

O ralidad

Para el Rescate de la Tradición Oral de América Latina y el Caribe



SITIOS PATRIMONIALES TRADICIONES ORALES



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

Oficina de La Habana
Oficina Regional de Cultura
para América Latina y el Caribe



“LA NATURALEZA SE POSTRA ANTE EL
HOMBRE Y LE DA SUS DIFERENCIAS PARA
QUE PERFECCIONE SU JUICIO...”

José Martí

Oralidad

Para el rescate de la tradición oral de América Latina y el Caribe



Anuario 16 /2009

CONTENIDO

- 3** EDITORIAL
- 4** MENSAJE DEL DIRECTOR GENERAL
- LOS SITIOS Y LAS TRADICIONES ORALES
- 6** Wenonga-meñe, el guerrero jaguar.
Tradición oral y patrimonio cultural del Yasuní
Philip Gondecki / Alemania y Ima Fabian Nenquimo/ Ecuador
- 14** El Rey Cristophe en un relato oral del norte de Haití
Liliane Devieux/ Haití
- 24** Katalina Luango:
Mediadora para los difuntos entre el aquí y el allá
Rutsely Simarra Obeso y Jesús N. Pérez Palomino/ Colombia
- 29** El espacio cultural de Palenque de San Basilio
Jesus Natividad Pérez Palomino
- 30** El lector de tabaquería
Miguel Barnet / Cuba
- 32** Las plazas de Vitoria Gasteiz - La Habana
Ángel Morúa Achiaga/ España
- 33** Vitoria Gasteiz, corazón, espíritu y epicentro de la innovación y vitalidad
Gonzalo Arroita/ España
- 34** En figura de navío, con popa y proa
José Javier López de Ocariz, en colaboración con Juan Adrián Bueno Agero/ España
- 42** Las plazas de la Habana Vieja: la centralidad irradiada
Eusebio Leal/ Cuba
- 46** Las voces de la Plaza Vieja
Carlos Venegas/ Cuba
- 48** Los mercados: patrimonio cultural de México para el mundo
Edmundo Escamilla y Yuri de Gortari / México
- 56** Una nueva luz en Tlacotalpán
Carlos Véjar Pérez-Rubio/ México
- 60** El bohío y el patrimonio intangible. Relaciones peligrosas
Daniel Taboada Espiniella / Cuba
- 65** DOSSIER: ORALIDAD EN EL SUR
- 66** La oralidad y la escritura en Guamán Poma:
un esfuerzo de interculturalidad y una puerta abierta al futuro
Giane da Silva y Mariano Lessa / Brasil
- 70** El Pachallampe:
fiesta patrimonial de la precordillera de Parinacota (Arica-Chile)
Míria Luque Arias / Chile
- 76** Candombe, herencia africana en el Uruguay
Oscar D. Montañó/ Uruguay
- 80** Identidad sonora de la gente del carbón: región de Bio-Bio, Chile
Héctor Uribe Ulloa/ Chile
- 84** Tributo a Mario Benedetti
Armando Oliveira/ Uruguay
- 88** RESEÑAS Y NOTICIAS
- 96** DOCUMENTOS DE LA UNESCO

COLABORADORES

ÁNGEL MORÚA ACHIAGA (angel.morua@ciudadcity.net)
Arquitecto, Urbanista e Ingeniero en Diseño Industrial del País Vasco. Promotor cultural, Comisario de la exposición VITORIA LAHABANA GASTEIZ y Director de CiudadCity www.ciudadcity.net

ARMANDO OLVEIRA (warolve@gmail.com)
Periodista uruguayo. Colaborador de *El País Cultural* y del semanario *Brecha*, co-redactor de la serie *Bodegas del Uruguay*, para el diario *El Observador* y de la serie *Paseos que Enseñan* para el diario *El País*. Secretario de prensa de la Asociación Uruguaya del Patrimonio Industrial.

CARLOS VÉJAR PÉREZ-RUBIO (elalepph@archipelago.com.mx)
Arquitecto Mexicano, reconocido escritor y Director de la revista cultural *Archipiélago*.

CARLOS VENEGAS FORNIAS (cvenegasf@cubarte.cult.cu)
Historiador e Investigador del Instituto Cubano de Investigaciones Culturales "Juan Marinello".

DANIEL M. TABOADA ESPINIELLA (dtaboada@dap.ohc.cu)
Dr. Arquitecto, Titular de la cátedra de Arquitectura vernácula Gonzalo de Cárdenas, de la Oficina del Historiador de la Ciudad de La Habana.

DON JOSÉ JAVIER LÓPEZ DE OCÁRIZ (jose-javier.lopez-de-ocariz@unirioja.es)
Doctor en Historia Profesor Titular Historia del Arte, Universidad de La Rioja (UR) y en la UNED, Vitoria.

EDMUNDO ESCAMILLA Y YURI DE GORTARI (labombilla_tradicion@yahoo.com)
Coordinadores de la Escuela de Gastronomía Mexicana (ESGAMEX) y promotores del congreso culinario internacional. Cheffs de La Bombilla e investigadores de la cultura alimentaria.

EUSEBIO LEAL SPENGLER (historiador@ohc.cu)
Historiador y reconocido intelectual Cubano. Director de la Oficina del Historiador de la ciudad de La Habana, Presidente de la Comisión Nacional de Monumentos de Cuba y del Comité Cubano del ICOM.

FÉLIX JULIO ALFONSO (felix@planmaestro.ohc.cu)
MSC. en Ciencias Históricas. Especialista de la Oficina del Historiador de Ciudad de La Habana.

GIANE DA SILVA MARIANO LESSA (Giane.lessa@terra.com.br)
Profesora de UNIRIO/UFRRJ, Rio de Janeiro, Brasil.

GONZALO ARROITA (garrotia@vitoria-gasteiz.org)
Abogado Urbanista. Director de la Agencia de Revitalización Integral de la Ciudad Histórica de Vitoria-Gasteiz.

AGRADECIMIENTOS ESPECIALES A ANDRÉS MAZZINI, ÁNGEL MORÚA, BLANCA PATALLO, GILDA BETANCOURT, FRÉDÉRIC VACHERON, MARÍA CLAUDIA LÓPEZ, MARÍA EMILIA SOTERAS, MIGUEL BARNET, PILAR SARNAGO, PHILIP GONDECKI Y A TODO EL EQUIPO DE UNESCO EN SUS OFICINAS DE LA HABANA, MONTEVIDEO Y SU SEDE EN PARÍS POR LAS PRONTAS COLABORACIONES Y AMABLE APOYO BRINDADO A DIVERSAS SOLICITUDES Y CONSULTAS.

LOS TRABAJOS SOLICITADOS Y CEDIDOS GENTILMENTE POR SUS AUTORES, NO INCLUIDOS EN ESTE NÚMERO, SERÁN CONSIDERADOS EN PRÓXIMAS EDICIONES.

HÉCTOR URIBE ULLOA (hectoruribe@gmail.com)
Investigador del Archivo de Cultura Tradicional de Artistas del Acero y docente de Folklore Universidad San Sebastián Chile.

IMA FABIAN NENQUIMO IRUMENGA (nenquimo@hotmail.com)
Woorani, Comunidad Keweri-ono, Río Shiripuno, Amazonia Ecuatoriana, Presidente de la Fundación Apaika Pee, www.apaikapee.org, Ecuador.

JESÚS NATIVIDAD PÉREZ PALOMINO (jesusperezpalomino@gmail.com)
Colombiano, colaborador del Ministerio de Cultura de Colombia, especialista en temas sobre el Patrimonio Inmaterial y sobre el espacio cultural de Palenque de San Basilio.

JUAN ADRIÁN BUENO AGERO (juanadrian.estudio@gmail.com)
Arquitecto y Urbanista, Director del Plan Especial de Rehabilitación del Casco Medieval de Vitoria-Gasteiz.

LILIANE DÉVIEUX (ldevieux@hotmail.com)
Escritora y periodista haitiana. Profesora de la Universidad de Montreal, Canadá. Colaboradora habitual de *Oralidad*.

MARIA E. SOTERAS (marisoteras@cubarte.cult.cu)
MSC. en Procesos Culturales y profesora del Instituto Superior de Arte de La Habana, Cuba; consultora de UNESCO.

MIGUEL BARNET (ffortiz@cubarte.cult.cu)
Multi laureado escritor, etnólogo. Presidente de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC), Presidente de la Fundación Fernando Ortiz y Presidente del Consejo Editorial de la revista ORALIDAD.

MIRIA LUQUE ARIAS (mluque@uta.cl)
Académica del Departamento de Español en la Universidad Tarapacá de Arica (UTA), Región de Tarapacá, en Iquique Chile.

OSCAR D. MONTAÑO (omontanho@gmail.com)
Historiador, colaborador en la Organización afrouuguayo CECUPI, participa activamente en la organización de comparsas como panelista en diferentes programas radiales y ha escrito una decena de libros relacionados con la tradición popular y diversos temas Afro uruguayos.

PHILIP GONDECKI (p.gondecki@gmail.com)
Licenciado en antropología cultural. Instituto de Estudios Americanos y Etnología, Universidad de Bonn, Alemania. Colaboración con la Oficina de la UNESCO en Quito en el programa para la Conservación y Manejo Sostenible del Patrimonio Natural y Cultural de la Reserva de Biosfera Yasuni, Ecuador.

RUTSELY SIMARRA OBESO (rutselysimarraster@gmail.com)
Lingüista, especialista en pedagogía y maestra en lingüística, docente coeditora del léxico de la lengua palenquera, directora de la Asociación de Mujeres Afro descendientes del Caribe y miembro del Consejo Comunitario Ma Kankamaná de Palenque de San Basilio.



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

Oficina de La Habana
Oficina Regional de Cultura
para América Latina y el Caribe

habana@unesco.org.cu
www.unesco.org.cu

CONSEJO EDITORIAL ORALIDAD:
PRESIDENTE: **MIGUEL BARNET**. EDICIÓN: **VÍCTOR MARÍN**. COLABORACIÓN RED ORALIDAD: **GILDA BETANCOURT**. CORRECCIÓN: **MARÍA EMILIA SOTERAS**. DISEÑO: **M. GUERRERO**.

UNESCO LA HABANA:
DIRECTOR: **HERMAN VAN-HOOFF**. CALLE CALZADA NO. 551, ESQUINA A CALLE D, VEDADO, LA HABANA. CP 10400. TELEF.: +537 833 3438, 832 2840, 832 7741, 832 7638. FAX: +537 833 3144.

PARA CONSULTAS O ENVÍO DE PROPUESTAS DE ARTÍCULOS A ORALIDAD, USTED PUEDE DIRIGIRSE DIRECTAMENTE A LA RED ORALIDAD:
ORALIDAD@UNESCO.ORG.CU WWW.LACULT.ORG

LOS ARTÍCULOS FIRMADOS EXPRESAN EL CRITERIO DE SUS AUTORES Y NO COMPROMETEN EN MODO ALGUNO A LA REDACCIÓN DEL ANUARIO. LAS IMÁGENES, EXCEPTO CUANDO SE INDICAN, SON PROPORCIONADAS POR LOS PROPIOS AUTORES QUIENES SON RESPONSABLES DE LAS MISMAS. LAS OPINIONES QUE SE EXPRESAN NO REFLEJAN NECESARIAMENTE LAS DE LA UNESCO Y NO IMPLICAN EN MODO ALGUNO A LA ORGANIZACIÓN.

PRODUCCIÓN:



www.excelencias.com

EDITORIAL



Consejo EDITORIAL

ORALIDAD regresa con el interés de proponer una visión, tan amplia como viable, de todo el acervo patrimonial de la región. Enfocamos esta edición número 16, conscientes de que para el rescate de la tradición oral de América Latina y el Caribe, es preciso entender del mismo modo el carácter integral del patrimonio, viéndolo como un resultado -consecuencia del dialogo intercultural y de la relación de la comunidad con el medio-, y analizar adecuadamente sus raíces, sus perspectivas y los nexos e interdependencias en la metamorfosis del mundo, hoy.

En esta nueva entrega de ORALIDAD, proyectada desde diversos sitios a donde devolvemos mezclados sus ingredientes, se han querido ligar varios mundos. Se resalta la importancia de los idiomas y se colorean concepciones, reconociendo diferencias lingüísticas, mostrando la capacidad creativa y la amplia diversidad cultural de un continente en transformación. Sus páginas nacen también en medio de una biodiversidad que demanda, cada vez más, sensibilizar a la sociedad y dar activa participación a las comunidades para salvaguardar la tradición oral, su entorno y la variedad de sus culturas en beneficio propio, colectivo, y mundial.

Itinerante por diversas áreas de la vasta geografía de América Latina y el Caribe y sus varias expresiones de la tradición oral, la edición se refiere a lenguas en el Año Internacional de los Idiomas y a sus lugares en el Año Internacional del Planeta Tierra. En ese diálogo de espacios construidos y sitios naturales, hay expresiones que son parte de la memoria del mundo. Se trazan así los puentes culturales para abrir y preparar el camino a alguna otra próxima entrega de ORALIDAD, y a la llegada del 2010, Año Internacional por el acercamiento de las culturas.

En las páginas que siguen, el lector encontrará imágenes literarias y gráficas sugerentes. ORALIDAD ensancha esos retratos de la tradición oral y su contexto a los lectores, gracias al Portal de la Cultura de América Latina y el Caribe desde su sitio Web: www.lacult.org, una alternativa fructífera que se abre ante la reducida tirada de la publicación impresa.

Esta edición décimo-sexta, cuenta con el apoyo de la Dirección de Patrimonio Cultural de Colombia, con la contribución de entidades emblemáticas para la restauración, y de varios arquitectos, refiriendo las interacciones entre la tradición oral y la cultura construida. En un esfuerzo simultáneo entre las oficinas de UNESCO en La Habana y Montevideo, que trazan caminos para la deseable aportación progresiva de nuevas contribuciones desde varias áreas encaminadas al fortalecimiento de la Red regional oralidad@unesco.org.cu; ORALIDAD presenta su DOSSIER: ORALIDAD en el Sur, el cual proporciona una oportunidad de colaboración novedosa y muy sensible al aportar más opciones y nuevos enfoques territoriales sobre temas y expresiones de trascendencia regional.

Como es usual en cada edición, completan el anuario una mirada a las expresiones del patrimonio cultural inmaterial de la región; la sección dedicada a noticias y reseñas, donde los lectores encontrarán informaciones sobre otras publicaciones y manifestaciones culturales, incluyendo homenajes a instituciones notables en el quehacer latinoamericano y caribeño. Por último, un conjunto de documentos, de probada utilidad por su actualización en el tema, coronan este número, facilitando interrelacionar y brindar un conocimiento sistémico entre todas las formas de patrimonio en la región con sus variadas manifestaciones y formas en cada país.

Al transmitir esa visión de síntesis, diversidad y unidad que siempre propone y persigue la UNESCO, ORALIDAD no sólo vincula los espacios culturales y naturales asociados a manifestaciones del patrimonio inmaterial y resalta su difusión a través de la tradición oral, sino que igualmente reitera la convicción sostenida por la UNESCO de que las culturas no son monolíticas sino interdependientes¹. De esta forma, también el anuario espera rendir un homenaje especial a los pueblos de América Latina y el Caribe, en ocasión de la Trigésima Quinta Conferencia General de la UNESCO.

¹ Idea contenida en el mensaje del Sr. Koichiro Matsuura, Director General de la UNESCO, con motivo del Día Mundial de la Diversidad Cultural para el Diálogo y el Desarrollo, 21 de mayo de 2009.

MENSAJE DEL DIRECTOR GENERAL

DURANTE SUS DIEZ AÑOS COMO DIRECTOR GENERAL DE LA UNESCO, EL SR. KOICHIRO MATSUURA, HA LLEVADO UNA AMPLIA ACTIVIDAD PÚBLICA. VARIOS MENSAJES SUYOS HAN SIDO REPRODUCIDOS EN LAS PÁGINAS DE ORALIDAD. EN ESTA OPORTUNIDAD SON PRESENTADOS FRAGMENTOS DE SENDOS MENSAJES SOBRE TEMAS QUE, A SU VEZ, SON EJES DE ESTA EDICIÓN. EN EL AÑO INTERNACIONAL DE LOS IDIOMAS Y TAMBIÉN EL AÑO INTERNACIONAL DEL PLANETA TIERRA, ORALIDAD SE HONRA, AL ENTRELAZAR Y ABRIR SUS PÁGINAS A LA ACCIÓN MULTISECTORIAL DE LA UNESCO.



Mensaje con motivo del Día Mundial de la Diversidad Cultural para el Diálogo y el Desarrollo, 21 de mayo de 2009.

La celebración anual del 21 de mayo como Día Mundial de la Diversidad Cultural para el Diálogo y el Desarrollo nos brinda la oportunidad de reafirmar el mandato constitucional de la UNESCO de preservar “la independencia, la integridad y la fecunda diversidad de las culturas” de sus Estados Miembros y fomentar “los principios democráticos de la dignidad, la igualdad y el respeto mutuo” mediante la educación, las ciencias, la cultura y la comunicación.

La UNESCO tiene la convicción de que las culturas no son monolíticas sino interdependientes, resultante de los intercambios y préstamos mutuos, y que esa diversidad es una fuente de vigor y unidad. Esta convicción está plasmada de manera enérgica en la Declaración Universal de la

UNESCO sobre la Diversidad Cultural de 2001, en la que se proclama que la diversidad cultural “amplía las posibilidades de elección que se brindan a todos; es una de las fuentes del desarrollo, entendido no solamente en términos de crecimiento económico, sino también como medio de acceso a una existencia intelectual, afectiva, moral y espiritual satisfactoria”.

Sin embargo, cada día comprobamos la acción de las fuerzas desestabilizadoras de la ignorancia y la desconfianza y la magnitud de la tarea que nos espera. La gestión de la diversidad cultural es sin duda uno de los desafíos primordiales a que se enfrentan hoy día numerosos países en su empeño por construir sociedades del conocimiento plurales e integradoras.

Mensaje con motivo del Día Mundial del Medio Ambiente 2009 - 5 de junio de 2009

Este día especial fue instituido por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1972, con el fin de suscitar la conciencia y la acción mundial en pro del medio ambiente. El tema de este año es “Tu planeta te necesita – Unidos contra el cambio climático”. Permítanme explicarles el significado que este mensaje encierra para la UNESCO y lo que estamos haciendo para promoverlo.

La primera obligación ineludible consiste en reconocer que el cambio climático repercutirá en los sistemas de apoyo que sustentan la vida en la Tierra y de los cuales

depende el bienestar de todos nosotros. Por lo tanto, debemos responder a este llamamiento que hace el planeta para que se inviertan las insostenibles tendencias actuales de consumo y producción que son las causas del cambio climático.

En segundo lugar, debemos actuar de consuno; sin la participación de todos los países no podremos lograr resultados justos y equitativos. El intercambio de información y de experiencias adquiridas, así como la formación de alianzas dinámicas entre los diversos protagonistas

sociales, son factores esenciales para definir y promover métodos eficaces de responder a este desafío. El lema "Unidos contra el cambio climático" nos recuerda la dimensión ética del asunto. En respuesta a un problema que afecta al mundo entero, debemos encontrar soluciones equitativas e integradoras. La respuesta

que demos al cambio climático no debe colocar en una situación aún más desventajosa a los miembros más pobres de nuestra sociedad y debería siempre priorizar la preservación de modos de vida sostenibles. En resumen: deberíamos abordarlo en el contexto más amplio del logro del desarrollo sostenible para todos.

El lema "Unidos contra el cambio climático" pone también de relieve en qué medida es necesario que los organismos, fondos y programas del sistema de las Naciones Unidas colaboren para hacer frente a esta amenaza. En el sistema de las Naciones Unidas, la UNESCO y la Organización Meteorológica Mundial recibieron el encargo de coordinar las labores transversales en materia de ciencia, evaluación, seguimiento y alerta temprana para responder al cambio climático. En fechas recientes, la UNESCO y el Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente firmaron un memorando de entendimiento que prevé la vinculación de esta base de conocimientos científicos con la función de promoción y asesoramiento sobre políticas que desempeña el PNUD. Éstos son algunos ejemplos de cómo la UNESCO y otros organismos de las Naciones

ES PRECISO QUE SE
FORTALEZCAN LOS
CONOCIMIENTOS LOCALES
SOBRE EL CAMBIO
CLIMÁTICO Y SE RECONOZCA
EL VALOR INMATERIAL DEL
MEDIO AMBIENTE

Unidas tratan de fortalecer su colaboración con miras a afrontar la amenaza que representa el cambio climático mundial.

El Día Mundial del Medio Ambiente 2009 tiene por objeto conferir a las personas un poder real de decisión para que lleguen a ser agentes del desarrollo sostenible y equitativo. Por consi-

guiente, y éste es mi tercer punto, la UNESCO proseguirá con energía sus esfuerzos encaminados a promover la educación relativa al cambio climático y el desarrollo sostenible, en particular su función de coordinadora principal del Decenio de las Naciones Unidas de la Educación para el Desarrollo Sostenible. Asimismo seguiremos haciendo hincapié en la importancia de que la radio, la televisión y otros medios de comunicación de masas aborden adecuadamente los temas relativos al cambio climático. No se trata únicamente de que la información al respecto sea fiable desde el punto de vista científico, sino que también debe transmitirse de manera transparente y participativa.

En cuarto lugar, es preciso que se fortalezcan los conocimientos locales sobre el cambio climático y se reconozca el valor inmaterial del medio ambiente, con el fin de aplicar soluciones eficaces sobre el terreno. Yo creo firmemente que la integración en la cultura cotidiana de los esfuerzos encaminados a responder al cambio climático debe ser una prioridad fundamental, que la UNESCO está dispuesta a contribuir a este fin y que se encuentra en condiciones de hacerlo. ■

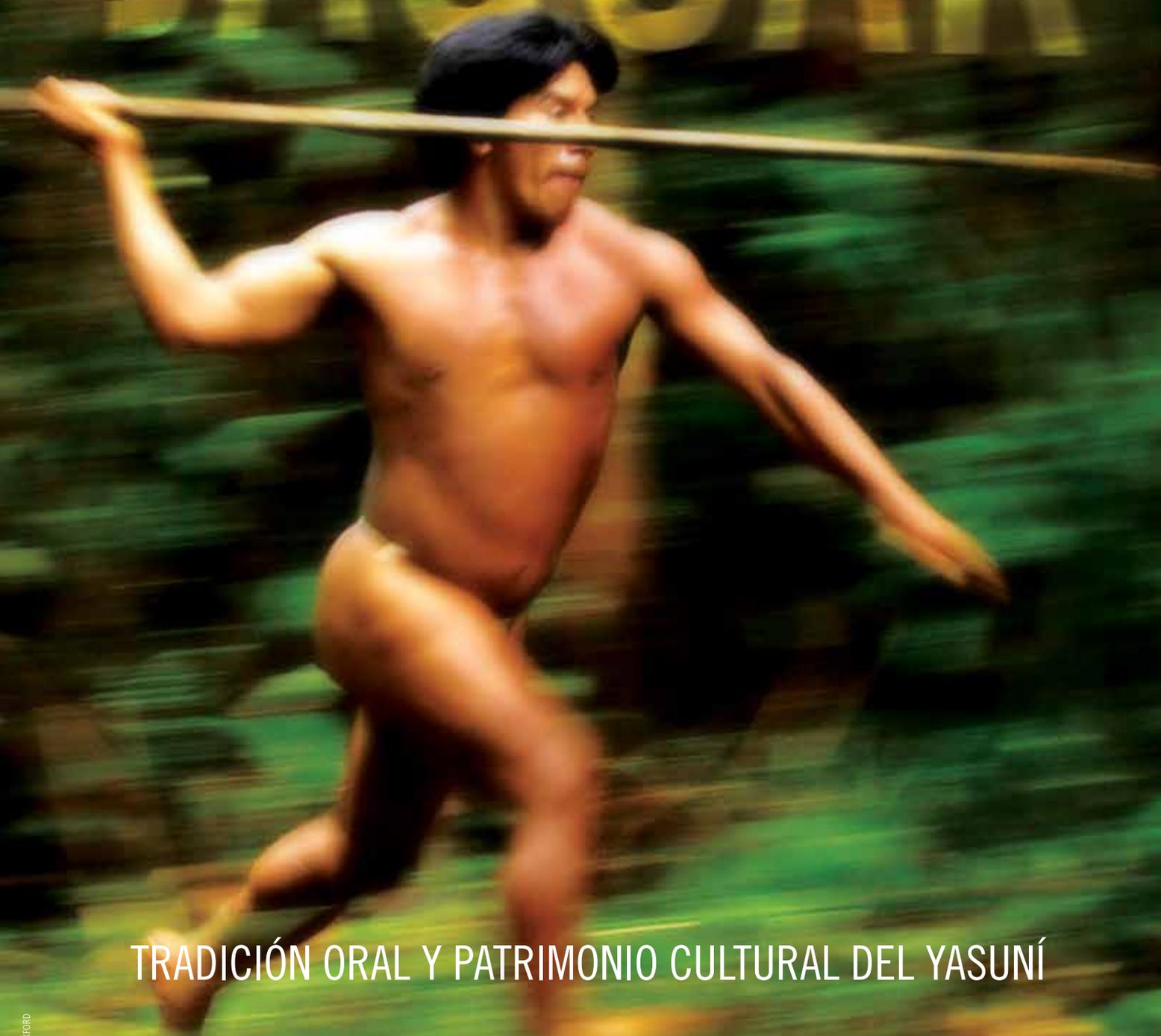


© UNESCO LA HABANA / E. COLL, 2009

▲ EL SR KOICHIRO MATSUJURA, DIRECTOR GENERAL DE LA UNESCO JUNTO AL SR. HERMAN VAN HOOFF, DIRECTOR, Y TODOS LOS COLEGAS DE LA OFICINA REGIONAL DE CULTURA PARA AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE, LA HABANA, CUBA, ENERO 2009.

WENONGA MEÑE EL GUERRERO

JAGUAR



TRADICIÓN ORAL Y PATRIMONIO CULTURAL DEL YASUNÍ

Philip GONDECKI Ima Fabian NENQUIMO IRUMENGA

Eccuador es un país intercultural y plurinacional. En él existen 13 nacionalidades y 14 pueblos indígenas así como pueblos afro-descendientes, que proporcionan una pluralidad de formas de mestizaje, y una gran variedad sociocultural. Tan complejo y diverso como este conjunto social y cultural es el entorno natural del Ecuador, compuesto por cuatro grandes regiones naturales particulares: la Amazonía, la Sierra, la Costa y las Islas Galápagos, cada una marcada por ecosistemas y zonas climáticas diferentes, que lo califican como uno de los países con mayor diversidad biológica en el mundo. La región amazónica al este de los Andes, también conocida como Oriente, pertenece a los denominados *hot spots* mundiales de mayor biodiversidad; es un paisaje modificado por el hombre desde hace milenios y abarca una gran variedad natural y cultural, habitada en la actualidad por diez nacionalidades y pueblos indígenas.³

Los Waorani son una nacionalidad de la Amazonía Ecuatoriana cuya historia está rodeada de muchos mitos, leyendas e imaginaciones populares, y cuya percepción como “los últimos salvajes de Ecuador” está marcada por romantizaciones, por un lado, y prejuicios por otro (Rival: 1994). Por mucho tiempo fueron conocidos como *aucas*, un término peyorativo y despectivo en la lengua runa shimi (kichwa), que les estigmatizaba con atributos de salvajismo, barbaridad y crueldad. Sin embargo, se autodenominan e identifican como Waorani, que significa “seres humanos” en su propia lengua. Actualmente, el pueblo wao cuenta aproximadamente con 2.500 miembros, divididos en diferentes clanes familiares, que viven dispersos en varias comunidades. La principal unidad residencial es el *nanicabo*, conformado por familias ampliadas que viven juntas y comparten un espacio vital común, y en el cual realizan actividades cotidianas como la caza, la pesca, la horticultura y la recolección de semillas, frutos y especies del bosque.

Aunque existen muchos estudios y publicaciones sobre los Waorani⁴, se sabe muy poco de su pasado, origen y etnogénesis. Según su historia oral, los Waorani provienen simplemente de “río abajo”, y emigraron a su territorio actual “hace mucho tiempo”. Durante siglos, vivían retirados en los bosques interfluviales, donde llevaban una vida semi-nómada, errante y autárquica, resistiendo ferozmente todo intento de ser contactados. Con

Nani owoyomo Madani weka nenanipa wena may ne yngi, amaympa aye Godo apenebaymipa wayede beye tomaa nani kegay, tededo, nekoo, manomay impa ante, tomao kete nani yewenmo aye nani tedepamo ante nani ñoño keweño mo aye pemo waoka inga nemaympa.

Los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escritura y literaturas, y a atribuir nombres a sus comunidades, lugares y personas, así como a mantenerlos.²

su comportamiento guerrero evitaban cualquier tipo de relación, comercio o intercambio con personas ajenas, forasteros, colonizadores o pueblos indígenas vecinos hasta comienzos de los años 1960, cuando la mayoría de los Waorani decidieron entrar en contacto pacífico continuo con misioneros evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), quienes tuvieron una gran influencia y trataron de dominar, “civilizar” y controlar a los Waorani durante muchos años.

El territorio ancestral de los Waorani alcanzaba una extensión de 20 mil km² entre el río Napo –en el norte–, y el río Curaray, en el sur. El Estado Ecuatoriano les ha concedido un territorio reconocido de casi 8 mil km², (que no representa ni siquiera la mitad de su territorio tradicional), pero es la adjudicación territorial indígena más extensa de Ecuador. En el este del territorio ancestral Waorani, limitando con Perú, fue fundado en 1979 el Parque Nacional Yasuní (PNY) con una extensión de casi 10 mil km². Actualmente es el parque continental más grande en el Sistema Nacional de Áreas Protegidas de Ecuador, considerado, además, uno de los de mayor diversidad biológica y genética del planeta. La UNESCO

ECUADOR ES UN PAÍS
INTERCULTURAL Y PLURINACIONAL.
EN ÉL EXISTEN 13 NACIONALIDADES
Y 14 PUEBLOS INDÍGENAS ASÍ COMO
PUEBLOS AFRO-DESCENDIENTES

reconoció la importancia del PNY a través del Programa “El Hombre y la Biosfera” (MAB), y en 1989 declaró al Parque y sus alrededores Reserva de Biosfera Yasuní (RBY).⁵

A la riqueza natural de la RBY, se suma la gran diversidad cultural de las nacionalidades indígenas de los Waorani, Kichwa y Shuar, y grupos mestizos, que habitan en la región⁶. Además, existen –al menos– dos conocidos pueblos indígenas: los Tagaeri y Taromenani, relacionados histórica y culturalmente con los Waorani, y que permanecen en asilamiento voluntario, retirados y ocultados en la parte meridional de la RBY. Esta zona fue declarada “Zona Intangible” por el Gobierno Ecuatoriano en 1999, prohibiendo a perpetuidad todo tipo de actividad extractiva que pudiera alterar la diversidad biológica, o amenazar la vida de los últimos pueblos indígenas aislados en la región amazónica del Ecuador.⁷

Los Waorani son famosos por ser hábiles cazadores y recolectores, con profundo conocimiento sobre las diversas especies de la flora y fauna de su entorno natural y sus complejas interrelaciones. Su enorme conocimiento etnobotánico se muestra en el número muy alto de diferentes especies conocidas, nombradas,

cazadas, recolectadas y utilizadas por el pueblo wao. La abundancia de su terminología con nombres específicos para muchas especies, está correlacionada con la alta biodiversidad de su territorio tradicional y la RBY.⁸

Desde que los Waorani entraron en contacto continuo con el “mundo exterior”, están confrontados con diferentes actores e intereses ajenos. Están cada vez más integrados a la sociedad nacional y al mundo globalizado, y se ven envueltos en muchos conflictos relacionados, sobre todo, con los distintos impactos socio-ambientales de la creciente explotación petrolera y la tala ilegal de madera en su territorio.⁹ A pesar de vivir en las últimas décadas procesos acelerados de dinámicos cambios culturales, los Waorani han logrado, sin embargo, conservar en gran medida su forma propia de percibir y entender el mundo. Mantienen, hasta hoy en día, su identidad particular y sus propios rasgos culturales. A través de sus relaciones estratégicas con diversos actores forasteros, han encontrado medios y caminos para defender gran parte de su territorio, y reivindicar sus derechos colectivos. En la actualidad, están organizados en la Nacionalidad Waorani del Ecuador (NAWE) y la Asociación de las Mujeres Waorani de la

Amazonía Ecuatoriana (AMWAE).

A lo largo de muchas generaciones, el autoaislamiento de los Waorani, –debido a su comportamiento guerrero y resistencia a todos los intrusos en su territorio–, ha supuesto una gran distancia lingüística y cultural respecto a sus vecinos. En consecuencia, la cultura wao es única, y su idioma, el waotededo, representa una lengua aislada que no tiene ningún tipo de filiación con las familias lingüísticas sudamericanas. Según algunos estudios lingüísticos (Fabre, 2005; Stara, 1985), no hay congéneres para esta lengua en las Américas, a pesar de que aún no ha sido estudiada en profundidad y, hasta el momento, tampoco existe un alfabeto estandarizado del waotededo; por ejemplo, mientras los misioneros del ILV usan 19 letras para escribir en waotededo (Peeke, 1973, y Pike & Saint, 1988), Montaluisa, –funcionario de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB)–, propone un sistema con 16 letras para estandarizar los alfabetos de las lenguas indígenas del Ecuador sobre una base fonética.¹⁰

En su mayoría, los Waorani fueron monolingües hasta los años 1980; en la actualidad, muchos son trilingües y hablan también, a parte de su lengua materna, español y runa shimi (kichwa). Entretanto, el incremento de matrimonios interétnicos con miembros de otros pueblos, especialmente con Kichwas amazónicos de las comunidades vecinas, sigue dinamizando muchos cambios culturales y lingüísticos (Haboud, 2006: 188/220).

Los autores están convencidos de que la cultura wao permanece viva, entre otras causas, por el soporte esencial de su propia lengua waotededo, que desempeña una función sustancial en la expresión y transmisión del patrimonio cultural inmaterial de los Waorani, así como representa la base fundamental de su identidad étnica y su unión como nacionalidad. Se

LOS WAORANI HAN LOGRADO CONSERVAR EN GRAN MEDIDA SU FORMA DE PERCIBIR Y ENTENDER EL MUNDO. MANTIENEN SU IDENTIDAD PARTICULAR Y SUS PROPIOS RASGOS CULTURALES.



© PETE OXFORD



© PETE OXFORD

(véase Miller-Weisberger, 2000). En este sentido, el presente cuento de tradición oral representa solamente un segmento de una gran historia y un ciclo mucho más amplio de leyendas, mitos y relatos tradicionales de los Waorani.¹¹ En su composición artístico-literaria es sólo una muestra ejemplar del extraordinario patrimonio lingüístico-cultural de los Waorani.

El mundo wao es concebido desde el mito. Para el lector ajeno a la cultura wao pueden hacer falta explicaciones, pero hemos decidido presentar esta leyenda del guerrero jaguar sin interpretaciones o conclusiones, las cuales dejamos a la consulta de los sabios ancianos del pueblo wao, quienes nos han transmitido este cuento sobre un tiempo y mundo donde no existían fronteras que separaran la fantasía y la realidad. ■

LA CULTURA WAO PERMANECE VIVA, ENTRE OTRAS CAUSAS, POR EL SOPORTE ESENCIAL DE SU PROPIA LENGUA WAOTEDEDO, QUE DESEMPEÑA UNA FUNCIÓN SUSTANCIAL EN LA EXPRESIÓN Y TRANSMISIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL DE LOS WAORANI, ASÍ COMO REPRESENTA LA BASE FUNDAMENTAL DE SU IDENTIDAD ÉTNICA Y SU UNIÓN COMO NACIONALIDAD.

ha escrito mucho sobre los Waorani y su cultura, historia, situación actual, etc., pero casi nada en su lengua propia. En este sentido, consideramos la edición y presentación de un cuento tradicional en waotededo, traducido al español, como una contribución más a la promoción de la diversidad lingüística y a la difusión de publicaciones en lenguas indígenas.

La siguiente publicación de la leyenda sobre el guerrero jaguar, forma parte de la compleja y extensa tradición oral de los Waorani la cual, dentro de esta cultura, tiene la función de conservar conocimientos ancestrales a través de cuentos, cantos y relatos



© PETE OXFORD

¹ El siguiente artículo representa una contribución a la documentación, promoción y valorización del patrimonio lingüístico-cultural y la tradición oral de los Waorani como parte esencial de la diversidad cultural de la Reserva de Biosfera Yasuní (RBY) en la Amazonía Ecuatoriana. Es un trabajo conjunto de los dos autores, a los que une el interés común de promover el diálogo y la práctica intercultural, valorizar la diversidad cultural y fomentar el reconocimiento y aprecio del extraordinario patrimonio cultural inmaterial de los Waorani. El artículo consta de dos partes, la primera, una introducción a la historia y cultura de los Waorani y el patrimonio natural y cultural de la RBY; y la segunda, la publicación de un cuento de tradición oral wao sobre la leyenda del guerrero jaguar –wenonga meñe–, en una versión bilingüe, inédita hasta el momento.

² Artículo 13.1 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, traducido al waotededo, tríptico del ciclo de conferencias, talleres y exposiciones “Voces de la diversidad, cada lengua... un mundo, Visibilizar la diversidad lingüística para revitalizar el rico tejido de la diversidad cultural”, Quito, Guayaquil, Cuenca, Puyo, FLACSO Ecuador, 2008-2009, www.flacso.org.ec

³ Según Rafael Pandam Uvijindia (2008), de la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), se trata de las nacionalidades y pueblos indígenas Shuar, Achuar, Shiwiar, Siona, Secoya, Waorani, A'í (Cofán), Zápara, Andoa y los Kichwa de la región amazónica; véase también Moya (1997) y Sosa & Paymal (1993).

⁴ Véase Cabodevilla (1994), Rival (1996, 2000), Cipolletti (2002), Patzelt (2002) y Tagliani (2004).

⁵ El PNY forma parte del Refugio del Pleistoceno (Napó-Ucayali). Como se ha señalado, es importante por su gran dimensión, abundante biodiversidad, centro de especiación, dispersión de seres vivos y altísimo endemismo, en el cual las especies se han conservado por milenios (ECOLAP & MAE 2007: 234). Junto con otras áreas en el noroeste de la Cuenca Amazónica, la RBY está considerada como una de las reservas más importantes del mundo; su flora y fauna es una de las más variadas, con muchas especies endémicas que existen únicamente en esta región. Según estudios científicos y datos del Ministerio del Ambiente de Ecuador, los bosques húmedos tropicales del Yasuní acogen al menos 1.130 especies de árboles, 280 de lianas, 630 de aves, 165 de mamíferos, 110 de anfibios, 72 de reptiles, e innumerables especies de insectos y otros invertebrados. En la RBY se puede encontrar, por ejemplo, que en una sola hectárea existen más especies de árboles y arbustos que árboles nativos en toda América del Norte. Sin mencionar que gran parte de la diversidad biológica del Yasuní es aún desconocida. Respecto al PNY y la RBY véase Jorgenson & Coello Rodríguez (2001) y Villaverde et al. (2005).

⁶ Más al sur de la RBY en una región de la selva amazónica situada entre Ecuador y Perú habitan los Zápara, cuyo patrimonio oral y otras manifestaciones culturales recibieron el reconocimiento por la UNESCO en el 2001 de ser una obra maestra, multinacional de Ecuador y Perú, del patrimonio oral e inmaterial de la humanidad; véase Andrade Pallares (2002) y UNESCO (2007).

⁷ Véase Ortiz & Ruiz 1999. En cuanto a conflictos en la Zona Intangible véase Cabodevilla (2004) y Cabodevilla & Berraondo (2005).

⁸ Cerón & Montalvo (1998), Davis & Yost (1983), Mondragón & Smith (1997) y Pichilingue et al. (2002).

⁹ Véase Tassi (1992), Rivas & Lara (2001), Wray (2000) y Cabodevilla (2004).

¹⁰ Alfabetos del waotededo: a, ã, b, c, d, e, ë, ae, aë, g, i, t, o, õ, p, qu, t, w, y (19 letras; ILV); a, b, d, e, g, i, k, m, n, ñ, ng, o, p, t, w, y (16 letras; Montaluisa / DINEIB, 1998). Fuente: Haboud, 2006: 208/222.

¹¹ “La leyenda del guerrero jaguar” forma parte del libro de Ima Fabian Nenquimo Irumenga: *Los cuatro dioses de los “Waorani” y el hijo del sol*, (inédito).

LA LEYENDA DEL GUERRERO JAGUAR WENONGA MEÑE

SEGÚN LOS RELATOS DE LOS ANCIANOS...

Tome obe nenki, ginkoi an atote oñoñonte emonaya ñeneñomo aye kengiwe tome onowaka mamote tei oko, obe wenokete ante keyonte emewo tekeyere. Ta weye goro maniñere obe okamo yeka gekene okiyenani tawega ranimpa, aye onokaimiñe gameno ongiñenani manomain ananipa wenenani nani apenagain maniñomo waorani bate, yebente pegaranimpa.

Se cuenta que, una vez, la anaconda estaba recibiendo sol en una playa muy grande, cuando apareció un águila que la aprisionó entre sus garras. La anaconda, entonces, intentó escapar sin lograrlo, pero el águila la destrozó y partió por la mitad. De la parte superior de la cabeza salieron las mujeres, y de la cola los hombres que formaron el pueblo wao.

Epogame warepo i ñonte keranipa kewengi, dika awenka, awento, manikake takate wente. Oinga baon kenanipa geye, oma eñarani miin wepe emo. Maniñere onko werenke werenke kete tomenani ate eñenani-pa woro toma. Aye nana dika kaya tei tei kete gonga bekopote tanonanipa. Tome awe ontato ene ate taa weyente omena bain onanipa ñemengo weo pente, oma eñarani onte mamote kenanipa.

Para poder vivir, utilizaban trozos de piedra y palos para defenderse. Se alimentaban de animales, aves y peces crudos. Más tarde, empezaron a construir sus casas y a fabricar herramientas. Obtuvieron fuego frotando unas piedras contra otras, e idearon la manera de utilizar ramas de arbustos huequeados para poder soplar a través de ellos y cazar las aves que veían.

Nani keweñomo yebenani, aye pago kete gorani, nangi waorani erome gameno. Wante iño mamote tente maniñere, takate wenanipa nanikabo. Waorani wenanipa dika tonon awenkaka anobain ontoka tome mani nangi piñenani kewenanipa pankarania gekene eme takarani minani gote wewente wa baranipa. Tomeñere mani warepo nani girinkabo, aroranike geñente kewenani. Ire ware wenonani wayomo goobe nani de añomo mea go aroke nani wenkabo ongiyenani. Mao menonte onko omere nani wenkabo gekene tite emontai we worogate monanipa, wiwa kerani beye tomenani oinga inte wenonte, emotai ein yaate to aminente wemote bayonte monke wokeninke onotawe gameno we entawente mongi.

Con el tiempo, la población aumentó, las familias crecieron, y empezaron a separarse. Muchas familias tomaron rutas distintas, dirigiéndose a lugares diferentes. Pasaron algunos años y se volvieron a encontrar, pero esta vez hubo guerras entre ellos. La lucha fue con piedras y estacas de madera. Murió mucha gente y solo sobrevivieron los más fuertes. Entre ellos, había una familia que no era

muy hábil para la guerra. Ella huyó muy lejos, y sus tres hijos varones construyeron una casa en la selva. Estos waos aprendieron a usar la piel del tapir para protegerse de los agresores. Mataban al animal, obtenían su piel y, después de secarla, la usaban para dormir, cubriéndose el pecho para protegerse de ataques.

Wempoka wimonga wenonke kerani maniñere baane tereka nanowenani inanite apeneka eñenani, mea aroke erenenani ananipa kinante win tite inte diki mimi ontato en wote gibeponi aye oñobo ño kerobi. Nanoworo pentake kerinke taaro ino wanteyo gikimpa ire eñente angampa: minke gobopa aninke goka taaronke omere tite onowa awakinga. Gaworeke bayonte, onowa ñowoponi gotin aye paa kemiñe wokampa nangi tote tomenga nano gena anampa awabin onowa taaro, tomenga terekampa: atabopa ñowoponi baane ñao bayonte toma wokeboinpa mani tomemo wanteyo kete piyene kete eromote monkeboinpa.

El padre de los jóvenes soñó una noche que los rivales los atacaban y, entonces, al amanecer reunió a sus hijos y a su mujer y les comentó el sueño. Ellos preguntaron “¿Por qué no buscas un tapir, haces un hueco profundo y lo cubres con las hojas? Al cruzar por el camino caerá fácilmente el animal”. Al escuchar eso, el padre dijo: “Iré a buscar el camino”. Y así, se fue a la selva en busca del tapir. Más tarde, encontró unas huellas muy frescas y comenzó a cavar. La mujer le preguntó si había encontrado el camino y él le respondió: “Encontré huellas muy frescas

LOS WAORANI SON UNA NACIONALIDAD DE LA AMAZONÍA ECUATORIANA CUYA HISTORIA ESTÁ RODEADA DE MUCHOS MITOS, LEYENDAS E IMAGINACIONES POPULARES

y el camino; por la mañana iré a terminar mi trabajo para atrapar al animal”.

Woyowote ba mongampa baane bayonte kengi kente wante ñonte, nano wenani inanite warete gokampa, anoro omere eremo wokinga, pakemiñe gibeponi ponenamain woyonga wampotawe ongipoi kenkare gikampa egankame wemo ñomo yee angi. Eegii gogenamain, tobeke bate woo gikampa awenka go ten kontaka ñenemoka. Pere enonani weya wenti weninke anoro waoka bakan, wempoka apenekampa, wente pomi, ekano wenona wemi boto omomoiri ebano kerani ween womonani minani. Nano wenga terekampa: wenamain imopa, moni wekabo wewente goobe kewemonipa mea aroke inanipa onkone kontaranita. Wante ñonte eremo apenenka toma nano kete poni.

Por la noche descansó, y en la madrugada del día siguiente se despidió de su familia, salió a asegurar la trampa y comenzó a cavar. En un descuido, se derrumbó un pedazo de tierra y cayó. Mientras caía, gritaba sin poder detenerse y, repentinamente, se transformó en una lora que, volando,

logró pararse en un árbol. Después de pisar el suelo, se transformó en una persona nuevamente. Su padre, que ya había muerto, le preguntó: “¿Estás muerto, quién te mató? Mis nietos huyeron y están vivos”. El hijo le respondió: “No estoy muerto, tuve que salir a vivir muy lejos con mi mujer y mis tres hijos que están en la casa”. Le explicó luego en detalle cómo había llegado hasta ese lugar.

Nano wenani de anga, goranipa minginani wana ina. Taaronke nano gorino gote, ontatoke aranipa gibeponi wemo emo tomenani wenkabo kawete, okeme ponani onkone. Ponanani emewo gokainpa ante weranipa wampo bate ebano kete kewengi.

Viendo los tres hijos que su padre no llegaba, salieron a buscarle. Siguieron el camino por donde se había ido, y solo encontraron una excavación muy profunda que no tenía fin. Preocupados, regresaron a su casa, pensando que habían perdido a su padre.

Tome awene WENE ba ante gom-poyonte miinga poninga inga. Ente goranipa egakame omere baiñomani wente ateke goyomo akampa weene weninani, meñe inte angampa eñemi tomenani wenanitapa warepo.

Ne ente goka angampa: ekame inkete wenani ate, baon gekene ongipoya ñomenpa tome inke onowoka gekene goromenke kegompa toma itere woyowote ne gogenamain boto nano imain. Ebano kebo ante tomenga gekene wekampa awemonke warepo weninani aye miani kegonani ate wayomo.

Los otros padres que habían muerto en la guerra se habían convertido en jaguares, y fueron ellos



© PHILIP GONDECKI

los que se llevaron al padre de los jóvenes que no murió al caer. El rey demonio WENE no quiso dejarle vivo, así que los padres-jaguar le salvaron llevándole muy adentro en la selva, que estaba llena de espíritus. Ahí vio a muchas de las personas que habían muerto. Entonces preguntó: “¿Savben si todos ellos murieron antes?” Y uno respondió: “Cuando alguien muere, el cuerpo se queda en la tumba, pero el alma sigue caminando como yo”.

Waa meñeko tomenga kamo wamoneka kenkete, nangi waemo bain, wempoka meñe baringa warani tono ñene awemo kawa onotawenka woo gotoro kerani. Wiñenga bakampa meñe wenga win anoka ingampa waoka aye meñe ente goranipa wayomo goobe ongitabore dikake we ñomo tomanani eremo aranipa wiñenga. Epogame ñonte wenenke goronani kenga tite mimonke anobain бага tono okagin tomenga aya pekampa waro ponente.

En la selva había muchos jaguares que querían comerle al padre-jaguar, y otros se sentaron detrás de un árbol gigante y, arrojándose frente a él, le golpearon el pecho hasta transformarlo en un bebé jaguar, que fue llevado muy lejos donde todos le cuidaron. El niño demoró meses en crecer. Fue alimentado solamente con hígado y corazón de tapir mientras se iba cubriendo de lana y le iban creciendo los colmillos.

Warepo bayonte tomenga dawa meñe ingampa. Toma oromonani



© PETE OXFORD

ekate eñenga oingairi nano wenani beye ponente anga. Menpo owe kate pontabopa: wabano weno-nani, Tomenani gekene werenke we iñomo owate pontabopa omere. Ñowo aninke gokebimpa agampa wempoka: toma wenonte eñemipa. Aninke mao taro oromanani onkone goe. Menpo onkone gokimpa bito omomoiri ongonanipa, mea aroke inanipa. Eronkete monito oke emente gokimoni, irewa wentamonipa. Bito gekene okeme goe tomimi wenani weka. Eremo warete tomenga inga. Maniñere taronke gokampa arokanke aye tomenga ontato wote giriñomo ate ponente ten kontate ongoninke, goromenke gokan.

