

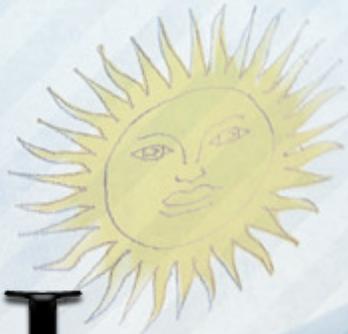
Universidad Nacional de Córdoba

DEPARTAMENTO EDITORIAL

A
Ñ
O

II

FACULTAD DE
LENGUAS



DIGI

Lenguas

Nº5 - Septiembre 2010

ISSN 1852-3935



©2010

Revista DIGILENGUAS

Facultad de Lenguas

Universidad Nacional de Córdoba

ISSN 1852-3935

URL: <http://www.lenguas.unc.edu.ar/Digi/>

Av. Valparaíso s/n, Ciudad Universitaria, Córdoba
C.P. X5000- Argentina.

TELÉFONOS: 054-351-4331073/74/75

Fax: 054-351-4331073/74/75

E-MAIL: editorial@fl.unc.edu.ar

Autoridades U.N.C.

Rectora

Dra. Carolina Scotto

Vicerrector

Dra. Hebe S. Goldenhersch

Autoridades Facultad de Lenguas

Decana

Dra. Silvia Barei

Vicedecana

Mgtr. Griselda Bombelli

Departamento Editorial Facultad de Lenguas

Coordinador

Dr. Roberto Oscar Páez

Desarrollo web, diseño y edición

Mgtr. Sergio Di Carlo

Consejo Editorial

Mgtr. Hebe Gargiulo

Esp. Ana Goenaga

Lic. Ana Maccioni

Lic. Liliana Tozzi

Prof. Richard Brunel

Contenido

PRESENTACIÓN	2
INTRODUCCIÓN	5
Jorge Accame	7
No es culpa suya	
Bossi, Elena	9
Risotto alla milanese	
Bradford, Lisa.....	12
Traducción y poesía posmoderna: “La invitación” de Juan Gelman	
Cabuchi, Susana.....	23
Miércoles de cenizas	
Carbonell, Alejo	25
Vengan!	
Cella, Susana	26
Asomando	
Dorra, Raúl	28
Las migraciones de la palabra	
Fernández Garay, Ana.....	45
Las lenguas de los pueblos originarios de la argentina. Su situación actual	
Infante, Sergio	68
El cielo a trizas	
López Lemus, Virgilio.....	70
UBI SUNT	
Martorell de Laconi, Susana	94
Refranes antiguos en el Bicentenario en Salta	
Oliva, Angel	109
DISIDENCIA	
Píccoli, Héctor	112
Tasso, Alberto	117
Método para encontrar ciudades perdidas	
Valencia Espinoza, Alba.....	119
MULTILINGÜISMO EN CHILE 2010	
Viramonte de Ávalos, Magdalena	139
Saber hablar y saber callar. Algunas consideraciones sobre la educación lingüística como prevención.	

PRESENTACIÓN

Entre los días 23 y 26 de junio pasados se llevó a cabo en la Facultad de Lenguas el “Congreso Internacional de Lengua y Literatura” al que asistió un número considerable de investigadores, escritores y docentes provenientes de nuestra América Latina.

Uno de los propósitos fue –junto con la conmemoración de los diez años de existencia de Lenguas como Facultad– el: *“Crear un espacio de reflexión, intercambio y comunicación académica acerca de las culturas y lenguas habladas, enseñadas y adoptadas, que caracterizan el locus lingüístico sudamericano, en la bisagra histórica de la década inicial del BICENTENARIO de los movimientos independentistas y el nacimiento como países soberanos, de varios estados americanos Ecuador, (1809), Argentina (1810-1816), Colombia (1810), Paraguay (1811), Chile (1818), Venezuela (1821), Perú (1821), México (1810-1821), Brasil (1822), Bolivia (1809-1825) y Uruguay (1825-1830)”*.

La coincidencia del Congreso con el 200 Aniversario del comienzo de la emancipación argentina llevó a los organizadores a dedicar el siguiente eje temático: “Voces y letras de América Latina y del Caribe en el año del Bicentenario”.

El recuerdo y conmemoración de ese hito histórico nos lleva a mayo de 1810, oportunidad en la cual se toma conciencia de inaugurar un estilo político, cultural, económico y estratégico que va a resultar común a diferentes países hermanos aunque diferenciados por sus realidades y posibilidades. Hay continuidad y desarrollos que tuvieron origen en aquella década del siglo XIX.

En Argentina, uno de los actores que integraron la Primera Junta de Gobierno surgida el 25 de Mayo de 1810 fue el abogado **Manuel Belgrano**, quien desde su experiencia en el Consulado y su posterior actuación en el desenvolvimiento de las ideas libertarias, fue un hombre clave para posibilitar la vida independiente de “toda dominación extranjera”-

Para Belgrano, ser independiente no sólo era cuestión de batallas emancipadoras, sino que lo más importante era acercar la educación a personas que no habían podido acceder ni siquiera a la alfabetización:

“Esos miserables ranchos donde se ven multitud de criaturas, que llegan a la edad de la pubertad, sin haberse ejercitado en otra cosa que la ociosidad, deben ser atendidos hasta el último punto. Uno de los principales medios que se deben adoptar a este fin son las escuelas gratuitas, a donde puedan los infelices mandar sus hijos, sin tener que pagar cosa alguna por su instrucción; allí se les podrán dictar buenas máximas, e inspirarles amor al trabajo, pues en un pueblo donde reine la ociosidad, decae el comercio y toma su lugar la miseria”.

En su propuesta educativa se interesó para que los niños aprendan las **primeras letras**, conocimientos básicos de matemática y catecismo, todo un plan de vida con valores trascendentales. Las escuelas debían ser organizadas y asumidas por *“aquellos hombres y mujeres que, por oposición, hubiesen mostrado su habilidad y cuya conducta fuese de público y notorio irrepreensible”*.

Luego de la Batalla de Salta (1813) y habiendo destinado la cantidad de 40000 pesos a la fundación de cuatro escuelas en Tarija, Jujuy, Tucumán y Santiago del Estero, Manuel Belgrano elabora un Reglamento, en cuyo artículo 18° perfilaba al maestro como “Padre de la Patria”:

“El maestro procurará con su conducta, y en todas sus expresiones y modos, inspirar a sus alumnos amor al orden, respeto a la Religión, consideración y dulzura en el trato, sentimiento de honor, amor a la virtud y a las ciencias, horror al vicio, inclinación al trabajo, despegue del interés, desprecio de todo lo que diga a profusión y lujo en el comer, vestir y demás necesidades de la vida, y un espíritu nacional que les haga preferir el bien público al privado, y estimar en más la calidad de Americano que la de Extranjero”.

América Latina convocada en sus Voces, en sus Letras y en su Educación. Feliz coincidencia del festejo de un inicio histórico caracterizada por una etapa pretendidamente autónoma, con las formas de expresión desde entonces y hasta ahora. El Congreso que da

justificación al abordaje monográfico que se presenta en Digilenguas 5, ha alcanzado niveles de alta calidad respecto al primer objetivo: “Posibilitar una mirada histórica sobre las problemáticas lingüísticas y culturales de los estados nacientes en el siglo XIX: sus comunidades lingüísticas, tensión y efectos del contacto lingüístico, decisiones políticas de una posible independencia lingüística de España y de Portugal”.

DIGILENGUAS inicia con esta entrega dos números monográficos conteniendo conferencias y ponencias que fueron presentadas en oportunidad del Congreso Internacional de Lengua y Literatura. Nuestro agradecimiento a las autoridades del evento por su decisión de aprobar esta publicación, y en especial, nuestra gratitud a los autores a quienes debemos su ciencia y su conciencia. Que lo disfruten.-

Prof. Dr. Roberto Oscar Páez

Coordinador de Editorial Facultad de Lenguas.

Córdoba, septiembre de 2010.-

INTRODUCCIÓN

El Honorable Consejo Directivo de la Facultad de Lenguas de la Universidad Nacional de Córdoba, por resolución N° 109 del día tres de junio de dos mil nueve ha declarado de interés institucional al presente Congreso. Igual decisión ha sido tomada por el Honorable Consejo Superior de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, por Resolución N° 1999 del Rectorado, del 10 de septiembre de 2009.

Son sus propósitos:

- * Crear un espacio de reflexión, intercambio y comunicación académica acerca de las lenguas habladas, enseñadas y adoptadas, que caracterizan el locus lingüístico sudamericano, en la bisagra histórica de la década inicial del BICENTENARIO de los movimientos independentistas y del nacimiento, como países soberanos, de varios estados americanos: Haití (1804), Ecuador (1809), Argentina (1810-1816), Colombia (1810), Paraguay (1811) Chile (1818), Venezuela (1821), Perú (1821), México (1810-1821), Brasil (1822), Bolivia (1825) y Uruguay (1825- 1830).
- * Conmemorar al mismo tiempo los diez años de existencia como Facultad, en defensa permanente del plurilingüismo y del multiculturalismo.
- * Crear un espacio de reflexión acerca de la realidad lingüística y literaria sudamericana en el naciente Siglo XXI (diversidad lingüística y literaria / identidad lingüística y literaria / derechos lingüísticos y literarios).
- * Comunicar las acciones, experiencias y proyectos en procura de incorporar las comunidades lingüísticas originarias al aprendizaje del español y /o del portugués, sin olvidar sus lenguas maternas.
- * Comunicar y acercar producciones estéticas en poesía y narrativa a través de la presencia y la voz de sus autores.
- * Proyectar la futuridad en convivencia de las lenguas de la América latina y del Caribe.

La variedad temática de los trabajos presentados posibilitan una mirada histórica sobre las problemáticas lingüísticas de los estados nacientes en el Siglo XIX y nuestra realidad actual, las tensiones y efectos del contacto lingüístico y las decisiones políticas adoptadas y por adoptar.

La comunicación de las creaciones artísticas presentadas dan lugar a una experiencia estética invaluable.

Expositores invitados

En el encuentro “*Voces y letras de América Latina y el Caribe*” intervinieron numerosos invitados que compartieron con los asistentes poemas y relatos de su producción y expusieron, en modo de conferencias y paneles, investigaciones sobre las distintas temáticas del congreso. Incorporamos a continuación algunas de esas participaciones.

Jorge Accame

Jujuy, Argentina

No es culpa suya

Hoy en la clase, un alumno se transformó en lobo. Un lobo negro que me miraba, jadeando, parado en sus cuatro patas sobre el banco.

Yo le pregunté:

-Ayarde ¿le pasa algo?

El no respondió, se le estrecharon los ojos y empezó a gruñir.

Mandé a otro chico a buscar al jefe de preceptores.

El lobo me observaba con la boca entreabierta, clavando sus dientes en el aire.

Un hombre llegó; era calvo, bajo, relleno. Sus rápidos movimientos daban una lujuriosa sensación de eficiencia. Dos muchachos con overol lo acompañaban.

-Soy el jefe de preceptores. No se preocupe, profesor. Nosotros nos encargamos de esto, me dijo mientras se ponía unos guantes e indicaba las posiciones que debían ocupar sus ayudantes.

-¿Qué van a hacerle? –pregunté.

-Usted hizo lo correcto, profesor – dijo y sacó de un maletín varias sogas.

En seguida desplegaron su estrategia. El jefe de preceptores enlazó al lobo por el cuello. Uno de los jóvenes lo sujetó del costado, con otro lazo. Cuando tensaron las cuerdas inmovilizándolo, el segundo ayudante le colocó un bozal y una capucha de género. El lobo se revolvió como un huracán. Los útiles que se hallaban prolijamente distribuidos en su pupitre (Ayarde siempre había sido ordenado) cayeron y se desparramaron por el suelo. Me estremeció el ruido de látigo que provocaron al rebotar contra las baldosas.

Los tres hombres sacaron al lobo arrastrándolo, sus gritos me recordaban a los de la gente que hace mudanzas mientras maniobra algún mueble pesado.

Apenas traspusieron el umbral, cerré la puerta y el curso se inundó de un silencio acuoso.

Sobre el polvo del piso había quedado marcada con fuerza una sola huella alargada desde el banco del muchacho.

A través del cristal, vi, como en una película muda, que introducían al lobo en una caja metálica, blindada, empujándolo con picas.

El jefe de preceptores regresó.

-Ya nos vamos- me dijo.

-¿Adónde lo llevan? - pregunté.

-Al sótano. No se aflija, profesor. Esto no es culpa suya.

-¿Va a estar bien?

-Nunca se sabe. Lo metemos con otros en una habitación amplia. A veces pelean.

Lo contemplé alejarse hacia las escaleras, la caja se deslizaba sobre una plataforma y hacía un chirrido molesto.

Cuando volví la mirada al curso, todos los alumnos se habían refugiado en el fondo de sus cuerpos, temerosos de convertirse en lobos también ellos.

Saqué mi libreta de calificaciones, una regla y una lapicera. Con cuidado taché el nombre de Ayarde de la lista.

Bossi, Elena

Jujuy, Argentina

Risotto alla milanese

A Tina

Mi abuela tenía un aspecto tormentoso que sólo se mitigaba un poco al abrazarme o verme jugar. Era una mujer alta, de ojos chicos, penetrantes. Hasta su muerte mantuvo ese aire soberbio y arrogante, sobre todo con mi madre que nunca sería tan hermosa, ni tan noble ni tan elegante como ella.

Yo la observaba cuando cocinaba el *risotto alla milanese* que era su especialidad. Según la tradición familiar, nadie lo hacía mejor. Cuando comenzaba a prepararlo, sometía a todos a un espectáculo de idas y venidas desde la despensa a la cocina para trasladar ingredientes y elementos inundando el espacio con su presencia altiva y provocando corrientes de aire por la casa entera como si fuera un tren dispuesto a atropellar a quienes se cruzaran por delante. La actitud era la de alguien que está empeñado en una tarea primordial, alguien de quien depende la vida o la muerte de una nación. Ella dirigía un ejército rodeada de inútiles que molestaban y no estaban a la altura de las circunstancias.

Mi madre se refugiaba, al principio, en un recogimiento imperturbable evitando enfrentarse o competir; se desviaba de su camino, fingía ocuparse de otras cosas y mostraba al mundo que nada de lo que pudiera hacer esa mujer iba a alterarla, que ella era feliz sin exigirse nada, que no necesitaba demostrarle a los demás sus valores de cocinera y que sabía perfectamente bien cómo se hacía un *risotto*. Era una suerte que alguien se ocupara de la cocina y la relevaran; podría disfrutar de un tiempo libre para otras actividades más importantes o más descansadas. Se pintaba las uñas, ordenaba la cómoda o fingía leer el diario y cada tanto, pasaba con descuido frente a la puerta de la cocina y curioseaba.

Mi abuela calculaba las porciones a ojo, pero era seguro que vertería cien gramos exactos de arroz para cada comensal, más un puñado extra (para la olla, según sus palabras). Iba dorando los granos en la mezcla de manteca y cebolla que se freía desde hacía unos segundos en el fondo de la cacerola incitando las narices. Ella acostumbraba picar la cebolla con una medialuna. Yo pensaba que esa medialuna era peligrosa y que no se habría detenido si mi madre o yo hubiésemos puesto los dedos allí sin querer. La

cuchilla, avanzando sobre la tabla de madera, era una máquina y la mirada de mi abuela me asustaba porque se la advertía enajenada, como si no pensara más que en ese acero que alcanzaba formas fantasmales.

Cuando el arroz se teñía con el color de la manteca y la cebolla, mi abuela arrojaba en la olla los dos tercios de un vaso de vino blanco que remontaba una nube de vapor compacto hasta el techo. En ese instante, mi madre le preguntaba si el vino no era demasiado para la cantidad de arroz y mi abuela la miraba torvamente: no estaba permitido suponer que ella podría haberse equivocado en eso ni en nada. Levantaba la cabeza tirando hacia atrás un poco su largo cuello y, el cabello, aunque ya blanco, adoptaba un aspecto leonino que se imponía como si tuviera vida propia. Soltaba alguna frase ofensiva en italiano y acusaba a mi madre de cosas espantosas.

Mi mamá adquiría la posición de un toro que va a embestir al torero y remarcaba que no sería tan alta, elegante o hábil, pero en cambio tenía un marido adorable que no la engañaba.

Mientras tanto, el arroz había absorbido el vino y era tiempo de añadir el caldo poco a poco de manera que la discusión, que iba aumentando de tono, se veía interrumpida de vez en vez por el agregado del caldo en la medida justa.

Mi abuela revolvía el arroz, pero con frecuencia levantaba la cuchara de madera en gesto de amenaza blasfemaba contra Judas.

Las voces iban subiendo el volumen y la crueldad. Algunas veces pensé que ambas llegarían a matarse y que si eso no había ocurrido hasta ahora, era porque el arroz requería de sus atenciones y las arrancaba de la furia unos segundos antes del crimen.

La frigidéz de mi abuela, la falta de ambiciones de mi padre, la vida de cada una enrostrada como sacrificio eterno de dedicación hacia la otra. Todo eso pasaba de las voces ahogadas a la olla donde se cocía lentamente el risotto. “*Non sei mai contenta!*”, “*Sei una vipera!*”, “*Porco Giuda!*”, se increpaban, atentas a que el líquido no se redujese demasiado para que el hervor no fuese excesivo y el grano no quedara duro en el centro y se pulverizara en la superficie.

Después, mi abuela procedía a la disolución del azafrán en una medida de caldo para echarlo a la preparación y mi madre la reemplazaba en remover el arroz... Cuando el *risotto*

estaba amarillo, el fuego se apagaba, echaban un trozo grande de manteca y el queso parmesano y tapaban la cacerola que reposaría unos minutos antes de servirse.

Entonces, de pronto, las dos se calmaban y parecían olvidarse de la batalla que habían librado. Se iban a fumar un cigarrillo juntas a la sala y me encargaban que pusiera la mesa.

Yo, cuando nadie me veía, subía a un banquito para llegar hasta la cocina y destapaba un poco la cacerola, con algo de miedo, porque era seguro que aquellos arrebatos y todas las cosas horribles que se habían dicho estaban aún sobre el arroz, condimentándolo. Despacio, agitaba un poco la mano sobre el humo que salía para que la comida no se echara a perder y pensaba en cuánto quería a esas dos mujeres.

A mi modo y sin que ellas lo supieran, siempre colaboré en la preparación del *risotto*.

Bradford, Lisa

Universidad de Mar del Plata, Argentina

Traducción y poesía posmoderna: “La invitación” de Juan Gelman

The loneliest thing I know / is my own mind at play.

Theodore Roethke

La traducción es la pérdida traumática de una lengua nativa.

Emily Apter

El marcado interés en la traducción los últimos cincuenta años acompaña de manera paralela un síntoma de la poesía posmoderna que algunos han llamado su “aleatoriedad”.¹ Si nos fijamos por ejemplo en tres textos críticos, uno de una poeta posmoderna—Charles Altieri, Michael Davidson y la poeta Lyn Hejinian—vemos que los tres enfocan el tema posmoderno con un prisma traductivo, ya que consideran que esta escritura está “en traducción” constantemente, como zona de proceso cognitivo y descubrimiento numinoso. Además, en muchos poetas posmodernos, la traducción no funciona tanto como analogía figurativa sino como acción real, la cual abarca muchos modos de apropiación y puede incluir varias estrategias: por ejemplo los poemas recreativos o imitativos (cf. *Imitations* de Robert Lowell) o “después de” (cf. Jack Spicer, *After Lorca*), que constituyen sólo dos de las formas de utilizar el texto fuente como disparador de un nuevo poema y que exacerbaban los límites de la “traducción” dentro de sus parámetros tradicionales. En la obra de Juan Gelman, la traducción, o “com/posición” como la ha bautizado el poeta, emerge como una rama más de su búsqueda ontológica que incluye su deseo de mirar el pasado como una dimensión del presente. Además, continuando con una especie de “ecología” lingüística (Altieri), la retraducción de este tipo de poema implica una labor doble, ya que se tiene que descubrir a dos voces distintas e intentar dejarlas cantar en una armonía “reencontrada” en la nueva versión.

En la obra de Juan Gelman, el “yo” lírico es un coro. En el “Exergo” del libro *Com/posiciones* escribe “lo de la torre de babel fue eso: no discordia esencial sino ciencia

¹ La palabra “aleatoria” sale de una raíz latina que significa “jugador” o “alea”, “juego de azar”.

parcial de la palabra. La realidad tiene mil rostros y cada cual, su voz” (153). El poeta invita a diferentes *personae* a representar su percepción de la realidad a través de reapropiaciones y pseudotraducciones, y en el transcurso de estas prácticas, se tienden a esfumar las fronteras entre los conceptos de original y copia para así aprovecharse de su versabilidad—o sea, den una escritura versátil y verseable. Su exploración de distintas voces aparece, según ha explicado el poeta, como intento de eliminar el “intimismo” de su producción temprana y proyectar un “yo” colectivo. Sin embargo, en cada filamento de este tapiz poético se conforma una respuesta personal. Por lo tanto, la lectura de su obra se vuelve un concierto de cantos entrelazados de voces inventadas o apropiadas.

En los años 70 Gelman empieza a desarrollar esta poética de contestación, diálogo y reapropiación. Durante su exilio comienza a escribir *citas y comentarios*, que construyen una especie de glosas sobre Homero Manzi y la visión del exilio de San Juan de la Cruz, Santa Teresa y muchos otros. En esta colección, Gelman transforma las letras del tango y la lírica de erótico misticismo en obras de compromiso y nostalgia. Este modo de otredad continúa con su publicación de *Com/posiciones* (1986), donde la “traducción” ofrece ecos de varios poetas sefardíes del siglo XI para así fusionar las voces de estos autores con sus propias preocupaciones y estilo. En las palabras de Gelman,

llamo com/posiciones a los poemas que siguen porque los he com/puesto, es decir, puse cosas de mí en los textos que grandes poetas escribieron hace siglos. está claro que no pretendí mejorarlos. [...] agregué—o cambié, caminé, ofrecí—*aquello* que yo mismo sentía. ¿como contemporaneidad y compañía? ¿mía con ellos? ¿al revés? ¿habitantes de la misma condición? (“Exergo”, *Com/posiciones*, 153).

“Cambié, caminé”: gesto tan típico de Gelman en las palabras “anfibia”, el que demuestra el grado de apropiación y transferencia de los poetas sefardíes. La traducción de Gelman se orienta hacia la re/representación de los poetas, pero lo hace en pos de una transculturación² que no se queda en lo público, o sea no es únicamente una transculturación de la cultura sefardí del siglo XI a la cultura argentina del siglo XX, sino

² Tymoczko subraya que hay que explorar la forma de transferencia, representación y transculturación, en relación con la representación que “presupone tanto una perspectiva sobre qué se representa como el propósito de la actividad en sí” (28). Continúa diciendo: “una manera de hacer una diferencia es declarar que algunas traducciones están orientadas hacia la transferencia cultural, otras hacia la representación y otras hacia la transculturación del material fuente” (29).

que es un proceso en que se infiltra una cultura personal con que el poeta desea expresar su **desplazamiento** a través del deseo de reencontrar el castellano que le sirva para transmitir la melancolía y nostalgia del nomadismo a la que, como escribe Fabián Iriarte, “se superpone la felicidad de la cohabitación firme (aunque nunca sedentaria) en el lenguaje”. A través del collage, los injertos, la pseudotraducción y el diálogo, se “gelmaniza” el arquitecho, reacuñando el arquisema para que “siga”, y así continúa navegando por los mares de sus libros.³

Uno puede preguntarse cuál sería el propósito de traducir al inglés las com/posiciones de Gelman, tarea que me ha ocupado por casi un año, ya que sus textos fuentes fueron las traducciones al inglés del hebreo. Amén de los encantos de la “back translation” o “retrotraducción” como proceso iluminador, en lo que se refiere a Gelman, el impulso, como él mismo declara, no es únicamente el de hacer sobrevivir a los poetas hebreos, sino que estas voces lo acompañen en el presente, constituyendo un modo de traducción que libera al poeta de las constricciones de fidelidad y originalidad para así generar una **conversación** y una **conversión**. Por lo tanto, la retraducción al inglés de su tradición de “afterpoems” o poesía responsiva, sirve un doble propósito: continuar la conversación entre poetas y esclarecer las funciones literarias y sociales de la traducción ejercida como arte creativa.

Para poder ilustrar esta idea, trazaremos la genealogía de uno de los poemas traducidos del hebreo por distintos escritores: la versión de Carmi en el *Penguin Book of Hebrew Verse*, que sería la fuente de Gelman, de Scheindlin en el libro *Wine, Women, and Death*, de las com/posiciones de Gelman, y, finalmente, una conversión mía. El texto de origen es de Samuel el Nagid, nacido en el 993, llegó a ser visir de Granada y fue uno de los judíos más poderosos de la Edad Media, y según Scheindlin, el arquetipo de rabino cortesano.

Este poema hebreo de la Edad de Oro—siglos X a XII—trata las tertulias tradicionales de la aristocracia musulmana en España, en las cuales la noche terminaba recién con el alba y el flujo de vino era constante. Tratándose de judíos de las cortes de los califas de Abasida, educados en la lengua y literatura árabe, estos autores adaptaban convenciones árabes para

³ Popovič creó el término “arquitecho” para hablar de este aspecto teórico, que señala la construcción ideal del texto original que sirve como base para una vinculación metatextual. Se propone, a su vez, que existe un “arquisema” realizado por las unidades semánticas sobre las cuales se construye el nivel de significación del texto, ligado a los componentes invariables y que facilita la transferencia de la estructura profunda.

expresar el placer de la vida que gozaban y, también, la queja de que esa vida fuera tan corta y los placeres tan pasajeros.

Para analizar las traducciones, vale destacar algo del estilo de esta poesía hebrea: una retórica de palabras ordenadas (no naturales), su equilibrio métrico y rítmico, sus juegos lingüísticos, las correspondencias entre una palabra y su opuesto o su homófono y sus repeticiones de las palabras de comienzo y clausura. También se nota una gran tendencia a la antítesis: “ojos de gacela y corazón de león”; “vino que brilla como fuego y se siente como hielo”—rasgo muy común en la poesía gelmaneana en su gran mayoría, como vemos en su “exergo” de las com/posiciones: “cada palabra un astro frío, un sol que está por venir” (164). Amén de compartir mucho de esta retórica hebrea, el poeta argentino explica que era la “visión exiliar” de estos poetas hebreos que lo “sacudió.” Sin embargo, Gelman altera, enfatiza y omite palabras de la “boca vital” de estos autores para reexpresar lo que él halló en cada poema, o sea, su descubrimiento numinoso.

En el poema “La invitación” del escritor Samuel ha-Nagid, podemos apreciar una serie de diferencias, las cuales revelan mucho sobre cada traductor. El poema presenta una visión de belleza acompañada por una imagen de la música y las altas horas de la tertulia, un verso climático con una cita central: “Toma la sangre de la uva que está entre mis labios” y un final que retrata la luna creciente:

8

How exquisite that **fawn** who woke at night

To the sound of viol's thrum and tabor's clink,

Who saw the goblet in my hand and said,

“The **grape's blood** flows for you between my lips.

Come drink.”

Behind him stood the moon, a letter C,

Inscribed on **morning's veil** in golden ink.

Raymond P. Scheindlin

Invitation

I would lay down my life for the fawn
who, rising at night to the sound of
melodious harp and flute, saw a cup in
my hand and said: "Drink your grape's
blood from between my lips" And the moon
was like a C inscribed in golden
ink upon the **robes** of night.

T. Carmi

Invitación

samuel hanagid (993-1056/córdoba-granada-el campo de batalla)

daría mi vida por
la que arpas y flautas despertaran
en la mitad de la noche/
y me viera
con la copa en la mano/
y dijera
"tu **vino** está en mi boca"/
y la luna parecía una C
con tinta de oro escrita
en las **paredes** de la noche/

Juan Gelman

Invitation

samuel hanagid (993-1056/córdoba-granada-the battle field)

i would give my life for the one
awakened by harps and flutes
in these small hours /
to see me /

glass in hand /
and say
“your wine is in my mouth” /
the moon like a C
in golden ink
painted on the walls of night /

LRBradford

En su explicación de este texto, Sheindlin dice que la idea de “dar la vida por” sale de un cliché—que me secuestren, o como dicen en chino, que me tomen de boleto de carne—que en realidad expresa el deleite que uno siente, en este caso, ante la belleza de una persona. Por ende, aquí traduce “Qué divino ese ciervo”. Carmi inicia su poema con “Daría mi vida por la gacela”, dejando el cliché, y Gelman escribe: “daría mi vida por / la que arpas y flautas despertaran”. De esto, apreciamos que el cambio más evidente entre las versiones no es tanto el cliché, sino el del ciervo o gacela, tropo tradicional para el joven sirviente que mantenía llenas las copas. Estos “sakis” eran jóvenes—a veces niñas de pelo corto y vestidas de varón—educados en los modales de las tertulias y en el encanto y coqueteo del servicio. Así vemos cómo en la versión de Scheinden, quien explica que ha buscado el tono, un ritmo regular con hemistiquios a través de inversiones y arcaísmos y la seriedad del verso blanco—se incluye el pronombre masculino para, según él, enfatizar lo erótico de la belleza del momento, no de tipo sexual, sino del deleite. Sin embargo, otros podrán leerlo como ejemplo de homoerotismo y, tal vez por eso, Carmi evita el uso del pronombre por completo permitiendo así una lectura ambivalente y menos adornada de figuras retóricas. Gelman, basándose en esta versión, excluye la mención del ciervo o gacela, que señalaría el sirviente, y usa el pronombre femenino, el cual invita la sugerencia sexual de la imagen.

Llegando a la cita central, Gelman también realiza un cambio característico: omite la figura de “la sangre de la uva”, dejando así el erotismo del verso sin tanto adorno, siguiendo su estilo conversacional.

Otra modificación significativa entre las versiones se ubica en el último verso. Para Scheindlin, la forma de la luna creciente, la “C”, está escrita sobre lo que cubre la mañana—el velo matutino—mientras Carmi la ve inscrita sobre un abrigo nocturno. Las palabras que emplea Gelman en su versión “expansiva” evocan otra sensación: “las paredes

de la noche”: mucho menos romántico, más evocativo de grafiti que un ambiente decorado con tapices y velas de banquete. ¿Tal vez evoca un encerramiento parecido a la imagen retomada en su poema “IV” de *Carta abierta*: “Con la cabeza gacha ardiendo mi alma/moja un dedo en tu nombre/escibe las paredes de la noche con tu nombre/”.

Si bien esta com/posición no evidencia una exacerbación de las desviaciones e incorporaciones o la transformación del material religioso que se encuentran en otros poemas de esta colección, los cambios sutiles revelan los rasgos de una voz que armoniza con su propio carácter de lengua cotidiana—no de orden artificial—apropiando y acompañando los versos en su búsqueda de elementos expresivos, expandiéndolos como una extensión de sus citas y comentarios, pedazos de versos juntados como en un cuaderno abierto.⁴

Por lo tanto, una traducción de este poema debería realizar una acción similar, dejando el proceso de cosecha y realzando los cambios evidentes: primero, con la expresión coloquial pero sumamente rítmica y condensada; segundo, con la exclusión de ciertos términos como “ciervo”, “la sangre de la uva”: tercero, la ambigüedad de la persona —ya no sirviente—; y, finalmente, con la transformación del telón de la noche en paredes, que pueden ser tanto como refugio como encerramiento. En la versión mía, se puede advertir una afilación mayor—alteraciones que el modo del proceso gelmaneano parecería autorizar—ya que continúe condensando el poema para lograr una expresión despojada de adornos que aumentara la carga rítmica del poema y el fuerte impacto de la cita central, “tu vino está en mi boca”.

Esta genealogía demuestra la intencionalidad del bamboleo de este poema, escrito por un judío en el exilio adaptando las convenciones árabes y retomado por otro judío exiliado para transmitir lo que lo “sacudió” del poema, volcándolo a su idioma. Según el crítico del arte, Nicolas Bourriaud en su libro *Radicante*, este proceso es inherente de la expresión posmoderna, o, como lo llama él, altermoderna. Teoriza, además, que la forma que toma el arte del individuo “en perpetuo desarraigo” es como la hiedra, ya que expresa menos su tradición de origen que los diversos contextos que atraviesa. Esto es clave por la nutrición que toma de su contorno. Es una instancia perfecta del proceso altermoderno en su precariedad y aleatoriedad, y esta aleatoriedad consiste de una cosecha de “pedazos del hablar” (*Carta abierta XVIII*) o “junta pedazos yendo por las sombras” (*Citas XXVI*), o

⁴ Ver la teorización sobre las series y los cuadernos abiertos en Davidson y Conte. Además, la gran proliferación de la palabra “pedazos” en *Carta abierta, citas y comentarios* y *com/posiciones* es notable: I, III, XII, XVII, XVIII, XXI: XV, XVIII, XXII, XXVI, XXXV; XI, XXVI, respectivamente.

como vemos en un verso de otro poeta posmoderno, George Oppen: “apilando hojitas de papel”. Este rejunte de pedazos, según Michael Davidson, es el característico “palimtexto” de la lírica posmoderna:

Con esta palabra quiero enfatizar la calidad intertextual—e inter-discursiva—del objeto posmoderno tanto como su materialidad. El palimtexto no es ni género ni objeto, sino una escritura en proceso que puede utilizar cualquier número de textos fuentes. Tal como implica su nombre, el palimtexto retiene vestigios de escrituras previas de las cuales emerge. Más precisamente, es el registro aún visible de sus respuestas a esas escrituras previas (78).

De este modo, se entiende que los **lenguajes encontrados**—documentales, etimologías, investigación filosófica, listas de palabras, pedazos de poemas—se vuelven fértiles para la escritura y la lectura de la poesía posmoderna. Lo que arranca como “afterthought”—post-pensamiento—continúa en el poema como un elemento generativo en su composición.⁵ Cada poema es una **conversación**, una respuesta y una contención, o como comenta Spicer, “los poemas deben hacer eco y reeco, uno contra el otro; deben crear resonancias” (61).

Así volvemos a la noción de proceso/participación en lugar de interpretación, inmanencia en lugar de trascendencia, historia como proceso, como teorizaba Charles Altieri ya en los años 70 respecto de la poesía posmoderna. Este crítico destacó que “los posmodernos miran a la historia como manera de extender las energías del presente. Una vez que aprendamos a mirar, el pasado puede volverse una dimensión del presente” (631). Por lo tanto, entendemos que es la “**trayectoria**” de la escritura, el proceso en sí que importa, ya que el objeto “no se deja quedar en un solo lugar” (Davidson 93). Este escribir dejando el proceso visible responde a la tendencia de performance en la poesía posmoderna, no únicamente por su oralidad, sino por su exigencia participativa. El lector lee el proceso para descubrir un conocimiento de igual manera que el escritor, quien escribe para conocer, y, el traductor, que, también, traduce para conocer. Hejinian concuerda con respecto a la traducción diciendo: “Pasar una obra a la traducción (y uno puede argumentar que toda pieza escrita es una obra en traducción) significa ubicarla en traducción y dejarla ahí, agitado, inestable, pendiente” (297). Esta poeta-traductora

⁵ El libro en inglés de estas tres colecciones se titula, “Juan Gelman’s Afterpoems” para enfatizar el denominador común de estos poemas.

también declara que la traducción es tanto aprensión como aprehensión: miedo y comprensión, “incrustados en la síntesis que llamamos ‘traducción’” (305).

Para concluir, volvería a nuestros epígrafes: el primero, “La traducción es la pérdida traumática de una lengua nativa”, es una declaración de Emily Apter, del libro *The Translation Zone*. Esta idea se aplica particularmente a Samuel ha-Nagid, Juan Gelman, y a mí, pero también representa la propulsión “juntadora de luz”, la voz del otro y de uno, tan prevalente en la lírica posmoderna en general. La segunda cita es del poeta Theodore Roethke: “The loneliest thing i know / is my own mind at play”. “Lo más solitario que conozco / es mi propia mente en juego”: otra vez el juego, un juego que Gelman elige jugar con otros poetas “¿cómo contemporaneidad y compañía? ¿mía con ellos? ¿al revés? ¿habitantes de la misma condición?” tal vez en un intento de eludir la soledad de la escritura.

