálicos nossos) (Borges apud Monegal, 1970, 20).

Em ironia erudita típica de Borges, Garcilaso de la Vega (1539-1616), por sua origem peruana de ascendência espanhola e inca, é aqui citado por ser visto como inaugurador das letras na América Latina numa época em que ideias como nacionalismo ou identidade regional ainda eram de todo impensáveis, pois o que imperava era o classicismo.

Mesmo assim, pode-se argumentar que as vanguardas do século XX tatearam épocas pré-modernas para escapar dos refluxos românticos e realistas da literatura ocidental – Borges teria sido apenas mais um a fazê-lo. Não obstante, a trajetória desse autor – entre a negação do personalismo[5], a busca de uma linguagem límpida e não-experimental e a incorporação erudita do etos e das referências pré-modernas, incluindo séculos anteriores ao XVIII[6] – remete a uma trilha distante de experiências como as de James

5 Como se sabe, Borges construiu certa automitologização fora das obras. Foi o caso do repúdio em republicar livros do início da carreira ou o veto a traços de emotividade pessoal ou a dedicatórias, que desaparecem das reedições de algumas de suas obras.

6 Sua obsessão pela metafísica clássica é o símbolo máximo dessa incorporação no campo da filosofia.

Joyce ou Ezra Pound. Essas últimas incorporaram no jogo da linguagem tal pseudo-mergulho nos séculos passados, mesclado ao vetor experimental voltado ao futuro, como na verdade fizeram muitas vanguardas. A nosso ver o cerebralismo de Borges na narrativa integra eruditismo, enredo detetivesco (mesmo no campo bibliófilo...) e pseudo-gnóstico (o ar de esoterismo supostamente ligado a seitas não oficiais da Europa pré-moderna), nunca experimentalismo formal *tout court*.

Portanto, se a relação ambígua das vanguardas com a tradição pré-moderna permitiu o "retorno ao classsicismo" de Borges, nos anos 1920-30, no caso dele houve uma radicalização do "desejo de classicismo" para se diferenciar tanto do modernismo latino-americano (exacerbado no experimentalismo de linguagem), quanto do *ultraísmo* espanhol. Entre as primeiras reações, cite-se a de Ramón Doll, em seu "Contra Borges", de 1932: "Toda su expressión frigida, donde la emoción es espiada y luego anestesiada deliberadamente, es realmente una evasión obsesionada del lugar comun, pero a costa de los más genuínos y auténticos impulsos de si mismo" (Lima, 1988, 259). Trinta anos depois, Ernesto Sábato ia na mesma linha: "Los dramas en que hombres de carne y hueso luchan y mueren, en medio del caos y la contingencia, son substituidos por bellos relatos que semejan teoremas" (Idem, 263). Apesar de alguns elogios[7], na Argentina de Borges alguns setores progressistas, inclusive na seara estética, rejeitam uma obra que lhes parece indiferente tanto à sensibilidade do autor, quanto ao drama social.

7 Nos primeiros anos, críticos como Gómez de la Serna, Valéry Larbaud ou P.H. Ureña acolhem bem a obra do jovem Borges.

Não se defende, aqui, que Machado e Borges tenham empreendido um retorno cego (ou não-moderno) ao pré-moderno. O próprio diálogo de autores do século XX com certo classicismo (no Brasil, Dante Milano ou a Geração de 45) torna verossímil o desejo de retorno. Como defendem alguns autores (Compagnon e, antes dele, Walter Benjamin), as vanguardas, com toda sua radicalidade, não deixam de dialogar com a tradição. O que propomos é que Machado e Borges empreendem seus retornos por vias singulares em relação aos contemporâneos, em momentos e países diferentes e por motivos conjunturais divergentes. Para entender suas estratégias nos parece crucial explorar o veio em comum do classicizante, que os posiciona em relação a suas origens a partir das bordas da cultura centralizada (eurocêntrica, de origem).

1. Relações com pré-moderno/moderno e centro/periferia

Comecemos pela obra de Machado, a partir de uma característica típica do século XVIII francês: o tratamento da atração extraconjugal. Nos contos que analisaremos, emerge a figura do homem ou da mulher sedutores, em uma versão toda própria do libertino, personagem típico de contos e romances franceses do XVIII[8]. Não se afirma que Machado tenha composto nesse

8 Referimo-nos, no caso, a personagens de peças de teatro, de contos ou de romances dos países e séculos referidos, e não aos ditos *libertins érudits*, denominação dada a escritores ou filósofos seiscentistas franceses de perfil antirreligioso e neoepicurista, como Gassendi e Cyrano de Bergerac. Cf.: Adam, Antoine. *Les libertins au XVIIè siècle*.Paris: Éditions Buchet/Chastel, 1964; Pintard, René. *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVIIè siècle*. Genebra/Paris: Slatkine, 1983 (1943). Do mesmo modo, a denominação generalista da Igreja do século XVII, *libertins*, em geral denominando ateus e materialistas, não vem ao caso no presente estudo.

gênero de transição, que desaparece no início do século XIX[9]. A aclimatação feita pelo autor brasileiro em sua época demandará nítidas mudanças em relação ao modelo original, fazendo com que o personagem conviva com temas inexistentes para antigos autores do gênero[10]. Ainda mais se compararmos a valorização do ato soberano dos aristocratas – inclusive sobre objetos de atração sexual – e os constrangimentos que a moralidade e a ética do trabalho burguesas necessariamente engendrarão. Porém, escrevendo longe dos centros de poder do capitalismo, Machado de Assis pôde incorporar, com certa liberdade experimental, vários modelos e temas da biblioteca pré-moderna – a que remonta a Luciano e desemboca em Swift, Voltaire e Sterne[11] – e da transição para o romance moderno. Certas características do libertino são não apenas localizáveis nos contos tratados, mas também indicariam uma via possível de análise de outras referências do século XVIII, em especial Voltaire, cuja importância para a cunhagem de uma ironia moderna a partir da vida aristocrática é incontestável[12].

A inclusão de elementos do personagem do libertino serviu à estratégia de Machado de combate, a um só tempo, da onipresença da concepção

9 A obra de Sade, que chega até os anos 1810, é considerada ao mesmo tempo o paroxismo e o fim do romance de libertinagem. Trousson, Raymond. *Romans libertins du XVIIIè siècle*. Paris: Robert Laffont, 1993.

10 Dois exemplos a serem citados adiante neste trabalho: a traição entre amigos, no conto "Almas agradecidas", e a velhice assexuada, no "D. Paula".

11 Sá Rego, Enylton de. *O calundu e a panacéia. Machado de Assis, a sátira menipéia e a tradição luciânica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

12 Spitzer, Leo. "Quelques interpretations de Voltaire". In: *Études de style*. Paris: Gallimard, 1970 (1931); Auerbach, 1994, 368 e sqq.

de uma "verdade do coração" (desde Rousseau), de corte romântico, e do determinismo cientificista da corrente naturalista, já que aquele personagem é frio e calculista em suas ações eróticas (anti-Rousseau) e credor de uma literatura que prefere o etos aristocrático à calculabilidade planejada do mundo burguês (como demonstrou Bento Prado Jr.[13], o cálculo erótico e de poder do libertino nunca se confunde com o pragmático do burguês)[14]. Eram as frentes de combate mais prementes caso um autor quisesse se diferenciar, à época. A "terceira via" machadiana o faz recorrer à biblioteca pré-moderna, onde numa prateleira está a narrativa de libertinagem. Do mesmo modo que, no caso de um autor singular como Machado, a noção de atraso latino-americano se relativiza, pois é autor da margem que ombreia com os do centro, não é cabível a ideia de um retrocesso no recurso ao pré-moderno. Ainda mais se se nota que os desdobramentos setecentistas da sátira latina (Sterne à frente) incluem uma liberdade formal que estará muito ao gosto de certo modernismo do século XX[15].

13 *A filosofia das Luzes e as metamorfoses do espírito libertino*. In: Prado Jr., 2008.

14 Tal visão geral da obra do autor foi apontada por Antonio Candido, como lembramos na nota 4, acima.

15 Apenas indicamos que há experimentalismo formal tanto em Sterne como nas vanguardas, embora as motivações conjunturais sejam totalmente diversas, é claro. No século XVIII, sem prestígio cultural, o romance é campo de experimentação assim como no XX, das vanguardas e da crise dos modelos estéticos do século anterior. Hélio de S. Guimarães inclui até a teoria de Wolfgang Iser sobre a não-linearidade e os hiatos na narrativa para apontar que a obra de Machado é uma inusitada precursora desse tipo de procedimento, que se tornaria comum a partir das vanguardas do século XX. Guimarães, 2004, 41-46; 247-262; 274-281.

Em vez de retrocesso, trata-se de experimentação de vias que descortinassem "formas livres"[16] a se deixarem flagrar em momento de transição ímpar, favorável a uma liberdade que se explica, em parte, pela falta de prestígio do romance nos séculos XVII e XVIII. É momento anterior à consagração do gênero e à imposição de padrões para sua composição, o que só ocorrerá no século XIX, com o romantismo e o realismo. Assim, Machado participa a seu modo (isolado na periferia) do esforço em âmbito mundial (o que, paradoxalmente, relativiza aquele isolamento...) para suplantar a forma do romance hegemônica de sua época. Nessa lógica, sua estratégia foi reler o momento de gênese do romance (século XVIII), para retomar trilhas esquecidas ou mal aproveitadas[17]. O autor-leitor é autor ousado: combate a literatura novecentista apostando as fichas numa liberdade satírica e formal minoritária e alheia, senão ameaçadora, em relação à estética consagrada. A localização geograficamente periférica em relação aos centros da economia e às pressões do cânone eurocêntrico torna mais leve a tarefa.

16 O termo surge na epígrafe "Ao leitor", de *Memórias póstumas de Brás Cubas*, quando o narrador define o romance: "Trata-se, na verdade, de uma obra difusa, na qual eu, Brás Cubas, se adotei a forma livre de um Sterne ou de um Xavier de Maistre, não sei se lhe meti algumas rabugens de pessimismo". (Assis, 1977).

17 Vê-se, pelo próprio movimento das últimas frases, que o termo "periferia" é sempre precário para descrever fenômenos culturais amplos no tempo e no domínio simbólico, como é o caso da leitura de romances, contos etc. Se Machado e Borges, numa visada macroeconomicista, escreveram e publicaram suas obras em economias ditas periféricas em relação a um suposto centro da produção e da apropriação mundial da riqueza, seus "produtos" estéticos têm um ritmo, uma geografia e um dinamismo no tempo que ultrapassa essa binaridade centro-periferia. Entre as duas obras, a de Borges pôde usufruir com maior rapidez desse dinamismo, já que foi um autor da segunda metade do século XX.