Pasaron los años y se hizo hombre-jaguar. Le habían enseñado a

cazar animales mientras él extrañaba a sus hijos y a su esposa. Un día le dijo a su padre: "Dejé a mi familia y, a lo mejor, ya estará muerta, pues ellos se quedaron en una parte muy escondida de la selva". "Puedes irte en este momento" dijo el padre-jaguar. "Eres un buen guerrero para defenderte del enemigo". "Papá, vamos todos juntos, tienes a tus tres nietos en la casa" respondió él. "No podemos ir. A nosotros no nos corresponde el lugar al que tú vas. Estamos muertos, pero tú sí debes regresar con tu familia" continuó. Entonces se despidieron y tomó el camino hacia su casa, recordando lo que había sucedido.

lyomo goka nano wenani nanogena ate pogoro pon yao okonanipa, okeme pogampa epome warepo,

toma waro in akampa, nano wenani nanoge eñarani wareranipa.

En el camino, los hijos y su esposa lo vieron y corrieron a abrazarle. A su regresó después de muchos años, vio que todo había cambiado y que ahora cada hijo tenía su propio hogar.

Wempoka gekene mea go mea inpa negampa meñe ingampa ante eñenamain inanipa. Tomanani warete okeme ponga anani orate warepo bayonte wiwo piñente pomipa. Omere weneiri oromonani kewente pomopa we kekin, ire tomenga tapa gampo keramain agampa. Anoro mamo be tente nano wenani tono epogame piyene kete kewenanipa. Keweninke nanage kaya gorapa kenwe wikina keramain ante tomenga tapa ire gokampa pinonte aneweñona, erenenanike onkone owepoke ompareke goyanoni.

El padre llevaba cuatro lanzas muy blancas, pero no sabían que era un jaguar. Todos estaban alegres de verlo de nuevo y le preguntaron: "¿Te perdiste en la selva muchos años y cómo pudiste sobrevivir?". "Los reyes de la selva me protegieron y me entrenaron para enfrentar al enemigo", dijo, prohibiéndoles tocar las lanzas. De nuevo fue feliz con su familia. Pasó mucho tiempo y no sucedía nada. Hasta que un día, salió a limpiar su sembrío de yuca, advirtiéndoles a sus hijos que no tocaran las lanzas mientras regresaba del trabajo.



© PETE OXFORD

BIBLIOGRAFÍA

- Andrade Pallarés, Carlos: *Kwatupapa sapara, Palabra Zápara: Obra maestra del Patrimonio oral e inmaterial de la humanidad*. (Unesco), Quito, ANAZPPA - Asociación de Nacionalidad Zápara de la Provincia de Pastaza, PRODEPINE, Abya Yala, 2002.
- Cabodevilla, Miguel Ángel: *Los Huaorani en la historia de los pueblos del Oriente*. Coca, CICAME, 1994.
- _____: *El Exterminio de los pueblos ocultos*. Quito, CICAME, 2004.
- Cabodevilla, Miguel Ángel y Mikel Berraondo (Eds): *Pueblos no contactados ante el reto de los Derechos Humanos: Un camino de esperanza para los Tagaeri y Taromenani*. Quito, CDES, CICAME, 2005.
- Cerón, Carlos y Consuelo Montalvo: *Etnobotánica de los Huaorani de Quehueiri-Ono, Napo* (Ecuador), FUNDACYT, Herbario 'Alfredo Paredes' (QAP) - Escuela de Biología UCE, Quito, Abya-Yala, 1998.
- Cipolletti, Maria Susana: *El testimonio de Joaquina Grefa, Una cautiva quichua entre los Huaorani* (Ecuador, 1945)", en: *Journal de la Société des Américanistes*, No. 88, p. 111-135, 2002.
- Davis, E y James A. Yost: *The Ethnobotany of the Waorani of Eastern Ecuador*, en: *Botanical Museum Leaflets*, No. 29, Tomo 3, Cambridge, Harvard University - Botanical Museum of Harvard, p. 159-217, 1983.
- Ecolap y Mae: *Guía del Patrimonio de Áreas Naturales Protegidas del Ecuador*, ECOFUND, FAN, Darwin-Net, IGM, Quito, MAE / ECOLAP, 2007.
- Fabre, Alain: *Waorani*, <http://butler.cc.tut.fi/~fabre/BookInternetVersio/Dic=Waorani.pdf>, última modificación 03.08.05, en: *Diccionario Etnolingüístico y Guía Bibliográfica de los Pueblos Indígenas Sudamericanos*, Edición electrónica, 2005.
- <http://butler.cc.tut.fi/~fabre/BookInternetVersio/Alkusi-vu.html> (17.10.08).
- Haboud, Marleen: *Políticas lingüísticas y culturales: el caso de la Amazonía ecuatoriana*, en: *Lenguas y tradiciones orales de la Amazonía. ¿Diversidad en peligro?*, La Habana, UNESCO y Fondo Editorial Casa de las Américas, p. 181-251, 2006.
- Jorgenson, Jeffrey P. y Mónica Coello Rodríguez (Eds.): *Conservación y desarrollo sostenible del Parque Nacional Yasuni y su área de influencia*, Memorias del Seminario-Taller 2001, Ministerio del Ambiente, UNESCO, WCS, Quito: Simbioe, 2001.
- Miller-Weisberger, Jonathan S: *A Huaorani Myth of the first Miiyabu (Ayahuasca Vine)*, en: *Ayahuasca Reader: Encounters with the Amazon's Sacred Vine*, editado por Luis Eduardo Luna y Steven F. White, Santa Fee, New Mexico, Synergetic Press, p. 41-45. 2000.
- Mondragón, Martha L. y Randall Smith (Eds.): *Bete Quiwigimamo - Salvando el bosque para vivir sano: Algunas plantas y árboles utilizados por la Nacionalidad Huaorani de la Amazonía Ecuatoriana*, Quito, Abya-Yala, CIBT, 1997.

Kowañe epee bere kon erenenga terekampa: Tapa mamo tenogimpa kowañe inte wori go warani waa akonanipa wen womonte. Kowañe amo keramain aongo, erenenga bae tenoñonga, boga eka mamo tomenga inga ñawe eka. Iyomo ongonani gekene ankai geñente baranipa, emewo wegampa kowañe tono geña.

Los hijos se quedaron en la casa y un día bajaron a bañarse al estero. De pronto, vieron que había un venado que tomaba agua, y a uno de ellos se le ocurrió ir en busca de una lanza, mientras los otros esperaban. Cazaron al venado y, al regresar, la lanza hirió al otro hijo que murió junto con el venado.

Wempoka gekene piyene kete nanogena tono pinonte aneweñona manñere tapa pon ten kote gonge wepee enga iyomo tomenga weka. Angampa nanogena inante: doobe antabopa kowe boto tapa gampo keramain. Ekame ina ete pon kote gogenpa, gote akimpa onkone kino bain kerani mino wewente weginke impa. Nano girinani wete inanipa tomanani erenenga wente ongipoya a oñanga a te.

El padre seguía trabajando con su esposa cuando de pronto apareció la

lanza ensangrentada y se clavó en el suelo. Entonces dijo a la esposa: "Muchas veces he dicho a nuestros hijos que no cogieran las lanzas. Veo que acaban de matar a alguien, por eso la lanza viene a buscarme". Al llegar a la casa, encontraron a los familiares llorando por la muerte del joven que se hallaba tirado sin vida en el suelo.

Wante iñonte ontato wote gibeponi tomenga inga da wenani gikampa. Manñere nano girinani pinanipa weninga beye. Aninke terekampa aropoke aye: minito wenonke piminipa boto imo. Tomenga gampote wegampa mani gekene win piinani eronkete wenomini wengimo, wayomo ware gobopa tomemo wempoiri weka.

Más tarde, cavaron un hueco muy profundo y lo enterraron, pero los familiares querían vengarse del padre por la muerte del joven, que les advirtió diciendo: "Ustedes quieren vengarse de mí por la muerte de mi hijo pero eso no ha sido ni mi culpa ni mi error. Mejor me voy lejos a encontrarme con mis padres".

Ire wemo bayonte a peka ponani nano wenani inanite apeneka eyereme mamo be tegimpa mono

wenkabo warete kewegi, eronkete kontakimo, winwa anani namate awero. Nano wenani tomanani wete inanipa, dao dao go ongipoya nañe ñogeninke. Wante iñonte dawa meñe bakampa aye dari emente waa arinke onokai miñenka pike pike kemiñenga warani tomanani ankai geñenani.

Cuando estaba atardeciendo llamó a sus hijos y a su esposa: "Algún día verán juntos a una gran familia, pero ahora no puedo quedarme más. He cometido un error al no guardar mis lanzas". Se despidió de su familia, que se quedó muy triste. Caminó unos metros y se acostó en el suelo para, en unos minutos, convertirse en jaguar ante la mirada asustada de los que le veían.

Goromenke omere gameno meñe, nano girinani tote warete tomenga gokan warani gekene tereranipa eronkete mono ba angi itotairi eñente keranipa. Manomain aranipa meñe bate emewo gogakainpa oke emenamain.

Ya como jaguar, continuó caminando por la selva frente a la mirada orgullosa de sus familiares. Algunos decían: "No podemos contradecir a nuestros dioses pues ellos saben lo que hacen". El guerrero-jaguar no regresó jamás. ■

Agradecimientos. Damos nuestras sinceras gracias al pueblo Waorani, sobre todo a los ancianos, por la transmisión oral a las nuevas generaciones del conocimiento ancestral y la sabiduría tradicional wao. Gracias a sus cuentos y enseñanzas, podemos conocer, valorizar y salvaguardar del olvido la tradición oral de los Waorani, como parte de la diversidad cultural y el patrimonio cultural inmaterial de la RBV, del Ecuador, y de la humanidad.

Moya, Ruth: *Ethnos – Atlas etnográfico del Ecuador*, Quito, GTZ-Proyecto de Educación Bilingüe Intercultural, 1997.

Ortiz, Pablo y Lucy Ruiz (Eds.): *Zonas Intangibles de la Amazonía Ecuatoriana – Por la diversidad cultural y biológica*, Quito, Gobierno de la República del Ecuador / Ministerio de Medio Ambiente / Ministerio de Energía y Minas / CODENPE / Petroecuador / Proyecto Petramaz – Unión Europea, 1999.

Patzelt, Edwin: *Los Huaorani – Los últimos hijos libres del jaguar*, Quito, Banco Central del Ecuador, 2002.

Peeke, Catherine M: *Preliminary Grammar of Auca*, Norman, Oklahoma, ILV, 1973.

Pichilingue, Eduardo et al. (Eds.): *Percepciones, uso de fauna y práctica de cacería en Territorio Huaorani y zonas de influencia del Parque Nacional Yasuni*, Quito, EcoCiencia / WCS, 2002.

Pike, Evelyn G. y Rachel Saint (Eds.): *Work papers concerning Waorani discourse features*, Language, Dallas, ILV, 1988.

Rival, Laura: *Trekking through history: the Huaorani of Amazonian Ecuador*, New York, Columbia University Press, 2000.

_____: *Hijos del Sol, Padres del Jaguar - Los Huaorani de ayer y hoy*, Quito, Abya-Yala, 1996.

_____: *Los indígenas Huaorani en la conciencia nacional: alteridad representada y significada*, en: *Imágenes e imagineros-Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*, editado por Blanca Muratorio, Quito, FLACSO Ecuador, p. 253-292, 1994.

Rivas, Alex y Rommel Lara: *Conservación y Petróleo en la Amazonía Ecuatoriana – Un acercamiento al caso huaorani*, Quito, EcoCiencia / Abya-Yala, 2001.

Sánchez, Guillermo et al. (Eds.): *Clasificación de Cobertura Vegetal en el Parque Nacional Yasuni y el Territorio Huaorani*, Quito, EcoCiencia / WCS, 2002.

Sosa, Catalina y Noemí Paymal: *Mundos Amazonicos – Pueblos y Culturas de la Amazonía Ecuatoriana*, Quito, Sinchi Sacha, 1993.

Stark, L: *Indigenous Languages of lowland Ecuador*, in: *South American Indian Languages, Retrospect and Prospect*, editado por H. Klein y L. Stark, Austin, University of Texas Press, p. 157-193, 1985.

Tagliani, Lino: *También el sol muere – cuatro años con los Huaorani*, Quito: CICAME, 2004.

Tassi, Giovanna (Ed.): *Náufragos del mar verde – La resistencia de los Huaorani a una integración impuesta*, Quito, Abya-Yala / CONFENIAE, 1992.

UNESCO: *Los Aritiakus hijos e hijas del Mono Colorado*, Autora Alba Moya, Quito, UNESCO, 2007.

Villaverde, Xavier et al. (Eds.): *Parque Nacional y Reserva de Biosfera Yasuni: Historia, problemas y perspectivas*, Quito, FEPP / WCS, 2005.

Wray, Natalia: *Pueblos Indígenas Amazónicos y Actividad Petrolera en el Ecuador – Conflictos, Estrategias e Impactos*, Quito, IBIS / Oxfam América, 2000.

EL REY CHRISTOPHE

EN UN RELATO ORAL DEL NORTE DE HAITÍ

EN 1949 VIO LA LUZ *EL REINO DE ESTE MUNDO*, NOVELA AMBIENTADA EN EL HAITÍ DE LA REVOLUCIÓN Y LA INDEPENDENCIA, Y EN LA QUE, POR PRIMERA VEZ, EL CUBANO ALEJO CARPENTIER (1904-1980) REFLEXIONA SOBRE LO REAL MARAVILLOSO, TEORÍA Y MÉTODO DE INDECLINABLE ATENCIÓN PARA EL ESTUDIO, PRESERVACIÓN Y UNIVERSALIZACIÓN DE LA HISTORIA, LA CULTURA Y EL HOMBRE AMERICANOS. *ORALIDAD* SE SUMA A LOS FESTEJOS POR EL SESENTA ANIVERSARIO DE ESTA OBRA, Y RINDE HOMENAJE A SU AUTOR CON NUEVOS TEXTOS QUE ILUMINAN SOBRE LA RIQUEZA CULTURAL DE NUESTROS PUEBLOS.

"Después de haber escogido su propia muerte, Henri Christophe ignoraría la podredumbre de su carne confundida con la materia misma de la fortaleza, inscrita dentro de su arquitectura, integrada con su cuerpo haldado de contrafuerte. La Montaña del Gorro del Obispo, toda entera, se había transformado en el mausoleo del primer rey de Haití..."

Alejo Carpentier, *El Reino de este Mundo*

Liliane DÉVIEUX

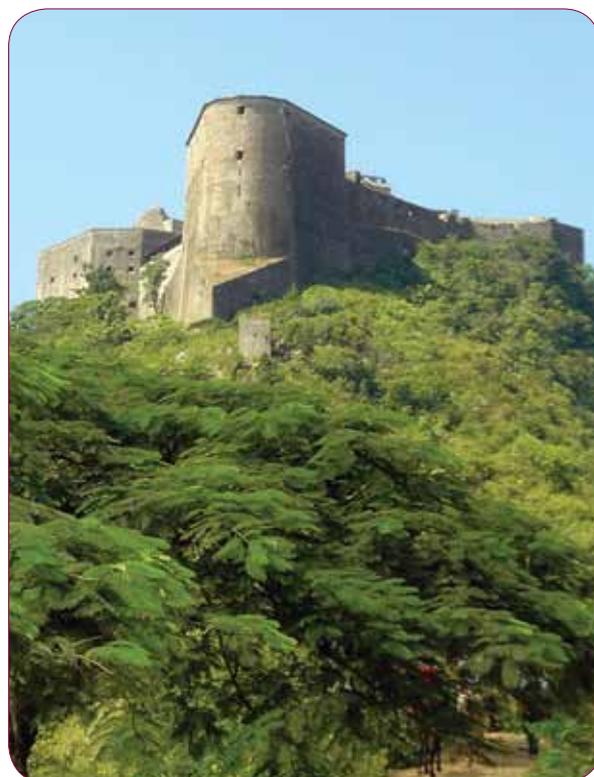
Henri Christophe (1767-1820) es el único rey que ha engendrado la tierra de Haití. Tal vez sea asimismo el único jefe de Estado haitiano "apasionado por los monumentos. Construyó palacios suntuosos [...] en el Cabo, en Milot, en Jean-Rabel, en Fort-Liberté, en Saint-Marc, así como el palacio de las 365 puertas de la Petite-Rivière del Artibonite" (Dorsainvil, 1934:163, número 135).

Christophe también hizo erigir "la famosa ciudadela Laferrière"¹. Posada en la cima del Bonnet-à-l'Évêque (denominada Mitra de Obispo), en el pico de Laferrière, la Ciudadela, también conocida como La Citadelle, domina la llanura del Norte, mientras que el recuerdo del propio soberano vive en la memoria del pueblo: el rey Christophe está presente en la tradición oral de la región.

Pude grabar un relato en el que aparece este antiguo general el cual, junto a Jean Jacques Dessalines, combatió por eliminar el yugo de la colonia francesa, a inicios del siglo XIX. La grabación en cinta magnética se hizo en Labadie en 1982, en el marco de las Veladas de Cuentos organizadas bajo la égida del Centro de Investigaciones Caribeñas de la Universidad de Montreal². Debemos precisar que Labadie es un pequeño pueblo de pescadores situado en la costa norte, en los alrededores de Cabo Haitiano³.

El narrador Roger Joseph, quien contaba entonces cuarenta y seis años, se diferenciaba notablemente de la mayoría de los agricultores y pescadores analfabetos registrados en esa misma época en Haití: obtuvo su Certificado de Estudios Primarios y pudo continuar los estudios secundarios hasta el segundo año, es decir el anterior al bachillerato. Después, estudió en una escuela profesional hasta hacerse sastre. Conoció la historia del rey Christophe a través de su padre, originario también de Labadie y profesor de historia de Haití, quien, a su vez, la había escuchado de su propio padre⁴.

El relato da lugar a algunas interrogantes. En primer lugar, ¿refleja el marco espacio temporal evocado el universo de Henri Christophe? En segundo, ¿son auténticos los hechos narrados? Y para terminar, ¿se corresponden efectivamente los rasgos de comportamiento con la personalidad de este célebre héroe de la independencia? Para responder a estas preguntas, el artículo presentará en primer lugar la traducción francesa de un fragmento del texto oral en criollo haitiano, para pasar después a comparar algunos elementos que en él aparecen con hechos certificados por los historiadores. Con el propósito de aclarar algunos aspectos, consulté a un historiador haitiano, Marcel Bonaparte Auguste, quien ha realizado investigaciones sobre el período francés de Haití⁵.



© VICTOR MARIN

FRAGMENTO DE EL REY CHRISTOPHE, EL SACERDOTE Y EL AYUDA DE CÁMARA FRANCÉS

Era sábado por la noche. Había una mujer embarazada, la hija de Jacques. Durante la noche le entraron deseos de comerse un mango. El antojo era tal que se levantó en medio de la noche.

El rey Christophe vivía en Milot⁶. Había mandado a sembrar mangos y todo tipo de árboles frutales [en sus jardines]. Pero él tampoco tenía sueño.

[...] La mujer llegó a casa del rey Christophe. Las ramas de un mango se extendían del otro lado del muro. Cogió un mango para llevarlo a casa y comérselo con ayuda de un cuchillo pues la fruta no estaba madura.

El sacerdote, Bertaut William, que era francés, escuchó el silbido de una bala. Salió a ver qué sucedía y vio que el rey Christophe acababa de dispararle a una mujer. Esta yacía en el suelo. A las siete de la mañana vinieron a buscar el cuerpo para enterrarlo. El sacerdote lo había visto todo con sus propios ojos, pero el rey Christophe ignoraba que el sacerdote lo había visto disparar.

Llegó la hora de la misa. [...] En el sermón, el sacerdote habló de la caridad. Y dijo: "¡Ha muerto una mujer y fue el rey Christophe quien la mató!". El rey sintió entonces una gran emoción. [...]

Pero estaba Likonn⁷ Likonn era francés y era el ayuda de cámara del rey. Fue a decirle al sacerdote que lo iban a juzgar. [...] Efectivamente, a las ocho de la mañana, hubo una reunión bajo el caimito⁸. Todo el gabinete se reunió, como debía ser. [...] El secretario estaba presente. El secretario era... ¡Charles! Charles Rochambeau [...]. Ese Charles Rochambeau era... un tátara tataranieta de

alguien que ya había venido con [sic] Rochambeau⁹. [...] Después de la guerra, [...] fue él quien se convirtió en ayuda de cámara del rey¹⁰[...]

Llamó al sacerdote y le informó que iban a juzgarlo. [...] El sacerdote se desvistió. Ahora bien, como ustedes saben, todos los franceses se parecen. [...] Vistió al sacerdote de ayuda de cámara y él se vistió de sacerdote.

[...] El rey Christophe tenía como principio no ejecutar a nadie sin juzgarlo. Y después de juzgar a alguien le hacía cuatro preguntas. De verdad, todo el gabinete estaba reunido. [...] Se hizo una primera pregunta [...]: "¿Cuál es el valor del mar en litros de agua?"

Él [el ayuda de cámara vestido de sacerdote] respondió: "El valor del mar... un litro de agua."

Todo el mundo se asustó, ya daban al hombre por muerto. [...]

El secretario [...] dijo: "¡Aprobado!"

Él [el ayuda de cámara vestido de sacerdote] añadió: "Si desea una "aprobación", cierre la entrada del agua de los lagos y los ríos y mida entonces el mar." [...]

El secretario dijo: "El rey pregunta: "¿Cuál es el valor de la luna?" [...]

- La luna está formada por cuatro pedazos: el primer cuarto, el segundo cuarto, la luna llena y el último cuarto.

El secretario dijo: "¡Cierto y aprobado!" [...]

- ¿Cuál es mi valor personal?

El secretario dijo: "El rey quiere saber cuál es su valor en dinero."

El hombre se puso de pie y dijo: "El valor del rey es de 29 céntimos."

El rey se sintió insultado. [...]

- Sí Rey, usted vale 29 céntimos, [...] porque Jesucristo fue vendido por 30 céntimos. Y usted se sitúa justo detrás de Jesucristo.

Y el rey dijo: "¡Ah! ¡Eso es lo que esperaba! ¡Eso es lo que esperaba!"

[Aplausos del auditorio.]

¿FUE REALMENTE CHRISTOPHE
CAPAZ DE MATAR A UNA MUJER
EMBARAZADA POR HABER ROBADO UN
MANGO DE SU JARDÍN?



Marco espacio-temporal

Desde el inicio de la historia, Roger Joseph precisa el marco espacial: Milot. Fue precisamente en esta pequeña ciudad, situada a unos kilómetros de Cabo Haitiano, donde se estableció Christophe. Luego de hacerse "proclamar rey bajo el nombre de Enrique I (26 de marzo de 1811)" [Dorsainvil, 1934:161, número 134], ordenó la construcción en Milot del palacio donde vivía con su familia. Ese palacio, hoy en ruinas, era un "edificio elegante, rodeado de amplios jardines abundantemente regados, y cerca de la famosa ciudadela Laferrrière." (Dorsainvil, *ibid.*:163, número 135). El narrador remite implícitamente a esos jardines, cuando precisa que el rey mandó a sembrar "todo tipo de árboles frutales".

Por otro lado, Roger Joseph señaló, al comienzo, el tiempo inicial de la acción: un sábado por la noche. De ello se desprende que el oficio religioso al que se hace alusión, al día siguiente por la mañana, corresponde a la misa dominical. Esa misa debía celebrarse en "la iglesia del palacio", que estaba "situada al este del palacio, contra la tapia de este último", como lo precisa Vergniaud Leconte¹¹, el biógrafo de Christophe (1931:339). Efectivamente, Enrique I asistía regularmente a misa: "Para asistir al oficio divino el Rey y su corte solo tenían que recorrer unos veinte metros que separaban la reja del palacio del pórtico de la iglesia." (*Ibid.*:339-340)

La proximidad de la iglesia hace suponer que el sacerdote que allí oficiaba debía residir cerca del palacio. Eso explicaría que, en el relato, dicho sacerdote haya podido, en medio de la noche, dirigirse al lugar de los hechos y comprobar la muerte de la mujer embarazada.



EL PAISAJE VISTO DESDE LA CITADELLE.

¿Y en qué época tienen lugar los hechos narrados? Otra observación de Leconte nos brinda algunos indicios en ese sentido: "Desde 1813, las obras de la iglesia estaban terminadas y permitían el ejercicio del culto." (*Ibid.*:341). Esa iglesia donde encontramos a Christophe permite afirmar que la época del relato es posterior a 1813. El reino del Norte se encuentra entonces en su pleno apogeo: "El orden reinó por doquier y con el orden, la prosperidad." (Dorsainvil, *ibid.*:163, número 134).

Pero curiosamente, después de la misa, la escena se desarrolla "bajo el

HENRI CHRISTOPHE ES
EL ÚNICO REY QUE HA
ENGENDRADO LA TIERRA
DE HAITÍ. TAL VEZ SEA
ASIMISMO EL ÚNICO JEFE
DE ESTADO HAITIANO
"APASIONADO POR LOS
MONUMENTOS"

caimito", sin que el narrador nos dé ninguna explicación. El biógrafo del rey nos ofrece información acerca de este árbol, en particular sobre "la terraza del caimito":

"Se trata de una amplia plaza de más de treinta metros de ancho y 100 de largo. En el centro, más o menos, está sembrado un caimito. Christophe ordenó que el tronco fuera rodeado de un sólido cinturón de mampostería; un círculo de ladrillos en citara, de 10 metros de diámetro, limitaba el espacio que el Rey y su corte debían ocupar bajo la cúpula del árbol; la cúpula era

una sólida obra de carpintería hecha de caoba; su objetivo era impedir que las hojas cayeran sobre el auditorio." (Leconte, *ibid.*:345)

Queda por saber por qué, en el relato, se "reunieron bajo el caimito":

Hechos señalados y comportamiento del rey Christophe

En cuanto a los hechos a que se hace alusión en este relato, la primera pregunta que se plantea es la siguiente: ¿Fue realmente Christophe capaz de matar a una mujer embarazada por haber robado un mango de su jardín? No he podido encontrar ninguna referencia a ese crimen en los documentos a los que he tenido acceso y el historiador consultado asegura que nunca tuvo conocimiento de un hecho semejante. Sin embargo, real o ficticio, el asesinato tiende a demostrar, en el relato, que el autor del Código Henri no jugaba con el robo. El propio código preveía severos castigos para los "crímenes contra la propiedad", incluso en ocasiones la pena capital. (Leconte, *ibid.*:290)

¿Pero qué sucedía habitualmente "bajo el caimito"? Al respecto, el biógrafo de Christophe nos da su criterio: "Bajo ese cai-

mito, Christophe no trataba de imitar a San Luis bajo el roble de Vincennes, como se ha pretendido. Necesitaba recreación luego de las labores del día; lo hacía conversando con sus cortesanos, informándose acerca de algunas cosas, incluso riendo a veces.” (ibid.:345)

Sin embargo, el relato de Roger Joseph concuerda con el rumor que hacía de Christophe, bajo su caimito, el émulo del rey Luis IX. Se sabe que ese rey de Francia, canonizado bajo el nombre de San Luis, se pavoneaba bajo un roble para impartir justicia. Precisamente, en nuestro relato oral, el rey de Haití, que “tenía como principio no ejecutar a nadie sin juzgarlo”, se instala bajo un árbol para interrogar al ayuda de cámara con sotana.

Vimos luego cómo el astuto ayuda de cámara pudo responder de forma adecuada a las extrañas preguntas que se le hacían. Pero resulta que la respuesta a la última pregunta parece haber sido voluntariamente ambigua: al reducir su valor a 29 céntimos, da en primer lugar al monarca una lección de humildad para luego, al situarlo justo después de Jesucristo, adular su orgullo.

Sin embargo, si bien el rey parece animarse al final del relato, ello no borra la crueldad que había demostrado al matar a una embarazada por haber robado una fruta. Además,

LA INTENCIÓN DEL HISTORIADOR FUE LA DE DESPOJAR A CHRISTOPHE DE SU LEYENDA

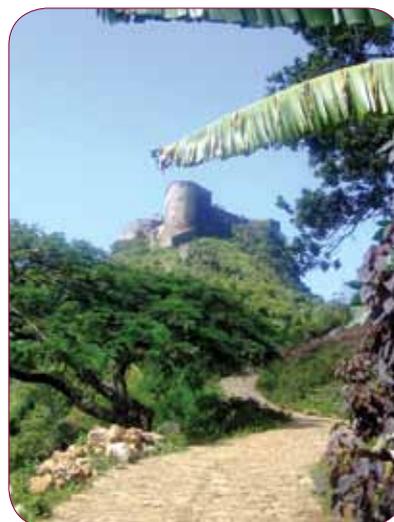
se muestra autoritario y engréido. Tal retrato no se aleja en lo absoluto de la realidad. Dorsainvil habla con razón del “autoritario Christophe” (ibid.:153, número 130) y no oculta “el miedo que inspiraba Christophe” (ibid.:158, número 132). Leconte emite un juicio severo sobre dicho rey: “Este hombre inspiraba miedo, y si se enfurecía, o si quería vengarse, llegaba a ser cruel.” (1931:408). En pocas palabras, en este relato oral,

el personaje del rey Christophe tiene un comportamiento similar al del hombre, tal y como lo describen los historiadores.

Quedaría por probar la autenticidad de todos los hechos a que hace referencia el texto oral, comenzando por el robo de una fruta, en plena noche, por una embarazada. En realidad, este elemento poco verosímil lleva al relato por la vía de la ficción, más aún cuando Roger Joseph se conduce como un narrador omnisciente que sondea el inconsciente, el instinto y los sentimientos: es capaz de asegurar que el mango tomado no estaba maduro y que la mujer tenía la intención de regresar a su casa y “comerlo con la ayuda de un cuchillo”.

Otro hecho poco verosímil es que el ayuda de cámara haya podido vestir la sotana del sacerdote sin ser reconocido por el rey, su amo. El narrador parece por otra parte haber tenido conciencia de ello, ya que trata de explicar el hecho declarando que “todos los franceses se parecen”. En realidad, el cambio de identidad aprovechando el cambio de traje es un procedimiento que se utiliza frecuentemente en los cuentos y en el teatro, esferas donde verdaderamente el hábito hace al monje. En cuanto a los enigmas planteados al acusado, estos dan al personaje del rey Christophe el porte de una nueva esfinge, una esfinge situada en lo alto de un inmenso pedestal.

CAMINO QUE CONDUCE A LA CITADELLE.



© VICTOR MARIN

¹ *Idem.*

² *Les contes haïtiens: texte et contexte (1982-1983)*. Proyecto del Centro de Investigaciones Caribeñas de la Universidad de Montreal. Responsables: G. Lefebvre, J. Demers, L. Gauvin. Asistente y compiladora: L. Dévieux. Colaboradores: C. Dauphin, L. Jean, M. M. Volcy, R. Eustache, Y. Langlois. Asesores: L. Smarth, S. Larose. Subvención: Consejo de Investigaciones en Ciencias Humanas de Canadá.

³ Observemos que a finales del siglo XVIII, durante los últimos años de la colonia francesa, esta ciudad, llamada entonces Cabo Francés, ya se encontraba bajo la jurisdicción de Christophe: “Toussaint Louverture ascendió a Christophe al grado de coronel y lo hizo comandante de los distritos del Cabo y de Fort-Liberté”. (Leconte, 1931:7).

⁴ Dado que el padre del narrador era profesor de historia de Haití, podríamos preguntarnos si el relato en cuestión no recibió la influencia de la escritura. Sin embargo, puesto que el abuelo relataba ya esta historia, se puede pensar que se trata realmente de un relato de tradición oral, transmitido de generación en generación.

⁵ El período francés se extiende de 1697 a 1803. Marcel Bonaparte Auguste publicó, en colaboración con Claude Bonaparte Auguste, el siguiente libro: *Les déportés de Saint-Domingue, contribution à l'histoire de l'expédition française de Saint-Domingue, 1802-1803*, Sherbrooke, Ediciones Naaman, 1979.

⁶ Milot también es conocido como Sans-Souci. Leconte precisa las circunstancias que rodearon la construcción del palacio de Sans-Souci: “Sans-Souci fue una creación de Christophe; [...]. Christophe lo necesitaba para cubrir las necesidades de la Ciudadela; y ambas edificaciones fueron ejecutadas simultáneamente. [...] La ciudad se desarrolló lentamente. [...] Fue la segunda capital del reino. Christophe residió más tiempo allí que en el Cabo.” (1931:281).

⁷ No se sabe nada de este Likonn, cuyo nombre, que no parece ser francés, fue transcrito según los principios de la ortografía criolla. Debemos señalar que investigaciones sobre este personaje y sobre los restantes personajes secundarios del relato sobrepasan el marco del presente artículo.

⁸ Caimito: árbol cuyo fruto es el caimito (*Chrysophyllum cainito*).

⁹ El Rochambeau que “ya había venido” es el general Donatien Rochambeau, quien formaba parte de la expedición de 1802, enviada por Napoleón Bonaparte a Santo Domingo para someter a los nativos revolucionarios y restablecer la esclavitud. Rochambeau llegó a ser gobernador de la parte francesa de la isla en noviembre de 1802, luego de la muerte del antiguo gobernador, el general Leclerc, cuñado de Bonaparte.

¹⁰ Vale señalar que después de haber presentado a Charles Rochambeau como secretario, el narrador se rectifica al declarar que este personaje era el ayuda de cámara del rey. A partir de ese momento, no vuelve a hablar de Likonn, presentado como tal al inicio del relato. Tales variaciones son frecuentes en los cuentos y los relatos orales.

¹¹ En relación con el libro de Vergniaud Leconte, Ghislain Gouraige, doctor en letras, profesor y crítico literario, hace la siguiente observación: “La intención del historiador fue la de despojar a Christophe de su leyenda y, mediante la utilización de las tradiciones orales y de los documentos antiguos e inéditos, darle un matiz real y humano.” (Gouraige, 1963:475).

En definitiva, resulta difícil aceptar este texto oral como una auténtica página de historia. Lo ubicaríamos más bien en una zona que se situaría en la frontera de lo real y lo imaginario. Probablemente el relato

señala esencialmente la revancha de la memoria del pueblo contra un monarca temido en el pasado. Pero, tal vez, el auditorio que ha escuchado religiosamente esta historia ha visto en ella, a pesar de todo, un saludo

póstumo dirigido a uno de los héroes de la Independencia y al constructor de esos impresionantes monumentos: la ciudadela Laferrière y el palacio de Sans-Souci, inscritos en 1982 en el patrimonio mundial de la UNESCO. ■

VISTA PANORÁMICA DESDE EL PALACIO DE SANS-SOUCI, AL FONDO SE VEN EL POBLADO DE MILOT Y A LA DERECHA, LA CAPILLA.



© VICTOR MARIN

LE ROI CHRISTOPHE

DANS UN RÉCIT ORAL DU NORD D'HAÏTI

Henry Christophe (1767-1820) est le seul roi qu'ait porté la terre d'Haïti. C'est peut-être aussi le seul chef d'état haïtien qui «eut la passion des monuments. Il édifia des palais somptueux [...] au Cap, à Milot, à Jean-Rabel, à Fort-Liberté, à Saint-Marc, et le palais aux 365 portes de la Petite-Rivière de l'Artibonite.» (Dorsainvil, 1934:163, no 135).

Liliane DÉVIEUX

C'est également Christophe qui fit ériger « la fameuse citadelle Laferrière » (ibid.). Juchée au sommet du Bonnet-à-l'Évêque, sur le pic de Laferrière, La Citadelle domine la Plaine du Nord, tandis que le souvenir du souverain lui-même hante la mémoire du peuple : le roi Christophe apparaît en effet dans la tradition orale de la région.

EXTRAIT: LE ROI CHRISTOPHE, LE PRÊTRE ET LE VALET FRANÇAIS

C'était un samedi soir. Il y avait une femme enceinte, la fille de Jacques. Au cours de la nuit, elle a eu envie de manger une mangue. L'envie de la femme était si forte qu'elle s'est levée en pleine nuit.

Le roi Christophe, c'est à Milot⁽⁵⁾ qu'il habitait. Il avait fait planter des manguiers et toutes sortes d'arbres fruitiers [dans ses jardins]. Mais lui non plus n'avait pas sommeil.

[...] La femme est arrivée chez le roi Christophe. Les branches d'un manguiers s'étaient de l'autre côté du mur. Elle a cueilli une mangue pour l'emporter chez elle et la manger au couteau, parce que la mangue n'était pas mûre.

Le père Bertaut William, un Français, a entendu un sifflement de balle. Il a été voir et il a vu que c'était le roi Christophe qui venait de tirer sur une femme. La femme était par terre. À sept heures du matin, on est venu chercher le corps pour aller l'enterrer. Le prêtre avait tout vu, de ses yeux vu, mais le roi Christophe ignorait que le prêtre avait vu que c'était lui qui avait tiré.

L'heure de la messe est arrivée. [...] Au sermon, le prêtre a parlé de la charité. Et il a dit : « Une femme est morte et c'est le roi Christophe qui l'a tuée! ». Le roi a alors éprouvé une vive émotion. [...]

Mais il y avait Likonn⁽⁶⁾. Likonn, c'était un Français qui était le valet de chambre du roi. Il a été dire au prêtre qu'on allait le juger. [...] Vraiment, à huit heures, on s'est réuni sous le caïmitier⁽⁷⁾. Tout le cabinet s'est réuni, comme il se doit. [...] Le secrétaire était là. Le secrétaire c'était ... Charles! Charles Rochambeau [...]. Ce Charles Rochambeau, c'était... un arrière arrière arrière petit-fils

de quelqu'un qui était déjà venu avec [sic] Rochambeau⁽⁸⁾. [...] Après la guerre, [...] c'est lui qui est devenu le valet de chambre du roi⁽⁹⁾. [...]

Il a appelé le prêtre et il lui a fait savoir qu'on allait le juger. [...] Le prêtre s'est déshabillé. Alors, vous savez, tous les Français se ressemblent. [...] Il a mis le prêtre en valet de chambre et lui, il s'est mis en prêtre.

[...] Le roi Christophe avait pour principe de ne jamais vous exécuter sans vous juger. Et après vous avoir jugé, il avait quatre questions à vous poser. Vraiment, toute la chambre s'est réunie. [...] On a posé une première question [...]: «Quelle est la valeur de la mer en litres d'eau?»

Il [le valet habillé en prêtre] a répondu: «La valeur de la mer... un litre d'eau.»

Tout le monde a eu peur, on voyait déjà l'homme mort. [...]

Le secrétaire [...] a dit: «Approuvé!»

Il [le valet habillé en prêtre] a ajouté: «Si vous voulez avoir une «approbation», barrez les lacs et les rivières et allez mesurer la mer.» [...]

Le secrétaire a dit : «Le roi demande: «Quelle est la valeur de la lune?» [...]

- La lune est faite de quatre morceaux: le premier quartier, le deuxième quartier, la pleine lune et le dernier quartier.

Le secrétaire a dit: «Fait et approuvé!» [...]

- Quelle est ma valeur personnelle?

Le secrétaire a dit: «Le roi vous demande quelle est sa valeur en argent.»

L'homme s'est mis debout et il a dit: « La valeur du roi est de 29 centimes.»

Le roi s'est senti insulté. [...]

- Oui Roi, vous valez 29 centimes, [...] parce que Jésus-Christ, on l'avait vendu pour 30 centimes. Et vous, vous venez tout de suite après Jésus-Christ.

Et le roi a dit: « Ah! Voilà ce que j'attendais! Voilà ce que j'attendais!».

[Applaudissements de l'auditoire.]

HENRY CHRISTOPHE EST LE SEUL ROI
QU'AIT PORTÉ LA TERRE D'HAÏTI.
C'EST PEUT-ÊTRE AUSSI LE SEUL
CHEF D'ÉTAT HAÏTIEN QUI «EUT LA
PASSION DES MONUMENTS»

J'ai pu enregistrer un récit qui met en scène cet ancien général qui, aux côtés de Jean-Jacques Dessalines, s'était battu pour secouer le joug de la colonie française, à l'aube du XIXe siècle. L'enregistrement a été effectué sur bande magnétique, à Labadie, en 1982, dans le cadre de veillées de contes réalisées sous l'égide du Centre de recherches caraïbes de l'Université de Montréal⁽¹⁾. Précisons que Labadie est un petit village de pêcheurs, situé sur la côte nord, dans les environs du Cap-Haïtien⁽²⁾.

Roger Joseph, le narrateur, alors âgé de quarante-six ans, se distingue nettement de la majorité des cultivateurs et pêcheurs analphabètes enregistrés à la même époque en Haïti : il a obtenu son Certificat d'études primaires et a pu poursuivre des études secondaires jusqu'en seconde, soit l'année qui précède le baccalauréat. Par la suite, il

a suivi, dans une école professionnelle, des cours qui lui ont permis de devenir tailleur. L'histoire du roi Christophe lui a été transmise par son père, également né à Labadie et professeur d'histoire d'Haïti. Le père tenait lui-même le récit de son propre père⁽³⁾.

Ce récit suscite un certain nombre de questions. En premier lieu, le cadre spatio-temporel qui y apparaît reflète-t-il l'univers d'Henry Christophe? En second lieu, les faits rapportés sont-ils authentiques? Enfin, les traits de comportement attribués au roi Christophe correspondent-ils effectivement à la personnalité de ce célèbre héros de l'Indépendance? Pour répondre à ces questions, l'article présentera d'abord la traduction française d'un extrait du texte oral créole, puis cherchera à confronter certains éléments qui y apparaissent avec des faits attestés par les historiens. Afin d'éclaircir cer-

tains points, j'ai consulté un historien haïtien, Marcel Bonaparte Auguste, qui a fait des recherches sur la période française d'Haïti⁽⁴⁾.

Cadre spatio-temporel

Dès le début de l'histoire, Roger Joseph en précise le cadre spatial: Milot. C'est en effet, dans cette petite ville, située à quelques kilomètres du Cap-Haïtien, que Christophe s'était fixé. Après s'être fait «proclamer roi sous le nom de Henry 1er (26 mars 1811)» (Dorsainvil, 1934:161, no 134), il avait fait construire à Milot le palais où il résidait avec ses proches. Ce palais, aujourd'hui en ruines, était un «édifice élégant, entouré de vastes jardins abondamment arrosés, et proche de la fameuse citadelle Laferrière.» (Dorsainvil, *ibid.*:163, no 135). Le narrateur renvoie implicitement à ces jardins, lorsqu'il précise que le roi avait fait planter «toutes sortes d'arbres fruitiers».

Par ailleurs, Roger Joseph avait noté, au départ, le temps initial de l'action: un samedi soir. Il s'ensuit que l'office religieux dont il est question, le lendemain matin, correspond à la messe dominicale. Cette messe devait être célébrée à «l'église du palais», qui était «située à l'est du palais, contre le mur de clôture de ce dernier», comme le précise Vergniaud Leconte⁽¹⁰⁾, le biographe de Christophe (1931:339). Effectivement, Henri 1er assistait régulièrement à la messe : «Le Roi et sa Cour, pour se rendre à l'office divin n'avaient qu'à franchir une vingtaine de mètres qui séparaient la grille du palais du portail de l'église.» (*ibid.*: 339-340)

La proximité de l'église permet de supposer que le prêtre qui y était attaché devait lui-même résider non loin du palais. C'est ce qui expliquerait que, dans le récit, ce prêtre ait pu, en pleine nuit, se rendre sur les lieux et constater le décès de la femme enceinte.

Et à quelle époque se situaient les événements rapportés? Une autre remarque de Leconte nous

SOUS CE CAÏMITIER, CHRISTOPHE N'ALLAIT PAS IMITER SAINT LOUIS SOUS LE CHÊNE DE VINCENNES.



© VICTOR MARIN



© VICTOR MARIN

LE PALAIS DE SANS-SOUCI ET LA CITADELLE LAFERRIÈRE, CLASSÉS AU PATRIMOINE MONDIAL DE L'UNESCO EN 1982.

fournit quelques indices à ce sujet : «Dès 1813, l'église était achevée et l'exercice du culte pouvait s'y faire.» (ibid.:341). Cette église où nous retrouvons Christophe permet de conclure que l'époque du récit est postérieure à 1813. Le royaume du Nord est alors dans toute sa splendeur : «L'ordre régna partout et avec l'ordre, la prospérité.» (Dorsainvil, ibid:163, no 134).

Mais curieusement, après la messe, la scène prend place « sous le caïmitier », sans que le narrateur ne nous explique pourquoi. C'est le biographe du roi qui nous renseigne sur cet arbre, plus précisément sur «la terrasse du caïmitier»:

«Là, on est sur une place large de plus de trente mètres, sur une lon-

gueur de 100. Au milieu, à peu près, est planté un caïmitier. Christophe le fit entourer d'une forte ceinture de maçonnerie entourant le tronc; un cercle en briques mises de champ, de 10 mètres de diamètre, limitait l'espace que le Roi et sa cour devaient occuper sous le dôme de l'arbre; ce dôme était un ouvrage de menuiserie solidement fait en bois d'acajou; il avait pour but d'empêcher la chute des feuilles sur l'assistance.» (Leconte, ibid: 345)

Reste à savoir pourquoi, dans le récit, on s'est «réuni sous le caïmitier».

Faits rapportés et comportement du roi Christophe

Au sujet des faits rapportés dans ce récit, la première question qui se pose

est la suivante: Christophe a-t-il pu effectivement abattre une femme enceinte venue voler une mangue de son jardin? Je n'ai trouvé aucune mention de ce crime dans les documents que j'avais en main et l'historien consulté assure qu'il n'a jamais eu connaissance d'un tel fait. Mais, réel ou fictif, ce meurtre tend à montrer, dans ce récit, que l'auteur du Code Henry ne badinait pas avec le vol. Le code lui-même prévoyait de sévères châtements pour les «crimes contre la propriété», parfois même la peine capitale. (Leconte, ibid:290).

Mais que se passait-t-il habituellement «sous le caïmitier»? À ce sujet, le biographe de Christophe nous donne son avis : «Sous ce caïmitier,

Christophe n'allait pas imiter Saint Louis sous le chêne de Vincennes, comme on l'a prétendu. Il lui fallait une récréation après le labeur du jour; il la trouvait à causer avec ses courtisans, à être renseigné sur certaines choses, et même à rire parfois.» (ibid.: 345)

Pourtant, le récit de Roger Joseph concorde avec la rumeur qui faisait de Christophe, sous son caïmitier, l'émule du roi Louis IX. On sait que ce roi de France, canonisé sous le nom de Saint Louis, trônait sous un chêne pour rendre la justice. Précisément, dans notre récit oral, le roi d'Haïti, qui «avait pour principe de ne jamais vous exécuter sans vous juger», s'installe sous un arbre pour interroger le valet en soutane.

On a vu par la suite que ce valet astucieux a pu répondre adéquatement aux questions bizarres qu'on lui posait. Il reste que la réponse à la dernière question semble avoir été volontairement ambiguë : en réduisant sa valeur à 29 centimes, elle donne d'abord au monarque une leçon d'humilité, puis, en le plaçant immédiatement après Jésus-Christ, elle flatte son orgueil.

Cependant, si le roi semble se déridier à la fin du récit, cela n'efface pas la cruauté dont il avait fait preuve

en abattant une femme enceinte pour le vol d'un fruit. En outre, il reste autoritaire et imbu de lui-même. Un tel portrait ne s'éloigne certainement pas de la réalité. Dorsainvil parle justement de «l'autoritaire Christophe» (ibid.:153, no 130) et il ne cache pas «la crainte qu'inspirait Christophe» (ibid.:158, no 132). Leconte porte sur ce roi un jugement tout aussi sévère : «Cet homme inspirait la peur, et s'il était mis en colère, ou s'il avait à exercer une vengeance, il devenait cruel.» (1931:408). Bref, dans ce récit oral, le personnage du roi Christophe a un comportement analogue à celui de l'homme, tel que l'ont décrit les historiens.

Il resterait à prouver l'authenticité de tous les faits rapportés dans ce texte oral, à commencer par le vol d'un fruit, en pleine nuit, par une femme enceinte. En fait, cet élément peu vraisemblable entraîne le récit du côté de la fiction, d'autant plus que Roger Joseph se comporte en narrateur omniscient qui sonde les reins et les cœurs: il peut assurer que la mangue cueillie n'était pas mûre et que la femme avait l'intention de retourner chez elle pour la « manger au couteau».

Peu vraisemblable également le fait que le valet ait pu revêtir la sou-

tane du prêtre sans être reconnu par le roi, son maître. Le narrateur semble d'ailleurs en avoir eu conscience, puisqu'il tente d'expliquer la chose en déclarant que « tous les Français se ressemblent ». En fait, le changement d'identité à la faveur d'un changement d'habit est un procédé qui se retrouve fréquemment dans les contes et au théâtre, domaines où justement l'habit fait le moine. Quant aux énigmes posées à l'accusé, elles donnent au personnage du roi Christophe l'allure d'un nouveau sphinx, un sphinx juché sur un immense piédestal.

En définitive, il est difficile de prendre ce texte oral pour une authentique page d'histoire. On serait plutôt porté à l'insérer dans une zone qui se situerait à la frontière du réel et de l'imaginaire. Sans doute ce récit marque-t-il essentiellement la revanche que prend la mémoire du peuple contre un monarque que l'on craignait jadis. Mais peut-être que l'auditoire qui a religieusement écouté cette histoire y a quand même vu un salut posthume adressé à l'un des héros de l'Indépendance et au bâtisseur de ces impressionnants monuments: la Citadelle Laferrière et le palais de Sans-Souci, classés au patrimoine mondial de l'UNESCO en 1982. ■

BIBLIOGRAFÍA / BIBLIOGRAPHIE

Dorsainvil, Dr J.-C., *Manuel d'histoire d'Haïti*, Avec la collaboration des Frères de l'Instruction chrétienne, Imprimerie Henri Deschamps, Port-au-Prince, 1934, 368 p.

Gouraique, G., *Histoire de la littérature haïtienne*, Imprimerie des Antilles, Port-au-Prince, 1963, 507 p.