En una entrevista que le hice a Gelman el año pasado, le pregunté cómo se sentía luego de ganar el Premio Cervantes, y respondió: “Es, en efecto, un gran honor y un reconocimiento a mi obra, pero no me afectó en ningún sentido. ¿Sabe usted?, los premios no escriben por uno y la tarea de **buscarse es la misma siempre**”. Escribir para buscarse, escribir para conocer, traducir para conocer: ideas que compenetran esta poesía posmoderna. Y así, la traducción en la poesía posmoderna se vuelve “historia-como-presente”, siempre “en-traducción”, una conversación constante, o, continuando con nuestro tropo central, **una invitación a beber tu vino en mi boca**.

Arte maya contemporánea

una falda me fajó el ojo, sus colores furiosos
volaban acampanados en la víspera de un patrullero
con un grito tras cachetazo; este corte

yuxtapuesto contra una feria anochecida
combada en la puesta del sol; en el crepúsculo
distorsionada, salpicada de putas y chorros. Un skater

va rodando en su tabla de madera terciada;
a diez centímetros del pavimento sus manos

le dan el envión de esquina a esquina
entre la basura y los autos y los quetzales
que ruedan por su camino. Colapsada
sobre mi cama de bolsas de cebollas, esperando
el camión matutino que llevase esta carga a Oaxaca,
me encuentro orando que ese bazar se mutara en mediodía
para restaurar la fragancia de granadilla, la única
violencia clara los rayos de sol que pegan
a los pájaros bordados en la falda bordó
donde sentada ella pelaba las grandes habas verdes.

Contemporary Mayan Art

A skirt struck my eyes, its furious colors
hurled ballooning from a police car
with a scream and a slap, this falda
offset by a blackened marketplace,
warping at sunset, at twilight misshapen,
littered with putas and pimps. A skater
wheels by on his square of wood;
inches from the pavement, his hands
propel him corner to corner through the trash
and the cars and quetzals sporadically
rolling his way. Collapsed on my bed
of onion bags, awaiting dawn's first
bus to haul this cargo on to Oaxaca,
I pray for the bazaar to morph back to noon,
to restore the scent of mango and granadilla,

the only clear violence the sun's rays
striking embroidered birds on a purple falda
where she sat and shucked her green lima beans.

Referencias:

- Altieri, Charles. "From Symbolist Thought to Immanence: The Ground of Postmodern American Poetics," *Boundary 2* 1 (1972-73): 605-41.
- Apter, Emily. *The Translation Zone*. Princeton, 2006.
- Bourriaud, Nicolas. *Radicante*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2009.
- Carmi, T. *The Penguin Book of Hebrew Verse*. Penguin, 1981.
- Conte, Joseph M. *Unending Design*. Cornell, 1991.
- Davidson, Michael. "Palimtextos: Postmodern Poetry and the Material Text," en Perloff, Marjorie, *Postmodern Genres*, U.Oklahoma, 1988.
- Gelman, Juan. *Interrupciones 2*. Barcelona: Seix Barral, 1998.
- Iriarte, Fabián. "El poeta como com/positor: Juan Gelman". Inédito.
- Hejinián, Lyn. *The Language of Inquiry*. "Forms in Alterity: On Translation". UC Berkeley, 2000.
- Popovič, Anton. (1976) *Dictionary for the Analysis of Literary Translation*. Edmonton: U Alberta.
- Scheindlin, Raymond. *Win, Women, and Death*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1986.
- Sillato, María del Carmen. *Juan Gelman: las estrategias de la otredad. Heteronimia, Intertextualidad, Traducción*. Rosario: Beatriz Viterbo, 1996.
- Spicer, Jack. *Collected Books of Jack Spicer*. Black Sparrow Books, 1980.
- Tymoczko, Maria. (2006) "Reconceptualizing Western Translation Theory Integrating Non-Western Thought about Translation", *Translating Others*. Theo Hermans, ed., Manchester: St. Jerome, 13-32.

Cabuchi, Susana

Córdoba, Argentina

Miércoles de cenizas

I

En el final del fuego
nos reunimos.
El aire
de las primeras horas
del miércoles
recibe también a la gitana,
a los jóvenes enfermeros
que pasearon -todas las noches
boca arriba- al enyesado,
al negro del candombe,
la momia, la bruja, el árabe,
los escolares con sus vestuarios
de las fiestas patrias,
la lavandera con un gran atado
de ropa
sobre la cabeza
recordando
 el río,
el agua que llegaba
cantando a sus rodillas.

II

Pasan los trenes hacia el norte.
Desde las ventanillas encendidas
otras máscaras miran.

Nosotros esperamos
que se aquiete el humo,
que enmudezcan las cenizas
para preservarlas
en pequeñas bolsas de cretona
que hicimos en diciembre.
Hay que guardarlas
en cajas de costuras,
en roperos, entre frutas o sábanas.
Para que Momo no se vaya
-no del todo- con sus dones:
reprobar la ignorancia,
enfrentar a los hipócritas
y burlar a los necios.

El verano terminará pronto.
Debajo de la rueda
que lo mantuvo atado
frente a la Estación
el niño ofrenda
una corona de hojas verdes.

El rey
 o el dios
 o el hombre
nada promete.

Pero creemos
que alguna vez
 traerá la lluvia.

Carbonell, Alejo

Córdoba, Argentina

Vengan!

No me jode
que me toquen el timbre
estos chicos del interior
invitan las cervezas en los bares
traen libros de regalo
mientras aprueban cualquier cosa que diga
son ateos
pero creen en el saber
ponen sobre la mesa
etopeyas autobiográficas
cortadas en verso
con la retórica del fútbol y el gag de internet
óstracas de sospechosa herencia
como ostras
llegan al fondo
por su propio peso
son muchachos que llamamos
por el apellido y el lugar de origen
cómo no me va a gustar
no me cuesta nada
mencionarlos.

Cella, Susana

Universidad Nacional de Buenos Aires, Argentina

Asomando

Susana Cella

Noche negra, bien negra, le iba entrando en la sangre cierto hormigueo, de vaya a saber qué recuerdo o impresión, mientras miraba, como se miran los restos dispersos de un banquete espiado, basuras en la calle ancha por donde apenas unas horas antes habían pasado los coches negros y lustrados, diversos de la negra noche sin cometa desfilando por el cielo de susto, negra la noche en el punto en que la luz del sol en el Plata no se va reflejando, noche de ahora rodando despacio a la alta madrugada para alumbrar con el rosado resplandor las fachadas de pabellones hermosamente efímeros, los recios edificios encerrando con porfía umbrías soledades, los frentes semejantes a cuántos moldurados con sus propias manos, y esta esquina en la que terminó cansado después de empezar desde el clareo primero del día tan anunciado sus andares, por curiosar, sin saber a ciencia cierta qué había pasado un día como hoy, hace cien años, en este acá, diverso del caserío del norte que habitó hasta no mucho atrás con sus sangres verdaderas, y sí, bien tener recordado el otro, fecha más fecha menos, dos años atrás, igual noche oscura con mesa, ante la que, sentado, tieso, le quedó bien apercibido que su camino iba a ser para el sur, así arregló con el padre de ella que poco dijo y todo obedeció menos dormir la última vez con el Blanco, todavía aullando como alma en pena que la quiere cerca, así la carta dijo y ella oyó sin más que torcer un tantito la boca y atender a las demás noticias, que igual muchas no eran más que el recuento de los parientes y vecinos vivos y de las defunciones últimas, entierros allá, a los que no había podido, toda vestida de negro, acudir a llorar y rezar y hasta supo reconocer él, como secreto a nunca revelar, la aislada lástima que se le cruzó y voló cuando se la estaba llevando, tan poca cosa como era, una alturita de metro y medio levantada sobre el suelo, hueso duro y cara chata, pero cumplidora siempre, como él en la obra, con la mezcla, el fratacho, la cuchara, la zaranda, el molde y la escalera, para hacer la casa que tenía que ir creciendo como el crío abultando en estos meses la panza de la mujer y que iba a ser de este lugar lejos, un argentino, y por lo mismo sabría qué cosa, exactamente, porque se lo iban a enseñar bien enseñado, se festejaba en el feriado del lugar virtuoso como la tierra que mana leche y miel, enterado por la américa parlante, por las manos encalladas de los padres y el lugar abundante en el terrenito cerca del arroyo al

oeste, con escuela segura, con historia argentina, sabiendo por qué sonaban las campanas mudas en este momento en que él vislumbra, aun en el cenit de la noche, una blancura de celebración o luz negra y más allá, donde hasta arriba de los techos más rancios olía a sol, así le había dicho uno que por ahí pasaba y le mentó cañón, monumento y cordillera antes de que le diera al borracho el saludo y fuera a subir las cinco escaleras, rodara la llave y encontrara no a la petisa esperando sentada con buena comida de la que la fatiga de caminar tanto por entender el jolgorio seguramente poco iba a disfrutar aunque bien hecha estuviera, sino en la cama, con las piernas abiertas, la comadrona y una vecina, gritando ella de dolor y forcejeando por consejo de las mujeres y por ganas de trastocar el ruido suyo en el chillido augural del bebé, mientras este, el primero que él pensaba de toda una fila, empujaba para salir, justo ese día para su suerte, asomando la cabeza a la ciudad de festividad y conmemoración, como si tanto trajín elegante fuera la recepción que le habían pensado y así, de puro agradecido no quisiera demorarse más adentro del vientre ralo que le había escatimado esas últimas horas, sol del veinticinco, ilustres visitas, cantos de homenaje y los ricos frutos de toda la llanura como realeza de libertad ganada por unos antepasados que, como la misma ciudad brevemente oscurecida mientras él salía del líquido tibio y la penumbra, el río de una sola orilla, la bandera celeste y blanca, las cuadradas manzanas los recovecos de los suburbios, y cuanto la Reina del Plata tuviera o fuera a tener, desde ahora y para siempre, serían su patria.

Dorra, Raúl

Universidad Autónoma de Puebla, México

Las migraciones de la palabra

Para empezar declararé que esta exposición mía parte de una doble ignorancia: la primera es que ignoro si el texto de la ponencia que ahora les presento es adecuado a la convocatoria de este Congreso. En efecto, el asunto del que me propongo hablar es la traducción, o más bien ciertas preguntas y reflexiones que yo me hago a propósito de la traducción, y por lo tanto no, al menos no exactamente, de *Voces y Letras de la América Latina y el Caribe*. La segunda ignorancia, más cuantiosa, se refiere al propio tema de la traducción. Siempre me han interesado los problemas referidos a esta actividad que está en el origen y en el desarrollo de la cultura, o las culturas, actividad sin la cual ella sería impensable porque toda cultura, aun la más conservadora, es, necesariamente, un proceso de intercambios, un devenir sin finalidad preestablecida y que adquiere dirección en su propio movimiento, mejor dicho, en su propio *tempo* el cual puede ir de la extrema lentitud propia de las culturas llamadas primitivas, o frías, a la extrema aceleración tan propia de la cultura actual, aceleración a la que tratamos de adaptarnos o a la que tratamos de evitar, sin dejar de sentir, por el esfuerzo que nos cuesta una opción o la otra, que vivimos sobre todo una cultura del exceso. Todo intercambio supone de algún modo una traducción que pone en juego bienes y valores, ganancias y pérdidas. Pero, aunque interesado en esta materia, no soy ni un traductor, ni un teórico, y aunque las traducciones esporádicas a las que me he entregado (de poemas o de estudios por lo general relacionados con la semiótica) me han mostrado el interés y la complejidad que esta tarea posee, no he tenido ocasión de leer la seguramente extensa bibliografía que sobre la materia existe. De cualquier modo, lo que me ha decidido a aventurarme en una exposición de este tema, y a hacerlo de la manera en que lo haré, es que me pareció que una Facultad de Lenguas es un sitio propicio para hablar de una experiencia, por cierto inolvidable, que me llevó a sentir de una manera acaso excepcional el tema de la traducción, y a reconocer que ella puede ser, también, una de las formas de la alegría compartida, aunque para los traductores profesionales, presionados y muchas veces impedidos de ejercer su creatividad, pueda llegar a ser, tal vez, una forma cotidiana de la obligación, y por momentos del tedio.

Hacia fines de 2003, y por iniciativa de Elena Bossi, reunidos algunos amigos aquí en Córdoba, decidimos emprender la aventura de formar un equipo con el propósito de

traducir a un grupo de poetas italianos, poetas poco conocidos a los cuales se había referido Antonio Melis en unas clases de la Maestría en *Traduzione Letteraria* que habían presenciado la propia Elena y Jorge Accame en la Universidad de Siena. Aunque no sabíamos de qué modo nos organizaríamos para trabajar, la iniciativa tuvo una respuesta favorable y ella desembocó en un libro titulado escuetamente: *5 poetas italianos*, y subtítulo más sabrosamente: *traducción y conversaciones*. Tal libro fue publicado por Alción en 2005.

Vistas así las cosas, podemos ensayar otro argumento para persuadirnos de que exposición no estará tan desubicada aquí. Porque el hecho de que nosotros, los que, a falta de una designación más adecuada, vendríamos a ser los autores (Jorge Accame, María Teresa Andruetto, Silvia Barei, Elena Bossi, Guillermina Casasco, Edwin Conta, Raúl Dorra y Gigliola Zecchin), seamos prácticamente todos argentinos y escritores, bien podría justificar, supongo, la inclusión de mi ponencia en este congreso dedicado a las *Voces y Letras de la América latina y del Caribe* pues podríamos decir que se trata de nuestras voces intentando transportar otras que nos vienen desde, por decirlo con una frase antigua, “allende el mar océano”. ¿Hay algo un poco exagerado en esta argumentación? He dicho que todos somos prácticamente argentinos aunque si estuviéramos en Italia, la sonoridad de casi todos los apellidos y el hecho de que Gigliola Zecchin haya nacido en Vicenza, me autorizaría, aunque con más exageración, a decir que prácticamente somos todos italianos. Claro que no todos hemos crecido oyendo y aun hablando el italiano, mamándolo como quien dice, pero el deseo de conocer esa lengua, o el sentir que ya la conocíamos, nos llegó a los demás en algún momento de nuestras vidas. Yo, por ejemplo, mucho antes de leer las églogas de Gracilaso de la Vega, sentí el impulso de conocer, o me sentí conocedor, de la lengua petrarquesca de la que su exquisita música provenía, simplemente por haber sido, allá en mi infancia, un aguerrido hincha de Boca. Y de Guillermina Casasco me consta que aprendió el italiano en sus frecuentes viajes a la Quebrada de Humahuaca, y más precisamente a Purmamarca, en cuya plaza central, en su centro, hay, como todos sabemos, una magnífica estatua del Dante, a quien muchos purmamarqueños insisten en llamar, con un orgullo del todo razonable, Dante Tupac Aliguieri.

El caso es que la tarea que nos propusimos llevar adelante se desarrolló presidida por la atracción de algo que no sabíamos a dónde nos iba a conducir, por el amor a la poesía, desde luego, y también a las licencias poéticas: la ocurrencia insólita, el buen

humor, el gusto por preferir el camino menos práctico y menos económico. Así, coordinados por Elena Bossi y armados de máquinas disparadoras de correos electrónicos, cada uno en su lugar, emprendimos esa travesía. Considerando el conjunto de poemas que queríamos traducir, cada uno de nosotros eligió uno, o dos, para iniciar una especie de combate con el ángel. La idea era hacer, cada cual, una primera versión en castellano del poema elegido y girarla al resto del grupo para recoger opiniones, críticas y sugerencias. Debido a que, como era de esperarse, las respuestas hacían observaciones o proponían modificaciones con frecuencia no coincidentes, o que coincidían sin dejar de diferir, ello daba pie a un intercambio tan enriquecedor como gozoso. Las vacilaciones eran muchas y las correcciones sugeridas pocas veces obedecían a un criterio racionalista o, digamos, simplemente gramatical: se trataba más bien de percepciones auditivas, de matices semánticos, de gradientes de sensibilidad o de criterios de adaptación. ¿Cómo traducir, por ejemplo, los dos últimos versos de **Il sogno della madre** de Stefano Dal Bianco: *restate lì, non ve ni andate / e copritela con uno scialle*? ¿Usar el vos, el tú, el ustedes? Escribir “cúbrela, tapala, arropadla, abríguenla”? ¿Y cómo dar cuenta de *scialle*: chal, chalina, bufanda, o rebozo, si cada una de estas palabras evocan una imagen y, sobre todo una sensación diferente, sobre todo cuando se trata de proteger el sueño de una madre? Por ejemplo, alguien de nosotros encuentra que la palabra *chal* tiene un sonido abrupto y que, en cambio, *chalina*, “con sus tres sílabas” le parece “más abrigada y envolvente”. Cada versión era, entonces, discutida, corregida, discutida una vez más, hasta que quien se había hecho cargo del poema consideraba que ya había terminado de asentir, de negar, de explicar, de vacilar, y dando por acabada la conversación, ofrecía lo que consideraba su versión definitiva. Esas conversaciones fueron, no hace falta decirlo, lo más enriquecedor y lo que más nos entusiasmaba. Pero al comienzo del libro presentamos un plato fuerte que no recuerdo a qué hora lo cocinamos, aunque supongo que lo hicimos hacia el final, cuando ya nos sentíamos virtuosos en el arte de la traducción a ocho voces, o cuando decidimos dar por finalizado este, en el fondo humilde, esfuerzo. Elegimos un mismo poema (**Pomeriggi** de Atilio Lolini) y cada uno de nosotros hizo su propia versión. Humildes o no, esas traducciones, esas conversaciones, aquel intercambio de palabras que nos aproximaba a lo que, sin pudor, llamaría lo inefable, fueron un aprendizaje que terminamos de apreciar cuando decidimos poner un punto final y vimos lo que habíamos hecho: no una obra sino un *obrar*; un camino siempre abierto.

La experiencia grupal que acabo de resumir se sitúa, creo, en los dos extremos del trabajo de la traducción: el de mayor y el de menor dificultad. La mayor dificultad la representa el hecho de que se trata de una traducción literaria, y sobre todo de poesía, forma discursiva que, entre otras características definitorias, tiene la de ser aquella que más explota la materialidad sonora de la palabra (su extensión, la disposición de sus sílabas y sus acentos, su velocidad, la dureza o blandura de sus consonantes, la oscuridad o claridad de sus vocales), y en ese sentido podemos decir que la poesía es profundamente intraducible puesto que, de una lengua a otra, esa materia se trabaja de una manera diferente. No es posible pasar el sonido de una lengua a otra, por más próximas que ambas estén, y por eso Octavio Paz llamó a sus traducciones *Versiones y diversiones* entendiendo la palabra divertir no en el sentido de *divertimento* sino en el de *di-verso*. Por eso también, José Emilio Pacheco se enfrentó al tantas veces traducido, o vertido, soneto “El desdichado” de Gerard de Nerval, e hizo de él, en su libro *Aproximaciones*, una reconstrucción perfectamente medida y rimada, un magnífico soneto en castellano que reunía las imágenes del poeta francés con el estilo personal del poeta mexicano. Traducir es adentrarse en la aporía y es también una imposibilidad a la que, por otra parte, es imposible renunciar. Ese tan difundido como pernicioso y finalmente impotente epigrama: *traduttóre, traditóre*, es una broma que no oculta su orientación metafísica, orientación según la cual siempre habría un texto de origen, un texto incontaminado que no se puede trasladar sin corromper y, por lo tanto, la verdadera traducción, la única que, como la madre, no traiciona, sería una reiteración sílaba a sílaba del texto original, un texto de llegada idéntico al texto de partida. Pero, según nos informa Jorge Luis Borges, Pierre Menard escribió las mismas palabras que escribiera Cervantes en su célebre novela y sin embargo terminó contradiciéndola, no sabemos si a su pesar o si para enseñarle a aquellos epigramáticos que es imposible copiar o incluso leer, un texto sin modificarlo. En realidad, no sólo en la literatura de tradición popular sino en lo que llamamos literatura culta lo que tenemos son, siempre, inevitable y felizmente, nada más que variantes o manifestaciones de un texto virtual, es decir, un texto materialmente inexistente. Un poeta reproduce y transforma en sus poemas a otros poetas que ha leído y aquéllos que los leen hacen otro tanto. ¿Podemos decir que el poeta de algún modo tradujo a otros que lo precedieron? Bajtín advirtió que los hablantes de cualquier lengua se mueven siempre entre la palabra ajena y la palabra propia, que el habla –el enunciado como prefiere decir él– se construye sobre lo escuchado; que es necesario, agrego yo, hacer de la expresión verbal (así como por ejemplo de la gestual) una continua

negociación entre lo que se repite y lo que se crea o se recrea. Por otro lado, como cada lengua tiene su historia, un texto escrito en un castellano suficientemente alejado de nosotros, debe ser *aggiornado* o bien haciendo de él una versión actualizada, o bien directamente leyéndolo pero en un contexto tan diferente, asociándolo a textos y acontecimientos que vinieron después de la composición de dicho texto, de tal modo que jamás lo recuperamos si es que no entendemos por recuperar el operar sobre las mismas palabras una profunda transformación de su sentido.

Ahora bien, antes de reflexionar, o acaso divagar, sobre la traducción en general, pero ya encaminándome en esa dirección, me referiré a la parte *blanda* de nuestro trabajo, es decir lo que he llamado hace un momento el extremo “de menor dificultad”. En realidad, ya me he referido a él al hablar de nuestra familiaridad con lo que, creo, en la jerga de los traductores se suele llamar la “lengua de partida”, es decir, en este caso el italiano. El italiano es una lengua tan próxima a la nuestra que podría pensarse que ambas integran un mismo sistema, o un macro-sistema junto con las otras lenguas románicas a las que algunos se obstinan en seguir viéndolas como dialectos del bajo latín. En realidad, lo que podría decirse con menos precisión pero con más coherencia es que se trata de variantes idiomáticas. Por esa razón, si en vez de poemas italianos, hubiéramos tenido la osadía de traducir poemas escritos en lenguas más distantes (el alemán, el ruso, el vascuence, y otras aún cuya escritura no se base en la fonética, es decir, otras cuyas grafías no evoquen sonidos) la empresa sin duda no habría sido tan divertida y lo más seguro es que hubiéramos terminado por abandonar, agarrándonos virtualmente de los pelos. De modo que no basta con pensar que en una traducción existe ese recorrido de una lengua a otra sino que en primer término resulta necesario calcular cuán largo y accidentado es dicho recorrido. Dado que actualmente un gran volumen de traducciones recorre un camino que empieza en el inglés y otro, importante aunque menos cuantioso, que va del portugués al castellano, lo accidentado del recorrido no parece un problema demasiado grande. El portugués en su origen se confundía con el gallego y en cuanto al inglés, se trata de una lengua que, aunque en el léxico no haya terminado de desprenderse de sus raíces sajonas, su sintaxis es una simplificación de las sintaxis neolatinas y su entonación tiene un registro cercano a la entonación del español, lo cual es fácil de comprobar con tanto filme cine o video que nos ponen ante los ojos y las orejas donde quiera que nos movamos. En cuanto al chino, lengua a la que penosa pero aceleradamente los traductores profesionales deben dedicarse a dominar (ya que pronto ella y sus hablante nos van a dominar a

nosotros, y entonces los chinos ya no se esforzarán por comunicarse en inglés, como lo hacen ahora, sino que impondrán sus laboriosos ideogramas), el chino, digo, tiene la doble dificultad de que su escritura no está diseñada a partir de un sistema alfabético del tipo latino, como sí lo están el ruso, el árabe o el hebreo, aunque sus grafías sean diferentes. El chino no posee un alfabeto que reúna un relativamente breve número de grafías que evocan sonidos sino que tiene como signos de base un número muy alto de ideogramas o sea signos visuales formados por trazos que sugieren unidades semánticas (o “ideas”). Como dice Geoffrey Sampson en su libro *Sistemas de escritura*, preguntarse cuántos grafos -o cuántos ideogramas- tiene la escritura china es algo que simplemente no puede responderse porque es como preguntarse cuántas palabras tiene la lengua inglesa. Un sistema irreductiblemente logográfico como el chino tiene una cantidad de caracteres prácticamente infinita por más que por razones convencionales se esté tratando continuamente de reducir su número con la intención de dejar sólo aquéllos que bastarían para entenderse en la comunicación habitual (que son los caracteres que aprenden los niños en la escuela), así como de simplificar las líneas de su trazo. Decididamente, un libro del tipo *5 poetas chinos. Traducción y conversaciones*, no habría podido escribirse, no al menos si sus autores tuviéramos que haber sido nosotros, con esos apellidos. Ser traductor del chino (y sobre todo de poetas chinos) es otra historia, otra empresa que necesita de otros ingredientes, de herramientas indóciles y por lo mismo mucho más exigentes pero que al fin y al cabo terminan por manejarse porque, por más dificultades que presente la lengua a traducir, la traducción, si bien puede retardarse, nunca se detendrá.

De modo que no sólo la distancia idiomática sino la pertenencia a un tipo o sistema de escritura hace variar considerablemente el esfuerzo invertido en una traducción y eso crea numerosos problemas que, supongo, los especialistas en el tema han estudiado con detalle. Pero también hay que considerar (y creo que esto es lo primero en ser considerado) que cada texto pertenece a un género discursivo y que cada uno de ellos tiene características que hace más o menos dificultosa su traducción. No es lo mismo, para ir de extremo a extremo, traducir un poema que una carta comercial o una escritura pública, pues estos dos últimos tipos textuales siguen fórmulas preestablecidas que se repiten de un documento a otro lo cual facilita considerablemente la tarea pues se trata de avanzar sobre frases más o menos previsibles. Todavía hay que agregar, en este panorama, que la materia tratada por el texto a traducir muchas veces exige una doble especialización. Un traductor de textos filosóficos o científicos requiere también de un conocimiento de la materia más o

menos especializado. En este caso, la exigencia, o la dificultad, serán más o menos pronunciadas de acuerdo a quiénes vaya dirigido el texto. Si se trata de un texto escrito para un amplio espectro de lectores –un texto escrito con fines de difusión– el conocimiento de la materia por parte del traductor puede ser, obviamente, menor o más general; pero si se trata de un texto escrito para un espectro restringido a lectores especializados el traductor inevitablemente se verá obligado a un conocimiento más consistente y específico. La retórica antigua distinguía tres estilos generales del discurso o tres formas de construir un texto que, creo, se mantienen en la actualidad, con las necesarias adecuaciones: en primer lugar, el estilo que adoptaba el discurso cuando estaba dirigido a un interlocutor situado por encima del hablante y dotado de mayor autoridad (entonces, como ahora, el ejemplo típico era el discurso de un abogado que se dirige al juez así como, en nuestro medio, la redacción de una tesis que ha de ser evaluada por un tribunal); en segundo lugar, el estilo que adoptaba un discurso dirigido a un interlocutor situado a su misma altura y dotado de la misma autoridad, es decir a un par (un artículo, por ejemplo, de una revista científica); y, en tercer lugar, el que adoptaba un discurso dirigido a un interlocutor situado por debajo de su autor y al que había que ilustrar o ilusionar (por ejemplo, un texto didáctico). Estos estilos han recibido diferentes nombres que pueden sintetizarse en alto, medio y llano, estilos con características tan bien diferenciadas que, si se quieren traducir, lo que tendría que empezar por traducirse es precisamente el estilo pues es en estos casos el factor más expresivo del discurso.

Todo lo dicho me parece evidente aunque ahora la llamada globalización alienta una continua y creciente circulación de personas y de mercancías por lugares distintos y distantes de su origen, así como la tecnología de la comunicación expande la información y el diálogo a través de una red tan extensa y compleja que el destinador-destinatario de un mensaje no sabe dónde está situado aquél o aquéllos a quienes habla o responde. De tal modo, los caminos se vuelven más sinuosos, los estilos y aun las formas de escritura se entrecruzan y esto tiene como resultado la producción de mensajes altamente híbridos. En el primer caso, el de la globalización, es del todo frecuente que las mercancías circulen con indicaciones hechas en varias lenguas e incluso recurran a una forma de comunicación visual tan primaria como los pictogramas. Los pictogramas son trazos más o menos icónicos (dibujos, flechas, diagramas, etc.) tan despojados de fonetismo o de lo que en un sistema articulado serían las unidades mínimas, que muchos gramatólogos convienen en excluirlas de los sistemas de escritura, aunque hayan sido hechos para dirigirse a los otros y

hasta construyan mensajes relativamente complejos. Grabados en la piedra, recortados en el tronco de los árboles, pintados sobre la piel, tales recursos, según todo hace suponer, fue la primera forma de inscripción comunicativa (con fines pragmáticos, políticos o rituales) que utilizaron los hombres. Sin embargo, debido a las formas de circulación de los mensajes y a la diversidad de áreas idiomáticas que deben cubrir, en la sociedad contemporánea, los pictogramas proliferan: por ejemplo una simple caja de cartón o de lámina que contenga un novedoso objeto doméstico maquillado en algún sótano limeño pero que llega de Singapur con etiquetas en inglés, siempre trae, para su buen manejo (por ejemplo para abrirla como corresponde), alguna frase instructiva que se repite en varios idiomas (chino, árabe, francés, portugués, castellano, etc.) la cual, a juzgar por lo que alcanzamos a leer en castellano, ha sido traducida por algún políglota de rigurosa incompetencia. Por ejemplo: “Paso No.1: Jale el bordo central. Paso No.2: Voltearlo hacia adentro de la misma”, y así sucesivamente. Justamente por ello, previendo las pifias del políglota, o a veces reforzándola, la instrucción para el buen uso agrega una serie de flechas, líneas punteadas, círculos, alguna mano suelta con el dedo índice levantado, así como otras indicaciones visuales tan meticulosamente desorientadoras que terminamos abriendo la caja con un cuchillo, un punzón o un serrucho después de haber advertido lo inútil que resulta recurrir a las patadas. En el caso de que la caja contenga objetos más sofisticados –sobre todo aparatos electrónicos– con seguridad encontraremos, además, un manual, donde a las instrucciones dadas en diferentes idiomas y siguiendo un orden inefable, se le suman pictografías más complejas: dibujos de las partes del aparato en cuestión atravesados por líneas que terminan en una botonera, en un dial, en una aguja que mide alguna cosa, a lo que se le agregan algo así como caricaturas que simulan personas, o pedazos de personas (brazos, pies, torsos con sus respectivas cabezas, una cara que exagera el gesto de la profunda y casi asustada concentración y en seguida otra, ésta sonriente, triunfante, que expresa algo así como: “¡eureka! ¡ya le encontré la vuelta!”. Y uno entiende entonces lo que debe hacer: buscar la libreta del teléfono y pedir auxilio a algún amigo graduado en ingeniería electrónica o simplemente menos torpe que uno en el manejo de aparatos. Pero escrituras o no (caritas sonrientes que nos sugieren que el mundo, lejos de ser feroz, es una fantasía de Disney, animalitos que exhiben miradas lánguidas y cartelitos con palabras tan tiernas que no hay corazón que se resista), las pictografías, digo, se han hecho imprescindibles en este mundo globalizado porque, según también se supone, ellas no necesitan de un traductor aunque sí necesitan del manejo de ciertas elementales

convenciones. Todo ello, trabajosa o desaseadamente, también forma parte del mundo de la traducción pues estamos en presencia de la circulación de mensajes cuyos códigos es necesario aprender y trasponer.

En cuanto a la comunicación que circula en la red, en ella se da una continua hibridación para construir mensajes según las circunstancias lo requieran. En una sesión de *chat* –sin duda cualquiera lo sabe mejor que yo– se mezclan diferentes sistemas de escritura (logografías, fonografías, pictografías) así como recursos de los que se echa mano en el momento: palabras abreviadas con símbolos numerales, neologismos *ad-hoc*, invenciones jergales. Aquí toda gramaticalidad queda de lado ya sea por ignorancia o por apuro pero más seguramente por un afán de expresividad para la cual la gramática deja de ser una norma para convertirse en un estorbo. Se trata de un continuo cifrar y descifrar por parte de los interlocutores, de una continua invención y una continua traducción. ¿Pero traducción de qué a qué? ¿De un sistema otro, de un código a otro? En realidad se trata de un código que se va creando y transformando a medida que el diálogo avanza, mensajes que activan la función fática, la función expresiva y la función conativa y que reúnes a dos, o más, constructores de un lenguaje único y plural, eficaz pero efímero con el que se trata de aproximarse al otro hasta casi tocarlo (las groserías, por ejemplo, tan frecuentes en este lenguaje, son un modo de tocar y aun de sacudir al otro) ignorando con toda decisión que se trata de un acto puramente virtual. Se podría hablar de una intratraducción (si la palabra no sonara tan feo) compartida y volátil puesto que los códigos son por completo fluctuantes y acomodados al momento, un momento en el que domina la pulsión erótica y la pulsión retórica del lenguaje. Aquí menos que nunca se podría decir que hay un *traduttore* y un posible *traditore* porque no hay texto de origen ni de llegada sino un mensaje que se construye ahí, en el momento en que se devora a sí mismo.

Pero la globalización combinada con la tecnología ha hecho proliferar otra práctica de la traducción. Me estoy refiriendo a la traducción que prefiero llamar oral, la que puede ser segmentada o simultánea y requiere de un entrenamiento especial actualmente muy cotizado. Dado que el mundo se encuentra en un continuo pero al parecer insuficiente estado de catástrofe, se ha hecho cada vez más necesario que los personajes llegados de diferentes partes del mundo con especialidades confusas –presidentes, embajadores, secretarios de estado y otra gente de parecido pelaje– se reúnan para desarreglarlo un poco más con sus decisiones o recomendaciones. Y para que todos entiendan las cosas que ahí se

dicen, esta forma de traducción, imprescindible, se vuelve objeto de una demanda creciente. Yo nunca he ejercido la traducción oral así como tampoco he sido copista pero he pensado un poco en ambas profesiones y me ha parecido que, por más que estén tan alejadas entre sí en tantos sentidos, el traductor oral ha de tener un entrenamiento parecido al de los copistas de la antigüedad porque ambos deben ejercitar la memoria inmediata, una memoria que, en el caso ideal, tendría que funcionar tan espontáneamente, o tan automáticamente, hasta volverse una suerte de memoria ciega. El trabajo del copista consistía en pasar sus ojos sobre una superficie escrita y memorizar los trazos de manera tan veloz que pudiera reproducirlos de corrido y, por decirlo así, sin ser consciente del gasto memorístico que esto suponía. El traductor oral, sobre todo si traduce simultáneamente, ha de recoger, por su parte, los sonidos de una lengua y, en el caso ideal, dejar que esos sonidos se conviertan en su boca en sonidos de otra lengua de tal modo que se borre de su conciencia el gasto de memorización y de transformación que eso supone, pues tanto el copista como el traductor así como continuamente memorizan, deben continuamente olvidar lo que acaban de tener en la memoria, para hacerle lugar a lo que sigue. De este modo la memoria se llena y se vacía todo el tiempo pues, para seguir avanzando, la escritura o el habla que continuamente trasladan, continuamente deben ir quedando atrás. Se trata, para mí, de un ejercicio admirable, y también paradójico pues la memoria que es, precisamente, el órgano de la retención, en estos casos recoge y da salida prácticamente sin retener. Claro que entre el copista y el traductor oral hay una diferencia de fondo. Dado que el copista debía recoger y trasladar las grafías de una página a otra sin transformarlas, podía realizar este ejercicio sin conocer la lengua que estaba transcribiendo. Mientras el traductor oral realiza una operación de pasaje y de adaptación entre dos lenguas que conoce y que domina.

Es claro que la traducción oral, si bien se multiplica por las exigencias de la globalización no es, ni mucho menos, una invención de ésta. Por el contrario, desde siempre, desde que una comunidad –llevada por un afán de conquista o de comercio– entra en contacto con otra que habla un idioma diferente, se vuelve necesario un intercambio de mensajes, y dado que el lenguaje gestual resulta demasiado precario y por lo tanto insuficiente, siempre ha sido necesario que alguien de una comunidad tanto como alguien de la otra, ambos dotados de una alta capacidad para apropiarse del idioma del otro, sirviera como puente, es decir, asumiera el papel de traductor. Los pueblos nómades, las comunidades que se expandían en la caza o la conquista siempre debían disponer de

lenguaraces, hombres conocedores o poseedores de una especial habilidad para aprender en breve tiempo y usando técnicas más o menos espontáneas, una lengua hasta hace poco desconocida. La historia de México está marcada, en su origen, por la conducta de la indígena llamada Malintzin, más conocida como la Malinche, esa mujer dotada de belleza física y de habilidad verbal a la que Cortés hizo su amante y su lenguaraz, lo que le sirvió de manera decisiva para sus expediciones de conquista.