Nesse âmbito é que propomos uma inclusão do personagem do libertino nas sessões seiscentista e setecentista da "biblioteca" de Machado. Trata-se de um personagem de transição, cujas primeiras incidências se dão na forma do *tipo*[18], mas que evolui para um "personagem-tipo", dada sua condição intermediária entre o tipo, linear em sua paixão constitutiva (impulso erótico no Don Juan, hipocrisia no Tartufo), e o personagem do romance moderno, de subjetividade complexa. A primeira ocorrência do libertino está no inacabado *Égarements du cœur et de l'esprit*, de Claude Crébillon (1735). É um precursor de *Les liaisons dangereuses*, de Choderlos de Laclos (1782), destaque do gênero. Indicaremos como seu etos inclui não só a volúpia das conquistas, mas também o cinismo aristocrático, que o torna mestre das intrigas de salão[19]. Depois de apontar sua ocorrência em contos de Machado, mostraremos como seu etos se transfere dos personagens para o próprio etos do narrador, numa inovação de amplas consequências. Essa ideia nos levará a propor uma hipótese para a origem do cinismo cruel, francamente elitista[20].

18 Basta lembrar o *Don Juan* de Tirso de Molina, de 1613, adaptado para a França por Molière, em 1665, e para o teatro da Restauração inglesa (pós-1660).

19 Não entramos, aqui, na outra face desse personagem que, na história literária, se transformará, para além do desaparecimento do gênero "romance de libertinagem". Pois, se com Stendhal, Byron e mesmo Kierkegaard (*Cartas de um sedutor*) ele ainda guarda o sabor da época de Laclos, na literatura, e de Casanova, na seara das memórias, ele possui elementos passíveis de ser incluídos em um personagem burguês pragmático: o individualismo, o cerebralismo, o cálculo dos interesses até na seara erótica etc.

20 Tais características são apontadas como fundamentais do narrador machadiano por críticos como R. Schwarz (que fala da "volubilidade" de classe do narrador) e J. Gledson (que propõe a ideia do "narrador enganado e enganador"). Schwarz, 1991; Gledson, John. *Machado de Assis – Impostura e realismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 (1984). Concordamos com a definição de "narrador enganado e enganador" que Gledson vê em *Dom Casmurro*. Mas acrescentemos que,

Mas como essa estratégia geral machadiana se sintoniza com a de Borges, que usa o legado ocidental com uma ironia de matiz pré-moderno, como que revertendo os vetores do universalismo (no sentido de utilizar-se do cânone ocidental para relativizar a própria ideia de centralidade). O fio da questão é o gosto tanto de Machado, em fins do século XIX, quanto de Borges, a partir dos anos 1940, pelas referências literárias anteriores ao romantismo e ao realismo, a ponto de criarem narradores a um tempo cínicos e, digamos, heterodoxamente clássicos[21]. Adiantemos que Borges inclui elementos alheios ao projeto machadiano, como a tradição do fantástico e do terror. Mas há semelhanças, pois criaram narradores singulares que tendem à indiferença em

no limite – e seus últimos romances o mostram –, Machado tende a um ideal de indiferença dir-se-ia clássica, ou melhor, à moda dos já citados moralistas do século XVII francês. Uma indiferença entre os contrários que dá ao narrador uma espécie de crueldade serena, de ironia anti-humanista que, aliás, tem no próprio "Humanitismo" uma excelente metáfora: o mais idealista de seus personagens loucos, Quincas Borba, é autor de uma filosofia da imanência dos sentidos (dir-se-ia de corte libertino), que ataca qualquer esperança de universalismo condescendente com os atos humanos. Voltaremos ao tema adiante.

21 "Heterodoxamente clássico", aqui, significa: um narrador sereno, equilibrado, nos poemas de Borges um eu-lírico respeitoso da métrica e da rima, indiferente à agonística concreta da vida, mas cínico, já que ligado a uma tradição da sátira (paródia e ironia). Cremos que uma diferença em relação ao narrador de Machado é o recurso, em Borges, ao fantástico e a uma pseudo-erudição que esconde seu matiz paródico. Uma chave de entendimento do impacto desse narrador seria o peso do romantismo na tradição anglo-saxã, que constituiu a formação de Borges (pois a literatura fantástica surge no movimento romântico, a apontar para os desvãos perigosos da subjetividade humana recém-valorizada). O racionalismo entre o moralismo seiscentista e a criticidade moderna comparece na forma do tom pseudo-ensaístico – a ironia estando exatamente nesse "pseudo", já que se trata de uma sofisticada paródia do ensaísmo de pretensões científicas, embora se apresente em tom sério (ao contrário de Machado). Uma pista para se prosseguir nessa via de análise é a obra de Horácio Quiroga (1897-1937), uruguaio autor de obras de horror fantástico, na trilha de Edgar Allan Poe. (Rocca, Pablo. "The short story in the works of Machado de Assis and Horacio Quiroga: A material aesthetic?" In: *The author as plagiarist. The case of Machado de Assis.* Dartmouth: University of Massachusetts Dartmouth, 2006, 525-538).

relação às contradições da vida concreta, como os libertinos. Como mostra a fortuna crítica, seria grosseria analítica creditar-lhes a pecha de elitistas ou desligados da realidade social de seus países por conta da invenção de narradores indiferentes de molde aristocrático[22].

2. Cruel e indiferente: o libertino não se define só pelo erotismo

O amoralismo maledicente de salão, ambiente propício ao desenvolvimento do personagem do libertino, tirava sua importância social do movimento centrípeto que fazia do pertencimento aos círculos aristocráticos mais próximos da corte o alvo da vida social. No centro da contradança, é claro, está o rei. Mas, pelo menos desde o advento do *hôtel* da marquesa de Rambouillet, na França dos anos 1620, cria-se um contraponto à corte, onde artistas, filósofos, financistas, advogados e nobres em geral praticavam o engenhoso jogo da *conversation mondaine*. Nesse ambiente, a disputa por meio da fala é tanto erótica quanto política, e a conquista das mulheres integra a luta pelo favor do soberano. Como mostraram N. Elias e B. Hours, o designativo genérico "cortesão" se refere a nobres da corte que, transitando entre ministros e juízes e ambicionando cargos, empregavam o tempo na inexorável luta pela atenção do rei. O requisito básico era a mestria em erigir

22 Silviano Santiago relaciona, de forma interessante, a posição periférica do escritor latino-americano com a obrigação ou a ambição de inserir-se no movimento mundial da literatura, sem deixar de refletir, em sua escrita, as contradições da realidade de seu continente e, de quebra, ainda empreende um combate próprio (Santiago, 1971). De Beatriz Sarlo (1993) a Robert Fiddian (2017), muitos já analisaram aspectos ligados à tensão constitutiva de Borges por escrever na periferia da cultura eurocêntrica.

e manter uma boa reputação, utilizando-se para isso, inclusive, de intrigas eróticas mundanas[23]. Além disso, desde o Renascimento, "cortesão(ã)" também significava pessoa dedicada ao prazer sexual. Prova disso é o título de uma obra de Aretino, o mais famoso precursor renascentista da prosa libertina: *La cortigiana* (s/ data)[24]. O modelo descrito por Castiglione em seu *Il Cortegiano* (1528) vai por aí: deve dominar a *sprezzatura*, a dissimulação graciosa, nunca afetada, que o faz agradar às mulheres e aos homens certos e, assim, manter a reputação e buscar seus interesses (vide também *L'Art de plaire à la Court,* título da obra de Nicolas Faret, 1630)[25]. Hours mostra como as versões francesas dos livros de Castiglione e do espanhol Baltasar Gracián, outro mestre da cortesania, viraram bem-sucedidos manuais para nobres franceses nos séculos XVI, XVII e XVIII, até Luís XV[26].

O personagem do libertino, inaugurado por Claude Crébillon com o Versac dos *Égarements du cœur et de l'esprit*, toma forma a partir dessas tradições cruzadas[27]. De um lado, a tradição dramática de Don Juan, tipo do

23 Hours, Bernard. *Louis XV et as Cour*. Paris: PUF, 2002; Elias, Norbert. *A sociedade de corte.* Lisboa: Estampa Editorial, 1972.

24 Lawner, Lynne. *As cortesãs do Renascimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

25 "Introdução". In: Castiglione, Baldassare. *O cortesão*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

26 Hours, Bernard, op. cit., 15-61.

27 Citamos a seguir algumas obras que tratam da constituição do romance de libertinagem e do personagem do libertino na França do século XVIII: Trousson, Raymond. "Préface" e "Introduction", in: *Romans libertins du XVIIIè siècle*. Paris: Robert Laffont, 1993; Wald Lasowski, P. *Romanciers libertines du XVIIIè siècle*. Paris: Gallimard, 2000; Perrin, J.-F. e Stewart, Philip. (org.). *Du genre libertin au XVIIIè siècle*. Paris: Desjonquères, 2004; Delon, Michel. *Le savoir-vivre libertin*. Paris, Hachette, 2000; Goldzink, Jean. *À la recherche du libertinaje*. Paris: L'Harmattan, 2005; Goldzink, Jean. *Le vice en bas de soie*. Paris: José Cortí, 2001; Cazenobe, C. *Le système du*

cortesão com *hybris* classicista amoral e antirreligiosa. De outro, a tradição do ideal-tipo do "perfeito cortesão", mestre da dissimulação e da *conversation*, habitando o imaginário beletrista e a vida da corte[28]. A interseção das duas vertentes dá lugar a um nobre que, por seus desejos e interesses amorais e até criminosos (Don Juan), maneja dissimuladamente a fala na corte e nos *salons*, onde o erótico se cruza com o político. Logo se vê que a frieza e o cerebralismo demandados a um libertino requerem um nível de indiferença ética definível, na modernidade, como cinismo: diz-se não uma "verdade do coração", nem uma verdade dogmática ou poderosa (discurso paternalista), mas o que serve aos interesses por intrigas eróticas e pela obtenção de *status* na corte.

3. Libertinos salpicados aqui e ali

Há um denominador comum nos contos "Missa do Galo", "D. Paula", "Singular ocorrência" e "Almas agradecidas", de Machado: a relação erótico-amorosa extraconjugal é o centro da trama. O primeiro centra-se na feminilidade sem iniciativa própria, num tipo de magia sedutora que marca a memória do narrador. "Nunca pude entender a conversação que tive com

libertinage de Crébillon à Laclos. Paris: SVC, 1991; Reichler, Claude. *L'âge libertin*, Paris: Éditions du Minuit, 1987; Hartmann, Pierre. *Le contract et la seduction*. Paris: Honoré Champion, 1998; Novaes, Adauto (org.). *Libertinos, Libertários*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; Barros, André Luiz. *Sensibilidade, coquetismo e libetinagem*. São Paulo, Alameda Casa Editorial, 2019; Prado, Raquel de Almeida. *Perversão da retórica e retórica da perversão*. São Paulo: Editora 34, 2000.