Leconte, V., *Henri Christophe dans l'histoire d'Haïti*, Éditions Berger-Levrault, Paris, 1931, 461 p.

¹ *Les contes haïtiens: texte et contexte (1982-1983)*. Projet du Centre de recherches caraïbes de l'Université de Montréal. Responsables: G. Lefebvre, J. Demers, L. Gauvin. Assistante et collectrice: L. Dévieux. Collaborateurs: C. Dauphin, L. Jean, M. M. Volcy, R. Eustache, Y. Langlois. Conseillers: L. Smarth, S. Larose. Subvention: Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

² Notons qu'à la fin du XVIIIe siècle, au cours des dernières années de la colonie française, cette ville, alors appelée Cap-fraçais, était déjà sous la juridiction de Christophe : « Toussaint Louverture éleva Christophe au grade de colonel, et le fit commandant des arrondissements du Cap et de Fort-Liberté. (Leconte, 1931 : 7).

³ Étant donné que le père du narrateur était professeur d'histoire d'Haïti, on pourrait se demander si le récit retenu n'a pas été influencé par l'écrit. Cependant, comme le grand-père contait déjà cette histoire, il est permis de penser qu'il s'agit bien d'un récit de tradition orale, transmis de génération en génération.

⁴ La période française va de 1697 à 1803. Marcel

Bonaparte Auguste a publié, en collaboration avec Claude Bonaparte Auguste le livre suivant : Les déportés de Saint-Domingue, contribution à l'histoire de l'expédition française de Saint-Domingue, 1802-1803, 1979, Sherbrooke, Éditions Naaman.

⁵ Milot est également appelé Sans-Souci. Leconte précise les circonstances qui ont entouré la construction du palais de Sans-Souci : « Sans-souci fut une création de Christophe; [...]. Sa fondation s'imposait à Christophe pour les besoins de la Citadelle; et les deux constructions ont été conduites concurrence. [...] La ville se développa lentement. [...] Elle fut la deuxième capitale du royaume. Christophe y séjournait plus qu'au Cap.» (1931:281).

⁶ On ne sait rien de ce Likonn, dont le nom, qui ne semble guère français, a été transcrit selon les principes de l'orthographe créole. Notons que des recherches sur ce personnage et sur les autres personnages secondaires du récit dépassent le cadre de cet article.

⁷ Caïmitier : arbre dont le fruit est la caïmite (*Chrysophyllum cainito*).

⁸ Ce Rochambeau qui « était déjà venu » correspond au général Donatien Rochambeau, qui faisait partie de l'expédition de 1802, envoyée par Napoléon Bonaparte à Saint-Domingue, pour mater les indigènes révolutionnaires et rétablir l'esclavage. Rochambeau devint gouverneur de la partie française de l'île en novembre 1802, après la mort de l'ancien gouverneur, le général Leclerc, beau-frère de Bonaparte.

⁹ Notons qu'après avoir présenté Charles Rochambeau comme secrétaire, le narrateur se reprend en déclarant que c'est ce personnage qui était le valet de chambre du roi. Dès lors, il ne reparle plus de Likonn, introduit comme tel au début du récit. De telles variations sont fréquentes dans les contes et récits oraux.

¹⁰ Au sujet du livre de Vergniaud Leconte, Ghislain Gouraique, docteur ès lettres, professeur et critique littéraire, fait la remarque suivante : « L'intention de l'historien a été de dépouiller Christophe de sa légende et, utilisant les traditions orales, les documents anciens et inédits, de le placer sous un éclairage vrai et humain. » (Gouraique, 1963:475)



© RAFAEL CASSIANI

KATALINA LUANGO

MEDIADORA PARA LOS DIFUNTOS ENTRE EL AQUÍ Y EL ALLÁ

*"Aki Palenge religión suto e kuandi se morí aggún jende ri suto...
Suto a tá kompañá mueto a ta ke kabá velorio".*

"Seño" Concepción Hernández N¹.

Rutsely SIMARRA OBESO
Jesús Natividad PÉREZ PALOMIN

Uno de los relatos más representativos de la oralidad palenquera², al igual que el de María Lucrecia, *Cho Konejo*, *Cho Tigre*, *Cha Suira*, y la muerte de *Orika*, es la historia de Katalina Luango³. Esta mujer palenquera, llevada al mundo del *Chimbumbe*⁴, se construye para el imaginario colectivo en un referente importante de su cultura, y revela la cosmovisión de los palenqueros al "compartir ciertos modelos de pensamiento, modos de entender el mundo, de hacer inferencias y predicciones" (Duranti, 2000: 52), que le permiten a los palenqueros desenvolverse de acuerdo con principios y regulaciones comunitarias.

El mito de *Katalina* profundiza en una representación simbólica de lo femenino, de la construcción del espacio-mundo palenquero y sus permanentes conexiones, del sincretismo, de la identidad, de la cotidianidad, de la intemporalidad, y del sentido de pertenencia, en las que se tejen las formas particulares de convivencia, expresiones que se materializan y circulan en la palabra oral, en las maneras de usar el lenguaje como constructo humano, síntoma y parte de las vidas de los pueblos a la vez que instrumento de comunicación y de representación del mundo (Duranti, 2000: 8).

En el presente relato, conocido y transmitido a través de diversas generaciones, se cuenta la historia –ubicada en una línea de tiempo no determinada– de una palenquera que, encantada por un pez llamado lenton (la transformación del *mojan*⁵), desaparece del mundo de los vivos para incorporarse al mundo de abajo, al mundo

del agua donde habita el mojan. La joven, quien asiste con regularidad a la ciénaga Palotá con sus compañeras de *kuagro* a recoger agua, y a realizar las actividades que cotidianamente efectúan las mujeres palenqueras en los arroyos, desobedece la advertencia de su padre y de sus amigas: “no vayas a recoger agua tan entrada la noche, te puede salir la *mojana*⁶”, y se dirige a este lugar en horas inapropiadas, motivada por el llamativo lenton que ha visto en la ciénaga. Una vez en el sitio, y aprovechando la ausencia de sus compañeras, intenta de diversas maneras atrapar al pez. Este se acerca, se aleja, se zambulle estratégicamente, conduciendo a *Katalina* a un punto profundo en el que, sin darse cuenta, termina sumergida en el mundo del chimbumbe, donde los alimentos son consumidos sin sal y las personas tienen los pies al revés.

Sus familiares ensayan múltiples formas para encontrarla: colocan el cuadro de San Antonio boca abajo en una tinaja⁷, rocean agua bendita, hacen que la madrina vocifere su nombre varias veces muy cerca de la iglesia. Sin embargo, estas acciones son infructuosas, pues la presencia de *Katalina* en el mundo de los vivos solo se da cuando alguien en la población muere; entonces ella aparece bailando, llorando y cantando *lumbalú*⁸, con la particularidad de hacerlo cerca de la caballeriza, distante de los concurrentes al velorio. Esto se repite una y otra vez, siempre y cuando se conozca del fallecimiento de alguien. Hasta que la familia decide en “uno de sus viajes al mundo de los vivos”, amarrarla con la estola del padre y meterla dentro de la iglesia.

De acuerdo con los abuelos y abuelas, dos circunstancias pudieron incidir en la ausencia definitiva de la mujer en el pueblo. Una razón es el enojo de *Katalina* por la acción de sus coterráneos, y la otra, posiblemente, su muerte en el otro mundo.

Por las representaciones culturales que se proyectan en el relato, esta narración trasciende el nivel mítico para configurar todo un tejido de relaciones presentes en las dinámicas socio-afectivas y espaciales de los palenqueros: representaciones ligadas con lo espiritual, la muerte, los principios colectivos asumidos ancestralmente para

CHIMBUMBE ES UN SER MÍTICO QUE HABITA EN LAS PROFUNDIDADES DE LOS CUERPOS DE AGUA QUE, ADEMÁS, CUMPLE CON LA FUNCIÓN DE CONTROL SOCIAL

la convivencia, el papel del arroyo, de la mujer, de los valores culturales. Nos revela la exteriorización del inconsciente colectivo a través de la narratividad de un suceso que circula entre la ficción y la realidad, enmarcado en prácticas sociales significativas.

La cosmovisión en el espacio-mundo palenquero.

Para percibir los sentidos en los que circula el mito de *Katalina*, la cantaora de *lumbalú*, hay que involucrarse con las significaciones asumidas desde la cosmovisión palenquera. La trama que nos proyecta la narración está fundamentada en ese pensamiento, y logra su cohesión interna a partir de los elementos de la tradición que en ella se plasman; en esa línea de reflexión, es importante destacar que el espacio cultural de San Basilio está compuesto por un sinnúmero de manifestaciones culturales que hacen *sui generis* la identidad palenquera, la cual, por sus características, ha incidido en diversas comunidades afrodescendientes y en la tradición oral de la región, tanto en el contexto del Caribe colombiano como a escala mundial.

La cosmovisión palenquera tiene como referente la construcción de tres mundos, divididos en momentos y espacios mágicos, simbólicos y religiosos, que caracterizan la cotidianidad de la comunidad. Mágico es el mundo de la *mojana*, en donde el *Chimbumbe* tiene, en su mundo subterráneo, una vida inversa a la que realmente se vive en la comunidad. Simbólico es el espacio de los muertos, que para los palenqueros es el más allá, guiado por María Lucrecia, el primer anima palenquera que “estrenó” el cielo en el nuevo territorio habitado por los palenqueros. Y la interpretación religiosa, en donde están los vivos, quienes son transversales a los mundos antes citados, porque son los que inciden “viajando” en ambas direcciones. Para contrarrestar los avatares de los dos mundos, juegan un papel fundamental los rezos, los cuales se realizan en el novenario dos veces al día con el propósito de alejar a las ánimas de las casas.

Es a partir de la relación de estos mundos que se estructura el mito, los vivos, los muertos, el *chimbumbe*, la religiosidad; las creencias se revelan en la trama proyectándonos concepciones de significativo valor para la vida de los palenqueros y palenqueras. Pero no sólo eso; también las prácticas culturales como el ritual fúnebre del *lumbalú*, el *kuagro* o sistema de organización social, la medicina tradicional y la lengua nativa, se descubren en el texto, dando cuenta de realidades que cruzan de forma transversal la vida de la comunidad.

Así, "(...) en su versión más básica, la teoría semiótica de la cultura sostiene que la cultura es una representación del mundo, un modo de darle sentido a la realidad objetivizándola en historias, mitos, descripciones, teorías, proverbios, productos artísticos y espectáculos" (Duranti 2000: 60); en ese sentido, el mito de la *cantaora de lumbalú* es representativo del pensamiento y la lógica de esta población.

La conexión con el mundo de los vivos: la muerte.

En San Basilio de Palenque se encuentran concentradas una serie de prácticas y rituales que evidencian concepciones sobre la vida y la muerte que se remontan al legado africano y a la inusitada capacidad de creación cultural de los palenqueros y palenqueras. Dentro de estas prácticas y rituales es pertinente resaltar aquellas relacionadas con la medicina tradicional y los rituales fúnebres donde se presenta el *lumbalú*. (Dossier, 2004:31).

Como bien lo manifiesta "Seño" Concepción Hernández en el exergo, la religiosidad de los palenqueros está ligada a la muerte, por cuanto ésta los congrega, los compromete, los pone al servicio del difunto. La muerte se constituye en el motivo principal para la presencia de los familiares y amigos del fallecido (los que están cerca—los que están lejos), y a quienes les da "sentimiento". Para todos y todas, esta situación supone un pacto de solidaridad y de prácticas situadas durante y después del novenario; de acuerdo con la narración, la muerte de alguien en el poblado es el medio que conecta a la mujer encantada con el mundo de los vivos, apelando a ese deber ancestral que caracteriza a los nativos. Así lo señala "Seño" Concepción Hernández:

(...) *Aki Palenge religión suto e kuandi se morí aggún jende ri suto. Antonse suto a tené un kotumbre apate ri ma di*

*enú, pokke suto ase tá kompañá mueto a ta ke kabá belorio. Kuando se ta aí mueto tendio suto asé lesalo, suto ase yolá, suto ase akotá aí suelo ajuindo mueto, ané nú se akotá andi kama, to suto asé akota aí suelo.*⁹

Narra el mito que: "(...) un *biaje a lungá un famía ele, ma famía ele a taba yolá, yolá. Ya po la noche ané tan sindí un leko, po tra kolao, kuandi ma jende bae miná, Katalina ta mini yolando, pe é pasá ri tra kolao nú* (...) "¹⁰. En virtud del suceso, la mujer siente la obligación de acompañar a su muerto, lo hace expresando lamentos, "echando *leko*¹¹", y cantando *lumbalú*. Estas ideas

instauran desde la narración líneas conectadas intrínsecamente con la cosmovisión palenquera, la ritualidad fúnebre con sus cantos, bailes, juegos, y el llanto sentido, índice del dolor padecido, y así mismo de la ritualidad de despedida para el difunto. *Katalina* visita la casa del difunto hasta que se retira el altar, momento en que su *leko* y su presencia detrás de la caballeriza dejan de ser escuchados. Como cualquier palenquera, esta mujer mantiene su compromiso con la muerte; aun cuando su presencia es "distante", su *lumbalú* la sitúa en la mente del colectivo.¹² Por ello, muchas mujeres mayores asocian con ella la ritualidad fúnebre que la caracterizaba. El ritual del *lumbalú* asociado con el mito¹³ es el siguiente:

Oh Chimbumbe anda mí po la mitá eeee

Chimbumbeeeee

Oooolele

elelelelelo, eleelo, elelilelól

Oh kantaba Katalina Saggaoeoooo Chimbumbeee

eleleeeee, elelooo, elelilelooo

Ooooo, kon el ke se ba me boi eeeeeee...

Resulta interesante el hecho de que, a pesar de pertenecer a otro ámbito, "la mujer encantada" conserva el conocimiento de su mundo inicial, maneja los símbolos construidos en comunidad y los contextualiza en la situación requerida. Así, el relato de la *cantaora* se

constituye en una estrategia de preservación y acumulación de las costumbres en sus distintos escenarios, del uso del lenguaje para dar cuenta de esas realidades, para representar sus imaginarios, transmitiendo de este modo los sistemas culturales, las formas de organización social, y las herramientas que sus pensamientos les ha permitido producir para crear y recrear la cultura.

LAS MOJANAS ESTÁN
RELACIONADAS CON LO
MÍTICO, SE CARACTERIZAN
POR TENER LOS PIES Y LOS
DEDOS PARA ATRÁS Y LOS
TALONES HACIA ADELANTE

El arroyo como escenario natural para el aprendizaje en el mundo de los vivos frente a la cosmovisión del mojan en "el mundo al revés"

En la cosmovisión palenquera, los cuerpos de agua revelan una importancia vital en torno a la socialización y recreación de su acervo cultural. Por un lado, se convierte en el espacio natural para el diálogo, el abastecimiento, el juego, el amor, la rivalidad, los secretos, la medicina, el lavado, la realización de otras actividades cotidianas. Por el otro, tiene conexión con el mundo del *Chimbumbe*, habitado por el mojan quien "vive en el mundo inverso,

pero semejante al Palenque. Allí todo es inverso, caminar con los dedos hacia atrás, se come sin sal, se trata mal a los niños que han sido encantados, aunque las características son iguales a Palenque y con quien se comparte es 'con los familiares'" (Pérez, 2002:56-57).

De acuerdo con nuestro relato, el arroyo es uno de los principales lugares donde se inician la mayoría de los acontecimientos: "(...) *kumo to ma mujé ri palenge Katalina a seba bae pa loyo, un biaje elé ngala tanke ku tutuma i a salí pa sienaga ri palotá pa ngala appu, ele a bae ku kombilesa elee (...)*"¹⁴ (Cartilla 1987:37). La joven asiste al arroyo con sus amigas, compañeras de *kuagro*, a proveerse de agua. En San Basilio, esta es una de las actividades que, en conjunto, realizan las mujeres del poblado, y es precisamente durante su realización donde la joven advierte por primera vez el objeto del encantamiento, se enamora del pez, es decir, hace su aparición el *mojan* para transportarla al otro escenario. "*Ané a miná un lendonsito i Katalina a keleba ngalalo ku tutuma i lendó keleba rejá ngala nú*".¹⁵ (Cartilla, 1987:37)

A pesar de la advertencia de sus amigas y de su padre de no regresar al arroyo, la joven vuelve al sitio. La desobediencia, el olvido y la terquedad llevan a Katalina a su tragedia: "(...) *Kuandi ané a kujé pa Palenge ... Katalina a gobbé bae, e moná chikito e remá e tekko, a taba tadde ya. Tatá ele a ablalo pa é nu bae pokke taba po la tadde, katalina a bae (...)*"¹⁶.

Para los palenqueros existen horas no recomendables para visitar el arroyo. La terminación de la tarde/inicio de la noche se constituye en horario prohibido, por ser el momento de circulación de los habitantes del mundo de abajo; a sabiendas, y sin atender los consejos, *Katalina* se dirige al arroyo. La atracción y el encantamiento introducen a la mujer al *Chumbungo*¹⁷. Ya no hay nada que hacer, *Katalina* se ha ido: se la llevó la *mojana*.

En el mundo de los vivos, el arroyo es uno de esos escenarios en el que los aprendizajes se van construyendo, pues a medida que las personas interactúan con las dinámicas comunitarias, arraigadas e irrigadas a lo largo y ancho del territorio, se posibilita su apropiación; y en Palenque, estos cuerpos de agua contribuyen a la generación de experiencias individuales y colectivas en torno a su acervo cultural.¹⁸

El mundo del Chimbumbé

(...) *kuandi e yegá a salí un lendó, lendó seba kujé ¡chumbum! pa lendro chimbumbé. É kujé pa lendro bukando pa ngalá lendó, bukando pa ngalá lendó, kuan-do e ndá kuenda e taba lendro chumbungo ya. Ele a bae pa aké uto mundo, ki pasá, ke lendó a llévalo*.¹⁹

En la cosmovisión palenquera, la existencia del mundo "volteado", del espacio inverso de Palenque,

se ha mantenido en el pensamiento colectivo. En este otro contexto, el *mojan* y la *mojana* son sus habitantes, seductores de sus víctimas bajo encantamientos especiales. Estos seres suelen encantar tanto a niños como a jóvenes, tomando las características físicas de los seres queridos, "madre, tíos, abuelas", para aprovecharse de ellos y trasladarlos al mundo de abajo: "(...) *Ri akueddo ku trarision ma mojana jue un kusa mítiko kun ma kareritika mu epesiá: ma pie ku lelo ri la otra i ma talón di lao lande (...)*"²⁰ (Cartilla 1987:35).

Para contrarrestar la acción del *mojan* o de la *mojana*, la comunidad ha ideado sus estrategias. Se dice que resulta más fácil liberar a los encantados cuando estos están sin probar la comida o se encuentran bautizados. En este caso, la mediación de la madrina es importante, por cuanto le corresponde vociferar el nombre del desaparecido en las horas en que las ánimas y los *mojanes* deambulan. También, como ya se comentó, otros procedimientos son colocar "la imagen de San Antonio boca abajo, metido en una tinaja, contribuye a la ruptura de sortilegios; rocear con agua bendita, entre otros, son acciones de utilidad para contravenir el estado de alucinación de los sometidos"²¹.

Por tanto, la interrogante es ¿por qué se quedó *Katalina* en ese otro mundo? Esto tiene sus explicaciones en la lógica palenquera. Lo más probable es que la mujer no estuviera bautizada o que tuviera una madrina de boca, es decir, con la que se ha pactado el sacramento aun cuando no se haya protocolizado el bautizo, razón por la cual, los llamados de esta así como las demás acciones emprendidas, no lograron el efecto esperado. Asimismo, puede ser que *Katalina* haya probado la comida cocida sin sal, tal como la consumen las *mojanas*, circunstancia fatal, puesto que son de amplio conocimiento las consecuencias que traen para los encantados.

La convivencia en la comunidad: la historia de Katalina, más que un mito

Los hilos visibles de la cultura palenquera quedan representados a través del mito de "la mujer encantada por el *mojan*". Como se ha venido afirmando, trasciende la visión del relato por cuanto visualiza valores patrimoniales pervivientes y los proyecta a lo largo de su desarrollo. Estos elementos culturales, expresiones de "cohesión social", transversalizan de manera esencial el ser palenquero en sus relaciones con el espacio-tiempo.

Entre esos elementos señalamos el sentido de solidaridad. En Palenque, la solidaridad envuelve en un manto afectivo las relaciones colectivas; así, por ejemplo, en el mito se advierte la presencia del pueblo en hechos tan llamativos como la decisión de unirse en función del retorno de *Katalina* y en el uso de la sabiduría tradicional: "(...)

To ma jende a salí bukando Katalina i ninguno topetao nú (...)²², "(...) Un begá to ma jende a puné ri akueddo pa ngalalo, kuando e ke miniba, majana a ngalalo i a malalo ku itiola pale, i ané a metelo lendro ilesia(...)"²³.

También está de manifiesto la religiosidad para mediar en el encantamiento; allí pueden servir como intermediarios los diversos kuagro, el médico tradicional, la madrina o sus familiares: "(...) Ané a empesá asé lemerio ku mekiro, asé kusa i ná, a pasá un tiempo i katalina sin miní...majaná ngalálo ku kutú a yebálo pa ilesia, ané a malálo ai ku itola padre ku ún San Antonio ku kabesa pa bajo (...)"²⁴. Otro ejemplo solidario y cohesionador esta en el consejo de las amigas de Katalina, la orientación del kuagro: "(...) Kombilesa ri Katalina ablalo pa ané bae i to majanasito a salí pá posá ané(...)"²⁵.

Estas son muestras de apoyo que transforman, construyen y constituyen la relación ser humano-naturaleza, así como el orden social, los rituales de vida y de muerte, los valores, las virtudes, los principios, y las normas de convivencia, elementos culturales significativos de acuerdo con la cosmovisión palenquera.

Pero también es solidaria Katalina al regresar del mundo al revés para acompañar al muerto, escenificando la ritualidad fúnebre con sus símbolos de despedida durante el novenario. Recordemos que la mujer encantada es identificada por muchos como una cantora de lumbalú. Las cantoras, como Katalina, "son mujeres que como otros miembros femeninos de la comunidad han jugado un papel dominante [...] en el seno de la familia y comunidad" (Schwegler 1996:149). De allí, su compromiso de hacerse presente aunque en la distancia. Son estas razones las que permiten pensar que el relato trasciende lo mítico para mostrar cómo se tejen y se representan los valores patrimoniales en esta población.

Con el relato de la mujer que se tragó el Chimbumbé, se reconoce que las prácticas tradicionales de transmisión oral en sus mitos, leyendas y cuentos, permiten que la cultura fortalezca los lazos de control social, de enseñanza de principios y normas de comportamiento para la convivencia. Como se ha descrito a lo largo del texto, así ocurre en San Basilio de Palenque. ■

¹ Mujer palenquera muy reconocida por sus coterráneos. Es una de las rezanderas más importantes de la población, conocedora de tradición oral, maestra de lengua palenquera e impulsora de las manifestaciones culturales. Información suministrada en Marzo de 2008.

² El pueblo fortificado de Palenque de San Basilio, ubicado en los contrafuertes de los Montes de María, al sureste de la capital regional de Cartagena, Colombia, data del siglo XVII, fecha en que fue fundado por esclavos cimarrones que se refugiaron en él. De los muchos palenques existentes en América en la etapa colonial, este es el único que sobrevive. Los autores del presente artículo forman parte del grupo de investigación Muntú, integrado por jóvenes palenqueros formados en diferentes áreas de las ciencias sociales.

³ Katalina Salgado más conocida como Katalina Luango. Joven perteneciente a la familia Salgado, cuyos miembros se dedicaron durante algún tiempo a socializar su historia.

⁴ Chimbumbé es un ser mítico que habita en las profundidades de los cuerpos de agua, según la cosmovisión palenquera. En la tradición oral de esta comunidad, cumple con la función de control social. En Schwegler (1996: 136) "Chimbumbé [es referenciado como] espíritu acuático. Supuestamente se tragó a la palenquera Katalina Salgado en el camino de la ciénaga, en las afueras del pueblo".

⁵ De acuerdo con la cosmovisión palenquera los mohanés o habitantes del mundo de abajo suelen transformarse en objetos llamativos o en familiares para atraer a sus víctimas, acciones que permiten encantar y transportar a las mismas al mundo de abajo.

⁶ De acuerdo con la joven nativa Josefa Hernández "Chepa", en la cosmovisión palenquera se tiene la convicción de que "la noche es ajena, es decir después de las seis de la tarde se cree que las mojanas y mojanas bajan al arroyo. Porque esa es la hora en que ellos pueden salir a este espacio".

⁷ Recipiente de barro donde se deposita agua para el consumo del hogar.

⁸ Lumbalú: ritual fúnebre palenquero.

⁹ "En Palenque, nuestra religión se manifiesta cuando alguien muere. Nosotros tenemos costumbres distintas a las de los otros, porque acompañamos al muerto hasta que el velorio finaliza. Cuando el muerto está tendido dentro del ataúd, le rezamos, lloramos y no nos acostamos en las camas, nos acostamos en el suelo huyendo al muerto".

¹⁰ Este texto en lengua palenquera es parte de fragmentos de relatos relacionados con el mito de Katalina Luango de Angola, narrados por palenqueros y palenqueras de distintas edades: "Una vez murió un familiar de Katalina, la familia de ella lloraba y lloraba. Por la noche ellos escuchaban un leko, detrás, en el patio. Cuando ellos se acercaron para mirar, era Katalina, quien venía llorando, pero ella del patio no pasaba".

¹¹ Llanto lastimero, revelador de los sentimientos de dolor que embarga a familiares y amigos del difunto.

¹² En la memoria colectiva existe la idea de que Katalina pertenecía a una familia de cantantes y tamboreros, divulgadoras de la tradición oral, el tronco de los Salgado.

¹³ Información suministrada por Eduin Valdez "Lempo", Director de la Escuela de Música y Danzas Tradicionales Batata, líder cultural e integrante del grupo de investigación Montú. Estudiante de Etnoeducación con énfasis en ciencias sociales.

¹⁴ Como acostumbran las mujeres palenqueras, Katalina solía ir al arroyo: "En una ocasión llevando el tanque y la totuma se fue a buscar agua en la ciénaga de Palotá, como es costumbre en la población ella fue con sus amigas".

¹⁵ "Ellos vieron un lenton, Katalina quería atraparlo con la totuma y el pez no se dejaba coger".

¹⁶ "Cuando ellas regresaron a Palenque, Katalina se devolvió al arroyo, precisamente porque los adolescentes son muy porfiados. El padre de Katalina le advirtió que no fuera porque ya era demasiado tarde". Fragmento de narración oral.

¹⁷ El significado de este término en la lengua de los palenqueros corresponde a pozo, hueco profundo.

¹⁸ Según Pérez (2002), el arroyo es uno de los ejes vitales de esta cultura en la medida que la enriquece y fortalece en todos sus aspectos.

¹⁹ "Cuando ella llegó salió un pez lenton, este se fue a lo más profundo. Katalina se internaba en la ciénaga tratando de atraparlo. Cuando ella se dio cuenta, ya estaba en el fondo, ya se había ido al otro mundo. El mojan se la llevó". Fragmento de narración oral.

²⁰ De acuerdo con la tradición, las mojanas están relacionadas con lo mítico, se caracterizan por tener los pies y los dedos para atrás y los talones hacia adelante.

²¹ Estos aportes corresponden a datos recogidos en la investigación sobre la religiosidad palenquera, adelantados por la investigadora Licenciada Moraima Simarra Hernández.

²² "Todos salieron a buscar a Katalina y ninguna la encontró".

²³ "Una vez, todos se pusieron de acuerdo para atraparla. Cuando ella llegó la agarraron y la amarraron con la estola del padre y la llevaron a la iglesia".

²⁴ "La familia dispuso realizar remedios con el médico tradicional y ensayar varias cosas para liberar a Katalina, pero estas no daban resultados; pasaba el tiempo y ella no venía...la gente la agarró con fuerza y la llevaron a la iglesia, la amarraron con la estola del padre y colocaron una imagen de San Antonio con la cabeza para abajo".

²⁵ "Sus amigas le dijeron que ya era la hora de regresarse, era hora de volver a Palenque y todas se fueron a sus casas".

* Las citas anteriores son fragmentos de narraciones orales.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilar Muñoz, Soledad y Luis Francisco Rodríguez, *Tradición oral y pedagogía propias, Programa de Etnoeducación. Secretaria de Educación de Bolívar*. En: Daniel Aguirre (ed.), *Culturas, lenguas y educación: Simposio de Etnoeducación, VIII Congreso de Antropología*. Bogotá: Editorial Uniandes, 1999.
- Bauzá-Vargas, Yadmilla., *Yo lo que sé de Catalina Loango: Orality and gender in the Caribbean*. Disertación doctoral. Universidad de New York, Buffalo, 1997.
- Cartilla de Lecto-Escritura en Lengua Palenquera. Ministerio de Educación nacional. Secretaría de Educación y Cultura departamental de Bolívar. Bolívar. 1997.
- Duranti, Alessandro., *Antropología Lingüística*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- Pérez Palomino, Jesús, *Del Arroyo al Acueducto: Transformación sociocultural en el Palenque de San Basilio*. Trabajo de grado. Departamento de Antropología. Universidad de los Andes. Bogotá, s/f.
- Schwegler, Armin., *Chi ma Kongo: lengua y ritos ancestrales en Palenque de San Basilio* (Colombia). Frankfurt-Madrid. Bibliotheca Ibero-americana, 1996.



Organización
de las Naciones
Unidas para la Educación,
la Ciencia y la Cultura



Intangible
Cultural
Heritage

DE LA LISTA DEL PATRIMONIO INMATERIAL DE LA HUMANIDAD

EL ESPACIO CULTURAL DE PALENQUE DE SAN BASILIO

EL PUEBLO FORTIFICADO DE PALENQUE DE SAN BASILIO FUE FUNDADO EN EL SIGLO XVII POR ESCLAVOS CIMARRONES QUE HICIERON DE ÉL SU REFUGIO. SUS HABITANTES CONSERVAN AÚN TRADICIONES ORALES Y MUSICALES, FIESTAS RELIGIOSAS, RITOS FUNERARIOS, PRÁCTICAS MÉDICAS Y FORMAS DE ORGANIZACIÓN COMUNITARIA MUY CARACTERÍSTICAS.

Jesus Natividad PÉREZ PALOMINO



El pueblo de Palenque de San Basilio, con una población de unos 3.500 habitantes, está situado en los contrafuertes de los Montes de María, al sureste de la capital regional Cartagena. Palenque de San Basilio era una de aquellas comunidades fortificadas llamadas

“palenques”, que fueron fundadas por los esclavos fugitivos como refugio en el siglo XVII. De los muchos palenques que existían en épocas anteriores, sólo el de San Basilio ha sobrevivido hasta hoy, convirtiéndose en un espacio cultural único.

El espacio cultural de Palenque de San Basilio abarca prácticas sociales, médicas y religiosas, así como tradiciones musicales y orales, muchas de las cuales tienen raíces africanas. La organización social de la comunidad se basa en las redes familiares y en los grupos de edad llamados ma-kuagro. La calidad de miembro del kuagro implica todo un sistema de derechos y deberes hacia los otros miembros del grupo, pero también una fuerte solidaridad interna. Todos los miembros del kuagro emprenden el trabajo diario y organizan conjuntamente los acontecimientos particulares.

Los complejos rituales fúnebres y las prácticas médicas son testimonios de los distintos sistemas espirituales y culturales que enmarcan la vida y la muerte en la comunidad de Palenque. Expresiones musicales tales como el “Bullernege sentado”, el “Son palenquero” o el “Son de negro” acompa-

ñan las celebraciones colectivas tales como los bautismos, bodas y fiestas religiosas, así como las actividades de ocio.

Un elemento esencial del Espacio Cultural de Palenque de San Basilio es la lengua palenquera, la única lengua criolla de las Américas que combina una base léxica española con las características gramaticales de lenguas bantúes. Esta lengua constituye un factor primordial que refuerza la cohesión social entre los miembros de la comunidad.

El Espacio Cultural de Palenque está amenazado no sólo por los cambios económicos que afectan a los modos de producción locales, sino también por el conflicto armado entre los paramilitares colombianos y grupos guerrilleros locales. Fuera de Palenque, sus habitantes sufren habitualmente de discriminación racial y de los estereotipos étnicos que provocan un rechazo de sus valores culturales.

EL LECTOR DE TABAQUERÍA

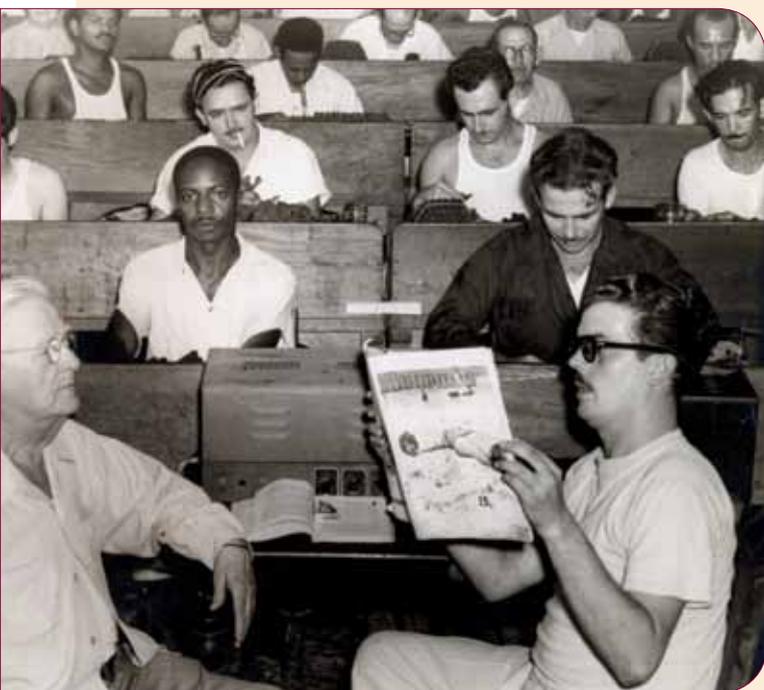
UNA TRADICIÓN CUBANA

{ SITIOS Y TRADICIONES }

Uno de los grandes placeres de la vida es fumar. Hay quien puede dudarlo, pero sólo le bastará con llevarse un tabaco a la boca para quedar convencido. El tabaco, tan demonizado desde que fue llevado a Europa por los conquistadores españoles, recuperó muy rápido su prestigio y se convirtió en hábito extendido por todo el mundo. Y en emblema de cubanía. Nada más adecuado para la reflexión y el descanso después de una larga jornada de trabajo, nada mejor después de una cena y un café espumoso. Ningún aroma más cautivador y de más pura naturaleza que el del tabaco. Pero no es de este inigualable placer del que les quiero hablar ahora.

Voy a hablarles de otro gran placer de la vida, el placer de la lectura, y de la lectura en voz alta; esa de la que tanto disfrutamos en la primera infancia cuando nuestros padres nos leían historias de Julio Verne y aventuras de exploradores en las selvas del Amazonas y entre los esquiamales. Que alguien le lea a uno es una de las delicias mayores para el espíritu. Robert Louis Stevenson hizo

LECTOR EN UNA TABAQUERÍA DEL PASADO, JUNTO AL PATRÓN QUE SUPERVISA SU LECTURA A LOS OBREROS.



© ARCHIVOS EXCELENCIAS

Miguel BARNET

resistencia a aprender a leer porque disfrutaba que su niñera le leyera al oído o junto al fuego los clásicos ingleses y norteamericanos. Aquella lectura al oído y aquel fuego lo acompañaron el resto de su vida como escritor. La lectura en voz alta le proporciona al texto una resonancia especial, de una belleza única y una aprehensión del tiempo que no posee el acto de leer para uno mismo. El texto según el tono y las modulaciones del lector, va adquiriendo múltiples facetas y alas nuevas para que quien lo escuche vuele a su antojo con la historia. Experiencia emancipadora y útil, la lectura en voz alta fue un oficio antiguo que sirvió de vehículo para el conocimiento en todas las culturas, desde la mesopotámica hasta hoy.

En Cuba, la tradición de leer en voz alta en las fábricas de tabaco a operarias y operarios se convirtió en un hábito social. Esta tradición comenzó en 1865. Saturnino Martínez, fumador consumado, periodista y poeta, publicó en esa fecha el periódico *La Aurora*, publicación de avanzada para la clase obrera que sirvió para ilustrar a la capa social de los trabajadores del tabaco principalmente, y tuvo la brillante y altruista idea de utilizar lectores durante la jornada laboral. Así, en la fábrica El Fíguro se dio inicio a la lectura en tabaquerías cubanas, costumbre que ha seguido hasta el día de hoy. Muchas veces estas lecturas eran consideradas subversivas porque la isla vivía bajo el régimen del despotismo colonial español que vio su fin en 1898. Sin embargo, estas lecturas clandestinas fueron el mayor fermento nutricional de los obreros, además de que constituían un entretenimiento nada banal pues se leían en dichas tertulias¹ obras de Víctor Hugo como *Los Miserables*, de Alejandro Dumas, como el *Conde de Montecristo*, —que, dicho sea de paso, bautizó una de las marcas más populares, de William Shakespeare, cuya obra *Romeo y Julieta* también sirvió como marca a otro habano muy codiciado en el mundo—, de Balzac y Stendhal, de Edgar Allan Poe y Herman Melville, y de muchos de los más notables escritores españoles, cubanos y latinoamericanos así como la imprescindible lectura de la prensa diaria. Es notable hoy, y lo fue ayer, la capacidad que estos trabajadores pueden mostrar repitiendo de memoria capítulos de obras clásicas de prosa

y de poesía. Quiero recordar que los discursos patrióticos del poeta nacional de Cuba y Héroe de la independencia frente a España, José Martí, fueron leídos en voz alta en las tabaquerías de Tampa y Cayo Hueso a los tabaqueros que vivían exiliados en esas ciudades norteamericanas. La lectura de estos discursos que Martí pronunció en esos centros de trabajo, le hicieron comentar a su regreso a Nueva York que los tabaqueros eran incondicionales aliados de la causa de la libertad de la Isla.

La actividad del torcedor de tabaco no cesa ni aún en los momentos finales de la lectura. Con la chaveta o cuchilla curva que es el utensilio ideal para cortar la hoja y luego enrollarla, golpean en la mesa de madera en señal de agradecimiento al lector que le ha proporcionado, sin dudas, horas de gran placer y aventuras, y para rechazar al lector –si no convence o si ha escogido una obra de poco interés–, las tiran al piso en señal de desaprobación. Muchos de estos trabajadores inducidos por la lectura se decidieron, en épocas de difícil acceso a la escuela, a aprender a leer y a escribir lo que hizo posible que esta capa social fuera la más capacitada del país.

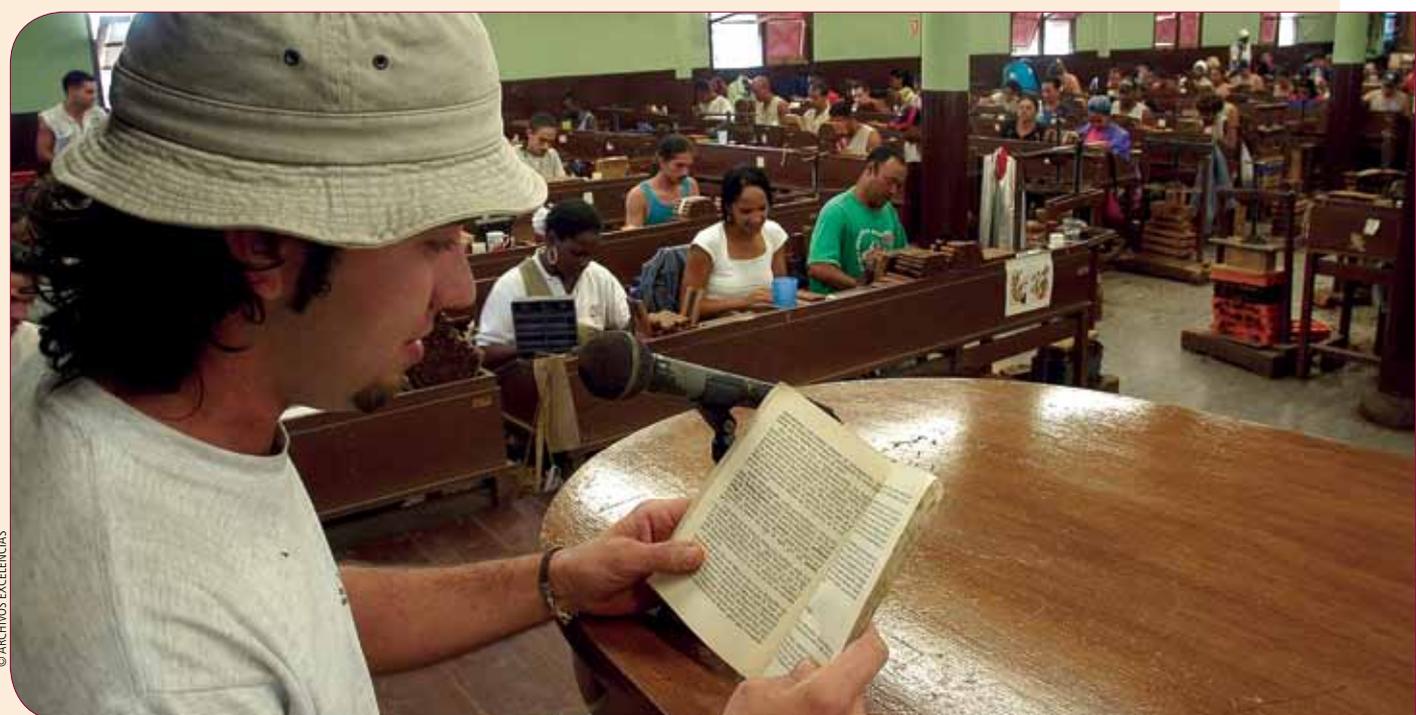
El oficio del lector era y es sagrado. Sigue una disciplina rigurosa y, como dice Araceli Tinajero en su libro *El lector de tabaquería*,

los talleres siguieron el modelo conventual de elaborar una serie de reglas de conducta donde se enumeraban las horas de entrada, de salida a las actividades

regulares, el silencio, el respeto y las buenas costumbres. Por ejemplo, los artesanos tenían que lavarse las manos en la mañana, hacer la señal de la cruz, ofrecerle su trabajo a Dios por medio de una plegaria y después comenzaban a trabajar².

Cuba aspira a que esta institución pueda algún día ser declarada por la UNESCO como Patrimonio Intangible, por su originalidad y porque ha salvaguardado un tesoro de la memoria viva de una colectividad *sui generis*. Los libros, es sabido, no piensan por nosotros sino que nos enseñan a pensar y a soñar. Son, como escribió el poeta norteamericano Walt Whitman, “diminutos barcos fletados desde la antigüedad, en ellos hemos viajado entre aguas quietas y turbulentas para enfrentar todo tipo de aventuras”.

Los tabaqueros cubanos lo han sabido siempre, y con la lectura de las obras de los grandes autores han logrado seguramente una calidad más alta y refinada del tabaco. Concentrados en una novela, un poema o un simple anuncio clasificado, no miran al lector nunca sino que le imprimen a la hoja esa pasión por lo que escuchan, por las aventuras que viven y los sueños que sueñan para que ese otro placer grande de la vida, que es el de fumar, se convierta en éxtasis supremo. Y recuerde, querido lector, cuando usted crea que su tabaco ya le ha complacido lo suficiente, no lo apague en el cenicero, no lo humille, déjelo morir, lenta y dignamente. ■



© ARCHIVOS EXCELENCIAS

LA TRADICIÓN CONTINÚA: UN JOVEN EN UNA TABAQUERÍA HABANERA ACTUAL, LEE FRENTE A LOS OBREROS.

¹ Iniciadas por Tertuliano, apologista cristiano que fundó las tertulias o círculos literarios en el siglo III después de Cristo.

² Araceli Tinajero, *El lector de tabaquería*. Ediciones Verbum, Madrid, España, 2007, pp. 25-26.

VITORIALA HABANA@GASTEIZ

ESPACIOS & TIEMPOS DE LA CIUDAD HISTÓRICA

UN PROYECTO DEL
AYUNTAMIENTO DE VITORIA-GASTEIZ
CON LA COLABORACIÓN DE LA OFICINA DEL HISTORIADOR
DE LA CIUDAD DE LA HABANA



VITORIA GASTEIZ

CORAZÓN, ESPÍRITU Y EPICENTRO DE LA INNOVACIÓN Y VITALIDAD

Gonzalo ARROITA

Durante el proceso de documentación de “Un mundo sin fin”, Ken Follett me preguntó a menudo por la presencia de Víctor Hugo en Vitoria. Luego se vio que no era una curiosidad banal. La visión de Vitoria que el autor francés transmite en *Notre Dame* de París, como ciudad gótica, medieval, “entera, compacta, homogénea” que se disfruta desde la torre de la Catedral, tras acceder en penosa ascensión a su cuerpo de campanas, se traslada al desenlace del *best seller* de Follett en una narración que, a mi juicio, es lo mejor de la novela.

A Víctor Hugo le deslumbró el urbanismo de Vitoria en los primeros años del siglo XIX, hasta llevarle a afirmar que tal perfección medieval sólo podía observarse en aquel momento en cuatro o cinco ciudades europeas, como París, Nordhausen en Prusia, Vitré en Bretaña, o Nuremberg en Baviera.

La calidad urbana se mantuvo en la transición hacia el ensanche, si bien entró en cierta crisis con el desarrollismo desbocado de la segunda mitad del siglo pasado.

Todo este proceso ha conformado la ciudad histórica, marcado por los espacios pero, sobre todo, por sus momentos vitales.

En ese cruce de caminos entre los espacios y los momentos de la ciudad histórica, el elemento humano siempre prevalecerá sobre el arquitectónico o el urbanístico, y si ello no es así, conducirá al monumento abandonado, a la desolación.

En ese sentido la plaza pública debe ser un rasgo básico de la ciudad abierta, viva y compartida. Y más que en ningún sitio, en ese casco antiguo que la ciudad entera quiere recuperar no sólo como historia sino, sobre todo, como corazón, espíritu y epicentro de la innovación y vitalidad de Vitoria-Gasteiz. ■

Un mundo sin fin” nobelarentzako dokumentazio bila ari zen garaian, Ken Follett-ek sarritan galdetu zidan Víctor Hugok Gasteizen egindako egonaldiez.

Gerora ikusi dugu jakin-nahi horrek bazuela funts sendoa atzean. Egile frantsesak “Notre Dame de Paris” liburuan Gasteizi buruz emandako ikuspegia (Erdi Aroko hiri gotikoa, “oso, trinko, homogenea”, behin igoera neketsuan kanpaitegira iritsita Katedraleko dorretik begien gozamenerako zabaltzen dena), Folletten best sellerraren amaieran islatzen da, nire ustez nobelak duen onena den narrazio batean.

Txundituta utzi zuen Víctor Hugo XIX. mendeko lehen urteetan Gasteizen aurkitu zuen Erdi Aroko hirigintzak, zenbateraino, eta esateraino bere garaian maila halakorik Europan lauzpabost hiritan baino ezin zitekeela aurkitu, hala nola Parisen, Prusiako Nordhausen-en, Britainiako Vitre-n, edo Bavariako Nurembergen...

Hirigintzaren kalitatea handiak mailari eutsi zion zabalguneko trantsizioan, nahiz eta krisialdia bizi izan zuen joan den mendeko bigarren erdiko neurririk gabeko desarrollismoaren urteetan.

Prozesu horren bidez joan da osatzen eta egituratzen hiri historikoa, hiri-espazioen, baina, batez ere, bizipenen aztertetan ehundua.

Hiri historikoa den espazioen eta bizipenen arteko bidegurutzearen kinkan, giza-elementuak nagusitu egingo zaizkie beti arkitektonikoei, urbanistikoei... horrela ez izatera, monumentu abandonatuena hirira joko genuke, desolaziora...

Ikuspegi horretatik, plaza publikoak hiri ireki, bizi eta konpartituaren oinarritzko ezaugarri behar du izan. Eta, beste inon baino gehiago, gasteiztarrek ez soilik historia berreskuratu gisa, batez ere Gasteizko berrikuntza- eta bizi-gogoaren bihotz, arima eta ernamuina gisa nahi duten alde zaharreko hirigunean. ■

EN FIGURA DE NAVÍO, CON POPA Y PROA

HAEC EST VICTORIA QVAE VINCIT



A ALDEA DE GASTEHIZ, EN EL CORAZÓN DE LA LLANADA

Su existencia documental abarca el último milenio, pero las evidencias arqueológicas dilatan cada vez más lejos las huellas de su origen. La primera referencia se debe al Documento de la Rreja de San Millán, hacia 1025 que sitúa, en el alfoz de Malizhaeza, la aldea de Gastehiz, quien entrega tres rejas de hierro para el Monasterio de San Millán de la Cogolla. Ninguna otra aldea, ni siquiera Armentia, sobrepasaba esa cantidad de tres rejas, por lo que se supone que era de las aldeas más pobladas, dentro de una constelación de pequeños núcleos que salpicaban la comarca.