Pero hablando de traducciones orales, yo no conozco (aunque seguramente lo habrá) otro caso más llamativo, más impresionante que el de la lectura de la Biblia hebrea, y más precisamente de la *Torah* (La Ley) en las ceremonias sabáticas que se llevaban a cabo en las sinagogas en los siglos que precedieron al nacimiento de Jesús. En efecto, a fines del siglo V antes de nuestra era, Darío, el rey persa que permitió el retorno de los israelitas desterrados en Babilonia, ordenó que en todo el territorio palestino y otras zonas aledañas se hablara el arameo imperial. Como consecuencia de esa orden, los israelitas, salvo los eruditos rabinos, terminaron de alejarse del idioma hebreo (sobre todo del hebreo hablado en los tiempos de Moisés) y de adoptar el arameo. Por lo tanto, ya no podían llegar a los libros bíblicos sin pasar por esta variante del arameo, razón por la cual se lo conoció también como arameo bíblico. Poco después de la muerte de Darío, el gran rabino Esdras, comisionado por el emperador Artajerjes, reorganizó, o más bien organizó, la liturgia judía y, entre otras medidas, dispuso que el *targum* (traducción aramea del original hebreo) formara parte de esa liturgia. Así, en la ceremonia sabática en la que se avanzaba, sábado a sábado, en la lectura de *La Ley* y de *Los Profetas*, a esta lectura hecha directamente sobre el texto sagrado por quien ejercía la función de *gore*, se le agregaba la traducción aramea hecha por el *metargumen*. Este último debía ser una persona diferente, ocupar un lugar inferior y hablar (no leer) en voz más baja, alternándose con el *gore*, versículo tras versículo. La traducción del *metargumen* debía guardar un siempre conflictivo equilibrio entre lo literal y lo improvisado pues no podía caer en un extremo ni en el otro. “Quien traduce el versículo literalmente –había sentenciado el rabí Yehudas desde su gran autoridad– es un falsificador, y quien añade palabras a su antojo es un blasfemo”. De modo que, la traducción aramea del hebreo, tenía que avanzar siempre sobre una cuerda floja.

Pero la historia de las traducciones de la Biblia, debido a los desplazamientos tanto como a la expansión del pueblo hebreo y posteriormente, sobre todo del cristiano, estaba destinada necesariamente a ser una de las grandes y renovadas aventuras del espíritu. Ya

hacia el siglo III antes de nuestra era, a raíz de las deportaciones decretadas por los emperadores persas que ocupaban una y otra vez el suelo palestino, gran parte de la población se hallaba dispersa en grandes ciudades como Babilonia y más tarde Alejandría de modo que, con el tiempo, las sucesivas generaciones ya no hablaban tampoco el arameo sino el griego. Así, para mantener la piedad necesitaban ahora con urgencia tener acceso a la escritura sagrada a través de la lengua que Alejandro Magno, con sus grandes expediciones y conquistas, expandiera por prácticamente todo el medio oriente. De modo que, ya desde mucho antes de la era cristiana se habían emprendido varias traducciones a esta lengua, la griega, que, como se diría ahora, había llegado para quedarse. Ninguna de estas traducciones, sin embargo, alcanzó la autoridad de la llamada *Biblia de los Setenta* o *Septuaginta*, traducción que fue recibida como fruto de la inspiración del Espíritu Santo, y, declarada por la autoridad rabínica, también ella sagrada como la hebrea, lo cual no es poco decir. Lo que más colaboró para otorgarle este privilegio fue una leyenda a la vez piadosa y, como se diría hoy, de gran impacto publicitario, que de cualquier modo respondía a una necesidad de la fe. Según esta leyenda que tendría su origen en una supuesta *Carta de Aristeos* (un tal Aristeos del que no se tiene ningún dato), setenta y dos sabios llegados a Alejandría desde Jerusalem, se encerraron en celdas separadas y trabajaron durante setenta y dos días al cabo de los cuales cada uno de ellos había realizado una traducción exhaustiva y de tal modo idéntica a la de los otros que no podía dudarse que todos recibieron, palabra tras palabra, la misma inspiración divina. Desde entonces fue lícito plantearse esta pregunta: ¿qué lengua hablaba Yaveh? ¿No era acaso la que hablaban los miembros del pueblo hebreo y sólo ellos desde que sólo a ellos eligió para sellar un pacto proclamado desde el Monte Sinaí con una voz de tal tamaño y poder que arrancaba las piedras e incendiaba los árboles y a la que únicamente Moisés podía resistir? ¿En qué otra lengua pudo haber compuesto Moisés esos cinco libros en los que trató de infundir el vértigo que venía de aquellas palabras que quedaron grabadas en unas tablas de roca? Pero, por lo visto, si bien paralizó a los israelitas (según consta en el libro del *Éxodo* -20,19- los israelitas dijeron a Moisés “Habla tú con nosotros y nosotros oiremos; pero no hable Dios con nosotros para que no muramos”), ese poder de la voz de Yahvé no fue suficiente para detener la actividad de los traductores porque, después, aquellas inviolables palabras escritas por el propio dedo del Señor no sólo fueron traducidas al griego sino, inexorablemente, a todas las lenguas incluida la italiana aunque no estoy seguro que fuera el italiano utilizado por nosotros en nuestra traducción. De una o de otra manera, todo

esto me sugiere que la profesión más antigua del mundo no es la que muchos dicen, sino la traducción. La más antigua y la que tiene, por otra parte, más, o al menos mejor, futuro.

Pero volviendo a esta gigantesca epopeya de las traducciones bíblicas, y al mismo tiempo abreviando, sólo recordaré dos, que fueron verdaderamente dos prodigios con vastas consecuencias no sólo en la expansión de la cristiandad y en sus principios doctrinarios sino en el futuro de las lenguas en que estas traducciones fueron hechas. Hacia el siglo IV, Ulfilas el obispo godo que realizaba una intensa tarea de propagación del evangelio entre los escandinavos formados en las tradiciones célticas, decidió emprender la traducción de la Biblia en una lengua que carecía de escritura y para ello debió inventar un alfabeto, el alfabeto rúnico, a partir del cual Ulfilas reconstruyó un léxico, trató de normar una sintaxis y sobre todo modificó el sentido con que una población no sólo analfabeta sino indócil debía acoger las palabras que salían de la boca los pocos individuos alfabetizados que estaban en condiciones de leerlas en voz suficientemente alta y con una entonación suficientemente adecuada como para operar un cambio no sólo en los hábitos cotidianos sino en el modo de conocer el mundo. A esta traducción, a esta epopeya letrada protagonizada por el obispo godo, de la cual pocos guardan memoria, se refirió someramente Borges en su libro *Antiguas literaturas germánicas*.

En cambio de la otra gran traducción a la que quiero referirme, nadie, al menos en el mundo cristiano, ha dejado de hablar hasta hoy, porque con ella la Iglesia, mejor dicho la institución del papado se fracturó sin remedio. Hablo, desde luego, de la traducción de Lutero. Para esta empresa que era un elemento central en su lucha reformista, Lutero debió enfrentarse no sólo al poder de la curia romana y de los preladados alemanes sino a su propia lengua, a la que debió refundar para que las escrituras fueran accesibles a una lectura privada y a una interpretación –¿diríamos traducción?– libre. Como quiera que haya sido, la Biblia de Lutero significó, entre otras cosas trascendentes, el paso del alemán medio al alemán moderno y por ello podría decirse, no sin fundamento, que la lengua que hablan hoy los alemanes comienza en la Biblia de Lutero. ¿Lutero *traditóre*? Muchos gustosamente piensan así pero casi nadie refiriéndose a sus proezas como traductor sino a las irreversibles consecuencias de su prédica reformista.

En fin, no quisiera terminar este corto recorrido por capítulos memorables de la traducción sin referirme uno tan importante como singular en la historia de la cultura en el que de paso volvemos a encontrar la traducción oral pero esta vez combinada con la escrita

en un muy curioso proceso. Tal capítulo se desarrolló, hacia el siglo XII, en Toledo, una ciudad largamente famosa pues había sido capital del antiguo reino visigodo antes de ser una importante capital del mundo árabe en la que destacaban las grandes y magníficamente provistas bibliotecas que recogían todas las expresiones de las artes y la ciencias del mundo antiguo. Según refiere Ramón Menéndez Pidal en su libro *España, eslabón entre la cristiandad y el Islam*, en esas bibliotecas estaba, traducida al árabe, toda la ciencia griega que los cristianos habían tratado de ignorar porque se referían a las leyes de la naturaleza: estaba la física de Aristóteles, la geometría de Euclides, la astronomía de Tolomeo. Y también, de primera mano, los conocimientos desarrolladas por los propios árabes, como la ciencia médica cultivada por Avicena, la polifacética filosofía de Averroes y sus célebres comentarios de la obra de Aristóteles, pero también lo que los árabes habían recogido de la cultura china y de la cultura la indostánica. Esta urbe tan favorecida, Toledo, fue la primera gran ciudad musulmana en caer en manos de los cristianos en plena guerra de reconquista de sus antiguos territorios y una de las que más fructíferamente reunió, como Granada o Córdoba, tres grandes núcleos poblacionales integrados por árabes, cristianos y judíos. En este trío, los que mediaban en las relaciones siempre tensas entre árabes y cristianos, fueron los judíos, sobre todo los judíos cultos. Un siglo después de esa reconquista tan ventajosa para los cristianos (perdieron una ciudad relativamente pobre y más bien bárbara y la recuperaron refinada, rica, y espléndidamente culta), el arzobispo que pasó a la historia con el nombre de Raymundo comenzó la empresa de allegarse traductores y escribas para pasar los caracteres árabes a las grafías latinas. Pero el que verdaderamente encontró un modo más eficaz de cruzar ese puente fue, años después, el canónigo de la Catedral, Domingo Gonzalvo, más conocido como Gundisalvo. Dado que los cristianos no conocían el árabe y que ni los árabes ni los judíos conocían el latín pero los tres grupos se entendían en la lengua romance hablada en las regiones castellanas, Gundisalvo, buscando en general el auxilio de un judío arabizado, se hacía leer en voz alta el texto árabe pero transformado en romance castellano. El judío, pues traducía en voz alta el árabe al romance y Gundisalvo, mientras escuchaba esas palabras familiares, las iba escribiendo, laboriosamente, frase tras frase, en un cuidadoso latín. ¿*Traduttóre traditóre?* El caso es que este recurso ideado por Gundisalvo en el que había una escritura culta de origen, una suerte de dialecto vulgar que servía como lengua de pasaje y otra escritura culta como escritura meta, dio lugar a una peculiar actividad conocida como Escuela de Traductores de Toledo. Aquella escuela, sin duda, no estaba tan organizada como esta

Facultad de Lenguas que tiene sus horarios, sus programas y calendarios, porque los lectores y traductores toledanos comenzaban su jornada cuando hacían un alto en otras actividades y las acababan probablemente cuando uno tenía la boca ya demasiado seca o el otro los dedos ya muy acalambrosos. Pero esta pasmosa, tal vez única, manera de traducir dio un impulso también irreversible a la cultura, y aun a la civilización, de la Europa cristiana por esos días tan atrasada con respecto a la cultura árabe o a la hebrea.

Uno no es Gundisalvo ni mucho menos Ulfilas pero algún grano de arena puso a favor del desarrollo de la traducción. Aunque sólo fuera escribir esta ponencia que es una especie de apología o, más exactamente, un testimonio de admiración por la secular actividad de los traductores sin la cual, como dije, no podría concebirse la cultura. La palabra *traducir* es de origen latino, como la mayoría de las palabras de nuestra lengua, y su raíz proviene del verbo *ducere* (llevar) por lo que, de acuerdo a su etimología, vendría a significar literalmente *llevar a través*. Esto nos sirve apenas de orientación pues el uso ha hecho que la palabra *traducir* evoque inmediatamente el hacer pasar las palabras de una lengua a otra. Pero aun esta aclaración no tiene en cuenta la raíz didáctica y por lo tanto ética y cognocitiva de la traducción. Porque, así como la entendemos, se trata de un acto de conversión verbal que permite no sólo expandir sino reunir el saber de los hombres, traer al ámbito de lo conocido aquello que de otro modo permanecería cifrado por grafías que están, en mayor o menor grado, fuera de nuestro entendimiento y por lo tanto seguirían perteneciendo al orden de lo desconocido. Por eso también, incluso dentro de nuestra misma lengua, cuando alguien se expresa con palabras que nos resultan de difícil acceso y otro las transforma, así sea aproximadamente, en palabras que nos resultan más accesibles, decimos que lo traduce, lo cual es un acto de pasaje y un gesto de solidaridad con los que, sin ese gesto, quedarían excluidos del mensaje.

Moviéndose en sentido contrario a este trabajo de clarificación verbal, hay lenguajes de ocultación, que van desde el lunfardo en su primera fase, cuando era un habla practicada por marginados y delincuentes, hasta las formas herméticas que tienen la expresa intención de hacer que tal o cual tipo de mensajes permanezca en la oscuridad, inviolable a los ignorantes, y sólo pueda ser accesible a unos pocos iniciados. Hablas intransitivas, lenguajes de exclusión que trazan un límite entre el adentro y el afuera, entre lo propio y lo extraño, todo lo cual proviene de una ideología de la retención. La traducción, en cambio, corresponde a otra ideología del conocimiento, una ideología de la transitividad y de la

circulación distributiva. El saber, según ello, sería un bien que se construye y se enriquece en la medida en que se comunica o, mejor dicho, que se distribuye, lo que, de paso, supone que todos los hombres están dotados y aun llamados para, y por, ese saber. Galileo decía que la naturaleza se expresa en lenguaje matemático y esto para él significaba que sus leyes eran potencialmente accesibles a todos los hombres, pues supuestamente todos podían, o pueden, acceder a la matemática. Ello motivó, como se sabe, un enfrentamiento entre este sabio obstinado y polemista y una Iglesia todopoderosa y retentiva para la cual todo estaba cifrado desde un principio, y definitivamente, en las palabras de un Dios aristotélico cuya interpretación había quedado bajo la custodia de la curia romana. Y aunque para mí las matemáticas, a la verdad, son igualmente misteriosas, reconozco en Galileo la decisión de convertirse una suerte de traductor.

Obstinado polemista, Galileo Galilei hablaba un italiano que yo para nada estoy seguro de poder traducir, ni siquiera entender, porque él hablaba en voz alta, mezclando muchas veces autoridad y cólera de modo que, oyéndolo, hubiera comenzado a dudar de mi italiano manchado por la indecisa niebla del riachuelo. De cualquier manera también más tarde dudé de mi pobre italiano aunque me supiera de memoria el famoso poema que Dante dedicó a Beatrice y aunque estuviera ante amigos queridos que compartían no sólo mis gustos y mis conocimientos sino ese dichoso viaje en el que, entre conversación y conversación, tratábamos de analizar las sutilezas de la lengua italiana en aquellas otras palabras escritas en voz baja y con entonación lírica. Yo, del conjunto de poetas que habíamos seleccionado para traducir, elegí un poema de Alessandro Fo titulado “Il nemico della ballena” (“El enemigo de la ballena”) que era un breve poema de amor y de muerte en el que Ahab explica que no es él el que persigue a la ballena sino que es ella, la ballena, la que, impulsada por el amor, va tras él en busca de ese arpón que la aniquilará, pues el amor, como la literatura nos lo ha enseñado, es una secreta búsqueda de la muerte pero de la muerte vivida como plenitud gozosa. Armado, recuerdo, de esos bellos sentimientos emprendí mi versión castellana y se la mostré al resto del equipo. También recuerdo que Jorge, Elena y Gigliola (es decir, la vanguardia itálica del grupo) me dijeron enseguida: tu traducción está muy bonita y tu mayor acierto fue haber elegido un poema más bien breve; si no te molesta, yo en tu lugar la cambiaría toda. Y cada uno, en efecto, hizo otra versión y me la envió, ahí delante de todos los otros, explicándome por qué me proponían poner esto en vez de aquello. Yo les expliqué que había querido mejorar un poco el original no sólo para desviar la conversación llevándola a un tema que, entre veras y bromas, no me parece

tan ilegítimo, sino porque en algún punto era, en este caso, cierto. ¿Qué hacer con alguna frase, algún verso, que nos parezca algo fallido, es decir que no responde al propio espíritu de la versión que estamos tratando de verter a nuestra lengua? Yo me he planteado varias veces esta pregunta traduciendo artículos para una revista de estudios semióticos que editamos en Puebla. Me he preguntado, por ejemplo, si cuando uno advierte que en el original hay alguna redundancia, alguna oscuridad o alguna incoherencia en las frases, uno debe dejarlas así, incluso con el riesgo de que esos fallos sean atribuidos al traductor. Por fortuna, en la mayoría de los casos, dado que se trata de artículos que provienen de investigadores que están en actividad, se puede discutir esto con el propio autor que, tras ese diálogo, hasta puede llegar a convencerse de que su artículo le quedó mejor en español que, por ejemplo, en francés. ¿Corregir? Es una pregunta que, con mucho cuidado, uno podría hacerse: ¿cuándo, hasta qué límite y en razón de qué? Es cierto que, en la mayoría de los casos, un traductor no cuenta con la ventaja a la que acabo de referirme (la de poder discutir con el autor) aunque la pregunta siempre se plantea. También hay que considerar que a veces uno se encuentra con textos incompletos, o con más de una versión del mismo texto, o con un texto anónimo donde se puede percibir que pasó por varias manos antes de llegar a nuestros ojos; en fin, cuando uno ve el trabajo de reconstrucción de ciertos textos (incluso escritos en nuestra propia lengua) se hace cada vez más preguntas al tiempo que toma cada vez más precauciones. Pero volviendo a la ballena malherida y al atribulado Ahab, desde luego que atendí y agradecí las propuestas que me hicieron llegar, y que hice una nueva versión tomando y dejando según me parecía apropiado. Y supongo que, como en todos los otros casos en nuestro libro, esta nueva versión quedó mejor que la presentada en primer término. Del mismo modo, espero que, después de leer esta exposición ante ustedes, según los gestos de apoyo, de desacuerdo o de resignación que ella ha ido provocando, yo mismo quede mejor preparado para futuras exposiciones. Muchas gracias.

Fernández Garay, Ana

Universidad Nacional de Buenos Aires y de La Pampa, Argentina

Las lenguas de los pueblos originarios de la argentina. Su situación actual

0. Objetivos

En esta exposición presentamos en primer lugar, las diferentes lenguas de los pueblos originarios existentes en nuestro territorio a la llegada de los españoles y en la actualidad, con el fin de mostrar la desaparición de muchas de ellas a partir de las políticas llevadas a cabo por los europeos cuando se instalaron en estas tierras. A partir de casos particulares, se exponen los distintos factores que llevaron a su extinción. Se consideran los avances operados en materia legislativa desde el siglo XIX hasta la actualidad para modificar la situación de exclusión de sus lenguas en los ámbitos educativos. Asimismo, se tienen en cuenta aspectos relacionados con la educación intercultural bilingüe y las dificultades de su implementación en las distintas provincias donde se localizan diferentes pueblos originarios.

1. Lenguas indígenas de la Argentina

Según Martínez Sarasola (1992), la Argentina estaba habitada en el siglo XVI por diferentes grupos étnicos que hablaban alrededor de 30 lenguas. Los datos aportados por distintos autores revelan que la población indígena en esa época alcanzaría un número entre los 300.000 y algo más de medio millón de individuos. La mayor densidad de población se daba en las Montañas (Noroeste y Sierras Centrales del país), que albergarían para entonces 200.000 habitantes, en tanto que el resto del país estaría ocupado por 100.000 aborígenes. Actualmente, la situación ha cambiado sobremanera. Muchos de los grupos étnicos iniciales se han extinguido. El censo oficial de 1966/68 contabilizaba un total de 165.381 aborígenes, aunque en 1987 la Asociación Indígena de la República Argentina estimó esa cifra en 1 millón y medio. Otros datos aportados por Martínez Sarasola son: Equipo de Pastoral Aborigen (ENDEPA, 1987), 418.000; Hernández (1985), 342.000; Mayer y Masferrer (1978), 398.000. Martínez Sarasola hace su propia estimación: para este autor el número total iría de 350.000 a 450.000. A su vez, los datos del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) arrojan la cifra de 446.600 indígenas viviendo en comunidades, a los cuales habría que agregar unos 500.000 dispersos en pueblos y ciudades de todo el país. El Censo Indígena del 66-68 instrumentado por la Secretaría de Estado de Gobierno del Ministerio del Interior,

consideraba indígena a aquél que vivía en comunidades rurales, excluyendo a los que habitaban en pueblos y ciudades. Por ello se supone que la cantidad de aborígenes publicada en el censo es mucho menor a la realmente existente en esa época. Hoy en día, el lugar de residencia dejó de ser un requisito para ser considerado perteneciente a un pueblo originario, poniéndose el acento en la conciencia de pertenencia al grupo, criterio adoptado por la Encuesta Complementaria de los Pueblos aborígenes del 2004-2005 (ECPI) que nos ofrece el número de 600.329 indígenas para todo el país.

Actualmente se hablan en la Argentina catorce lenguas originarias. Ellas son: mbyá, guaraní goyano, chiriguano o avá guaraní y su variedad tapieté (familia Tupí-guaraní); wichí, chorote y niwaklé (familia Mataguaya); toba, mocoví y pilagá (familia Guaycurú); vilela (familia Lule-vilela); quechua o quichua (familia Quechua); mapuche (familia Arawak) y tehuelche (familia Chon). Los datos que vamos a presentar serán contrastados luego con los obtenidos a partir de la Encuesta Complementaria de los Pueblos Indígenas del 2004-2005. De las catorce que todavía se mantienen, dos de ellas están prácticamente extinguidas: el tehuelche y el vilela. Hay que tener en cuenta que etnia y lengua no siempre se corresponden uno a uno, y aun cuando las lenguas hayan desaparecido, los grupos aborígenes todavía habitan nuestras tierras y en muchos casos tienen conciencia de pertenecer a un grupo étnico determinado. Los datos que ofrecemos a continuación han sido tomados de Martínez Sarasola 1992, Fabre 1998 y Censabella 1999.

Con respecto al **quechua**, existen en nuestro país tres grupos diferenciados de hablantes de esta lengua: a) migrantes de nacionalidad boliviana y peruana, asentados en los últimos años en las grandes ciudades, principalmente en Capital y Gran Buenos Aires; b) indígenas denominados kollas que habitan en el noroeste argentino, en las provincias de Salta y Jujuy; y c) el quichua santiagueño hablado por población criolla en Santiago del Estero. Respecto de los primeros, investigaciones llevadas a cabo en Jujuy muestran que los migrantes con mayor cantidad de años de residencia en esta provincia han abandonado el uso del quechua. No obstante, los que se han instalado más recientemente mantienen su lengua dentro del ámbito familiar. El número de estos migrantes es muy difícil de establecer porque muchos no ingresan legalmente al país.

En cuanto a los kollas –descendientes de los antiguos atacamas, diaguitas y omaguacas, cuyas lenguas coexistían con el quechua– se estima que ascienden a 170.000 o 180.000 individuos. Actualmente algunos kollas hablan el aymara, otros el quechua y todos el español.

Por su parte, una cantidad importante de población criolla, oriunda de Santiago del Estero, habla el quichua santiagueño. Se estima que el número de bilingües quichua-español varía entre 60.000 y 100.000 hablantes.

En el noroeste argentino se hablaron varias lenguas indígenas hoy extinguidas. Ellas fueron: 1. el kunza supuestamente hablado por los atacamas; 2. el cacán de los diaguitas; 3. una variedad emparentada lingüísticamente con el cacán, hablada por los omaguacas; 4. la lengua de los lules; 5. la lengua de los tonocotés; 6. la lengua de los comechingones; 7. la lengua de los sanavirones. Muchas de estas lenguas no han sido documentadas.

Del tronco lingüístico **Tupí-Guaraní**, se hablan en la Argentina cuatro lenguas: a) El guaraní correntino, también denominado goyano, hablado principalmente en Corrientes, pero también en Misiones, Chaco, Formosa, Rosario y Buenos Aires, debido a la migración de la población rural hacia los centros urbanos. Esta variedad difiere del guaraní yopará o paraguayo. Las cifras mencionadas en la literatura van de 100.000 a 1.000.000 de hablantes, concentrándose la mayoría en las zonas rurales y en las áreas fronterizas con el Paraguay. b) El guaraní paraguayo o yopará hablado por inmigrantes paraguayos que residen en nuestro país, tanto en las zonas de frontera con el Paraguay como en las grandes ciudades (Buenos Aires, Rosario, Santa Fe, etc.). c) El chiriguano es actualmente el idioma de los chiriguano y chanés y una variedad de esta lengua es hablada por los tapietés. Todos ellos habitan en el norte y el nordeste de la provincia de Salta y sumarían entre 7.000 y 21.000 individuos según distintas fuentes. En cuanto a la situación sociolingüística, los ancianos hablan chiriguano pero los jóvenes lo pierden por razones laborales y de escolarización. d) El mbyá es hablado en la provincia de Misiones, en dos zonas bien diferenciadas: un grupo se encuentra al oeste de la provincia de Misiones, cerca del río Paraná y de la frontera con el Paraguay, y el otro hacia el norte, en las inmediaciones del río Uruguay, colindante con Brasil. Según datos recientes, los mbyá ubicados cerca de la frontera con el Paraguay hablan mbyá entre ellos y guaraní yopará con los criollos. El grupo ubicado en el norte, en cambio, utiliza el guaraní yopará en la comunicación familiar, mientras que el mbyá se utiliza sólo en el relato de mitos o durante las ceremonias religiosas. Hay entre 2.500 y 3.500 mbyá en la Argentina.

Las lenguas **Mataguayas** son el wichí, el niwaclé y el chorote. Se destacan del resto de las lenguas indígenas del país por ser las más vitales. Un gran porcentaje de sus hablantes es monolingüe en lengua vernácula, y muchos bilingües manejan con más soltura

el vernáculo que el español. De estas lenguas, el wichí es la que posee mayor número de individuos (entre 35.000 y 60.000), casi todos hablantes de la lengua.

Respecto de los niwaclé, los datos sobre este grupo indican que la lengua es hablada por toda la comunidad, aunque el reducido número de individuos pone en peligro su mantenimiento futuro. Las fuentes indican números que van de 200 a 1.200 individuos.

El número de chorotes localizados en la provincia de Salta varía entre 1.200 y 2.100, según las fuentes. Esta lengua posee gran vitalidad en el grupo pero el número de individuos es muy escaso.

Dentro de la familia **Guaycurú**, los tobas son el grupo más numeroso. Varían entre 36.000 y 60.000, según las fuentes. La lengua presenta distintos grados de vitalidad según el hábitat y la edad de sus hablantes.

Los *mocovíes* establecidos en la provincia del Chaco han preservado con mayor éxito la lengua y la cultura vernácula que los que habitan en la Provincia de Santa Fe. Cuanto más urbanizados e insertos económicamente en la sociedad nacional, más son las probabilidades de pérdida de esta lengua. Sumarían entre 3.000 y 5.000 hablantes en total.

Respecto de los pilagá, se estima que el número de personas pertenecientes a este grupo asciende aproximadamente a 5.000 aunque sólo 2.000 utilizan su lengua en la mayoría de las situaciones comunicativas.

En el siglo XVI había otras lenguas guaycurúes, extintas en la actualidad. Una de ellas fue el abipón, ubicado entre el Chaco Austral y el Central, y más tarde en Santa Fe. A fines del siglo XIX, el grupo abipón estaba desmembrado y su lengua se extinguió a principios del siglo XX. Otras lenguas extintas son el mbyá, que tenía sus territorios en el Chaco Boreal y Central; el payaguá, que fue hablado por canoeros nómades del río Paraguay; el charrúa, que era la lengua de cazadores-recolectores nómades que ocupaban vastas zonas del Uruguay y por último, el querandí, localizado al norte de Buenos Aires y sur de Santa Fe.

Otros grupos, cuya filiación lingüística se desconoce, eran los minuané en Entre Ríos; los chaná cerca del fuerte Sancti Spiritu; los chaná-mbeguá en el delta del Paraná; los chaná-timbú en la desembocadura del río Carcaraña; los mbeguá semejantes a los querandíes; los timbúes frente a la desembocadura del río Carcaraña, y los carcaraña en ambas riveras de dicho río. Además estaban los corondá, quiloazá y los colastiné que vivían en las islas del Paraná. De estas lenguas no se poseen registros o son muy escasos.

En el sur del país, la familia lingüística **Chon** estaba compuesta por al menos cinco lenguas que se hablaban en la Patagonia argentina y en la Isla Grande de Tierra del Fuego. En los '90 se estimaba que los descendientes de los tehuelches o aonek'enk llegarían a 100 individuos. Actualmente sólo quedan 5 ó 6 hablantes del aonek'o 'a'jen en la provincia de Santa Cruz. Las otras lenguas de esta familia ya se han extinguido. Ellas son el gүнүna iájech, el teushen, el haush y el selknam. El gүнүna iájech fue la lengua hablada por los gүнүna күne, quienes en tiempos históricos recorrían el sur de la provincia de Buenos Aires, el sudeste de La Pampa, el sur de Mendoza, Córdoba y Santa Fe, hasta el norte de la provincia de Chubut. Este grupo resistió a los mapuches pero comenzaron a sufrir sus influencias y poco a poco pasaron a hablar el mapudungun. Su lengua se conoce a través de una descripción realizada a partir del último hablante quien murió en 1960. El teushen fue hablado entre el río Chubut y el río Santa Cruz. Esta lengua desapareció hacia fines del siglo XIX, con la expansión del tehuelche por el sur, y del mapuche y del gүнүna iájech por el norte. Los haush ocupaban el extremo sudeste de la Isla Grande de Tierra del Fuego, sobre todo las bahías de Thetys y Fathey. Este pueblo se halla totalmente extinguido y de la lengua solo se conservan algunos vocabularios recogidos a fines del siglo XVIII. En cuanto a los selknam, llamados vulgarmente onas, ocupaban casi toda la Isla Grande de Tierra del Fuego, sobre todo el noroeste. Existen algunos vocabularios de esta lengua y una descripción somera de la misma.

Otras lenguas que desaparecieron en la región cuyana son el huarpe (existe documentación sobre esta lengua y supuestamente hay intentos de revitalizarla) y el pehuenche en el sur de Neuquén. Por último, el **mapudungun** (de *mapu* 'tierra' y *dungun* 'lengua': "lengua de la tierra") es el idioma de los mapuches del sur de Chile y de Argentina. Fue considerada durante muchos años una lengua independiente, aunque en la actualidad algunos autores la vinculan con la familia Arawak. En nuestro país, los mapuches, cuyo número se estimaba en 50.000 a fines del siglo XX, viven en las provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut y algunos grupos en las provincias de La Pampa y Buenos Aires. Debemos agregar los 2.000 ranqueles de La Pampa que si bien hablan el mapudungun, serían descendientes de los pehuenches del sur de Neuquén. Su lengua estaba perdiéndose hacia los '80. Solo quedaba un 5,66% de individuos que hablaban ranquel y español con la misma eficiencia. Los investigadores coinciden en observar un fuerte retroceso de la lengua mapuche en la transmisión intergeneracional. Prácticamente ya no existen hablantes monolingües mapuches; todos ellos utilizan el español con diverso

grado de competencia, aunque hoy en día se hallan muy interesados en recuperar su lengua. En general, podemos decir que todas las lenguas indígenas se encuentran más o menos amenazadas, dependiendo su situación futura de distintos factores como, por ejemplo, situación demográfica del grupo, cantidad actual de hablantes, respeto y aceptación de la diversidad lingüística por parte de la sociedad global, entre otros.

A continuación vemos el mapa del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) que hoy se encuentra en internet, con veintiséis pueblos aborígenes. Sin embargo, el INDEC nos muestra más grupos étnicos en Argentina.



En 2004-2005 el INDEC realiza la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) con el objetivo de cuantificar y caracterizar la población que **se reconoce** como perteneciente y/o descendiente de pueblos originarios. Los datos obtenidos y que se pueden ver en la página web del INDEC son los siguientes.

1. Atacama	3.044	17. Mocoví	15.837
2. Avá guaraní	21.807	18. Omaguacas	1.553
3. Aymara	4.104	19. Ona	696
4. Chané	4.376	20. Pampa	1.585
5. Charrúa	4.511	21. Pilagá	4.465
6. Chorote	2.613	22. Quechua	6.739
7. Chulupí/ niwaclé	553	23. Querandí	736
8. Comechingón	10.863	24. Rankulche	10.149
9. Diaguita	31.753	25. Sanaviron	563
10. Guaraní	22.059	26. Tapieté	524
11. Huarpe	14.633	27. Tehuelche	10.590
12. Kolla	70.505	28. Toba	69.452
13. Lule	854	29. Tonocote	4.779
14. Mapuche	113.680	30. Tupí guaraní	16.365
15. Mbyá guaraní	8.223	31. Wichí	40.036
Otros pueblos	3.864		
Pueblos no especificados	92.876		
Sin respuesta	9.371		
			TOTAL: 600.329

Otros pueblos incluye, entre otros, los casos registrados con las siguientes denominaciones: abaucán, abipón, ansilta, chaná, inca, maimará, minuán, ocloya, olongasta, pituil, pular, yahgan, tape, tilcara, tilián y vilela. No se brindan datos por separado para cada denominación debido a que la escasa cantidad de casos muestrales no permite dar una estimación de cada total con la suficiente precisión.

No especificados incluye los casos en que la respuesta relativa al pueblo indígena de pertenencia y/o ascendencia en primera generación fue "ignorado" por los encuestados.

Si observamos la cantidad de grupos étnicos mencionados en la encuesta, son alrededor de 30, es decir, los pueblos existentes a la llegada de los españoles, algunas de cuyas lenguas hoy ya no se hablan. Si comparamos los datos que se manejaban antes de la Encuesta, vemos que hay en ciertos casos, gran discrepancia. Así se hablaba de 50.000 mapuches, cuando se reconocen actualmente como tales más de 100.000. Los 2.000 ranqueles contabilizados en el censo indígena del '68 se convierten en más de 10.000 en la actualidad. De los 100 tehuelches censados por Casamiquela en los años '80, hoy se reconocen como tales más de 10.000. Los 5.000 mocovíes pasan a ser 15.800. En ciertos casos, hay algunas coincidencias entre las estimaciones realizadas a fines del siglo XX y la ECPI: por ejemplo, las estimaciones relativas a los chulupí o niwaclé, los chorotes, tobas y pilagá son bastante cercanas a las ofrecidas por la encuesta.

Aparecen mencionados 854 lules, pero ningún vilela (quienes se incluyen en "otros pueblos" por el escaso número de individuos que se reconocieron como tales). Estos dos grupos pertenecen a la misma familia lingüística Lule-vilela que se consideraba extinguida hacia finales del siglo XX. Hoy se está hablando de la existencia de algunos vilelas y de la recuperación de su lengua a partir de algunos semihablantes. También aparecen los huarpes, considerados extinguidos durante el siglo XX.

Un aspecto que debemos destacar en la ECPI es la mención de los *pampas*. ¿Quiénes serían estos indígenas que son mencionados una y otra vez en textos históricos y antropológicos? En realidad refieren a los indígenas que habitaban el área pampeana, pero si queremos ser fieles a la realidad no podemos hacer uso de esta denominación para distinguir algún grupo en particular. Los pampas remitirían en gran parte a los gñüna küne (grupo no mencionado dentro de las diferentes etnias de la ECPI) y que son considerados dentro del complejo tehuelche), pero también podrían referir a los mapuches o a algún otro grupo tehuelche que estuviera pisando la vasta región pampeana. Además, en la ECPI no figuran mencionados en ningún caso los teushen ni los haush, que junto a

los aonek'enk y a los onas o selknam conforman la familia Chon. ¿Esto implica que no hay descendientes de dichos grupos, o que estos han perdido la conciencia de su origen? Hemos conocido casos de algunos miembros de las distintas etnias de nuestro país que han comenzado a reconocerse como tales a través de alguna situación fortuita (por ej. a través de un encuentro con algún antropólogo, que les hizo tomar conciencia de su origen que había sido olvidado por la presión ejercida por el contexto social).