28 Com a frase quero concordar com Raymond Trousson quando ele aponta no libertino um personagem que espelhava um tipo social idealizado, caro aos nobres do século XVIII. "Introduction". Trousson, Raymond. *Romans libertins du XVIIIè siècle*. Paris: Robert Laffont, 1993.

uma senhora, há muitos anos...” (Assis, 1998, 386), inicia-se. A mensagem erótica é transmitida quase que pela própria ausência de arroubos, gestos ou insinuações; no limite, sedução é hipnose: “Concordei, para dizer alguma coisa, para sair da espécie de sono magnético, ou o que quer que me tolhia a língua e os sentidos” (Assis, 1998, 392-3). Se no início o adultério prolongado do marido é motivo do único trecho de tom maledicente do narrador (“Boa Conceição! Chamavam-lhe ‘a santa’, e fazia jus ao título, tão facilmente suportava os esquecimentos do marido”) (Assis, 1998, 386-7), no final é a forma altamente ambígua em sua feminilidade que triunfará, já que Conceição não só sobrevive ao marido, mas se casa com o ex-escrevente dele. O temperamento da mulher, descrito no início como “atenuado e passivo” (Assis, 1998, 387), se mostra sedutor por discrição, e o etos burocrático do marido, que batia ponto com a amante fazendo do desrespeito à mulher moeda semanal, o leva ao túmulo. Além do escrevente, ela seduz, irrevogavelmente, a memória do narrador.

Em “D. Paula”, no lugar de subtração pela presença sedutoramente passiva, tem-se subtração pelas camadas da memória da protagonista. Esta revive sentimentos intensos de seu caso passado ao ouvir o nome do filho de seu amante fugaz, que corteja como rematado libertino, no presente, a sobrinha, Venancinha. Chegado de Paris, ele “...dizia-lhe coisas amigas, que ela era a mais bonita moça do Rio (...). *Tinha graça em criticar os outros, e sabia dizer umas palavras sentidas, como ninguém*” [grifo nosso] (Assis, 1998, 239). A arte da maledicência e a galanteria são traços do ator social que faz da natureza artifício: a comparação entrega o fingidor, já que a frase “...

sabia dizer umas palavras sentidas...” equivale a: “comparado aos outros, era mestre em simular seu sentimento diante da presa”.

As memórias “importunas” da tia “...voltavam, ou de manso ou de assalto, como raparigas...”, assim como as ideias do sobrinho de Rameau eram “prostitutas”, no famoso conto filosófico de Diderot. Mas, trinta anos depois, ela só tem acesso a um laivo da antiga intensidade: “Passava-se tudo na cabeça. D. Paula tentava emparelhar o coração com o cérebro” (Assis, 1998, 238). Dá-se a inversão: o coração, a rapariga e o erotismo extraconjugal hoje estão alocados no frio cérebro, assim como o filho de seu amante chegara “com um ar tão parisiense” da Europa. O libertino, no caso, possui a chama para acender o diabo guardado no coração da mulher. O “diabo” reaparece na última frase, em que as criadas, como temia a Conceição de “Missa do galo”, estranham a insônia da patroa: “Sinhá velha hoje deita tarde como o diabo!” (Assis, 1998, 242). A impaciência das pretas trai a visão amarga e maledicente do outro, na fala que não era para ser ouvida por Sinhá. A natureza feminina (raparigas) exerce impiedade amoral diversa da do libertino, posto que mais próxima da amoralidade da natureza. É o caso da descrição pelo narrador de uma reação de Genoveva em “Noite de almirante” (conto que, no entanto, não trata de libertinagem, mas de fidelidade). Pode-se dizer das pretas e das lembranças selvagens de D. Paula o que o narrador diz da resposta de Genoveva: “...estamos aqui muito próximos da natureza. Que mal lhe fez ele? [*o amante que substituiu o ausente Deolindo no coração de Genoveva*]. Que mal lhe fez esta pedra que caiu de cima? Qualquer mestre da física lhe explicaria a queda das pedras” (Assis, 1998, 178). Como a lei

da gravitação universal, a intensidade erótica ameaça o "prestígio e consideração" de D. Paula.

Em "Singular ocorrência", Marocas, uma ex-prostituta – como a protagonista da *Dama das camélias*, de Alexandre Dumas Filho, peça que ela vê às lágrimas – parece regenerada aos olhos do apaixonado Andrade, um pai casado. Mas tem uma recaída com Leandro, "sujeito reles e vadio" (Assis, 1998, 48) que, para azar dela, conhecia Andrade. Este descobre o caso de uma noite, ela foge para uma pensão e, lá, chega às portas da morte, como a Dama das Camélias, provando regeneração e amor. A conclusão chega veloz: eles teriam reatado, recalcando o passado; tido um filho, que morre; ele viajara e morrera na província; ela "...considerou-se viúva", embora sem aliança (Assis, 1998, 53). O interlocutor sugere que Marocas agira daquela forma por "...nostalgia da lama". E o narrador (cínico?): "...nunca a Marocas desceu até os Leandros". Então, por quê? "Era um homem que ela supunha separado, por um abismo, de todas as relações pessoais; daí a confiança. Mas o acaso, que é um deus e um diabo ao mesmo tempo..." (Assis, 1998, 53).

A origem humilde de Marocas e seu passado "baixo" de prostituta analfabeta contrastam com seu comportamento "afogado" e "sem espavento" (Assis, 1998, 45), ou seja, comedido. Inclusive com o dinheiro: o amante elogia "...a modéstia da moça, que não queria receber dele mais do que o estritamente necessário" (Assis, 1998, 48). O interlocutor do narrador, no tempo presente, acha-a com "ar de duquesa" (Assis, 1998, 48). O verbo agressivo do início do conto, "...dominou-o" (Assis, 1998, 46), referindo-se à rapidez com que seduzira Andrade, dá lugar a certa admiração por sua altivez e afeição convincente. E aí,

volta a questão: mas então, por que a recaída? Se não fora saudade da origem baixa, Marocas pecara – e arrependera-se, numa outra prova de grandeza de espírito – por delicadeza: imaginava cometer um pecadilho que o amante nunca descobriria. Esse erotismo altivo, dir-se-ia libertino, contrasta com o arrependimento, que é de base patética, burguesa *à la* Dumas Filho. A Marocas que comete a libertinagem já não é a prostituta analfabeta, embora a "D. Maria de tal" do final seja, enfim, uma ex-libertina regenerada, optando pelo amor autêntico, romântico e matrimonial, mesmo sem matrimônio.

Em "Almas agradecidas", cujo tema central é a traição entre amigos, traços do libertino surgem na figura de Magalhães, o amigo docemente amoral. Sendo, no caso, menos importante a trama, destaquemos elementos do personagem e o episódio da conquista de Cecília, paixão recente de Oliveira, o ingênuo. "A conversa de Magalhães era mais picante, mais variada, mais atraente. Há muito quem prefira a amizade de um homem sarcástico..." (Assis, 1979, 13). Oliveira se diz apaixonado por Cecília e o faz conhecê-la. Com sua lábia, Magalhães cativa o folgazão pai da moça. E, antes que Oliveira a ela se revele, por pura extroversão retórica, depois de fazer mistério, o outro diz: "Conheço alguém que a ama muito", e completa, para surpresa até do leitor: "Sou eu" (Assis, 1979, 19). O cúmulo da malandragem é a carta de Magalhães contando o *affair*: tão bem simula falsa compaixão que o amigo que a lê se assusta e teme que se mate. O final é de pura falsa abnegação de Magalhães, Oliveira ajudando com sua cegueira diante do ferrão do outro (como Quintanilha diante de Gonçalves em outro conto sobre o tema, "Pílades e Orestes").

Os contos citados indicam, em algum momento e, é claro, sempre em meio a outros temas, a presença de traços do personagem do libertino. Há, por um lado, inexorabilidade da atração extraconjugal. E, por outro, a figura do mestre da conversação, capaz de dissimular o que de fato quer para melhor obtê-lo.[29]

No tempo de Machado o conto de libertinagem desaparecera. O que apontamos é a incorporação de traços definidores do personagem do libertino setecentista em meio a outras temáticas, como a regeneração do libertino pelo amor ou o cerebralismo indiferente à dor alheia. Mesmo assim, é factível comparar o ritmo lento e misterioso da sedução em "Missa do Galo" com o tempo erótico misterioso do conto "Point de lendemain" [Por uma noite], de Vivant Denon, de 1777, em que uma dama casada guia um novato no labirinto de jardins e alcovas de sua propriedade com intenções eróticas, até mandá-lo embora de manhã, diante do amante substituto[30].

Se a libertinagem surge em meio a outros temas, também o etos erótico e cinicamente cruel do personagem libertino surge em meio a outros *ēthe*, o mais flagrante sendo o do apaixonado romântico – o parvo Oliveira, em

29 Se, como se indicou, em "Pílades e Orestes" o tema da indiferença moral diante do sofrimento alheio (indiferença que aproximo, aqui, do aristocratismo) e a busca do interesse próprio sem atenção à dor do outro, inclusive de amigos, é o núcleo da trama, em "A causa secreta" a questão da indiferença se liga à do gozo diante do sofrer alheio. Trata-se, como se sabe, de tema central na obra do Marquês de Sade, em momento de radicalização paroxística do gênero, na França de fins do século XVIII. A questão do erotismo aparece (na atração de Garcia pela mulher de Fortunato), mas é secundária. Fica patente que o gozo de Fortunato está em simplesmente testemunhar o sofrimento alheio, infligido ou não por ele.

30 Denon, Vivant. "Por uma noite". In: *Na alcova. Três histórias licenciosas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, 67-96.

"Almas agradecidas", a arrependida Marocas, em "Singular ocorrência", herdeiros, os dois, do Estevão do romance *A mão e a luva*, perplexo com o pragmatismo interessado de Guiomar. A referência a Guiomar indica outro tipo caro a Machado, e cujo contraste em relação ao libertino é mais sutil: o pragmático radical. É o caso, entre muitos outros, dos pais de João Aguiar e de Serafina, no conto "Longe dos olhos...", defensores do casamento por interesse (Assis, 1979, 34-44). Difere do libertino, pois sua ojeriza à paixão romântica nada tem a ver com interesses eróticos, de cinismo mundano ou de reputação pessoal. É utilitarista, não sensualista, e seu materialismo não é epicurista (mundo como reino do prazer sensorial), mas de motivação econômico-financeira, por trás da gana por *status*. Ao contrário do libertino, seu cinismo não remete à indiferença amoral e universalista, dos moralistas do século XVII (que, como veremos, integra a prosa cínica de Machado), mas à busca do lucro e da reputação na economia de mercado[31].