Poblada ya en el siglo VIII, su emplazamiento era estratégico, encaramada a una colina dominante sobre

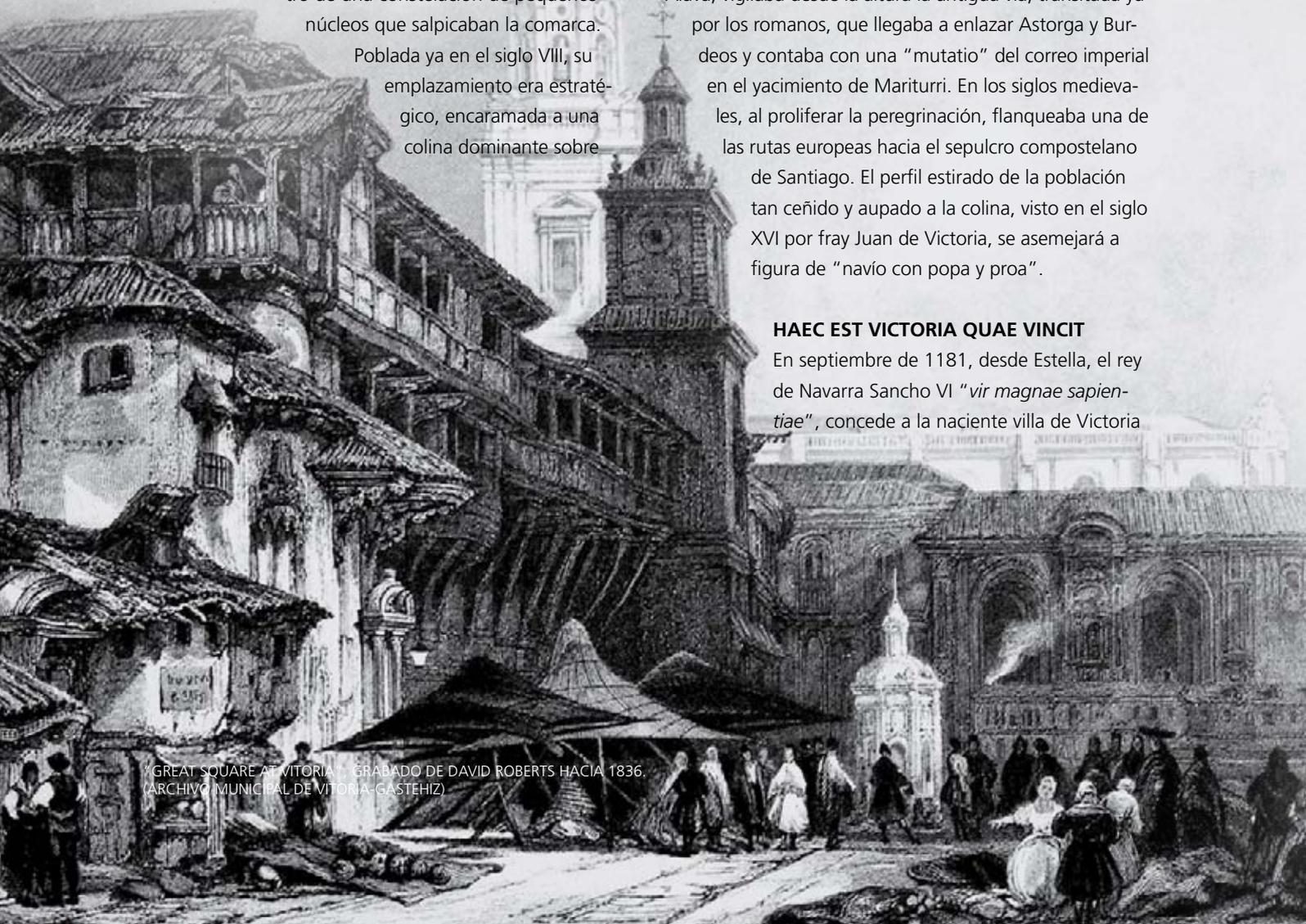
Don José Javier LÓPEZ DE OCÁRIZ,
con la colaboración de
Juan Adrián BUENO AGERO

un amplio cruce de caminos del centro de la Llanada, en el curso medio del río Zadorra, que riega tierras fértiles y despejadas. La centralidad de Gastehiz le ayudó a repuntar a partir del año 1000, pues servía de confín y unión de los cinco alfozes (distritos) del curso medio del Zadorra, según los recorridos en Alava del recolector de las ofrendas de rejas a San Millán de la Cogolla, distritos que luego engrosarán buena parte de su término municipal. A menos de una legua de Armentia, sede del viejo Obispado de Alava, vigilaba desde la altura la antigua vía, transitada ya por los romanos, que llegaba a enlazar Astorga y Burdeos y contaba con una "mutatio" del correo imperial en el yacimiento de Mariturri. En los siglos medievales, al proliferar la peregrinación, flanqueaba una de las rutas europeas hacia el sepulcro compostelano de Santiago. El perfil estirado de la población tan ceñido y aupado a la colina, visto en el siglo XVI por fray Juan de Victoria, se asemejará a figura de "navío con popa y proa".

HAEC EST VICTORIA QVAE VINCIT

En septiembre de 1181, desde Estella, el rey de Navarra Sancho VI "*vir magnae sapientiae*", concede a la naciente villa de Victoria

GREAT SQUARE AT VITORIA. GRABADO DE DAVID ROBERTS HACIA 1836.
(ARCHIVO MUNICIPAL DE VITORIA-GASTEIZ)



un Fuero de población inspirado en el Fuero de Logroño de 1095 y en la estela de los Fueros "de francos" de Jaca (1063) y de Estella (1090). Ofrece garantías personales, exenciones militares y pecuniarias, libertad de comercio y de todo señorío, lo que beneficiaba la llegada de población, y todas las actividades propias de un burgo de artesanos y mercaderes. El área embrionaria del territorio alavés que los historiadores han denominado "*Alava nunclear*", necesitaba un eje político y económico, que el rey quería sustraer a los barones o milites de Alava. Certero en su visión y bien aconsejado para su designio, Sancho VI el Sabio eligió como tal a la "*encumbrada*" aldea de Gastehiz, fortificada con muralla desde fines del siglo XI, afianzando su papel de plaza fuerte navarra, y atrayendo población gracias al privilegio del fuero municipal.

El documento del Fuero lo redactó como notario real D. Ferrando Pérez de Funes, y es a él o al rey Sabio, a quienes se puede atribuir la idea de bautizar a la aldea de Gastehiz como "*nova Victoria*", pues por su amplia cultura conocerían la crónica visigótica del Biclarense que citaba la fundación de Victoriacum el 581 por Leovigildo, aunque nada garantice que tal fundación se refiriese a Gastehiz. Curiosamente la crónica de Gonzalo de Hinojosa, sobre las conquistas de Alfonso VIII, parece ubicar a la "*Victoriam Veterem*" en el castillo de Aitzorroztz, que vigila la entrada a Guipúzcoa por el valle de Léniz.

Glosando el nombre de Victoria, en un momento dado, el escudo de la ciudad se coronará con el lema latino: "*haec est Victoria quae vincit*", siguiendo la carta I de San Juan, cap. 5, 4: "*haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra*" (esta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe). Es un contexto que resume la esencia cristiana: la fe como máxima virtud que lleva a la victoria, asociada al triunfo de Jesucristo sobre el mal. El erudito profesor Angel de Apraiz acertó a ver ahí una alusión a la arraigada devoción navarra hacia San Miguel y su victoria final narrada en el Apocalipsis. Hay razones que lo apoyan: el texto del fuero se escribe en septiembre, cuyo día 29 es la gran fiesta del Arcángel, desde Estella, en el momento en que allí se erige la iglesia románica de San Miguel, y en Vitoria sólo se menciona una iglesia que se declara juradera: la iglesia de San Miguel junto a la entrada principal de la nueva villa.

LOS DUROS COMIENZOS. UNA VILLA BIEN POBLADA

La villa fundacional, la nueva Victoria, hasta el 1200 sólo ocupaba la cima de la colina, la zona de Villa Suso, de perímetro elíptico como un navío, con máximos de 400 m de largo por 150 m de ancho. De marcada polaridad N-S, el trazado de su muralla se afianzaba en fuertes bastiones y pasos de ronda: como popa al norte la primitiva

iglesia-fortaleza de Santa María del siglo XII, y como proa al sur con la mole de San Miguel, junto al castillo, luego iglesia, de San Vicente.

Pero la villa conoció momentos difíciles, como el asedio de siete meses por las tropas del rey castellano Alfonso VIII entre 1199 y 1200, intentando rendirla primero por asalto y luego por hambre. La fortaleza de sus murallas, la determinación de sus defensores y su fidelidad al legítimo rey Sancho VII el Fuerte, hijo del sabio rey fundador, sólo cedieron ante el permiso expreso del rey, alejado por sus asuntos en tierra de musulmanes, y que por ello no podía socorrerlos. Muy pronto, en 1202, un devastador incendio asoló la villa todavía reducida a las alturas de Villa Suso. En contrapartida, permitió erigir sobre los escombros la nueva urbanización y se fue desbordando la muralla. Se inicia así, desde comienzos del siglo XIII, la construcción de la puebla del poniente en la ladera, acometiendo el proyecto de un gran templo hacia el norte, que con el tiempo sustituirá a la primitiva iglesia de Santa María mediante una potente fábrica extramuros, donde se asentará a fines de la Edad Media la Colegiata, y ya desde 1862 la Catedral de Vitoria.

La expansión del siglo XIII tiene dos fases y dos escenarios. En la primera mitad del siglo, reinando Alfonso VIII en Castilla, la villa desbordará la línea superior de muralla hacia la ladera oeste en ondas sucesivas, formando tres calles paralelas como gradas descendentes siguiendo las curvas de nivel. Sus nombres aluden a las actividades gremiales preponderantes: Correría, Zapatería y Herrería. La iglesia de San Pedro flanqueará el sector, atendiendo a los nuevos parroquianos y defendiendo la nueva puebla como bastión con foso sobre el arroyo Zapardiel.

Hacia 1256, reinando Alfonso X el Sabio, un segundo ensanche extenderá la villa hacia la vertiente oriental, con las nuevas calles gremiales de Cuchillería y Pintorería, dejando en su margen el barrio de la Judería, más tarde denominada discretamente: calle Nueva, que contará con sinagoga. Allí también el flanco lo aseguraba la construcción de la iglesia de San Ildefonso por iniciativa de D. Alfonso X el Sabio. La red urbana se completaba con varios cantones transversales para la comunicación del trazado completo. Siguiendo al historiador Becerro de Bengoa, las puertas iniciales de la villa eran: al Norte, en dirección a Arriaga, la de Santa María; hacia el Este, las de San Marcos y Santa Ana; hacia el Sur, la de San Bartolomé, en el punto conocido como Villasuso; hacia el Oeste, sobre el foso del Zapardiel, la Soledad. Más tarde se contarán catorce puertas. Como consecuencia del fuero, se atrajo la emigración de pobladores del entorno, y la enérgica expansión de la villa de Vitoria llevó incluso a la compra de aldeas próximas que fueron así absorbidas con sus habitantes.



© J. JAVIER IZ DE OCÁRIZ

MERCADO MEDIEVAL DE 2008 EN LA PLAZA DEL MACHETE.

FUNCIONES DE PRÓSPERA CIUDAD: NUDO TERRITORIAL Y COMERCIAL

En el Fuero se habla del día de mercado, sin fijar aún el día de la semana asignado a tal función, pero el jueves, desde 1466, es el día escogido para un próspero mercado, de los más afamados de la región. Las comarcas montañosas del norte aportaban leña, hierro, carbón, corderos, leche, lana, carne y queso; de la Llanada alavesa cereales y legumbres; desde las tierras meridionales del Ebro, frutas, vino, aceite y verduras. La villa, con sus gremios artesanales, suministraba manufacturas del hierro y forja, del cuero y curtidurías, telas bastas, correajes y zapatos, junto a los albañiles y pintores. Los tenderos de alimentación, vinos y licores, panaderos, sastres y sombreros, se suman al abasto del mercado, ampliado con ferias francas desde 1399 por la Ascensión y en septiembre, de ganado, de aperos, armas, telas y otras mercaderías.

Un capítulo clave, en la vida religiosa y cultural de Vitoria, lo desempeñaron los conventos de frailes mendicantes: el de San Francisco, que situaba en los arrabales del sudeste sus dependencias claustrales, iglesia y huertas, y al extremo opuesto, noroeste, las del convento de dominicos: Santo Domingo. La tradición atribuía la fundación del primero al mismo San Francisco de Asís, en 1214, como peregrino hacia Compostela, de modo que ya en 1296 se había concluido la iglesia. No lejos se asentó el convento de Franciscanas Clarisas. Se supone donados por Sancho VII el Fuerte de Navarra los solares y palacios que permitieron hacia 1235 edificar el gran convento de santo Domingo. Todos ellos perduraron pujantes durante seis siglos hasta que las desamortizaciones y

las guerras carlistas los clausuraron, y la expansión ávida de terreno urbanizable, barrió todo rastro, aún siendo los mayores conjuntos edificados del área municipal.

El producto estrella de la economía castellana medieval era la lana, por lo que los reyes privilegiaron su producción favoreciendo a la Mesta, mediante el Honrado Concejo de la Mesta de 1273, y se cuidó su transporte por arrieros camino de los puertos del Cantábrico, rumbo a los telares flamencos o ingleses. Muchos mercaderes vitorianos ejercieron un papel clave, ensacando la lana en margas tejidas en Vitoria, y controlando transportes y fletes frente a la competencia de Burgos. Por desbancar el monopolio de esa ciudad se instituyó en 1296 la Hermandad de las Marismas de Castilla con Vitoria, que garantizaba el acceso de las mercancías vitorianas a los puertos de San Vicente de la Barquera, Santander, Laredo, Castro-Urdiales, Bermeo, Guetaria, San Sebastián y Fuenterrabía. De regreso, los paños y productos manufacturados en Flandes duplicaban el beneficio. Había "casa de Aduana" de Vitoria ya en 1289.

La villa vivió, como el resto de occidente, las tensiones de la crisis bajomedieval, con las repercusiones del hambre de 1315, incendios, o de la peste negra entre 1348 y 1350. Hubo absorción de aldeas, de lo que se hace eco el legendario caso de Abendaño, relatado por García de Salazar, llegando a 10 las aldeas "viejas" incorporadas hasta 1286, y a 41 el total de aldeas "nuevas" en 1332. También internamente las banderías enfrentaban en el siglo XV a los Ayalas, de la Correría, acogidos en San Miguel, y a los Callejas, de la Zapatería, acogidos en San Pedro. Los señores de la Cofradía de Arriaga, encabezados por los Ayala, Mendoza o Guevara, y otras familias hidalgas: Alava, Salvatierra, Maturana, Heali, Esquibel, Iruña, Adurza, Estella, Soto, Isunza, Vergara, Larrínzar, Abaunza, Abendaño, o Landa, atisbando el gran porvenir de la villa, no tardaron en adquirir y edificar sus casas blasonadas y torres en lugares estratégicos, sobre todo junto a las puertas fortificadas de las vecindades, que daban a la plaza del mercado. Como garantía de su estatuto municipal, las sucesivas confirmaciones y compromisos reales abocarán a la concesión del título de Ciudad por el rey Juan II el 20 de Noviembre de 1431. El mismo rey había confirmado en 1417 las Ordenanzas de buen gobierno, renovadas en 1487 para reglamentar la vida ciudadana hasta 1747. Los más de mil fuegos (unos 5000 habitantes) justificaban el traslado a Vitoria de la antigua Colegiata de Armentia, según la bula de Alejandro VI de 1496.

Este es el escenario histórico que sirve de fondo a las actividades propias de cada una de las más antiguas plazas de Vitoria en sus etapas sucesivas de villa y ciudad. ■





ARCHIVO MUNICIPAL DE VITORIA-GASTEIZ

GRABADO DEL SIGLO XVI CON ESTAMPAS ETNOGRÁFICAS VASCAS RELACIONADAS CON EL MERCADO DE VITORIA.

ITSASONTZIA DIRUDI, POPA ETA BRANKA ETA GUZTI

HAEC EST VICTORIA QUAE VINCIT

Don Jose Javier LOPEZ DE OCARIZ,
Juan Adrian BUENO AGERO-ren
laguntzarekin

GASTE HERRIXKA, LAUTADAREN BIHOTZEAN

Dokumentuetan azken milurteko gorabeherak daude jasota, baina arkeologia-froge bidez askoz ere urrunago joan gaitezke jatorriaren nondik norakoak arakatzera. Lehen aipamena Donemiliagako Reja izeneko dokumentuan (1025ekoa, gutxi gorabehera) azaltzen da: Malizhaeza eskualdean Gastehiz izeneko herrixka dagoela eta Donemiliagako monasterioari burdinazko hiru "reja" (zerga mota bat) ematen dizkiola. Gainerako herrixkei, baita Armentiar ere, "reja" kopuru txikiagoa zegoekiela kontuan hartuta, Gastehiz tokirik jendetsuenetakoa zen nonbait eskualdeko biztanleria-gune ugarien artean.

VIII. menderako populatuta zegoen jadanik. Kokagune estrategikoa zuen, muino baten gainean baitzegoen, Lautadaren erdi-erdian, bidegurutze zabal baten ondoan. Zadorra ibaiaren erdiko ibilgua bertatik igarotzen zen, eta inguruetako lur emankor irekiak ureztatzen zituen. Aipatutako zentraltasuna izan zen, hain zuzen, Gastehizen goraldiaren iturburua 1000. urtetik aurrera. Donemiliagako monasterioaren zerga-biltzaileek Araban zehar egin ohi zituen ibilbideei buruzko agiritan zehazten denez, Zadorraren erdiko ibilguak zeharkatzen zituen bost esparruen arteko lotunea eta ardatza zen Gastehiz. Denboraren poderioz, hiriaren baitan sartu eta udal-eremu bihurtu ziren bost barrutiak. Armentia, Arabako elizbarrutiaren antzinako egoitza, bertatik bertara zegoela (legoa bat baino hurbilago), muino gainetik erromatarren

bide zaharra edo galtzada ikusten zen. Erromatar galtzadak Astorga eta Burdeos lotzen zituen, eta "mutatioa" edo inperioko posta-garraioren atsedean lekua Mariturrin zegoen, egun aztarnategia dagoen tokian. Erdi Aroko mendeetan, erromesaldiak puri-purian zeudela, Santia-gora zihoan europar bideetako bat Gastehizen ondotik igarotzen zen. Jendez gainezka zegoen muino estu eta luzeak itsasontzia zirudiela, popa eta branka eta guzti, adierazi zuen frai Juan de Victoriak ("navío con popa y proa"), XVI. mendean.

HAEC EST VICTORIA QUAE VINCIT

1181eko irailean, Nafarroako errege Antso VI.ak ("vir magnae sapientiae") Gastehiz herrixkari hiri-gutuna eman eta Victoria hiribildua sortu zuten. Hiribildu berriaren udal-forua Logroño-koan (1095) oinarritzen zen, baina aldi berean Jakako (1063) eta Lizarrako (1090) foru "libreen" bideari jarraitu zien: berme pertsonalak, soldadutza- eta zerga-salbuespenak eta merkataritza librea ziurtatzeaz gain, jaurerien mendekotasunetik kanpo utzi zituen biztanleak. Abantaila horien guztien ondorioz, are biztanle gehiago heldu eta era guztietako artisautza- eta merkataritza-jarduerak hedatu ziren. Arabako lurraldearen sorburu hartan (historialariek "Araba nuklearra" deitzen diote) ezinbestekoa zen oinarri politikoak eta ekonomikoak finkatzea, baina erregeak inondik inora ez

zuen nahi oinarri haiek Arabako barioen edo militarren esku geratzea. Antso VI.a Jakituna zuzen zebilen, eta bete-betean asmatu zuen Gastehiz herrixka garaia, XI. mendearen bukaeratik harresiz inguratua, aukeratzeko. Hiribildu berriak Nafarroako gotorleku-izaera indartu eta biztanleak erakarri zituen udal-foruaren pribilegioei esker.

Foru-agiria erregearen notarioak, Ferrando Pérez de Funes jaunak, idatzi zuen. Ez dakigu nork erabaki zuen, notarioak ala errege Jakintsuak, Gastehiz herrixkari "nova Victoria" izena ematea, baina biak ere kultura handikoak zirenez, Biclarensek bisigodoei buruz idatzitako kronika ezagutuko zuten ziurrenik. Izan ere, 581ean Leovigildok Victoriacum sortu zuela aipatzen da Biclarenseren testuan, baina ez dago egiaztatuta Victoriacum eta Gastehiz toki berbera direnik. Horretan guztian bada bitxikeria aipagarri bat. Gonzalo de Hinojosak Alfontso VIII.aren konkistei buruz idatzitako kronikaren arabera, "Victoriam Veterem" Aitzorrotzeko gazteluan zegoen kokatuta, eta handik Gipuzkoako sarrera kontrolatzen zuten, Leintz haranetik.

Victoria izena goresteko nahiak eraginda, hiriaren armarrarian sartu eta latinezko esaldi bat gehitu zioten: "haec est Victoria quae vincit". San Joanen I. eskutitzeko 5,4 pasarteko esaldia da berez: "haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra" (hauxe da mundua mende hartuko duen garaipena, gure fedearen garaipena). Aipatutako esaldiak kristau-fedearen funtsezko oinarria laburbiltzen digu: garaipenera eramango gaituen dohain gorena fedea da. Eta armarriko esaldiaren edukiak Jesukristok txarkeriaren kontra lortutako garaipena irudikatzen du nolabait. Dena den, Angel de Apraiz irakasle eruditaren ustez, aipatutako esaldiak Nafarroan hain errotuta dagoen San Migelenganako debozioarekin eta Apokalipsian azaltzen den haren azken garaipenarekin du zerikusia. Eta badira uste hori zuzentzat jotzeko moduko arrazoiak: foruaren testua irailaren 29an, Goiaingeruaren egun handian, idatzi zuten Lizarran. Aipatzeko da testuaren garaian San Migel eliza erromanikoa eraiki zutela Lizarran, eta Gasteizen, bestalde, zin-eliza bakarra zegoela, San Migelen omenez eraikia, hiribildu berriaren sarrera nagusiaren ondoan.

HASIERA GOGORRAK. POPULAZIO HANDIKO HIRIBILDUA

1200era arte, Victoria berriaren kokalekua muinoaren goiko aldea izan zen, Villa Suso eremua. Perimetro eliptikoa zuen hiribilduak, itsasontzien tankerakoa: 400 m-ko luzera eta 150 m-ko zabalera, asko jota. I-H polaritatea zuen ezaugarri. Harresia indartzeko, trazaduran zehar gotorleku sendoak eta erronda-pasabideak egin zituzten. Itsasontziaren popa baillitza, Santa Maria eliza-gotorlekua, XII. mendekoa, zegoen iparraldean, eta brankan,

hegoaldean, San Migel eliza handia, gazteluaren ondoan. Gerora, gaztelu horretan San Bizente eliza eraiki zuten.

Hiribilduko biztanleek gorriak ikusi zituzten hainbat garaitan. Adibidez, 1199tik 1200ra bitartean Gaztelako errege Alfontso VIII.aren setioaren menpe egon ziren zazpi hilabetetan. Setiatzaileak gasteiztarrak menderatzen saiatu ziren, lehenbizi eraso bidez eta gero gosearen bidez. Baina porrot egin zuten, harresien sendotasunari eta defendatzaileen adorea esker, eta biztanleek beraien benetako erregearenganako (Antso VII. Indartsua, errege fundatzaile jakintsuaren semea) leialtasunari gogor eutsi ziotelako, ez baitzuten amore eman Antso VII.aren berariazko baimena heldu zitzaizen arte. Izan ere, errege nafarra urruti zegoen, musulmanen lurretan, eta ezin zuen deus ere egin biztanleak babesteko. Handik gutxira, 1202an, sute ikaragarri batek hiribildu osoa erre eta suntsitu zuen. Aurrerago adierazi bezala, artean Villa Susoko eremu garaian zegoen kokatuta. Orduan, aurrin gainean hiribildu berria eraiki eta harresiaren mugak gainditu zituzten arian-arian. XIII. mendearen hasieran, mendebaldeko hegalean eraikitzeari ekin zioten. Eremu berriaren iparraldean tenplu handi bat egin zuten, eta denboraren poderioz, jatorrizko Santa Mariaren toki hartu zuen, harresiz kanpo eraikitako fabrika-lan handian. Bertan, Kolegiata finkatu zuten Erdi Aroaren amaieran, eta 1862an, Gasteizko katedrala.

XIII. mendeko hedapenean bi fase eta eszenatoki bereizi behar ditugu. Mendearen lehen erdian, Gaztelako Alfontso VIII.a errege zela, hiribilduaren mendebaldean harresiaren mugaz haraindi kokatu ziren pixkanaka, eta hiru kale paralelo eraiki zituzten goitik behera, mailaz maila, sestra-kurbei jarraiki. Kale bakoitzari bertako gremio nagusiaren izena eman zioten: Hedegile kalea, Zapartari kalea eta Errementari kalea. Eremu berriaren mutur batean San Pedro eliza eraiki zuten hango biztanleentzat. Babeserako gotorlekua zirudien, ur-hobia ere bazuen eta, Zapardiel erreka ondoan.

1256 aldera, Alfontso X.a Jakintsua errege zela, bigarren hiri-zabalgunea egin zuten, ekialdean, eta Aitzogile eta Pintore kaleak, gremioen izen berekoak biak, eraiki zituzten. Eremu berriaren ertzean Juduen auzoa zegoen, eta sinagoga ere bazuten. Juduen auzoari izena aldatu zioten gerora: Kale Berria. Ekialdeko zabalgune berriaren mutur batean San Ildefonso eliza eraiki zuten, Alfontso X.a Jakintsuaren ekimenez. Hirigintza-sarea osatzeko, zehar-kantoiak egin zituzten trazadura osoko txoko guztiak lotzeko. Becerro de Bengoa historialariak zioenez, hiribilduak honako sarrera-ate hauek zituen hasieran: iparraldean, Arriaga aldera, Santa Maria; ekialdean, San Marcos eta Santa Ana; hegoaldean, San Bartolome, Villasuso izeneko gunean; mendebaldean, Bakardade atea,



Zapardiel errekaostoen ur-hobiaren gainean. Gerora, hamalau ate egin zituzten. Foruaren eraginez, inguruetako biztanleek hiribildura emigratu zuten, eta populazioa erruz ugari zenez, herrixka mugakideak erosi zituen udalak nahikoa toki izateko.

HIRI OPAROAREN FUNTZIOAK: LURRALDE ETA MERKATARITZA GUNEA

Foruko testuan astero merkatua egingo dela zehazten da, baina ez da aipatzen zer egunetan. Dena den, 1466tik aurrera osteguna izan zen merkatu-eguna. Oso merkatu aberatsa zen, eskualdeko ezagunenetakoa, denetik erosteko aukera baitzegoen: Iparraldeko eskualde mendetsuetako su-egurra, burdina, ikatza, bildotsak, esnea, artilea, haragia eta gazta, Lautadako zerealak eta lekaleak, Ebro aldeko hegoaldeko lurretako frutak, ardoa, olio eta barazkiak,... Hiribilduko artizan-gremioek burdinazko manufakturak, forja-lanak, larruak, zurraketak, oihal arruntak, uhalak eta zapatak saltzen zituzten, besteak beste. Horiei guztiei igeltseroen eta pintoreen salgaiak gehitzen zitzaizkien. Janari, ardo eta likoreak saltzen zituzten dendariak, okinek, sastreek eta kapelagileek ere hartu ohi zuten parte asteko merkatuan. 1399tik aurrera, beste bi azoka franko hasi ziren antolatzen, bata Igokunde-egunean eta bestea irailean, ganadua, nekazaritza-tresnak, armak, oihalak eta bestelako salgaiak eskaintzeko.

Eskeko ordenetako fraide-komentuek berebiziko garrantzia izan zuten Gasteizko erlijio- eta kultura-bizitzan. San Frantzisko komentua hego-ekialdeko errebaletan zegoen: klaustroaren inguruko gelez gain, eliza eta baratzak zituen. Hiriaren beste muturrean, ipar-mendebaldean, Santo Domingo komentua zegoen, domingotarrena. Diotenez, Asisko Frantziskok berak sortu zuen 1214an, Santiago-bidean erromes zihoala. 1296rako eliza bukatuta zegoen jadanik. Handik gertu, frantziskotar klaratarren komentua zegoen. 1235 aldera Santo Domingo komentu handia eraiki zuten, orubeak eta jauregiak Nafarroako Antso VII.a Indartsuak ustez dohaintzan eman ondorek. Komentu boteretsuak izan ziren guztiak sei mendetan zehar, harik eta desamortizazioen eta karlistaldien garaia iritsi zen arte. Orduan, komentu guztiak itxi egin ziren, eta gerora, lur urbanizagarriak eskuratzeko grinaren ondorioz, ez zen arrastorik txikiena ere gelditu. Udal-eremuko eraikin-multzorik handienaren aztarnak betiko galdu ziren.

Erdi Aroan artilea zen jaun eta jabe Gaztelako ekonomian, eta beraz, Alfontso X.a produktu horren ekoizpena sustatzen saiatu zen, abeltzainei pribilegioak emanaz. Horrela, 1273an, Honrado Concejo de la Mesta abeltzain-elkartea sortu zuen erregeak, eta artilea Kantauriko portuetara eta Flandesko eta Ingalaterrako ehundegietara

eramateko erabiltzen ziren bideak gogotik zaindu zituen. Mandazainek garraiatzen zuten artilea. Ildo horretan, merkataritza gasteiztar askoren ekarpena funtsezkoa izan zen, artilea Gasteizen ehundutako marregetan biltzen baitzuten, batetik, eta garraioak eta pleitak kontrolatzen baitzituzten, bestetik, Burgosen konpetentziari aurre egiteko. Burgosek lortutako monopolioa gaintzeko, 1296an, Hermandad de las Marismas de Castilla con Vitoria elkarte sortu zuten. Ermandadeari esker, Gasteizko salgaiak arazorik gabe iristen ziren San Vicente de la Barquera, Santander, Laredo, Castro-Urdiales, Bermeo, Getaria, Donostia eta Hondarribiako portuetara, eta gero, bueltan, Flandesen egindako oihalak eta produktuak heltzen zirenean, etekinak bikoiztea lortzen zuten. Gasteizen, 1289an "aduana-etxea" zegoen jadanik.

Hiribildua, Europako mendebaldeko lurralde guztiak bezala, Behe Erdi Aroko krisiak eragindako tentsioen lekukoa izan zen. 1315eko gosetearen eta 1348 eta 1350 bitartean hedatutako izurritearen ondorioak jasatez gain, suteak izan zituzten. Bestalde, hiribilduak hainbat herrixka hartu zituen bere baitan. Horren adibidea dugu Abendañoaren kasu ezaguna, García de Salazarren kontakizunari esker jakitera eman zena. 1286ra arte 10 aldea "zahar" atxiki zitzaizkion Gasteizi, eta 1332an herrixka "berriak" 41 ziren guztira. XV. mendean, bandokideen arteko gerrak hiri barruan ere islatu ziren: Ayalatarrek (Hedegile kalean bizi ziren) San Migelen babestu ziren, eta Calleja sendia (Zapatari kalekoa) San Pedron hartu zuten. Arriagako Kofradiako jaunak, hiribilduaren etorkizun bikaina aurrikusiz, berehala hasi ziren eraikitzen armarridun etxeak eta dorretxeak. Halaxe egin zuten Ayalatarrek, Mendozatarrek, Guevaratarrek eta beste familia noble batzuek: Alava, Salvatierra, Maturana, Heali, Esquibel, Iruña, Adurza, Estella, Soto, Isunza, Vergara, Larrínzar, Abaunza, Abendaño eta Landa sendiek. Toki estrategikoak aukeratu zituzten, batik bat auzoetako ate gotortuen ondoko eremuak, merkatu-plazara begira zeudenak. Udal-estatutua bermatzea helburu zuten errege-berrespenak eta -konpromisoak etengabeak izan ziren, eta azkenik, 1431ko azaroaren 20an Joan II.ak hiri-titulua eman zion Gasteizi. Izan ere, urte batzuk lehenago, 1417an, gobernu onaren ordenantzak berretsi zituen Joan II.a erregeak, eta 1487an berritu egin zituen, hiriko bizitzaren inguruko alderdiak arautzeko. Ordenantza berrituek 1747ra arte iraun zuten indarrean. Ildo horretan, Alejandro VI.aren 1496ko buldak xehetasun bat argitzen digu: Gasteizen mila sutondo baino gehiago (5.000 bat biztanle) zeudenez, komenigarria iruditu zitzaielako Armentia Kolegiata zaharra bertara eramatea. Horixe dugu, beraz, Gasteizko txokorik zaharrenean testuinguru historikoa garaiz garai, lehenbizi hiribildua eta gero hiria izan zela. ■

LA HABANA VIEJA
Y SU SISTEMA DE
FORTIFICACIONES,
DECLARADA
PATRIMONIO MUNDIAL
POR LA UNESCO, 1982



VITORIA GASTEIZ



Plaza Virgen Blanca, Vitoria Gasteiz



Boca de la Zapatería Boca de la Corretería Monumento a la batalla de Vitoria (1813) Paredón de San Miguel (siglos XIV a XV) Troncos de las Viviendas de la plaza Nueva (1780-1790) Entrada a la plaza Nueva o de España Calle de Pintas, inicio del Ensanche del siglo XIX Bahión al que baja el popular Celobión el 4 de Agosto, por fiestas Límite del antiguo arrabal del Mercado Convento de San Antonio (1464 - 1422) Zona del antiguo portal de Santa Clara Cardenal Nueva (1907-1908) y Museo Diocesano de Arte Sacro Casas de Echegarria (Silvestre Pérez, 1822) Calle Diputación (antes Cruzes Altas) Entrada de la calle Herrería Boca de la calle Zapatería Entrada de la calle Corretería Escalera de San Miguel, Hornarina de la Virgen Blanca Torre de San Vicente y Arquillos del Ala

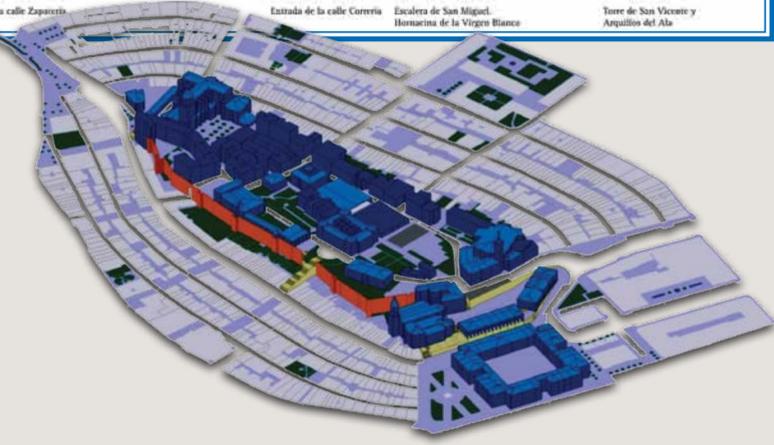
© CIUDAD CITY, SL / WWW.CIUDAD CITY.NET

Félix Julio ALFONSO

La Habana se desvela cada noche con el estrépito de un cañonazo, y se despierta entre el rumor de las brisas marinas, el silbato de los barcos y la algarabía de la gente multicolor que puebla sus calles. La ciudad está hecha de múltiples sonidos, los que sedujeron a Lorca con su ruido de maracas y cornetas divinas, y también los del cotidiano bregar de quienes luchan por devolverle sus galas arquitectónicas y hacen frente a los desafíos del deterioro. En el habla popular y en la cadencia de los caminantes es posible adivinar la memoria de los pregones de antaño, la del manisero, el botellero, el yerbero y tantos otros. El aire tiembla en la noche musical de las comparsas y sus picarescas invitaciones del Alacrán, las Bolleras y Las Jardineras que vienen regando flores. El agua rumorea en los aljibes coloniales o se hace trepidante en el aguacero tropical que deja la ciudad reluciente y sensual. La Habana está hecha de múltiples sonidos, y solo los que la aman y comparten su misterio, pueden escuchar las voces que nos llegan desde su pasado.

Ángel MORÚA ACHIAGA

No hace falta ser arquitecto para tratar a las ciudades como si fueran personas: enamorarse, odiarlas, ignorarlas, vivirlas plácidamente..., planear asesinarlas..., soñar con una boda... que nunca llega..., y Vitoria-Gasteiz –o viceversa–, pertenece a un tipo bien definido de ciudades: la ciudad fronteriza. Como lo es La Habana. Fronteras y cruces de comercio en un tiempo y, gracias a ello, con un pasado y un presente mestizo, dinámico, abierto... Ciudades casi siempre opuestas, y ambas paradigmas internacionales de la revitalización de la Ciudad Histórica, y de la conservación y puesta en valor de su patrimonio, el material y el inmaterial: *GasteizLaHabanaVitoria, ciudad emocional.*



Plaza Vieja, La Habana



Calle Manzanillo Casa del Conde de San Antonio de Chabango siglo XVII Casa de los Príncipes Colónes siglos XVII y XIX Calle Real (Entorno al) Calle San Ignacio Antigua Catedral de San Agustín siglo XVII Calle Manzanillo Casa Real (Entorno al) Casa de Pimentel Pérez Remón, Casa de José Ruiz de Alarcón siglo XVII Calle de San Francisco de Asís siglo XVII Calle Manzanillo Calle Manzanillo Calle del Conde de San Agustín de Austria 1737 Calle San Ignacio

© CIUDAD CITY, SL / WWW.CIUDAD CITY.NET



LAS PLAZAS DE LA HABANA VIEJA

LA CENTRALIDAD IRRADIADA

© M.GUERRERO

Eusebio LEAL SPENGLER

Las plazas son el alma de las ciudades antiguas

L

a Habana fue en sus orígenes una villa pobre y trashumante. Su primer emplazamiento se produjo en un punto de la costa sur occidental de Cuba, entre 1514 y 1515, y participaron en su fundación Pánfilo de Narváez y el padre dominico Bartolomé de las Casas. La posterior invasión de México por Hernán Cortés en 1519, y la cercanía de Cuba a este nuevo emporio de riquezas, pudo favorecer el traslado de la Villa de San Cristóbal a un lugar de la costa norte, no lejos de la desembocadura del río Casiguaguas, que los españoles llamaron después Almendares. Un nuevo acontecimiento, el descubrimiento del Canal Nuevo de Bahamas, considerado la vía más rápida y segura para el regreso de las naves a la Península, debió influir en el tercer y definitivo asentamiento de la población, esta vez en el interior de una amplia y segura bahía de bolsa, conocida desde 1508 como Puerto de Carenas. Diversas fuentes historiográficas señalan este hecho para los finales del año 1519.





LA PLAZA VIEJA DE LA HABANA.

Solo después de afianzada la población en el litoral oeste del Puerto de Carenas, y de consolidada su excelente condición como puerto de escalas del Sistema de Flotas, astillero y lugar para el abastecimiento y hospedaje de las numerosas tripulaciones que surcaban el Atlántico en los viajes de ida y vuelta a la Metrópoli, se constituyó un tejido urbano con características peculiares: manzanas irregulares, calles estrechas y parcelas profundas y alargadas a causa de sucesivas subdivisiones. Dentro de este contexto urbano en constante cambio, el espacio público por excelencia de toda ciudad colonial hispanoamericana, la Plaza Mayor, generadora de calles y manzanas, y rodeada por el tríptico de los poderes eclesiales, políticos y económicos (Iglesia, Casa de Gobierno y Mercado) no tuvo en La Habana la enorme importancia de otras ciudades de América. Antes bien, la ausencia de una Plaza Mayor en toda propiedad, tempranamente devenida en lugar para realizar ejercicios militares, y la redistribución de sus funciones en un complejo de plazas interconectadas entre sí, es uno de los rasgos más relevantes de su trazado urbano.

Frente al centro inamovible, estable y unívoco en su simbolismo que representan las plazas en Ciudad México, Lima o Buenos Aires, capitales de los grandes virreinos españoles en América, la ciudad en creciente expansión

que era La Habana de los primeros tiempos coloniales, proclamó una estructura urbana policéntrica que impidió la conformación de un espacio central hegemónico. A ello se unió una densa red de plazuelas asociadas a monasterios, templos y conventos. Esta distribución de las funciones conllevó, de igual modo, a un relativo descentramiento de la representación de los poderes urbanos en tres focos principales: La Plaza de Armas, la Plaza Nueva y la de San Francisco. La primera simbolizaba el poder militar y la jefatura política de la Isla expresada en el castillo de la Real Fuerza, sin desdeñar el peso de la actividad religiosa representada por la Parroquial Mayor; la segunda, el poder civil y económico, agrupándose alrededor de ella las actividades del mercado; y la tercera,



el poder religioso a partir de la preeminencia de la orden franciscana. Estas funciones, sin embargo, debemos verlas con un carácter histórico y considerar su variación en el tiempo, pues una vez trasladado el cabildo y la casa del gobernador hacia San Francisco, gravitó hacia allí la jerarquía política, mientras que desaparecía la religiosa en la Plaza de Armas tras la demolición de la Parroquial. Interconectando las plazas, se constituyó una trama de

calles que corrían en dirección norte-sur y cuyos nombres (Oficios, Mercaderes, Baratillos) revelan desde fechas tempranas la intensa vida mercantil y social de la ciudad. Con posterioridad a este tríptico inicial, se añadieron en el siglo XVII la Plaza de la Ciénaga, luego de la Catedral, y la del Santo Cristo del Buen Viaje, en los confines del recinto fortificado. El espacio que dividía las dos secciones del paseo del Prado o de Isabel II, actual Parque Central, surge como lugar privilegiado de la nueva zona en expansión después del derribo de Las Murallas, iniciado en 1863. ■

PLAZA DE ARMAS. CENTRO HISTÓRICO DE LA HABANA.



© M. GUERRERO

HABANA ZAHARREKO PLAZAK ERDIGUNE BARREIATUAK

Eusebio LEAL SPENGLER

Plazak hiri zaharren arima dira

H

abana herri txiro eta transhumantea izan zen hasieran. Kubako hego mendebaldeko kostaldean eraiki zuten 1514 eta 1515. urteen bitartean. Beste batzuen artean, Panfilo de Narvaezek eta Bartolome de las Casas aita domingotarrak hartu zuten parte herriaren sorreran. Urte batzuk beranduago, 1519an, Hernan Cortesek Mexiko inbaditu zuen. Kuba aberastasun-gune berri horretatik hurbil egoteak agian eragina izan zuen Villa de San Cristobal herria iparraldeko kostaldera eramateko erabakian. Horrela, espainiarrek gerora Almendares izena jarri zioten Casiguaguas ibaiaren ahotik gertu kokatu zuten herria. Beste gertakari batek ekarri bide zuen herria hirugarren aldiz lekuz aldatzea, Bahametako Kanal Berriaren aurkikuntzak, alegia. Itsasontziak Penintsulara itzultzeko biderik azkarrena eta segurua zen hura. Horrela, herria badia zabal eta seguru batean kokatu zuten behin betiko, 1508tik Puerto de Carenas izena duen badian, hain zuzen. Historiografiako hainbat iturriren arabera, 1519an gertatu zen hori.



Puerto de Carenas badiaren mendebaldeko kostaldean finkatu zen biztanleria, eta gunea portu gisa garrantzitsu bilakatu zen, baldintza bikainak baitzituen Flota Sistemaren geltoki-kaia izateko, ontziolak zituen eta Metropoli-rako joan-etorrietan Atlantikoa zeharkatzen zuten ontzi ugarirentzat hornitzeko eta ostatu hartzeko tokiaren. Ezaugarriok finkatuta zeudela, hirigune berezia sortu zen: etxe-uharte irregularrak, kale estuak eta partzela sakon eta luzeak, bata bestearen atzetik egindako zatiketen emaitza. Etengabe aldatzen ari zen hiri-testuinguruaren barruan, Latinoamerikako hiri kolonial orotan gune publikorik esanguratsuen plaza nagusia izaten zen (Plaza Mayor). Kale eta etxe-uharteen sorburu zen eta hiru botere nagusien (eliza, politika eta ekonomia) egoitzek inguratu ohi zuten (Elizak, Gobernu-etxeak eta Merkatuak). Hala ere, Amerikako beste hiri batzuekin alderatuta, Mayor plazak ez zuen horrenbesteko garrantzirik izan Habanan. Izan ere, hasiera hartan ez zen berez plaza nagusirik egon, gune hura segituan militarrek hartu baitzuten ariketak egiteko. Gainera, bere plaza-funtzioa inguruan barreiatu zen, elkarri lotutako plaza-multzoa osatu baitzuten. Hori da, hain zuzen, hiri-trazaduraren ezaugarriarik garrantzitsuenetako bat.

Mexiko Hiriko, Limako edo Buenos Aireseko plazak erdigune finkoaren eta egonkoraren ikur ziren, zalantzarik gabe. Espainiak Amerikan izan zituen erregeordetza handien hiriburu izan ziren guztiak. Horien ondoan, gero eta gehiago hazten ari zen lehen garai kolonialetako Habanak erdigune anitzeko hiri-egitura izan zuen, eta horrek erdigune nagusi bat eratzea galarazi zuen. Gainera, monasterio, tenplu eta komentuekin lotutako plaza txikien sare mardula zuen.

Enparantza nagusiak plaza gisa zituen betebeharrak han-hemenka barreiatuta zeudenez, hiri-botereen ikurrak ere nolabait deszentralizatu egin ziren. Ildo horretan, hiru gune nagusi zituen hiriak: Plaza de Armas, Plaza Nueva eta San Francisco plaza. Lehen plaza botere militarren eta Irlako buruzagitzaren politikoaren ikurra zen, eta horien adierazgarri Real Fuerza gaztelua bazen ere, ezin da alde batera utzi plaza berean kokatuta zegoen Parroquial Mayor parroquia nagusiak adierazten zuen jarduera erlijiosoaren garrantzia; bigarren plazak botere zibila eta ekonomikoa biltzen zituen, inguruan baitzuten merkatu-jarduerak; eta hirugarrenak, berriz, erlijioaren boterea adierazten zuen eta frantziskotar ordenaren nagusitasunaren lekuko zen. Dena den, aipatutako funtzioak ikuspegi historikotik begiratu behar ditugu, eta kontuan hartu denborak aurrera egin ahala aldatuz joan zirela. Izan ere, kabildoa eta gobernadorearen etxea San Francisco aldera aldatu zituztenean norabide berbera jarraitu zuen hierarkia politikoak, eta parroquia eraistean kutsu erlijioso galdu zuen De Armas plazak. Iparraldetik hegoaldera, plazak elkarlotzen zituen kale-sarea eraiki zuten. Oficios, Mercaderes edota Baratillos kaleak ziren, eta horien izenek (Lanbideak, Merkatariak, Merketxoak) argi eta garbi erakusten dute hiriak hastapenetatik merkataritza eta gizarte mailan izan zuen bizitasuna. Hasierako hiru gune horien ondoren, XVII. mendean beste hiru plaza eraiki zituzten gotortutako gunearen mugetan, Ciénaga, Catedral, eta Santo Cristo del Buen Viaje. Egun Parque Central dena orduan Prado edo Isabel II.a pasealekua zen. Bi sekzio zituen eta bien arteko gunea leku ezin hobea bilakatu zen hiriaren zabalgunere berrian, 1863an Las Murallas eraisten hasi eta gero. ■

LA HABANAKO ALDE ZAHAR, SAN FRANCISCO DE ASIS PLAZA ETA BASILIKA TXIKIENA.



LAS VOCES DE LA PLAZA VIEJA

Carlos Venegas Fornias

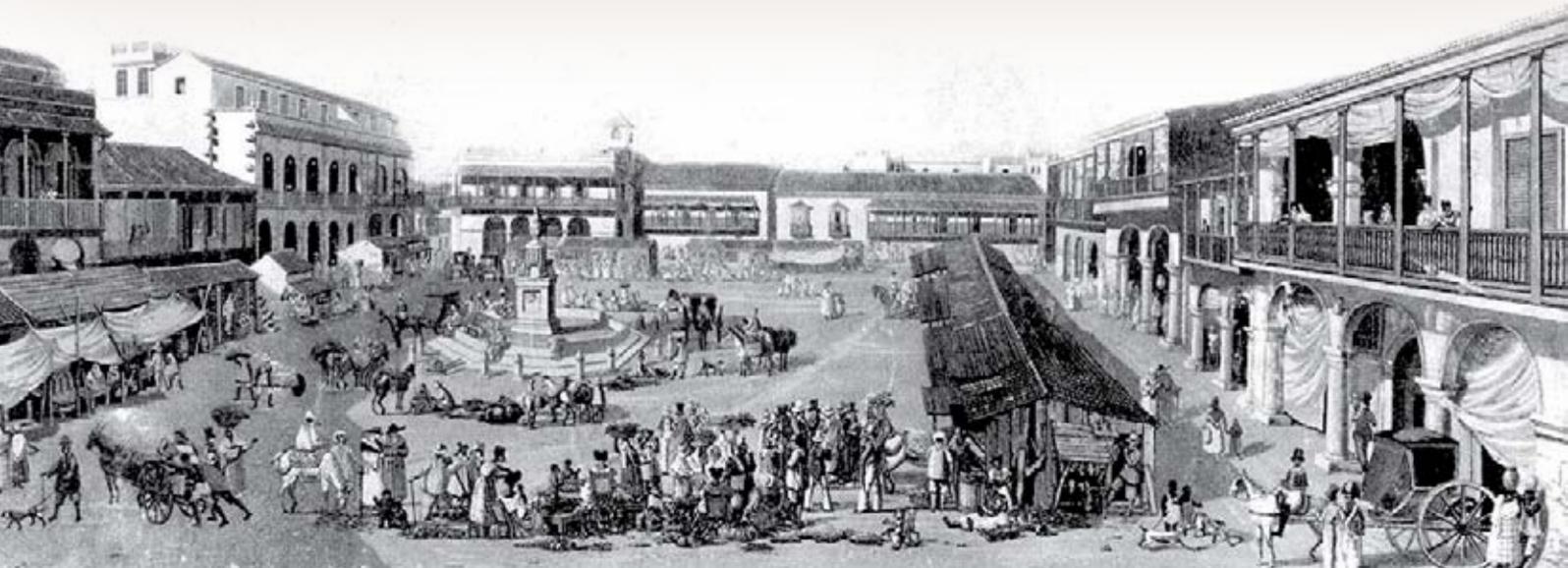
La memoria de los espacios públicos siempre sobrepasa las huellas de los monumentos edificados en su entorno y evoca el escenario de su acontecer diario, sobre todo, el mundo sonoro de sus actividades sociales, desplegado y disuelto en el tiempo.