Si bien estos intentos de censar la población originaria son válidos, creemos que no son suficientes para obtener un conocimiento cabal de la situación demográfica de las distintas etnias indígenas. Los datos aportados por ENDEPA, el INAI, la ECPI, no son concordantes. Pero todo proceso de cambio es difícil y lleva mucho tiempo y trabajo modificar las actitudes y representaciones que los individuos tienen con respecto a su identidad, considerando la dimensión del problema y la pesada historia de exclusión que sufrieron los indígenas en nuestro país. Posiblemente el próximo censo nacional nos dé datos más certeros acerca de nuestra población originaria.

Veamos ahora los datos de la ECPI con respecto al mantenimiento de las lenguas, aunque debemos ser conscientes de que no es fácil realizar una entrevista con la finalidad de saber si una persona es hablante o no del vernáculo. A veces se escucha decir dentro de una comunidad que alguien habla la lengua vernácula, pero cuando uno va a verificar si esta afirmación es verídica, se encuentra con que la persona en cuestión solo conoce algunos términos de dicha lengua. Para realmente constatar si alguien la habla con cierta fluidez, hay que llevar a cabo una tarea, que si está bien hecha, puede demandar varias horas de trabajo, porque la mera pregunta ¿habla usted tal lengua? puede llevar a conclusiones erróneas. La persona puede responder afirmativamente, cuando en realidad solo conoce algunos vocablos o frases sueltas, o negativamente, cuando de hecho posee una competencia importante en su lengua materna. De la ECPI solo mostramos aquellos pueblos donde fue posible estimar la cantidad de hablantes. Aquellos de los que se carecen de datos no fueron incluidos en el cuadro.

Cuadro 7

Población indígena de 5 años o más y población que habla y/o entiende lengua/s indígena/s por pueblo indígena y región muestral. Años 2004-2005

Pueblo indígena	Región muestral ⁽¹⁾	Población de 5 años o más	Población que habla y/o entiende lengua/s indígena/s	%
Ava guaraní	Total del país	18.975	47,1	
Aymara	Total del país	3716	41,6	
Chané	Total del país	1.726	81,5	
Chorote	Total del país	2.217	77,2	
Chulupí	Total del país	487	54,6	
Diaguita/ Diaguita calchaquí	Total del país	28.821	5,8	
Guaraní	Total del país	20.355	40,2	
Huarpe	Total del país	13.595	4,1	
Kolla	Total del país	62.782	14,3	
Mapuche	Total del país	103.420	17,3	
Mbyá guaraní	Total del país	7.045	55,5	
Mocoví	Total del país	13.946	26,9	
Pilagá	Total del país	3.978	88,3	
Quechua	Total del país	497	68,8	
Rankulche	Total del país	9.363	4,8	
Tapiete	Total del país	387.	71,3	
Tehuelche	Total del país	9.792	9,8	
Toba	Total del país	60.267	58,0	
Tonocote	Total del país	4.384	37,1	
Tupí guaraní	Total del país	14.578	37,8	
Wichí	Total del país	34.240	84,9	

Hay algunas coincidencias entre los porcentajes de hablantes indicados en la Encuesta, y los datos obtenidos a través de las diversas fuentes (Fabre 1998, Censabella 1999, Martínez Sarasola 1992). Así, es claro que las lenguas mataguayas son las más vitales de la Argentina, ya que el wichí presenta acá un mantenimiento del 84,9% y el chorote, del 77,2%. Asimismo, los datos del ranquel, coinciden aproximadamente con nuestros propios datos. Sin embargo, para el tehuelche se indica un 9,8 % de hablantes, pero nuestra

experiencia en esta lengua nos lleva a considerar que este número es demasiado optimista para la realidad que hemos conocido durante nuestro trabajo de campo. Con respecto al huarpe, el 4% de hablantes registrados debería ser chequeado por algún lingüista, dado que hasta hace unos años, se consideraba una lengua extinguida. Como decía más arriba, la obtención de los datos a partir de un censo difícilmente nos pueda brindar información precisa sobre la realidad lingüística de los grupos originarios. Los datos sobre cantidad de hablantes solo pueden ser corroborados por medio de un trabajo extenso que permita establecer el grado de eficiencia que presentan. El mantener algunos términos de la lengua no implica que uno pueda comunicarse en dicha lengua, pero sí puede ser un punto de partida para su revitalización. También es cierto que alguien puede tener un conocimiento pasivo de la lengua, es decir, entenderla aun cuando no la hable, y con ello ser parte de la comunidad lingüística en cuestión ya que puede participar de las conversaciones que se lleven a cabo aunque no se atreva a producir ningún enunciado en el vernáculo.

Nuestra presentación tuvo la intención de mostrar las dificultades que se generan cuando se trabaja con los pueblos originarios y sus lenguas. Si bien hoy día hay muchos investigadores trabajando en estos temas, y muchos jóvenes se van acercando a esta problemática, queda mucho por hacer para seguir profundizando este panorama que en muchos casos sigue siendo confuso.

2. Factores que llevaron a la extinción de muchas lenguas aborígenes

A continuación, trataremos de plantear algunos factores que llevaron a la situación de extinción de las lenguas de los pueblos originarios. Para evitar que los grupos indígenas se asentaran en tierras aptas para el cultivo y el pastoreo, fueron recluidos en reservas ubicadas generalmente en zonas inhóspitas y desvalorizadas para la época de su creación. Esta situación, ha sido uno de los factores de desaparición de las lenguas de estos grupos étnicos, especialmente si eran nómades, cazadores y recolectores. Al terminarse los animales en las reservas, debieron salir a trabajar en estancias vecinas como peones asalariados, lo que produjo el desmembramiento familiar y la necesidad de aprender el español, lengua del grupo dominante. Esto llevó, por un lado, al desgajamiento y a la desestructuración de las comunidades y, por otro, a la desintegración de sus valores culturales y de su lengua.

La educación obligatoria impartida por el Estado fue otra de las causas que operaron en contra del mantenimiento de las lenguas y las culturas vernáculas. El sistema escolar fue el medio que sirvió para expandir la norma lingüística y cultural del Estado argentino, a través de la ley 1420 de educación común, laica, gratuita y obligatoria, del año 1884, resultado del interés del gobierno de la época por la asimilación y homogeneización de los distintos grupos étnicos que habitaban el país.

Estas transformaciones se vieron incrementadas por la discriminación de la que fue objeto el indígena por parte de la sociedad no-indígena. El rechazo y el desprecio de los grupos dominantes llevó a los aborígenes a asemejarse lo más posible al inmigrante europeo para evitar la estigmatización, borrando todas aquellas “marcas de etnicidad”, como la lengua, u otros aspectos culturales, como la vivienda, la vestimenta, la religión, etc. Era común el sentimiento de vergüenza que los llevaba incluso a cambiar el apellido familiar por alguno de origen español, menos “problemático” y que llamara menos la atención.

Otros aspectos que contribuyeron a la extinción de la lengua y a la transformación cultural de los pueblos originarios fueron el servicio militar obligatorio, los medios de comunicación como la radio a transistores -que invadía el espacio doméstico incorporando pautas de vida propias de los migrantes europeos en medio de los pueblos originarios-, los centros asistenciales de salud, la administración pública centralizada y la necesidad de trabajo remunerado; todo ello los ponía en contacto con la lengua dominante y la cultura hegemónica, lo que culminó en la transformación cultural y lingüística de los distintos grupos y su disolución como grupos étnicos en medio de la sociedad mayoritaria. Hacia la década del '80, muchos de ellos no querían identificarse a sí mismos como indígenas. Los de afuera, a su vez, solamente podían identificarlos como tales cuando habitaban las reservas indígenas. Se volvía más difícil si vivían en pueblos y ciudades.

3. Cambios en la legislación argentina

En 1983, con el fin de la dictadura militar en la Argentina y la recuperación de la democracia, comienzan a reconocerse los derechos aborígenes en nuestro país, lo que lleva a sancionar distintas leyes provinciales, como la Ley Provincial del Aborígen⁶ de Formosa,

⁶ El término “aborígen” es usado en la Argentina en lugar de indígena. Proviene del latín *aborigines* (*ab* ‘desde’ y *origo/inis* ‘origen’). Así se denomina al antiguo morador de un país por contraposición a los establecidos posteriormente en él.

Nº 426 del año 1984, que fue modelo para otras que le siguieron, como la Ley 6.373 de Salta; la 3.258 del Chaco; la 2.435 de Misiones, luego derogada y reemplazada por la 2.727; la 2.287 de Río Negro; la 3.657 de Chubut y la 11.078 de Santa Fe. A nivel nacional se sanciona en 1985 la Ley Nº 23.302 sobre *política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes*. En 1994, con la Reforma de la Constitución Nacional, se deroga el artículo 65 de la Constitución sancionada en 1853, que otorgaba al Congreso Nacional la facultad de mantener a los indígenas en reservas y convertirlos a la religión católica. El mismo se reemplaza por el artículo 75, inc. 17, que otorga rango constitucional a los derechos ya reconocidos y avanza en el reconocimiento de otros. Dicho artículo dice lo siguiente:

“Corresponde al Congreso: Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural, reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible, no susceptible de gravámenes ni embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas atribuciones.”

Este artículo, aprobado por unanimidad en la Asamblea constituyente, prevé la concurrencia de las provincias en el dictado de nueva legislación, es decir, que aquellas pueden sancionar leyes provinciales siempre que reconozcan el núcleo mínimo de derechos que establece la Constitución Nacional.

En lo que hace al derecho a la Educación intercultural bilingüe (de ahora en más EIB) para las comunidades aborígenes, intentaremos mostrar las dificultades que conlleva su implementación, y además determinar su importancia en el proceso de mantenimiento y de revitalización de las lenguas originarias. Para aquellos que no conocen la problemática de la EIB, debemos aclarar que esta modalidad está relacionada en sus orígenes con el tema indígena en Latinoamérica. Sabemos que hay muchas sociedades que son multiculturales, en distintas regiones del planeta, pero esta modalidad surge específicamente en relación con los aborígenes latinoamericanos (López, 2004: 451). Así, en países como Bolivia, Perú, Colombia, Venezuela, Guatemala, comienza a desarrollarse hacia 1930, la lucha de los indígenas para que la educación fuera bilingüe, ya que los niños

llegaban a la escuela sin saber el español. Esto significó el reconocimiento de la incomunicación que existía en el aula, y permitió, especialmente en la etapa inicial de la escolaridad, que se les facilitara a los niños el aprendizaje de la lengua oficial. De todos modos, no se plantearon modificaciones en los contenidos que se impartían en aquellas escuelas que contaban con población indígena, ya que éstos seguían siendo los mismos, pues no se tenía en cuenta que los niños aborígenes provenían de una cultura distinta, con tradiciones diferentes. En los años '70, aparece la necesidad de ir más allá de lo meramente lingüístico para transformar totalmente el curriculum escolar que se impartía en las escuelas mencionadas. A partir de entonces se comienza a plantear una educación bilingüe y además intercultural, o como se la conoce más tarde, educación intercultural bilingüe (López, 2004: 451). Nos dice este autor, que este concepto de interculturalidad se desarrolla en un proyecto educativo planteado específicamente en la zona arahuaca del Río Negro en Venezuela y fue desarrollado en un Congreso Internacional de Americanistas en el año 1972, realizado en la ciudad de Lima. López define la EIB de la siguiente manera:

“...la EIB busca construir una educación enraizada en la cultura de referencia inmediata de los educandos pero abierta a la incorporación de elementos y contenidos provenientes de otros horizontes culturales, incluida la propia cultura universal (...). Para lograrlo, se propone un tipo de educación vehiculada en un idioma amerindio y en castellano o portugués, que propicia el desarrollo de la competencia comunicativa de los educandos en dos idiomas a la vez: el materno y uno segundo.” (López, 2004: 451)

Debemos aclarar que la EIB no se limita al plano de los contenidos que se mencionan en la definición. La EIB conlleva un cambio de las relaciones entre docentes y alumnos y entre los alumnos entre sí, así como una modificación importante del ambiente que existe en el aula, ya que tales relaciones dejan de ser asimétricas para ser simétricas y horizontales, donde prima el diálogo, el encuentro entre grupos con diferentes culturas. Lo que se intenta es ver la diversidad cultural no como un problema que hay que erradicar de la escuela, porque esto genera conflicto, y de allí la búsqueda de la homogeneización. A partir del conocimiento de lo diferente y de lo diverso se pretende construir un nuevo espacio que lleve a la valoración y aceptación del otro, y sobre todo, a evitar la xenofobia y el racismo tan comunes en nuestra época.

Ahora bien, la EIB tarda en aparecer en nuestro país. Se impone con la reforma constitucional del año '94, aunque ya existían leyes provinciales que la planteaban en sus

territorios. Y desde entonces se vienen desarrollando distintas experiencias de EIB en las provincias con población originaria.

El derecho a una educación bilingüe e intercultural se expresa de distintas maneras en la legislación vigente en el país. Es en la Ley Nacional 23.302 del año '85, donde primero se explicita con mayor claridad la modalidad que debe adoptar la alfabetización aborigen. Los artículos 14 a 17 se ocupan de este tema:

ARTICULO 14- Es prioritaria la intensificación de los servicios de educación y cultura en las áreas de asentamiento de las comunidades indígenas. Los planes que en la materia se implementen deberán resguardar y revalorizar la identidad histórico-cultural de cada comunidad aborigen, asegurando al mismo tiempo su integración igualitaria en la sociedad nacional.

ARTICULO 15- Acorde con las modalidades de organización social previstas en el artículo cuarto de esta ley, los planes educativos y culturales también deberán: a) enseñar las técnicas modernas para el cultivo de la tierra y la industrialización de sus productos y promover huertas y granjas escolares o comunitarias; b) promover la organización de talleres-escuela para la preservación y difusión de técnicas artesanales; y c) enseñar la teoría y la práctica del cooperativismo.

ARTICULO 16.- La enseñanza que se imparta en las áreas de asentamiento de las comunidades indígenas asegurarán los contenidos curriculares previstos en los planes comunes y además, en el nivel primario se adoptará una modalidad de trabajo consistente en dividir el nivel en dos ciclos: en los tres primeros años, la enseñanza se impartirá en la lengua indígena materna correspondiente y se desarrollará como materia especial el idioma nacional; en los restantes años, la enseñanza será bilingüe. Se promoverá la formación y capacitación de docentes primarios bilingües, con especial énfasis en los aspectos antropológicos, lingüísticos y didácticos, como asimismo la preparación de textos y otros materiales, a través de la creación de centros y/o cursos especiales de nivel superior, destinados a estas actividades. Los establecimientos primarios ubicados fuera de los lugares de asentamiento de las comunidades indígenas, donde existan niños aborígenes (que sólo o predominantemente se expresen en lengua indígena) podrán adoptar la modalidad de trabajo prevista en el presente artículo.

ARTICULO 17.- A fin de concretar los planes educativos y culturales para la promoción de las comunidades indígenas se implementarán las siguientes acciones: a) Campañas intensivas de alfabetización y postalfabetización; b) Programas de compensación educacional; c) Creación de establecimientos de doble escolaridad con o sin albergue, con sistemas de alternancias u otras modalidades educativas, que contribuyan a evitar la deserción y a fortalecer la relación de los centros educativos con los grupos comunitarios; y d) Otros servicios educativos y culturales sistemáticos o asistemáticos que concreten una auténtica educación permanente. La autoridad de aplicación promoverá la ejecución de planes educativos y culturales para asegurar el cumplimiento de los objetivos de esta ley, asesorará en la materia al ministerio respectivo y a los gobiernos provinciales y los asistirá en la supervisión de los establecimientos oficiales y privados.

La Ley prioriza la enseñanza de la lengua indígena como primera lengua. El castellano sólo se enseña como materia especial durante los primeros tres años de escolaridad; recién se lo incorpora en el segundo ciclo como lengua de escolarización. Esta postura respecto de la pedagogía bilingüe no ha sido retomada por las leyes posteriores, ni aun por la Ley Federal 24.195 del año 1993.

Esta Ley Federal establece que el Estado Nacional promoverá programas de rescate y fortalecimiento de las lenguas y culturas indígenas en coordinación con las jurisdicciones correspondientes. Solo hay dos artículos dedicados a la educación de los grupos originarios y ellos son los siguientes:

Art. 5to. El Estado nacional deberá fijar los lineamientos de la política educativa respetando los siguientes derechos, principios y criterios:

- Art. 5º q - El derecho de las comunidades aborígenes a preservar sus pautas culturales, el derecho al aprendizaje y enseñanza de su lengua con la participación de los miembros mayores de cada comunidad en este proceso.
- Art. 34 - El Estado Nacional promoverá programas, en coordinación con las pertinentes jurisdicciones, de rescate y fortalecimiento de lenguas y culturas indígenas, enfatizando su carácter de instrumentos de integración.

Existen otros artículos que mencionan la necesidad de considerar la diversidad poblacional de nuestro país, de preservar la identidad, de asegurar la igualdad de todos sus habitantes, así como de evitar la discriminación, pero no existe nada más sobre la modalidad que asumirá la educación en las comunidades originarias.

Esta ausencia de preocupación sobre la temática que se muestra en la Ley Federal, pretende ser suplida por las *políticas compensatorias* que lleva adelante el Ministerio de Cultura y Educación a través de la acción que lleva a cabo el Plan Social Educativo (PSE). En la década del '90 se consolida el modelo de estado neoliberal que favorece las políticas de privatización y desregulación de ciertas áreas que en épocas anteriores habían estado bajo la órbita estatal (energía, comunicaciones, transporte) y la descentralización de otras áreas que habían permanecido tradicionalmente en manos del gobierno nacional (educación, salud y vivienda).

El estado nacional se ve obligado a llevar adelante el Plan Social Educativo como una política compensatoria dirigida a las poblaciones de menores recursos. Estas políticas se presentan como un paliativo ante el crecimiento de la pobreza estructural y la pauperización de los sectores medios que se dio durante la década del '90. Uno de los Programas del PSE era el mejoramiento de la calidad educativa para lo cual desplegó una acción directa sobre aquellas escuelas que se hallaban en zonas desfavorecidas socialmente. Es decir, la descentralización de la educación implica por un lado la transferencia de la educación a las provincias y la reducción del gasto público a nivel nacional. El estado sale a ocuparse exclusivamente de aquellas escuelas que se hallan en desventaja frente a la educación general. Véase el trabajo de Hecht (2007) en el que la autora lleva a cabo un análisis minucioso de las distintas leyes y resoluciones emanadas de diferentes organismos durante la década mencionada. Además de focalizarse sobre las escuelas carenciadas del Gran Buenos Aires, o de otras zonas económicamente necesitadas, se ocuparon también de aquellas que contaban con población aborígen a través de un proyecto titulado "Atención a las necesidades educativas de la población aborígen" cuyos objetivos eran:

- Respetar, valorar y fortalecer lenguas y culturas indígenas a través de una educación que tome debida cuenta de las peculiaridades socioculturales, lingüísticas y personales de los niños indígenas.

- Promover la convivencia de la diversidad a partir del reconocimiento de otras culturas y de la propia.

En función de los cuales se planificaron las siguientes acciones:

- Releva la información de las escuelas con población aborigen para obtener información desconocida hasta el momento como: distribución en el territorio nacional, cantidad de población que atienden, índices de escolarización, retención, repetición, niveles de enseñanza de las lenguas maternas, composición docente, entre los más destacados.
- Identificar, promover y asistir experiencias educativas significativas.
- Elaborar estrategias pedagógicas.
- Apoyar la producción de material didáctico en cada región como estrategia de transformación pedagógica y valorización del bilingüismo desde la escuela.
- Generar espacios de capacitación, intercambio y reflexión para maestros, maestros indígenas, directores, supervisores y técnicos.
- Promover la sistematización de experiencias ya existentes para favorecer su comunicación y conocimiento por otras personas. (Cipolloni, 2004: 468).

En el año 2006, se promulga la Ley de Educación 26.206 que, en su capítulo XI se ocupa específicamente de la Educación Intercultural Bilingüe:

CAPÍTULO XI

EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE

ARTÍCULO 52.- La Educación Intercultural Bilingüe es la modalidad del sistema educativo de los niveles de Educación Inicial, Primaria y Secundaria que garantiza el derecho constitucional de los pueblos indígenas, conforme al art. 75 inc. 17 de la Constitución Nacional, a recibir una educación que contribuya a preservar y fortalecer sus pautas culturales, su lengua, su cosmovisión e identidad étnica; a desempeñarse activamente en un mundo multicultural y a mejorar su calidad de vida. Asimismo, la Educación Intercultural Bilingüe promueve un diálogo mutuamente enriquecedor de

conocimientos y valores entre los pueblos indígenas y poblaciones étnica, lingüística y culturalmente diferentes, y propicia el reconocimiento y el respeto hacia tales diferencias.

ARTÍCULO 53.- Para favorecer el desarrollo de la Educación Intercultural Bilingüe, el Estado será responsable de:

- a) Crear mecanismos de participación permanente de los/as representantes de los pueblos indígenas en los órganos responsables de definir y evaluar las estrategias de Educación Intercultural Bilingüe.
- b) garantizar la formación docente específica, inicial y continua, correspondiente a los distintos niveles del sistema.
- c) impulsar la investigación sobre la realidad sociocultural y lingüística de los pueblos indígenas, que permita el diseño de propuestas curriculares, materiales educativos pertinentes e instrumentos de gestión pedagógica.
- d) promover la generación de instancias institucionales de participación de los pueblos indígenas en la planificación y gestión de los procesos de enseñanza y aprendizaje.
- e) propiciar la construcción de modelos y prácticas educativas propias de los pueblos indígenas que incluyan sus valores, conocimientos, lengua y otros rasgos sociales y culturales.

ARTÍCULO 54.- El Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, en acuerdo con el Consejo Federal de Educación, definirá contenidos curriculares comunes que promuevan el respeto por la multiculturalidad y el conocimiento de las culturas originarias en todas las escuelas del país, permitiendo a los/as alumnos/as valorar y comprender la diversidad cultural como atributo positivo de nuestra sociedad.

Sin embargo, no es fácil la implementación de esta modalidad. Hemos visto que la situación lingüística de los grupos aborígenes es distinta en cada provincia y aun dentro de los mismos grupos. En algunos casos, las lenguas se mantienen con gran vitalidad, en tanto que en otros, la retracción llega a ser muy importante. Por lo demás, también se puede observar que hay lenguas que se hallan más o menos estandarizadas, es decir que poseen una gramática, un diccionario y textos que pueden servir de lectura en el aula (aun cuando

pueden persistir conflictos con respecto al uso de los distintos alfabetos en danza), en tanto que otras lenguas son poco o nada conocidas, o solo se ha descrito alguna variedad determinada, y entonces, ¿qué hacer en el aula? ¿Se la enseña solo oralmente, sin llevarla a la escritura? ¿O se espera a tener una descripción completa de todas sus variedades para ver cuál es la que se va a estandarizar? O simplemente se deja de lado el proceso de estandarización para llevarlo a cabo en un futuro más o menos mediato? Todos estos problemas generan grandes conflictos en los funcionarios que deben tomar cartas en el asunto, ya que no saben cómo llevar adelante la implementación de esta nueva modalidad. Muchas veces no buscan el asesoramiento de lingüistas y antropólogos que podrían ayudar en todo lo que hace a aspectos lingüísticos y culturales.

Aquí quiero mostrar la complejidad de la situación sociolingüística de la lengua toba, descrita por Messineo (2001, 2007: 236-237) en el que presenta los problemas que hay que enfrentar para llevar adelante un programa de Educación Bilingüe e intercultural. Esta situación es similar a la del mapuche de Patagonia, y seguramente a la de otras lenguas aborígenes de América.

- a. El toba está conformado por una gran variedad de dialectos cuyos límites resultan difíciles de determinar. Es común encontrar individuos que pertenecen a grupos denominados "Tobas" y que sin embargo poseen dificultades para comunicarse o que sus lenguas resultan mutuamente ininteligibles. Por otra parte, la ubicación de las comunidades en territorios geográficos relativos - con límites fluctuantes- los fenómenos de mezcla lingüística (con otras lenguas chaqueñas y con el castellano) y la falta de estudios sistemáticos, dificultan la delimitación de las variedades dialectales.
- b. No existen límites lingüísticos claros respecto de otras lenguas de la misma familia, tal como ocurre con el pilagá y el mocoví.
- c. La lengua presenta, según el hábitat, la edad y el sexo de sus hablantes, distintos grados de vitalidad lingüística. El toba es una lengua amenazada que padece un permanente retroceso y pérdida frente al español. Sin embargo, el proceso de desaparición y cambio no es igual para todos los grupos de la región. Este es más fuerte en los asentamientos urbanos que en los rurales en donde aún pueden encontrarse individuos monolingües.

A pesar de todos estos obstáculos, en las últimas décadas se han promovido experiencias puntuales a nivel local o regional, de alfabetización en lengua materna, en el marco de las leyes provinciales y de la Ley Nacional del Aborigen.

A partir de la formación de docentes auxiliares wichí, dentro del Programa de Formación para la Modalidad Aborigen de la Provincia del Chaco, se está desarrollando en los últimos años una experiencia todavía reducida, en la escuela primaria de El Sauzalito (Chaco) en el marco de una propuesta intercultural bialfabetizadora (acercamiento a la lectoescritura a través del wichí y del castellano) en un grupo de niños indígenas y criollos y bajo la orientación de una maestra y un auxiliar aborigen, trabajando en pareja pedagógica. Los informes revelan excelentes resultados en cuanto al aprendizaje de la lectoescritura, la no repitencia y el consiguiente mantenimiento de los niños en el sistema.

Existen también experiencias de enseñanza de lenguas aborígenes con el objetivo de que tanto los miembros del grupo indígena como algunos blancos interesados aprendan la lengua vernácula. Esto se está dando con el ranquel en la Provincia de La Pampa y el mapuche en Río Negro y Chubut. Sin embargo somos concientes de que queda mucho por hacer en este plano.

Es importante que lingüistas, antropólogos, historiadores continúen llevando a cabo un proceso de reflexión por un lado, y de realización por otro, para ayudar a los pueblos originarios en la implementación de programas de Educación Bilingüe e Intercultural en las áreas de población aborigen. Sería deseable que las distintas instituciones que se ocupan de este tema en Argentina aunaran esfuerzos para la concreción de estos objetivos tan exigidos por las organizaciones indígenas. Por último, debemos considerar que las intervenciones que se lleven a cabo no deben realizarse verticalmente, desde el ámbito gubernamental o académico al indígena. Es necesario que los pueblos originarios reflexionen y planteen su propia perspectiva y que participen en la toma de decisiones sobre los distintos aspectos que hemos mencionado. Ellos deben ser incluidos en el proceso de planificación y en las decisiones, ya que son los que finalmente llevarán adelante los procesos de generación e implementación de los contenidos culturales y de la enseñanza de la lengua.

Bibliografía

Bordegaray, Dora y Gabriela Novaro, "Diversidad y desigualdad en las políticas de Estado. Reflexiones a propósito del proyecto de Educación Intercultural Bilingüe en el Ministerio de Educación", Cuadernos de Antropología Social, No. 19, 2004, pp. 101-119.

Casamiquela, Rodolfo, 1983, *Nociones de gramática del gñüna küne. Présentation de la langue des tehuelches septentrionaux austraux*, Paris, CNRS.

Censabella, Marisa, *Las lenguas indígenas de la Argentina, hoy*, EUDEBA, 1999.

Cipolloni, Osvaldo, "Haciendo camino al andar. La educación Intercultural Bilingüe desde el Ministerio de Educación de la Nación", en *La Educación Intercultural Bilingüe en la Argentina*, Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, 2004, pp. 467-479.

Fabre, Alain, *Manual de las lenguas indígenas sudamericana*, Vol. I y II, München, Newcastle, Lincom Europa, 1998.

Fernández Garay, Ana, *Relevamiento lingüístico de hablantes mapuches en la Provincia de La Pampa*, Departamento de Investigaciones Culturales, Dirección General de Cultura, Subsecretaría de Cultura y Comunicación Social, Santa Rosa, La Pampa, 1988, 65 p.

-----, "Situación de las lenguas indígenas en la Provincia de Chubut", *Actas de engua y Literatura Mapuche*, VII, Universidad de la Frontera, Temuco, Chile, 1998.

Gerzenstein, Ana y Equipo, "La Educación en Contextos de Diversidad Lingüística. Documento Fuente sobre Lenguas Aborígenes", Buenos Aires, 1998 (Ms).

Hecht, Ana Carolina, "Pueblos indígenas y escuela. Políticas homogeneizadoras y políticas focalizadas en la educación argentina", *Políticas educativas*, Vol. 1, N° 1, pp 183-194, Montevideo, 2007.

Hernández, Isabel, *Derechos humanos y aborígenes. El pueblo mapuche*, Buenos Aires, Búsqueda, 1985.

López, Luis Enrique, "Interculturalidad y educación en América Latina: lecciones para y desde la Argentina", *Educación Intercultural Bilingüe en Argentina*, 1ª edición, Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología, 2004, pp. 449-465.

Martínez Sarasola, Carlos, *Nuestros paisanos los indios*, Buenos Aires, Emecé, 1992.

Messineo, Cristina, "Diagnóstico lingüístico educativo del Barrio Toba de Resistencia (Chaco-Argentina)". En *Suplemento Antropológico*, vol. XXXVI, N° 2: 311-383, Universidad Católica, Paraguay, 2001.

Messineo, Cristina y otros, "Lingüística y etnografía: un proyecto de investigación colaborativa en la comunidad toba de Derqui (Bs. As.)" En *Signo y Seña*, Revista del Instituto de Lingüística (FFyL,UBA), N° 17, 2007: 227-245, Universidad de Buenos Aires: Instituto de Lingüística, Buenos Aires.

Infante, Sergio

Universidad de Estocolmo, Suecia

El cielo a trizas

Esas quebraduras bien arriba,
¿las dejaría un temblor de cielo?

En ese caso, Vicente Huidobro
se habría salido con la suya.
Pero aquellos costurones entre nubes
—que hacen de la atmósfera
la carpa de un circo en cuya platea,
a sus anchas, se instala el infortunio—
están lejos de ser los despojos
de una visión poética.

Esas quebraduras bien arriba,
peñascos contra el cielo.

¿Quién lanzó las piedras?
¿Quién pudo lanzarlas?
¿Quién puso la fuerza
para lanzar las piedras?
¿Quién tuvo el cinismo
de esconder la mano?

Ninguno vio aquella mano.
Ninguno, las piedras siquiera.
Tardíos, solo advertimos
estos humos que aún suben
y estos gases de pestilente
invisibilidad que aún suben,
y estos fluidos que aún suben

y no se dejan ver ni oler,
pero al pasar son el labio agraz
y el picor de un arañazo en los ojos.

Un grito en la punta del índice
descubrió las grietas.

Nos dijimos: “Estos humos,
estos gases, estos fluidos
son el rastro, las estelas
dejadas por unas piedras.

Ahora el cielo a trizas
amenaza con desplomarse
sobre nuestras cabezas,

ya sea de tanta hendidura
o por supina venganza.”

López Lemus, Virgilio

Universidad de La Habana, Cuba

UBI SUNT

Dónde están los bosques formidables
habitación de lobos, pero también de flores,
extrañas flores llenas de aromas salvajes.
Dónde están los asientos de cristal
por donde corren aguas más claras que los cielos.
Qué se hicieron los árboles incontaminados
donde solía el cielo demorarse
al pie de una flauta de amor.
Qué se hicieron los lechos naturales
creados para el goce de la pareja eterna
enlazada bajo el ala de un ángel.
Y las aves, dónde están, a qué regiones
del tiempo irreversibles se mudaron.

Naturaleza: lo que fuiste ya es utopía,
lo que serás, no sé. Eterno qué se hicieron,
dónde están...

POESIA E IDENTIDAD: LA INDEPENDENCIA DE SURAMERICA

VIRGILIO LÓPEZ LEMUS

*...donde un laurel de libres brota, donde una nueva
bandera se adorna con la sangre de nuestra insigne aurora*

«Un canto para Bolívar»

PABLO NERUDA

*...y adivina
el porvenir de luchas y de horrores
que le aguarda a la América Latina.*

«Al pie de la estatua»

JOSÉ ASUNCIÓN SILVA

La poesía es también identidad. Ella no se ha escrito ante batallas decisivas para ser sólo testimonio, ni siquiera sólo reflejo histórico o documento de la sensibilidad humana ante situaciones épicas, sino también expresión del alma de los acontecimientos, incluso aunque estos estuviesen por encima de la valía literaria de los textos líricos de todas las tendencias, corrientes y líneas creativas que los expresan. La poesía identifica, hay una manera peculiar de *hacer poesía*, que muestra el espíritu y la pasión de un pueblo, de un grupo nacional, de una nación.

Cuando José Santos Chocano escribió su verso inicial de «La Independencia de América»: «No canto de rencor ni voz de ira», estaba haciéndose eco, o al menos coincidiendo con los *Versos sencillos* del apóstol de la independencia cubana, José Martí: «Para Aragón, en España, / tengo yo en mi corazón / un lugar todo Aragón, / franco, fiero, fiel, sin saña.» Quizás ese sentimiento equilibrado y generoso, propio de nuestros pueblos de América, no estuviese claramente definido en los primeros textos pro

independentistas, pero sí en el ideario de los principales próceres y héroes de las batallas, e incluso en los propios poetas coetáneos de las acciones libertarias. Los combates hicieron madurar con rapidez el sentimiento de identitario, que aprendió a superar muy pronto el regionalismo más cerrado, para advertir que la idiosincrasia de nuestra América conducía hacia una identidad colectiva, más allá de las que podrían surgir en los órdenes nacionales.

La poesía no es sólo un arte trasmisor de identidad, porque siendo identidad ella misma, demuestra de manera peculiar la existencia de pueblos y naciones diferentes; ella está ligada al *tractus* de la civilización humana, pero con peculiaridades propias en cada grupo social, que enriquecen la diversidad de nuestra especie. No podemos negar, desde las perspectivas actuales, que existe una (múltiple) poesía de lengua española en América, que difirió y se desvinculó rápidamente de los modos y temas españoles, y presentó rasgos evolutivos comunes por encima de las fronteras nacionales que todavía nos separan..

Ya a fines del siglo XVIII, existían en muchos de los actuales países latinoamericanos obras poéticas que mostraban autoctonía literaria, valores propios y temas alejados de los intereses metropolitanos. Antes de que las ideas independentistas madurasen del todo, ya existía en América poesía oral y escrita que se refería a la idiosincrasia y a la vida de los pueblos del sur del Río Bravo, desde la llamada Nueva España hasta la Tierra de Fuego (bello nombre metafórico para nombrar el pedazo más al sur del orbe latinoamericano). Por eso no es extraño que la poesía acompañase a los actos fundacionales y a las batallas decisivas que condujeron hacia la independencia. Durante dos siglos, la poesía de nuestras tierras de América ha reflejado, cantado, celebrado el desarrollo de la identidad regional, en constante evolución.

Hay asimismo una poesía coetánea de las guerras de independencia y, por supuesto, posterior a los actos nacientes, a las batallas decisivas, y a la fragmentación de la que pudo ser la gran nación de nuestra estirpe. Esa poesía fue testigo del anhelo unitario y de su frustración. Y sigue siéndolo, aunque la esperanza de una América Latina unida a veces se vislumbrase en el horizonte bolivariano. Y ese horizonte parece inasible. Pero posee existencia objetiva, y como tal, promesa, posibilidad, deber histórico. ¿Hubo condiciones reales para que Bolívar, San Martín, Sucre, O'Higgins, Artigas... pudieran fundar un solo Estado en tan enorme territorio? Quizás. Pero es cierto que factores internos y externos condujeron hacia una disgregación que no soñó ni el propio precursor Francisco de Miranda, quien llegó a pensar en la posibilidad de establecer un gobierno dirigido por dos

«incas», uno asentado en la capital del macroestado y otro viajando de región en región. ¿Quién podría asegurarle a Miranda que esos dos «incas» no crearían luego un primer brote de desunión?

Las identidades poseen rasgos positivos y negativos. Es posible que entre los peores del mundo Suramericano esté el de la desunión por celos, afanes innobles, personalismos o caudillismos, pero culpar a los nobles pueblos de América de ser los únicos responsables de la carencia de visión para formar un Estado plurinacional fuerte y decisivo, es ignorar las presiones de las potencias externas, sus intereses económicos y geopolíticos, e incluso las reales condiciones históricas heredadas de la metrópolis española, de bien compleja formación y desarrollo peculiar, tan diferente del mundo anglófono.