31 Antonio Candido une o traço da ganância ao da obtenção e manutenção do prestígio e da reputação sociais, depois de destacar a filiação de Machado aos "...ironistas do século XVIII", bem como "...seu gosto pelas sentenças morais, herdado dos franceses dos séculos clássicos". Eis o trecho, incluído na passagem em que Candido aponta o que acredita ser um forte motivo da força da obra do escritor: "Pela sua obra toda há um senso profundo, nada documentário, do *status*, do duelo dos salões, do movimento das camadas, da potência do dinheiro". Candido, Antonio. "Esquema de Machado de Assis". In: *Vários escritos*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1995, 37. Alfredo Bosi busca a constituição do olhar (e da biblioteca) de Machado ancorado na tradição, e encontra, entre outros, os moralistas franceses, de Pascal a Vauvenargues. *Machado de Assis: O enigma e o olhar*. São Paulo: Martins Fontes, 2007, 165 e seq.

4. Machado entre Voltaire e os moralistas do século XVII, pais do libertino

O episódio de Eugênia, a moça coxa e pobre que Brás Cubas namora, no romance de 1881, foi destacado por Schwarz como exemplar do cinismo que impregna o narrador machadiano a partir desse romance de maturidade[32]. Ao tratar do "festival de maldades" que o defeito físico incita no narrador, o crítico aponta que "....a malícia da frase está na jura inicial, que faz supor o leitor acanalhado (*mon semblable, mon frère*), avesso a imaginar que um defeito na perna não se acompanhe de uma diminuição da pessoa" (Schwarz, 1991, 89). Na verdade, esse traço remete a um autor que o próprio Schwarz cita como influenciador de Machado: Voltaire. "...digamos que ao materialismo vulgar dos contemporâneos de vanguarda [*a "...causação quase física, e (…) científica', proposta pelo Naturalismo"*] (...) Machado contrapunha o racionalismo setecentista, de corte voltairiano, com seu interesse humorístico pela diversidade e irracionalidade das instituições" (Schwarz, 1991, 124).

Davi Arrigucci Jr. também ressaltou a influência de Voltaire e de seu *conte philosophique* em Machado ao tratar, exatamente, de Borges. Aponta a abertura à fantasia e a "outros mundos estranhos onde é permitido desconfiar do nosso" (como em *Candide*), só para ressaltar as "tomadas de distância e modulações relativizadoras da expressão" ligadas à "leveza e mobilidade intelectual" de Voltaire[33]. A invenção de Voltaire integra leveza, aguda concisão

32 Nos contos por nós destacados tal narrador cínico aparece ao lado dos personagens mais ou menos cínicos.

33 Arrigucci Jr., 1999, 283. Roger Chartier indica uma origem seiscentista do conto filosófico em seu ensaio "Livres parlants et manuscrits clandestins. Les voyages de Dyrcona", no qual trata do

e racionalidade a serviço de certo engajamento – pelo riso, Voltaire destruía instituições. A definição indica a diferença crucial para com seus precursores – Castiglione, Gracián e os moralistas franceses. Estes últimos não partilhavam do universalismo e do racionalismo otimistas de Voltaire, típico das Luzes.

Sabe-se que os moralistas franceses do XVII tiveram como antecedentes exatamente Castiglione, Della Casa, Gracián e outros. Estes forjaram um estilo elegante, sereno e leve, oprimido pelos combates e intrigas de corte, mas sem a certeza de uma racionalidade que, pela lógica, suplantasse qualquer instituição humana, como a que Voltaire defenderá. O intuito daqueles moralistas tinha raízes no humanismo: o cortesão devia ser cultivado nas artes e praticar o ramo da retórica *civilitas*, conversação entre pares cultivados, para agradar homens e, principalmente, mulheres, bem como se adequar à corte[34]. A concepção da fala nesse período – a Renascença de Castiglione e Della Casa – ainda se liga intimamente à retórica. Se desde Aristóteles a definição da retórica é marcada por uma postura artificialista, afastada da noção de verdade, ela é prenhe de prescrições que fazem do orador um promotor das instituições onde circula[35].

Logo se nota o vão entre fala e moral moderna: tal concepção clássica vê o discurso público como meio para atingir fins políticos (na obra de

libertin érudit Cyrano de Bergerac. Chartier, Roger. *Inscrire et effacer. Culture écrite et littérature (XIé-XVIIIè siècle)*. Paris: Gallimard/Seuil, 2005, 101-125.

34 Trata-se de um estágio do que N. Elias chamou de "processo civilizador": a aristocracia europeia criava para si padrões de sofisticação no trato e na conversa. Elias, Norbert. *O processo civilizador. Volume 2. Formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998 (1939).

35 Como se sabe, "arte da persuasão" é uma definição possível de "retórica".

Cícero ou Quintiliano, os fins são descritos como magnânimos, mas a Renascença desidealiza um pouco os alvos da retórica, imiscuindo-o ao bem falar palaciano) (Meyer, 1999). Castiglione, Della Casa e outros aproximam tal concepção da conversação mundana. Ainda é impossível colar ética e fala, e há distanciamento do falante quanto ao conteúdo ético do que é dito. Eis uma definição do que chamamos de cinismo amoral de molde aristocrático.

5. Borges cria o narrador indiferente (aristocrático) assombrado pelo absurdo do real

Se Machado se valeu do libertino, personagem anti-humanista e antirreligioso, na época de Borges a questão da busca erótica extraconjugal (variações do adultério) já tinha perdido a centralidade que tivera na prosa ficcional do século XIX, no mundo todo, já que fora momento de afirmação dos valores burgueses. Como mostra, por exemplo, Beatriz Sarlo, a geração de Borges, das vanguardas, tinha no próprio campo estético o *locus* de combate privilegiado (Sarlo, 1993), apesar, obviamente, da continuidade da importância do nacionalismo e dos embates ideológicos, causas, como apontamos acima, da rejeição do estilo de Borges como pseudoaristocrático (conservador) e frio. Sem o traço erótico, observa-se, porém, na obra desse autor um narrador (ou um eu lírico) altaneiro, sereno, erudito ao ponto do filosófico e com aparente acesso a descrever até mesmo mundos paralelos possíveis, divergentes em relação à realidade compartilhada como única. Há certa crueldade, posto que essa voz plaina sobre os fenômenos e até sobre

o tempo ("La loteria en Babilonia", "La biblioteca de Babel"), indiferente às dores e contradições ao redor, etos que se completa com a consciência arquitetante e filosofante que não se ilude diante do que a maioria toma por realidade. Mesmo quando há premência do narrador-protagonista envolvido em uma trama que passeia por vários tempos e deve retornar ao presente ("Tlön, Uqbar, Orbis Tertius", "El jardin de senderos que se bifurcan", "Deutsches Requiem" etc.), não apenas a erudição, mas também o tom frio e cerebral comanda o ritmo geral da narração. Eis um afastamento que mimetiza o aristocratismo erudito vigente na Europa por séculos. Foi o que Paul de Man notou:

> *The least inadequate literary analogy would be with the eighteenth-century conte* philosophique*: their world is the representation, not of an actual experience, but of an intellectual proposition. One does not expect the same kind of psychological insight or the same immediacy of personal experience from* Candide *as from* Madame Bovary.[36]

Beatriz Sarlo defendeu que se veja a obra de Borges integrando as *orillas* (bordas, limites) entre "Europa e América Latina, livros e *caudillos* ou *compadritos*, seus ancestrais ingleses e seu sangue *criollo*" (Sarlo, 1993, 47). Um Borges intrinsecamente *criollo* pode conviver com o europeizado aristocrata das letras; porém

> ...como seus ancestrais, que forjaram uma amizade com os pampas, Borges tinha perdido sua ligação "natural" com a Europa. Embora tendo sido educado em Genebra e sendo amigo, em Madri, dos escritores ultraístas

36 De Man, Paul. "A Modern master". In: *New York Review of Books*. 19/10/1964. Acesso em 20/02/2020: https://www.nybooks.com/articles/1964/11/19/a-modern-master/.

> (...), embora repetidamente tenha apontado que os primeiros romances que leu em criança (...) estavam em inglês, Borges só poderia ter sentido o problema de uma cultura que foi definida como europeia mas que não o era completamente, pois se desenvolvera num país periférico e se misturara ao mundo criollo. (Tradução nossa, 35-36).

Contra os modernistas e os ultraístas, Borges buscará os "enredos perfeitos" de Kipling ou Stevenson, que "serviam de modelos para uma disciplina estética destinada a rejeitar a natureza caótica e desorganizada da realidade como era imitada pela literatura realista" argentina e latino-americana (Sarlo, 1993, 50-51). Como se sabe, tais autores, e outros anglo-saxões, têm débito com Edgar Allan Poe, mestre do assombro e dos "perfect plots" fantásticos e também detetivescos[37]. A questão de uma intertextualidade cerebrina – a invenção de uma erudição ficcionalizada – imbrica-se ao próprio enredo; não há lugar para erotismo, a tensão vem de elementos do intelectualismo e da altaneria de um pseudo-europeu com acesso até mesmo aos bastidores da cultura eurocêntrica. Isso é possível por conta das descobertas então recentes da física, do advento do pós-colonialismo e até da arqueologia de movimentos contestadores da Igreja Católica, como os gnósticos – Borges temperará suas tramas com uma espécie de imersão no "mundo (europeu) pelo avesso", a partir da Argentina não mais (mas ainda...) eurocêntrica.

O narrador indiferente lida com questões mais abstratas – afronta o humanismo pela via do assombro diante da vacuidade do real (Borges foi acusado de niilismo por críticos como A. M. Barrenechea) e, espantosamente,

37 Além de Poe, é preciso lembrar da admiração da singularidade de Horácio Quiroga, como já citado na Nota 19, acima.

vive a idear filosofias e até mundos alternativos. Além disso, busca em símbolos pré-modernos (o horror diante do espelho e da duplicidade do eu, o labirinto, a ideia de eternidade) a forma de se afastar olimpicamente da tarefa do escritor moderno de expor e experimentar a subjetividade de seus personagens. Contra o novo espírito pragmático, o narrador indiferente, de um impossível ponto de Sírio, onde as contradições se igualam, lida sem otimismo com fortíssimas tensões subsumidas no próprio comportamento (aparentemente) sereno da elite. Outra vez se vê a tensão entre o voltairismo e os moralistas e autores de manuais de cortesania dos séculos XVI e XVII.

Em vez da "pena da galhofa" ou da sátira, a secundar o cinismo sereno (clássico) de Borges encontramos o assombro (conto de terror, da tradição anglo-saxã), o detetivesco (da mesma tradição) e a erudição ficcionalizada. A seriedade se aproxima da paródia de uma cultura (a europeia) que tentara resolver os aspectos mundanos por meio da escrita, do livro. A figuração do duplo (a ideia do espelho) nos serve de imagem: fantasma perdido (prazerosamente) nos corredores da biblioteca europeia, Borges é assombrado pelo passado europeu – mas também assombra esse passado, revertendo geografia e cronologia. Maneja-o e o altera com mestria, a partir de sua concepção de que a memória refaz o passado[38].