En este sentido, La Plaza Vieja no ha sido una excepción desde que fue habilitada en 1559 para dar acogida al mercado y las fiestas, en momentos en que la villa renacía de las cenizas de un ataque corsario y comenzaba a planear seriamente su estructura defensiva. Durante algunos años, fue un proyecto pospuesto, abandonado, latente, pero que comenzó a consolidarse en medio de los pregones y de las celebraciones colectivas que buscaban un sitio apropiado, alejado de la plaza de

armas donde radicaban el Castillo del Fuerza y la Iglesia parroquial, evitando interrumpir los solemnes rituales de esta última, *"voceando como suelen estar las negras que están vendiendo donde agoran lo hacen, porque no dejan quietamente administrar los dichos oficios divinos"*¹.

Durante más de dos siglos, las voces del mercado encontraron en esta plaza un lugar para la improvisación creativa de los pregones de los campesinos que acudían con los frutos de sus cosechas; de las negras libres o de las esclavas jornaleras que allí ganaban su sustento; de los baratilleros españoles; de los cargadores de agua... en fin, toda una gran sinfonía popular que tenía lugar diariamente desde el amanecer, cuando las carretas del campo descendían temprano desde las puertas de la mu-

GRABADO DE LA PLAZA VIEJA. HIPPOLITE GARNEREY, SIGLO XIX



© OFICINA DEL HISTORIADOR DE LA CIUDAD DE LA HABANA

ralla rumbo al mercado, entonando cantos y estribillos, mientras las revendedoras las interceptaban para obtener más baratos sus productos.

Las hermosas casas levantadas en sus frentes, con sus portales, galerías y balcones abiertos a la Plaza, también sirvieron de complemento la vida pública con una presencia patriarcal no exenta de sonoridades: las tertulias de sus distinguidos moradores durante la noche rompieron el silencio de la Plaza, sobre todo, a partir de la aparición de las sociedades de recreo en el siglo XIX, una de las cuales, la Sociedad Filarmónica, estuvo situada en una casa de la Plaza durante casi medio siglo, dejando escuchar sus conciertos de piano y violín y sus bailes animados con orquestas de célebres músicos criollos. Esta casa, conocida como de las beatas Cárdenas, fue construida para las dos hijas del Marqués de Cárdenas y Montehermoso, quienes a fines del siglo XVIII inauguraron en ella el primer salón de reuniones exclusivas de que se tiene noticia en la ciudad.

El autor de la novela cubana *Cecilia Valdés*, al describir uno de los bailes de la Filarmónica, afirmaba: “*El estilo es el hombre, ha dicho alguien oportunamente; el baile es un pueblo, decimos nosotros, y no hay ninguno como la danza que pinte más al vivo el carácter, los hábitos, el estado social y político de los cubanos, ni que esté más en armonía con el clima de la Isla*”.²

La Plaza Vieja fue un espacio de recreación por excelencia, dotado de una superficie alargada, casi rectangular, muy apropiada para el despliegue de las fiestas colectivas y los lucidos desfiles. La ciudad realizó dentro de la Plaza Vieja algunos de sus actos conmemorativos más memorables. Dentro de estas ceremonias urbanas se destacaron las proclamaciones reales. La del monarca Carlos III en 1761, descrita en las actas del cabildo, tuvo lugar en el recinto de la Plaza durante varios días; comenzó sobre una maqueta del Castillo de la Fuerza desde la cual los caballeros que hacían de Reyes de Armas alzaron sus voces para proclamar al Rey de Castilla y el pueblo, a coro, respondía con vivas mientras estos lanzaban monedas de plata. Posteriormente, los padrinos de la fiesta real desfilaron por toda la Plaza, saliendo desde sus esquinas, *á el compas [sic] de varios instrumentos y acompañados de criados y pajes*³. Los diferentes gremios y grupos sociales de la ciudad continuaron luego, a su tiempo, presentando sus propias diversiones, mascaradas, corridas de toros, juegos y carrozas.

Tal vez menos suntuosas, pero mucho más agitadas desde el punto de vista político, resultaron las dos proclamaciones de la Constitución Española en las primeras décadas del siglo XIX, también llevadas a cabo en la Plaza Vieja. En 1820, para la colocación de la lápida de la Constitución sobre la fuente de la plaza se levantaron arcos de triunfos cubiertos con hermosas telas, los balcones fueron iluminados y adornados con colgaduras, y durante tres días una inmensa multitud rindió culto al emblema de las nuevas libertades civiles con himnos patrióticos, vítores y discursos, con el mismo entusiasmo como más de medio siglo antes celebraban el ascenso del monarca absoluto, pero ahora enarbolando signos masónicos y con un sentido liberal que hacía sospechar sentimientos de independencia encubiertos⁴.

El espacio de la plaza estuvo desde sus inicios destinado a las actividades propias del gobierno de la ciudad y su administración, ambas instancias detentadas por el cabildo, y esto le atribuyó un significado municipal y una civilidad dominante. Por tanto, el espectáculo del castigo y la aplicación de la ley, con sus dramáticos gritos y redobles, se hicieron presente con la picota, y hacia 1777 se volvía a levantar allí la horca. Pero este marcado contenido cívico y la ausencia de templos, no impidió que la relevancia urbana del lugar resultara atractiva y fuera también aprovechada por las instituciones religiosas para la propagación de la fe. A inicios del siglo XVII, los negros libres habían establecido la cofradía del Espíritu Santo en una casa situada en una de las esquinas de la Plaza para efectuar sus ritos, y a mediados del siglo siguiente, el Obispo entregó a la orden de los dominicos una tribuna situada en uno de los portales de la calle San Ignacio para la prédica del Santo Rosario en los días de fiestas religiosas. Las procesiones de esta devoción, acompañadas de numerosas gentes y de instrumentos musicales, llegaron hasta este sitio, alejando los ruidos del mercado e imponiendo solemnidad.

El impacto de la modernidad hizo desaparecer el protagonismo de la plaza como espacio urbano, y el siglo pasado la transformó en un tranquilo parque arbolado, con ruidos de autos y de cinematógrafo; más tarde, un parqueo soterrado en su centro, y, desde este destino, la rehabilitación del centro histórico le ha restituido recientemente la posibilidad de emprender diversas actividades sobre un espacio abierto polivalente. Nuevamente la Plaza Vieja invita a recrear un contexto de fiestas y sonidos. ■

¹ Cabildo 4 de abril de 1587. *Actas Capitulares del Ayuntamiento de La Habana*. Trasuntadas. Septiembre de 1584 a abril de 1599, folio 163 v. Citado por Carlos Venegas y Lilián Peraza. *Plaza Vieja: historia e identidad*. Islas. No. 70, septiembre-diciembre de 1981, p. 84.

² Cirilo Villaverde. *Cecilia Valdés o la Loma del Ángel*. La Habana, 1964, p. 201.

³ *Actas Capitulares del Ayuntamiento de La Habana*. Trasuntadas. Enero de 1760 a mayo de 1762, folio 33 v. a 92. Citado por Carlos Venegas Fornias: *La Habana proclama un rey*, en Revista de la Biblioteca Nacional José Martí. No. 1. La Habana, enero-abril, 1981, p.105.

⁴ Boletín del Archivo Nacional de Cuba. Tomo IX. La Habana, 1910, p. 73.



LOS MERCADOS PATRIMONIO CULTURAL DE

México

PARA EL MUNDO

{ SITIOS Y TRADICIONES }

Edmundo ESCAMILLA,
Yuri DE GORTARI

Las culturas en Mesoamérica nacieron de una cultura madre, la cultura Olmeca, la cual tuvo su momento de auge entre los años 1500 al 200 a.C. Desde esa fecha, hay vestigios de relaciones comerciales entre los pueblos prehispánicos, pero es en el s. VI de la era cristiana, en el esplendor de Teotihuacan –primera gran metrópoli que hubo en toda América– donde encontramos un comercio desarrollado. En ella se comerciaban productos que llegaba de zonas muy alejadas, como el cacao del Soconusco, distante a 1500 Kms. de distancia de la urbe; o mercancías que traían comerciantes zapotecos¹ de la zona de Oaxaca; cuando una cultura cuenta con un comercio de esta naturaleza, se encuentra en un estadio elevado de civilización: necesitar mercancías de tierras lejanas, evidencia que existe una sociedad que ha satisfecho sus necesidades primarias, y ahora reclama ingredientes que no le brinda su entorno más cercano para enriquecer su dieta diaria o festiva, o precisa de artículos suntuarios, cuestiones que requieren sólo las culturas evolucionadas por tener un estilo de vida sofisticado.

La tradición que hasta nuestros días tienen los mercados en todo el país es sinónimo de una tradición comercial milenaria en la que, además, es posible comprobar que el México actual es síntesis de una fusión de culturas: de las indígenas,

COMPOSICIÓN A PARTIR DE LOS FRESCOS CON MOTIVOS VEGETALES EN EL TECHO DEL MERCADO ABELARDO RODRÍGUEZ. (FOTO CEDIDA POR LOS AUTORES).

de la española, – legada a lo largo de tres siglos de virreinato–, junto a todas las influencias que a través de España nos llegaron de allende los mares, como son los casos de la cultura árabe y el gran número de esclavos que llegó de África. A ello se suma que, a lo largo de todo el México independiente, hubo invasiones extranjeras y migraciones que dejaron su huella en nuestro país. Pero la influencia del México antiguo prevalece; las culturas indígenas siguen vivas y lo podemos comprobar a través del comercio en los mercados, donde en muchos de los usos y costumbres de los mismos está la huella de la estructura comercial del México prehispánico. De ahí que, si bien desde fechas tempranas hubo un gran auge comercial con otras regiones del mundo, –a partir de 1565 mantuvimos con Filipinas una ruta comercial por 250 años, y por México pasaban todas las mercancías de Oriente que iban hacia Europa–, para conocer el espíritu de nuestro pueblo y su riqueza cultural hay que visitar sus extraordinarios mercados con su sorprendente riqueza de productos, ya sean los mercados establecidos, o los eventuales o “plazas” (tianguis), que se instalan un día a la semana. También podemos mencionar pueblos que se convierten en un gran mercado un día a la semana, como se aprecian en Oaxaca, Guerrero o en el Estado de México. Pero elegimos hablar de mercados emblemáticos de la Ciudad de México.

Los españoles que llegaron por primera vez en el siglo XVI a México, se sorprendieron de la magnificencia de los mercados. En sus Cartas de Relación, dirigidas al emperador Carlos V, Hernán Cortés describe el mercado de Tlaxcala; pero fue uno de los soldados que lo acompañaban, Bernal Díaz del Castillo, quien nos legó una maravillosa y acuciosa descripción del mercado de Tlatelolco, en donde, según algunos estudiosos, diariamente se reunían 60,000 personas a comerciar. A pesar de su extensión, reproducimos ese pasaje:

(...) desde que llegamos a la gran plaza, que se dicen Tatlulco, como no habíamos visto tal cosa, quedamos admirados de la multitud de gente y mercaderías que ella había y del gran concierto y regimiento que en todo tenían. (...) Comencemos por los mercaderes de oro y plata y piedras ricas y plumas y mantas y cosas

labradas, y otras mercaderías de indios esclavos y esclavas digo que tenían tantos de ellos a vender [a] aquella gran plaza (...). Luego estaban otros mercaderes que vendían ropa más basta y algodón y cosas de hilo torcido y cacahuateros que vendían cacao, (...) y los que vendían mantas de henequén y sogas y cotaras, que son los zapatos que calzan y hacen del mismo árbol, (...) todo estaba en una parte de la plaza en su lugar señalado; y cueros de tigres, de leones y de nutrias, y de adives y de venados y de otras alimañas, tejones y gatos monteses, de ellos adobados, y otros sin adobar estaban en otra parte, y otros géneros de cosas y mercaderías (...) Vemos a los que vendían gallinas, gallos de papada, conejos, liebres, venados y anadones, perrillos y otras cosas de este arte, a su parte de la plaza. Digamos de las fruterías, de las que vendían cosas cocidas, mazamorreras y mal cocinado, también a su parte. Pues todo género de loza, hecha de mil maneras desde tinajas grandes y jarritos chicos, que estaban por sí aparte; y también los que vendían miel y melcochas y otras golosinas que hacían como muéganos. (...) Para qué gasto yo tantas palabras de lo que vendían en aquella gran plaza porque es para no acabar tan presto de contar por menudo todas las cosas, sino que

EN LA ACTUALIDAD URGE RECUPERAR ESTA OBRA QUE, COMO UNIDAD CULTURAL, PODEMOS DEFINIR COMO ÚNICA EN EL MUNDO.



papel, que en esta tierra llaman amal, y unos cañutos de olores con liquidámbar, llenos de tabaco, y otros ungüentos amarillos y cosas de este arte vendían por sí; y vendían mucha grana debajo los portales que estaban en aquella gran plaza. Había muchos herbolarios y mercaderías de otra manera; y tenían allí sus casas, a donde juzgaban, tres jueces y otros como alguaciles ejecutores que miraban las mercaderías. Olvidado se me había la sal y los que hacían navajas de pedernal, y de cómo la sacaban de la misma piedra. Pues pescaderas y otros que vendían unos panecillos que hacen de una como lama que cojen de aquella gran laguna, que se cuaja y hacen panes de ello que tiene un sabor a manera de queso; y vendían hachas de latón y cobre y estaño y jícaras, y unos jarros muy pintados de madera hechos.(...) Ya querría haber acabado de decir todas las cosas que allí se vendían, porque eran tantas de diversas calidades, que para que lo acabáramos de ver e inquirir, que como la gran plaza estaba llena de tanta gente y toda cercada de portales, en dos días no se viera todo...²

Entre los muchos mercados que hoy existen en la Ciudad de México está el gran mercado de La Merced, quizá el más representativo de todos, ya que durante más de un siglo fue el principal centro de abasto y el corazón de la actividad comercial de la capital. Pero también hay que mencionar las calles aledañas que tiempo atrás fueron canales³, y hoy día constituyen una de las zonas comerciales citadinas más fuertes; hasta la calle de

Roldán –donde estuvo hasta principios del siglo XX el “embarcadero de Roldán”–, llegaban embarcaciones de Xochimilco, las cuales salían a la media noche cargadas de hortalizas, frutas y flores, y arribaban a la zona de la Merced hacia las cuatro o cinco de la mañana, después de haber navegado por el Canal de La Viga.

También desembarcaban los productos que venían de Texcoco y de Chalco. Hace noventa y nueve años, el presidente Porfirio Díaz inauguró el barco de vapor que trasladaba pasajeros de Chalco a la Ciudad de México, y en las mañanas brumosas y

“ser besada por el diablo”, es decir, que fuera a dar al suelo. Por eso, cuando los compradores buscaban a alguien que los ayudara a cargar, se fijaban que no estuvieran muy “teporochos”.

La historia del Mercado de La Merced se remonta al siglo XIX; por entonces, el mercado más importante para el abasto de la Ciudad de México era el del Volador, –situado a un costado del Palacio Nacional–, hasta donde llegaban los canales que conducían a los proveedores de verduras, frutas y hortalizas. La Merced surge luego del derribo del mercado del Volador, en

EL DÍA DE MUERTOS, EL MERCADO SE VISTE DE CALAVERAS DE AZÚCAR, AMARANTO O CHOCOLATE. PARA EL DÍA DEL AMOR, EL DE LAS MADRES, Y DE LAS FIESTAS PATRIAS DEL MES DE SEPTIEMBRE, PODEMOS ENCONTRAR TODO LO NECESARIO PARA FESTEJAR CON SUS ADORNOS ALUSIVOS

húmedas, cuando el frío calaba hasta los huesos, los cargadores acostumbraban beber el “té” de hojas de naranjo, que con “piquete” –o sea, un chorrito de aguardiente–, les costaba ocho centavos. Entre más “tés” ingirieran, más rápido se calentaba el cuerpo (les “volvía el alma al cuerpo”, como decimos por acá). Claro que a algunos de estos antepasados de los “diablos”, después de varios “té por ocho” ya nadie los quería contratar, porque la mercancía corría riesgo de

un barrio que ya contaba con gran importancia comercial y que recibió su nombre del convento de La Merced, fundado en 1574 por los frailes mercedarios, dedicados a brindar alivio espiritual a los presidiarios. Este fastuoso convento se empezó a construir hacia 1602, y de él únicamente sobreviven el imponente claustro, el vestíbulo y algunos muros del templo, pues como consecuencia de las Leyes de Reforma, en 1861 la propiedad se puso a la venta. Es por dicho convento que

(...) PARA QUÉ GASTO YO TANTAS PALABRAS DE LO QUE VENDÍAN EN AQUELLA GRAN PLAZA PORQUE ES PARA NO ACABAR TAN PRESTO DE CONTAR POR MENUDO TODAS LAS COSAS

BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO

el barrio está consagrado a la Virgen de la Merced. Las naves que hoy día apreciamos fueron construidas hacia 1957, luego de que un terremoto⁴ afectara la capital.

Desde el momento en que nos trasladamos por los pasillos del enorme mercado, –al cual puede accederse desde una entrada del metro, ya que uno puede salir de éste dentro de la propia instalación–, el deleite del olfato es maravilloso: se percibe el olor de las frutas y las verduras y, poco a poco, nos encontramos con todo tipo de productos, acomodados con un verdadero sentido estético; todo está perfectamente colocado, brindando a la mirada la riqueza de texturas, brillos y matices, ya sea formando montañas o muros de chiles secos, o invadiendo oleadas de semillas: maíz de diversos colores y frijoles de muy distintos tamaño y policromía. Hay frutas, verduras, legumbres, lácteos, embutidos, productos de temporada (como flores de magüey), chapulines, flores de colorín (árbol nativo de México), o de magüey, entre muchas otras flores. Recordemos que México es el país del mundo donde más platillos hay elaborados con flores, y si no lo sabemos, al visitar La Merced lo descubrimos. A cada paso se nos ofrece una gran variedad de puestos de comida preparada, en los que encontramos platillos tradicionales, como la pancita; consomés y caldos, chileatoles, barbacoa, birria, pescados fritos, mariscos, quesadilla, flautas, peneques, aguas frescas, platos de frutas, tlacoyos, pambacitos compuestos, tortas, tortas de tamal, tacos de

canasta, huaraches, tamales, enchiladas, gorditas de chicharrón, sopes, cocktails de frutas, aguas frescas elaboradas con frutas de la temporada, champurrados y atoles; por mencionar sólo un poco de la gran oferta de comida preparada. En otra nave más pequeña, a la que se accede por un túnel, está el mercado de carnes, pescados y mariscos.

Después de un largo y fascinante recorrido, llegamos al mercado de dulces, que nos adentra en un mundo de fantasía con más de 100 locales en los que se ofertan golosinas industrializadas y dulces tradicionales: frutas cristalizadas, dulces de leche, alegrías, muéganos, borrachitos, camotes, trompadas, charamuscas, merengues, paletones de mil colores, gomitas con forma de frutas, de carita, de gajos de naranja, palanquetas, pirulís, paletones de chocolate, pepitorias, ates..., un mundo de aromas, formas y texturas que recuerdan sueños de infancia. O los dulces para cada fiesta, el de camote o de calabaza, tan acostumbrados para la celebración del Día de Muertos, y los dulces especiales para la Navidad. Cada temporada cuenta con su variedad de dulces, y de cada región del país llegan ofertas hasta La Merced con su riqueza y su creatividad de azúcar.

Están también el mercado de flores, y de todos los adornos que se requieren para bodas, quince años y primeras comuniones. Allí encontramos los tradicionales recuerdos que se obsequian en las fiestas, o las maravillosas muñecas que representan a la

quinceañera con un vestido parecido al que luce la festejada en ese día, cuyo recuerdo especial la acompañará toda su vida, en color rosa mexicano, verde limón o azul eléctrico; puede adquirirse todo lo que puedan necesitar los padrinos de la quinceañera: la muñeca que regalará la madrina de “última muñeca”, la zapatilla de cristal con que obsequiará la madrina de “primeras zapatillas”. Es imposible describir estos arreglos en los cuales la fantasía e ingenio del mexicano se desbordan para esa ocasión especial, en donde el festejado se da a sus invitados, no importa lo que pase mañana: esa ilusión del día hace que toda la familia, la vecindad, el barrio, o el pueblo, se unan para cooperar y participar en la fiesta⁵. Hay tiendas con todo tipo de artículos para festejos: cristalerías, recipientes de plástico, y, por supuesto, también está la sección donde encontramos todos los objetos que se pueden necesitar para una cocina doméstica o de restaurante: estufas, planchas y fogones, utensilios tradicionales o de la mayor actualidad.

La fisonomía del mercado cambia de acuerdo con la época. Para el 2 de febrero, día de La Candelaria, en el mercado y sus alrededores se encuentran puestos en donde llevan a los Niños Dioses para que los vistan del santo de la devoción, o de futbolistas. También, para el Día del Amor, el de las Madres, y de las Fiestas Patrias del mes de septiembre, podemos encontrar todo lo necesario para festejar con sus adornos alusivos. Para el Día de Muertos, el mercado se viste de calaveras de azúcar, amaranto o chocolate; mientras que papel picado y alfeñiques reproducen platos de enchiladas o canastas de pan, con

formas de muertito, procedentes de Oaxaca, Puebla, Tlaxcala e Hidalgo, entre muchos otros; y, por supuesto, el olor del copal inunda el mercado. Y claro, para Navidad el mercado huele a tejocotes, a guayaba y a jicama, y se viste alusivo a la fecha con esferas, adornos y miles de figuras, —de barro o pasta, hoja de maíz o de hojalata— recreando los nacimientos. El 24 de septiembre se consagra a la virgen de La Merced, y todos los “marchantes” participan en la elaboración de hermosos altares, además de obsequiar comida a los visitantes. Ese día, en todo el mercado se pueden escuchar distintos grupos musicales, sobre todo mariachis y bandas de música norteña.

Las dimensiones del mercado de La Merced son casi sobrecogedoras pues tiene varias hectáreas de extensión. Además, en las calles aledañas se vende todo tipo de mercancías: productos tradicionales, muchos de cultivos aprendidos de los ancestros, objetos de cestería y alfarería, y tallados en madera y piedra, así como los elaborados en hojalata, fierro y cobre. Vale señalar que a unos pasos se encuentra el mercado de Sonora, en donde se venden juguetes, recuerdos para las fiestas, ollas y cazuelas, así como yerbas medicinales.

Al recorrer las calles de los alrededores, encontramos una gran riqueza arquitectónica, resultado de la fuerte actividad comercial de la zona; se levantan bellos edificios y plazas de los siglos XVIII y XIX, entre ellos la Plaza de la Aguilita, la Iglesia de la Soledad, o la extraordinaria Plaza Alonso García Bravo, nombre del alarife que hizo la traza de la ciudad de México por órdenes de Hernán Cortés.

Enclavado en el barrio de Motlotla o Lugar de Mosquitos está otro mercado emblemático de la capital, el mercado de San Juan, considerado entre los más antiguos del país pues era uno de los que proveían a la ciudad de México Tenochtitlan en la época prehispánica. Durante el virreinato, los tianguis fueron prohibidos por miedo a sublevaciones indígenas, pero este se permitió; adoptó el nombre de San Juan debido la cercanía del

convento de San Juan de la Penitencia y de una capilla perteneciente a la Iglesia de san José de los Naturales, fundada por Fray Pedro de Gante, uno de los principales evangelizadores de la Nueva España. En el S XVIII, en esa capilla se estableció la Iglesia de San José, que en la actualidad tiene categoría de basilica.

En el siglo XIX, el mercado de San Juan se fue consolidando debido a que cerca de ahí se asentó la colonia

MÉXICO ES EL PAÍS
DEL MUNDO DONDE
MÁS PLATILLOS HAY
ELABORADOS CON FLORES,
Y SI NO LO SABEMOS, AL
VISITAR LA MERCED LO
DESCUBRIMOS



francesa por lo que, además de tan privilegiada ubicación, se empezaron a vender todo tipo de artículos llegados del extranjero. Es por eso que en él se encuentran muchas mercancías de diversas partes del mundo: uno puede encontrar un queso parmesano con nueve años de maduración, roquefort, o cualquier otro queso europeo. O si se busca aceite de oliva español o italiano, trufas y aceite de trufa, foie u hongos porcini, o embutidos españoles, se encuentra. ¡Y qué decir de los productos del mar! Se venden langostas o percebes, cangrejos, y una variedad inmensa de pescados y almejas. También se adquieren tanto frutas de la Amazonía como los productos mexicanos más tradicionales: chapulines, gusanos de maguey, escamotes (huevos, pupas, de una hormiga rica en proteínas y muy difícil de recolectar); así como excelentes carnes de ganso, pato, conejo o jabalí y perdices, codornices, faisanes y guajolotes.

El entorno de este mercado también es muy rico arquitectónica y culturalmente; a un costado, en lo que fuera el antiguo convento de San Juan de la Penitencia, encontramos la iglesia de Nuestra Señora del Buen Tono. Muy cerca de ahí, se estableció la XEW, la radiodifusora que lanzó a la fama a artistas como Lola Beltrán, Jorge Negrete, Pedro Vargas, Pedro Infante y Javier Solís, entre muchos otros, por lo que era el mercado de muchas estrellas del cine mexicano. En la actualidad, es el de mayor prestigio por la calidad de sus productos y valga una comparación: si éste fue un mercado filial del de Tlatelolco, en el que se encontraban mercaderías llegadas de todo el gran imperio mexi-

ca azteca, en la actualidad se pueden encontrar productos de todo el mundo globalizado. En definitiva, este mercado hace posible que cualquier restaurante "étnico" encuentre los ingredientes necesarios para elaborar sus complejos menús.

Hablar de los mercados más representativos de la ciudad de México llevaría muchas otras páginas, pero no podemos dejar de mencionar el mercado "Abelardo L. Rodríguez", ubicado en el corazón del Centro Histórico de la Ciudad de México, entre las calles de Rodríguez Puebla y República de Venezuela. Este mercado posee un peculiar y excepcional concepto: se trata de una unidad cultural y artística, que incluye un mercado junto con un teatro, una galería, biblioteca, salones de talleres... Peculiar y excepcional, pero completamente coherente debido a la unión existente entre la historia y cultura en México: en esa unidad arquitectónica dedicada a la cultura y al arte, se incluyen la gastronomía, la alimentación. Este estrechísimo vínculo entre alimento y cultura marca nuestra historia desde tiempos ancestrales; no debemos olvidar que —como ha dicho el Popol Vuh, antiguo libro de los mayas— somos los hombres del maíz, y que los dioses nos formaron con nuestro principal alimento. Somos lo que comemos.

El diseño de este mercado estuvo a cargo del arquitecto Antonio F. Muñoz, data de 1935 y se enmarca dentro del proyecto educativo iniciado por José Vasconcelos a partir de 1920, año en que este se hizo cargo de la Secretaría de Educación Pública. Vasconcelos fue el iniciador e impulsor del muralismo en los edificios públicos, al solicitarle a grandes pintores

de la escuela mexicana de pintura, como Rivera, Orozco y Siqueiros, que pintaran los muros de los edificios de las dependencias oficiales para que el pueblo mexicano tuviera acceso a este arte. La propuesta vasconcelista era un ambicioso programa de vanguardia a nivel mundial y tuvo como resultado acciones que dejaron una profunda huella en el país. Otro antecedente de este mercado es la Escuela al Aire Libre de Pintura, proyecto de Ramos Martínez ubicada en Xochimilco.

En la actualidad urge recuperar esta obra que, como unidad cultural nacida de los ideales post-revolucionarios, podemos definir única en el mundo. El mercado fue construido sobre parte del predio que ocupó el antiguo colegio de San Pedro y San Pablo, bajo el modelo de arquitectura neo-colonial con algunas otras influencias; en los diversos espacios que lo conforman, encontramos murales con temas político-sociales realizados por alumnos del maestro Diego Rivera, entre los que se destaca Pablo O'Higgins, quien en sus murales plasmó a vecinos del lugar como al "pepenador" don Lupito, a la dueña de la fonda en que comía, o a un indígena famoso en la zona por componer poemas. El vestíbulo del teatro está decorado con pinturas de Antonio Pujol, en las cuales el maíz, el maguey y el agave, constituyen el motivo central. Llama la atención el hecho de retratar distintos aspectos del cereal de nuestra cultura, incluso aparece una mazorca con huitlacoche, hongo comestible que ataca al maíz y que tiene un gran valor gastronómico en la actualidad.

La extraordinaria decoración interior del teatro es obra de un artista de

EN LOS MERCADOS DE MÉXICO SE ENCUENTRA EL ESPÍRITU DE NUESTRO PUEBLO, Y EN ELLOS SE ATESORA NUESTRO PATRIMONIO CULTURAL, GASTRONÓMICO Y RECREATIVO

apellido Campos. También participaron en ella las hermanas de origen estadounidense Grace y Marion Greenwood, el pintor de origen maya Miguel Tzab, el escultor Isamu Noguchi, y Pedro Rendón, entre otros. Todo el conjunto constituye un concepto único, donde la gastronomía y nuestros productos forman parte del acervo riquísimo de nuestra cultura: cada una de las cuatro puestas de acceso al mercado está decorada con murales, en los cuales se retratan productos, su comercialización y traslado en canoas. Otro atractivo del mercado es que conserva el peculiar ritmo de vida del barrio. Es maravilloso ver el amor que le tienen al lugar las personas que ahí trabajan, como la Sra. Lorena Hernández; se afanan por mantener lo mejor posible este extraordinario espacio, ofreciendo, además, visitas guiadas en las que explica su origen, características y sus áreas aledañas, como por ejemplo, la Iglesia de Loreto, o el peculiar ex convento de Santa Teresa la Nueva, donde las hermanas que profesaban tenían que hacer el voto de “no tomar chocolate, ni orillar a otras hermanas a consumirlo.”

En los mercados de México se encuentra el espíritu de nuestro pueblo, son un baluarte de nuestra cultura

popular, y en ellos se atesora nuestro patrimonio cultural, gastronómico y recreativo. Al arribar a cualquiera de ellos, de inmediato está el “marchante”, como se le llama al vendedor, pero marchante es tanto el que vende como el que compra, es una especie de compadrazgo que se da en la medida en que uno se hace asiduo cliente de un mercado. La relación con los marchantes es de parentesco, no sanguíneo sino de trato comercial, un parentesco de honor: si uno no lleva dinero, el marchante te fía, y si se te acaba el dinero para la compra, cualquiera de tus marchantes te lo presta para que termines de comprar; no hay pagarés firmados, ni contratos mercantiles, únicamente el valor de la palabra. El marchante te protege y te hace su compadre, te invita a sus fiestas y te hace parte de su vida y tú, como comprador, haces del

marchante una persona cercana. El marchante se convierte en tu confidente y confesor, al él le cuentas tus problemas, y te escucha y te aconseja. Ese comerciante que se ha abierto paso con la jornada de trabajo, de sol a sol y de domingo a domingo, en muchos casos es el mismo campesino productor de alimentos, un hombre que conoce su entorno y sabe si va a llover o si va a estar fuerte la sequía, y que respeta la sabiduría de los ancianos. El marchante más viejo es respetado, porque a lo largo de su vida ha sido un comerciante honesto. Si nuestros mercados no tuvieran la riqueza desbordante que atesoran, el país perdería su cultura, y la obra de nuestros grandes artistas, como Diego Rivera y Rufino Tamayo, quedaría mutilada.

Si tú visitas uno de nuestros mercados, ya conociste México, porque en cualquiera de ellos penetras en el corazón de nuestro país, abierto como una granada, mostrando su rojo jugoso, intenso, palpitante de vida, que refresca al más sediento. Mientras nuestros mercados conserven su esencia, el alma de México seguirá viva. Abrirá los sentidos y penetrará en el corazón del visitante. Y habitará también en su memoria gustativa. ■

BIBLIOGRAFÍA

Díaz del Castillo Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Editorial Porrúa México, 1960, 2 t.

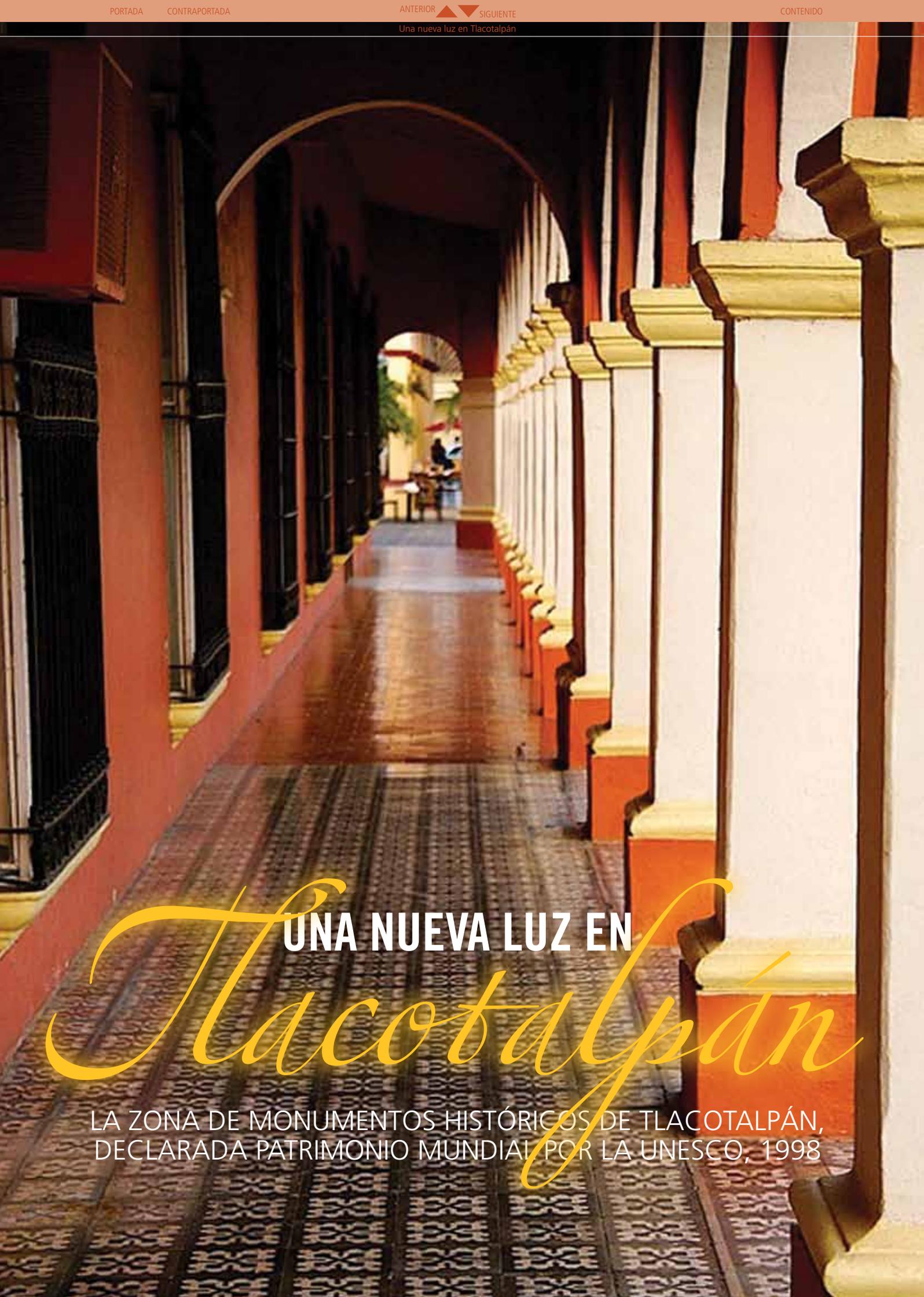
¹ Incluso, llegó a haber barrios de extranjeros en la ciudad; uno de esos barrios era de zapotecos. Los investigadores han determinado que llegaron a vivir en Teotihuacan aproximadamente 1200 zapotecos. En la ciudad de Teotihuacan se fabricaban productos en serie, como por ejemplo piezas de cerámica hechas con moldes, las cuales también se comerciaban con pueblos lejanos.

² Bernal Díaz del Castillo, “Cómo nuestro capitán salió de la ciudad de México y el Tlatelulco, que es la plaza mayor, y el gran ‘cu’ de su uichilobos, y lo que más pasó” en *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1960, t. I, pp. 277-279. Se ha respetado la ortografía del original.

³ Hasta hace unos ochenta años, todavía había canales en los alrededores

⁴ Ese terremoto derribó uno de los techos del nuevo mercado de la Merced. Y también se cayó nuestro Ángel de la Independencia.

⁵ Al que no es hispanoamericano le cuesta entender esa fiesta; el maestro Octavio Paz escribió que un día llegó a un pueblo, y le preguntó a una persona del lugar si ese pueblo era muy pobre, y el hombre le contestó que “eran tan pobres que sólo podían hacer dos fiestas al año”. Sólo siendo mexicano se entiende lo que quiso decir esa persona, ya que en la fiesta de pueblo o de barrio no se necesita invitación, sólo hay que llegar y se es bien recibido; a todo aquel que lega, el dueño de la casa le da de comer pollo con mole, pozole, tamales, cochinita pibil, birria, o algún otro plato de fiesta. Con ella se contribuye a la distribución de la riqueza, pues el más desposeído, aquel que no puede comprar carne para darle a sus hijos, puede asistir a la fiesta y ser bien recibidos, tanto él como su familia. La pobreza se vive con dignidad, pues no van a mendigar, son invitados. Por lo tanto, en un pueblo en donde nada más hay dos fiestas al año, hay desnutrición.



UNA NUEVA LUZ EN
Tlacotalpán

LA ZONA DE MONUMENTOS HISTÓRICOS DE TLACOTALPÁN,
DECLARADA PATRIMONIO MUNDIAL POR LA UNESCO, 1998

*En el viejo portal que tanto añoro,
mis primeros sollozos están presos.
Ahí deben quedar porque te adoro.
Tlacotalpan, mi amor, nido de besos.*

Agustín Lara

Carlos VÉJAR PÉREZ-RUBIO

La modernidad trajo consigo a las ciudades la magia de la luz artificial y, con ella, un cambio radical en los usos y costumbres de la población urbana. La vida productiva se extendió hasta altas horas de la noche, la habitabilidad y la seguridad de los espacios públicos se vio notablemente incrementada, los hitos urbano arquitectónicos lucieron una nueva faz, una radiante faz nocturna hasta entonces desconocida. Este fenómeno tuvo además un fuerte impacto psicológico en los seres humanos que habitan las ciudades. Aquellos temores ancestrales a la oscuridad y la penumbra, alimentados por cuentos, historias y leyendas, se disiparon. El alumbrado público tejó sus redes por calles y avenidas, por plazas, parques y jardines, mientras el espacio arquitectónico incrementaba su flexibilidad funcional en los horarios nocturnos. Una nueva cultura ambiental se gestó en el medio urbano. Y todo ello gracias a uno de los más importantes aportes del desarrollo científico y tecnológico del hombre: la electricidad. Los hachones encendidos, las humeantes teas y las lámparas de aceite fueron sustituidos por el foco incandescente. El reino de las tinieblas había sido finalmente dominado por la especie humana.

Es un hecho indiscutible que la iluminación artificial juega un importante papel en el desarrollo urbano. Una solución adecuada de la misma redundará en un mejor desempeño de las actividades nocturnas de los habitantes, facilitará la convivencia social y revelará además las cualidades estéticas y simbólicas que adquieren las áreas naturales y el entorno arquitectónico en las horas de la noche. Y si bien esto es extensivo para todas las ciudades, cobra particular importancia en aquellas en donde

la vida nocturna ha ampliado sus horizontes, por muy diversos motivos, como es el caso que nos ocupa. Baste recordar aquí, a manera de ejemplo, ese tramo de Broadway, en la ciudad de Nueva York, bautizado a principios del pasado siglo como "El gran camino blanco" (Great White Way), merced a las innumerables luces de las marquesinas de los teatros y a los anuncios luminosos que se desplegaban en el trayecto; o a París, conocida como la "Ciudad Luz" por razones obvias, como pueden ser la Torre Eiffel, la Catedral de Notre Dame, la Place Pigalle o la avenida Champs-Élysées, bellamente iluminadas; o a Las Vegas, en pleno desierto de Nevada, que pinta de blanco la oscuridad con la luz que irradian sus casinos y hoteles; o a la Ciudad de México, cuyo Zócalo es capaz de conmover a más de un visitante cuando se enciende la iluminación de sus edificios históricos al caer la noche, de la Catedral al Palacio Nacional. Los ejemplos se repiten en los cinco continentes. Pero aquí queremos sacar a colación un caso nuevo, de gran interés para quienes habitamos en este país del color y del contraste que es México: Tlacotalpan, ciudad de la región veracruzana de sotavento, que fuera declarada por la UNESCO Patrimonio Mundial de la Humanidad, en 1998.

"Tlacotalpan, montón de terciopelo donde el jarocho sueña y bebe nanche, donde baila la bamba, y en su cielo no hay un solo lucero que lo manche", así describe el músico poeta Agustín Lara, uno de sus hijos predilectos, a esta pintoresca ciudad ubicada en las riberas del río Papaloapan, a 90 km del puerto de Veracruz. Asentamiento original totonaca que se remonta al siglo XII, Tlacotalpan fue bautizada con ese nombre, que significa "en el medio de la tierra", por Axayácatl, el tlatoani que sometió el antiguo asentamiento indígena al imperio Azteca en 1475. Poco después de la conquista, al ser encomendado el pueblo a uno de los soldados de Cortés, tuvo lugar la fundación española, hecho característico del proceso de





colonización que habría de expresarse incluso en la misma estructura de la villa, al quedar “convenientemente” separados los barrios españoles de los barrios de indios.

Los criterios que utilizó la UNESCO para otorgarle a la ciudad la citada distinción, fueron en esencia los siguientes: el trazo urbano y la arquitectura de Tlacotalpan representan una fusión de las tradiciones españolas y caribeñas de excepcional importancia y calidad; es un puerto ribereño colonial situado cerca de la costa del Golfo de México, cuya fundación española se realizó a mediados del siglo XVI, el cual ha preservado su estructura urbana original en sumo grado; sus cualidades se hallan en la excepcional distribución de sus anchas calles, casas con pilares construidas en una exuberante variedad de estilos y colores, y bastantes árboles maduros en espacios públicos abiertos y jardines privados...

En realidad, hay bastantes cosas más que decir de aquello que conforma la identidad de esta población sotaventina, que bien podría estar arrancada de una novela del realismo mágico o de lo real maravilloso. Identidad que es producto del sincretismo de las culturas indígenas originarias con las europeas (española, en su versión andaluza) y las afroamericanas. Y del medio ambiente tropical, propio de la cuenca del Caribe, que extiende su manto hasta estos rincones del litoral del Golfo de México.

La identidad ambiental tlacotalpeña se expresa en primer término en la estructura urbana y su arquitectura característica: los portales continuos de sus edificaciones, que de alguna manera recuerdan a los de La Habana, la “ciudad de las columnas”, para Alejo Carpentier; los techos de teja de barro, a dos aguas; los sombreados patios interiores; la policromía de sus

fachadas, que los mismos habitantes se encargan de mantener; la traza de sus calles, que rompen la estricta retícula española para adaptarse libremente al terreno, siguiendo el cauce del río; el rústico malecón, salpicado de embarcaciones somnolientas y una hilera de palapas que ofrecen al paseante las exquisitas viandas regionales, como el mondongo, arroz a la tumbada, dulces de almendra, gorditas, picadas, plátanos fritos, robalo, chucumite, huachinango; las plazas, parques y jardines, mezcla de aromas y colores propios de la vegetación lujuriosa del trópico; las tres iglesias, testimonio histórico de la ciudad; los edificios públicos y aún aquel viejo cine que algún día fuera construido en estilo Art decó, para darle un toque de eclecticismo a la configuración arquitectónica de la urbe.

Pero al hablar de la cultura ambiental de Tlacotalpan hay que detenerse también, necesariamente, en el tema de las tradiciones, preservadas celosa-

mente por la población desde tiempos ancestrales. Destaca entre todas ellas el festejo de origen religioso de la Virgen de la Candelaria, que cada año convoca a las más diversas manifestaciones culturales de la región, de la poesía, la música y la danza a las artesanías, la gastronomía y la tauromaquia. Desde la madrugada del día 2 de febrero, decenas de grupos de jaraneros, con guitarras, requintos y arpas, suelen acudir a las puertas del templo para despertar a la virgen con las mañanitas cuenqueñas, ritual necesario para garantizar buena pesca, alejar las calamidades y bendecir las tierras. Al avanzar la mañana, lugareños y visitantes acuden jubilosos a presenciar el tradicional paseo en barca de la imagen religiosa por el río Papaloapan (o de las Mariposas), que navega acompañada por numerosas embarcaciones cubiertas de flores. El rumor de las aguas se confunde con la música de jarana, el son jarocho, los bailes zapateados y las décimas sotaventinas, declamadas por más de un poeta popular conforme a

la tradición oral. Guillermo Cházaro Lagos representa bien a todos ellos cuando dice: "soy trovero de los llanos/ que con los trovos galanos/ yo me paro donde estoy;/ con los jaraneros voy/ gratamente acompañado/ ya que el trovo enamorado/ ha de rendir corazones/ si las hembras y varones/ sienten que les ha llegado". Los tamales y los brindis con cervezas y toritos culminan la fiesta, que se extiende a lo largo de toda una semana.

Las tradiciones. El son cubano, el son jarocho, la trova, el bolero... Del maestro Agustín Lara es este verso en el que describe al pueblo que lo vio nacer: "Tlacotalpán, mi sueño y mi promesa, espuma en el tazón de chocolate, deshilado mantel sobre la mesa, y de muñecas el metate. Pabellón de organdí, toldo tan puro, que a un Niño Dios en Navidad cubriera, la enredadera que taladra un muro, y la red que se duerme en la ribera." Nuevos sentimientos, emociones y significados aparecen actualmente en los espacios abiertos de esta ciudad.

Iglesia de la Candelaria (1786), Parroquia de San Cristóbal (1849), Parque Zaragoza...

¿Por qué iluminar artificialmente unas fachadas de iglesias pintadas de blanco y una plaza pública de esta festiva urbe? Es interesante. Sabemos que la iluminación exterior de un edificio o de un espacio público puede obedecer a un sinnúmero de razones: la estética, la funcionalidad, la seguridad, la sustentabilidad ambiental, la significación social, la comercialización, o bien, simplemente, la preservación del patrimonio histórico. Sabemos también que sólo con la luz, natural y artificial, pueden percibirse adecuadamente los espacios urbano arquitectónicos a lo largo del día y de la noche. Y sabemos finalmente que en el manejo de la luz en arquitectura es inevitable la aproximación a la experiencia del color. Bien decía Le Corbusier que "el blanco es la suma de todos los colores en la luz". Y Tlacotalpán, la Perla del Papaloapan, es una fiesta de luz y de color. ■

"TLACOTALPÁN, MONTÓN DE
TERCIOPELO DONDE EL JAROCHO
SUEÑA Y BEBE NANCHE, DONDE BAILA
LA BAMBA, Y EN SU CIELO NO HAY
UN SOLO LUCERO QUE LO MANCHE"

AGUSTÍN LARA

Daniel M. TABOADA ESPINIELLA

Sin lugar a dudas, el bohío aborigen constituye el *exponente constructivo* tipo más representativo de las culturas precolombinas en el área del Caribe, tanto insular como de las costas continentales tributarias de este mar y del golfo de México¹. Puede ser polémica la aseveración, pero hay muchas razones para apoyarla. Una de ellas es la persistencia y parecido de las expresiones constructivas realizadas con materiales de origen vegetal, específicamente la cubierta -que en Cuba se conoce como *cobija*-, hecha con las hojas o pencas de varias especies de palmáceas.

Estas estructuras y elementos son inseparables de expresiones intangibles del saber popular, específicamente de la mano de obra, que no se aprenden en ninguna escuela técnica y que se transmiten por experiencias evolutivas, de generación en generación. Estas experiencias, al igual que la propia expresión constructiva, se encuentran amenazadas de desaparecer ante el avance tecnológico y el desconocimiento de los valores identitarios que representan y que se verifican siempre, sea cualquiera la ubicación física o geográfica, y a pesar de las variables que pueda contener.



EL BOHÍO Y EL PATRIMONIO INTANGIBLE

RELACIONES PELIGROSAS

La transmisión de experiencias de la tradición constructiva en Cuba se ha roto, creando un vacío de mano de obra en todas las especialidades constructivas. En el caso de la arquitectura vernácula es evidente su deficiente manejo, aunque hay ejemplos contemporáneos que demuestran que, cuando existe un estímulo moral o económico, la facultad se recobra y desarrolla sin mayores dificultades.

Prueba de ello es el contraste entre las dificultades, costo y adquisición de materiales para reconstruir, construir o mantener una *cobija* en las manifestaciones domésticas o agropecuarias, y las vinculadas a la industria turística. Cuando de la vivienda rural se trata, el propio usuario desestima, por razones culturales, la reposición

de una *cobija*; tampoco la industria agropecuaria se siente inclinada a su conservación. Sin embargo, debido en primer lugar a su atractiva presencia, la industria turística y gastronómica se apresura a tener una política oficial de conservación, mantenimiento y reconstrucción.

Con la última temporada ciclónica del año 2008, –de larga y fecunda trayectoria, así como de negativa impronta para la economía nacional–, hemos podido constatar que, ante la irreversible pérdida de *casas de curar tabaco*, *ranchones* y *bohíos*, se plantea la necesidad de su urgente reposición, utilizando nuevos materiales de cubierta o soluciones estructurales o constructivas que puedan asumir las mayores fuerzas de los vientos, las cuales han superado sus *records* de manera sistemática en el transcurso de los últimos años y, en particular, durante la reciente temporada. Se han propuesto modificaciones del diseño tradicional, problema mucho más grave en áreas

EL BOHIO OCUPA UN LUGAR PREFERENTE EN LA ARQUITECTURA VERNÁCULA DEL VALLE DE VIÑALES, DECLARADO PATRIMONIO MUNDIAL POR LA UNESCO, 1999.



protegidas como es el caso del Valle de Viñales y el pueblo homónimo. Cuando una construcción doméstica o industrial se inserta en un paisaje natural, de larga tradición tabacalera como es el caso citado, hay que mantener la imagen tradicional del exponente que ya forma parte indisoluble del entorno y lo conveniente en un paisaje cultural, donde la mano del hombre ha dejado su huella y lo ha marcado indeleblemente hasta nuestros días.