La poesía sobre la independencia de América del Sur iba a cantar a los héroes, a Bolívar el primero, a quien se le vio desde el principio como un prócer inmortal. En los últimos doscientos años, muchos poetas se han seguido refiriendo al Libertador. Ha habido poemas antológicos dedicados a su memoria. Entre los momentos más altos se recordarán las brillantes alusiones de Olmedo en «La victoria de Junín», el extraordinario poema en prosa de José Martí en «Tres héroes»; «Al pie de una estatua», de José Asunción Silva; el bello momento de «Bolívar. Sinfonía de Libertad», de Regino Pedroso, y el brillante y emotivo texto de Pablo Neruda, que canta al gran hombre como a una memoria viva, vinculado a su coetaneidad.

MARTÍ

José Martí poseía pluma de ala fina para escribir una de las prosas más bellas del idioma español. Cuando editó en julio de 1889 el primer número de su revista *La Edad de Oro*, dedicada a los niños de América, tras un breve preámbulo que era también el programa o proyecto de esa publicación, incluyó como primer texto los «Tres héroes», un brillante ensayo dedicado a la infancia, lleno de conceptos claramente expuestos, y con un nivel ideológico que ciertamente puede ser asimilado por su posible joven lector, pero que va mucho más allá por su niveles ético y patriótico, y por su sentido de la libertad, del ideal de nación americana de extensas fronteras y su exaltación de los héroes: Bolívar, Hidalgo, San Martín.

Con estos tres héroes quiso el apóstol de la independencia cubana exaltar todo un proceso histórico de los pueblos del Sur del Río Bravo. Comienza por Bolívar, al pie de

cuya estatua en Caracas un hombre llora de pura emoción, porque en Bolívar ve al héroe grande, y a la vez admira a través de él a todos los que pelearon por la libertad, por romper el yugo colonial. En el físico menudo de Bolívar advierte Martí la belleza que ofrece la causa, pues: «Hasta hermosos de cuerpo se vuelven los hombres que pelean por ver libre a su patria». Bolívar da lección de honradez y de decoro. Martí sabe que: «Un hombre solo no vale nunca más que un pueblo entero», pero Bolívar ascendió a la cúspide de su pueblo: «Ganó batallas sublimes con soldados descalzos y medio desnudos». No dice Martí cómo murió, sino que afirma que el gran hombre se fue de la vida en estado de pobreza, pero habiendo dejado detrás de sí «una familia de pueblos».

Hidalgo pasó de ser un hombre bueno y noble, desde su condición de sacerdote honesto, a todo un héroe del pueblo mexicano, y con ello de toda América. Hizo el bien entre los pobres y peleó con las armas por la libertad, cuando fue necesario. Los españoles lograron tomarlo prisionero y le cortaron la cabeza: «Pero México es libre», dice Martí. El también héroe cubano y de América vio en Hidalgo el halo de dignidad de la lucha, y exaltó al gran mexicano envuelto en la poesía de sus frases. La prosa martiana es aquí rápida, muy ágil, dice directamente lo que quiere decir, llena de la belleza de lo poético, porque Martí encuentra en el periplo de Hidalgo la poesía del acto, la poesía del héroe, la poesía de la batalla.

Con San Martín cierra el bello breve ensayo, más lírico que de recuento épico. Lo primero que de él afirma constituye una sublime paradoja: San Martín fue el padre de la Argentina, el padre de Chile, pero sus propios padres fueron españoles. Por ellos, San Martín fue en España militar del rey, pero su carácter creció cuando Napoleón invadió la tierra española y peleó por la libertad de España, para, en seguida, advertir que en su patria americana se peleaba por la independencia. San Martín renunció a todo y partió a pelear en las pampas, en los Andes. Mientras que Bolívar, Hidalgo o el propio O'Higgins eran derrotados, o moría Hidalgo, o se exiliaba O'Higgins, San Martín no dejaba de pelear y, dice Martí: «donde estaba San Martín siguió siendo libre la América». Adviértase esta frase, que eleva al héroe a todo un continente, que rescata su memoria de lo local hacia lo universal, que iguala en heroísmo a San Martín con Bolívar y con Hidalgo.

Con «Tres héroes» Martí le dice a los pinos nuevos de América que: «El corazón se llena de ternura al pensar en esos gigantes fundadores», y enfáticamente, como si lo dijera en versos, exclama: «Esos son héroes; los que pelean para hacer a los pueblos

libres...», y deja bien en claro con proyección enorme hacia el futuro: «Los que pelean por ambición, por hacer esclavos a otros pueblos, por tener más mando, por quitarle a otros pueblos sus tierras, no son héroes, sino criminales.»

La actualidad del homenaje martiano a los héroes de la Independencia no puede ser tenida sino como jalón notable del concepto de identidad. Martí identifica, pero pone su pluma al servicio de la exaltación de *nuestros héroes*, de *nuestra América*. No deja de anotar que otros han visto manchas en los aludidos hombres, como las hay en el sol, pero Martí ve la luz, ve lo que estos hombres significan en el desarrollo de sus pueblos. No cabe dudas de que su afán detrás de las letras es consumir la conciencia del americano libre, pero hay que ver también en este breve texto un homenaje, un elogio. En la finalidad de exaltación se advierte el tono poético, el sentido de gran poesía que rodea a los actos sublimes protagonizados por estos héroes conductores de pueblos.

OLMEDO

«La victoria de Junín» es un poema de 1826, construido en silvas, que posee la doble valencia de la epicidad y de la oda. Se escribió en vida de Bolívar y de la mayoría de los héroes independentistas suramericanos. El ecuatoriano José Joaquín Olmedo realizó en él también una doble celebración: la de la batalla de Junín y la del héroe, sin dejar de evocar a otras figuras cimera, como a Sucre, y a otras batallas, como la de Ayacucho. Olmedo sitúa a Bolívar en escaño sumamente destacado, puesto que lo llega a comparar con el poder Divino. Los primeros versos ahondan en la trascendencia de la batalla y la victoria bolivariana, con una comparación de los rendimientos del tiempo, que todo lo convierte en efímero: hasta los dioses y sacerdotes de antaño desaparecieron, en tanto allí están majestuosos los Andes, testigos infinitos de la victoria del héroe americano. El poeta recuerda el valor de los héroes y de los poetas entre los griegos, y, sin evitar la comparación, de inmediato entona el canto a Bolívar, hijo de Caracas «y de Marte». Estas referencias a los dioses y a la cultura griega son constantes en el poema, a la manera propia del neoclasicismo predominante. Pero también hay exaltación optimista, cuando Olmedo pone en boca de Bolívar este verso: «quien no espera vencer, ya está vencido», que de buena manera define la idiosincrasia del héroe.

El poema, como texto épico, sale a ofrecer la gala del epíteto, a enumerar con nombre y adjetivo a los hombres de Bolívar, a los bravos oficiales, exaltados en el fragor de la pelea. Por supuesto que el modelo clásico de la *Ilíada* resulta más que un fondo, una manera de exponer la epicidad. Desfilan los *Húsares de Junín*, como los llamó el Libertador, según nos informa el poeta, quien usa de inmediato como recursos expresivos el epíteto, la adjetivación caracterizadora: el bravo Necochea, el intrépido Miller, y compara a Aquiles con «Carvajal... y Silva... y Suárez... y otros mil...». Por vez primera en un poema importante se evoca a Suárez, que hallará un cumplido poema más de un siglo después, creado por uno de sus descendientes: Jorge Luis Borges.

Algunos de los héroes que se mencionan en este poema de Olmedo, no van a tener otra memoria lírica, si bien sus nombres fueron fijados en la Historia de la Independencia. Todos parecen opacados, y así lo dice el poeta, por la figura de Bolívar, el texto pareciera esforzarse en cantarle sólo a él, pero Olmedo da un giro tras la victoria y evoca a Huayna-Capac: «soy el postrero del vástago sagrado», y de manera llamémosle «estratégica» menciona al poder estatal autóctono, en una búsqueda de continuidad de gobierno tras la derrota de los españoles. Con estos últimos, Olmedo es particularmente duro, pues ha puesto en boca de Huayna-Capac este fiero mensaje:

¡Guerra al usurpador! -¿Qué le debemos?

¿luces, costumbres, religión o leyes...?

¡Si ellos fueron estúpidos, viciosos,

feroces y por fin supersticiosos!

¿Qué religión? ¿la de Jesús?... ¡Blasfemos!

Sangre, plomo veloz, cadenas fueron

los sacramentos santos que trajeron.

Solo salva entre los conquistadores al Padre Las Casas, gran benefactor de los aborígenes e introductor involuntario de la esclavitud negra, para quien Olmedo ofrece algunos elogios, «a pesar del último extravío de su celo», según aclara en nota al pie del

poema. Dígase, de paso, que a Olmedo no le bastó con su texto poético, por lo que añadió un grupo de notas aclaratorias de situaciones históricas, cuestiones geográficas u otras referencias que arrojan luz sobre sus versos. Tal sistema de anotaciones no es común en un texto poético, pues le ofrece cierto matiz racionalista. Todo esto, en medio del discurso del Inca, añade un tono de grandeza, que no llega a ser de grandilocuencia.

Olmedo sigue evocando al joven Sucre, al impaciente Córdova (con la duda ortográfica del apellido Córdoba, que dio nombre a toda una gran ciudad), Vargas, Lara, La-Mar, frente a las tropas españolas, a cuyos líderes jamás menciona con sus nombres propios, mientras el poeta sigue las invectivas contra el enemigo, pero con oportuna aclaración sobre los héroes que canta: «arde en venganza el pecho americano, / y cuando vence, todo lo perdona.» Olmedo sigue prodigando elogios a Bolívar, sin aún retirar la palabra del Inca, quien, de súbito, ofrece esta perla de reflexión, sabiéndose él mismo representante de un régimen imperial:

*Yo con riendas de seda regí el pueblo,
y cual padre le amé, mas no quisiera
que el cetro de los Incas renaciera;
que ya se vio algún Inca, que teniendo
el terrible poder todo en su mano,
comenzó padre y acabó tirano.*

Es como si Olmedo se adelantara, o escuchara ecos del posterior anhelo de restauración imperial, de la búsqueda de un rey (europeo o autóctono), para dar gobierno firme a la región liberada. En medio de una sección profética del poema, el Inca (o el mismo Olmedo) clama por el nuevo gobierno de orden y ley: «Tuya será, Bolívar, esta gloria, / tuya romper el yugo de los reyes / y, a su despecho, entronizar las leyes...» Así, el poema cobra nuevas intensidades, se aventura a mirar hacia el futuro, y, desde su púlpito sobre los Andes, se equivoca en ver como hermanos a la nueva nación del Norte, los recién fundados Estados Unidos de América, y a la lejana Inglaterra, en una utopía que las notas al pie refuerzan de manera inequívoca, pues Olmedo escribe sobre la interesada Inglaterra: «Su

amistad en la paz nos será tan provechosa como nos fue en la guerra su amigable neutralidad». El poeta se quedó en el acto del *reconocimiento*, advierte que esos Estados son los primeros en reconocer la victoria suramericana, pero no alcanza a ver más lejos, qué se oculta política y económicamente detrás de tales signos de amistad. El tiempo lo diría, en ese tiempo futuro, la patria del evocado Washington iba a sustituir en los planos políticos y económicos a la metrópolis española y a los intereses ingleses sobre las nuevas naciones.

Pero esto no podía estar en los versos de Olmedo, que prosiguen clamando, en el discurso del Inca, por la unidad, una unidad que en breve también sería quebrantada, pero que ahora resuena ante la fuerza libertadora de Bolívar: «vuestra fuerza es la unión. Unión, ¡oh pueblos! / para ser libres y jamás vencidos. / Esta unión, este lazo poderoso / la gran cadena de los Andes sea».⁷ Olmedo, a través de la profecía del Inca, clama por esa unión y advierte que resultará ser una batalla más fuerte que la librada por Bolívar contra el poder español. En seguida, al finalizar la invocación del Inca, el poema se transforma en un himno al Sol, dios de la tierra andina, al que suplica: «Fecunda, ¡oh Sol! tu tierra, / y los males repara de la guerra».

Pasa Olmedo a la parte más lírica de su texto, escrito alrededor de 1828, en plenos actos libertarios, tras las victorias guerreras. Por entonces Bolívar estaba en Perú, aún no se sabía si iba a surgir por fin la Gran Colombia, el ideal unitario se va rompiendo poco a poco, pero aún es un sueño, una utopía de la independencia. El poeta puede clamar en ese momento: «--¡Oh Sol! ¡oh Padre! / tu luz rompa y disipe / las sombras del antiguo cautiverio, / tu luz nos dé el imperio». Y el poema se torna cada vez más lírico, lo cual le resta el fuerte peso oratorio de algunos de sus segmentos, canta a la victoria, las musas pueden premiarlo con una sonrisa, el poeta desea sentir: «el aprecio y amor de mis hermanos, / una sonrisa de la Patria mía, / y el odio y el furor de los tiranos».

Olmedo ha cantado junto al Guayas, lo repite a lo largo del poema, pero aún «la Patria» no es el territorialmente limitado Ecuador, pronto a fundarse, sino el continente todo libertado por Bolívar y los próceres a quienes canta. Todavía el poeta puede sentir el aliento de la unidad. «La victoria de Junín» sigue siendo el estandarte poético del legado de este poeta singular.

⁷ Por supuesto, Olmedo quien alcanzaría a ser Vicepresidente del Ecuador, está reflejando el deseo unitario continental, ideal más amplio que las revoluciones unionistas del Cono Sur.

BELLO

Andrés Bello tiene necesariamente otra perspectiva diversa de la de Olmedo, él va a alcanzar otra visión del Nuevo Mundo, que ha explorado desde su natal Venezuela hasta el lejano Chile, y conoce un poco más allá de las batallas guerreras, ya constituidas las nuevas repúblicas. Es un poeta de la identidad naciente en «Alocución de la poesía» («Fragmento de un poema titulado “América”») y también en su notable texto «La agricultura en la zona tórrida», cuyo título pareciera propio de un ensayo cartesiano. Pero cuando escribe su «Himno de Colombia», aún se encuentra ante el ideal de lo que luego, en la segunda mitad del siglo XX, llamará el sabio chileno Alejandro Lipschütz «la gran nación» en su *Perfil de Indoamérica en nuestro tiempo* (1968), esto es: Colombia, que sería integrada en el sueño de los libertadores como una gran patria de lengua española en el sur de América, y que excluía por necesidad sólo al enorme Brasil y las tres Guyanas.

El «Himno de Colombia» resulta anterior a la disgregación pragmática apoyada en pugnas internas y guerras civiles, favorecida por las potencias externas, pues muchas repúblicas pueden ser mejor dominadas, manejadas, divididas, que una sola grande y poderosa nación. El texto de Bello versa sobre las ideas e intentos de reconquista hispánica, es un llamado a la defensa patriótica y sus palabras clave son *patria, libertad y honor*. Sus versos claman de este modo: «Libertad es la vida del alma; / Servidumbre hace vil al varón», cuyos conceptos el poeta resume en los dos versos que siguen en la misma estrofa: «Defender a un tirano es oprobio; / Perecer por la patria es honor».

Podrá alegarse que no es una extraordinaria obra poética, que su tono cantable, de «letra» para himno, no tiene la altura de los otros dos textos referidos, pues el poema se concibe, precisamente, como su título lo indica, como un himno, de manera que su ritmo, el movimiento estrófico y la propia estructura en la que intervienen un solista y un coro, ofrecen cualidad para ser musicalizado y cantado. Como patriótico llamado a las armas para repeler la agresión, el texto es enfático y a la par usa el recurso del ritmo para hacerlo fácil de memorizar. Los decasílabos aromanzados están organizados en cuartetos, y todo en el poema (léxico sencillo, acentuación y puntuación ortográfica) se reúne en función del canto.

Bello recuerda el heroísmo de las batallas pasadas y alienta a «los colombianos» a defender las conquistas, el honor ganado en combate y la propia libertad. Antes que exaltar

la figura de un solo héroe, el poema nos habla del resultado de la lucha libertaria contra el tirano español. Su interés se centra en la defensa de la libertad conquistada. Y resulta un himno patriótico, un canto para ceremonias, sin que el profundo Bello pase en él a descripciones de batallas, a diatribas de lances criticables, ni a fijar valores de identidad continental. No parece que fuera tiempo afín para tales reclamos. Quizás el uso práctico de esta obra la haga diferir de las «Silvas americanas», en las que el gran venezolano traza todo un programa de independencia literaria, sin omitir derivaciones hacia lo político y social. El «Himno de Colombia» apela al llamado a la eticidad y el patriotismo y resulta una muestra de poesía de servicio, puesta en función de la inmediatez y de la alta hora libertaria.

HIDALGO

Bartolomé Hidalgo ofrece la posibilidad de apreciar la poesía popular nacida al calor del surgimiento de las nuevas naciones hispanoamericanas, mediante su «Cielito de la Independencia». Desde el poema de Olmedo, bien pensado a partir de la estética neoclásica, pasamos al himno y la poesía de servicio en Andrés Bello, y seguimos con la poesía popular, con el «cielito» uruguayo que tanto tiene que ver con el romance, con la estructura variada por la división del texto en estrofas de cuatro versos (a modo de copla), con rima asonante en los versos pares (abcb).

Al grupo de los mejores poetas coetáneos de las gestas independentistas (Olmedo, Bello y Heredia), puede sumarse Bartolomé Hidalgo, autor no prolífico, pero que supo depurar la llamada «poesía gauchesca», con un nivel artístico que rebasa la simple (y bella) oralidad. En la poesía popular mexicana simultánea de las batallas del cura Hidalgo, podemos hallar textos afines al «cielito», como aquel anónimo que dice en su primera estrofa: «Si se puede o no se puede, / Sí se puede con paciencia: / Vámonos para Zitácuaro / a jurar la Independencia.» De modo que los «cielitos» de intención política y social, traen la frescura de las creaciones del pueblo, en época en que las masas populares tenían fuerte protagonismo desde México hasta la Argentina, al mando de los héroes cantados por otros poetas.

Como el poeta Hidalgo muere en 1822, no podrá advertirse en su obra la evolución inmediata posterior de los desenlaces épicos y de los destinos de la Banda Oriental donde

nació. Él cantó a un «unionismo» que no iba a prevalecer, pero no por ello su canto deja de tener valor histórico, junto al inevitablemente lírico de sus texto: «Cielito, cielo festivo / cielo de la libertad, / jurando la independencia / no somos esclavos ya». Se refiere directamente al ideal momentáneo de las Provincias Unidas del Río de la Plata, pero el sentido de unidad que ofrece a sus versos, puede extenderse a los ideales de su época, a los que alienta Simón Bolívar y han de alentar San Martín y Artigas.

Quizás (seguramente) «Cielito de la Independencia» no tenga la factura literaria que «La victoria de Junín» o el poema a Bolívar de José María Heredia, pero en una colección de poemas en que se exalte la época en cuestión, no debería faltar ese rápido verso octosílabo de leve comunicación, cantable de manera diferente que el «Himno de Colombia» de Andrés Bello. Es el pueblo rioplatense quien dice, con Hidalgo: «¡Viva la Patria, patriotas! / ¡Viva la Patria y la Unión / viva la Independencia, / viva la nueva nación!»

HEREDIA

José María Heredia no se conforma con cantar laudes al héroe en «A Bolívar», sino que incluye también la crítica histórica. De entrada, no puede olvidarse que años antes de escribir este texto, el autor de «A Bolívar» había participado en Cuba en uno de los primeros actos por la independencia cubana, en la llamada Conspiración de los Rayos y Soles de Bolívar, descubierta en 1823, y que marcó la vida de Heredia por el exilio forzoso.

Ya se ha dicho que con Olmedo y Bello, Heredia forma la trilogía de los mejores poetas hispanoamericanos de la hora, pero a diferencia de ellos dos, el cubano entró con vigor y como iniciador declarado del romanticismo, como nueva corriente de la poesía de la lengua española. Es ya entrado el siglo XXI, de los tres, el que ofrece aún la posibilidad de hacerle a su obra lecturas gozosas, de poesía con mayor grado de «intemporalidad», que sería algo así como decir que posee mayor vigencia estética. Ni Olmedo ni Bello pudieron ofrecer obras líricas de valores antológicos como la oda «Niágara», o como el poema tan ontológico como propio de un nuevo ser americano contemplando el mundo de «En el Teocali de Cholula». Puede decirse que él es el único poeta coetáneo de las gestas independentistas, que se leerá con placer más allá de la referencia histórica.

Su poema «A Bolívar» comienza enfático, llamando ya al héroe por el apelativo esencial con que sería signado en el futuro inmediato y en su posteridad: «¡Libertador!». Pero Heredia continúa inmediatamente con una advertencia, resultado de situaciones históricas en el momento mismo de la escritura de su poema, cuando dice: «mi libre lira / [...] / al crimen halagó ni a los tiranos», para continuar con elogios de «ferviente admiración» al héroe, cantando sin temor sus «hazañas inmortales». La siguiente estrofa se consagra a la necesidad americana de independizarse de «la terrible España», apelativo que el poeta esgrime en 1827, cuando escribe este texto en México, donde lo publica por primera vez al año siguiente.

Es escaso el tiempo de juicio que Heredia podía hacerse sobre las batallas de América del Sur, ha de trabajar su poema con las noticias acopiadas, a veces contradictorias, sobre el papel de Bolívar en las contiendas, y en el momento de surgir las repúblicas que él quiso una sola. Canta al Bolívar que no desmaya ni en la batalla directa ni en el forzado exilio, pues «su genio inagotable / igualaba el revés a la victoria». El poeta exalta el furor independentista del Libertador en la Colombia tal y como entonces era conocida, y en el Perú, con mención de las batallas de Junín y de Ayacucho, su relación con Sucre, su dirección del ejército formado por «alumnos de Bolívar y la gloria», y su notable victoria sobre las tropas españolas.

Heredia continúa exaltando la «inmortalidad» del héroe y sus hazañas más allá de la propia Historia y sus olvidos injustos. Pero, de pronto, el poema da un giro y el poeta advierte la traición, la rebelión, las leyes holladas en las jóvenes repúblicas y exclama: «¡Libertador! ¡y callas!», y aún más dura su exclamación: «Si patria no ha de haber, ¿por qué venciste?» El poeta cubano observa los avatares de la joven independencia, de las pugnas internas, y se asusta ante la figura de Bolívar, pues teme que de él se diga que «sólo extirpaste a los tiranos / para ejercer por ti la tiranía». Culmina el poema con un llamado a la razón, al papel del héroe en la organización del nuevo mundo independiente: «¡Hijo de la Libertad privilegiado / no a su terrible majestad atentes, / ni a nuestro asombro y lástima presentes / un laurel fulminado...!»

Como este poema se publicó en 1828, pudiera ser que Bolívar lo llegase a conocer, puesto que él fallece en 1830. No lo sabemos bien, pero el poeta (entonces de veintitrés o veinticuatro años de edad) quizás se estaba refiriendo a los sucesos históricos en que intervino Bolívar, al indultar a los comprometidos en la conspiración de la Cóiata en

1927, quizás también al nombramiento de Páez en el Perú, porque es sabido que el Libertador no aceptó la presidencia vitalicia que se le ofreció en esa joven nación, hecho que no recoge Heredia en su texto, como tampoco pudo recoger los sucesos de la disuelta Convención de Ocaña y la proclamación del Decreto Orgánico de agosto de 1928, ni el atentado contra la vida de Bolívar que se produjo ese año. Dos años después, Bolívar muere, sin que Heredia reformase su poema.

«A Bolívar» difiere, por su tono crítico, de los textos exaltadores de Olmedo y Bello. Con su lectura, apreciamos el lado de la poesía un tanto en guardia ante los sucesos inmediatos, un poco recelosa, con matices escépticos, pero que no por ello deja de exaltar a la figura del prócer de la independencia. Heredia ofrece así otra mirada, algo prejuiciada por la información sobre los acontecimientos en curso que le llegan en su residencia mexicana. Pero el tono aprehensivo del poeta es, sin embargo, constructivo, sin disidencia ante el amor por la libertad y de franca emoción y admiración ante Bolívar.

LUGONES

Leopoldo Lugones ¿está cantando también la victoria de Junín en «Ganaderos a caballo»? No lo dice explícitamente. El poema es una evocación lírica del fragor de la batalla, como la captación del instante que se congela ante el artista que copia su fulgor, su brío, el ímpetu de las tropas, que el poeta pretende captar en la aliteración de sonidos de los fonemas *erre* y *ere*: «Con arrebató de horda va el corcel formidable / enredado a sus crines, ruge el viento de Dios », en un alejandrino en que el acento en tercera y sexta sílabas de cada hemistiquio le ofrece al verso, y al poema, un ritmo rápido más que marcial, reforzado por la rima aguda de los segundo y cuarto versos de la estrofa inicial, recurso que ha de reiterar a lo largo del texto. A esto se suma la agilidad metafórica que pareciera más propia de las vanguardias que del modernismo, ellas secundadas por un encabalgamiento que refuerza la carga conceptual del acento tropológico: «sonreída de aurora despertó a ese tropel / de patria...»

Con Lugones topamos con un poeta que ya no es coetáneo de las batallas decisivas, sino que adviene con él el recuerdo, la celebración a distancia temporal, basado en las referencias históricas de diversas lecturas o de la tradición oral de los relatos de las gestas.

Él nos ofrece un texto de sugerente lirismo, en que los asuntos épicos están más *insinuados* que *narrados*.

«Ganaderos a caballo» es una breve y compleja pieza en la que el poeta no quiere empinarse en un tipo de poesía demasiado épica, aunque el *epos* histórico cabalgue sus versos, ni desea la exaltación gloriosa (aunque menciona esa *gloria*, pero con efectos atenuados por la sucesión de imágenes fuertes: «¡Tufo de potro; aroma de sangre: olor de gloria!...»), ni tampoco se alista en el himno. Su evocación no es de mensaje directo sobre las batallas por la independencia, ellas quedan sublimadas sin dejar de ser a la vez evocadas como en un paisaje habitado, cruento en el fragor del suceso dramático e histórico. Lugones alcanza la intensidad en el momento final del texto, en sus tres versos finales en que batalla y paisaje, suceso y espacio se funden en: «La hueste bebe el triunfo cual sublime alcohol, / y la muerte despliega sobre su trayectoria, / acabada la tierra, la mar de luz del sol». Ese fundirse en luz, determina el trazo trascendente del poema, en que cantar y contar se unen en el horizonte y ese horizonte tiene en verdad sentido supra temporal, calidad de historia y a la vez cualidad de poesía.

CHOCANO

En la elaboración de un «canto general» latinoamericano, como también lo intentaron o realizaron Rubén Darío y Pablo Neruda, José Santos Chocano escribe uno de los poemas más largos concebidos en función de exaltar la gesta independentista: «La independencia de América». A diferencia del interés de Darío de comparar a los héroes y a las batallas realizadas con la antigüedad latina (visible en su poema a la muerte de Mitre en 1906), el poeta peruano sigue el patrón de Olmedo, refiriendo sus comparaciones con la mitología y la literatura griegas; pero siendo él uno de los «tanques pensantes»⁸ de modernismo, por supuesto que se aleja a más que una prudente distancia del neoclasicismo.

El comienzo mismo del poema es un verso francamente inspirado no en el himno pindárico, sino en el matiz anacreóntico: «No canto de rencor ni voz de ira», para, de inmediato, trazar el plan épico del poema a partir de la evocación de *La Ilíada*. Pero pasadas las batallas históricas, en los alrededores del centenario de las proezas

⁸ Este apelativo, tomado de la política de principios del siglo XXI, parece bien impropio para tratar a un poeta, aunque lo que quiero decir aquí es que Chocano alcanzó a ser uno de los «ideólogos», de los «ideoestetas» de modernismo capitaneado por Darío.

independentistas, Santos Chocano discrepa del lenguaje antiespañol agresivo de Olmedo o de Bello, pronunciados al calor de las batallas,⁹ para declarar un espíritu panhispánico: «Si América venció, fue su victoria / Orgullo maternal para la España». El sentido de la concordia se extiende por todo el texto inaugural:

*Canta la libertad de un mundo entero
que al desatar los coloniales lazos
no renegó del corazón ibero:
sólo cambió los yugos por los brazos...*

Así dispuesto, el poeta mira el acontecimiento libertario desde otra dimensión, desde otra época histórica. Aparece Bolívar exaltado como un héroe superior a Hércules, pero de igual bravura que «el león hispano». La numerosa sangre, necesaria para obtener la independencia, dice Chocano: «culpa de ellos no fue, ni culpa nuestra». Y, en rápida evocación de la Conquista, el poeta pide: «olvídense las bárbaras matanzas», para cantar al surgimiento de la estirpe americana de lengua española. ¿Es otra vez la voz del colonizador? ¿Santos Chocano asume en su poema la «leyenda blanca», frente a la «leyenda negra» de la conquista y colonización de América? Lo pareciera, pero este asunto de inclinación ideológica, si existiera, debe ser constatado en la obra total, de grandes valores identitarios americanos, del poeta peruano.

Tampoco habría que precipitarse, porque al poema le quedan muchos versos, ha vencido la introducción y comienza la exaltación de los héroes: primero San Martín y luego Hidalgo, con lo que cumple con el ya consciente y delimitado espacio de Nuestra América: del Río Bravo a la Patagonia en su hora de libertad. Chocano se detiene en un Bolívar heroico y humano, capaz de poner su pie sobre la cabeza del vencido león hispano, pero el poema entra aquí en una de sus zonas más bellamente concebidas, en que la heroicidad es vista desde la nobleza más que desde el orgullo. Desfilan Sucre y La Mar y Córdoba, el poema se abre a la

⁹ Pero recuérdese que Olmedo también sentenció: «arde en venganza el pecho americano / y cuando vence todo lo perdona».

Historia, quiere narrar y reinterpretar, cantar a «mil héroes a la vez, y un heroísmo». Y se concentra en el héroe por excelencia, en el Aquiles (así compara a Bolívar, como ya lo hiciera Olmedo) americano, y lo admira en su virilidad y justeza, con una nueva mirada sobre su estatura, mientras le escucha decir:

*--¿Qué es más, para la Historia:
la libertad de América o mi gloria?
Si me vencen, América es perdida:
si quedo yo, la salva mi heroísmo...--*

El comentario que sigue, de Chocano, ha humanizado al héroe por encima del orgullo: «¡Y nunca fue en su vida / más grande que venciendo a sí mismo!», para versos más adelante, ante la evocación del encuentro con Sucre, llegar al elogio mayor a Bolívar: «porque ese héroe es la cúspide serena / de que nacen los otros como ríos...»

En ese punto, el poema se inclina al interés de extraer poesía de las relaciones humanas, sobre todo entre Bolívar y Sucre. Santos Chocano canta a la grandeza moral de estos héroes y advierte la poesía no solo de sus actos, sino también de sus intenciones: «Cómo cantar después, el elocuente / abrazo en que oprimieron los pechos / aquellos generosos adalides [...]?» El poeta va más allá y los ve firmes en la pelea, heroicos en sus palabras, y junto a ellos admira a los otros líderes de la contienda.

Llega la hora en el poema de «ajustar cuentas» con la España colonizadora, a la que el poeta advierte y admira como tierra de gente generosa, y pide comprensión para las nuevas repúblicas americanas, nacidas del desgarramiento del manto imperial. Chocano se refiere, si bien de paso, a la división de la gran nación forjada por los héroes, que devino una frustrante fragmentación. El poeta ve con pena morir a esa gran Patria, pues lo que se desune así, pasarán siglos para volverlo a reunir en un solo haz de identidades. «La independencia de América» culmina con dos versos magistrales: «porque un anillo de oro hecho pedazos / ya no es anillo, pero siempre es oro...»

PEDROSO

Otro cubano, Regino Pedroso publicó ya cercano a la mitad del siglo XX, un nuevo homenaje a Bolívar, ciento quince años después del importante texto de José María Heredia. Se trata del poema «Bolívar. Sinfonía de libertad», con el que el poeta alcanzó momento cumbre de su visión de América, y uno de los más bellos cantos escritos en honor del Libertador. Es una suerte de «cantata» integrada por tres partes: «I. La llama», «II. Elegía del héroe», «III. Aguas de eternidad». Pedroso eligió para su estructuración una modalidad de silva libre de rimas, con combinación de versos alejandrinos, mayoritarios, y heptasílabos. El tono es enfático y recitativo, y en la primera parte se ocupa del enaltecimiento del héroe, con un *ritornelo* del verso «¡Y Bolívar fue eterno!», mientras va enumerando sus hazañas mucho más inclinado al *decir lírico* que a la epicidad: «Sus decálogos sabios dictaba a las naciones. / Y desde el Chimborazo hablaba al Aconcagua. / El sol las sombras vieron nacer de sus pupilas; / crecer hasta los astros las cosas que sembraba...» Detrás de este tono se siente el influjo rítmico de Rubén Darío, pero sólo en el ritmo, porque el poema ofrece algunas ganancias tropológicas de las vanguardias, sobre todo en sus metáforas, que secundan la celebración, la exaltación de Bolívar.

En la parte «II. Elegía del héroe» el tono cambia, se abandona la oda de enaltecimiento y comienza a apreciarse el destino, si bien con algunas quejas existenciales y hasta metafísicas. Ahora Bolívar es «héroe, poeta, apóstol, / mártir, Quijote, santo...», sobre todo un *creador de pueblos*, un soñador que, a la par, se forja como hombre de acción. El *leit motiv* es diferente a la primera parte exaltadora: «¡Todo lírico espíritu sueña un mundo en el viento! / ¡Toda vida de sueños ara sobre las aguas!», cuyos comentarios en otros versos aluden a cierta inutilidad del esfuerzo humano: «¡Querer violar destinos es sembrar en el viento! / ¡Querer vencer olimpos, arar sobre las aguas!». ¿Sísifo es el verdadero héroe?

El poema no refleja directamente las tramas de las batallas de Bolívar, ni las épicas ni las del alma, tampoco sus triunfos o derrotas, todo está más bien sobresabido, en el trasfondo del texto, fuera de él como cuerpo de la Historia. Bolívar y la eternidad, la imposible «eternidad» del ser humano, se enfrentan a la soledad, al abandono, en tanto el texto concluye: «¡Sólo la voz de Dios crea un mundo en el viento! / ¡Sólo la mano eterna cosecha sobre el agua!»

En la parte «III. Aguas de eternidad», Pedroso retoma los presupuestos del texto anterior y declara que si bien el hombre es efímero, sus sueños pueden sobrevivirle: «Todo a la nada vuelve. [...] ¡pero asciende más alto su sueño hacia los cielos!». El poema se asienta en la contemporaneidad del poeta, en la trascendencia del héroe y en la necesidad del cumplimiento de libertad de su mandato: «¡La mano de tu sueño cosecha sobre el agua!» Con ello logra rebasar el sutil existencialismo que había ligado al héroe, y a sus actos, al destino de Sísifo. Ahora, el esfuerzo o es inútil.

El conjunto ofrece un interés esencialmente lírico, la glorificación del héroe y la promesa incumplida, asentada como sueño, como meta que espera realización. Pedroso no se interesa tanto en «Bolívar. Sinfonía de libertad» por el concreto hecho de la Independencia, como por el matiz heroico y existencial del acto en sí. Escrito al final de la Segunda Guerra Mundial, su connotación es más que política, ética, puesto que subraya el interés de reformatión del mundo a través de la libertad.

PELLICER

Carlos Pellicer escribió en homenaje a Bolívar un sencillo poema: el «Romance de Pativilca», cuya anécdota se centra en un episodio de la vida de Simón Bolívar en plena cruzada libertadora, cuando enfermo, en extrema pobreza, frente a la derrota momentánea, lejos de Venezuela, en tierras del Perú, reafirma su ímpetu a favor de la independencia, su fe en la victoria, su gran visión de futuro. Lo poético es ese acto, por ello Pellicer no se preocupa tanto por la forma, por la exaltación del héroe a través de un verso sonoro, sino por ofrecer como en cofre sencillo joya de alto valor. El poeta mexicano pareciera decirnos que lo que importa allí es la poesía del hombre que salta por encima de la engañosa derrota, de la enfermedad que lo atenazaba, del aparente revés, y se alza, hombre de fe en la libertad, y proclama: «¡Vencer!»