Não se trata de analisar contos caso a caso, já que o tom serenamente indiferente (mesmo no assombro...) dos narradores dos contos da fase áurea

38 Tal ideia é expressa em textos como o famoso "Kafka e seus precursores", ou no ensaio-ficção "El falso problema de Ugolino", no qual simula intervir num debate de mais de 600 anos sobre alguns versos de Dante, e diferencia o tempo literário do real.

do escritor (digamos, *Ficciones*, *El Aleph, Otras inquisiciones* e *El Hacedor*) é amplamente conhecido. Terminemos, portanto, apenas com alguns poemas (gênero iniciado antes dos contos, e que manteve até o fim), como "La pesadilla", do livro *La moneda de hierro*, uma pérola a esse respeito (Borges, 1989b, 126). Dir-se-ia que o cinismo de Borges é serenamente cruel apenas na medida da liberdade de dispor dos textos do passado pré-moderno, mas não no tratamento dos temas. Em Borges, a crueldade fica sublimada na serenidade ou indiferença de temas afastados da realidade, com narradores de fria erudição. É a posição irônica e nostálgica não quanto às instituições humanas (como Voltaire), mas quanto a toda a tradição livresca pré-moderna europeia, com direito a elogio da literatura norte-americana, com Poe, Lovecraft e Hawthorne, reforçando a tensão entre margem e centro (Europa)[39]. No ensaio "Nathaniel Hawthorne", Borges explicita sua busca do nível abstrato a superar a moralidade:

> Hawthorne, aquí (no conto "Earth's Holocaust"), se ha dejado arrastar por la doctrina cristiana, y específicamente calvinista, de la depravación ingénita de los hombres y no parece haber notado que su parábola de una ilusoria destrucción de todas las cosas es capaz de un sentido filosófico y no sólo moral. (Borges, 1989a, 679)

Note-se que a defesa da ficção literária como sonho, comum em Borges e, no caso desse ensaio, amparada na citação de Jung, parece remeter a

39 O próprio Borges, no ensaio citado logo adiante, escreve, atacando a tendência exclusivamente realista das literaturas em idioma espanhol e defendendo a capacidade por parte dos escritores da tradição anglo-saxã de criar fantasias apartadas da dita realidade: "Éstas (*as letras da América do Norte*) (como las de Inglaterra o las de Alemania) son más capaces de inventar que de transcribir, de crear que de observar". (Borges, 1989a, 684).

uma concepção sua da excelência artística no ponto abstrato onde a moral desaparece em prol de certa "álgebra singular y secreta" dos sonhos, nos quais também o tempo é não cronológico e acolhe tanto a ideia arcaica de eternidade quanto um tempo do espírito no qual "...un gran escritor crea a sus precursores. Los crea y de algún modo los justifica" (Borges, 1989a, 168). Também no campo temporal Borges parece buscar uma concepção alternativa à modernidade e, portanto, nem progressiva, nem linear do tempo[40]. É como se sua libertação dos parâmetros da modernidade e seu mergulho no arcaísmo da literatura ocidental[41], a imbricar erudição e ficção, o liberassem para invadir a biblioteca autocentrada da tradição europeia e, ali, reler aquela mesma tradição – relê-la com ironia, simulando respeito para em seguida poder adentrar seus desvãos secretos, inclusive os gnósticos[42].

40 Um poema como "La Trama" relaciona essa secreta álgebra cosmológica à ideia de tempo cíclico ou não-linear. Já "Yesterdays" inclui o tema da divisão do eu e do abismo da memória, também ligada a um tempo fora da cronologia moderna. São dois exemplos entre muitos. (Borges, 1989b, 312-313).

41 Lembremos de algumas citações desse texto: o *Siglo de Oro* de Quevedo e as obras de Plotino, de São Paulo, de Dante, de Cervantes e de tantos outros em sua "máquina de citações" (com prolixidade semelhante à de Machado), bem como as imagens magicamente pré-modernas do espelho, do labirinto ou do livro infinito, do duplo Borges etc.

42 Machado adentra essa mesma biblioteca com a "pena da galhofa", ou seja, da sátira e com ceticismo, em vez de gnosticismo. Quanto a Borges, no ensaio sobre Hawthorne, ele destaca que mesmo indo para a Europa, o escritor norte-americano se manteve em essência provinciano (nasceu em Salem e, como lembra Borges, tinha os famosos queimadores de bruxas como familiares ancestrais). A observação nos faz lembrar do salto do próprio Borges a partir de temas locais argentinos em direção ao cosmopolitismo europeizado que o tornou famoso mundialmente, aportando no que chamamos de certa ousada ironia na ressignificação de conceitos e imagens poéticas arcaicas europeias a partir da margem argentina.

Em vez da indiferença apenas moral do libertino, Borges traz personagens e/ou narradores que passaram por experiências iniciáticas ligadas à incursão em mundos que apenas semelham ser o nosso, mas que se revelam alternativos, paralelos, nem que seja por justificativa (pseudo)física ("Jardin de senderos que se bifurcan"). O espelho seria a alegoria mínima dessa duplicidade de cosmos. A facilidade com que tais personagens e/ou narradores lidam com questões filosóficas ou teológicas já indica o ponto de Sírio de onde podem falar. Em textos como "Nathaniel Hawthorne" fica claro que, para além do terrífico, há a indiferença cosmológica de deuses e de sonhos, com sua álgebra própria. Portanto, a ideia da construção de mundos paralelos, que é intrínseca à ficção[43], integra o próprio enredo, como se ele se ancorasse numa possibilidade humana de criação de (e acesso a) mundos divergentes (que, segundo T. Pavel, vem da muito arcaica bipartição entre sagrado e profano) (Pavel, 1986). Trata-se de autor que usa o legado ocidental de abstração (metafísica/teologia) como matéria ficcional, criando a ambiguidade (talvez inédita) de narrativas ficcionais em forma de ensaio – sem deixar de assinar ensaios propriamente ditos.

Mas terminemos nos referindo à poesia de Borges, cujo eu lírico mantém um tom sereno e abstrato, pseudo-passadista e pseudo-europeu, na mesma

43 Lembremos dois autores que trataram do fato teórico que indica a ficção como possibilidade (no caso da literatura, linguística e imaginativa) de criar mundos: o filósofo Nelson Goodman (2006) e o teórico da literatura Thomas Pavel (1986). Devo a Ivan Pinto, amigo e professor, a indicação dessa via de análise da obra de Borges, além da ideia de que mesmo para a física enquanto ciência o espelho é um problema insolúvel, já que inclui a possibilidade de medição de distância (pseudo-física...) no campo da imagem espelhada (o mundo duplicado pela imagem especular, de que fala Borges).

linha dos narradores. Indiquemos poemas como "Edgar Allan Poe", sobre a questão do terror da (e na) literatura, ou "Baruch Espinoza", sobre filosofia e a geometria de Deus. E citemos o poema "La pesadilla", onde se vê um rei antigo, nórdico (a Europa extrema...), com olhar indiferente, impassível, "metafísico" e... cego – o tema do duplo Borges, também presente na ideia de "espelho", no verso seguinte desse poema[44], bem como em poemas como "El espejo" (Borges, 1989b, 126). Ele impõe ao poeta "su antaño y su amargura", sonha-o e julga-o, com olhar frio e metafísico. No final, o dia (a vigília) entra na noite (o sonho) e... "No se ha ido". Borges a um só tempo admirou, incorporou e lutou contra o fantasma Europa, capaz do olhar mais indiferente e, portanto, mais frio e abstrato e, no entanto, também, para ele, mais amplo e cosmológico, embora de difícil acesso no mundo antimetafísico da modernidade.

Na América Latina, Machado e Borges se destacam pela indiferença diante das mazelas, visitando, de forma irônica e iconoclasta, a pré-modernidade europeia. É estratégia fina e enviesada, sem iludir-se com uma (impossível) falta de mediação estética. Em suas obras, não atacam direta e nomeadamente as dimensões da realidade social dada – a qual, para os dois escritores, constituiu-se não apenas como "dada", mas também como sonhada, projetada, reconstruída, reerigida ficcionalmente, a partir do olhar da margem.

44 Citemos a parte final do poema e a referência a "espejo": "¿De qué apagado espejo, de qué nave/ de los mares que fueron su aventura,/ habrá surgido el hombre gris y grave/ que me impone su antaño y su amargura?/ Sé que me sueña y que me juzga, erguido./ El día entra en la noche. No se ha ido."

Referências bibliográficas

Arrigucci Jr., Davi. *Outros achados e perdidos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Assis, Machado de. *Contos*. São Paulo: Editora Ática, 1979.

Assis, Machado de. *Contos/Uma antologia*. *Vol. 2*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Assis, Machado de. *Memórias póstumas de Brás Cubas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira/Instituto Nacional do Livro, 1977.

Auerbach, Erich. *Mímesis.* São Paulo: Editora Perspectiva, 1994 (1946).

Borges, Jorge Luis. *Obras completas. 1923-1972*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1989a.

Borges, Jorge Luis. *Obras completas. 1975-1985*. Buenos Aires: Emecé Editores, 1989b.

Candido, Antonio. *Vários escritos*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1995.

Castiglione, Baldassare. *O cortesão*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

Elias, Norbert. *A sociedade de corte.* Lisboa: Estampa Editorial, 1972.

Fiddian, Robin. *Post-colonial Borges – Argument and artistry. Oxford,* Oxford Univiversity Press, 2017.

Goodman, Nelson. *Manières de faire des mondes*. Paris: Gallimard, 2006 (1978).

Guimarães, Hélio de S. *Os leitores de Machado de Assis*. São Paulo: Nankim/Edusp, 2004.

Hours, Bernard. *Louis XV et as Cour*. Paris: PUF, 2002.

Lawner, Lynne. *As cortesãs do Renascimento*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

Lima, Luiz Costa. *O fingidor e o censor.* Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.

Meyer, Michel (org.). *Histoire de la rhétorique – Des Grecs à nos jours*. Paris: Librairie Générale Française, 1999.

Monegal, Emír Rodriguez. *Borgès par lui-même*. Paris: Seuil, 1970.

Pavel, Thomas. *Fictional worlds*. Cambridge: Harvard University Press, 1986.

Prado Jr., Bento. *A retórica de Rousseau*. São Paulo: Cosac & Naif, 2008.

Sarlo, Beatriz. *Jorge Luis Borges. A writer on the edge*. Londres: Verso, 1993.

Schwarz, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo – Machado de Assis*. Livraria Duas Cidades: São Paulo, 1991 (1990).

Voltaire. *Contos*. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1972.

Resenhas

book reviews

Paz, Octavio. *Areias Movediças*. Tradução: André Caramuru Aubert. Ilustrações: Gabriel Pacheco. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, 64p.