La aspiración de toda familia campesina –salvo excepciones originada por diversos motivos, incluidos los económicos–, es tener su cubierta de placa de hormigón, resistente a todas las inclemencias climatológicas. Esta aspiración se hace obsesiva en las generaciones más jóvenes; mientras que en las más viejas, encontramos aún el apoyo para la conservación de la antigua cubierta, valorando sus ventajas prácticas, aunque no lleguen a asimilar con toda profundidad las razones culturales que impone el razonamiento profesional. Y aún cuando esas viejas generaciones –los abuelos de la familia– conserven su *cobija*, admiten o desean la cubierta de placa para sus nietos. Hay que reconocer que la *cobija* arrastra toda una larga historia de descrédito, pérdida de autoestima, influencias ajenas al medio, empleo peyorativo del lenguaje, marginalización del concepto; en fin, hay toda una filosofía del desarrollo basada en la desaparición de la *cobija*, para sólo citar uno de los elementos amenazados de nuestra más legítima arquitectura vernácula.

Hay que recordar que cuando llegan a nuestras tierras los europeos, lo que encuentran es el *bohío*, el *caney*, el *ranchón*, el *palafito* y otras expresiones similares de nuestros valores constructivos vernáculos. Y no los ignoran o desechan, todo lo contrario, de manera inmediata los utilizan. Es cierto que para las nuevas

HAY TODA UNA FILOSOFÍA DEL DESARROLLO BASADA EN LA DESAPARICIÓN DE LA COBIJA, PARA SÓLO CITAR UNO DE LOS ELEMENTOS AMENAZADOS DE NUESTRA MÁS LEGÍTIMA ARQUITECTURA VERNÁCULA

construcciones introducen algunas variables –por ejemplo la altura–, necesarias para asumir otra nueva cultura. La aborígen era una cultura de terreno o piso, independientemente de que, en el caso de Cuba, la altura de los aborígenes fuera eventualmente, y en varias regiones, menor que la de los españoles. Lo cierto es que hasta donde los investigadores han podido llegar, todo parece indicar que el indígena colgaba sus pertenencias, se acostaba en hamacas y sentarse en un mueble no era habitual, salvo en algún ritual religioso. Por lo tanto, la primera modificación que introducen los conquistadores es un aumento en el puntal libre de los espacios, y un aumento del moblaje, pero hacen suya la *cobija* y las paredes, primero de yagua y después de tabla. Los espacios interiores siguen siendo amplios y corridos. Las funciones se separaban por materiales textiles, yagua y finalmente tabla, pero al no llegar hasta la cumbre se mantenía la expresiva unidad espacial.

Con el paso de los años, de los siglos, –especialmente en el ámbito rural y, puntualmente, en el ámbito urbano–, se observa la existencia de exponentes de *cobija* y paredes de embarrado, abandonando el uso de la yagua hasta en los tabiques interiores. Este último aporte da paso a otras

nuevas tipologías, como la casa de *madera*, donde la *cobija* es la gran ausente, aunque –por fortuna– es sustituida por la cubierta de teja de barro, que introduce el color y la textura como factor característico de esta nueva etapa en muchas de nuestras poblaciones. Tanto la tabla como el embarrado y sus sucedáneos, pueden recibir colores a la cal, aportando nuevos valores a la imagen tradicional hasta entonces bastante neutra.

Hasta aquí hay una evolución consecuente y lógica que se inserta en el paisaje natural o urbano con toda coherencia. Lo que confrontamos en la actualidad con esta primitiva arquitectura vernácula es un agresivo cambio de imagen, que la prostituye enmascarando su despropósito en un supuesto mejoramiento de las condiciones de vida, aspiración natural y para nada reprochable, cuando no se desvirtúa o atenta contra los valores identitarios de un lugar.

Recuerdo una conversación con el experimentado cultivador de tabaco Alejandro Robaina, quien me expresaba su opinión, concluyente, acerca de las ventajas tecnológicas y económicas de la *cobija* tradicional para cubierta de las casas de curar tabaco. Y aún me conmueve, tras el paso de los huracanes *Gustav* y *Ike*, el recuerdo de la imagen televisiva de un curtido guajiro, colocado en primer plano y teniendo de fondo una frágil estructura de rollizos, de una cubierta caída y parcialmente destruida. A una pregunta del periodista, su respuesta, fue tajante: “... la *cobija* se despeinó, pero la fibra voló...”. Aquella persona legitimaba –sin proponérselo–, las ventajas de lo vernáculo sobre las nuevas tecnologías mal empleadas. Hay que reconocer que las condiciones climatológicas actuales han empeorado respecto a las de tiempos anteriores, pero los riesgos de derrumbe se pueden contrarrestar

con refuerzos interiores permanentes, o exteriormente de forma temporal, como se ha hecho tradicional para las temporadas ciclónicas anuales: varas, cabillas, sacos de piedras o arena, etc., sin cambiar la imagen tradicional y regional de la arquitectura vernácula.

Por otra parte, en la práctica he comprobado que, cuando existe el estímulo necesario, no hay críticas, ni retrasos, ni pérdida de autoestima. Tras el paso de los ciclones, el administrador de un servicio gastronómico o el director de un complejo turístico, de inmediato se daban a la tarea de la recuperación de la imagen de la instalación. Y hay que señalar que, tanto ellos como todo el personal que en aquellos centros trabajaban, se sentían orgullosos de la recuperación de la imagen, y no admitían ningún cambio de materiales, alturas o colocación de elementos ajenos al diseño tradicional. Me acerqué a los trabajadores que efectuaban las construcciones o reconstrucciones de las *cobijas* y, por supuesto, era un grupo reducido, familiar o muy cercano, de distintas edades –entre jóvenes y adultos–, y cada uno repetía una operación. Los jóvenes clasificaban las hojas de la palma cana, seleccionaban las sanas, y emparejaban los pedúnculos. Los más fuertes, acarreamos el material y lo alcanzaban a los más experimentados, que, subidos en escaleras rústicas, iban colocando cuidadosamente las capas de hojas que llegaban a sus manos con el clavo presentado en el largo pedúnculo, y los clavaban equidistantes como si tuviera una cinta métrica en la vista. Había otro trabajador solitario, que se acercaba y se alejaba del objeto constructivo, tijera en mano, emparejando el cerquillo o fleco colgante de la primera hilada, que desde el interior limita la visual.

Otra operación fundamental era –según me confesaron– la terminación del caballete, aseguramiento y emparejado de los pedúnculos (colo-

cación a medio solape de rectángulos, perfectamente recortados de yagua, teniendo en cuenta el hilo cruzado de la fibra vegetal para que escurra la lluvia, lo que garantiza su durabilidad). El caballete es el talón de Aquiles de la *cobija*, por lo que habitualmente se pone oculta una banda de metal o papel de techo que garantiza la impermeabilidad, tanto como en la lima hoyo, aunque siempre se trata de evitar su existencia en la arquitectura tradicional. El crecimiento del exponente se logra en la arquitectura doméstica, generalmente, con la anexión de nuevas unidades a cuatro aguas, a veces pegadas, a veces unidas, por colgadizos practicables de mínima estructura, pero muy raramente con cubierta en L. Tanta era la eficiencia y organización del trabajo, que constituía un atractivo para los visitantes del lugar, por lo que no hubo necesidad de cerrar el servicio al público. El interés de muchos turistas –y el mío–, se centraban en la limpieza de la ejecución y la aparente felicidad que les proporcionaba a los operarios, quienes intercambiaban bromas o entonaban canciones, como todo buen trabajador cuando lo que ejecuta le satisface.

Muy recientemente², se estudió la estructura de un *bohío tipo* de la región occidental, en la provincia La Habana; se evidenció que es posible mejorar su comportamiento mecánico con el uso de tensores o refuerzos metálicos puntuales, los que aumentarían considerablemente su resistencia sin el cambio de imagen, como ocurre con propuestas de tensores permanentes exteriores, o con la construcción de “portalones o naves laterales” que contrarresten los empujes de los vientos.

Creo que el canto, el silbo, la música de radio y actualmente su sustituto, el MP3, han acompañado al ser humano en el trabajo y lo han humanizado cuando las otras condiciones lo permiten. Los canteros, los sembradores, los remeros, los carpinteros y en otras muchas actividades se valen de este recurso para pasarlo mejor. Recuerdo que, cuando era niño, inevitablemente mi padre –gallego de nacimiento–, al realizar algún trabajo de carpintería casera, entonaba una melodía con letra que nunca he podido olvidar:

*“Al carpintero Narciso
Se le murió la mujer
Y como era su querer
Otra de madera hizo”*

EL BOHÍO ABORIGEN ES EL EXPONENTE CONSTRUCTIVO TIPO MÁS REPRESENTATIVO DE LAS CULTURAS PRECOLOMBINAS EN EL ÁREA DEL CARIBE.



© ALVITE

Canturreaba bajito en tono de décima campesina, mientras ordenaba su escaso arsenal de herramientas, y abría su clásico metro amarillo.

El canto y el baile, tan identificados con la idiosincrasia del cubano y del caribeño en general, – ya sea por la impronta canaria, la africana, o ambas–, no podían faltar, al final de la jornada de trabajo. Era absolutamente imprescindible un guateque en la terminación de las obras, para satisfacción propia y en agradecimiento a los colaboradores, generalmente voluntarios y unidos por nexos de amistad o familiares. Por supuesto que todos vivían en las cercanías, y en el caso de una obra más complicada, como la *cobija*, si era necesario, a veces, traer el *cobijero* de otra región cercana y hacer el compromiso con tiempo, porque era muy solicitado.

Para cualquier accidente de trabajo, usualmente de menor importancia, inmediatamente aparecía la sabidilla comadre³ con el remedio casero más apropiado. La actual medicina verde sólo ha jerarquizado científicamente aquellos conocimientos heredados de la abuela, quien conservaba su botella de *árnica*⁴ para aplicarla cuando fuera menester.

Para la terminación final se agrupaban cantantes, poetas o repentistas, concurrían muchos jóvenes y el baile en pareja se imponía; la fiesta era al aire libre y las mujeres intervenían en la preparación de arroces (blanco, moros con cristianos y *congrí*),⁵ viandas

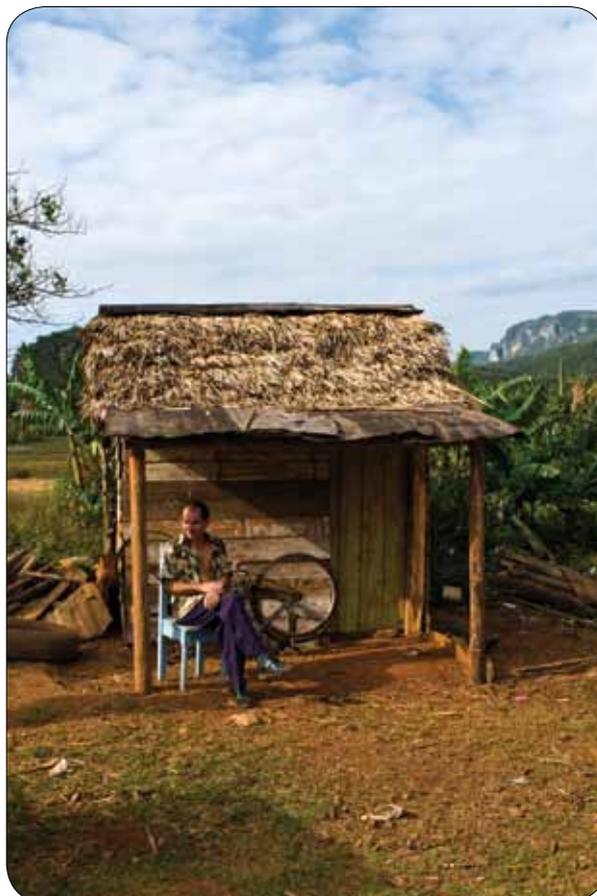
y postres. El plato fuerte, el lechón asado en púa, era responsabilidad masculina; el mojo podía aplicarlo cualquier género, no así la matanza y limpieza, trabajos más pesados. Las bebidas tradicionales dependían de la fruta de la estación, se bebía guarapo o agua de coco, con el imprescindible toque de ron, y no faltaba la abundante cerveza fría. El café oscuro y aromático, prácticamente se ofrecía a diario, y aunque no formaba parte del menú habitual en la terminación, se repartía generosamente a los visitantes.

La guitarra, el tres y la marímbula constituían lo que pudiéramos considerar una orquesta de cámara vernácula cuando se añadían los timbales y el cencerro con la güira y las maracas que, ordinariamente, manejaba el cantante de turno. La décima guajira, con sus variantes regionales, era la

reina del canto, aunque la improvisación del repentista daba pie a largas controversias. El gracejo criollo y la picaresca guajira, hacían aumentar la temperatura de los encuentros pero raramente terminaban en pelea abierta. El guateque criollo era ocasión propicia para formalizar o comenzar noviazgos más o menos oficiales, y servía también para el mutuo conocimiento entre los jóvenes sin compromiso. Una de las maneras de introducirse en otra familia con intenciones de hacer pareja, era demostrar sus habilidades en la cobija de un bohío ajeno “desinteresadamente”, y así se comprobaba que el joven venía con buenas intenciones.

En conclusión, la rica tradición constructiva de la arquitectura vernácula está íntimamente vinculada a la vida y al patrimonio intangible cual amistades peligrosas. Es parte importante de la identidad nacional y útil herramienta de trabajo para preservar la diversidad cultural en contra de la globalización que conquista al mundo. Por contraste, tras el paso de una temporada ciclónica excepcionalmente agresiva, la inherente fragilidad de la arquitectura vernácula la pone en riesgo de desaparición, incluso por orientaciones oficiales en busca de la seguridad de la población.

Deberíamos estar preparados para, ante tales contingencias, reaccionar conscientemente. No se trata de un problema sólo técnico o constructivo. Es, ante todo, un problema cultural. ■



© ALVIE

¹ Ya resulta estrecho el marco geográfico del mar Caribe, y se habla del Gran Caribe para incluir las costas del Golfo de México pues, culturalmente, las invariantes llegan hasta el norte costero de Brasil por el Sur, y hasta Bermudas por el Norte.

² Trabajo de Diploma de final de carrera de los ahora arquitectos Seinier Izquierdo Fernández y Alejandro Cano Soles.

³ Persona de reconocida autoridad en la comunidad o familia, usualmente la madrina en el bautizo. En el género masculino sería el compadre.

⁴ Planta compuesta medicinal, cuyas flores y raíces tienen sabor acre y olor fuerte. Su tintura se aplica en contusiones y heridas.

⁵ Nota: El autor se refiere a un plato típico de la región oriental de Cuba confeccionado a base de arroz y frijol. Según algunos autores, el “congrí” es una corruptela de dos voces de origen francés: “congue”, variedad de frijol, y “riz”, arroz. De ahí congue et riz > congrí o congrís. En el relato Los fugitivos, de Alejo Carpentier, este plato es referido desde un discurso cercano a la oralidad.

DOSSIER

Oralidad y en el SUR

La promoción y salvaguarda del Patrimonio Cultural Inmaterial y la Diversidad Cultural, son objetivos primordiales de la acción de la UNESCO.

En este sentido, la Oficina de UNESCO Montevideo-cluster MERCOSUR ha impulsado la realización de la exposición "Patrimonio vivo: explorar lo inmaterial" con motivo de la celebración del Día Mundial de la Diversidad Cultural para el Diálogo y el Desarrollo con el fin de sensibilizar y concienciar sobre los valores positivos que la misma promueve. Asimismo; se congratula que la región del Cono SUR siga avanzando en el reconocimiento y valorización de su patrimonio vivo a través de las Candidaturas a la Lista Representativa del Patrimonio Inmaterial, que Uruguay y Argentina han presentado. El Candombe ha sido propuesto a la Lista Representativa por el Uruguay, como "El Candombe y su espacio sociocultural: una práctica comunitaria", mientras que la candidatura del Tango ha sido una postulación conjunta de Argentina y Uruguay.

Consciente de que el patrimonio vivo tiene un carácter dinámico que lo hace fuerte y vulnerable a la vez, la Oficina de UNESCO Montevideo-cluster MERCOSUR lleva a cabo acciones para su protección y promoción. Es por ello que colabora con la Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe en la publicación de **ORALIDAD**, revista dedicada a promover el reconocimiento y la salvaguarda de la tradición oral con artículos que dan visibilidad y difusión a su riqueza y diversidad, en el contexto americano.

UNESCO Montevideo-cluster MERCOSUR

Director: **Jorge Grandi**

Coordinación: **Frédéric Vacheron**

Colaboración editorial: **Corina Fugasot, Gabriela Pacheco y Andréu Belsunces**

Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación del Uruguay: **Andrés Mazzini**, apoyo científico

LA ORALIDAD Y LA ESCRITURA EN

Guamán Poma

UN ESFUERZO DE
INTERCULTURALIDAD Y
UNA PUERTA ABIERTA
HACIA NUESTRAS
IDENTIDADES FUTURAS

*Toda pérdida es el pretexto de un hallazgo
los mensajes perdidos
inventan siempre a quien debe encontrarlos*
Roberto Juarez

Giane da Silva MARIANO LESSA

La *Nueva Corónica y Buen Gobierno*¹, escrita en el siglo XVI por Felipe Guamán Poma de Ayala, constituye uno de los registros fundamentales sobre la conquista de América. Desde un privilegiado plurilingüismo, Guamán Poma pudo comprender las relaciones y conflictos entre las culturas andinas y española, lo que le llevó a escribir una crónica con el intento de dialogar con el mundo hispánico, a través de un grandioso esfuerzo de interculturalidad. Su condición de hablante de varias lenguas nativas e indio ladino, le confiere una legitimidad que no se encuentra en los textos de los cronistas españoles, tratándose, por lo tanto, de uno de los documentos más raros e importantes producidos desde un lugar de enunciación no hegemónico, en el que el autor, además de desarrollar un debate sobre la naturaleza humana de los pueblos indígenas, denuncia las prácticas de castigos, torturas y asesinatos en el contexto de la conquista.

Por su constitución, la *Nueva Corónica* inaugura un nuevo género en que se desarrolla un proceso de hibridismo y transculturación. Al reproducir la sintaxis y la iconografía quechua, e insertar otras lenguas nativas, Guamán Poma negocia significados que se producen en la tensión entre la oralidad y la escritura, la que, a su vez, se desdobra en la tensión dialógica e intercultural en que el autor contrapuntea visiones de mundos y categorías culturales, estableciendo su argumento de resistencia y defensa de los pueblos conquistados. En este sentido, *La Nueva corónica y buen gobierno* es actual, y su memoria nos puede dirigir la mirada hacia nuestras identidades futuras.

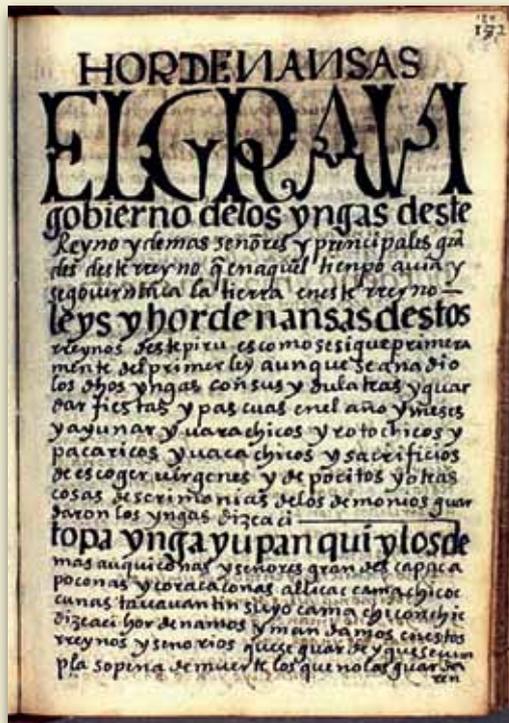
Dicha crónica quedó casi cuatro siglos “perdida” u “olvidada” o, quizás, dormida en la Biblioteca Real de Copenhague, hasta que fue encontrada en 1908 por Richard Pietschman quien la dio a conocer al mundo. Sin embargo, este manuscrito sólo empezó a ser estudiado sistemáticamente a partir de los años 1970². Como señala el exergo de Juaroz, los mensajes perdidos encuentran siempre a quien debe encontrarlos y, poco a poco, esta obra magnífica se da a conocer a los pueblos que la necesitan. De esto se trata: ¿quiénes la necesitan?, y, ¿cómo pueden hacer uso de ella, inspirarse y actuar en el mundo de hoy?

De la búsqueda de la justicia y dignidad social de tantos olvidados se trata, y si el manuscrito sobrevivió hasta hoy, seguramente algo nos tiene que decir, sobre todo a los pueblos subalternos de América Latina que pueden leerla, produciendo nuevos significados y nuevas acciones.

LA NUEVA CORÓNICA FUE REDESCUBIERTA EN 1908 POR RICHARD PIETSCHMAN QUIEN LA DIO A CONOCER AL MUNDO LUEGO DE ESTAR PERDIDA DURANTE SIGLOS

El legado de Guamán Poma

En la Edad Media se denominó crónicas al conjunto de textos históricos que relataban los grandes hechos de los monarcas. En el siglo XVI, dicho término adquirió otro significado, caracterizando una iniciativa particular, con objetivos políticos personales, que intentaba llevar la más completa información posible sobre lo que ocu-



rría en las Indias. Al reivindicar la autoridad histórica de sus testimonios, los cronistas legitimaban prestigio, tierras, y puestos políticos en textos que se configuraban como “un proceso de continua re-escritura, marcada por una manipulación ideológica constante”³.

Este tipo de texto llegó a América, se desarrolló con los colonizadores y con todo el aparato simbólico e ideológico que destacaba la escritura como un valor de incuestionable superioridad cultural, que diferenciaba pueblos civilizados de los supuestamente incivilizados, cristianos de herejes, y estableciendo una jerarquía cultural y social que, en última instancia, justificaba la dominación.

En este contexto, Felipe Guamán Poma de Ayala, por pertenecer a una élite andina y hablar varias lenguas, rápidamente aprendió el castellano y ocupó el puesto de lengua, o sea, intérprete de la Conquista y de la Inquisición. Fue esta habilidad uno de los factores que viabilizó la escritura de su propia crónica, inaugurando un género híbrido con objetivos que iban más allá de aquellos personales que tenían los europeos:

1) Preservar la memoria indígena y registrar su versión de los hechos:

(...) la dicha historia es muy verdadera como conviene al sujeto y personas de quienes trata y que además del servicio de vuestra magestad, que resultará {de} imprimirse la dicha historia comenzándose a celebrar y hacer inmortal la memoria y nombre de los grandes señores antepasados, nuestros abuelos como lo merecieron sus hazañas (...)⁴

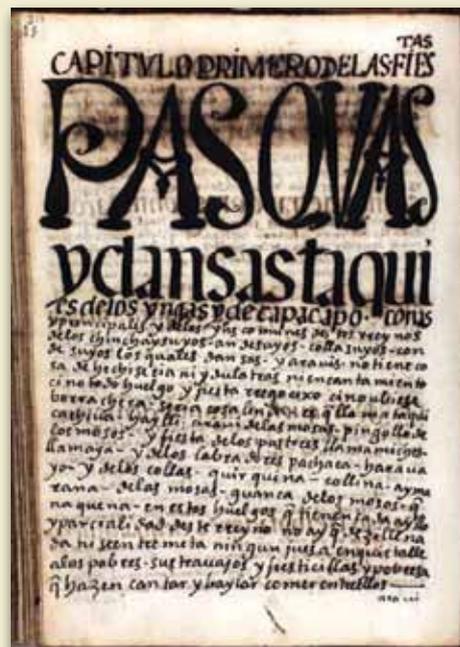
2) Comprobar la humanidad de los indios: “Y otros dijeron que los indios eran salvajes animales, si así fuera no tuvieran la ley ni oración ni hábito de Adán y fueran como caballos y bestias, y no conocerían al Creador, ni tuvieran sementeras y casas y armas, fortalezas, y leyes y ordenanzas y conocimiento de Dios, y tan santa entrada”.⁵

3) Denunciar, a través de la escritura y dibujos, las prácticas que se decían cristianas y no lo eran:

(...) los españoles, teniendo letra y voz de profetas y de patriarcas, apóstoles, evangelistas y santos, enseñándoles así mismo la Santa Madre Iglesia de Roma, yerran y mienten con la codicia de la plata, no siguen por la ley de Dios ni del Evangelio ni de la predicación. Y de los dichos españoles se enseñan los dichos indios de este reino malas costumbres (...)⁶

4) Dar a conocer las culturas, saberes y formas de registro de la memoria, desconocidos por los españoles:

(...) contaban los domingos diez días, y un año, y los meses de La luna treinta días, y miraban el andar del sol, y el rueda del sol y luna, sembrar la sementera coger el fruto y romper la tierra, y podar, y regar, y de otros beneficios que se hacen entendían los



filósofos y astrólogos indios; y de ello hasta hoy los entienden los viejos y los mozos (...) lo supieron por quipos, cordeles y señas, habilidad de indio.⁷

Al cambiar la perspectiva de los objetivos, –únicamente personales para las necesidades colectivas–, Guamán Poma interfirió en el contenido del género crónica, e instauró otra contingencia ideológica. Además, la inserción del registro iconográfico consolidó su esfuerzo de interculturalidad⁸. El autor indígena compiló el repertorio de historias de aquellos pueblos con sus saberes, tradiciones y cosmovisión, incurriendo en un proceso de transculturación. Su crónica es, por lo tanto, el patrimonio material, fruto de la mezcla y del diálogo entre distintas culturas, que se entrecruza con el patrimonio inmaterial que re-

sultan de transformaciones culturales e hibridaciones.

Guamán Poma alteró las funciones comunicativas que tenía la crónica, subvirtiendo el orden que imperaba en aquel contexto. Vale recordar que "(...) en toda sociedad la producción del discurso es al mismo tiempo controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar su conocimiento aleatorio, esquivar su pesada y temible materialidad"⁹.

La tensión entre oralidad y escritura y la producción de la memoria

En el siglo XVI, el libro adquiría prestigio y la escritura se convertía en símbolo de civilización y de acceso al conocimiento. Como documento y registro, el libro era receptáculo y guardián de la memoria:

(...) las atribuciones de la escritura

(...) la convierten en valioso instru-

mento de comunicación: al estar fijada en un recipiente portador de signos tangibles, sirve para preservar la memoria del olvido, le da permanencia al conocimiento y cumple así función histórica de relacionar pasado, presente y futuro. Además, da coherencia y ordena la información¹⁰.

Al mismo tiempo que adquiría valor cultural e histórico, la escritura se asociaba a lo sagrado, asumiendo el rol de portadora de la voz divina y se establecía como verdad, sirviendo ideológicamente a la consolidación del poder político colonial en América¹¹. La supuesta superioridad que la escritura tenía sobre la oralidad justificaba la dominación. Esta premisa se conjugaba con las demás diferencias culturales y los equívocos en las interpretaciones entre las culturas

LA NUEVA CORÓNICA
INAUGURA UN NUEVO
GÉNERO EN QUE SE
DESARROLLA UN PROCESO
DE HIBRIDISMO Y
TRANSCULTURACIÓN

BIBLIOGRAFÍA

- Alfaro Legorio, M. A. Consuelo, *Identidad étnica en el texto de Guamán Poma*. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Departamento de Letras Neolatinas, [s/f].
- _____, *Textualidade, imagem e mestiçagem na crônica de Guamán Poma*. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Departamento de Letras Neolatinas, no prelo, [s/f].
- Bergson, Henri. *Memória e Vida*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- Binotti, Lucía, *Prólogos Italianos a Crónicas de La Conquista*. Centro Virtual Cervantes, AIH. Actas XI, 1992.
- Foucault, M, *A ordem do discurso*. São Paulo, Edições Loyola, 2000.
- Gondar, Jô, *Memória, poder e resistência*, en: Gondar, J. E Barrenechea, M, *Memória e Espaço: trilhas do contemporâneo*. Rio de Janeiro, 7 Letras, 2005.
- Poma de Ayala, Felipe. *Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Lima, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Quispe-Agnolli, Rocío. *La fe andina en la escritura: resistencia e identidad en la obra de Guamán Poma de Ayala*. Lima, Fondo Editorial UNMSM, 2006.
- Santos, M. *Território e sociedade entrevista com Milton Santos*. São Paulo, Fundação Perceú Abramo, 2000.
- Subirats, Eduardo. *El continente vacío*. Madrid, Siglo XXI Editores, 1994.

europea y americana, conduciendo a tortura y muerte; la muerte de Atahualpa es emblema de la tensión entre la oralidad y la escritura:

(...) el encuentro de los cristianos-españoles con el penúltimo descendiente de la monarquía inca, el rey Atahualpa, adquirió dimensiones legendarias de coraje, astucia y terror en el mundo occidental, y el significado de una ruptura abrupta, violenta e irreversible (...).¹²

A medida que el entrelazamiento entre oralidad y escritura se daba, cambiaba la perspectiva y el uso de recursos de producción de memoria. Guamán Poma negocia las memorias e identidades andinas, mezclándolas con las occidentales: el contacto de lenguas orales y culturas que tienen la escritura, sufre un impacto irreversible, sobre todo en las formas de construir la memoria¹³. Muchas veces, el autor andino asume el discurso colonizador, evitando la censura y en este tejido narrativo inserta las denuncias y reivindicaciones. Al respecto, vale recordar que "los modos de resistir varían de acuerdo con los modos a través de los cuales el poder impone códigos de sujeción"¹⁴. En este sentido, es en el intersticio que se genera en el diálogo intercultural que la crónica emerge como creación y diferencia.

A través del entrelazamiento entre oralidad y escritura, mezclando diferentes concepciones del tiempo, Guamán Poma evidenció las contradicciones del

sistema colonial y denunció la explotación de los indios. Al explicitar su voluntad de memoria, el autor actualizó las tradiciones y legó un nuevo patrimonio para las generaciones futuras.

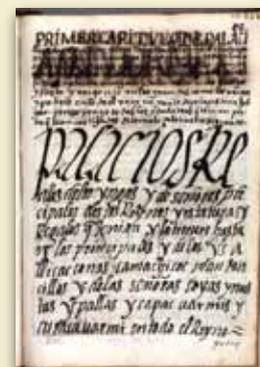
Para Bergson¹⁵, memoria es duración, conciencia, impulso de vida; es aquello que perpetua y genera nuevas vidas. En este movimiento, el pasado se extiende en el presente, y avanza como una onda hacia el futuro. Aquí reside la fuerza creadora de Guamán Poma: el autor indígena penetró y se permitió penetrar por la nueva orden, construyendo memorias e identidades híbridas, doblegando la fuerza de la Inquisición.

Consideraciones finales

Del mismo modo que se instaló en el periodo colonial y persiste en nuestros días la pugna entre oralidad y escritura, materialidad e inmaterialidad, la memoria es un campo de batalla y conflictos. Memoria es, además, la elección entre el recuerdo y el olvido, que se realiza en un proceso dinámico de permanente transformación y disputa. Si la memoria es impulso de vida (como dice Bergson), la memoria de Guamán Poma fue un intento de postergar la muerte, y se impuso con la urgencia y el deseo de que hubiese futuro.

Por esta razón, en estos tiempos de "globalitarismo"¹⁶, en que vivimos bajo las fuerzas opresivas y coercitivas del Imperio, esta memoria repercute e incide en el presente, nos estimula a

cambiar nuestras miradas, y a encontrar formas creativas de resistencia y dignidad para que haya futuro en América Latina. ■



LA IMÁGENES SON ILUSTRACIONES FACSIMILARES DE "NUEVA CORÓNICA Y BUEN GOBIERNO" (1615) DE FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA. TOMADO DE GOOGLE [HTTP://WWW.KB.DK/DA/INDEX.HTML](http://www.kb.dk/da/index.html) SEGÚN LA VERSIÓN PREPARADA POR DET KONGELIGE BIBLIOTEK, POSTBOX 2149, DK-1016 KØBENHAVN K, (+45) 33 47 47 47, KB@KB.DK, EAN: 5798 000795297.

¹ Felipe Poma de Ayala. *La Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Lima, Fondo de Cultura Económica, 2005. Esta es la única obra conocida de Felipe Guamán Poma de Ayala (Perú, 1565-1644) y en ella se utiliza el término "corónica" (no "choronica" como se solía escribir en castellano del siglo XVI, tal vez como resultado de la influencia del quechua) Oralidad prefiere mantener el vocablo original para referirse al género "crónica" cada vez que se cite la obra. (N. de la R).

² Rocío Quispe-Agnolli, *La fe andina en la escritura: resistencia e identidad en la obra de Guamán Poma de Ayala*. Lima, Fondo Editorial UNMSM, 2006.

³ Lucía Binotti, *Prólogos Italianos a Crónicas de La Conquista*. Centro Virtual Cervantes. AIH. Actas XI, 1992.

⁴ Poma de Ayala, Op Cit, p. 13.

⁵ *Ibidem*, p. 50.

⁶ *Ibidem*, p. 52.

⁷ *Ibidem*, p. 58.

⁸ M. A. Consuelo Alfaro Legorio, *Identidad étnica en el texto de Guamán Poma*, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Departamento de Letras Neolatinas, [s/f].

⁹ M Foucault, *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

¹⁰ Rocío Quispe-Agnolli, Op Cit, p. 157.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Eduardo Subirats, *El continente vacío*, p. 202.

¹³ M. A. Consuelo Alfaro Legorio, *Textualidade, imagem e mestiçagem na crônica de Guamán Poma*. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Departamento de Letras Neolatinas, no prelo. s/d

¹⁴ Jô Gondar, *Memória, poder e resistência*, en Gondar, J. E Barrenechea, M. Memória e Espaço: trilhas do contemporâneo. Rio de Janeiro, 7 Letras, 2005.

¹⁵ Henri Bergson, *Memória e Vida*. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

¹⁶ M Santos, *Território e sociedade*. Entrevista com Milton Santos. São Paulo: Fundação Perceú Abramo, 2000.

EL PACHALLAMPE

FIESTA PATRIMONIAL DE LA PRECORDILLERA DE PARINACOTA (ARICA-CHILE)

Miria LUQUE ARIAS

Desde tiempos inmemoriales, el pueblo aymara ha realizado fiestas, las cuales se han constituido en un conjunto de actitudes individuales y colectivas; las primeras originan celebraciones de carácter particular o privado; las segundas, tienen la capacidad de movilizar a todos los habitantes de un pueblo o caserío. Son manifestaciones de tradiciones que, seguramente, se instauraron en el mundo indígena, al igual que en otros, para cubrir necesidades sociales, económicas, políticas y de otra índole, incluso religiosas. Así, en el siglo XVI Felipe Guamán Poma de Ayala señala, a propósito de un canto aymara que los festejantes entonaban durante una fiesta de la circunscripción correspondiente al Kollasuyu:

desta manera procigue todo el cantar y fiesta de todo colla cadauno su natural cantar cada aylo hasta los ynos, de chiruana tucuman y Paraguay cada uno tiene sus vocablos y enellas cantan y dansan y baylan q' las mosas doncellas dicen sus arauis que ellos les llama uanca y delos mosos quenaquena desta manera dizen sus dansas y fiestas cada prencipal del collau ensus fiestas grandes o chicas hasta potoci.¹

El aymara del extremo norte de Chile vive en la Provincia de Parinacota, actual XV Región de Arica y Parinacota, alejado de la ciudad. Gusta de las fiestas colectivas y participa de ellas; las de la precordillera están centradas en la agricultura, y en ellas se realizan ritos dirigidos a la Pachamama y a los Mallkus; las del altiplano tienen la misma orientación, pero están centradas en la actividad ganadera. En esta oportunidad, se presenta una de las fiestas autóctonas u originarias de estos espacios, en la cual se

mantiene, en pleno siglo XXI, una herencia cultural que data de antiquísimos tiempos, y en la que es posible encontrar su carácter auténticamente ceremonial.

Todos los años, los aymaras de la precordillera de Parinacota celebran en el mes de noviembre el Pachallampe, una festividad ritual agrícola que se realiza específicamente en las comunidades de Belén, Pachama, Saxamar, Chapiquiña, Putre y Socoroma. El Pachallampe –que significa en aymara “tierra blanda” o “tierra suelta para sembrar”–, es el rito de la siembra de papas, y es una forma de trabajo colaborativo, ya que toda la comunidad participa en la siembra de cada terreno.

Como trabajo colectivo cumple dos propósitos: uno ritual, tendiente a la mantención de las tradiciones religiosas aymaras y católicas, pues se rinde culto a la Pachamama, a los Mallkus y al santo que corresponda, – casi siempre San Isidro Labrador–; a la vez que la cosecha obtenida estará destinada al financiamiento de los gastos de la fiesta del patrón(a) del pueblo. El otro propósito es de carácter práctico y tiene relación con el aprovechamiento de la mano de obra, ya que se siembran las papas, de manera simultánea y rápida, en todos los terrenos asignados previamente para este trabajo comunitario.

Aunque las ceremonias dirigidas a la siembra y cosecha de la papa son de antiquísima data, las crónicas del siglo XVI ofrecen escasa información respecto a esos ritos, pues la mayoría de las referencias que aparecen en los calendarios ceremoniales están centradas en el maíz. El estudioso John V. Murra expresa al respecto que: “Otra explicación más razonable, a falta de referencias en las fuentes del siglo XVI a ritos de la papa, es que, pese a ser éste un cultivo primario, su prestigio como alimento era más bien bajo”². Esta observación la fundamenta en las leyendas de Huarochirí, recopiladas a fines del siglo XVI por Francisco Ávila, en las que se narra que comer papas era prueba de nivel



social bajo. Además, los españoles que llegaron a los Andes en esta época, ya estaban en perfecto conocimiento de la importancia del maíz en México y el Caribe: “los cronistas dan la impresión de que en la sierra el maíz era un alimento codiciado, festivo, en contraste con la papa y el chuño”, dice Murra.³ En la actualidad, Hans van den Berg se refiere a la siembra como un rito propiamente aymara y señala:

En el mismo día de la siembra, las familias campesinas se presentan en sus chacras con ánimo festivo. Antes, más que en la actualidad, el comienzo de la siembra era un acto verdaderamente comunitario. (...) Sí es muy común ver que los sombreros de los participantes en la siembra estén adornados con flores y banderitas, que simbolizan por adelantado que así debe florecer su sembradío⁴.

El rito de siembra descrito por Berg⁵ se centra en la siembra de papas y no se conoce si en otros lugares de los Andes, (como Perú, Bolivia, Ecuador y parte de Argentina), se le denomine Pachallampe a esta actividad ritual, por lo que, al parecer, se trata de una denominación propia de los aymaras de la precordillera de la Provincia de Parinacota. El historiador de la Universidad

de Tarapacá Luis Álvarez Miranda, dice en uno de sus estudios:

Pachallampe es una festividad que los habitantes de Socoroma celebran los primeros días del mes de noviembre con el objeto de sembrar papas de una sola vez por varias personas -la comunidad- en un espacio de tierra donde un solo hombre no lo podría hacer. La cosecha resultante tendrá por finalidad sufragar los gastos de la

fiesta anual del santo que corresponde (...)⁶

Por su parte, María Ester Grebe en su artículo “Migración, identidad y cultura aymara: puntos de vista del actor”, plantea que

(...) el rito de la siembra de papas (pachallampe), que se celebra en algunas aldeas precordilleranas del interior de Arica, ha disminuido su frecuencia, tendiendo ostensiblemente a perder vigencia. Este rito



FOTO 2



propicia la fertilidad y productividad de un terreno agrícola destinado a la Iglesia católica. Su cosecha se destina a financiar el alferazgo de la fiesta del santo patrono de la aldea. Obviamente, este rito desaparece en la costa y pampa árida de la I Región.⁷

Otra fundamentación importante la encontramos en “El rito agrícola de Pachallampi y la música en Pachama, precordillera de Parinacota”, publicado por el profesor aymara Manuel Mamani de la Universidad de Tarapacá de Arica en la *Revista Musical Chilena*. En este artículo se realiza una descripción de la fiesta en la cual la música y la danza tienen un rol preponderante, y se examinan los mecanismos estructurales y funcionales de los entes participantes. El profesor presenta la acepción Pachallampi con el significado de “junto a la tierra”, “con la tierra” o “unión con la tierra” y dice lo siguiente:

(...) el pachallampi es uno de los ritos agrícolas de mayor trascendencia de la precordillera (sierra)

de esta zona, actividad tradicional que se realiza la primera quincena de noviembre de cada tres años, precedido por personajes rituales, tales como el fabriquero, mayordomos, cantores, etc. En otros sectores de la precordillera el pachallampi tiene el mismo significado que el de Pachama, es decir, rendir culto a la Madre Tierra y a la producción, con leves variaciones entre un poblado a otro, del vestuario o la inclusión de instrumentos musicales.⁸

El ceremonial del Pachallampe que realizan los habitantes de la precordillera de la Provincia de Parinacota, – con sus respectivas variantes en cada poblado–, se inicia en la mañana en la puerta de la iglesia. Los mayordomos solicitan al fabriquero que la abra y autorice sacar del templo las imágenes respectivas, las que son llevadas en procesión a los terrenos de la siembra y ubicadas en pequeños altares, desde donde presiden la ceremonia. Los sacos de semillas de papas pertenecientes a la iglesia se llevan en un burro

coloridamente ataviado, augurando el florecimiento de la chacra.

Antes del inicio de la faena, aparecen en el lugar unos personajes que realizan la representación de un hecho seguramente histórico. Uno interpreta a un terrateniente, al que le dan la apariencia de español: viste pantalón de montar, polainas, manta de vicuña, y sombrero alón de paño, es el patrón y generalmente viene montado; le sigue, a pie, otro personaje que imita a un negro. Al comienzo, el hacendado tiene una actitud prepotente hacia los agricultores, los que simulan estar atemorizados. Poco a poco, su actitud va cambiando y manifiesta intención de integrarse a la comunidad, pero ésta lo rechaza, es más, simulan robarle las semillas de papas. En este momento, se produce la risa general. Después de esta escena jocosa, las mujeres y hombres forman parejas, empiezan a bailar e inician la peregrinación al lugar de sembrío. La vestimenta que llevan es a propósito de la ocasión, es decir, sus ropas son simples, pero coloridas; por otra parte, sobre sus cabezas llevan lo



más importante: sus sombreros, —denominados *pillus*— adornados con flores que simbolizan la productividad y florecimiento de la madre tierra.

Aunque depende de la costumbre de cada pueblo el uso de los elementos rituales, la música es un factor relevante y simbólico, además de las significativas canciones de Pachallampe, cuyas letras aluden al proceso de la siembra, al amor y a la posterior cosecha. Al llegar a la chacra, los mayordomos dan curso a los rituales de ofrenda a la Pachamama, se “hace mesa” sobre un *awayu* o *lliclla* (manta multicolor de uso ritual en las ceremonias) extendido en la tierra, se colocan las semillas de papas adornadas con flores, serpentinatas, hojas de coca y el consabido “purito”⁹ y vino; se *chalta* (asperjar licor) y se *pawa* (esparcir hojas de coca); las mujeres van tomando las semillas y les hablan, diciéndoles que sea “en buena hora”, que toda la producción sea buena, de gran cantidad y que se cosechen bonitas papas.

Seguidamente, un grupo de mujeres preparan el fiambre o merienda,

aunque algunas veces la llevan del pueblo y sólo la calientan. La comida y bebida tienen claras connotaciones rituales. Esta comida, que en el fondo también es una ofrenda a la Pachamama, consiste, generalmente, en papas cocidas, papas chuño, habas, choclos, carne o charqui, maíz tostado, pan amasado o sopaipillas. Puede servirse al final o durante la faena. El contenido de esta merienda puede variar de acuerdo con los pueblos y sus costumbres; en algunos lugares es cazuela de carne de alpaca o vacuno, en otros, estofado de cordero o picante de guata y pata; a veces se hace un asado de alpaca o vacuno, depende del cariño del mayordomo del santo patrono. Lo que sí no puede faltar es el aji y el vino. Debe comerse bien, pues de esa forma también será buena la cosecha; se bebe cerveza, vino y otros licores, el alcohol *pusi*¹⁰ no debe faltar, toda esta actividad comunitaria se lleva a cabo al son de un grupo de cantores.

Mientras tanto, se inicia la siembra del terreno elegido. Uno de los mayordomos, provisto de una “chonta”,

—especie de azadón autóctono, o una picota hispánica—, hace hoyos en la tierra donde su esposa, la *iluri*, coloca la semilla. Seguidamente, los otros hombres empiezan a abrir los surcos y sus parejas van enterrando las semillas. Sólo la mujer puede poner la semilla lo cual es una forma de transmitir su fecundidad a la tierra. Todo este trabajo es acompañado por la música y canciones de Pachallampe.

Finalizada la faena, se baila, come y bebe. Al regresar al pueblo, van bailando hacia la iglesia a dejar las imágenes de los santos que los acompañaron en la siembra. En el pueblo de Putre, al otro día se realizan “las bodas”; en esta etapa del Pachallampe se forman parejas, de preferencia las mismas que cumplieron la tarea de sembrar el día anterior, su tenida ahora es formal: las mujeres llevan sombreros, pero adornados con flores artificiales de plástico o papel, usan falda oscura de paño y blusa blanca; los hombres visten pantalón negro y camisa blanca. Las mujeres simulan cargar en sus *awayus* una *guagua* recién nacida, que simboliza la



productividad de la reciente siembra. Es ahora cuando se asiste al momento de celebrar por el buen término de la siembra, del buen pasar de los mayordomos, y la feliz consagración de las bodas. Se baila y se canta el Pachallampe en la plaza del pueblo.

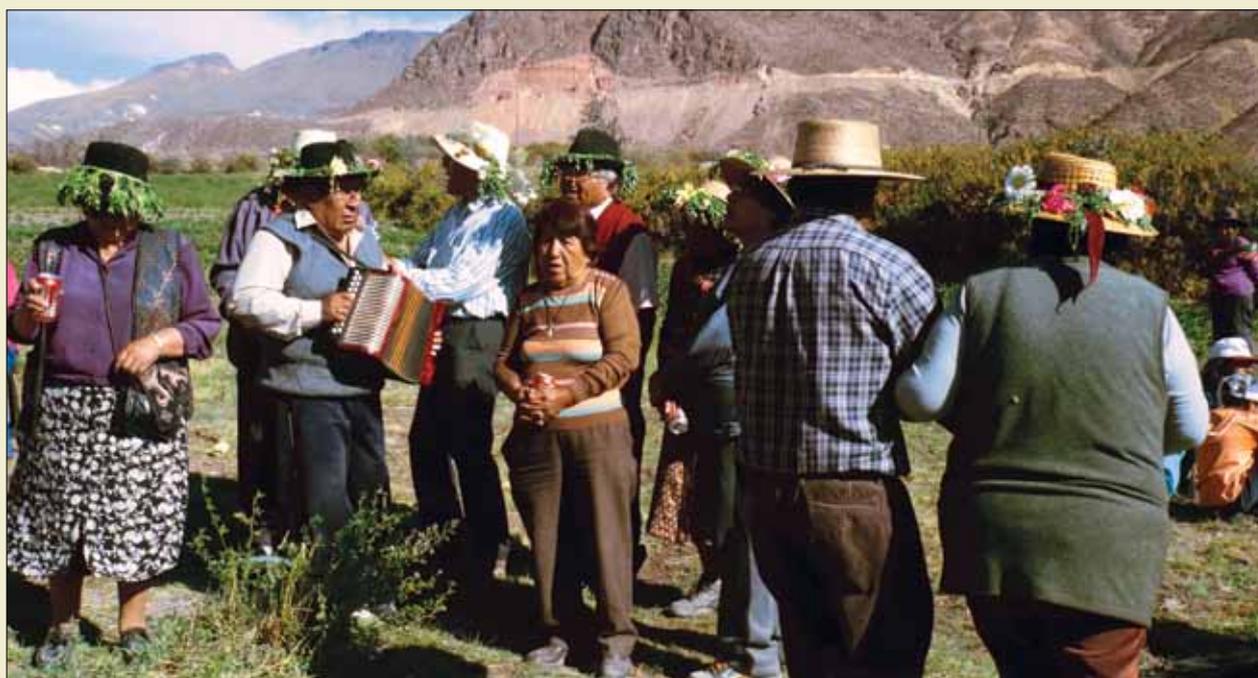
Es interesante ahondar en el estudio de la festividad ritual del Pachallampe en la precordillera de la Provincia de Parinacota. El ya citado Hans van den Berg señala que “ninguna

fiesta cristiana ha sido vinculada con los ritos de la siembra y es tal vez por ello que estos ritos no contienen ningún elemento cristiano”¹¹.

En esta festividad ritual la vinculación no es preponderante, pero existe. No es posible decir que predomina lo indígena por sobre lo hispánico o viceversa. Se les denomina autóctonas porque están sustentadas en el ciclo productivo que es básico para los pueblos precordilleranos de Parinacota;

tienen que ver con la siembra, la pre-cosecha y cosecha.

Por otra parte, el aymara actual de estos sitios se confiesa católico, pero, al mismo tiempo, no ha perdido su identidad religiosa aymara: reconoce que la Pachamama es el principal eje o fuerza que le da movimiento a su existencia, y que junto con las montañas o Mallkus pueden ser generosas o destructivas. Por eso las respetan, les rinden culto, y **“hacen bien la costumbre”**. ■



CANCIONES DEL PACHALLAMPE DE PUTRE

Las manifestaciones musicales de los pueblos adquieren mayor significado e importancia cuando se las vive dentro de sus propios contextos culturales, humanos y ambientales. La música, los versos y la danza del Pachallampe, tienen que ser entendidas como un todo vital del habitante del pueblo de Putre, y en especial del grupo de tocadores y cantores que las crean y utilizan en el momento de la siembra de papas.