Pellicer ha colocado a la poesía más allá del texto: es el hecho histórico, las circunstancias, los que emiten su luz sobre el poema y lo convierten en una bella exaltación del héroe y de la contienda independentista. Esto le ofrece una elevada y singular dimensión al poema, pues Pellicer supo jugar con ese contexto para que la poesía vibre en una frase y deje resonado las palabras finales en los últimos versos. El viejo molde del romance, lo tradicional hispánico, sirve como recipiente a lo nuevo americano, a la

independencia y al sentido de honda fe del hombre de estas tierras, ante el impulso por vencer al opresor. El «cielito» popularísimo de Hidalgo encuentra de nuevo colega lírico en el poema de Pellicer, lo que es asimismo una muestra de identidades en desarrollo a través de la expresión poética. El «Romance de Pativilca» resulta, visto así, una pequeña pieza de orfebre que, desde el acervo popular, contribuye a exaltar la grandeza del acontecimiento.

BORGES

Con Jorge Luis Borges la Batalla de Junín reviste primero un entorno metafísico: «es eterna», y por eso puede revivirse en el presente: «Junín son dos civiles que en una esquina maldicen a un tirano, / o un hombre oscuro que se muere en la cárcel». ¿Cuánta víctima de las dictaduras militares posteriores al 1953 en que el poeta firma este texto, habrían visto en estos versos la celebración anticipada de sus propias batallas? ¿Importará que provenga de un poeta que no iba a alinearse como persona en las filas antidictatoriales?

«Página para recordar al coronel Suárez, vencedor en Junín» se forjó como un recuerdo y un homenaje del bisnieto al héroe, al peleador por la independencia. Un poco soterrado orgullo se siente como trasfondo en el poema: «desde lo antiguo de la sangre le llega» al autor ese sentimiento de honra, que inmediatamente disimula alejándolo de todo entorno sentimental: la Batalla de Junín poco importa si se convierte en «fecha que se aprende para un examen». Borges humaniza el recuerdo, y le saca brillo de eternidad cuando admira a: «Bolívar pronunciando palabras sin duda históricas». El poema reviste una doble cualidad: sin dejar de ser un texto de poesía civil, adquiere a la vez un tono de intimidad, de «cosa» o «recuerdo de familia», a la par que retira la solemnidad vacía y concede actualidad, permanencia al hecho histórico que «puede prescindir de la pompa», porque aquella batalla por la libertad es la batalla de la especie humana contra las tiranías.

Alguien podría decir que «Página para recordar al coronel Suárez, vencedor en Junín» pareciera un texto *raro* en el *tractus* conceptual de la poesía borgiana, pero el autor de *Fervor de Buenos Aires* no cede, no concede aquí tampoco espacio para el poema emotivo, sentimental o de mera captación sensorial de la realidad, sea esta del presente inmediato o de la historia. El poema no resulta un ave rara del poeta, porque allí está el Borges que discute, como en otros textos suyos en prosa y verso, sobre la eternidad, sobre lo efímero de los actos humanos y su valor en el tiempo, frente al inevitable olvido. Tal y como él

trata el tema, los hechos libertarios son capaces de modelar memoria viva y no un esquema escolar. Los elementos biográficos del hombre, héroe de Junín, ofrecen el contexto de lo circunstancial, mediante un leve tono conversacional en que los datos verídicos se refuerzan con la reflexión, por cierto lírica, y el acto heroico se advierte como «una plenitud, un éxtasis, una tarde».

Borges siempre gustó de jugar con el tiempo en sus textos. En este poema hay sucesos paralelos: la microhistoria (los hermanos que vendieron una casa mientras el héroe peleaba en Junín) no es un mero trasfondo de la Historia: «la enorme batalla de Junín», es el instante «infinito / en que las lanzas se tocaron», pero la vida cotidiana se enlaza con el momento supremo, con vinculación a veces paradójica, en que la felicidad de la victoria contrasta con «la gente muriendo entre los pantanos».

«Página para recordar al coronel Suárez, vencedor en Junín» es un texto muy bien estructurado entre la idea motriz y su contexto histórico, entre el momento efímero del acto presente y su trascendencia como historia. Con este poema se ofrece una mirada-otra a las batallas por la independencia, entre las que la de Junín se toma como paradigmática. Borges no convierte a su texto en una exaltación, oda o himno de batalla, ni llega a ser una alabanza desmedida del héroe evocado. Su reflexión no desea ser filosófica, sino poética, y en el fondo del poema se alcanza a divisar una repercusión en el ámbito de la poesía, de la memoria histórica, del acontecimiento que se vuelve familiar, privado, íntimo gracias a que en él participó un egregio miembro de la familia del poeta, un ancestro, alguien por quien el descendiente Borges muestra ese sutil orgullo que ya anotamos en el trasfondo del discurso lírico, que es en definitiva el poema mismo. Allí no hay solo una «página para recordar», sino también un matiz esencial que consiste en la trascendencia viva de ese recuerdo. Y ese es el homenaje al héroe, un recuerdo transido de actualidad, de vida vivida que lanza su reflejo sobre el tiempo, porque «la batalla es eterna», y el hecho trascendente en la historia puede ser visto como un recuerdo de familia.

Dentro de los poemas dedicados a las gestas independentistas de América, «Página para recordar al coronel Suárez, vencedor en Junín» posee una singularidad que puede considerarse única. El objetivo no parece ser ni contar (epicidad), ni cantar (oda o himno), sino ofrecer un obelisco, un rayo de luz que traspasa el tiempo y que hace trascendente al espacio mismo, pues Junín es el mundo y el coronel Suárez es el hombre, la especie, luchando en espacio y tiempo infinitos.

NERUDA

Si bien advertimos que Rubén Darío y José Santos Chocano intentaron un «canto general» de nuestra América, luego secundados y de diferentes modos por poetas como Nicolás Guillén, Pablo de Rocka, Luis Vidales, Ernesto Cardenal y otros varios, es Pablo Neruda quien lleva este tipo de composición tumultuosa a su punto cimero. El poeta chileno cantó a los hombres y a la tierra, a las cordilleras y los llanos, a los frutos telúricos y al cielo estrellado de América, a las culturas preincaicas y al México precolombino, a los credos religiosos y políticos, a la Conquista española y a la colonización. Y luego realizó uno de los más intensos cantos a la independencia y a sus héroes. Lo abarcó todo, y vio la poesía de la Historia como hecho, como sabia del corazón, en conjunción de lo factual y lo emotivo. De la serie de sus textos sobre los próceres americanos, sobre las gestas independentistas (que abre con Haití y cierra con Cuba al final del siglo XIX), escojo tres poemas decisivos: «Un canto para Bolívar», «San Martín (1810)», y cierro, con justicia, en su evocación de L'Ouverture, lo que amplifica el ámbito del segundo centenario de las gestas independentistas, pues no debe obviarse que ellas comenzaron con la «revolución negra» de Haití y con la proclamación de la república haitiana.

Con «Un canto para Bolívar» Neruda vuelve a acercar al héroe a la comparación divina, con un primer verso que evoca el Padre Nuestro. Sin embargo, bien lejos de halla de Olmedo o de Chocano. Ya hemos visto que no es Neruda el primer poeta que establece tal relación, pero el chileno no quiere quedarse en el mero parangón, en la dimensión de Padre de la gran Patria hispanoamericana, sino que advierte a Bolívar en el aire y en el agua, en los productos de la tierra y en el espíritu mismo de la múltiple nación de naciones: «tu apellido la caña levanta a la dulzura, / el estaño bolívar tiene un fulgor bolívar», pues «tu herencia es el pan nuestro de cada día, padre.»

En el poema de Neruda sentimos que *Bolívar es nosotros*, situado en el fundamento de la identidad común, en la historia que nos une, en la misma base de los idearios y de las utopías. Sangre e ideología se entrelazan en el color rojo que Neruda exalta (fiel a su ideología comunista), hasta ver al héroe capitanear un «ejército rojo». Nos presenta a un Bolívar actuante en pleno siglo XX, vivo entre los pueblos expoliados, y en las para el poeta coetáneas batallas de la Guerra Civil Española. El poema cobra una fuerte sonoridad intimista en medio de lo que podemos llamar un abierto texto de poesía social:

*Tú pequeño cadáver de capitán valiente
ha extendido en lo inmenso su metálica forma,
de pronto salen dedos tuyos entre la nieve
y el austral pescador saca a la luz de pronto
tu sonrisa, tu voz palpitando en las redes.*

El Bolívar de Neruda se ha convertido en bandera y en esperanza, él está «donde un laurel de libres brota, donde una nueva / bandera se adorna con la sangre de nuestra insigne aurora»,¹⁰ y culmina el texto con ese aliento de resurrección, cuando el héroe mira hacia la nueva circunstancia y exclama: «Despierto cada cien años cuando despierta el pueblo».

Otros capitanes fulguran más –dice Neruda– que San Martín, «pero no hay uno como tú, vestido / de tierra y soledad, de nieve y trébol». Tutea al héroe en «San Martín (1810)», lo trata como a un amigo, como a gente viva del lado del camino, el que va a caballo, el que va a pie y sueña o hace producir la tierra o saca el producto de las minas, porque:

*Mientras mayor el tiempo disemina
como agua eterna los terrones
del rencor, los afilados
hallazgos de la hoguera,
más terreno comprendes, más semillas
de tu tranquilidad pueblan los cerros,
más extensión das a la primavera.*

El San Martín de Neruda brilla como héroe popular y perfila sus matices para que su brillo perdure, reviva intensamente más de cien años después.

¹⁰ Subrayado mío, frase, metáfora nerudiana, de donde tomo el título para la presente antología.

Antes de evocar directamente a Toussaint L'Ouverture, Neruda nos dice que «Haití, de su dulzura enmarañada, / extrae pétalos patéticos». Al gran chileno le interesa de nuevo (como con Bolívar o San Martín) el héroe-pueblo, y en él, la dimensión de la raza, del color irredento, el héroe que resume y expresa a la sufrida nación:

*La libertad es bosque tuyo,
oscuro hermano, preserva
tu memoria de sufrimientos
y que los héroes pasados
custodien tu mágica espuma.*

A los «Tres héroes» de José Martí: Bolívar, San Martín, Hidalgo, se añade este L'Ouverture de Neruda, lo que amplía la mirada de heroísmo inconcluso de nuestra América, la que no habla solo español, sino también lenguas autóctonas, y portugués, y francés e inglés y otros idiomas europeos o remanentes de lenguas africanas.

La poesía es identidad. Puede leerse la Historia de la América Latina, de la bravura de sus pueblos y de su sensibilidad, a través de las obras de cientos de poetas de todas las épocas, y de todos los países que conforman un tablero de naciones con identidades comunes. Ellas, lo dicen también los poemas a lo largo de doscientos años, están aún en el camino (¿borgianos senderos que se bifurcan?) hacia la definitiva formación de una utopía plurinacional. ¿Será un sueño, será una realidad el surgimiento definitivo de la gran nación de nuestra América?

La Habana, 2010.

Martorell de Laconi, Susana

Academia Argentina de Letras/Academia del Lunfardo/Universidad Católica de Salta,
Argentina

Refranes antiguos en el Bicentenario en Salta

(mesa panel)

Mi curiosidad por los refranes viene de vieja data; pero se reavivó mi inquietud al enterarme por el *Diccionario académico de americanismos. Presentación y planta del proyecto* (Humberto López Morales, 2005, p. 79) que no incluirá refranes. Además, el hecho de encontrar en Salta muchos refranes de origen latino, los que aparecen en las obras del Arcipreste de Hita y del Infante D. Juan Manuel en el siglo XIV, de los recogidos en la recopilación que hace el Marqués de Santillana en el siglo XV, y Hernán Gómez en el XVI, además de los anónimos *Refranes glosados* del mismo siglo, me impulsó a investigar sobre el tema; aunque es cierto que su uso disminuye ostensiblemente y es casi con exclusividad, oral. El periodismo contribuye a su mantenimiento.

Después de investigar teóricamente las unidades fraseológicas en general, me dediqué específicamente a la teoría del refrán. Encontré infinidad de refraneros; pero muy pocos refranólogos. Es decir, las investigaciones científicas sobre el refrán son muy escasas desde el punto de vista lingüístico. Los refranes han despertado más la curiosidad de legos y aficionados que de lingüistas; y las recopilaciones (refraneros) incluyen gran cantidad de enunciados fraseológicos (y hasta de locuciones) que no corresponden a ninguna teoría del refrán.

Los estudios científicos del refrán en lengua española son pocos. Se inician a fines del siglo XIX con la monografía presentada a un concurso de la Real Academia Española, en 1871, por el Pbro. José María Sbarbi y Osuna y el discurso de Francisco Rodríguez Marín, pronunciado en la Academia Sevillana de las Buenas Letras en 1895. Debemos llegar a mediados del siglo XX, con Julio Casares (1950), quien, podemos decir, inicia con su manual de lexicografía los estudios fraseológicos en la lengua española. Debieron transcurrir treinta años más (1980) para que otro lingüista de habla española se interesara en dichos estudios: fue Alberto Zuluaga (colombiano) con una obra de tipo manual de las que llama “expresiones fijas”, entre las que están comprendidos los refranes. Los más importantes trabajos sobre refranes en español aparecen a fines del siglo XX con Gloria

Corpas Pastor, Leonor Gurillo, Gerd Wotjak y otros. También consulté en los prólogos refraneros, porque hay estudios incluidos en ellos como los de José María Iribarren, Luis Junceda, Delfín Carbonell Basset, María Josefa Canellada y Berta Pallares, entre otros.

En general, se observa el uso de refranes en el habla de personas maduras, preferentemente de tercera generación, no así en los jóvenes. Como ya dije, es la prensa oral, principalmente, la que mantiene el uso de refranes.

Eso sí, hay publicadas muchas colecciones de refranes, donde aparecen mezclados con otros enunciados fraseológicos. El estudio lingüístico (gramatical, pragmático y retórico) que merecen, es muy restringido y con opiniones disímiles. Se los observa más desde el aspecto semántico, ya que su significado en general es traslaticio (con el uso de la metáfora y de la metonimia fundamentalmente).

Mi interés es estudiar los que aún subsisten en el habla regional y que provienen de tiempos antiguos. Me mueve a hacerlo, fundamentalmente, el deseo de rescatarlos del olvido.

El refrán debe ser ubicado dentro de las que llamamos “unidades fraseológicas” que abarcan desde las colocaciones y locuciones hasta los enunciados fraseológicos. Dentro de estas están los refranes. Esta clasificación corresponde a la de Gloria Corpas Pastor (1996), quien a su vez sigue en parte a Julio Casares (1950) y Alberto Zuluaga (1980); aunque estos últimos no reconocen las colocaciones.

Ubico al refrán dentro de las llamadas por Zuluaga (1980) “expresiones fijas”; por Casares (1950), “unidad pluriverbal”; por Haënsch et al, (1992) “unidad pluriverbal lexicalizada”; por Corpas pastor (1996), “unidad fraseológica”; y los llamados “dichos” por Vallés (1549), Sbarbi (1871) e Iribarren (1954), entre otros.

Para llegar al refrán dentro de las expresiones fijas debemos reconocer, en una primera clasificación, las que son verdaderos textos insertados en uno mayor, y las que desempeñan una función dentro de la oración. Estas últimas son fundamentalmente las “locuciones” y “colocaciones”, que son partes de la oración. No constituyen enunciados completos y no tienen, por ende, carácter de texto; sin embargo, las “locuciones” son las unidades fraseológicas de más uso en la lengua. Están en el sistema -como unidades léxicas- siempre introducidas en el diccionario general, fundamentalmente el *Diccionario de*

Autoridades de la Real Academia Española. La RAE, luego de este diccionario (1726-39), se mostró reacia a introducir enunciados fraseológicos, fundamentalmente refranes, y se redujo a las locuciones y frases proverbiales¹; aunque no dejan de aparecer refranes con el nombre de sentencias, proverbios, adagios, máximas, etc.

La denominación de “enunciados fraseológicos” pertenece a A. Zuluaga (1980), siguiéndole G. Corpas Pastor (1996), quien ubica dentro de estos las paremias y las fórmulas rutinarias. Las paremias abarcarían los refranes, los enunciados con valor específico y las citas, según esta autora.

Si nos retrotraemos a Julio Casares (1950), cuya definición del refrán es tenida en cuenta por muchos, este reconoce, dentro de las que llama “frases hechas”, las locuciones, y refranes y frases proverbiales. Es decir, este importante autor, igual que Corpas Pastor (1996), separa, por un lado, las locuciones dentro de un dominio específico, y por otro lado, las unidades fraseológicas que tienen carácter de texto.

Según Alberto Zuluaga (1980), los “enunciados fraseológicos” se diferencian del discurso libre por ser mera reproducción y porque no se constituyen según las reglas del sistema. Este autor coloca a los refranes dentro de los enunciados fraseológicos.

Es interesante destacar la diferenciación que establece entre el refrán y los demás enunciados fraseológicos. Estos últimos, en general, pueden ser de dos clases: funcionalmente “libres” y “contextualmente” marcados. Los primeros son los “refranes”; entre los segundos están los que él llama “dichos” o frases hechas, los “chiclés” o “muletillas” del diálogo y las “fórmulas” de “iniciación”, “continuación” y “conclusión” del relato y del diálogo. También estarían los “gambitos” entre los del diálogo. Finalmente, reconoce entre estos últimos las fórmulas de fijación pragmática que Corpas Pastor denomina “fórmulas ritualizadas”.

La denominación “refrán” es moderna. El primero que la usa es el Marqués de Santillana. Posiblemente provenga de *refrain* de la lengua de Oc, en la que no tenía el valor del refrán actual, sino de estribillo, “fablilla”, etc. Sbarbi considera que significa: “referir”. El Arcipreste de Hita (s. XIV) lo llama “retráer”, “fabla”, “fablilla” y, a veces, “proverbio”.

¹ Actualmente la planta del futuro *Diccionario académico de americanismos*, expresa en la p. 79 que no introducirá refranes, sino locuciones y frases proverbiales. Deja la paremiología (se refiere a los refranes) para una obra independiente. El DRAE en adelante se llamará DILE.

Los refranes están en la boca de los hombres desde la antigüedad, como podemos comprobarlo con Plauto y otros autores latinos. Según Rodegen (1984, II 121 - 135)², los primeros refranes documentados aparecen en Sumeria hacia el 3000 a. C. en el *Andamabduga*, una disputa fabulística, en escritura cuneiforme.

Como dice el Dr. Pedro Luis Barcia en el prólogo de un libro que escribí sobre este tema, el refrán “corresponde al ámbito de la creación oral del folklore, que comprende básicamente tres modalidades: la poética, la narrativa y la sapiencial. Esta última incluye al sujeto que nos ocupa”. Concuero con él en cuanto a que es un compendio de sabiduría popular, tan es así que Erasmo de Rotherdam³ los llama en el prólogo de sus *Adagios* (1500) “piedras preciosas”, calificativo que quedará. Así Juan de Mal Lara –primer paremiólogo español- en su *Philosophia vulgar* también se refiere a ellos con esta calificación.

Lo que sí aseguramos –como dice Lázaro Carreter (1980, p. 93)- que “son la negación misma de la creatividad lingüística” por lo que difícilmente podría ubicárselos dentro de la poesía.

Muchos son los nombres con que se denominó al refrán a través del tiempo. Según J. Gella Iturriaga (1977), los sinónimos del refrán, a través de los siglos son: adagio, aforismo, anejín, apotegma, axioma, enxiemplo, escriptura, evangelio abreviado, evangelio breve, evangelio corto, evangelio chico, evangelio pequeño, fabla (fablilla), frase hecha, frase proverbial, jeroglífico, máxima, paremia, refrán, sentencia (veinte sinónimos).

El DRAE (Diccionario de la Real Academia Española) ha confundido generalmente las denominaciones. La edición de 2001 (vigésimo segunda y última) consigna:

Refrán: “Dicho agudo y sentencioso de uso común”.

Proverbio: “Sentencia, adagio o refrán”.

Adagio: 1. “Sentencia breve, comúnmente recibida, y, la mayoría de las veces, moral”.

Máxima: 2. “Sentencia, apotegma o doctrina buena para dirigir las acciones morales”.

² RODEGEN, F. M. “La parole proverbiale”. En *Richesse du proverbe* (II 121 – 135), 1984.

³ Erasmo de Rotterdam, cuyo nombre era Desiderius Erasmus Rotterdamus escribió en 1500: *Adagia*, libro que luego apareció agrandado con el título de *Adagiorum Collectanea*, con 4.200 unidades fraseológicas.

Aforismo: “Sentencia breve, comúnmente recibida, y, la mayoría de las veces moral”.

Apotegma: “Dicho breve y sentencioso; dicho feliz, generalmente el que tiene celebridad por haberlo proferido o escrito algún hombre ilustre por cualquier concepto”.

Desde su comienzo en el *Diccionario de autoridades* (siglo XVIII), el *DRAE* ha tenido confusiones. Este dice: “*Refrán*: Dicho agudo y sentencioso que viene de unos en otros, y sirve para moralizar lo que se dice o escribe”. “*Proverbio*: Sentencia, adagio o refrán”.

A pesar de que no deslinda los dominios del refrán, del proverbio y del adagio, a los que denomina “sentencia”, se desprenden de sus definiciones algunas características del refrán: expresión fijada, repetida, de carácter popular, de carácter práctico, con forma rítmica y/o rimada y con sentido figurado.

Sin refutar la concepción no muy clara de la RAE, considero que el refrán es un texto independiente, introducido en uno mayor, cuya función es reforzar su inteligibilidad argumentando, explicándolo, constituyendo un criterio de autoridad. No tiene relación sintáctica con el texto en el que está incluido, aunque sí temática. Desde el punto de vista del contenido, enuncia una verdad generalmente aceptada, o da un consejo, una norma. En él se relacionan dos ideas. Desde el aspecto formal (externo) ofrece, preferentemente, bimetración en la que cada miembro tiene igual número de sílabas (a veces), semejándose a un dístico. Generalmente ofrece rima y acentos internos. Es decir tiene elementos formales del verso; pero no es poesía; ya que una de sus características es el ser repetitivo. No hay creación, característica “sine qua non” de la poesía.

Tenemos muchas definiciones; tal vez la más conocida y aceptada sea la de Julio Casares (1952, p. 192) que dice:

Una frase completa e independiente que en forma directa o alegórica y por lo general sentenciosa y elíptica expresa un pensamiento –hecho de experiencia, enseñanza, admonición, etc.– a manera de juicio, en el que se relacionan dos ideas”⁴.

A pesar de su precisión, Casares olvida una característica importante del refrán: su “poeticidad” formal; aunque, a veces, la rima uno de los recursos a los que acude, sea

⁴ Casares, J. (1950) marca el comienzo de los estudios de las unidades fraseológicas en España. Luego lo siguen otros. Bally es el fundador de la fraseología. En Rusia, siguiendo a Bally, surge Viktor Vladimirovich Vinogradov de la Academia de Ciencias de la URSS, hacia los años sesenta.

simplemente una facilidad nemotécnica. Sbarbi dice que, en el terreno de los proverbios (indistintamente llamados *refranes*), “nunca podríamos pasar por alto una prerrogativa que es como característica inherente a nuestra lengua, a saber, lo cadencioso de su acento”⁵. Así dice:

... todos lo traen en boca, porque a pesar de la verdad que le asiste y que está en la conciencia de todos, su forma breve, y por lo regular cadenciosa, le abonan sobre modo para inculcarse con mayor firmeza en la generalidad... (Sbarbi, 1871, p. 20).

Son diversas las características atribuidas a los refranes, pero casi todos coinciden en: verdad universal, consejo, bimembración en la forma, rima, ritmo; antigüedad, ficción, carácter repetitivo e idiomática.⁶

Luego de un período de treinta años, llegamos a Alberto Zuluaga (1980, p. 196) quien nos habla, como característica “*sine qua non*” del refrán; de su “atemporalidad” que le da carácter de validez permanente. Se basa esta en la forma lingüística: el uso del verbo en tiempo presente (la forma menos marcada). Este le da carácter atemporal, también el imperativo y a veces el futuro con matiz atemporal. Ej.: “A mula regalada, no se le mira el diente”, “Haz bien y no mires a quien”, “Divide y vencerás”. Considera también que los refranes prototípicos no llevan verbo y son simples frases nominales: “Barriga llena, corazón contento”; “A lo hecho, pecho”, “Dicho y hecho” (p. 195).

Para María Moliner (1970) refrán es “[...] cualquier sentencia popular repetida tradicionalmente con forma invariable”.

Gloria Corpas Pastor (1996), autora de un manual de fraseología muy seguido en la actualidad, da la siguiente caracterización del refrán:

El refrán es la pemia por excelencia, pues en él se dan las cinco características definitorias mencionadas anteriormente: lexicalización, autonomía sintáctica y textual, valor de verdad general y carácter anónimo (p. 148).

⁵ El Pbro. José María Sbarbi y Osuna, en 1871, presentó a la Biblioteca Nacional de Madrid, en un concurso, una monografía titulada “Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras o fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua”. Constituye este el primer trabajo erudito moderno sobre los enunciados fraseológicos que él denominó “dichos”, palabra con la que encierra los refranes, adagios y proverbios. También Pedro Vallés (1549) llama “dicho” al refrán, como así también modernamente José María Iribarren (1954), entre otros.

⁶ La idiomática consiste en que el significado del todo no se relaciona con el de sus componentes. El refrán tiene carácter metafórico o metonímico, a veces en una sola de sus partes. Su relación, según mi criterio es temática.

J. Sevilla Muñoz (1988), partiendo de cincuenta y siete definiciones del refrán, desde 1509 hasta 1988, dice:

Paremia típicamente español. Podría afirmarse que es el proverbio español. Se destaca por ser popular, general, repetitiva, metafórica, práctica, jocosa, aguda, bímembre, célebre y universal; por basarse en la experiencia y por tener elementos mnemotécnicos. De todas estas notas, llama la atención su carácter popular, bímembre, rítmico y con frecuencia jocoso... (p. 52).

No seguiré con las definiciones de otros autores; porque sería de nunca acabar.

Antes de proseguir sería interesante diferenciar entre refrán y frase proverbial, que generalmente se confunden.

Gonzalo Correas (1627) en su monumental obra es el primero que denomina así a los que no considera refranes, Julio Casares (1950) continúa con esta denominación.

Las características de estas y que las diferencian de los refranes son:

- Son “enunciados fraseológicos”, es decir, unidades fraseológicas independientes sintácticamente del texto en el que aparecen, como los refranes.
- Nacen de un caso particular concreto y se sitúan en el pasado. (Los refranes nacen de la experiencia y de cara al futuro).
- Son autóctonas, es decir, propias de los pueblos en que nacieron. Tienen poco uso fuera de sus fronteras.
- Pueden tener idiomatidad, aunque no es recurso definitorio de las mismas, como tampoco lo es del refrán.
- Tienen carácter proverbial, es decir, carácter de ejemplaridad.
- No tienen poeticidad. Carece de recursos poéticos, que sí los tiene el refrán (ni rima, ritmo, bímembre, etc.).
- No incluyen los eslóganes, wellerismos y dialogismos.⁷
- Tienen autor, aunque en algunas se ha perdido su nombre. Luego, son citas.

⁷ Los “dialogismos” están constituidos por una frase impersonal, seguida de un comentario generalmente irónico. Ej.: “¡No es nada lo del ojo!” y el otro comenta “¡Y lo llevaba en la mano!”; “¿Qué haces viejo?”, “-Hijos huérfanos”.

A los “wellerismos”, llamados así por el famoso personaje de Ch. Dickens, que actúa como Sancho en las aventuras de Mr. Pickwick, F. Lázaro Carreter (1971) los considera sinónimos de dialogismos. G. Corpas Pastor da el siguiente ejemplo: “¡Pobre de ti, Toledo ¡cómo te despueblas! Y salía un sastre”.

L. Combet (1971) excluye los wellerismos y dialogismos de los enunciados fraseológicos porque sobrepasan el límite de estos.

- Por supuesto, no entran aquí las fórmulas ritualizadas. No son una caja de Pandora.

En la literatura española encontramos refranes desde sus comienzos; pero como nos interesan los que han llegado hasta nuestros días del Bicentenario en Salta me referiré fundamentalmente a los provenientes de la cultura Grecolatina, donde eran muy apreciados. Sócrates en el *Protágoras* afirma que son “la más acendrada filosofía”. De allí pasaron a las lenguas romances⁸.

Recordemos algunos del griego que aún se usan:

- ◆ “Hazte el garante, que la pagarás” (Tales de Milito).
- ◆ “No te metas a juez, que te harás enemigo del preso” (Solón el Ateniense).
- ◆ “No digas en público, lo que se dijo en secreto” (Pesiandro, el Corintio).

Una de las características de estos refranes es que generalmente carecen de idiomatidad. Su significado es literal.

Del latín pasaron a las lenguas romances muchos refranes, que aún recordamos:

- ◆ “Canes qui plurimum latrant, perraro mordent” (Perro que ladra, no muerde).
- ◆ “Intelligenti, pauca” (A buen entendedor, pocas palabras).
- ◆ “Facta, non verba” (Hechos, no palabras).
- ◆ “Flumen confusum reddit piscantibus usum” (A río revuelto, ganancia de pescadores).
- ◆ “Ocassio, facit furem” (La ocasión hace al ladrón).
- ◆ “Inventa lege, inventa fraude” (Hecha la ley, hecha la trampa).
- ◆ “Oculus domini, saginat equum” (El ojo del amo, engorda al caballo [ganado]).
- ◆ “Quod natura non dat, Salamantica non praestat” (Lo que la naturaleza no da, Salamanca no otorga).
- ◆ “Res, non verba” (Cosas, no palabras).
- ◆ “Una hirundo non efficit ver” (Una golondrina, no hace verano).
- ◆ “Verba volant, scripta manent” (Las palabras vuelan, los escritos permanecen).
- ◆ “Beati monoculi in terra caecorum” (En el país de los ciegos, el tuerto es el rey).
- ◆ “Extremis malis, extrema remedia” (A grandes males, grandes remedios).

⁸ Durante el período renacentista, era de buen gusto e indicaba cultura, mencionar refranes y citas en los discursos y eventos Surgieron colecciones de refranes en latín, que eran usados por los oradores para parecer ilustrados. Por ej.: *Officina vel potius naturae historia* (1522) de Juan Tixerer de Revisi, llamado Ravisio Textor, rector de la Universidad de París.

- ◆ “Magis esse, quan videri oportat” (Importa más ser, que parecer).
- ◆ “Occasio facit furem” (La ocasión hace al ladrón).
- ◆ “Quid dat mutum, amicus vendit, inimicus emit” (Quien concede un préstamo, vende un amigo y compra un enemigo).
- ◆ “Deterior sordus est nullus qui renuit andire” (No hay peor sordo, que el que no quiere oír).

Algunas citas o frases proverbiales han pasado a ser refranes al olvidarse el autor:

- ◆ “Manus manum lavat” (Una mano lava la otra [y las dos lavan la cara]
(Cita de Séneca)
- ◆ “Non ut edam vivo, sid ut vivam edo” (No vivo para comer, sino como para vivir)
(Cita de Runtihano)
- ◆ “Quai sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt Dei, Deo” (Dad al César lo que es del César
y a Dios lo que es de Dios)
(San Mateo, *Biblia*)
- ◆ “Qui tacet, consentir videtur” (Quien calla, otorga)
(Digesto⁹)
- ◆ “Quod tibi feris non vis, alteri non fecis” (No hagas a otro, lo que no quieres que se te
haga).
(Lampridio)
- ◆ Vulpes pilum mutat, non mores (La zorra pierde el pelo, no las mañas).
(Suetonio)
- ◆ “Cras credo, hodie mihi” (Hoy no se fía, mañana sí)
(Varrón)
- ◆ “Divide et imperat” (Divide y triunfarás)
(Maquiavelo)

⁹ El *Digesto* (*Digesta*) es una compilación de leyes aparecida en el año 533, ordenada por Justiniano.

Me detuve en los refranes de origen latino, porque la mayor parte de los de la Edad Media y el Renacimiento provienen de ellos y llegan a nuestros días con la lógica evolución fonética y, a veces, con un aspecto formal diferente; pero con el mismo significado. Podemos considerarlos variantes en este caso.

En la Península Ibérica el refrán nace, podemos decir simultáneamente con el idioma al que pertenecen: el español. En el siglo XIII se destacan el *Libro de los cien capítulos* y *Bocados de oro*. También encontramos “sentencias” como llamaban genéricamente al refrán, la cita, la frase proverbial, etc. en otras obras como el *Libro de Alexandre, Barlam, y Josafat, Calila e Dimna, Libro de los doce sabios, el Sendebár*, etc. En general tienen significado literal.

Por ej.: “Quien vive en afrenta, vive en vergüenza” (*Libro de los cien capítulos*)

Durante el siglo XIV se destacan *El libro de buen amor*¹⁰ del Arcipreste de Hita y *El Conde Lucanor* del Infante Don Juan Manuel, ambos por su contenido, burlesco el uno, didáctico el otro, dan lugar, por ello, a la aparición de refranes y frases proverbiales.

Ejemplos:

- Una fabla dize que vos digo agora / que “una ave sola nin bien canta, ni hace verano” (Arcipreste, p. 51. I).

Actualmente decimos: “Una golondrina no hace verano”

- Quien bien se siede, no se lieve” (Conde Lucanor, ejemplo IV, p. 78).
: “Quien bien está, no se levante”.

Le toca el turno ahora al primer compilador de refranes en España: el Marqués de Santillana, Íñigo López de Mendoza, quien, a pedido del Rey Don Juan II de Castilla, hizo el refranero *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*.¹¹

¹⁰ Llamado así por Menéndez Pidal.

¹¹ Como es el autor más conocido, muchos de los refranes por él compilados se usan en Salta. Colocaremos los autores salteños de compilaciones de refranes que los consignan, con sus iniciales: FF: Fernando Figueroa (1991)
J.C.D.: Juan Carlos Dávalos (1947, inédito)
J.J.B.: José Juan Botelli (1987)
J.V.S.: José Vicente Solá (1947)

Ejemplos:

- “A otro perro con ese hueso” (F.F. y J.C.D.)
Significa que no se deja engañar.
- “A mengua de pan, buenas son tortas”
“A falta de bollos, buenas son las tortas” (F.F. y C.A.)
- “A río buelto, ganancia de pescadores”
“A río revuelto, ganancia de pescadores” (F.F., J.J.B., C.A. y J.C.D.)
- “A mal fecho, ruego y pecho”
“A lo hecho, pecho” (J.J.B. y F.F.)
- “Cantarillo que muchas vezes va a la fuente, o dexa el asa o la frente”
“Tanto va el cántaro a la fuente, que al fin se rompe” (F.F., J.J.B. y C.A.)

Mayans y Siscar reconoce 707 refranes (1737), en la recopilación de José Esteban (1987) hay 721. María Josefa Canellada los divide en: “refranes” (352) y “frases” los demás, de los “setecientos y pico”, como ella dice.

No me detendré en “La Celestina” que se publicó antes de la compilación de Santillana; (pero que su autor evidentemente conocía) porque, a pesar de que fluyen como el agua de la boca de Celestina y de los criados; son pocos los que se mantienen en Salta.

No puedo dejar de referirme al Comendador Hernán Núñez, ya del siglo XVI, que es el siglo de apogeo de los refranes, contemporáneo de Juan Mal Lara, autor de *Philosophia Vulgar* (Sevilla, 1568). Este se explaya sobre el refrán y es su primer tratadista en castellano y el primero en observar el carácter poético del mismo. Reúne mil refranes.

La obra de Hernán Núñez se titula *Refranes o proverbios en romance* y la primera edición fue del siglo siguiente en 1621. León de Castro hace el prólogo. Reúne 342 refranes.¹²

En esta obra hay unos veinte refranes que aún se usan en Salta, como:

- “A cada malo, su día malo” (F.F. y C.A.)

C.A.: César Alurralde (2004)

¹² Las iniciales indican el autor salteño en cuyo refranero aparecen. Son los mismos de la nota 11.

- “Antes cabeza de ratón, que cola de león” (F.F. y C.A.)
- “A rey muerto, rey puesto” (F.F.)
- “Dime con quien irás, decirte he lo que harás” (Variante en Salta: “Dime con quién andas y te diré quién eres”, (J.C.D.)
- Lo que los ojos no ven, corazón no desea” (Variante en Salta. “Ojos que no ven, corazón que no siente”, F.F.)
- “Quien calla, otorga” (DRAE 1936, F.F.)