Vinícius de Oliveira

Recebido em: 31 de janeiro de 2020
Aceito em: 17 de março de 2020

Vinícius de Oliveira Prado é mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade de São Paulo, onde defendeu a dissertação "Octavio Paz e a compreensão da natureza do instante" (2019) sob orientação do Prof. Dr. Celso Fernando Favaretto. É membro atual do Grupo de Estudos em Estética Contemporânea da USP, sob coordenação do Prof. Dr. Ricardo Fabbrini.
Contato: viniciusdeoliveiraprado@gmail.com
Brasil

Publicada em 2018, a tradução de *Arenas Movediças* ao português por André Caramuru Aubert restitui a independência deste conjunto de textos publicado originalmente por Octavio Paz em 1949, mas que se encontra, desde 1950, unificado à obra *¿Águila o Sol?,* junto às seções *Trabajos del poeta* (1949) e *¿Águila o Sol?* (1950). *¿Águila o Sol?* também está presente na coletânea de poemas produzidos por Paz durante o período de 1935 a 1957, *Libertad Bajo Palabra* (1960). *Arenas Movediças* destoa no interior desta obra por ser uma composição em prosa, próxima do conto e do relato, gênero que o poeta demorará a retomar até a publicação de *El mono gramático* em 1974, obra que, ainda assim, é melhor compreendida como prosa poética. *Areias Movediças* já contava com uma feliz tradução ao português, realizada por Horácio Costa em *Águia ou Sol?*, publicado pelo *Fondo de Cultura Económica* em 2001, onde temos todas as seções em sua íntegra. A publicação dessa nova tradução de *Areias Movediças* vem acompanhada de um projeto gráfico que agrega aos contos poéticos do mexicano as ilustrações de Gabriel Pacheco, as quais conferem um aspecto lúdico e fabular às histórias de Paz. Essa edição faz parte do catálogo de literatura juvenil da *SESI-SP Editora*, o que poderia por si só justificar os desenhos do autor, bem harmonizados à prosa corrente e coerentes com a poética de Paz. Nesta resenha, comentaremos a respeito de alguns desses contos.

No primeiro, André Aubert traduz *El ramo azul* por *O Buquê Azul*, numa leve experiência narrativa em que Paz nos conta certa desventura na noite de um vilarejo distante. Acordado após forte calor, o poeta sai à noite, apesar da contraindicação do dono da hospedaria onde estava. Uma vez na rua,

volta seus olhos ao céu, onde vê no tecido das estrelas o duplo das palavras ou da "palavra"[1] poética original, talvez a mesma evocada por Mallarmé. Contudo, após jogar fora o cigarro – movimento que descreve poeticamente o arco cintilante de um cometa – a má sorte lança-o no caminho de um ladrão que se espreita no escuro. Neste anticlímax, o larápio com seu facão afiado ameaça roubar os malfadados transeuntes que forem portadores de olhos azuis para, com isto, montar um buquê de olhos e obedecer aos caprichos de sua noiva. Os cometas foram compreendidos como sinais de mau agouro durante séculos. A ironia, neste caso, é ainda mais forte, pois o arco do cometa nada era senão um cigarro cuja brasa ainda se encontrava acesa. Além disso, da nossa perspectiva, seria possível ver, na ruptura do momento contemplativo diante da ameaça de morte e nas nuances do diálogo entre ladrão e vítima, certo retrato das reminiscências do subdesenvolvimento, pois o gatuno diz: "E por aqui há poucos que o têm[2]", referindo-se aos olhos azuis do narrador. Esse breve comentário, somado à descrição acerca do clima quente, da presença perigosa dos escorpiões e da ausência de iluminação pública nos indicam que o poeta não se encontra no chamado "primeiro mundo", mas em um logradouro cuja descrição nos remete ao ambiente de um vilarejo latino-americano. Ao cabo desse conto, depois de grande temor

1 Neste ponto, é de se estranhar a supressão de uma frase pelo tradutor, justamente: "¿Cuál sería esa palabra de la cual yo era una sílaba?". A nosso ver, esta única questão resume a importante noção de *analogia*, ideia presente em vários ensaios de Octavio Paz. Há que se corrigir, numa eventual edição futura, o que acreditamos ter sido um pequeno acidente de tradução.

2 Paz, Octavio. *Areias Movediças*. Trad. André Caramuru Aubert. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, p. 6.

e ameaça, somos surpreendidos pela resposta da vítima ao ladrão: "Meus olhos não servem. Não são azuis, mas amarelos". O olhar amarelo é um olhar adoentado, hepático, típico de doenças presentes abundantemente em países pobres[3], como os que possuem comunidades com os problemas estruturais relatados. Quiçá a ameaça do ceifador de olhos tenha se resolvido no reconhecimento dessa condição do narrador? Talvez o azul dos olhos do narrador[4], destemperado na amarelidão, prontamente reconhecida pelo ladrão, possam indicar um certo hibridismo que é próprio de Octavio Paz.

Para Manuel Ulacia, o livro *¿Águila o Sol?* se caracteriza, justamente, por arrodear "la idiosincrasia del ser mexicano a través del lenguaje mismo[5]", o que justifica o emprego da linguagem coloquial bem como o prosaísmo dos relatos. Na mesma esteira interpretativa, o francês Paul Henri Giraud defende que *Areias Movediças* está inserido num projeto literário de construção de um mito pessoal mexicano, onde *O Buquê Azul* representa uma fratura da harmonia universal, através da ruptura do instante sacro (a contemplação do céu pelos olhos azuis) ao profano (a tentativa do roubo e a argumentação

3 Acerca do adjetivo "subdesarrollo", Paz é bastante enfático em *Los hijos del limo*: "Al amparo de su ambigüedad se deslizan dos pseudoideas, dos supersticiones igualmente nefastas: la primera es dar por sentado que existe sólo una civilización o que las distintas civilizaciones pueden reducirse a un modelo único, la civilización occidental moderna; la otra es creer que los cambios de las sociedades y culturas son lineales, progresivos y que en consecuencia, pueden medirse" (Paz, 2003, p. 350).

4 E neste ponto não é desmesurado evocar o argumento da afinidade biográfica entre personagem e autor ao lembrar que o próprio Octavio Paz tinha olhos azuis.

5 Ulacia, Manuel. *El árbol milenario: Un recorrido por la obra de Octavio Paz*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, 1999, p. 113.

acerca do amarelo destes)[6]. Contudo, ambos os autores concordam que a busca pela construção desse mito é fruto da influência e diálogo de Paz com o movimento surrealista, em decorrência do contato do mexicano com autores franceses como André Breton, Benjamin Perét e Rimbaud, e demarca a breve inserção do poeta no interior do gênero fantástico. No entanto, o que faz com que o poeta consiga convencer o ladrão de que seus olhos não são azuis, mas amarelos? A nosso ver, é possível interpretar a coincidência dessas cores menos como uma confusão visual do ladrão, mas como um hibridismo real, onde o amarelo e o azul coabitam no mesmo olho. O olhar azul do mexicano não lhe esconde a mexicanidade, ainda que olhos azuis nos remetam, justamente, ao mundo europeu e desenvolvido. Algumas interpretações indicam que azul seria a cor da transparência, metáfora da água e da mobilidade, oriundos de certa influência heraclitiana em Paz[7]. Outrossim, o amarelo seria a quebra da metáfora, a ironia. Acrescentamos que o amarelo nos sugere a marca da condição original do subdesenvolvido, pois gera o reconhecimento no ladrão e seu respectivo pedido de desculpas, após pressionar as pálpebras do viajante com um isqueiro para se certificar de que seu argumento era verídico. Na mesma medida em que azul e amarelo se mesclam, Paz mistura no mesmo livro um imaginário cosmopolita, onde as questões universais se

6 Giraud, Paul Henri. Octavio Paz: caminho para a transparência. Trad. António Teixeira. Lisboa: Instituto Piaget, 2002, p. 158.

7 Como a interpretação de Adriana Azucena Rodríguez em *La metáfora como pauta narrativa en "Arenas movedizas": procedimientos de producción de sentido*, que busca nesses relatos o poder evocativo da metáfora e seu poder analógico. A autora defende que há certo paralelismo entre *El ramo azul* e *Mi vida con la ola*, pois ambos tratam do surrealista tema do *l'amour fou* de Breton.

encontram presentes, e o regional, como se vê no emprego do *non-sense*, do maravilhoso e do fantástico na elaboração de imagens que nos remetem ao surrealismo[8]. Azul e amarelo, surrealismo e América Latina: a elaboração desse relato fantástico ambientado numa paisagem familiar aos latino-americanos demonstra a habilidade de Paz de reconhecer no universo abaixo do "Norte" os temas que comporão esse conjunto de relatos[9]. Octavio Paz publicou *El laberinto de la soledad* (1950) no mesmo ano que *¿Águila o Sol?*. Talvez o que *O Buquê Azul* nos permita dizer é que a fuga do narrador no fim do conto, prometendo jamais retornar ao estranho vilarejo, indique a perplexidade e espanto com que Paz revisitava o México em seu ensaio, sob uma nova condição – a de estrangeiro –, pois as práticas e rituais mexicanos são iluminados pela capacidade descritiva de um autor que não se furta de ser poeta, mesmo em um livro de cunho científico. Nesse ponto, a imagem criada por Gabriel Pacheco nos brinda com a figura de um homem cujos olhos são envoltos por sombras amareladas, mas cuja venda é de um azul vibrante que destoa do todo acinzentado que encobre o fundo.

Além desse conto, temos *Antes de dormir* em que o poeta dialoga com um sujeito obscuro, a quem se refere por "tu". Dentro do jogo constante de

8 De fato, Manuel Ulacia argumenta que "Sin embargo, en algunas composiciones de *semillas para un himno* y de *¿Águila o sol?* Sí se pueden encontrar imágenes oníricas propias del surrealismo" (Ulacia, 1999, p. 131).

9 Posteriormente, Paz dirá acerca da Índia que este país nunca necessitou de surrealismo, pois nele "as imagens encarnam" (Paz, 1979, p. 73). Quanto ao México, as histórias narradas em *Areias Movediças* mostram a perversão do divino em sagrado, num sucedâneo de instantes contraditórios, e corroboram para a constatação de aspectos oníricos que estão presentes à luz do dia, graças ao seu caráter de verossimilhança com a realidade.

presença e ausência – construído em tom de confissão – somos precipitados no centro do polo dialético vida-morte e o "tu" aparece como a figura que subsiste: "Quem sabe a felicidade seja como a espuma da dolorosa maré da vida, que cobre com uma plenitude vermelha nossas almas. Agora a maré recua e nada resta daquilo que tanto nos fez sofrer. Nada senão tu[10]". Este "tu", para Paz, é o substrato da existência, seu sentido direcional último. Da mesma forma, encontramos em *Águia ou Sol?* essa condição quase ontológica da intersubjetividade: "então pois, existe a poesia, o amor existe. E se eu não existo, existe tu[11]". Como é do gosto dos paradoxos, Paz constrói a subjetividade poética neste *cogito* às avessas, onde é o tu que condiciona a existência do eu. O longo desabafo termina com a ilustração de Gabriel Pacheco onde uma mulher, resguardada do mau tempo em seu guarda-chuva, segura uma pá diante de uma cotia que foge. O detalhe desse desenho é a mesma venda azul a encobrir os olhos, que destoa pela cor do restante do desenho em tons de chumbo. De olhos vendados, o poeta é jogado novamente à sua solidão: "Estamos sós, está só. [...] Eu ainda não consegui me acostumar ao teu olhar sem olhos[12]".