*Pachallampe quirquillampe
quimsa rosa taipillampe.*

*Amorosa palomita
donde estás que no apareces.*

*Porque no has venido a verme
como lo has hecho otras veces.*

*Clavelito rosadito
toma mi corazoncito*

*Siquiera por un ratito
siquiera por un momento.*

*Flor de papa, flor de papa
esta noche no te escapas.*

*Flor de tumbo, flor de tumbo
esta noche yo te tumbo.*

*Flor de mango, flor de mango
esta noche te remango.*

*Esto te digo cantando
ay, te acordarás llorando.*

*En la falda de aquel cerro
paja juega con el viento,*

*Así juegan mis amores
dentro de mi pensamiento.*

*Aguayloma y aguayloma
agua quieren mis palomas.*

*Aguaygina y aguaygina
agua quieren mis gallinas.*

*Jina jina sarjañani
guacha guacha utay saru.*

*Pachallampe quirquillampe
quimsa rosa taipillampe*

*Esta guitarra que toco
tiene boca y sabe hablar*

*Solo le faltan los ojos
para ponerse a llorar.*

*En el cielo una estrella
se ha perdido y no aparece*

*A tu casa se ha entrado
y en tu pecho permanece.*

*Pañuelo blanco me diste
pañuelo para llorar*

*De que sirve tu pañuelo
si tu amor no ha de durar.*

*Quién es esa palomita
que canta sobre el limón*

*Anda dile que no cante
se me parte el corazón.*

*Al que toca y al que canta
se le seca la garganta*

*Ahora sí, que bailaremos
ahora sí, que cantaremos*

*Señorita machantagua
su guagüita está llorando.*



¹ La Nueva Corónica y Buen Gobierno, p. 315. Se ha respetado la ortografía del autor. (N. de la R.)

² Formaciones Económicas y Políticas del mundo Andino, p. 52.

³ Op. Cit., p. 53.

⁴ La Tierra no da así no más: Los ritos agrícolas en la religión de los Aymaras cristianos de los Andes, p. 53.

⁵ Véase Op. Cit., pp. 51-56.

⁶ El mito de Pusiri Collo y la fiesta de Pachallampe: aculturación andino-hispana en el poblado de Socoroma, en Revista Diálogo Andino, p. 86.

⁷ P.217.

⁸ p. 47.

⁹ El aymara parinacotense denomina de esta forma al alcohol puro de 90 grados que viene en tarros. Ellos lo compran o lo encargan a Bolivia, generalmente no se bebe y se coloca en botellas pequeñas para las ceremonias rituales.

¹⁰ Se refiere al pusi tunka, licor que se prepara con alcohol de 90 grados que, previo un proceso mediante el fuego para suavizarlo, se hierve con canela, clavo de olor, cáscaras de naranja, y se mezcla con té.

¹¹ La Tierra no da así no más: Los ritos agrícolas en la religión de los Aymaras cristianos de los Andes, p. 170.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Miranda, Luis, *El mito de Pusiri Collo y la fiesta de Pachallampe: aculturación andino-hispana en el poblado de Socoroma* en Revista Diálogo Andino, Arica, Universidad de Tarapacá, 1987, pp. 80-90.

Berg, Hans Van den, *La Tierra no da así no más: Los ritos agrícolas en la religión de los Aymaras cristianos de los Andes*. Ámsterdam, Países Bajos, CEDLA, 1989.

Berg, Hans Van den y Norbet Schiffers, *La cosmovisión aymara*. La Paz, Bolivia, Hisbol, 1992.

Guamán Poma de Ayala, Felipe, *La Nueva corónica y buen Gobierno*. Lima, Perú, Gráfica Industrial, 1966.

Grebe, María Ester, *Concepción del tiempo en la cultura aymara: representaciones icónicas, cognición y simbolismo*, en Revista Chilena de Antropología 9, Santiago, Universidad de Chile, 1990.

Mamani, Manuel, *Música, producción y simbolismo en el área andina chilena: el caso del carnaval de Chapiquiña*, Ponencia. I congreso Binacional de folclore chileno-argentino. Embajada de la República de Argentina, Santiago, 1995.

Murra, John, *Formaciones Económicas y Políticas del mundo Andino*. Lima, Perú, I.E.P., 1975.

Paredes, Rigoberto M, *Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia*. La Paz, Bolivia, Isla, 1963.

CANDOMBE

HERENCIA AFRICANA EN EL URUGUAY



▲ **CORONACIÓN DE LOS REYES CONGO**, PINTURA DEL ARTÍSTA PLÁSTICO RUNÉN GALLOZA. TOMADA DE LA REVISTA DE LA COMISIÓN DEL PATRIMONIO CULTURAL DE LA NACIÓN, DÍA DEL PATRIMONIO 2007, "CULTURAS AFROURUGUAYAS".

Oscar D. MONTAÑO

Los originarios candombes, realizados por aquellos africanos que encontraban en su música y danza una válvula de escape a la tragedia que enfrentaban, fueron una forma de sentirse vivos, a través de un íntimo e intenso ritmo que llamaba a la rebeldía ante las imposiciones y el avasallamiento de que eran objeto.

En esos momentos, al reunirse en las costas montevidéanas, evocaban sus vidas en su madre África, haciendo del mar el enlace, el nexo entre aquella y ellos, y afianzando esas tradiciones a través de su fuerza espiritual. En las Salas de Nación, con sus candombes, volvían a ser africanos. En su época cumbre, los negros organizaban el candombe todos los domingos, y en las grandes fiestas de Año Nuevo, Navidad, Resurrección, San Benito, Virgen del Rosario y San Baltasar.

El candombe fue la danza y la expresión musical-religiosa más importante y significativa de los negros en estas tierras. Y más aún: es hoy una de las expresiones musicales más elocuentes con que cuenta nuestro país. El candombe ha sido tan fuerte, profundo y esencial, que en lugar de haber desaparecido –destino al que fue condenado en diferentes etapas históricas de nuestra nación– sobrevivió, venciendo todas las barreras y represiones. Ha impregnado de tal manera nuestra sociedad, que se ha convertido en un elemento cultural que identifica a Uruguay.

A lo largo de todo el siglo XIX encontramos referencias al baile de los negros llamado Tango, hecho que nos lleva a reflexionar sobre el origen y la paternidad del candombe, expresión que cubría tanto la danza como la música.

Candombe es un vocablo derivado del prefijo *Ka* y de *Ndombe* (pueblo angoleño), del idioma *Kimbundu*, rama de las lenguas bantúes que se hablan en el Congo, en Angola y en distintas zonas de África del Sur; etimológicamente, el vocablo es un aporte banguela, el pueblo Ndombe más numeroso y notorio entre las etnias africanas que llegaron a Montevideo. Pero si hablamos de la conformación, del concepto musical y danzario, así como de la simbología que va conformando el Candombe a lo largo de todo el siglo XIX, no hay dudas acerca de que es el resultado de los aportes de los diferentes pueblos africanos que mantuvieron sus Salas de Nación.

ORIGEN DEL CANDOMBE

La primera mención en el Río de la Plata al vocablo candombe aparece en el diario *El Universal* de Montevideo el 27 de noviembre de 1834, aunque prácticamente se hacían referencias constantes a los bailes de negros por parte del Cabildo desde épocas anteriores.

Alrededor del año 1800, los cantos y bailes se efectuaban en la Plaza del Mercado y en el Cubo del sur, bastión que remataba frente al mar, en la costa sur del ala de la muralla que corría en esa dirección desde la ciudadela enclavada en la hoy Plaza Independencia. Tenían lugar entre el 25 de diciembre y el 6 de enero, fechas en que las autoridades los permitían, por cuanto iban precedidos de visitas de cortesía a las casas de los principales dignatarios. Pero también tenían lugar en cuanta oportunidad viniera bien, cuestión que dio origen a reiteradas protestas de los vecinos y,

consecuentemente, a las prohibiciones por parte de las autoridades.

Candombe es el nombre genérico que reciben diferentes danzas de origen africano, en estas tierras y nace de la conjunción de los más de veinte pueblos africanos que fueron traídos como esclavos a esta región del cono sur. Cada uno de éstos tenía su idioma, su forma de ser, ver y sentir, su cultura, sus danzas y cantos de diferente naturaleza: sacro o profano, festivo o luctuoso, etc.

Vicente Rossi, contemporáneo y observador de los candombes de las últimas décadas del siglo XIX, afirmaba que

(...) la danza se formaba en una rueda de donde salen los danzarinnes para ejercitar pasos individuales. Se formaba la rueda de bailarines. Colocándose alternados un hombre y una mujer sin perjuicio de que estuvieran seguidos varios de un mismo sexo, pues aquel baile no exigía parejas.¹

Los bailarines no estaban pues sometido a ninguna regla en la uniformidad de figuras con aquella danza; la

EL CANDOMBE FUE LA DANZA Y LA EXPRESIÓN MUSICAL-RELIGIOSA MÁS IMPORTANTE Y SIGNIFICATIVA DE LOS NEGROS EN ESTAS TIERRAS

obligación era una sola, única, ineludible: el canto, cuya modulación sostenía el carácter y el compás del bailable. "Calugan-gué" cantaba el bastonero; "oyé-ye-yúmbanbué" contestaba la rueda; y siempre así, durante media hora o más. El compás era lento, algunas veces el bastonero lo levantaba de tono o lo agitaba por vía de inyección enervante².

Por su parte, Marcelino Bottaro, escritor afro que también vivió los candombes de las últimas décadas del si-

glo XIX, sostenía que en el comienzo de la organización de los candombes la concurrencia no era pública, como dicen algunos narradores de tradiciones africanas. Los "protectores" de sus adeptos y sus familiares "eran la única gente admitida sin requisitos; si alguna persona extraña iba a entrar, se hacía interrumpir el ritual, que sería sustituido por danzas o movimientos musicales sin importancia"².

El gran musicólogo uruguayo Luro Ayestarán dividía así la coreografía del Candombe: primero, Cortejo; segundo, formación en calle; tercero, Ombligada; cuarto, cuplés; quinto, Rueda, y sexto, Entrevero.³

En dependencia de de la nación, existían varias formas de ejecutar el candombe, pero también variaban según estuvieran en una ceremonia dentro de la Sala de Nación o en la calle. No se puede establecer con precisión cuándo se comenzó a tocar caminando, pero sí es seguro que aquel Candombe era diferente al de hoy en día.

En la calle, cuando se iba en procesión o a saludar a las autoridades, quienes daban la nota eran los tambores, los que junto a los personajes típicos, sobre todo el bastonero o escobero, fungía, dentro o fuera de Sala, como un verdadero director de la "orquesta" del candombe. La riqueza instrumental de esta manifestación era muy significativa, tanto cuando se ejecutaba en el interior de de la Sala, como en las que tenían lugar en las "canchas" del Cubo del Sur, y en otro lugar, prefijado, donde se participaba sin caminar.

Los tambores se colgaban con una correa llamada talín, que se cruzaba en el hombro derecho. A ellos se sumaban la tacuara, la huesera, el mate o porongo, la marimba, los palillos, trozos de hierro, el Macú –que era el tambor ceremonial–, y la denominada Bambora.

Hacia 1880, aunque había varias danzas y toques heredados de determinadas naciones africanas, prácticamente no quedaban muchos africanos. Pero varias Salas de Nación, integradas por los descendientes de aquellos africanos, lograron sobrevivir hasta entrado el siglo XX con prácticas rituales tradicionales.

En cada Sala tenía lugar el culto a las entidades religiosas que habían logrado mantener vivas a pesar de tanta represión; en algunos casos reprodujeron imágenes, realizadas por “crudos” artistas, como apunta Marcelino Bottaro⁴. Una de los cultos más interesantes es el dedicado a San Benito o a San Baltasar, considerados como patronos en muchas de estas Salas de Nación. En la época colonial, las conmemoraciones de San Baltasar (que tenían lugar cada 6 de enero), lucían toda la pompa que era posible, por lo que es presumible que se tratase de la evocación de una deidad altamente significativa dentro del santuario africano.

Cada Sala de Nación se regía por estrictas normativas. Contaban con rey, reina, príncipe y otras autoridades y todos acompañaban a los tambores y demás instrumentos con palmas y cantos. Agustín Beraza relata que

[se] bailaban tangos, chinchiría, chindá, tam tam, hasta la puesta del sol, en medio de las libaciones que acentuaban aún más, el bullicio propio de la fiesta. Los “tíos” lucían casacas, levitas, corbatines, bicornios o galeras altas y las negras sus vestidos, blondas, cinturones, collares, sombrillas, etcétera, de un abigarrado colorido.

Cada sala tenía su trono, adornada con dosel y cortinajes, con un altar consagrado a San Antonio o a San Baltasar. A la puerta se situaba el platillo que recibía las ofrendas de los asistentes, bajo la custodia del capitán, guardián de la puerta y de la colecta. En los tronos aparecían sentados con grave actitud los Reyes, con sus

charreteras en los hombros, las casacas galoneadas, pantalón blanco y faja negra y a su lado las Reinas, que unían a su rango, el prestigio de ser las mejores pasteleras de Montevideo, rodeados todos por las princesas y camareras que atendían el ceremonial.

Terminada la ceremonia, se dirigían en corporación y por naciones, a la residencia de las autoridades. Luego de 1830, a la del Presidente de la República, quien los recibía rodeado de sus Edecanes. También visitaban a los Ministros, al Vicario y Jefes Militares.

Otras danzas eran la bámbula, la chica, el candombe y la samba, sin duda las primeras bailadas en Montevideo.⁵

LAS LLAMADAS

Según relatos de Isidoro de María, en Montevideo, al menos desde 1760, y de domingo a domingo,

los amos permitían a sus esclavos que fueran a sus “canchitas” alineadas a lo largo de la muralla que cerraba y cuidaba la ciudad”.

En esos pequeños espacios de tierra apisonada, con una capa de arena, se reunían todos los africanos de acuerdo a su nación. Cada grupo iba ‘llamando’ a sus compañeros, los que salían de las casas de sus amos, y se reunían con quienes los ‘LLAMABAN’ desde la calle o desde la canchita. Y así los cabindas, benguelas, marises, casanchez, moyolos, ukolos, etcétera, se reunían los domingos para sus cantos y bailes entonando sus cadenciosos *yé, yé, yé, Calunga yé, eeé llumbá*.⁶

Según Francisco Merino, entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, se “llamaban” los miembros de una comparsa o se unían los negros de cada barrio para “visitar” otros barrios: los de “Ansina” (Barrio Reus al Sur) iban hasta el conventillo de Gaboto (Gabo-

to entre Cerro Largo y Paysandú), o los de Gaboto iban hasta el “Medio Mundo” en la calle Cuareim. Hoy día, aún se pueden percibir distintos matices de sonoridad o ritmo según el barrio al que pertenece la “llamada”. Las antiguas llamadas afrouruguayas tenían por finalidad “citar” a los tamboreros que no habían concurrido con puntualidad a la “sala” para, luego de la ceremonia, visitar a las autoridades nacionales. Llama la atención que esa práctica pervive en África con idéntico sentido convocatorio, por ejemplo, los yorubas, de Nigeria, en la zona occidental del inmenso continente, poseen no sólo llamadas de tambores sino también vocales.

El musicólogo Luis Ferreira cita al religioso africanista Armando Ayala sobre el carácter de la llamada y define que esta “(...) es la preservación de su tradición, es el homenaje a sus ancestros representados en ese toque de tambor que es el originario de su barrio pero más importante que eso su nación, que aunque no lo sepan está viva en su sangre, en su corazón y en sus ojos que se iluminan cuando el ritmo se hace más fuerte”⁷.

LOS TAMBORES

Están presentes en nuestro país desde hace más de 200 años; han cambiado su forma, y quizás su modo de ejecución, sus nombres, y sonido, pero no su esencia.

Antes, se denominaban Macú, Bombo y Congo eran sus nombres y los acompañaban una verdadera orquesta del Candombe con Mazacalla, Marimba, Mate o Porongo, Huesera, Caña Tacuara, Palillos, trozos de hierro. Hoy los nombres de Chico, Repique, Piano y Bombo designan a los tambores de esa tradición heredada de África de LLAMAR, de transmitir sentimientos y emociones. ¡Y cuánto han comunicado y tienen aún por hacer a través de su ritmo!

Según Ferreira, el tambor actual es “(...) un único tipo de tambor en

tres tamaños denominados piano, repique y chico, en orden de mayor a menor tamaño y correspondiente sonoridad del grave al agudo. Es un tambor abarrilado unimembranófono liviano, abierto

en el extremo opuesto al parche: es de fabricación artesanal a partir de duelas de madera”⁸.

Los tambores del Candombe han mantenido intacta la magia, son la voz a través de la cual hablan nuestros

abuelos negros. De los troncos ahuecados, de las barricas de yerba a estos tambores de hoy, ha pasado mucho tiempo y generaciones, muchas de las cuales no veían con agrado aquella expresión “de los negros”. Sin embargo, el tambor –con orgullo pero sin soberbia–, expresa que ha triunfado y es un embajador inigualable en el mundo, donde nos representa con dignidad y sin rencor. ■

PERSONAJES TÍPICOS: ESCOBERO, MAMA VIEJA, GRAMILLERO

Sobrevivientes de los primigenios candombes, el **Escobero**, la **Mama Vieja** y el **Gramillero** constituyen hoy, junto con los tambores, la esencia del Candombe, y encarnan el alma de la comparsa.

Escobero, el antiguo bastonero, era de primordial importancia en las primeras épocas de las comparsas. Era quien las dirigía y animaba, y con sus movimientos de bastón daba inicio y finalización al Candombe. Su buen trabajo significa buenos augurios para la comparsa, ya que con sus pases mágicos aleja los malos presagios; el escobero abre los caminos con su escobilla para que la comparsa tenga un buen desempeño. Su indumentaria se caracteriza por el cuero que lleva alrededor de la cintura, por delante y por atrás, cubriéndole las piernas.

El escobero “a la buena” era el escobero que se enfrentaba en duelo con el escobero de otra comparsa. El ganador era aquel que, sin perder el ritmo y sin dejar de hacer girar la escoba, lograba hacer caer a su contrario mediante el uso de la escobilla. Según las crónicas, todo se valía: empujones, zancadillas, codazos.

La **Mama Vieja** personaliza la sabiduría y buonomía y representa la ancianidad, tan reverenciada en los pueblos originarios. Es madre, abuela sabia y dulce. Es reina de la comparsa y, de alguna manera, representa a la Reina de la Sala de Nación.

En el pasado era “ama de leche”, lavandera, pastelera, costurera, y desempeñaba otros mil oficios. Cada pueblo africano “trasladó” su bagaje cultural, y si bien no trajeron libros ni elementos materiales, sí transmitieron, por ejemplo, a través de las mujeres-madres, una cultura tradicional africana muy diferente a la europeizada. Aquí es importante destacar el papel desempeñado por las “ayas” o “nodrizas” quienes, junto con la leche de sus pechos, les fueron traspasando a esos pequeños niños blancos sus cantos, mitos y arrullos, así como la mística de la cultura africana con sus tradiciones y su religiosidad.

El **Gramillero** era el sucesor del Rey de la Sala de Nación. El yuyero, el brujo, el curandero, se encarnan en este particular personaje del Candombe. Es el símbolo de la vida tribal, transplantado aquí por aquellos pueblos arrancados de África hace más de 200 años. En los pies del gramillero vive la tradición africana; mantiene algunos elementos de la mística africana como el temblequeo que reiteradamente realiza, como si entrara en estado de trance, y es guardián de la sabiduría africana expresada a través de los yuyos, de las hierbas, de las gramíneas (“gramillas”), de donde toma su denominación: el que cura con “gramillas”.

Siempre lleva una valijita llena de yuyos que dice “Doctor” o “Brujo”. Su barba blanca y su bastón, a modo de cayado, son expresión de aparente avanzada edad, por lo que representa el respeto que se tiene en África por sus mayores.

En resumen, el candombe es una síntesis, un riquísimo mosaico en el que confluyeron determinados aspectos de diferentes pueblos africanos. Es la expresión cultural mayor de los afrouuguayos, por lo que hoy constituye una expresión artística y un fenómeno social esencial de la identidad de la República Oriental del Uruguay.

¹ Vicente Rossi: *Cosas de Negros*. Librería Hachette, Buenos Aires, 1958, pp. 75-76

² Marcelino Bottaro: *Rituals and Candombes*, en Nancy Cunard, *Negro*, pp. 519 a 522, Londres, 1934..

³ Lauro Ayestarán, *La música en el Uruguay*, p. 87.

⁴ Marcelino Bottaro, *Ob. Cit.*, pp. 519 a 522.

⁵ Agustín Beraza, *Amos y Esclavos*. Enciclopedia Uruguaya N° 9, Montevideo, 1968, p.167.

⁶ Isidoro de María. *Montevideo Antiguo*. Montevideo, Edición Amigos del Libro Rioplatense, 1938, p.279.

⁷ Luis Ferreira. *Los tambores del Candombe*, p. 191

⁸ *Ibidem*.

BIBLIOGRAFÍA

Ayestarán, Lauro, *El Folklore Musical Uruguayo*, Editorial Arca, Montevideo, 1972.

_____, *El Tamboril y la Comparsa*. Editorial Arca, Montevideo, 1990.

_____, *La Música en el Uruguay*. Tomo I. SODRE, Montevideo, 1953.

Beraza, Agustín. *Amos y esclavos* en Enciclopedia Uruguaya N°9, Montevideo, 1968.

Bottaro, Marcelino: *Rituals and Candombes*, en Nancy Cunard, *Negro*, Londres, 1934. pp. 519 a 522, Carámbula, Rubén, *Negro y Tambor*. Montevideo, 1958.

De María, Isidoro, *Montevideo Antiguo*, Montevideo, Edición Amigos del Libro Rioplatense, 1938.

_____, *Tradiciones y Recuerdos*. Montevideo Antiguo. Libro Segundo. Montevideo, Imprenta Elzeviriana, 1888.

Diario El Universal, 27 de noviembre de 1834. Correspondencia.

Ferreira, Luis, *Los Tambores del Candombe*. Colihue-Sepé ediciones. Montevideo, 1997.

Merino, Francisco, *El negro en la sociedad montevideana*, Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo, 1982.

Montaño, Oscar D. *Historia Afrouuguayana*. Tomo I. Montevideo, 2008

_____, *Los afro-orientales*. Breve reseña del aporte africano en la formación de la población uruguaya, p. 417. En “Presencia africana en Sudamérica coordinado por Luz María Montiel. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. México, 1995.

_____, *Umkhonto*. Histotria del aporte negro africano. Rosebud ediciones, Montevideo, 1997

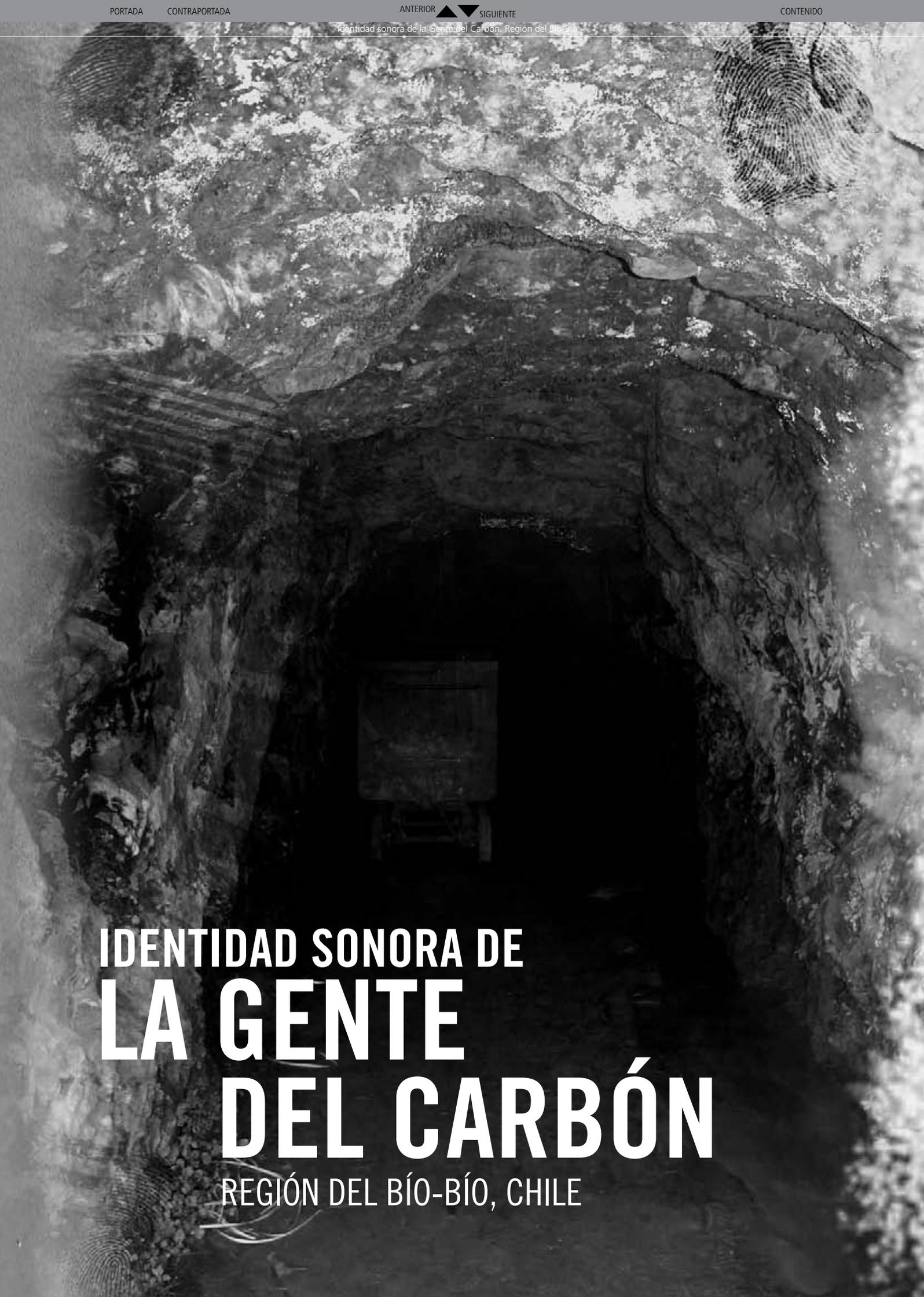
_____, *Yeninyanya*. Historia de los afrouuguayos. Ediciones Mundo Afro, Montevideo, 2001

Ortiz Oderigo, Néstor, *Aspectos de la cultura africana en el Río de la Plata*. Ediciones Plus Ultra, Buenos Aires, 1974.

Pereda Valdés., *El Negro en el Uruguay. Pasado y presente*, en Revista del Instituto Histórico y Geográfico del Uruguay. Montevideo, 1965.

_____, *Raza Negra. Cancionero afromontevideano*. Editado por el periódico negro La Vanguardia. Montevideo, 1929.

Rossi, Vicente, *Cosas de Negros*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1958.



**IDENTIDAD SONORA DE
LA GENTE
DEL CARBÓN**
REGIÓN DEL BÍO-BÍO, CHILE

Héctor URIBE ULLOA

{ DOSSIER }



Preliminares

Al cumplirse once años del cierre de los yacimientos carboníferos en Lota, aún persisten en la memoria de su gente, historias, canciones, leyendas, creencias y costumbres, las cuales conforman un cúmulo de vivencias atesoradas por medio de la tradición. Estas manifestaciones culturales, que apuntan a una forma de vida particular, forman parte de su riqueza cultural con una identidad propia.

El presente artículo, aborda el tema de identidad desde una perspectiva de sonido, identificando aquellos elementos sonoros que forman parte de la tradición del minero del carbón de Lota, y la función que ellos cumplen en ese particular medio social. Se abordará también el tema de la oralidad y su importancia como vehículo de identidad, tomando como eje central el testimonio de sus protagonistas: los mineros, sus esposas, los hijos y familiares.

El rescate de la identidad local, el resguardo de la memoria y la importancia del sonido como patrimonio, son los aspectos que se pretende destacar, así como el reconocimiento de la oralidad como medio sustentable de identidad para la gente del carbón.

Lota, ciudad minera

La conformación de la ciudad de Lota Alto se genera a partir de la necesidad de la empresa carbonífera de contar con un campamento, provisto de viviendas y servicios básicos para los obreros. Es por tal motivo que la ciudad se construye considerando como eje central los yacimientos carboníferos existentes; Lota va a ser, por tanto, un centro obrero privado, cuya administración dependerá exclusivamente de los dueños de la Compañía Carbonífera. La compañía minera tenía el monopolio comercial con pulperías, mercados y economatos que vendían sus

productos a los mineros, y poseía guardias privados que actuaban como verdaderos policías. Existió también la ficha salario, sistema de canje cuyo valor correspondía a un kilo de carne o un litro de leche. También poseía hospital propio, farmacia, sistema de agua potable, luz eléctrica y centros de entretenimiento, claramente diferenciados para obreros y empleados: los obreros eran los trabajadores de menor categoría dentro de los mineros, y los empleados formaban parte de la jefatura.

La ciudad se va diseñando al servicio de las minas, siendo muy características la urbanización colectiva y la de aquellos lugares claves que marcarán su identidad patrimonial. María Dolores Muñoz sobre este aspecto señala:

Lota Alto se estructura con una serie de viviendas colectivas y repetitivas que generan un paisaje urbano uniforme; entre ellas se disponen edificios contrastantes por su variedad formal y funcional (el teatro, la iglesia, el liceo). La riqueza espacial de la calle Carlos Cousiño, que sigue las curvas del relieve costero, se revela en la posición específica de cada edificación respecto de las sinuosidades topográficas.¹

La ciudad de Lota se ubica en la región del Bío Bío en

RECONOCER LOS SONIDOS
HABITUALES DEL INTERIOR DE LA MINA
FUE UN ELEMENTO DE IDENTIDAD
PARA LOS MINEROS Y, A LA VEZ, DE
ESTATUS Y CONOCIMIENTO

Chile, a 42 kilómetros al sur de Concepción. Posee una superficie de 159 Km² y tiene una población de 50.174 habitantes.² La comuna está dividida en dos sectores: Lota Alto, sector residencial y antiguo barrio minero, y Lota Bajo, donde se concentra la mayor actividad comercial.

La fuente laboral de la zona se basa en la pesca (ar-

tesanal e industrial), comercio y el área forestal. En la actualidad, se están impulsando el turismo y la gastronomía como una alternativa de desarrollo económico, al no existir ya los yacimientos carboníferos que dieron trabajo a miles de mineros y familias.

Sobre su forma de vida y lo que representa la cultura del carbón, podemos afirmar que:

La cultura del carbón es el fiel reflejo de su gente, del constructo humano y su validación del trabajo como eje centralizador. La orgánica colectiva y el rol particular de cada miembro de esta sociedad son los que van interactuando con un sentido de pertenencia a un medio social común, a su propia cultura. El acceso a la cultura del carbón se produce por medio de la tradición, concepto empleado no sólo como medio sino que también como doctrina y costumbre, ejemplificada en el barrio, -en las labores de preparación del pan de mina, en el sistema de lavado de ropa-

En el trabajo en la mina, -al enfrentarse a situaciones adversas-. Y en el quehacer cotidiano, en sus fiestas, música y celebraciones.³

La tradición oral

Unos de los aspectos de importancia de la cultura del carbón es el traspaso generacional de los conocimientos adquiridos, sostenidos y transmitidos por medio de la tradición oral. Esta tradición se entiende como el medio de transmisión del saber popular y como doctrina asumida por el pueblo como algo propio, pasada de generación en generación. La oralidad juega un papel importante en este aspecto, al ser la palabra hablada el vehículo de traspaso de dichos conocimientos, permitiendo

(...) la adquisición de costumbres, creencias e historias propias y comunitarias, la relación con otras personas y grupos y la transmisión de experiencias y saberes. Tal comunicación -comprendida como intercambio de contenidos y experiencias- genera relaciones sociales y a través de ellas, configura sociedades humanas con identidades y culturas propias, basadas precisamente en el conocimiento compartido.⁴

Dentro de las tradiciones orales que generó la cultura minera están las leyendas, mitos y casos relativos al trabajo

minero, las cuales aún se escuchan en forma de relatos contadas por los abuelos a sus nietos en reuniones familiares.

Mi abuelo me contaba historias sobre la mina cuando yo era muy pequeño. La que recuerdo es la del pique Lotilla, donde se realizaban excavaciones en los frentes para sacar el carbón; un día mientras estaban cavando en el interior de la mina, sintieron unos martilleos que venían del lado opuesto, llegaron los jefes e interrumpieron toda la faena. Marcaron un lugar en el interior y dieron la orden de cavar lo más rápido posible, para cerrar el paso a los mantos de carbón a los mineros de Coronel que estaban cerca del lugar. Cuando se volvió a escuchar, esta vez más cerca, a los de Coronel, un trabajador llegó con un saco de ají, los prendió provocando una gran picazón a los mineros contrarios, huyendo éstos y abandonando la labor. De esta forma los mineros de Lota ganaron la lucha obligando la paralización de la mina de Playa Negra.⁵

Identidad sonora

En su trabajo diario, el minero del carbón se veía enfrentado a situaciones adversas que tenía que sortear al trabajar en condiciones muy peligrosas en galerías subterráneas, a muchos kilómetros bajo el mar, de donde se extraía el carbón de piedra.

En esa situación de constante peligro y lucha frente a la muerte, los sonidos propios de su trabajo: maquinarias, carros, explosivos para botar el frente de carbón, pasos y timbres de voz, eran los sonidos reconocibles por todos los obreros, quienes al laborar en la oscuridad, debían desarrollar su oído para estar atentos ante cualquier situación de peligro que pudiera ocurrir.

Es por tal motivo que reconocer los sonidos habituales del interior de la mina fue un elemento de identidad para los mineros y, a la vez, de estatus y conocimiento de la mina. De esta manera también se identificaban los mineros antiguos con los recién llegados o aprendices. El sonido formaba parte de las labores inherentes al trabajo y era señal de alerta ante accidentes y tragedias, muchas veces con pérdida de vida.

La sirena del pique anunciaba tragedia ocurrida en la mina y llenaba de pánico a todo el pueblo; las esposas

¹ M. Dolores, *Ciudad y memoria, el patrimonio industrial de Lota, Coronel, Tomé y Lebu*. Fondart, Concepción 2000, p.30.

² Información obtenida del INE (Instituto Nacional de Estadística) en censo nacional de 2002.

³ Ponencia presentada por el autor en el 5º Foro Latinoamericano Memoria e Identidad, Montevideo 2008.

⁴ E. Civalero, *La bitácora "Tradición oral", herramientas y experiencias sobre oralidad, su revitalización, recolección, gestión y difusión*. Disponible en <http://tradicional.blogspot.com>

⁵ Edgardo Olate, ex minero de Lota, extraído de H. Uribe en *Folklore y tradición del minero del carbón*, Aníbal Pinto, 1998, p. 47.

⁶ Mauricio Pobrete, ex minero de Lota. Extraída de Uribe en *Folklore y tradición del minero del carbón*. p. 49.

⁷ Existen tres versiones musicales grabadas de este himno: La primera corresponde al coro ENACAR, de la Empresa Nacional del Carbón, disco de 45 rpm. Sello ECS, 1974. La segunda versión está en el disco compacto, *Música campesina e identidad del carbón*, Uribe Sello Vegaram, 2004. Y la última versión se encuentra en el disco *Lota, sonidos con memoria*, Gedeón producciones, H. Uribe, 2008.

⁸ Entrevista realizada a don Ricardo Dasse, ex minero del carbón, Lota, 1996.

⁹ Extraído de Uribe, en *Tradiciones en Hispanoamérica: Una mirada etnográfica al acervo musical del minero del carbón, VIII región de Chile*, Revista de Folklore 318 (2007).

¹⁰ Esta canción gozó de mucha popularidad en Chile y hemos encontrado registros fonográficos con distinto nombre y grabada por intérpretes en diversas versiones. Las penas del minero, Héctor Pavez, canto y guitarra, EMI ODEON, 45 rpm. 1969; El dolor del minero, Margot Loyola, siete compositores chilenos, Philips. 1972; El minero, Gabriela Pizarro, vamos Chile 1986; Con picota en mano, Patricia Chavarría y taller Curarrehue, Soy minero señorita, 2001; Las penas del minero, versión de Josefina Millar, Lota, sonidos con memoria, Uribe 2008.

e hijos de los mineros corrían hacia las oficinas de informaciones para saber si su esposo o algún familiar estaba involucrado en el accidente que se anunciaba. Recordada es la tragedia ocurrida el día 5 de octubre de 1950.

*Este caso ocurrió en un laboreo del sector llamado Pique Grande, que hoy día es revuelta general. Todo el personal del turno estaba cumpliendo sus funciones en forma normal, los que trabajaban en levante, barrenaban la tosca siguiendo la línea del frente de carbón, polvoreros, disparadores, cambiadores y mayordomos controlaban las faenas de ejecución para preparar el frente de carbón para la producción. En este laboreo se había producido un pequeño derrumbe, que había obstaculizado la ventilación. Mientras esto ocurría, una máquina circadora venía circando el frente. Los mineros trabajaban afanosamente para tapar el hueco e impedir el desprendimiento de roca, concientes de la gravedad de la situación apuraban el trabajo para evacuar el gas que se había acumulado, cuando de improviso la circadora al cortar el terreno se encontró con material duro produciendo chispas, las cuales fueron llevadas por el aire donde había gas explosivo, produciéndose una gran explosión de gas grisú, que dejó como resultado 32 muertos y la destrucción completa del frente. Mientras que en la mina se vivía un verdadero infierno, en la superficie el pueblo realizaba sus quehaceres cotidianos hasta el momento de escuchar la sirena que anunciaba la tragedia, provocando alarma y pánico en la población.*⁶

Pasar de la tragedia a la alegría era parte de la vida cotidiana del minero, destacándose dentro de los sonidos musicales tradicionales las cuecas, vales, corridos y tonadas que se acompañaban de guitarra, acordeón, piano y armónica en las entusiastas fiestas mineras. Todos estos sonidos van conformando diversas formas musicales que van adquiriendo especial identidad. Aquí la música sirve como agente de apropiación de identidad colectiva por el contenido de las canciones que afirman y muestran valores de la cultura minera, y reflejan el orden social cotidiano y sus ideas.

Un ejemplo de canción altamente reconocida por los mineros como elemento de su identidad es el *Himno del Minero*.⁷

*La canción más hermosa que recuerdo es el himno del minero, que identifica al minero en su diaria batalla... himno en nuestras batallas, huelgas o disputas importantes para nosotros.*⁸ *Un extracto del texto es el que sigue: Los mineros queremos honrar/ Al que sigue la ruda labor/ De extraer bajo el fondo del mar/ El carbón, el carbón, el carbón.//Trabajando las minas de Lota/ Se oye el ronco y febril martilleo/ Del obrero que lanza su nota /al abrir del tenaz laboreo/ No le arredra el temor y no cede/ Al peligro que pueda encontrar/ El minero jamás retrocede/ Pues su lema es siempre triunfar//.*⁹

Otras canciones que reafirman la cultura del carbón son *La jornada*, texto que relata el trabajo en la mina; *Soy minero señorita*, canción que describe los oficios y vestuarios propios del minero del carbón; *Las penas del minero*¹⁰, vals que da cuenta del duro derrotero y su trabajo diario, por nombrar algunas, entre muchas otras.

A modo de conclusión

El surgimiento del campamento minero en Lota, formado por viviendas básicas llamadas pabellones y servicios comunes de lavandería, hornos y servicios higiénicos, surge como una necesidad industrial. Con el paso del tiempo será considerada Lota Alto una ciudad minera con características arquitectónicas únicas en su estilo.

La identidad de la gente del carbón se genera producto de su forma de vida colectiva, relación social con sus pares, tanto en el barrio como en la mina, generando lazos de identidad y apego a sus costumbres, las cuales provienen de su condición primaria campesina destacándose el cultivo de la oralidad.

La memoria colectiva se sostiene por medio de la oralidad. Es aquí donde el sonido pasa a jugar un rol importante en la identidad, formando parte de los códigos y símbolos propios de esta sociedad obrera, y otorgando a sus miembros estatus y relaciones en base de la codificación de los mismos.

Mantener, preservar y transmitir hoy la rica identidad sonora de la gente del carbón, es tarea importante para todos quienes forman parte de la cultura minera de la región del Bío-Bío. ■

BIBLIOGRAFÍA

Civallero, E. *La bitácora "Tradición oral", herramientas y experiencias sobre oralidad, su revitalización, recolección, gestión y difusión*. Disponible en <http://tradicional.blogspot.com>

Chavarría, P. *Los mineros del carbón*, Archivo de Cultura Tradicional, Concepción 2005.

Dolores, M. *Ciudad y memoria, el patrimonio industrial de Lota, Coronel, Tomé y Lebu*. Fondart, Concepción 2000.

Muñoz, R. *La formación de la identidad minera a través de la interacción social medida por la música folklórica en la cuenca del carbón*, Universidad de Concepción 2006.

Plath, O. *Folklore del carbón*, Tertulias Medinensis, Santiago 1991.

Uribe, H. *Folklore y tradición del minero del carbón*, Aníbal Pinto, Concepción 1998.

_____. *Tradiciones en Hispanoamérica: Una mirada etnográfica al acervo musical del minero del carbón, VIII región de Chile*, Revista de Folklore 318 (2007) 207-212.

TRIBUTO A MARIO BENEDETTI

Vida y desvida de un relator de sueños

EN MÁS DE SEIS DÉCADAS DE ESCRITURA PUBLICÓ MÁS DE 80 LIBROS, CON 1500 EDICIONES TRADUCIDAS A TREINTA LENGUAS DEL MÁS DIVERSO ORIGEN GEOGRÁFICO, ÉTNICO, CULTURAL. FUERON TANTOS TÍTULOS COMO AÑOS CARGÓ SU PEQUEÑO FÍSICO Y COMO RESISTIÓ SU INTENSO ESPÍRITU, CON UNA VASTEDAD DE PROSA Y VERSO, QUE SUMÓ AMORES Y DESAMORES, EXILIOS Y DESEXILIOS –ENTRE MONTEVIDEO, BUENOS AIRES, LIMA, LA HABANA, MADRID Y VUELTA A MONTEVIDEO–, VIDAS COMUNES, UTOPIÁS Y UN ENTRAÑABLE FINAL. SUS TEMAS FUERON DE LA MÁS HUMANA CONDICIÓN. NARRADOS DE FORMA TAN SIMPLE Y TAN DIRECTA, QUE MILLONES DE LECTORES ERAN, Y SERÁN SIEMPRE, SUS CÓMPLICES. ASÍ FUE EL URUGUAYO, EL RIOPLATENSE, EL HISPANOAMERICANO, MARIO BENEDETTI.

“**C**omo ciudad-puerto, Montevideo ha sido sucesivamente mirada por ojos extranjeros. Después de todo, como ha escrito Borges, el color local es un invento extranjero; surge que otros nos miren, no de lo que nosotros seamos. Por la ciudad pasaron (y miraron), en muy distintas épocas: Sara Bernhardt y Erch Kleiber y Luis Armstrong, Enrico Caruso y Albert Camus, Arthur Rubinstein y García Lorca, Roosevelt y De Gaulle, Borges y Fidel Castro, Neruda y Marcel Marceau, Juan Ramón Jiménez y Dizzy Gillespie, Gabriela Mistral y Vittorio Gassman, Andre Malraux y el Che Guevara, Maurice Chevalier y Jose Bergamin, Jorge Amado y Rafael Alberti, Margarita Xirgú y Carlos Gardel”.

Fragmento del texto “Montevideo capital provinciana”, del libro Andamios.

Mario Orlando Hamlet Hardy Brenno Benedetti Farugia nació el 14 de setiembre de 1920, en Paso de los Toros, la segunda ciudad del departamento de Tacuarembó, una cercanía remota del norte oriental. Brenno y Matilde, sus padres, lo bautizaron con cinco nombres, por respeto a costumbres ancestrales. Una exageración italiana que tan poco le conformaba, que alguna vez le dedicó un poema al hijo que nunca tuvo, en el que le prometía un monosílabo, para llamarlo con solo respirar.

Mario no disfrutó los encantos, rurales y ferroviarios, de su pueblo. Cuando tenía dos años fue llevado a Tacuarembó, donde su padre, químico de profesión, compró una farmacia. “Mi viejo, que era austero y probo, sufrió un gran descalabro económico y una terrible decepción: lo estafaron. Nos vinimos para Montevideo en medio de grandes tribulaciones”, solía evocar con nostalgia.

Matilde debió vender todos sus objetos de valor –“hasta los regalos del casamiento”– mientras Brenno sufría una humillante clandestinidad para evitar a los acreedores y buscaba el soñado empleo público con un

Armando OLVEIRA

sueldo inembargable. “La relación entre ellos nunca fue buena y eso marcó mi vida de niño retraído. Aunque tenía cuatro años, recuerdo el clima sombrío de nuestra casita del barrio Colón”.

En 1928 ingresó al Colegio Alemán de Montevideo, donde aprendió un idioma y adquirió un hábito también inusual en estas latitudes: la puntualidad. Pero, fue retirado cinco años después porque allí utilizaban el saludo nazi. Continuó la secundaria en el liceo Héctor Miranda, símbolo de la laicidad uruguaya, hasta que en 1935 comenzó a trabajar en Will L. Smith, una repuestera donde hizo de todo: contable, cajero, taquígrafo. En 1939 se radicó en Buenos Aires como secretario de la secta Raumsólca, a la que adhería su familia por desesperación económica.

“Estamos consternados, como escribía él cuando murió el Che Guevara, pero su lápiz nos dejó el alma llena de versos simples, simples como aquellos versos del cubano José Martí, que tanto admiraba”.

Daniel Viglietti, cantante, compositor, amigo, compañero de Benedetti en A dos voces, entre tantas aventuras intelectuales.

En la capital argentina ganaba un sueldo mínimo y vivía como pobre. Compraba ediciones de bolsillo, baratísimas, en las librerías de Corrientes, que leía en la plaza San Martín de Retiro. Mientras memorizaba a Baldomero Fernández Moreno, le escribía poemas a Luz, la joven que nunca respondió aquellos textos.

Desengañado con la farsa de la secta, de vuelta en Montevideo, consiguió el anhelado puesto en la Contaduría General de la Nación, una lóbrega oficina del Ministerio de Economía que le aportaba un salario no menos oscuro. La seguridad laboral no evitó que enfermara de tífus –“un mal inapropiado para un empleado público”– con dos meses de fiebres y diarreas. Luz se atrevió a visitarle en el lecho discriminado. Ella tuvo un gesto prohibido, que le conmovió y que le robó el corazón para siempre: besó sus labios contagiosos y cuarteados. “Hasta el momento yo no había creído que fueses tan tierna, inconsciente y osada”, le dedicó después.

Entre ensueños amorosos, en 1945 fue convocado por Carlos Quijano, director del semanario *Marcha*, para sumarse a un emblema mayor de la más rebelde intelectualidad latinoamericana, donde conoció a Juan Carlos Onetti, Ángel Rama, y a la gloriosa Generación del 45. Al año siguiente, un 23 de marzo, se casó con Luz López Alegre. “Me pareció una buena inversión, porque llevaba alegría en su nombre”. El regalo de bodas fue la edición de *La víspera indeleble*. No vendió un solo libro, pero no se rindió, animado por el poeta Juan Cunha, compañero de *Marcha*. “Es un mal libro de un buen poeta”, fue la frase que le empujó a publicar *Sólo* mientras tanto, que aumentó la venta: nueve ejemplares.

“Hoy enterramos al escritor, al oficinista, al enamorado, al militante, al compañero de Luz, al uruguayo que rompió fronteras, pero sobre todo enterramos a un hombre bueno”.

Hugo Achúgar, Director del Ministerio de Educación y Cultura de Uruguay.

En 1948 dirigió la revista literaria *Marginalia* y publicó su ensayo *Peripezia y novela*. Fue el paso previo al consejo de redacción de *Número*, y el preámbulo creativo de *Esta mañana*, su primera propuesta narrativa con varones y mujeres poco atractivos que se metían en amores o desamores también poco interesantes. En 1953 salió su novela *Quién de nosotros*, sin mayor atención. Era director literario de *Marcha*, todavía sin descuidar el empleo público. Una heredada obsesión, sensiblemente reflejada en *Poemas de la oficina*, de 1956, que describe a Uruguay como “la única oficina que ha conseguido el estado de República”.

De su viaje a Estados Unidos, en 1959, quedan crónicas del absurdo que describen cómo debió jurar que no mataría al presidente anfitrión. También tuvo tiempo para publicar *Montevideanos*, clave en su narrativa urbana. En 1960 fue *El país de la cola de paja*, un ensayo sobre la crisis moral, y luego su novela más memorable, con más de 150 ediciones: *La Tregua*. En 1965 concebía la notoria *Gracias por el fuego*. Como humorista publicó numerosas crónicas bajo el seudónimo *Damocles*, primero en *Marcha* y luego en la *Peloduro* de Julio E. Suárez, su amigo fraterno y desopilante.

El acontecimiento político de su vida fue la Revolución Cubana. “Un sacudón que nos cambió los esquemas y que transformó en verosímil lo que hasta entonces había sido fantástico”, que le aseguró tiempos frenéticos de periodismo, literatura, política. En 1971 fundó el Movimiento 26 de Marzo, que luego integró el Frente Amplio y asumió la dirección del Departamento de Literatura Hispanoamericana en la Facultad de Humanidades y

Ciencias de la Universidad de la República. Por entonces publicaba *Crónica del 71*, una selección de editoriales de *Marcha*, *Los poemas comunicantes*, con entrevistas a colegas latinoamericanos, y *El cumpleaños de Juan Ángel*.