En el siglo XVI, del “escribo como hablo” de Juan de Valdés, pululan los refranes, muchos anónimos y con refranes glosados. Quedan algunos en Salta:

- “En boca cerrada no entra mosca” (Variante: “moscas”, J.C.D., F.F. y J.J.B.).
- “Mas vale estar sola que mal acompañada”(variante en Salta “solo”, F.F.)
- “A buen entendedor, pocas palabras” (F.F., J.C.D. y J.J.B.)
- “A cada puerco, viene su san martín”

(Variante en Salta: “A cada chanco, le llega su San Martín”) (F.F. y C.A.)

- “Quien con perro se echa, con pulga se levanta (C.A., F.F. y J.C.D.)
- Más vale páxaro en mano, que buytre volando”

(Variante en Salta): “Más vale pájaro en mano, que cien volando” (C.A., F.F.)

Hay muchos más que están en el habla y no los registran los refranólogos salteños mencionados; pero, con los nombrados se comprueba que estos mini textos se mantienen desde épocas y culturas muy antiguas hasta la actualidad. Nosotros los recibimos del medioevo y el Renacimiento Español.

Bibliografía

ALURRALDE, CÉSAR A. *Frasas hechas*. Salta: Ed. Puentipalo, 2004.

ANÓNIMO [1541]. *Refranes glosados*. En *El refranero español*, de Sbarbi y Osuna, J. M. Madrid: 1877.

BOTELLI, JOSÉ JUAN. *Coplas y refranes de Salta*. Salta: Fundación de Canal 11, 1987.

CANELLADA, MARÍA JOSEFA y PALLARES, BERTA. *Refranero español*. España: Ed. Castalia, 2001.

- CEJADOR, JULIO. *Refranero español*. Madrid: Gredos, 1928.
- COMBET, LUIS [1967]. “Prólogo” y anotaciones a la edición del *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*, de G. Correas (cons. Ed. 2000).
- CONDE TARRÍO, GERMÁN. “Hacia una verificación práctica de una teoría del refrán: Galicia, un ejemplo de estudio”. En Corpas Pastor, G. *Las lenguas de Europa: Estudios de fraseología, fraseografía y traducción*. España: Ed. Comares, 2000, pp. 165-184.
- CORPAS PASTOR, GLORIA. *Manual de fraseología española*. Madrid: Gredos. 1996.
- CORSO, FELIX. *Refranero Español*. Buenos Aires: Librería Perlado. 1940.
- DÁVALOS, JUAN CARLOS. *Adagios, refranes, frases y dichos usuales en Salta*. Salta: manuscrito inédito. 1947.
- DE CASTRO, LEÓN [Siglo XVI]. “Prólogo” al *Refranero español*, de H. Núñez. En *Refranero castellano*, de J. Cejador. Madrid: Gredos. 1928.
- DE ROJAS, FERNANDO [1499]. *La Celestina*. 2 t. Madrid: Espasa Calpe, 1972.
- DON JUAN MANUEL, INFANTE [1355]. *El Conde Lucanor*. Ed. de J. M. Blecua. Madrid: Castalia, 1979.
- FERNÁNDEZ SEVILLA, JULIO. “Paremiología y lexicografía...” En *In Honorem Alvar*. Madrid: Gredos, 1982.
- FIGUEROA, FERNANDO. *Salteñismos*. Salta: Comisión Examinadora de Obras de Autores Salteños, 1991.
- GARCÍA BACA. *Los persocráticos*. Méjico: Fondo de Cultura Económica. 1994.
- GARCÍA PAGE SÁNCHEZ, MARIO. *Introducción a la lexicografía española*. Barcelona: Anthropos. 2008.
- GELLA ITURRIAGA, JOSÉ. “Datos para una teoría de los dichos”. En *Homenaje a García de Diego*. España, *Revista de Dialectología y Traducción*, XXXIII, 1977, pp. 119 y ss.

- HAENSCH, G.; WOLF, L; ETTINGER, S.; WERNER, R. *La lexicografía*. Madrid: Gredos, 1982.
- IRIBARREN, JOSÉ MARÍA. *El porqué de los dichos*. Navarra. Dep. de Cultura y Turismo. 2005.
- LÁZARO CARRETER, FERNANDO. *Estudios de lingüística*. Barcelona: 1980.
- LÓPEZ DE MENDOZA, IÑIGO, MARQUÉS DE SANTILLANA [1542]. *Refranes que dizen las viejas tras el fuego*. Madrid: Ed. José Esteban, 1987.
- LÓPEZ MORALES, HUMBERTO. *Diccionario académico de americanismos*. Presentación y planta del proyecto. Bs. Aires: Academia Argentina de Letras, 2005.
- MARTORELL, SUSANA: *Antiguos refranes medievales y del siglo XVI. Su uso en Salta*. B. Aires: AAL. 2009.
- NÚÑEZ, HERNÁN, COMENDADOR [1621]. En *Refranero español*. Compilación de Félix F. Corso. Buenos Aires: Librería Perlado, 1942.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA [1926-39]. *Diccionario de autoridades*. Madrid: Gredos, 1984
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*, ediciones de 1956, 1984, 2001. Madrid: Espasa, 2001 (22ª ed.).
- RODRÍGUEZ MARÍN, FRANCISCO et ál. *Discursos leídos ante la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*. Sevilla: Ed. Pasco, 1895.
- RUIZ, JUAN (ARCIPRESTE DE HITTA) [1330-3]. *Libro de buen amor*. T. 1. Madrid: Espasa Calpe, 1981.
- RUIZ GURILLO, LEONOR. *Aspectos de fraseología teórica española*. Valencia: Universidad de Valencia, 1977.
- --- --- *La fraseología del español coloquial*. Barcelona: Ariel, 1998.
- SANTILLANA, MARQUÉS DE. *Obras*. Madrid: Espasa Calpe. 1948. Colección Clásicos Castellanos.

- SBARBI y OSUNA, JOSÉ MARÍA, PBRO. [1871]. *Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras o fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua*. Alicante: Biblioteca Virtual Cervantes. 1999.
- SEGURA MUNGÍA, SANTIAGO. *Frases y expresiones latinas de uso actual*. Bilbao: Univ. de Deusto. 2006.
- SOLÁ, JOSÉ VICENTE [1947]. *Diccionario de regionalismos de Salta*. Salta: Fundación Capacitar. 2004.
- WOTJAK, GERD (editor). *Estudios de fraseología y fraseología del español actual*. Madrid: Vervuert-Iberoamericana, 1998.
- ZULUAGA, ALBERTO. *Introducción al estudio de las expresiones fijas*. Frankfurt: P. Lang, 1980.

Oliva, Angel

Rosario, Argentina

DISIDENCIA

a mi hermano Antonio

Ciertamente, en la CONSTELACION
de lo que aún no ha acontecido
estará incólume tu don, Mallarmé:
blanquísimo plumón equidistante
a la vez del titánico piélago tangible
como de ese Abismo desvarado
en la futilidad de la palabra.

Pero si se encontrase, otra vez,
este índice cerca de rozar
la rasa solidez de las paredes del bar,
esbozara, como en las runas, de nuevo
la mano en el portento de mármol
sobre la vetusta humedad de los muros
aquel contorno mántico,
la letra manada del malamor espumante:
NOCHE MIMETICA;
y las yemas de los dedos del hermano ensimismadas
a la lámina, seguidamente,
ligasen la letra, la misma
la del malamor espumante:
NOCHE DEL SETENTA Y OCHO.

Y si rememorásemos
-los sabios se complacen con los que llegan,
en la voz de Crisipo-

y fuésemos al paso tácito
del padre, en su fuero:
ligero como si emparejásemos
jadeando, las caras de Jano
sobre baldosas que se alzarán
votivas y cruzáramos el maderamen
de la puerta como quien intima
a la muerte y toda la muerte
escrutase.

Sólo si se cruzasen allí
en la predilecta cruz
que interdicta al destino
dos ciénagas: San Juan y Maipú
como cifrando toda la ciudad leningrada
y en la espera entrebebiéramos
el ancho *Trapiche* y después
de tres, de cuatro, de ocho
descorches
se hinchara
EL FUROR DE LA NOCHE
acechando.

Viniesen, de nuevo,
a sentarse a la mesa los caros centauros,
los cátaros, los mosqueteros del rey,
los penantes pantagruélicos,
los ex ferroviarios, los serafines,
los invisibles músicos, los vermes de los lupanares,
los que se están siempre yendo,
todos se sentaran allí
dispuestos, de nuevo,
a ornar la conflagración

de la palabra;
y despuntase así al deseo
la siniestra visión:
NOCHE DE LA DICTADURA.

Entonces no habría opción,
Mallarmé,
más que aferrarse a la tendencia
tenaz, de lo que está aconteciendo
con la escasa niñez
en el vórtice de la ensoñación, Mallarmé,
hermanados
y pasar LA NOCHE.

Píccoli, Héctor

Rosario, Argentina

He elegido traer a «Voces y Letras de América Latina y del Caribe» una voz, una letra *extraña*: extraña e íntima a la vez; extraña por ser ultramarina, porque está en otra lengua (la alemana); íntima, precisamente porque nos incide, como vocativo apremiante, como pasión dialogada, desde la transpropiación y pureza de la alteridad: «yo soy una vez Yo y una vez Tú», tal como se titula uno de sus poemas. Esta voz es la de Paul Zech, poeta alemán –figura prominente del expresionismo–, nacido en Briesen (Prusia occidental) en 1881, muerto en Buenos Aires en 1946.

«Acaso no exista otro escritor alemán de este siglo [el XX], cuyo grado de notoriedad esté en una desproporción tan crasa con respecto a la extensión de su obra » dice el editor Henry A. Smith, en el epílogo a su excelente antología poética de nuestro autor. Además de la copiosísima obra lírica, produjo Zech (1900-46) «...33 dramas, mucho más de cien trabajos de prosa breve, desde novelas cortas a descripciones de viaje, una docena larga de novelas mayores (algunas realmente extensas), numerosos ensayos de crítica literaria (entre ellos, dos libros sobre Rilke), así como cientos de traducciones, sobre todo de la lírica francesa, desde el siglo XIII hasta el presente.»

¿Fue Paul Zech siempre un desconocido? –En absoluto: Hoy prácticamente sólo mencionado en el indiferenciado contexto de la *Exilliteratur*, fue uno de los representantes más conspicuos del expresionismo:

* en 1918, premio Kleist (con Leonhard Frank) de la mano de Heinrich Mann; * en 1920, el poeta representado con mayor número de poemas en ese canon de la poesía expresionista que fue la célebre antología de Kurt Pinthus *Menschheitsdämmerung* (*Crepúsculo de la humanidad*).

¿Cómo podemos calificar, en este breve espacio, qué atributos podemos predicar al poeta Paul Zech?

Sobre el trasfondo del expresionismo, con su peculiar sensibilidad social, el de poeta-obrero («Este Rhenanus [pseudónimo del propio Zech] había tenido también una vez la ocurrencia, de ir a las minas de carbón de Herne, Charleroi y Mons como proletario amateur, para allí –como acaba Ud. de expresarse– observar y

anotar.» –¿Quién es en realidad este Paul Zech?–) y antibelicista (combatió como soldado en la 1ra. Guerra mundial), poeta combatiente antifascista (lo que puede verse en cantidad de textos escritos ya en nuestro país, al que arriba en 1933), lírico de la naturaleza, creador congenial con otro grande de sus contemporáneos: Rainer Maria Rilke. La congenialidad con Rilke se da en la asunción compartida –o si se quiere, adoptada por Zech– de ciertas preocupaciones poéticas esenciales, como el pensamiento de la animalidad (leeremos algún poema que lo ejemplifique), y en el cultivo del *Dinggedicht*, ese género que, en la tradición de Mörike y Meyer ocupara tanto a Rilke, a partir de su relación con Rodin [El *Dinggedicht* se define como la aprehensión contemplativa esencial de un objeto. Este ‘objeto’ puede ser incluso un ser vivo –animal o planta– o una obra de arte. Más que ‘describir’ o ‘representar’ el objeto, el poema lo presenta, por medio del ajustado despliegue de recursos formales, con una patencia tal, que nos parece estar viéndolo y/u oyéndolo, es decir, captándolo por vía de la percepción sensorial directa. Merced a la misma perfección formal, el objeto cobra por supuesto espesor simbólico y opera como revelación]; comparamos, en el prólogo de la antología publicada, el comienzo de la balada de Zech «El caballo de la mina», con uno de los poemas más famosos de Rilke, «La pantera»:

So schwarz weint keine Nacht am schwarzen Gitter,
wie in dem schwarzen Schacht das blinde Pferd.

Ihm ist, als ob die Wiese, die es bitter
in jedem Heuhalm schmeckt, nie wiederkehrt.

//

...

Nur manchmal, wenn mit dem Geruch von Laub

...

(Das Grubenpferd)

Sein Blick ist vom Vorübergehn der Stäbe
so müd geworden, daß er nichts mehr hält.

Ihm ist, als ob es tausend Stäbe gäbe
und hinter tausend Stäben keine Welt.

//

...

No llora la noche tanto negro en negra reja
como en el negro foso el caballo ciego.

Le parece a él que el prado, que sabe acerbo
en cada tallo de hierba seca, jamás regresa.

//

...

Cuando con olor a hojarasca –a veces tan sólo–

...

(Zech: El caballo de la mina)

Su mirada está del paso de las rejas
tan cansada, que no retiene ya objeto alguno.

Para ella, es como si mil rejas hubiera
y detrás de las mil rejas ningún mundo

//

...

Nur manchmal schiebt der Vorhang der Pupille

Sólo a veces, permite en silencio la apertura

...

...

(*Der Panther*)

(*Rilke: La pantera*)

Traductor del francés, sus versiones de François Villon, por ej., están consideradas por muchos como las mejores en idioma alemán. [Ya en 1914, le decía en una carta Stefan Zweig: «En tres años se ha convertido usted, de un lírico talentoso, en uno de los más vigorosos artistas de la lengua que tenemos, y el colorido de sus traducciones, en verdad, no tiene igual.»]

El predicado «lírico de la naturaleza» lo inscribe en esa gran corriente cuya fuente mayor está en la *Goethezeit*, y medra en los grandes líricos del XX, a la par de la filosofía que se conoce como vitalismo, la *Lebensphilosophie* de Simmel, Dilthey y Bergson. La tradición baladesca tiene también una marcada representación en su obra. «Balada» en el sentido que toma en el ámbito anglogermánico, a partir del XVIII: un poema «épico» y en principio «popular», de, al menos, regular extensión, que relata sucesos inusitados (si no siniestros), rico en acciones, a menudo con final trágico, y que alcanza en el siglo XX hasta el cabaret y la canción de protesta.

El cultivo del soneto, en fin, y, en general, el minucioso cuidado de la forma – rasgo paradójico que comparte con los mejores poetas del expresionismo– caracterizan todas las etapas de su producción. Ejemplo esplendente de esto último es la obra *Bäume am Río de la plata* (*Árboles junto al Río de la Plata*), un poemario –me sentiría tentado a decir– de espíritu juaneleano, dedicado a especies arbóreas de esta tierra.

Otros títulos (de otros géneros) escritos por Zech durante la última etapa de su vida, en Argentina: en poesía, *Neue Welt. Verse der Emigration* (*Nuevo mundo. Versos de las emigración*); en narrativa, *Kinder vom Paraná* (*Niños del Paraná*), *Deutschland, dein Tänzer ist der Tod* (*Alemania, tu pareja de baile es la muerte*), quizás la novela más importante de Zech, *Menschen der Calle Tuyutí* (*Gente de la calle Tuyutí*), *Michael M. irrt durch Buenos Aires. Aufzeichnungen eines Emigranten* (*Michael M. vaga por Buenos Aires. Apuntes de un*

emigrante); en teatro: *Nur ein Judenweib (Sólo una mujer judía)*, traducida al yiddish y representada en 1935 en el teatro Ombú de Buenos Aires, además de un sinnúmero de textos de diversa índole, como sus versiones de leyendas indígenas, su escrito conmemorativo sobre Stefan Zweig o la multitud de artículos aparecidos en los diarios y revistas de la resistencia antifascista.

Antes de oír la palabra del poeta (mediada por la mía), creo que sería pertinente leerles el pasaje central del apartado, en el que expongo y justifico los criterios adoptados para la traducción:

«...la traducción está históricamente determinada. Así como existe una historia de la literatura, debería existir una historia de la traducción. En el campo específico de la lírica – pensamos especialmente en las formas líricas canónicas–, la cuestión adquiere en el presente una relevancia especial. Si hasta hace unas cuantas décadas era prácticamente impensable ‘traducir’ de manera válida, digamos, un soneto, despojado de sus factores formales definitorios (metro, rima), hoy, el fantasma de la ‘literalidad’, que medra en el caldo de cultivo del abandono –o, si se quiere, del descuido– generalizado de la forma, característico de buena parte de la poesía contemporánea, ha invertido los términos. Una falsa fidelidad al original –falsa, porque se basa en la errónea dualidad forma / contenido; falsa, porque desconoce precisamente lo que determina que tal texto sea un *poema*, y no otra cosa– ha llegado al límite de plantear, *ad absurdum*, un problema de identidad: en efecto, si las catorce líneas que tenemos ante la vista ignoran la métrica (esto es –en español– la constancia de un determinado número de sílabas y la recurrencia de determinados apoyos acentuales), y carecen de todo tipo de rima (por no hablar de otros factores constitutivos del lenguaje poético, como la aliteración y la modulación vocálica, cuya ausencia suele ser concomitante), hemos de preguntarnos con todo derecho: lo que estamos leyendo, ¿es realmente un *soneto*?

La apuesta por una versión respetuosa de la forma no debe verse como resolutive de una oposición excluyente, blanco / negro: traducimos *con* forma o *sin* ella. El traductor se ve a cada instante enfrentado a la pregunta: «¿Es esto objetivamente posible en la lengua meta?» Y si lo es: «¿Podré lograrlo?» –Pues bien, en la decisión estratégica inicial, a tomar frente a un poema de formas canónicas, el juego de pérdidas y ganancias, que se da inexorablemente, en cada instancia del pasaje a la otra lengua, bien puede plantearse del siguiente modo: si en *este* poema no es posible, digamos, una traducción con rimas

consonantes, tal vez (y muy probablemente, ya por una mera razón aritmética) lo sea una con rimas *asonantes*; si no es posible una traducción de «endecasílabos» (o, más precisamente, *Fünftakter*, en términos tónicos) por endecasílabos (lo cual es, del alemán al español, muchas veces el caso), tal vez lo sea en alejandrinos; y si no es posible en *todos* los versos una acentuación rítmica perfecta, tal vez valga la pena mantener sí en todos la regularidad del número de sílabas, salvando de esa manera, aunque sea parcialmente, los factores cohesivos esenciales del poema. Tales son los criterios que hemos seguido en la presente versión.

Ahora sí, a la poesía.

Elberfeld (hasta 1912)

23: Noche de noviembre

27: Plaza mayor nocturna

De Berlín y el frente occidental (1912-1920)

49: Travesía por el canal / 51: Fresadoras / 55: Estación de bombeo [expresionismo, denuncia social, Dinggedicht]

53: El caballo de la mina [trad. baladesca]

Primera guerra mundial

63: En nubes sobre Sacré Coeur... París [Dinggedicht]

77: Paisaje fluvial en Flandes

Después de la primera guerra mundial

Berlín (1920-1933)

109: Yo soy una vez Yo y una vez Tú

Argentina (1933-1946)

[relatar progresión de la llegada / poemas referidos a Alemania]

135: Quiero pintarte

155: La balada de la cultura alemana del pantano

171: Magnolia antiquísima

193: Epitafio

Tasso, Alberto

Santiago del Estero, Argentina

Método para encontrar ciudades perdidas

voltea las hojas amarillas de los mapas
y sigue el derrotero rescatado de la memoria de un viejo
la denuncia escarchada en los labios que no hablan
por el frío
toma nota precisa de los cuadrantes
en un cuaderno rivadavia
en el verano será el tiempo
quema tus papeles
anda
fuma en el atardecer
sentado en una piedra de tu infancia
camina mucho
sin reclamar nada
que te guíen los montículos, los pájaros de nadie
los sacramentos
así se hallaron nínive, jericó, santa rosa de tasil
así se dibuja el rostro verdadero en una tela blanca
así luces al final del verano
contento
sabio
inmune a los despojos
de la ciudad perdida que descubriste
piedra por piedra
que volviste a enterrar

Antigal en Yoscaba

Este lugar es tal como la bruma:
indivisible y ciego
y fugaz.
Tienes que verlo rápido
para que las centurias no te gasten.
El que ha visto se olvida que ha mirado
y hoy duerme, las rodillas contra el pecho
en un invierno lleno de mensajes:
¿cuándo el maíz
la lluvia
el homenaje?
¿Y los misterios cuándo?
Recojo un pedacito de cerámica
la manija de un cuenco derramado.
Amenaza llover sobre Yoscaba.
Abajo mira un niño.
Diez de marzo.

(Dibujos al carbón, Barco editó, Santiago del Estero, 1996)

Valencia Espinoza, Alba

Universidad Bolivariana, Chile - ALFAL

MULTILINGÜISMO EN CHILE 2010

0. Introducción. Se calcula que en el mundo se hablan casi 6.000 lenguas, sin considerar los dialectos. Esto lleva a suponer que la situación más normal en los países actuales es el bilingüismo y, en muchos casos, el multilingüismo, situación que en la Antigüedad se ha graficado recurriendo a la mítica Torre de Babel.

Puesto que los valores culturales de las comunidades se transmiten a través de su lengua, el multilingüismo significa la coexistencia en un ámbito multicultural y multiétnico. Para la ocurrencia de este fenómeno, históricamente se pueden documentar razones como conquista de territorios, colonización de pueblos, migraciones masivas, entre otras.

En un contexto de este tipo, el contacto lingüístico puede inducir distintas respuestas de parte de los hablantes. Por ejemplo: (1) que espontáneamente, o por imposición del medio social, elijan una lengua distinta de la suya, en cuyo caso su lengua materna, al ser abandonada, se deteriora y puede llegar a desaparecer; (2) que elijan la conservación a ultranza de la lengua materna dejando fuera de la comunicación al que no la maneje; (3) que en su discurso, mezclen las dos lenguas; (4) que usen unidades léxicas de otra lengua, en calidad de préstamos.

1. Situación lingüística en Chile 2010. Chile es una comunidad multiétnica, por ende, multicultural y multilingüe. En su estructura se pueden advertir varios de los fenómenos sociales, antropológicos y lingüísticos antes mencionados en forma general.

La lengua oficial es el español –la lengua de colonización–, y la mayoría de los 16 millones de habitantes habla el dialecto chileno del español, bien diferenciado frente al de los vecinos argentinos, peruanos y bolivianos. Como en la mayoría de los actuales países americanos, en el Chile de 2010 coexisten los hablantes de español con los de lenguas indoamericanas: mapudungun, aymara, quechua, y la oceánica rapa nui, de esta parte del mundo, además de lenguas de origen europeo y asiático, cuyos hablantes provienen de oleadas migratorias: alemán, inglés, francés, italiano, portugués, griego, hebreo, sefardita,

croata, euskera, árabe, holandés, nouego, ruso, polaco, romané, japonés, chino, coreano, taiwanés, hindi, urdú y pashtún, entre otros.

Me referiré, en primer lugar, a las lenguas de nuestros pueblos vernáculos.

2. Hablas vernáculos. Los pueblos prehispánicos que habitaron en lo que actualmente es territorio chileno, así como las lenguas que hablaron, han ido desapareciendo como resultado de diversos factores, siendo los principales la presión del modo de vida europeo-occidental y las condiciones poco favorables del contacto desigual con la sociedad chilena de hoy. Las minorías que todavía emplean sus lenguas maternas en la interacción comunicacional son las indoamericanas mapuche, aymara y quechua, además de la polinésica pascuense o rapa nui, de Isla de Pascua. Es preciso mencionar también el qawásqar, lengua indoamericana en proceso de extinción.

El gobierno chileno promulgó, en 1993 la Ley N° 19.253, llamada Ley Indígena, que establece normas sobre protección, fomento y desarrollo de los pueblos originarios y crea la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI). En virtud de dicha Ley, y con el fin de otorgar beneficios a los descendientes de las comunidades autóctonas, se ha reconocido últimamente otras comunidades prehispánicas como la cunsa o atacameña y la colla, que cuentan con escasos representantes y que han perdido las lenguas de sus ancestros. LA Ley también considera la comunidad yámana o yagán, de la que hoy subsiste solo una hablante nativa.

A continuación reseñaré la situación actual de las lenguas aborígenes que he mencionado.

2.1. El mapudungún. De las lenguas autóctonas, la que tiene mayor gravitación, sin duda es la del pueblo mapuche que cuenta con más de un millón de personas, de las que un 30% son residentes urbanos principalmente en Temuco, Concepción y Santiago. El grupo mayoritario se encuentra en la Región de la Araucanía, y generalmente son campesinos. No todos los mapuches son hablantes de mapudungún, pues en el pasado se vieron obligados a olvidar su lengua para escapar de la discriminación social.

El mapudungún es una lengua sin escritura, pero desde 1988, gracias a los indigenistas de la Sociedad Chilena de Lingüística, liderados por Adalberto Salas, se cuenta con un “alfabeto mapu-che”, lo que permite disponer de un código homogéneo de transcripción al servicio tanto de la enseñanza como de la literatura. Además, como el mapuche es un pueblo que valora en alto grado el cultivo de su lengua, los hablantes nativos pueden escribir sus poemas y narraciones sin intermediarios.

En los últimos años se ha desarrollado en el continente americano un fuerte movimiento reivindicador de las etnias minoritarias. En Chile, este movimiento es liderado por mapuches. La paradoja es que deben luchar por sus derechos en una lengua que no es la de su pueblo. Junto a la revitalización social de las comunidades, se despierta, en las generaciones jóvenes, la necesidad de aprender o reforzar sus lenguas originarias. Cada día se acrecienta el interés por impartir cursos de mapudungun, en los que los profesores son hablantes nativos. Se esfuerzan por retomar la huella perdida y han tenido eco, también, entre estudiantes universitarios y secundarios no nativos.

El marco legal también contempla que en las zonas de adstrato indígena las escuelas apliquen programas de Educación Intercultural Bilingüe. Las Universidades se han preocupado de preparar el personal docente para esa función. El país cuenta con mapuches que juegan un importante papel en la política, la administración, la docencia universitaria y, por supuesto, en otras actividades productivas. Poco a poco va quedando atrás el desempeño de oficios menores para los hombres y el servicio doméstico para las mujeres de esta etnia.

El chileno utiliza comúnmente voces procedentes del mapudungún como, por ejemplo, *guata* ‘barriga’, *pololo* ‘novio informal’ y sus derivados *polola*, *pololear*; *cagüín* ‘enredo, conspiración’ y sus derivados *cagüínero*, *cagüínear*; *merkén* ‘condimento’, *pilucho* ‘desnudo’, su derivado *piluchismo* y el compuesto *empilucharse*; *machitún* ‘ceremonia de sanación conducida por la machi’, *ngillatún* ‘rogativa por el bienestar de la comunidad’; *lonko* ‘jefe de la comunidad’, *werkén* ‘portavoz de la comunidad’; además de nombres de comidas y bebidas, de objetos, de flora y fauna.

2.2. El aymara. Los hablantes del aymara chileno constituyen el grupo nativo más septentrional; habitan en la precordillera y el altiplano de Arica y Tarapacá, en pequeños caseríos situados entre 3.000 y 3.800 m de altura, y en las ciudades de Arica e Iquique.

Pasaron a pertenecer al país cuando estos territorios fueron anexados a Chile después de la Guerra del Pacífico, en 1880. Actualmente, su población se estima en unas 60.000 personas.

Los aymara altiplánicos chilenos tienen comunidad lingüística y cultural con los aymara de Bolivia que habitan al otro lado de la frontera. En realidad, allí la frontera no es más que una línea convencional que no alcanzó a alterar la cultura ni la comunicación de los lugareños. Por lo tanto, los grupos mantienen permanente contacto social y comercial y la lengua aymara posibilita una estrecha vinculación. Fuera de ese ámbito se ven impelidos a emplear el español, en desmedro de la lengua vernácula. Sin embargo, a partir de la promulgación de la Ley Indígena, se advierte en los descendientes mestizos que viven en las ciudades de Iquique y Arica, un proceso de identificación étnica muy fuerte y la creación de organizaciones para fomentar los valores de la etnia, el conocimiento y pervivencia de sus tradiciones, y el aprendizaje de la lengua por parte de los jóvenes. La influencia de esta lengua sobre el español chileno se deja sentir solo en la zona norte del país.

2.3. El qawásqar. Es la lengua de los últimos representantes de esta etnia conocida también como alacalufe. Una veintena de personas, vive en Puerto Edén, pequeña bahía de la isla Wellington, en la Patagonia chilena. Conservan fragmentos de cantos y versiones de antiguos relatos de contenido mítico; de descripciones de la tierra, la flora y la fauna de lo que fuera el gran territorio de sus antepasados. En el contexto actual, la vida del qawásqar se desarrolla en español. Prácticamente, es un pueblo en extinción y, su lengua no ha dejado huella en el español de Chile, debido al importante aislamiento geográfico de su hábitat.

2.4. El quechua. Un grupo quechua, que mantiene su lengua originaria y su identidad étnica, se encuentra a 3.700m.s.n.m., a los pies del volcán Ollagüe, en la Comuna del mismo nombre. Este grupo es de procedencia boliviana y en 1879, cuando Ollagüe pasa a pertenecer a la República de Chile, se considera poblado fronterizo y se instalan servicios básicos para la administración. En 1973, durante el gobierno militar, se impulsó un proceso de “chilenización” con la creación de una Escuela de Concentración Rural

Fronteriza, que intensificó los valores, historia y símbolos patrios en desmedro y abandono sistemático de la lengua quechua, negación de la identidad local y una notoria marginación socioeconómica y cultural. Actualmente, viven en Ollagüe unos 450 nativos, agricultores, pastores y mineros que se han visto beneficiados por la aplicación de la Ley Indígena.

Un grupo quechuahablante de la ciudad boliviana de Oruro, recientemente y por inmigración espontánea, ha generado un asentamiento en las cercanías de San Pedro de Atacama. Se trata de unas 200 personas.

Los dos grupos de lengua quechua mencionados no han ejercido influencia sobre el léxico moderno chileno que sí tiene un nutrido repertorio de quechuismos que datan de la colonización española, período en que el quechua fue una de las lenguas generales. Además, no hay que olvidar que, antes de la llegada de los españoles, buena parte de nuestro actual territorio estuvo bajo la dominación del inkario. Es por razones históricas, pues, que en el país se usan quechuismos como *mate*, *guagua*, *ojota*, *pucho*, o nombres de vegetales: *papa*, *choclo*, *poroto*, y de animales: *puma*, *cóndor*, *vicuña*, por ejemplo.

2.5. El rapa nui o pascuense. Pertenece a la rama polinésica oriental de las lenguas oceánicas y es la lengua nativa de Isla de Pascua, posesión chilena situada en el Pacífico Sur a 3600 millas frente a la costa de Caldera. Allí vive la mayoría de sus casi 4.000 hablantes. Por razones de estudio o trabajo, muchos han emigrado al continente, y viven principalmente en Valparaíso y Santiago. La isla fue anexada a territorio chileno en 1888. Desde entonces, hablan también español. En la escuela y el liceo isleños se enseñan ambas lenguas. El rapa nui es lengua sin escritura, pero modernamente se usa un alfabeto, aprobado por el Consejo de Ancianos de Rapa Nui, que representa la nasal velar /N/ mediante las grafías <ng> y la oclusión glotal /ʔ/, con la comilla simple <'>. Para el resto de los fonemas rapa nui se utilizan los signos del alfabeto latino. Esto les permite usar sin problemas el teclado de los computadores.

La gran atracción de la isla son las enormes estatuas líticas: los *moai*, y los petroglifos de la ciudad ritual de Orongo. Los descendientes actuales conservan numerosos ritos, narraciones y creencias, expresadas en la lengua vernacular.

Debido a la riqueza arqueológica y natural, la isla recibe muchísimos turistas. Tal vez por su relación con distintas culturas, los rapa nui tienen extraordinaria habilidad para los idiomas. En el dialecto chileno se encuentran algunas voces de esta lengua como *moai*, *roŋo roŋo* 'tabletas escritas en un sistema aún no descifrado', *manutara* 'una gaviota', *toromiro* 'nombre de un árbol autóctono, ya extinguido, con cuya madera fabrican estatuillas que siguen llevando ese nombre', *iorana* 'el saludo rapa nui' y su baile, el *sau sau*.

2.6. El cunsa. Es la lengua de quienes vivieron en la Puna de Atacama. Sus descendientes, unas 20.800 personas que habitan en pequeños poblados en la vertiente oriente del Gran Salar de Atacama, entre los 2.300 y 2.400 m.s.n.m., utilizan solo el español. El cunsa, ya había desaparecido como lengua comunicacional, a mediados del siglo XIX. Se mantiene con una función puramente ritual en el canto de textos mágico-religiosos que acompañan ceremonias agrarias. Al igual que los otros pueblos originarios, los descendientes de los cunsa han dado un gran impulso al reconocimiento de su identidad ancestral y al cultivo de la tradición, a la par que grupos de investigadores tratan de rescatar lo posible y reconstituir la lengua perdida.

2.7. La comunidad colla. La constituyen actualmente, un grupo de unos 3.200 individuos. Son de origen desconocido, pero una primera migración llegó desde Bolivia, en el s. XII, luego, a mediados del XIX, una segunda migración, procedente del noroeste argentino, se asentó en las quebradas precordilleranas de la región de Atacama. Étnicamente, se consideran collas, pero su primera lengua es el español y solo algunos hablan aymara.

3. Inmigraciones. Refirámonos ahora a las lenguas de los grupos de migrantes que han elegido nuestro territorio para fijar su residencia.

A lo largo de su historia, Chile muestra que siempre ha sido un país abierto a las culturas foráneas y éstas han dejado su impronta en las características de la nacionalidad chilena. Las costumbres, los valores -en síntesis-, la cultura y la lengua de estos pueblos permearon la cultura de la república, fortaleciéndola con su aporte.

Una mirada histórica a este respecto, muestra que junto con los colonizadores españoles, en el siglo XVI, llegaron griegos, árabes y vascos. En el s. XVIII se producen migraciones espontáneas de franceses. Luego, en los albores de la vida republicana independiente, en 1811, se abre el comercio marítimo y arriban alemanes, ingleses, escoceses, galeses e irlandeses. En 1845 se promulga la “Ley de inmigración selectiva”, en virtud de la cual se propicia la colonización del sur de Chile. Llegan, entonces, alemanes, austríacos tirolenses, suizos, judíos, holandeses, franceses, principalmente. En la época de auge del salitre, a fines del s. XIX ingresan italianos, griegos y croatas. Entre 1903 y 1909, luego de la Guerra de los Boers, llega una gran cantidad de holandeses. Una mayor oleada de inmigrantes se produce después de la Primera Guerra Mundial (1914-1918): croatas, armenios, sefarditas, árabes, fundamentalmente, por la caída del Imperio Otomano. Pero la más importante inmigración ocurre después de la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), a causa de la persecución de gitanos, judíos austríacos y alemanes, polacos y otras personas de origen judío que escapan de la política nazi. Posteriormente, llegan alemanes nazis a refugiarse en América, tanto en Argentina y Brasil como en Chile. También en esa época llegan a Chile japoneses. Pero las inmigraciones siguen hasta hoy.

En el 2006, el Estado chileno firma un Tratado de Libre Comercio con China, y eso produce inmigración de chinos, taiwaneses, coreanos e hindúes. Últimamente, han llegado al país refugiados pakistaníes y afganos.

Como correlato de la situación de mestizaje, la escuela chilena entregaba una sólida formación de lenguas extranjeras, programa educacional que se mantuvo hasta la década del 60 y posteriormente fue declinando debido a las sucesivas reformas de los planes de estudio, de tal modo que actualmente solo es obligatorio el inglés como lengua extranjera. Algunos establecimientos, en forma optativa, ofrecen además otras lenguas.

A continuación, me referiré a las lenguas de los grupos particulares, destacando su relación con el país receptor.

3.1. Alemán e inglés. Cuando Chile se abre al intercambio comercial, en 1811, comienza la relación con los alemanes y los ingleses, relación que continúa hasta hoy, entre el puerto de Valparaíso y el de Hamburgo y los de Gran Bretaña.