Em *Minha vida com a onda*, Paz explora o erotismo da imagem do mar, uma constante em sua obra, como podemos ver em *Piedra de Sol* (1957) e

10 Paz, Octavio. *Areias Movediças*. Trad. André Caramuru Aubert. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, p. 15.

11 Id. Águia ou Sol? Trad. Horácio Costa. México: Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 159.

12 Paz, Octavio. *Areias Movediças*. Trad. André Caramuru Aubert. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, p. 15.

Nocturno de San Ildefonso (1974), através da figura do vaivém marítimo da "oleaje". Também é possível ver a imagem da espuma oriunda do quebrantar da onda em *El mono gramático*, nomeada "Esplendor", o duplo cósmico de seu amor. Nesse conto, contudo, o erotismo da onda é difuso, uma vez que há desencontros entre ela e o poeta, que intenta dominar a sua forma, mas que, por vezes, acaba se afogando ou a perde em vapor. Esse conto explora o reverso do erotismo, o ciúme. A crítica desse sentimento em Paz é parte de seu trabalho de compreensão do amor como escolha livre e única. Em *La llama doble*, o mexicano diz que "todo es prueba, una vez más, que la emergencia del amor es inseparable de la emergencia de la mujer. No hay amor sin libertad femenina[13]". Não é possível amar o outro se se quer dominá-lo, pois este se torna intangível. Nesse conto, vemos uma mimese dos abusos de um relacionamento demarcado por essa lógica, cujo resultado é um sujeito insensível: "não me comoveu sua entediante beleza[14]".

O jogo entre morte e vida volta em *Carta a duas desconhecidas*, onde Paz descreve como, em sua jornada sensível, a oscilação entre ambas não exclui o fato de as ter visto em miscelânea. Esse breve conto é uma alegoria da vida como salto que parte de um nascer doloroso, posto que imbuído de morte, e de uma morte que afirma o esplendor da vida[15]. Ainda sobre a morte, *Maravilhas*

13 Id. *La llama doble*. Barcelona: Seix Barral, 2001, p. 73

14 Id. *Areias Movediças*. Trad. André Caramuru Aubert. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018, p. 24.

15 Como a *coicidentia oppositorum*, nos termos de Mircea Eliade, um par dialético que não se resolve em síntese, mas que se complementa em equilíbrio através de uma relação que Paz chama "analógica".

da Intenção também explora a morbidez do outro diante da morte. "Espero que morra[16]", replicava sistematicamente Dom Pedro no bar, até que um dia chega e diz "Já o matei" para depois nunca mais aparecer. As ilustrações de um sujeito desejante com as mãos emaranhadas por moscas nos sugerem o quanto essas pulsões estão presentes em nós, sem necessariamente serem objetivadas, como um elemento mórbido de nossa natureza. A conclusão desse conto possui um quê de moral da história, como se se tratasse de uma fábula de bar: "Já pensaste alguma vez em quantas pessoas – eventualmente próximas a ti – te observam com os mesmos olhos de Dom Pedro[17]"?

A *Visão do Escrevente*, por sua vez, é um conto que dialoga com o que foi escrito no ensaio *Signos em Rotação*, presente em *O Arco e a Lira*, a saber: vivenciamos o esgotamento de uma imagem de tempo teleológica, linear e progressiva, de modo que o "futuro", que ocupara o *locus* do sentido de nossa existência, se fragmentou e perdeu a sua razão de ser. Não há senão um vazio diante do qual gira nossa vida, vazio que denuncia que, no lugar onde estava "o sol central, o ser solar, a face quente constituída de todos os olhares humanos, não há senão um buraco e menos que um buraco: o olho de peixe morto, o vazio vertiginoso do olho que cai em si mesmo e se olha sem olhar-se[18]". Sabemos que a resposta de Paz a esse diagnóstico aponta para a valorização do presente e de uma poética que se funde no instante, capaz de evocar a *presença* ou a *transparência*.

16 Ibidem. p.31.

17 Ibidem. p.32.

18 Ibidem. p.36.

O último conto da série destoa dos demais graças à sua forma. Paz adota, em *Cabeça de anjo*, uma prosa corrida, abolindo a pontuação, exceto por alguns pontos de interrogação e dois pontos finais ao fim do conto. Narrado em primeira pessoa feminina, a fala de uma menina percorre um fluxo ininterrupto, onde as coisas ocorrem simultaneamente. Nesse sonho vívido não há dor e não há morte: "[...] e então os mouros me cortaram a cabeça com um alfanje muito branco e saía do meu pescoço um jato de sangue que regava o chão como uma cachoeira vermelha[19]". Esse conto parece ditado pelo ritmo da festa, graças aos seus desdobramentos rituais[20], como a relação entre sangue e fertilidade. A abolição dos contrários pressupõe a sua coexistência e a supressão do princípio de não-contradição. Ademais, é possível indicar uma analogia à deusa hindu Kali nessa narrativa, graças às ações presentes: decapitação e renascimento, signos do tempo cíclico e da transitoriedade. Para Paz, a deusa "Kali é o mundo fenomenal, a energia incessante e daí que apareça como destruição – espada e tesouras –, como alimentação – a taça repleta de sangue – e como contemplação: o lótus da vida interior[21]". O sangue que jorra como alimento e como fertilização é uma das imagens que consagram a deusa. Nesse conto, a cachoeira de sangue do pescoço da narradora faz brotar um campo de belas flores vermelhas.

19 Ibidem. p.60.

20 Em *O Labirinto da Solidão,* o poeta diz que na festa "tudo se comunica; o bem se mistura com o mal, o dia com a noite, o sagrado com o maldito. Tudo coabita, perde forma, singularidade, e volta para o amálgama primitivo. A festa é uma operação cósmica" (Paz, 2014, 52).

21 Id. *Marcel Duchamp ou o castelo da* pureza. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Perspectiva, 2002. 41.

Metáfora da sexualidade, Octavio Paz brinca com os mitos numa escrita que se aproxima da escrita automática surrealista.

Por fim, este conjunto de contos expressa com maestria não apenas figuras centrais do pensamento de Octavio Paz, mas imagens que permearão boa parte de sua obra poética – vasta e heterogênea. Dentre as obras de Paz, esta talvez seja aquela em que mais se reconhece a influência surrealista, atestada pelo autor em ensaios como *Estrella de tres puntas: el surrealismo* (1957)[22] e *La búsqueda del comienzo* (1974). Nesta edição, as metáforas do poeta são presentificadas nas imagens de Gabriel Pacheco, que possibilitam uma leitura vívida dos contos, expandido o seu caráter alegórico e sugerindo interpretações nada óbvias, mas bastante profícuas deste autor inesgotável em sua vasta bibliografia.

Referências Bibliográficas:

Giraud, Paul Henri. *Octavio Paz: caminho para a transparência*. Trad. António Teixeira. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

Paz, Octavio. *Areias Movediças*. Trad. André Caramuru Aubert. São Paulo: SESI-SP Editora, 2018.

Paz, Octavio. *Águia ou Sol?* Trad. Horácio Costa. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

Paz, Octavio. *Conjunções e Disjunções.* Trad. Lúcia Teixeira Wisnik. São Paulo: Perspectiva, 1979.

22 Traduzido recentemente ao português por Eduardo Jardim pela Coleção *Ensaios Contemporâneos* da Editora Bazar do Tempo em 2017.

Paz, Octavio. *La llama doble*. Barcelona: Seix Barral, 2001.

Paz, Octavio. *Los hijos del limo* In *La casa de la presencia: Obras Completas I*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Paz, Octavio. *Marcel Duchamp ou o castelo da* pureza. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Perspectiva, 2002.

Paz, Octavio. *O Labirinto da Solidão*. Trad. Ari Roitman e Paulina Wacht. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

Ulacia, Manuel. *El árbol milenario: Un recorrido por la obra de Octavio Paz*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, 1999.

Marçal, Maria-Mercè. *Desglaç/ Degelo*. Trad. Meritxell Hernando Marsal e Beatriz Regina Guimarães Barboza. Bragança Paulista: Urutau, 2019, 214p.

Daniel Carlos Santos da Silva

Recebido em: 1 de janeiro de 2020
Aceito em: 18 de março de 2020

Daniel Carlos Santos da Silva é professor de Língua Espanhola e Língua Portuguesa no Instituto Federal do Paraná - Campus Avançado Goioerê. Está cursando doutorado acadêmico na Universidade de São Paulo, especializando-se no estudo do pós-guerra civil espanhola, mais especificamente nas noções de exílio e memória a partir da produção literária contemporânea de mulheres da Espanha.
Contato: dan.silva58@hotmail.com
Brasil

Se perde o amor até seu nome
onde toda coisa recomeça
saberei te falar dele com a pele
e com o fogo novo de uma outra língua.
(203)

Desglaç, de Maria-Mercè Marçal, foi publicada em catalão no ano de 1989, período em que a obra assume extrema importância como forma de revolução frente a um passado atroz vivido na Espanha, que tenciona entre o esquecimento e a memória. Esta é resguardada, em grande medida, pela criação literária que lança luz sobre um outrora asfixiante, diverso de um presente de suposta liberdade. É nessa esteira que a construção poética de Marçal se insere: na riqueza composicional que não se furta às intransigências de ontem, pois hoje busca se transformar.

Desfeita a geleira marcada no título de sua obra, com tradução de Meritxell Hernando Marsal e Beatriz Regina Guimarães Barboza publicada em 2019, em *Degelo*, o que era líquido solidificado deságua nas múltiplas formas que os oitenta e cinco poemas assumem, como já se evidencia na variedade de número dos seus versos e de suas estrofes – desde a estruturação de um único terceto ("No encalço, o inferno e o paraíso", 75, e "Dor de ser tão distinta de você", 165), até a construção de uma longa estrofe de cinquenta e dois versos ("Punk is not dead", 85). Em sua grande maioria, os poemas não têm títulos, no entanto, dividem-se em três grandes: "Daddy"; "Sombra de presa" e "Contrabando de luz". A segunda simboliza no signo da "sombra" os desdobramentos da relação entre a voz poética e a figura do pai, que encabeça a obra na primeira parte como protagonista de um

passado perturbador, peremptório no tempo presente daquela que fala. Por sua vez, a terceira parte – pelo menos três vezes mais ampla que as duas primeiras – evoca o amor lésbico em suas nuances de comunhão e exílio do corpo diante de uma história de imposições à própria manifestação íntima do humano, aqui, mais precisamente da mulher.

Marçal é, como se expressa em sua elaboração lírica, figura que subverte padrões e reconfigura noções até então assentadas pela sociedade espanhola de fins de século. É nos anos de 1970 que inicia sua produção literária, embora seja também de grande relevância para o campo das letras por conta das traduções que realizou ao longo de sua carreira, sempre se voltando para obras de mulheres e indicando com essa postura seu posicionamento combativo a partir do seu próprio sexo. São experiências particulares suas que propulsionam a produção de seu livro de poemas de 1989. Não obstante, é o tratamento dado às manifestações do desejo que, atendidas, resultam na comunhão poetizada dos corpos de duas mulheres, o que coloca a autora em posição de vanguarda em relação à literatura produzida na Espanha dos anos de 1980.

O peso do sexo mulher

Trinta anos depois da publicação em catalão dessa obra poética, Marsal e Barboza brindam leitoras e leitores lusofalantes com o cuidadoso e denso trabalho de tradução de *Desglaç*, possibilitando-nos reconhecer o nome de Maria-Mercè Marçal como uma das grandes poetas catalãs do século XX.

É, ainda, em 2019 que ambas tradutoras participam do TREMA: Primeiro Encontro de Mulheres, Tradução e Mercado Editorial. Realizado em dezembro, na Universidade de São Paulo, possibilitou o diálogo e o incessante objetivo de emergir vozes e figuras femininas muitas vezes ofuscadas pelas padronizações e enrijecimentos do próprio meio acadêmico. Pela Editora Urutau, Marsal e Barboza transfiguram aquela que Montserrat Roig denominaria como língua literária: a catalã. Esta que foi segregada durante o franquismo a ponto de ser proibida, retoma sua força ao longo dos anos de 1960 e nos é apresentada em *Desglaç* / *Degelo* lado a lado às versões em língua portuguesa realizadas pelas tradutoras. Há, portanto, um vínculo indiscutível entre mulheres das letras e artes, em torno à obra Marçal. É nesse sentido que ressalto outras duas que despontam como figuras imprescindíveis e que também se evidenciam na escritura da autora: Sylvia Plath e Frida Kahlo.

A poeta estadunidense ganha destaque na composição da catalã já na epígrafe de abertura de *Degelo*: "Peso de mármore. Saco repleto de Deus". Introduz o poema inicial "A morte te deu xeque-mate sem retorno" (25), dialogando com ele no que se refere ao fardo que a voz poética carrega. Ela sente em seu pescoço os tentáculos de um polvo, o estigma do passado e de uma tradição que transfere à mulher o peso do próprio sexo. Outra epígrafe de Plath se apresenta em "Essa parte de mim que adorava um fascista" (39): "Toda mulher adora um fascista", e ambienta a esfera sombria de uma figura paterna que oprime direta e indiretamente, mas que está morta, tal como o alinhamento com aquilo que oprime: "jaz contigo". A autora estadunidense é citada ainda na dedicatória do poema "Maternidade", que marca no corpo

da mulher uma guerra, símbolo de luta pela partilha do amor: "A Heura, em contralei de um verso de Sylvia Plath" (73).

Emprestando as palavras utilizadas no Prefácio das tradutoras ao se referirem à experiência que tiveram em seu trabalho, "um Atlântico de distância" é também espaço que Marçal recorre outra vez com muita força, mas agora adentrando o contexto latino-americano: Frida Kahlo ressurge nas suas palavras em duas ocasiões. Na primeira delas a catalã retoma em "Tenho na testa uma testa de homem" (43) a composição "Diego y yo" (1949) da pintora mexicana, como fica explícito no primeiro verso do poema e na sua dedicatória: "Sobre uma pintura de Frida Kahlo". Nesse intertexto entre as duas manifestações artísticas, remonta-se a ideia de vigilância impressa no olhar do homem sobre a mulher. Guardá-lo ou ejetá-lo resultam na morte dela, seu não pertencimento ao que chama "paradís"/"paraíso" ou, ainda, seu exílio desse lugar, como fica sugerido já na tradição criacionista. Por sua vez, em "De onde vem, de qual entranha, essa força" (69), a "Homenagem a Frida Kahlo" – como fica introduzida no poema – retoma a pintura "La columna rota" (1944) da mexicana. Isso se evidencia nas expressões de dor e da consequente força da mulher delineada no quadro de Frida e que também constituem os versos de Marçal: "se estilhaça a coluna"; "em gesso me molda"; "me encouraça de aço?"; "pregos, agulhas me fixam a pele morta"; "furos". O corpo é uma estrutura rompida pela dor que a voz poética sente.

As quatro mãos que se unem no trabalho de tradução de *Desglaç / Degelo* nos permitem refletir sobre a noção de sororidade impressa no campo literário e propulsionada pela escritura de Marçal. Para dois poemas, apresentam duas

versões distintas. "Sombra rapace" (93 e 95), que encerra a segunda parte da obra – "Sombra de presa" –, traz o gavião como figura que espreita a ponto de contingenciar o amor. Da primeira para a segunda versão traduzida, uma mudança marcante se dá no uso dos tempos verbais, de modo que num primeiro momento se opta pelo uso do futuro do subjuntivo, "Se não for o fervor do alto gavião", enquanto que no segundo caso se utiliza o pretérito imperfeito desse modo verbal: "Se não fosse essa paixão do gavião". Contudo, é sonora uma mudança evidente no dístico que arremata o poema: "te fitaria, amor, e o seu favor/faria toda meiga a hora mais áspera" se traduz na segunda versão através de uma rima externa: "te fitaria, amor, e essa sua isca/faria assim terna a hora mais arisca". Já o poema "Não sei te amar sem esse fardo" (125 e 127), da terceira parte ("Contrabando de luz"), reitera o peso sentido pela voz poética ao manifestar seu sentimento amoroso e se modifica já no primeiro verso: enquanto Marsal escolhe o termo "fardo (de sombra)" para sua tradução, Barboza opta pelo uso da palavra "feixe (de sombra)".

Fogo de fusão; sombra de gavião

Essencial é ainda ressaltar símbolos que se reiteram constantemente em *Desglaç/Degelo*. O primeiro e fundamental é o que dá título à obra. Só na primeira parte – "Daddy" – aparece em quase metade dos poemas que a constituem. Exemplifico aqui com "Eu que estrangulei a filha", que encabeça os versos seguintes: "obediente de Ti/e a enterrei, convulsa/ainda, sob o gelo". Neles se evidencia a complexa relação entre filha e pai, de modo

que ela é influenciada por ele ao longo da vida, tendo como possibilidade de transformar-se somente enterrando parte de si mesma. No entanto, ela, por vezes, permanece imóvel no gelo que a envolve, tendo como possibilidade de vida somente o renascimento, o degelo, anunciado e almejado nos versos derradeiros: "Que o dia/nasça, nu, no degelo." Este símbolo se apresenta na segunda parte por meio de uma série de elementos líquidos que desaguam a dor sentida e expressa pela voz poética. Onda ("A meio ar se detém", 65); rio ("O rio escorre, como um sangue", 63); lodo ("Não vou ficar onde minhas dores foram.", 67). Poetiza-se uma guerra liquefeita nos ossos que demonstra, através do corpo, a dor física e interna.

Essa sensação se simboliza já no título da segunda parte, que está, no entanto, destacado na terceira, em "Busca-me o bico do gavião salaz" (129): "Mas o amor, astuto, dispõe reclamos/e ardis bem longe de onde estamos você e eu/e atrai a sombra de presa." Essa esfera sombria ambienta a composição da obra tanto pela memória que se tem da figura impositiva do pai e das consequências de sua influência sobre a filha, quanto pelo tortuoso caminho da relação amorosa que ofusca por vezes a luz que irradia (com) a satisfação do desejo. Sobre a sombra que escurece os percursos e as relações humanas, paira uma ave que incansavelmente perscruta: "Pai-gavião que me espreita desde o céu/me deixo cair na tentação/de perseguir-te na sombra do meu mal" (37). Nessa releitura da oração do "Pai nosso", a figura paterna se reconfigura no símbolo do gavião, que observa e vigia a filha. Ela cai na tentação, também traduzida em sombra e em autolimitação que a mantém congelada, presa às doutrinas de um pai terreno e um Pai celestial

que deliberam sobre as leis a serem seguidas pela menina que se converte em mulher e expressa poeticamente a angústia pela vigília do gavião que a envolve em sombra.

Há, contudo, um contraponto às geleiras que se conformam causando enrijecimento nos movimentos e nas expressões da mulher que, por meio da palavra, revela-se. O fogo é símbolo metafísico para a composição de Marçal, pois é justamente ele que possibilita o *Degelo*. Ele está presente na obra como luz que irradia as sombras e afasta o olhar do gavião sobre a voz poética. É o que transforma a forma sólida da água em líquida, simbolizando o desejo expresso nos poemas e a manifestação do corpo de mulher que quer unir-se a outro corpo de mulher: "À mordida das minhas palavras, /sua mente se me abre como um fruto/ e a polpa se me funde, carne adentro" (113); "Tato de noite escancarada. /Nos dou ao olvido/assim, indistinguíveis." É por entre essas chamas de fogo que a terceira parte da obra se faz abundante. Na sinestesia do tato e do paladar destacados, em conjunção aos demais sentidos, uma mulher percorre a carne de outra, sentindo-a em sua pele. O fogo, portanto, ocasiona o desejo e simboliza o sexo lésbico, a satisfação do desejo entre duas mulheres, o que, ressalto, coloca Marçal como poeta a frente do seu tempo, posto que a questão do corpo poetizada em *Desglaç* se traduz também como momento de inflexão na poesia feminina da Espanha.

"Vencidas? Não, que acendem/a albada" (199). Estamos frente a um diálogo com a lírica tradicional, porém, há uma inversão significativa. No trovadorismo, a chegada da aurora trazia consigo a dor da separação dos amantes que passaram a noite juntos. Em Marçal a dor também existe,

mas não porque uma relação heterossexual se desfaz: é o amor homossexual que lamenta o fim da união entre duas mulheres, a priori, vencidas pela separação. "Vencidas, não: feridas/na raiz e na casca" (195). "Vencidas, não. Desapossadas/da raiz" (197). O símbolo do fogo carrega consigo o amanhecer. Flameja suas chamas por meio dos versos de Maria-Mercè que iluminam o desejo da mulher, tornando-o autêntico e possível. E dissemina-se no engenho da tradução de Meritxtell e Beatriz que, na terceira parte da obra, explicitam na tradução do título em catalão, "De llum", a forma como a mulher busca iluminar-se em meio às geleiras e às sombras, através da resistência: do "Contrabando de luz".

Referências bibliográficas

Marçal, Maria-Mercè. *Desglaç / Degelo*. Trad. Meritxell Hernando Marsal e Beatriz Regina Guimarães Barboza. Bragança Paulista: Urutau, 2019.