3.1.1. El alemán. A principios del siglo XIX, algunos alemanes se establecieron en Valparaíso con negocios y pequeñas empresas. Pero la gran mayoría de germanos llegó a Chile a mediados del siglo XIX. La política de colonización del sur del país¹¹, impulsada por el gobierno chileno a partir de 1845, comenzó por atraer inmigrantes alemanes, austríacos y suizos, los cuales se asentaron principalmente en las riberas del lago Llanquihue y las ciudades de Valdivia, Puerto Montt, Osorno, Temuco, Concepción, Talca y Santiago. Se trataba de profesionales, agricultores y técnicos calificados que recrearon en tierras chilenas una segunda patria, incrementando la industria y el comercio, y por consiguiente, dando un fuerte impulso al desarrollo de la economía nacional. Gran importancia tienen hasta hoy las industrias cervecera, de productos lácteos, de cecinas; la pastelería y la chocolatería.

Hay que agregar también la creación de la tristemente conocida Colonia Dignidad, enclave alemán en el campo del Maule, fundada por Paul Schäfer a mediados del s.XX.¹²

Muy importante es la contribución germana en la educación. Baste recordar que para la creación del Instituto Pedagógico de la Universidad de Chile, en 1889, el gobierno chileno contrató pedagogos de excelencia, quienes dieron su sello a la institución: Jorge Schneider, Federico Hanssen, Federico Johow, Alfred Beutell y Rodolfo Lenz, entre otros.

La colonia alemana cuenta actualmente con cerca de medio centenar de hablantes étnicos y más de 600.000 descendientes, educados en la lengua de sus padres. La lengua alemana tiene gran presencia a través de 25 establecimientos de enseñanza (Deutsche Schule, Colegio Alemán, Colegio Suizo, etc.), además de 14 colegios católicos para niñas, fundados por la monja Paulina von Malinkrodt. La carrera de Pedagogía en Alemán se imparte en varias universidades, y algunos colegios ofrecen el alemán como lengua extranjera, en forma optativa. Los alumnos de los colegios alemanes rinden el *Deutsches Sprachdiplom* que los habilita para proseguir estudios sin costo en universidades alemanas. También está el Goethe Institut en varias ciudades del país, donde acuden los

¹¹ Cf. Gobierno de Chile. 1845. Ley de Colonización.

¹² La Colonia Dignidad funcionó, como un pueblo autónomo y autosuficiente -con agricultura, industria alimenticia, hospital y aeropuerto-, al margen de la vida nacional. A partir de 1973, y durante el gobierno militar, fue campo de detención y ocultamiento de opositores al régimen. Al recobrase la democracia, la Colonia fue intervenida y sus jefes juzgados. Schäfer fue condenado a prisión, donde murió a avanzada edad.

hispanohablantes que desean perfeccionarse profesionalmente en Alemania. El Servicio Alemán de Intercambio académico –DAAD– y también la Fundación Humboldt, otorgan becas para estudiar o investigar en Alemania. La Liga Chileno-Alemana de Cultura promueve el intercambio, ofrece cursos de alemán, ciclos de cine, organiza las Semanas Musicales de Frutillar¹³, en tanto que la Cámara Chileno Alemana de Comercio potencia la empresa. También hay fomento del turismo procedente de Alemania, Austria y Suiza, principalmente al sur de Chile y la zona patagónica.

Este contexto favorece el interés por la permanencia y aprendizaje de la lengua alemana en nuestro territorio. Lugares de encuentro de la colonia son el famoso Club Alemán de Valparaíso, fundado en 1838, clubes sociales en las ciudades donde residen, conjuntos corales e instrumentales, iglesias luteranas, las cerca de 20 Compañías de Bomberos, los clubes deportivos y los hogares de ancianos de la colonia.

Todo lo dicho explica la gran cantidad de apellidos de origen germano que se encuentran en Chile y la incorporación al léxico chileno de voces como *kindergarten*, *kuchen*, *strudel* y las españolizadas *hamburguesa*, *berlín*, *vienesas*, por ejemplo.

3.1.2. El inglés. La burguesía británica se instaló en Valparaíso también a principios del siglo XIX, como se dijo, transformando parte de la ciudad en una réplica de su patria natal. Influyeron grandemente en el comercio, las costumbres, la educación, los deportes y la minería, además que significaron un importante aporte a la marina. En la ciudad de Valparaíso se hablaba inglés y ese idioma era utilizado hasta por los lancheros del puerto. La inmigración británica ha sido continua hasta hoy, y la colonia de habla inglesa – considerando británicos y estadounidenses –, es una de las más numerosas de Latinoamérica. Hay anglosajones en todo el país, pero sin duda, la mayor influencia la han ejercido en Valparaíso. Allí fundaron el Club de Deportes Santiago Wanderers, el más antiguo del país y actualmente vigente, difundieron deportes como el tenis, el fútbol, el golf, el rugby, el jockey, que hoy se cultivan masivamente, y también las carreras de caballos. Estas actividades traían aparejado un léxico que se incorporó al español de Chile. Fundaron prestigiosas escuelas, construyeron Iglesias Anglicanas y varios bancos. *El*

¹³ Importante evento que se realiza anualmente en Frutillar, a orillas del Lago Llanquihue, con participación de músicos nacionales y extranjeros de fama internacional. Se ofrecen conciertos, concursos para instrumentistas jóvenes, clases a cargo de los maestros invitados.

Mercurio, importante diario de circulación nacional, fue fundado por ingleses y actualmente sigue siendo propiedad de un descendiente británico.

La lengua inglesa fue considerada en la escuela chilena desde los primeros tiempos y hoy se imparte en todos los colegios. La globalización actual, que privilegia el uso del inglés, ha exacerbado en Chile su culto y abundan los establecimientos dedicados a su enseñanza-aprendizaje. Para diversos empleos uno de los requisitos es el manejo del inglés. Entre los jóvenes tiene gran difusión, pues la mayoría de las canciones de moda entre ellos están en inglés y, por lo tanto, son las más recurrentes en las radioemisoras. Por otra parte, la informática y el uso del computador, han promovido el aprendizaje de la lengua.

La Pedagogía en Inglés se imparte en todas las universidades y en numerosos institutos. También las carreras de Traducción y de Interpretación. Hay muchísimos colegios bilingües español-inglés. Las principales instituciones culturales de habla inglesa son el British Institut y el Chileno-Norteamericano de Cultura cuyas casas matrices están en Santiago, pero tienen sedes en otras ciudades del país.

Como lengua que vehicula el intercambio mundial tanto comercial como científico, artístico, turístico, etc., el inglés es manejado por gran parte de la población, aunque con diverso grado de experticia.

Por último, hay que decir que existe una tendencia exagerada, casi enfermiza, por colocar nombres en inglés a los locales comerciales y a los nuevos productos del mercado, lo que se suma a la tendencia general de reemplazar las voces hispánicas por las anglo, de suerte que en nuestro dialecto los extranjerismos de mayor frecuencia son los anglicismos. Así, nuestros centros comerciales son *malls*, *shopping* o *outlet*, las liquidaciones son *sale*, se hacen ventas *online*, se comen *hot dog* y son frecuentes las invitaciones al *happy hour*, por ejemplo.

Junto a los ingleses, llegaron a nuestra tierra los irlandeses, escoceses y galeses.

3.2. El francés. Las primeras inmigraciones espontáneas francesas se documentan en el siglo XVIII y se continúan hasta acentuarse hacia fines del siglo XIX, a raíz de las políticas chilenas de colonización del sur del país. En las primeras oleadas vienen científicos, exiliados políticos y comerciantes; luego, como colonos, llegan al país profesionales,

comerciantes, artesanos, agricultores. Colaboran al desarrollo comercial del país, muy especialmente de la industria vitivinícola y dan impulso a las artes: música, literatura, pintura, danza, y a la arquitectura.

Después de la II Guerra Mundial, llegaron belgas francófonos, entre ellos, sacerdotes y empresarios que instalaron aserraderos y fábricas textiles. Últimamente, otro grupo francófono llegó al país procedente de Haití, a causa del terremoto que asoló a ese país.

Actualmente, la colonia francesa mantiene colegios bilingües como l'Alliance Française en 7 ciudades del país. También están La Maisonette, La Giruette y el Colegio La Fontaine, donde se mantiene la enseñanza y práctica del francés. A lo largo de todo el país está el Instituto Cultural Francés que ofrece cursos, distintas actividades culturales, otorga becas para que estudiantes chilenos se desempeñen en Francia como asistentes de español. En el campo deportivo, la colonia mantiene el Stade Française y el Sport Française, ambos en Santiago.

Hasta la década de los 80, era obligatoria la enseñanza del francés en los liceos chilenos, y las universidades impartían la carrera de Pedagogía en Francés, pero a partir de esa fecha, pasó a ser asignatura optativa cuyo ofrecimiento dependía de las posibilidades de cada establecimiento educacional, por lo que paulatinamente fue perdiendo terreno hasta eliminarse por completo en los colegios fiscales y en muchos particulares. Actualmente, solo la Universidad Metropolitana forma profesores de francés y en otras universidades se ofrecen cursos optativos de francés como lengua específica. Algunas universidades ofrecen la carrera de Traducción de la que el francés forma parte, junto a otras lenguas. Es un significativo retroceso si se piensa que el francés fue en nuestro país lengua de formación humanista, en especial para la arquitectura y la música.

La Maison de France, con sede en distintas ciudades del país, aglutina a los descendientes de franceses y realiza actividades culturales entre las que destacan los ciclos de cine francés.

En 2007, se publicó el *Manual INTERLAT* método para la enseñanza simultánea de portugués, español y francés, cuyos autores son Gilda Tassara y Patricio Moreno. Se inspiran en la experiencia de *EuRomA*, pero se remiten a la comprensión de la lengua escrita y a la obtención de una competencia pasiva en las tres lenguas. Es un importante

avance que ha sido muy bien recibido por la comunidad chilena y en los países americanos donde se ha aplicado.

La influencia francesa es muy fuerte entre los chilenos especialmente en la gastronomía. Una muestra de léxico: *ciboulette, baguette, canapé, petit bouché, vol au vent, camembert, roquefort, brie, chantilly, bouquet, menú, cognac, champagne* y muchas más.

3.3. El italiano. Los inmigrantes italianos llegaron al país en distintos momentos del siglo XIX y se radicaron principalmente en Valparaíso, La Serena, Concepción, Santiago y Punta Arenas. A fines del siglo XIX, muchos comerciantes y empresarios italianos llegaron a instalarse en Iquique y Arica, motivados por el desarrollo de la industria salitrera, y a principios del siglo XX, nuevas migraciones de italianos colonizaron parte del territorio de La Araucanía.

Constituyen una numerosa colonia de familias muy aglutinadas. Principalmente, se caracterizan por su esfuerzo empresarial; como una muestra están grandes compañías como *Lucchetti, Carozzi, Falabella* y *Caffarena*, plenamente vigentes y en expansión hacia países limítrofes. Pero también los italianos han destacado en la música y el deporte, desarrollando en Chile el gusto por la ópera, en el primer caso, y el cultivo del ciclismo y el fútbol con la fundación, tempranamente, del *Audax Club Sportivo Italiano* y del Estadio Italiano, lugares de encuentro de la colonia. En Valparaíso fundaron la *Scuola Italiana* que luego llevaron a Santiago y a otras ciudades.

El chileno gusta de la lengua italiana y hay muchos establecimientos que ofrecen cursos para su aprendizaje.

Como en los casos de las otras lenguas extranjeras, hasta el año 80 existió la Pedagogía en Italiano en la Universidad de Chile.

La colonia italiana ha influido grandemente en la gastronomía chilena, a través de la proliferación de restaurantes donde solo se expende comida italiana, de pizzerías y panaderías. Son comunes en el español de Chile expresiones como *spaghetti, ravioli, gnocchi, pesto, ricotta, al dente* y, por supuesto, *pizza*.

3.4. El portugués. La lengua portuguesa tiene muchísimos hablantes en Chile: la mayor cantidad procede de Brasil, pero también hay nativos de Portugal. A ellos se suman todas las personas vinculadas de algún modo con el MERCOSUR y con el intercambio académico. Además está el grupo de chilenos que vivieron largos años exiliados en Brasil. Esto ha incrementado el número de instituciones que dan cursos de portugués y, especialmente, de portugués para negocios, agregándose a los que siempre han ofrecido el Instituto Brasileiro de Cultura y las licenciaturas en portugués y en traducción que imparten algunas universidades. Como sabemos, los brasileños son muy simpáticos y bulliciosos y se hacen presente en los ámbitos académicos y artísticos y, últimamente, con bastante fuerza en la importación y exportación.

3.5. El griego. Se documentan griegos en Chile desde el siglo XVI, pero la gran inmigración se produjo durante la Primera Guerra Mundial. Llegaron a Antofagasta, atraídos por la industria salitrera, y también a la capital y algunas ciudades del sur. Actualmente, sus descendientes son más de 120.000 y se han destacado en la enseñanza, las comunicaciones, el teatro, la literatura y la empresa naviera, en especial.

En la Universidad de Chile funciona el Centro de Estudios Bizantinos y Neohelénicos que tiene una gran actividad docente y de difusión de la cultura helénica. Se traducen obras griegas clásicas y contemporáneas, y se editan obras de los profesores e investigadores del Centro. La Universidad Metropolitana ofrece la Licenciatura y la Magistratura en Lenguas Clásicas, es decir, latín y griego. La lengua griega también se estudia en algunas otras universidades en forma de cursos optativos.

3.6. El croata. Otro de los grupos numerosos e importantes de inmigrantes son los croatas, durante mucho tiempo llamados yugoeslavos o austro-húngaros. Se estima que sus descendientes bordean los 400.000 en el país. Los primeros llegaron a mediados del siglo XIX, procedente de la región de Dalmacia, y un grupo más numeroso llegó entre 1890 y 1914, escapando de las guerras. Los croatas se radicaron en las ciudades de Iquique y Antofagasta, en el norte, y en la Patagonia chilena, principalmente en Punta Arenas. La colonia croata estaba conformada por profesionales, comerciantes y empresarios. En el norte trabajaron en las salitreras, y en el sur se convirtieron en mineros y ganaderos.

Posteriormente se han desplazado a ciudades del centro y a Santiago. Sus descendientes juegan hasta hoy un importante rol en las actividades del país. La colonia cuenta con organizaciones que los aglutina en todas las ciudades en que residen: Siempre hay un Club o Centro Croata donde pueden comunicarse en su lengua, que no ha tenido influencia sobre el español chileno.

3.7. El hebreo. Los judíos han llegado al país desde la colonización española, pero mayores oleadas se han producido desde 1840 procedentes de Francia y Alemania; a fines del s. XIX, vienen de Rusia, Alemania y Suiza; a la caída del Imperio Otomano, a principios del s. XX (1918), vienen huyendo de Polonia, Hungría, Rumania, y un contingente de judíos sefarditas, procedentes de los Balcanes; por último, entre 1933 y 1939, los perseguidos de la II Guerra Mundial, principalmente de Francia, Alemania, Suiza, Austria y la antigua Checoslovaquia. Se radicaron en distintas ciudades del país. Los sefarditas, en cambio, se asentaron, principalmente en Santiago y Temuco. En esta última ciudad fue donde se construyó la primera sinagoga y se fundó el Club Israelí.

La comunidad judía es bastante numerosa y ejerce influencia en la vida nacional – aunque no en el idioma –, a través de políticos, educadores, literatos, artistas, empresarios y profesionales de distintas áreas.

Los judíos mantienen férreamente sus tradiciones, su ritualidad y su lengua: el hebreo. Han fundado colegios de excelencia y varias asociaciones en las que se congregan. En Santiago, la colectividad se reúne en sus clubes y en el Estadio Israelita.

En la Universidad de Chile, en Santiago, funciona el Centro de Estudios Judaicos, con docencia y actividades culturales en hebreo y sefardita.

3.8. El árabe. La comunidad árabe, constituida por palestinos, en un 60%, sirios y libaneses, es una de las más numerosas, pues aparte de los nativos étnicos llegados desde 1860 a 1930, cuenta con más de un millón de descendientes. Como la mayoría palestina arribó al país con pasaporte turco, el pueblo engloba a todos los árabes con el gentilicio de *turco*, lo que obviamente, no agrada a sus destinatarios que precisamente huyeron del Imperio Otomano.

Inicialmente, los árabes se dedicaron al comercio y muchos se volvieron grandes empresarios. Esta colonia de inmigración espontánea optó por ubicarse en Santiago y la zona central, pero luego se desplazó por todo el país.

De la Universidad de Chile, en Santiago, depende el Centro de Estudios Árabes, donde se enseña la lengua y se difunde la cultura. La colectividad mantiene periódicos escritos en árabe.

Entre los árabes hay cristianos, judíos y musulmanes, por lo que también existen en el país sinagogas y algunas mezquitas, aparte de las iglesias cristianas. La colonia posee un equipo de fútbol, el *Palestino* y lugares de reunión como el Estadio Palestino, en Santiago, el Club Libanés-Sirio-Palestino, la Federación de entidades chileno-árabes, la Fundación Belem2000, y varios más.

Con el español heredamos una gran cantidad de voces de procedencia árabe, pero las voces que el chileno siente hoy como árabes son *baclava* y *cus cus*.

3.9. El euskera. Otra de las comunidades con un número significativo de representantes que mantienen su lengua y su cultura y que conviven con la población chilena son los vascos, que hablan euskera. Ellos están en el territorio desde la conquista española, pero han seguido llegando al país en continuas migraciones hasta hoy. Los vascos han contribuido a la formación de la república chilena mediante su unión con familias castellanas originando un grupo social llamado en su momento la “aristocracia castellano-vasca”, poseedor de grandes fortunas relacionadas con el comercio y la industria vitivinícola. El país cuenta con una gran cantidad de descendientes vascos.

Existen Centros Vascos en distintas ciudades del país y se imparten clases de euskera y cultura vasca en algunas universidades y en las Euskal Etxeas de Santiago. Además, se ofrece un programa de autoaprendizaje en internet. Hasta 1950 se editó en Chile la Revista *Euzkadi*, destinada a la colectividad vasca.

3.10. Holandés y ruso. No menos importantes, pero sí menos numerosas son las colectividades holandesa y rusa, cuyas mayores inmigraciones se produjeron en el siglo

XIX, instalándose como colonos en la Araucanía y Chiloé, aunque algunos se quedaron en Santiago. Hasta 1973, la Universidad de Chile mantuvo cursos de lengua y cultura rusas, los que fueron interrumpidos por el Gobierno Militar de la época. En Santiago, actualmente existen Academias particulares que ofrecen cursos de holandés y de ruso.

Estas comunidades conservan sus tradiciones y sus lenguas, pero no han intervenido el idioma estándar del país.

3.11. Noruego y armenio. Después de la Primera Guerra Mundial llegó un gran contingente de armenios, de los cuales hoy quedan en el país muy pocos descendientes. En el siglo XX llegó una pequeña inmigración noruega, radicada hasta hoy en Valparaíso y Santiago. La colonia noruega ha establecido un importante puente entre su país y Chile.

3.12. Romané. Los gitanos arribaron en el siglo XX. La primera oleada, procedente principalmente de Serbia y Rumania huyendo de los otomanos, y la segunda, huyendo del régimen nazista. En número cercano a los 30.000, viven en comunidades cerradas a lo largo de todo el país. Su lengua es el romané y lo hablan en todas las situaciones, cotidianas y rituales, e incluso ante no gitanos. En general, manejan un incipiente español, aunque algunos han aprendido a leer y escribir la lengua hispana.

3.13. Japonés y chino. Estas comunidades orientales comenzaron a llegar al país a mediados del siglo XIX. Trajeron sus religiones, sus artes marciales, sus vestimentas y alimentación, con las que han influenciado en algún grado al resto de la población. Lingüísticamente, se han integrado al léxico chileno, por ejemplo, *tae kwon do*, *sushi*, del japonés; *wantán*, *chapsui*, *kung fu*, *tai chi* del chino.

3.13.1. El japonés La comunidad japonesa es pequeña, no sobrepasa los 4.000 miembros, la mayoría llegó a mediados del siglo XX. Eran personas con educación media o título universitario y su decisión fue integrarse a la sociedad chilena. Los descendientes optan por realizar sus estudios superiores en las universidades chilenas. La colonia mantiene el

Instituto de Cultura Chileno-Japonesa. La Universidad de Santiago imparte la Licenciatura en Traducción Inglés-Japonés y la Pontificia Universidad Católica, el Diplomado en cultura japonesa.

3.13.2. El chino. La colectividad china ingresó al país en 1850, luego su número aumentó considerablemente por la anexión de territorios peruanos a consecuencia de la Guerra del Pacífico. Pero la gran corriente china -que aún no cesa-, comenzó a ingresar a Chile en la última década del siglo XX, a raíz de las relaciones económicas entre ambos países, las que culminaron en el 2006 con un Tratado de Libre Comercio y la creación de la Cámara Chileno-China de Comercio, Industria y Turismo, lo que promueve el desplazamiento tanto de chinos como de chilenos. El gran interés por la cultura y la lengua chinas ha llevado al ofrecimiento de cursos de chino mandarín en varias ciudades y hasta hay un convenio del Ministerio de Educación para la enseñanza de esa lengua a estudiantes secundarios.

La colonia china se encuentra, principalmente, en las ciudades de Iquique, Antofagasta y Santiago.

3.14. Taiwanés y coreano. Una comunidad taiwanesa, que hoy alcanza los 10.000 integrantes, comenzó su inmigración a Chile desde 1950 y se ha radicado en Santiago, Antofagasta e Iquique.

Los coreanos, por su parte, llegaron en un pequeño grupo, a fines del siglo XX, y se quedaron en Santiago dedicándose a la industria textil y su comercio.

Estos inmigrantes, que hablan, respectivamente, taiwanés y coreano, constituyen comunidades muy cerradas, debido a la gran diferencia cultural y lingüística con el pueblo chileno.

3.15. El hindi. Atraídos por el comercio, han llegado, desde 1904, inmigrantes procedentes de la India. Hoy su número es de 1500 individuos que mayoritariamente hablan hindi, mantienen sus costumbres y sus creencias religiosas. Se han integrado al

pueblo chileno comunicándose, al principio, en inglés y aprendiendo luego el español. Son comerciantes radicados en Punta Arenas e Iquique, trabajando en la Zonas Francas de esas ciudades.

3.16. El urdu o urdú. Es hablado por los pakistaníes musulmanes que en pequeños grupos han ingresado al país desde fines del siglo XX. Se han instalado, principalmente en la Zona Franca de Iquique, ejerciendo el comercio. Su integración con los chilenos es escasa. Se reúnen en el lugar de trabajo o en la mezquita.¹⁴

3.17. El pashtún. En la década de 1980 llegó un grupo –el primero–, procedente de Afganistán, en calidad de refugiados a causa de la invasión soviética a su país. Hablan la lengua pashtún. La pequeña comunidad se incrementó en la década siguiente –1990– debido a los conflictos internos de su país, y continuó creciendo desde 2003, con la llegada de nuevos refugiados de guerra. Se han dedicado principalmente al comercio, asentándose en Santiago. Protegidos por el ACNUR (Alto Comisionado de Naciones Unidas para los refugiados) y el Gobierno Chileno, han logrado integrarse al país y aprender español.

4. Conclusión. La movilidad de los grupos humanos provoca el plurilingüismo. Eso ha ocurrido y ocurre en todo el mundo, y Chile no es la excepción. Los pueblos cuyas lenguas he mencionado, o vivieron siempre en nuestro territorio, o fueron anexados, o llegaron espontáneamente o por elección. Muchos de los migrantes europeos lo hicieron a través de Argentina.

Es preciso concluir que Chile, siendo un pequeño país en el suroeste de América del Sur, ha cobijado a seres de las más diversas lenguas y culturas, las que han plasmado su heteróclita fisonomía actual: un crisol de pueblos y lenguas americanas, europeas y asiáticas, amalgamadas con el español.

¹⁴ Datos obtenidos por la Prof. Vilma Agüero, en Iquique, mediante entrevista directa a los inmigrantes. Dejo constancia de mis agradecimientos por esta importante información.

Por último, permítaseme comentar que, en este momento, el habla chilena está recibiendo una fuerte influencia de otros dialectos hispanoamericanos, por obra de grupos numerosos de inmigrantes peruanos, bolivianos, argentinos, colombianos, venezolanos, ecuatorianos, paraguayos, cubanos y centroamericanos que, por diversos motivos, han fijado residencia en nuestro territorio. El paso del tiempo permitirá constatar los resultados lingüísticos de esta reciente situación.

Santiago, junio 2010

Fuentes Bibliográficas

Appel, René y Pieter Muysken. 1996. *Bilingüismo y contacto de lenguas*, Barcelona, Ariel.

Dannemann, Manuel y Alba Valencia. 1989. *Grupos aborígenes chilenos. Su situación actual y distribución territorial*, Santiago, Universitaria, INPATER, Col. Terra Nostra 15.

INE Chile. 2003. *Censo 2002. Síntesis de resultados*, Santiago, Empr. Periodística La Nación: 16.

Ministerio de Planificación y Cooperación de la República de Chile. 1993. *Ley N° 19.253 del 05/10/93*.

Moreno Fernández, Francisco. 1998. *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*, Barcelona, Ariel.

Sáez, Leopoldo; Gilda Tassara y Alba Valencia (Eds.). 1996. *El pluralismo lingüístico, la educación y el desarrollo nacional*, Anejo 1 de *Literatura y Lingüística*.

Sociedad Chilena de Lingüística. 1988. *Alfabeto Mapuche Unificado*, Temuco, Pontificia Universidad Católica de Chile.

Tassara, Gilda y Patricio Moreno. 2007. *Manual INTERLAT. Comprensión escrita en portugués, español y francés*, Valparaíso, Ediciones Universitarias de Valparaíso.

Valencia, Alba. 2009. *Pueblos y lenguas prehispánicas en Chile*. Conferencia dictada en la Universidad de Córdoba, España.

Zúñiga, Fernando. 2006. *Mapudungun. El habla mapuche*, Santiago, Centro de Estudios Públicos.

En línea:

http://es.wikipedia.org/wiki/inmigracio%C3%B3n_en_Chile [consulta 03/2010]

<http://www.dcbliiga.cl/home4a.html> [consulta 03/2010]

http://www.ciudaddevalparaiso.cl/patrimonio_historia_sxxi.php?id_hito=10 [consulta 03/2010]

Viramonte de Ávalos, Magdalena

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. CIFAL.

Saber hablar y saber callar

Algunas consideraciones sobre la educación lingüística como prevención

Los años dedicados a transitar los pasillos escolares en pos de comprender por qué el lenguaje humano no ocupa *su lugar* en las instituciones educativas han sido arduos aunque fructíferos. Por *su lugar* entendemos el de ser el eje programático en el cual gire la rueda de todos los aprendizajes. Nos llevó mucho tiempo comprender dónde estaba el núcleo del problema y otro tanto permitirnos asumir que ese núcleo está compleja y abigarradamente entramado, razón por la cual, acceder a él y disolverlo en dinámicas neuro-psico-socio-discursivas, textuales, culturales y éticas, es una tarea de alta complejidad. Pero, tercamente, nos resistimos a envolverla en el adjetivo imposible. Llegará el momento en el cual la “escuela inteligente” (Braslavsky,1999) asuma la “omnipresencia” del lenguaje.

En esta comunicación nos proponemos a) hacer un escueto comentario de una situación actual que ilustra el problema, b) alentar la revisión de teorías del lenguaje complementándose con la mirada de nuevas ciencias c) promover la apertura hacia la *educación lingüística* (M V de Ávalos, 1996) como instrumento para que el futuro no quede librado al azar, más aún, para que ese futuro no se nos imponga sino que lo construyamos.

1. Escueto comentario de una situación actual

El lugar que ocupa todo lo relacionado a las dinámicas de la enseñanza y el aprendizaje de la lengua materna en las aulas primarias, secundarias y terciarias es hoy un proceso que sigue teniendo –salvo excepciones aisladas– dos improntas o características emergentes, que, a nuestro juicio, lo malogran: considerar “lengua” como asignatura sólo de contenido teórico y cerrada o clausa en sí misma. Esto, a pesar de todas las modificaciones logradas en la letra durante los últimos decenios (documentos regulatorios, cambios curriculares, denominaciones variadas del área) que ya dejan vislumbrar una nueva cosmovisión que, sin embargo, no consiguió perforar el momento pedagógico-didáctico institucional.

La expresión “asignatura de contenido teórico” refiere al todavía alto porcentaje de desarrollos en el aula sólo como un meta lenguaje: “El adjetivo se clasifica...” “El texto es...” “Los conectores se dividen en...” “El verbo funciona...”, apoyado con prácticas ilustrativas, acotadas y escasas para lo que es preciso en la dinámica del ingreso a las memorias semánticas, operativo-pragmáticas, procedurales, afectivas, ingreso que requiere, por el contrario, iteración en permanencia graduada. Como un manual para aprender a nadar leído al borde del mar, con los pies en la espuma de la orilla, esta modalidad se torna estéril.

En cuanto a lo de “asignatura clausa” remite al formato de su desarrollo programático que puede describirse como “únicamente en el recinto de “hora de””, como si el resto de los procesos de enseñanza y de aprendizaje no fueran también “hora de lengua”: se enseña y se aprende en y por el lenguaje. Esto se encadena con una todavía inamovible cosmovisión del cuerpo docente –no sólo con la del profesor de la especialidad- que no se permite asumir con holgura pedagógica este principio: no se enseña la asignatura en abstracto sino a pensar, hablar y escribir esa asignatura. En sus testimonios experienciales los libros de J Lemke (1997) y de J. Jorba, I.Gómez y Á. Prat (2000:244), cada uno de ellos desde sus características, muestran su convencimiento al respecto. Así, por ejemplo, se lee en Jorba y otros,

La enseñanza–aprendizaje de los contenidos de las áreas curricularesactiva el funcionamiento y uso de las habilidades cognitivolingüísticas que, a su vez, provocan o “estiran” el desarrollo cognitivo

Ese desarrollo cognitivo –en toda su dimensión humana- es responsabilidad de la institución educativa y debe, además, abarcar y superar las docencias extra-sistemáticas que el homo *loquens, videns, audiens* recibe compulsivamente del entorno.

2. Revisión y complementación: ciencias del lenguaje y neurociencias.

Decíamos al inicio que mucho tiempo pasó hasta poder vislumbrar dónde parecen esconderse las razones por las cuales el lenguaje humano no ocupa el lugar central en las apreciaciones pedagógico-didácticas que harían superar barreras como las arriba comentadas. Uno de esos escondites es constatar que luminosas páginas de lingüistas del siglo XX han dejado huellas en la constitución de lo que hemos llamado *disciplinas prácticas* (M Viramonte-Ávalos, 2009). Nos referimos a las disciplinas que germinan a la

luz de una teoría sobre el corpus de casuística de tema específico relevado por el docente y cuya aparición ha sido promisorio en muchos puntos geográficos de nuestro país. Pero, por una razón u otra, desde celos profesionales hasta desconocimiento y temor, el colega no la acoge y la renovación no se convierte en cambio general.

Nos parece que sería necesario impulsar la propagación de las *disciplinas prácticas* pero también **volver a preguntarse qué es el lenguaje**, qué papel desempeña en las encrucijadas de la existencia humana para poder buscar con nuevos ojos la respuesta en brillantes páginas de la lingüística no agotadas aún y en mensajes sobre sorprendentes descubrimientos de otras ciencias, en particular, de las neurociencias.

Así por ejemplo, entender el lenguaje como *actividad de hablar* (Coseriu, 1973) nos sitúa en la historia y nos compromete con el otro, en fusión con la cultura.

Todo acto de hablar, siendo al mismo tiempo histórico y libre, tiene una extremidad anclada en su "necesidad" histórica, en su condición históricamente necesaria –que es la lengua– y otra extremidad que apunta a una finalidad significativa inédita y que, por tanto, va más allá de la lengua ya establecida (Coseriu, 1973:48)

Porque hablar es siempre hablar con otro y ese otro, es la “circunstancia más importante” (p76) porque para él se hace prevalecer la finalidad significativa.

Estas tres dimensiones, la racional, la histórica y la social, se constituyen en obligaciones que van desde lo psico-social hasta lo ético. En efecto, de allí emergen compromisos con la modalidad cognitiva, con la comunidad pero también, y sobre todo, con la responsabilidad de la libertad: hablar es una actividad libre pero la pertenencia histórica y el compromiso con el otro obligan a la reciprocidad para insertarse juntos en la construcción del diálogo con el que se va construyendo el existir.

Viene al caso recordar que hablar es una actividad dialógica, no monológica ni coral.

Ética del lenguaje, dominio de los actos de habla, relevancias pragmáticas surgen entonces como tareas educativas que, para ser tales, deben estar presentes siempre y en todo momento escolar para que marquen su huella en los sistemas de memorias, algo que no se improvisa muy por el contrario, lleva largo tiempo de acuñación. Por eso, desde las neurociencias, Antonio Battro (2002:118) propone la neuroeducación que no se reduce a la práctica de la educación especial, sino que es también una teoría incipiente del aprendizaje y del conocimiento en general.

Afirma allí:

La especie humana comparte un mismo tipo de cerebro, pero cada individuo habla una lengua que no ha sido programada en sus cromosomas sino que ha sido transmitida por su cultura. La adquisición y dominio de un idioma es tema de intensa búsqueda científica y los hallazgos recientes sobre el cerebro conducen a creer que la identidad biológica no excluye la diversidad personal sino que la potencia. No se trata de reducir lo mental a lo neuronal, pero sí de comprender mejor cómo comprendemos con el cerebro que cada uno tiene y que de cierta manera va esculpiendo a través de su historia personal. La neuroeducación, tal como la entiendo, es una oportunidad de ahondar en la intimidad de cada persona, no una plataforma para uniformar las mentes. Por eso, es una nueva frontera que merece ser investigada y que nos deparará muchas sorpresas.

¿Cómo lograr que los responsables de las aulas no le teman a esa nueva frontera? Camino lento pero ya abierto e ineludible: educación lingüística.

3. Educación lingüística como prevención

Este Congreso es un homenaje al bicentenario. Imaginar el tricentenario no es delirio. Es **prevención**. Sólo distan 90 años, tres generaciones. Son los nietos de los niños de hoy que deberán poder festejar el *hablar* y no quedar condenados al **callar**.

Callar puede implicar suspender el hablar, hacer silencio, como acto voluntario y comprometido con la circunstancia. Si lo que vas a decir no es más bello que el silencio, no lo digas, reza un proverbio.

Pero callar también puede implicar –por lo que veníamos argumentando- el no ser por restricciones de la libertad, el no instalarse para el otro, el no constituirse en comunidad, el no usar la especificidad del cerebro. Para que esto no ocurra, la urgencia es educar lingüísticamente.

Decía un refranero popular europeo “Tengo dos silencios: uno cuando callo y otro cuando hablo y no llego”

Para que lleguemos, el compromiso es la educación lingüística que tiene que ser hoy y de todos nosotros.

Imaginemos un escenario en 2110: tecnología por doquier, aparatología del saber, comunicación e imagen instantáneas, sin fronteras temporales ni locales.

Pero el hombre seguirá hablando.

Su aparato fonador en un siglo no tiene miras de cambiar. La ciencia ficción nos permite imaginar una educación apoyada en las tecnologías, con incidencia marcada en lo que hace al conocimiento en su adquisición y desarrollo: chips de memoria adicionados, lectores de pensamientos y cuantas cosas más.

Pero el hombre seguirá hablando.

El abrumador flujo de conocimientos hará que se sea cada vez más selectivo: menos contenidos, más pensamiento crítico y para ello, tendrá que dominar el hablar que es dominar el discurso, la lectura y la escritura.

Ni papiros ni papel ni pantalla. Vaya a saber qué.

Pero el hombre seguirá hablando.

Battro, Antonio, (2002), *Aprender hoy*, Papers Editores, Bs As

Braslavsky, Cecilia, (1999), *Re-haciendo escuelas*, Santillana, Bs As.

Coseriu, Eugenio, (1973), *Sincronía, diacronía e historia*, Gredos, Madrid

Jorba, J., y otros, editores, (2000), *Hablar y escribir para aprender*, Síntesis, Madrid

Lemke, J.L., (1997), *Aprender a hablar ciencia. Lenguaje, aprendizaje y valores*, Paidós, Barcelona.

Viramonte de Ávalos, M.(1996) *La nueva lingüística en la enseñanza media*, Colihue, Bs As

----- (2009) “Teorías lingüísticas y disciplinas prácticas”, en *Boletín de Filología*, Tomo XLIV, N° 2, 2009