“Mario era un hombre que creía en la esperanza de que las cosas de la vida, esas que todos sabemos importantes -amor, justicia, solidaridad, honestidad, rigor, entrega- pueden ser alcanzables”.

Eduardo Galeano, escritor uruguayo, amigo y compañero en los semanarios Marcha y Brecha.

La dictadura impuesta tras el golpe de estado de 1973 le sometió al exilio en la Argentina, Cuba, España. No fueron buenos tiempos. Tras el cierre de *Marcha* cruzó a Buenos Aires, de donde salió en 1975, amenazado de muerte por la Triple A. Luego fue detenido en Perú, deportado y llevado a tierra cubana por Haydeé Santamaría, heroína del asalto revolucionario a Moncada y fundadora de Casa de las Américas. Muchos de sus poemas, escritos en ese tiempo, tributan un sensible homenaje a las víctimas de la represión militar. Uno memorable está dedicado al senador Zelmario Michelini, secuestrado y asesinado, su íntimo amigo.

En 1979 publicó la obra teatral *Pedro y el Capitán*, y las poesías *Cotidianas*, mientras intercambiaba utopías con Julio Cortázar, Gabriel García Márquez, Eduardo Galeano. Con ellos aplacaba la distancia amarga y la falta de su Luz, que había quedado en Montevideo. Ese año viajó a Palma de Mallorca para recuperar la piel con su esposa, que le devolvió ganas de vivir y de escribir sus columnas en *El País* de Madrid.

A principios de 1983 trasladaba su residencia a la capital hispana. Allí publicó *El desexilio y otras conjeturas* y *Geografías*. Retornó a Uruguay en 1985, recuperada la democracia, como miembro del Consejo Editor del semanario *Brecha*, continuidad histórica e ideológica del proyecto *Marcha*.

En 1987 fue galardonado en Bruselas, con el Premio Llama de Oro de Amnistía Internacional, por su novela *Primavera con una esquina rota*. En 1989 fue condecorado con la Medalla Haydeé Santamaría por el Consejo de Estado de Cuba. En 1991 publicó sus poemas *Las soledades de Babel* y el ensayo *La realidad y la palabra*, y al año siguiente otro éxito novelístico: *La borra del café*.

“Vamos a extrañarle mucho, como se extraña a un hermano del alma, pero no voy a llorarle, porque la vida de Mario fue un canto a alegría y así le recordaré siempre, con una sonrisa”.

Joan Manóel Serrat, cantante y autor catalán, amigo e intérprete de sus poemas en El sur también existe.

En 1994 las librerías madrileñas conocieron *Inventario dos* (1985-1994), una recopilación de su obra poética, y poco después sus Cuentos completos, su ensayo *El ejercicio del criterio* y *El olvido está lleno de memoria*. En 1996 presentó su última novela sobre el desexilio: *Andamios*. Ese mismo año recibió el Premio Morosoli de la Fundación Lolita Rubial de Uruguay y fue distinguido con la Orden Gabriela Mistral al Mérito Docente y Cultural de Chile.

En 1997 fue investido Doctor Honoris Causa por la Universidad de Alicante y en Ciencias Filológicas de la Universidad de La Habana, y también recibió el Premio León Felipe, en mención a sus valores cívicos. En 1999 fue galardonado con el VIII Premio Reina Sofía de Poesía Iberoamericana, y en 2001 con el I Premio Iberoamericano José Martí.

El 19 de noviembre de 2002 fue nombrado Ciudadano Ilustre de Montevideo. En 2004 se exhibió por primera vez, en Roma, un documental sobre su vida y su poesía, Mario Benedetti y otras sorpresas, escrito y dirigido por Alessandra Mosca. En 2005 presentó el poemario *Adioses y bienvenidas*, con otro documental: *Palabras verdaderas*. El 7 de junio recibió el XIX Premio Internacional Menéndez Pelayo, en reconocimiento a su labor literaria.

“Con la pérdida del entrañable Mario nos despedimos de una parte grande de nuestra historia”.

María Simón, *Ministra de Educación y Cultura de Uruguay*.

Su esposa Luz falleció el 14 de abril de 2006, el día más triste. Desde entonces, el escritor no se movió de su apartamento montevideano de San José y Michellini, quizá, por eso, no dudó al donar parte de su biblioteca al Centro de Estudios Iberoamericanos de Madrid. Con las fuerzas que aún le quedaban concibió *Vivir adrede*, presentado el 29 de setiembre de 2007, desde entonces, el libro más vendido de Uruguay. “Una reflexión sobre la guerra, el imperialismo, el fanatismo, las religiones, el odio, la injusticia social y la droga, con sentido crítico, pero sin perder el humor”. El 18 de diciembre recibió la orden Francisco de Miranda, la más alta distinción que otorga la República Bolivariana de Venezuela, en acto celebrado en el paraninfo de la Universidad de la República Oriental del Uruguay.

En uno de sus libros, titulado *Canciones del que no canta*, alude a su historia personal. “No fue una vida fácil, francamente”, afirmaba. Sus últimos trabajos

publicados fueron las poesías reunidas en *Testigo de uno mismo* y un cuento: *El viaje de salida*, ambos de 2008.

A fines de abril de 2009 tras su internación, por una dolencia intestinal crónica, se organizó una Cadena de poesía, en su apoyo, por iniciativa de Pilar del Río, esposa del escritor portugués José Saramago.

Había sido dado de alta, pero el pasado domingo 17 de mayo, poco después de las seis de la tarde, Mario falleció en su departamento montevideano, a los 88 años de edad. El gobierno uruguayo decretó duelo nacional y dispuso que su velatorio se realizara con honores patrios en el Salón de los Pasos Perdidos del Palacio Legislativo. Fue enterrado en la mañana del martes 19, en el Cementerio Central, en un emotivo acto popular que congregó a miles de personas, en su mayoría jóvenes que llevaban sus libros a manera de profundo homenaje.

Nunca dejó de escribir, pero, cuentan sus familiares y sus amigos que solo tenía pensares para la memoria de su amada esposa, y a veces, para evocar su siempre presente desexilio. “Cuando voy a Uruguay echo de menos a España, cuando vuelvo a Madrid añoro Montevideo”. Fue la frase de su vida y de su desvida.

“Siempre estuvo presente a la vida de su familia. El Mario bueno y sensible que se veía en público, era el mismo que disfrutamos en la intimidad”.

Raúl Benedetti, *su hermano menor*.

Canciones sin tregua

Benedetti trascendió más allá de sus libros. Ha escrito numerosas letras reunidas en el volumen *Canciones del más acá*, de 1988, e incorporadas al repertorio de más de cuarenta intérpretes, entre los que figuran: Joan Manuel Serrat (El sur también existe), Nacha Guevara, Los Olimareños, Daniel Viglietti, Alfredo Zitarrosa, Pablo Milanés, Soledad Bravo, Amparo Ochoa, Laura Canoura, Rosa León, Los Gambino, Eduardo Darnauchans, Adriana Varela, Numa Moraes, Tania Libertad, Marilina Ross. El recital **A dos voces**, con Viglietti en guitarra y canto, y Benedetti en la poesía, cumpliría tres décadas este año, con presentaciones en veinte ciudades de América Latina y Europa. Sus historias y cuentos fueron adaptadas al teatro, radio y televisión. Sus poesías entraron al cine de la mano de Eliseo Subiela, en aquella maravillosa *El lado oscuro del corazón* y más recientemente en *Espábilate amor*. Pero su adaptación más memorable fue *La Tregua*, con guión de Aida Bortnik y Sergio Renán, nominada alguna vez para el Oscar de Hollywood. ■



50 ANIVERSARIO

Casa de las Américas

E

l 28 de abril de 1959 quedó constituida en La Habana, Cuba, la Casa de las Américas, institución que durante cincuenta años ha fomentado la unidad cultural de los pueblos de Latinoamérica y el Caribe. Su fundadora y primera presidenta fue Haydée Santamaría, a quien han sucedido exitosamente Mariano Rodríguez y Roberto Fernández Retamar.

Desde su primera convocatoria, el Premio Literario que auspicia la Casa ha contado con el apoyo del mundo intelectual latinoamericano y de otras fronteras. A partir de ese momento, y estimulado por el Centro de Investigaciones Literarias, el Premio no ha dejado de crecer para estimular y divulgar la riqueza de las letras de nuestra América; ha fomentado la difusión de la literatura para niños y jóvenes, y el testimonio, acuñado en el propio bregar intelectual del premio, es hoy día un referente importante para acercarnos a los avatares históricos y socio-culturales de nuestros pueblos en el transcurso de la media centuria que celebramos.

Por la Casa de las Américas han pasado, como concursantes o jurados, importantes personalidades de nuestras letras en español, portugués, inglés, francés, créole, quechua, aymara, guaraní, y otras lenguas que ilustran la diversidad cultural de la región, dentro de su unidad geográfica e histórica, y su común destino promisorio. Desde mediados de la década del 70, la atención a la presencia e influencia latinas en los Estados Unidos, también ha encontrado nuevos cauces para su expresión y divulgación en los diferentes espacios de la Casa.

Y aunque la literatura fue el núcleo germinador de la Casa, como demuestran el quehacer del citado Centro de Estudios Literarios, la *Revista Casa de las Américas*, –desde la cual se animó el debate en torno a la nueva narrativa latinoamericana de los años 60–, y la vasta obra del Fondo Editorial, muy pronto esta institución volcó sus esfuerzos hacia otras importantes esferas de la creación artística y la promoción cultural. Se crearon los departamentos de Artes Plásticas, Música, Teatro, y la Biblioteca, especializada en temas latinoamericanos y caribeños, la cual hoy

Maria Emilia SOTERAS

día atesora un catálogo de más de 26 mil títulos y 136 publicaciones periódicas. En la década de los 80 del pasado siglo, nació el Centro de Estudios del Caribe con su revista *Anales del Caribe*, y, en los noventa, se creó el Programa de Estudios de la Mujer.

Y aunque la literatura se asocia muy estrechamente al perfil de la Casa, no podemos dejar de resaltar la obra de esos otros espacios donde se preservan y difunden las tradiciones, y se estimula la riqueza de los creadores de hoy: la música latinoamericana y caribeña con los premios de musicología, las jornadas de conciertos de música culta y popular, la nueva canción, las investigaciones en torno al rico acervo musical de la región, y su *Boletín* que actualiza sistemáticamente en torno a este amplio quehacer; el teatro y sus diversas acciones de fomento de la dramaturgia, la teoría y práctica escénicas, apoyados desde los orígenes por la revista *Conjunto*; la pintura, la escultura y el grabado –este último con el premio “La joven estampa”, dirigido a fomentar y divulgar la obra de los jóvenes talentos de la gráfica–, las artesanías, y otras manifestaciones que preservan la memoria de nuestros pueblos. Colecciones como el *Archivo de la Palabra*, grabaciones de más de 1000 personalidades de la cultura, y *Palabra de nuestra América*, que acerca a más de 100 obras en las voces de autores, se cuentan entre los más completos registros sonoros del continente.

Por sus méritos en la promoción, difusión y salvaguardia de la creación literaria y artística en América Latina y el Caribe, la UNESCO entregó en Julio de 2004 a la Casa de las Américas el Premio Simón Bolívar, recompensando su actividad particularmente meritoria.

Por su parte, la Oficina Regional de Cultura y la Casa de las Américas han desarrollado proyectos de interés común, entre ellos, la organización del Coloquio Internacional *Culturas en la Amazonía*, la publicación del libro *Lenguas y Tradiciones Orales en la Amazonía: ¿diversidad en peligro?*, el Coloquio Internacional *Diversidad Cultural en el Caribe*, así como varias presentaciones de la revista *Oralidad* en su Sede. Para Noviembre 2009, ambas entidades propiciarán un Coloquio sobre Revistas Culturales Caribeñas.

En su aniversario cincuenta, *Oralidad* felicita sinceramente a los entusiastas especialistas y trabajadores de la Casa de las Américas porque constituyen una familia, unida en favor de la cultura de nuestros pueblos, su unidad e integración. Se honra, dedicando estas modestas líneas, a una Institución que hace honor a su nombre. ■

RESEÑAS Y NOTICIAS

A propósito del cincuentenario del Centro de Documentación de UNESCO La Habana.

Oralidad reproduce fragmentos de un artículo tomado de El Correo de la UNESCO / edición digital.



UN DEPOSITARIO DE LA MEMORIA

QUINGUAGÉSIMO ANIVERSARIO DEL CENTRO DE DOCUMENTACIÓN DE LA UNESCO "JAIME TORRES BODET" EN CUBA

El Seminario Interamericano sobre el "Perfeccionamiento del Magisterio en Servicio", celebrado en Montevideo en 1958, recomendó que se creara un Centro Interamericano de Documentación e Información Pedagógicas en el Centro Regional de la UNESCO para el Hemisferio Occidental. El 2 de febrero de 1959, el Ministro de Educación de la República de Cuba y el Director de este Centro Regional firmaron un convenio por el que se establecía oficialmente el Centro de Documentación Pedagógica.

En 1972, el Centro Regional de la UNESCO para el Hemisferio Occidental se transformó en Oficina Regional de Cultura de la UNESCO para América Latina y el Caribe. Más tarde, en diciembre de 1977, el Centro de Documentación Pedagógica se convirtió en Centro de Documentación Cultural "Jaime Torres Bodet", en honor del destacado intelectual mexicano que fue Director General de la UNESCO. El Centro pasó a depender orgánica y funcionalmente de la Oficina Regional.

En la Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales, celebrada en México del 26 de julio al 6 de agosto de 1982, los Estados Miembros de la UNESCO expresaron su apoyo a la Oficina Regional y su Centro de Documentación en la Recomendación N° 179, por la que se instaba "al Director General de la UNESCO a continuar reforzando la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe que incluye su Centro de Documentación Cultural, dotándolo del presupuesto y de los recursos humanos y materiales necesarios a su labor de centro de contacto y difusión cultural en la región".

Servicios prestados por el Centro

Como parte fundamental de sus funciones, el Centro apoya la labor de la Oficina Regional,

proporcionando la información contenida en sus bases de datos y colecciones documentales a los especialistas de programa. También lleva a cabo investigaciones bibliográficas en diferentes soportes.

Sus servicios también son ampliamente utilizados por usuarios pertenecientes a las siguientes categorías:

- universitarios e investigadores;
- especialistas de otros organismos internacionales;
- maestros y profesores; y
- estudiantes universitarios pregraduados y postgraduados.

El Centro cuenta con una sala de lectura para el público en general, equipada con computadoras que facilitan el acceso a sus fondos documentales y a Internet. Asimismo, mantiene numerosos contactos con otras instituciones regionales, sobre todo por correo electrónico.

Fondos documentales

Además de prestar sus servicios tradicionales, en sus 50 años de existencia el Centro ha ido ampliando sus colecciones documentales en la esfera cultural y se ha encargado de la conservación de sus valiosas colecciones de documentos, monografías, folletos y boletines oficiales de la UNESCO, así como de publicaciones periódicas y seriadas. Al mismo tiempo, ha contribuido a impulsar la utilización de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Sus colecciones se nutren también de los intercambios con las instituciones académicas y culturales de la región.

Por ser uno de los primeros centros fundados en las oficinas fuera de la sede de la UNESCO y, en todo caso, el decano de América Latina, algunas de sus colecciones de publicaciones periódicas son únicas



EJEMPLAR DEL PRIMER NÚMERO DEL CORREO DE LA UNESCO EN ESPAÑOL.

© CDU "JAIME TORRES BODET"

en la región. Por ejemplo, posee una de las más preciadas colecciones de El Correo de la UNESCO, desde el primer número, impreso en febrero de 1948, hasta el último publicado hasta la fecha. El Centro ha venido acopiando y conservando esta publicación tan especial a lo largo de sus 60 años de existencia.

El Correo ha desempeñado un papel muy importante en la vida cultural de los cubanos. Hasta tal punto que, cuando los usuarios del Centro solicitan "la publicación de la UNESCO", se refieren a El Correo en la inmensa mayoría de los casos. Esta revista ha sido leída y utilizada por especialistas, investigadores, intelectuales, estudiantes y público en general, durante los 50 años de existencia del Centro de Documentación Cultural "Jaime Torres Bodet".

Producto de la estrecha colaboración entre la UNESCO y Cuba, el Centro "Jaime Torres Bodet" constituye un testimonio de la importancia que tiene la labor realizada conjuntamente por los Estados Miembros y la Organización, cuyos resultados tienen una repercusión positiva en el conjunto de los países de la región. ■

Citas

1. Seminario Interamericano sobre el "Perfeccionamiento del magisterio en servicio", Montevideo, 1958. Informe final. París, UNESCO, 1959. Pág. 22.
2. Conferencia Mundial sobre Políticas Culturales. México, 26 de julio-6 de agosto, 1982. Pág. 174
3. Matsuura, Koichiro. Editorial. El Correo de la UNESCO (París), noviembre, 2005.

RESEÑAS Y NOTICIAS

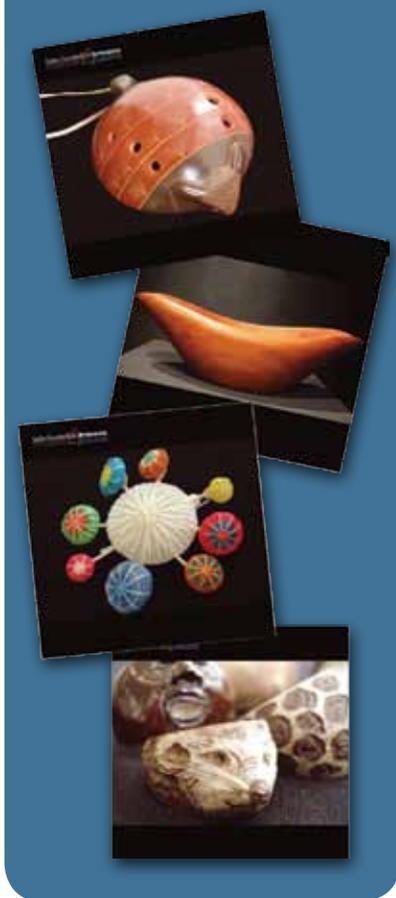
ARTESANÍA 2008

*Sello
Excelencia*

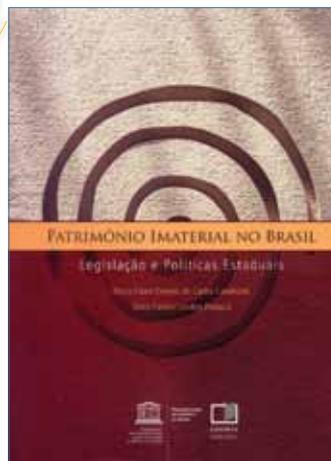
RECONOCIMIENTO DE EXCELENCIA UNESCO PARA LOS PRODUCTOS ARTESANALES MERCOSUR

Este reconocimiento internacional distingue la excelencia, identidad cultural, calidad, innovación, y promoción de productos artesanales de altísimo nivel.

Oralidad felicita a los artistas premiados y reproduce, para satisfacción de sus lectores, algunas de las obras de Chile seleccionadas para participar en la convocatoria de esta distinción, que persigue, entre otros propósitos, estimular la preservación de una "labor ancestral, contada por siglos... para transmitir un mensaje lleno de sentidos". ■



PATRIMONIO INMATERIAL EN BRASIL LEGISLACIÓN Y POLÍTICAS ESTADUALES



Al definir el patrimonio inmaterial como objeto de un instrumento normativo multilateral en el campo de la cultura, en 2003, la UNESCO hacia repercutir el reconocimiento del papel de este tema en un escenario mundial marcado por profundas transformaciones asociadas al agravamiento de las desigualdades económicas y de la intolerancia étnico-religiosa.

Publicado en diciembre 2008 por la Oficina de la UNESCO Brasilia, conjuntamente con EDUCARTE este libro de María Laura Viveiros de Castro Cavalcanti y María Cecilia Londres Fonseca en sus 199 paginas presenta una interesante documentación que incluye

el estado de la legislación en diferentes regiones de ese inmenso país. ■

UBERLÂNDIA REVISITADA MEMORIA, CULTURA Y SOCIEDAD

La Universidad Federal de Uberlândia, ha emprendido un interesante proyecto para solucionar un conflicto entre dos memorias de un mismo lugar. Las visiones contrapuestas sobre Uberlândia, —ciudad de más de medio millón de habitantes del estado de Minas Gerais, al este de Brasil, e importante centro comercial y de transporte de esta vasta región ganadera y agrícola, situada entre São Paulo y Brasilia—, ha motivado a profesores, estudiantes e investigadores a estudiar 13 textos y comparar las vivencias de la realidad local, no sólo con el interés de disminuir la distancia entre enseñanza e investigación, sino también de propiciar el debate entre las historias sobre una ciudad progresista, ordenada, hospitalaria y de igualdad



de oportunidades, tras la cual se esconde otra ciudad conflictiva, heterogénea y desigual que no se describe en los archivos oficiales.

La investigación se desarrolló en dos etapas: primero con la edición del libro *Uberlândia Revisitada*, y luego, con la realización de un simposio con la participación de los autores. En la obra se escuchan las voces populares que orquestan un valioso contrapunteo con la documentación oficial.

Sin dudas, una experiencia que vincula la academia a la vida, y recrea, en circunstancias novedosas, las fronteras entre la escritura y la oralidad. ■



RESEÑAS Y NOTICIAS



© VICTOR MARIN

RECONOCIMIENTO ESPECIAL A LA DRA. BLANCA PATALLO

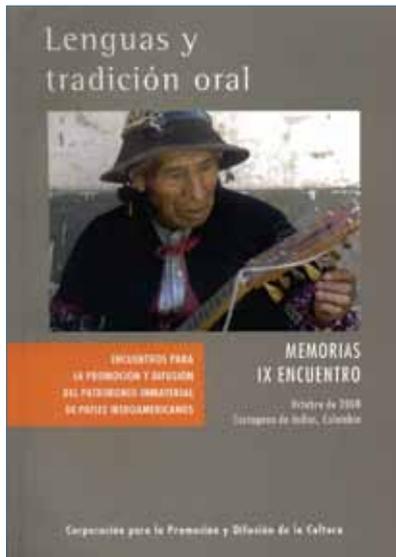
El Congreso Internacional de Información Info 2008, que sesionó en La Habana, Cuba, del 21 al 25 de abril de 2008, otorgó un reconocimiento especial a la Dra. Blanca Patallo, Directora del Centro de Documentación de la Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe de la UNESCO, por su esfuerzo, dedicación personal y sus años de labor al servicio del desarrollo de las Ciencias de la Información.

Similar distinción recibieron en Info 2008 la Dra. América Santos, de Cuba, y el Máster en Ciencias Abel Packer, de Brasil

La Dra. Patallo trabaja en el campo de la Bibliotecología desde 1962. Posee los títulos de Doctora en Filosofía y Letras, Bibliotecaria Auxiliar y Bibliotecaria, todos ellos de la Universidad de La Habana, Cuba, y la categoría de Profesor Titular Adjunto de la Universidad de La Habana. ■

ENCUENTROS PARA LA PROMOCIÓN Y DIFUSIÓN DEL PATRIMONIO INMATERIAL DE LOS PAÍSES IBEROAMERICANOS

"Desde el año 2000 los Encuentros para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de los países iberoamericanos constituyen un espacio para el estudio y análisis de la riqueza y las potencialidades que subyacen en las diversas formas de expresión de dicho patrimonio..."



tradiciones y de saber, los varios rostros de nuestro patrimonio inmaterial.

La UNESCO apoya estos encuentros. Por la Red Oralidad (oralidad@unesco.org.cu), sus integrantes han venido propiciando una gradual combinación de esfuerzos para brindar nuevos componentes a estos eventos. Las contribuciones transcritas desde cada cita a las páginas de *ORALIDAD*, y viceversa, han promovido también su desarrollo. Como parte de ese mismo esfuerzo, desde las oficinas de la UNESCO en La Habana, Montevideo, Quito, Haití, San José, Brasilia y poco a poco en toda la región, sus especialistas y consultores brindan apoyo para la identificación y soporte de varios participantes; así como promueven y ofrecen diversos modos de co-auspicio a estos encuentros del patrimonio inmaterial.

La edición del libro de memorias, a cargo de la *Corporación para la promoción y difusión de la cultura*, Organización no gubernamental colombiana que promueve tales encuentros (www.folclorandino.org), brinda un amplio registro cada año. Para mayores contactos puede escribirse a folclorandino@gmail.com). Entre tanto, *ORALIDAD*, mediante su red y las ediciones impresa y digital (www.lacult.org) seguirá dando cobertura y apoyando esta iniciativa precursora y pionera en la región, que es un importante acontecimiento cultural cada año.

**SU PRÓXIMA CITA: LIMA, PERÚ.
DEL 8 AL 14 DE NOVIEMBRE DE 2009.**

A sí expresa la portada del libro **LENGUAS Y TRADICIÓN ORAL** (ISBN 978-958-98841-0-2), que en 565 páginas resume las memorias del IX Encuentro celebrado en Cartagena de Indias, Colombia en octubre de 2008. Bajo tres ejes temáticos, además de paneles y otras intervenciones, junto con demostraciones "en vivo" de personas y grupos portadores. Esta novena jornada de los Encuentros para la promoción y difusión del patrimonio inmaterial de los países iberoamericanos reunió un número (cada vez más amplio), de asistentes, entre entidades co-promotoras, otras instituciones, comunidades y personas que muestran por su condición de expertos y/o portadores de



ATLAS DE LA UNESCO DE LENGUAS EN PELIGRO EN EL MUNDO

¿Por qué desaparecen las lenguas?, ¿qué regiones del mundo están más afectadas por este fenómeno?, ¿qué puede hacerse para evitarlo? La respuesta a todas estas preguntas figura en la nueva edición del Atlas de la UNESCO de las lenguas en peligro en el mundo, presentada a la prensa el 19 de febrero en la Sede de la Organización, en vísperas del Día Internacional de la Lengua Materna (21 de febrero).

El Atlas, que por primera vez es una herramienta digital totalmente interactiva, contiene datos actualizados de más de 2.500 idiomas de todo el mundo. Accesible gratuitamente en el mundo entero, es fruto de la labor colaborativa de un equipo de lingüistas dirigidos por el profesor australiano Christopher Moseley. Podrá actualizarse de manera continuada y, además, permite al usuario producir sus propios mapas a partir de un país o región o buscar categorías de lenguas: muertas, moribundas, seriamente en peligro, en peligro o en situación precaria. Su realización ha sido posible gracias a la contribución financiera del gobierno de Noruega. ■

RESEÑAS Y NOTICIAS

INAUGURA PRESIDENTE DEL CONSEJO EJECUTIVO DE LA UNESCO MUSEO DE LA RUTA DEL ESCLAVO EN CUBA Y LA EXPOSICIÓN “LA TERCERA RAÍZ”

“La esclavitud, especialmente la atlántica, es un fenómeno inédito en la historia de la humanidad. Siguiendo el ritmo de esta constatación, debemos pues abordar este fenómeno inédito con herramientas intelectuales inéditas. Debemos, en la realización del Museo de la Esclavitud inventar una nueva museología con instrumentos epistemológicos y metodológicos inéditos.

El nuevo museo, por ejemplo, puede ser un puente entre generaciones, un guión entre las culturas del Caribe y las de otras partes de América y África.

Yo veo también este museo como un lugar predilecto para la enseñanza de las lenguas e historia de África, un paso esencial en la realización de una memoria viva. Podría ser también el lugar ideal de las cátedras UNESCO para el estudio de las diásporas china, india, árabe, etc..., a través de talleres, exposiciones, media interactiva, etc...”

Excmo. Embajador Olabiya Babalola Joseph Yäi, Presidente del Consejo Ejecutivo, de la UNESCO,

El Presidente del Consejo Ejecutivo, de la UNESCO inauguró el 16 de junio de 2009, junto al Sr. Abel Prieto Jiménez, Ministro de cultura de Cuba y al Dr. Miguel Barnet, Presidente del Comité Cubano de la Ruta del Esclavo y Vicepresidente de su comité científico internacional, el Museo Nacional de La Ruta del Esclavo alojado en el Castillo de San Severino, fortaleza española construida por manos esclavas de cuyo esfuerzo se guardan numerosas inscripciones y signos en los muros y salones de esta fortaleza del siglo XVIII, hoy protegida como monumento en la provincia de Matanzas, en el occidente cubano.

La exposición presentada al efecto también fue considerada por los asistentes al acto como un elemento positivo a este lugar



de encuentro y contribución al reconocimiento de la diversidad cultural.

El proyecto, que contó con la colaboración de la UNESCO y su Oficina Regional de Cultura para América Latina y el Caribe con sede en La Habana, tiene el respaldo del Consejo Nacional de Patrimonio Cultural de Cuba y de la Comisión Nacional Cubana de la UNESCO (CNCU). ■

Fuente: Portal de la Cultura de América Latina y el Caribe, junio 2009. www.lacult.org

LA RUTA DEL ESCLAVO EN EL RÍO DE LA PLATA

Con el objetivo de reflexionar sobre uno de los fenómenos históricos más dolorosos y trágicos de la Humanidad y su incidencia la región, la Cátedra UNESCO de Turismo Cultural Untref/Aamnbá organizó el seminario internacional “La Ruta del Esclavo en el Río de la Plata: aportes para el diálogo intercultural”, desarrollado los días 26 y 27 de octubre de 2009.

El evento, de carácter teórico, a cargo de especialistas de África y de América el Caribe, contribuyó, desde la perspectiva rioplatense, al Proyecto “La Ruta del Esclavo” aprobado por la UNESCO en 1993 a propuesta de Haití y de varios países africanos, y que fue lanzado oficialmente en 1994 desde la ciudad

de Ouidah (Benin), uno de los centros emblemáticos del tráfico de esclavos en el Golfo de Guinea.

Concebido a partir de cuatro presentaciones generales, el Seminario, aborda temas relacionados con el diálogo intercultural de África y América Latina, la presencia africana en el Río de la Plata, los legados del África, y las consecuencias del tráfico de esclavos en las sociedades africanas. Sus ejes transitan desde la trata de esclavos y las características peculiares de la esclavitud y su abolición en las provincias Unidas del Río de la Plata hasta los sitios de memoria, convocando a académicos, investigadores y expertos de diversas ramas de las Ciencias Sociales y Humanísticas. ■



© PHILIP GONDEKI

UNESCO CELEBRA A LÍDER INDÍGENA ECUATORIANA

La UNESCO dedica una exposición a la líder indígena ecuatoriana Dolores Cacuango por representar el “símbolo del rol liberador de la educación”, “Semillas de un sueño” es el título de la muestra. La exhibición consta de fotografías -incluyendo una de un retrato pintado por el artista Oswaldo Guayasamín-, objetos personales y textos de la líder indígena que creó en 1944 la Federación Ecuatoriana de Indios, el primer movimiento indígena de su país.

Además de cuadros de la artista Carolina Alfonso, inspirados en Cacuango, una colección de fotografías en formato multimedia que reconstruye la historia de las mujeres ecuatorianas completa la exposición, fruto de la colaboración entre la delegación permanente de Ecuador ante la UNESCO y la división de la Igualdad de Género de este órgano.

Cacuango, que dedicó su vida a defender la lengua y el derecho a la tierra del pueblo ecuatoriano, fundó en 1945 la primera escuela bilingüe (quechua-español), con la profesora Luisa Gómez de la Torre, en la que seguían los programas del Ministerio, pero también introducían elementos de la cultura indígena.

En Ecuador el plan para suprimir el analfabetismo lleva el nombre de “Dolores Cacuango” en reconocimiento de su convicción y acciones para hacer de la educación el medio privilegiado para el acceso de los indígenas a puestos altos de la política.

Conocida como “Mama Dolores”, Cacuango nació en 1881 en Cayambe (provincia de Pichincha, al norte del país), donde falleció a los 90 años. ■

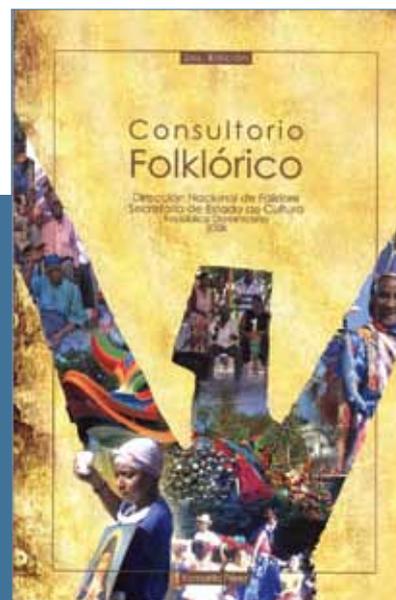
RESEÑAS Y NOTICIAS

Oralidad se complace en presentar dos títulos editados en la República Dominicana en el pasado 2008 y un CD producido en Cuba con la narración de un cuento en voz de su autor.

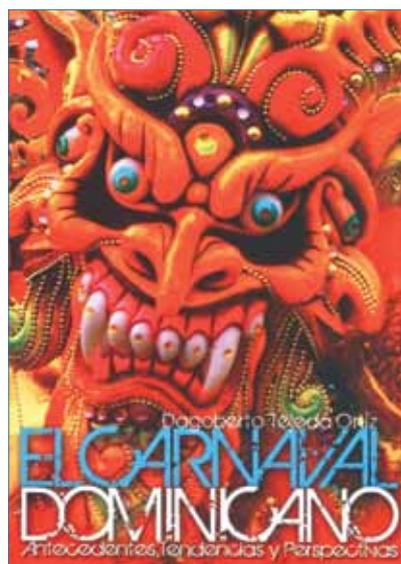
CRECE LA BIBLIOGRAFÍA SOBRE EL PATRIMONIO CULTURAL INMATERIAL

CONSULTORIO FOLKLÓRICO

Editado en 2008 por DINAFOLK, la Dirección Nacional de Folklore de la Secretaría de Estado de Cultura de la República Dominicana y bajo la autoría de su Directora Xiomara Pérez, el libro de 78 páginas, a través de breves fichas ilustradas a color describe diversos tipos de manifestaciones del amplio patrimonio inmaterial dominicano, muestra los calendarios de festejos, la localización y constituye un material de consulta y referencia para estudiosos y un vehículo de utilidad para el acercamiento al tema. ■



EL CANAVAL DOMINICANO ANTECEDENTES, TENDENCIAS Y PERSPECTIVAS



El destacado sociólogo, folklorista e investigador dominicano Dagoberto Tejeda Ortiz ofrece una nueva panorámica del rico acervo de la cultura popular de su país, al reunir entre sus numerosos estudios, análisis más amplios sobre aspectos ya presentados en el libro CARNIVAL POPULAR DOMINICANO, preparado junto con el fotógrafo Mariano Hernández y publicado en noviembre de 2007 con apoyo del Banco Popular en una lujosa edición de 258 páginas, que incluye un suplemento bilingüe tema.

La nueva obra a que se refiere esta reseña fue publicada en mayo de 2008 con el título "El Carnaval Dominicano" y da continuidad a la anterior.

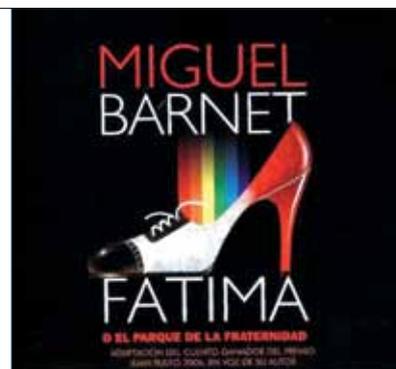
Para esta nueva entrega, el autor ha preparado un volumen con mayor información y en 620 páginas, ampliamente ilustradas, también con excelentes fotografías, brinda los resultados del primer proyecto de investigación, auspiciado por la sección dominicana del Instituto Panamericano de Geografía e Historia. El libro está cuidadosamente editado también (al igual que la entrega anterior), por la Editora Amigo del Hogar. ■

FÁTIMA UN CUENTO LLEVADO AL SOPORTE SONORO

Producido por Habana Radio (www.habanaradio.cu), la emisora del patrimonio cubano. Un CD con la adaptación del cuento corto de Miguel Barnet que recibió el premio Juan Ruflo en 2006, ha sido producido con la voz

del autor leyendo sus textos entre música y efectos de radio.

Esta producción de la emisora, que ha cumplido diez años en Enero 2009, inicia una colección de producciones audiovisuales que complementan su labor en la difusión del patrimonio, incrementando la relación entre los medios y el patrimonio junto con la ampliación a 24 horas de transmisión diaria y comenzar la producción de documentales y



materiales didácticos dirigidos a incrementar el registro audiovisual sobre el patrimonio, ampliando la sensibilización pública. ■

RESEÑAS Y NOTICIAS

PATRIMONIO INMATERIAL: LITERATURA PARA LA EDUCACIÓN

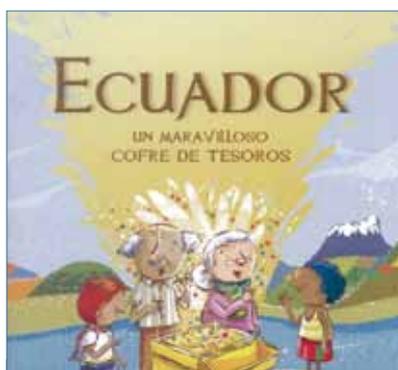
NUEVOS ESPACIOS Y ACCIONES EN ECUADOR DURANTE EL 2008

El Proyecto Oralidad y Modernidad, que coordina la Dra. Marleen Haboud, pone a disposición del público infantil, juvenil y adulto, tres relatos oriundos de la Comunidad Tingo Pucara (Provincia de Cotopaxi, Ecuador), en una edición bilingüe e ilustrada.

Es la primera vez que La Quilotoa, El Atuk y El Warro, los textos que abren la presente colección, salen a conquistar oyentes y lectores más allá de las fronteras de su comu-

nidad, creada hace veinte años en los alrededores de Tinkuy Pucara, espacio ancestral que data del siglo XVI y que servía como punto estratégico para las actividades económicas de la región.

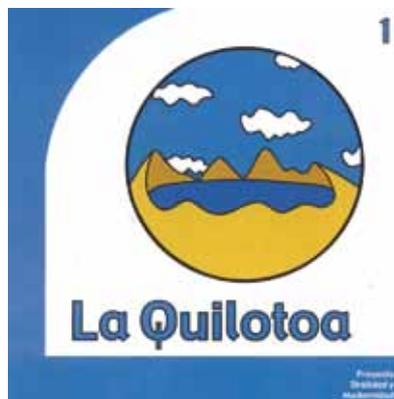
El conjunto de publicaciones, no sólo documenta las lenguas indígenas ecuatorianas, también es una contribución a la salvaguarda de la memoria ancestral de estos pueblos, un nuevo puente hacia el conocimiento mutuo y el respeto a la diversidad cultural. ■



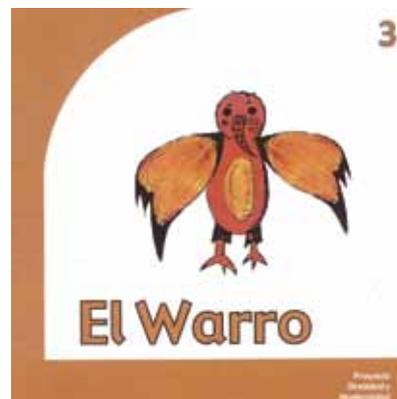
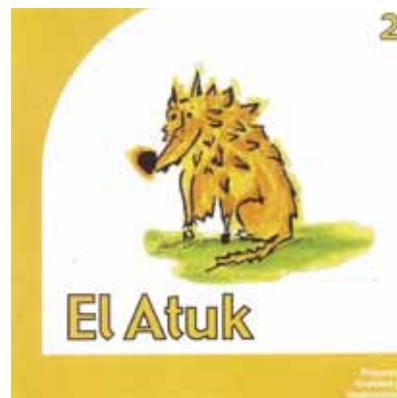
Ecuador, un maravilloso cofre de tesoros
Textos: Leonor Bravo / Jennie Carrasco
Ilustraciones interiores y portada: Roger Icaza
Fotografías: Archivo Banco Central del Ecuador
Manthra Editores / info@manthra.net
Quito, septiembre 2008

Por otra parte, el Ministerio Coordinador de Patrimonio Natural y Cultural, el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, y el Ministerio de Cultura ecuatorianos, han unido sus esfuerzos para publicar Ecuador, un maravilloso cofre de tesoros, cartilla que en 25 páginas con textos, e ilustraciones y fotografías a color —a la manera de las populares historietas—, acerca a las niñas y los niños al extraordinario patrimonio cultural y natural de su país.

Útil también para padres y maestros, estas publicaciones educan deleitando, y abren nuevos espacios de entendimiento entre todos los ecuatorianos y los pueblos del mundo, “porque la naturaleza y la cultura son patrimonio de toda la especie humana”. ■



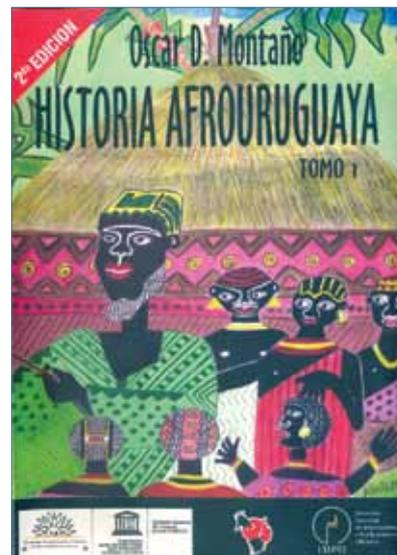
La Quilotoa (1), El Atuk (2), El Warro (3)/ Narración: César Lutuala.
Traducción y adaptación: José Maldonado, Rosa Guamán, José Guerrero.
Ilustraciones originales: Tania Rivadeneira (1), Carolina Velastegui (2) (3).
Quality Print Cía. Ltd. Quito, Ecuador, 2008



HISTORIA AFRO URUGUAYA

Montaño, Oscar D. Historia Afrouruguaya (2ª Edición). Impreso por: Dirección Nacional de Impresiones y Publicaciones Oficiales, Montevideo, 2008, Tomo 1.

Este primer volumen aborda en 522 páginas interesantes aspectos de las culturas africanas, sus antecedentes antes de la trata y la esclavitud en América, y analiza procesos de deculturación, aculturación y transculturación que tuvieron lugar en la población esclava de Montevideo. Incluye una amplia documentación acerca de la presencia africana en esa región, sus actividades económicas, y manifestaciones culturales representativas como el candombe, que han llegado hasta nosotros. ■



Portada “El Maestro de África”, realizada por Kwame Montaño, adolescente autodidacta, a partir de ilustraciones inspiradas en la cultura yoruba de la artista plástica Cica Fittipaldi.

CINE Y ORALIDAD EN URUGUAY

REALIZAN PRIMER FESTIVAL DE CINE AMBIENTAL Y DIVERSIDAD CULTURAL **DE VER VERDE**

El Primer Festival de Cine Ambiental y Diversidad Cultural: De Ver Verde tuvo lugar en Montevideo entre los días 22 al 28 de mayo, auspiciado por el sistema de las Naciones Unidas, por la Dirección Nacional del Medio Ambiente, el Sistema Nacional de Áreas Protegidas y el Ministerio de Cultura de Uruguay, junto a otros co auspiciadores.

Realizado con el propósito de promover, desde el arte y la cultura, una mirada abierta a los fenómenos ambientales que afectan al mundo y a la región, el Festival desarrolló, paralelamente a la muestra cinematográfica de materiales nacionales sobre estos temas, espacios de debate con representantes del sistema político y de la sociedad civil. Un logro educativo de gran resonancia fue la extensión



del evento a los centros educacionales, para propiciar un diálogo enriquecedor entre los niños y adolescentes. Además del universo audiovisual, se incluyó la pintura, la escultura y la gráfica, con muestras itinerantes en otras localidades del país.

DE VER VERDE logró un acercamiento al patrimonio desde la identidad, la ética, la re-

flexión acerca del medio ambiente y el compromiso de la humanidad. Con él, también se rindió homenaje a Charles Darwin en el bicentenario de su natalicio (1809-1882), al sesquicentenario de la publicación de *La evolución de las especies* (1859), así como al aniversario de la visita del sabio a Uruguay durante su emblemático viaje por el mundo (1831-1836). ■

LA MATINÉE URUGUAY, 2007, LARGOMETRAJE 78 MINUTOS



Este largometraje nos muestra una murga de carnaval.

La murga es una forma de expresión artística del carnaval uruguayo que satiriza la crónica política y social de lo acontecido durante cada año, y se presenta públicamente durante el mes de febrero.

La Matinée, se inició como un proyecto de documentar una murga que fuera refe-

rente de las nuevas generaciones del carnaval uruguayo. Para ello realizó una intensa búsqueda de murguistas sexagenarios, para formar *La Matinée*. Se logró formar la murga con 17 integrantes quienes bajo la dirección del arreglador musical Edu Lombardo plantearon la posibilidad de presentarse al concurso oficial de carnaval 2004. Ese fue el eje que derivó en la formación de un equipo de profesionales para documentar este hecho en una película. Una murga que llevaba en su esencia la historia de un país y de la sociedad latinoamericana en su conjunto.

La película refleja el sentir de estos viejos murgueros que desnudan sus vidas y sus talentos ante una cámara para expresarnos, el para qué, para quién y por qué salir en carnaval. Seremos entonces privilegiados testigos de la expresión de su arte. ■

Guión y Dirección: Sebastián Bednarik.
Producción: Coral Film en coproducción con Diezatorce Matanza Cine.
Productores: Sebastián Bednarik, Andrés Varela y Federico Lemos.
Productor asociado: Pablo Trapero.
Proyecto: Marcel Keoroglián, Edú Lombardo, Edén Iturriz y Sebastián Bednarik.
Idea Original: Marcel Keoroglián.



LISTA DEL PATRIMONIO MUNDIAL¹

SITIOS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

INFORMACIÓN DEL CENTRO DE PATRIMONIO MUNDIAL DE LA UNESCO. ACTUALIZADA EN JUNIO 2009. WWW.UNESCO.ORG

ARGENTINA

1. Los Glaciares/ 1981, (N vii, viii)
2. Misiones jesuíticas de los guaraníes: San Ignacio Miní, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto y Santa María la Mayor (Argentina), ruinas de Sao Miguel das Missoes (Brasil)* / 1983 y 1984, (C iv)
3. Parque Nacional del Iguazú/ 1984, (N vii, x)
4. Cueva de las Manos del Río Pinturas/1999, (C iii)
5. Península Valdés/ 1999, (N x)
6. Manzana y estancias jesuíticas de Córdoba / 2000, (C ii, iv)
7. Parques naturales de Ischigualasto / Talampaya / 2000, (N viii)
8. Quebrada de Humahuaca / 2003, (C ii, iv, v)

BELICE

9. Red de reservas del arrecife de barrera de Belice/ 1996, (N vii, ix, x)

BOLIVIA

10. Ciudad de Potosí/ 1987, (C ii, iv, vi)
11. Misiones jesuíticas de Chiquitos /1990, (C iv, v)
12. Ciudad histórica de Sucre /1991, (C iv)
13. Fuerte de Samaipata / 1998, (C ii, iii)
14. Parque Nacional Noel Kempff Mercado / 2000, (N ix, x)
15. Tihuanaco: centro espiritual y político de la cultura tihuanaco / 2000, (C iii, iv)

BRASIL

16. Ciudad histórica de Ouro Preto / 1980, (C i, iii)

17. Centro histórico de la ciudad de Olinda/ 1982, (C ii, iv)
18. Misiones jesuíticas de los guaraníes: San Ignacio Miní, Santa Ana, Nuestra Señora de Loreto y Santa María la Mayor (Argentina), ruinas de Sao Miguel das Missoes (Brasil) /1983 y 1984, (C iv)
19. Centro histórico de San Salvador de Bahía /1985, (C iv, vi)
20. Santuario del Buen Jesús de Congonhas /1985, (C i, iv)
21. Parque Nacional del Iguazú / 1986, (N iii, iv)
22. Brasilia/ 1987, (C i, iv)
23. Parque Nacional de la Sierra de Capibara/ 1991, (C iii)
24. Centro histórico de Sao Luis / 1997, (C iii, iv, v)
25. Bosque atlántico - Reserva del sudeste / 1999, (N vii, ix, x)
26. Centro histórico de Diamantina /1999, (C ii, iv)
27. Costa del Descubrimiento - Reservas de bosque atlántico/ 1999, (N ix, x)
28. Complejo de conservación de la Amazonia Central / 2000 y 2003, (N ix, x)
29. Zona de conservación del Pantanal/ 2000, (N vii, ix, x)
30. Zonas protegidas del Cerrado – Parques nacionales de Chapada dos Veadeiros y las Emas/2001, (N ix, x)
31. Centro histórico de la ciudad de Goiás/ 2001, (C ii, iv)
32. Islas atlánticas brasileñas – Reservas de Fernando de

Noronha y Atolón de las Rocas /2001, (N vii, ix, x)

CHILE

33. Parque Nacional de Rapa Nui / 1995, (C i, iii, v)
34. Iglesias de Chiloé/2000, (C ii, iii)
35. Barrio histórico de la ciudad portuaria de Valparaíso/2003, (C iii)
36. Oficinas salitreras de Humberstone y Santa Laura / 2005, (C ii, iii, iv)
37. Ciudad minera de Sewell /2006, (C ii)

COLOMBIA

38. Puerto, fortalezas y conjunto monumental de Cartagena/1984, (C iv, vi)
39. Parque Nacional de los Katios/ 1994, (N iv, x)
40. Centro histórico de Santa Cruz de Mompox/ 1995, (C iv, v)
41. Parque Arqueológico Nacional de Tierradentro/ 1995, (C iii)
42. Parque Arqueológico de San Agustín /1995, (C iii)
43. Santuario de fauna y flora de Malpelo /2006, (N vii, ix)

COSTA RICA

44. Reservas de la Cordillera de Talamanca–La Amistad /Parque Nacional de la Amistad*/ 1983 y 1990, (Nvii, viii, ix, x)
45. Parque Nacional de la Isla del Coco /1997 y 2002, (N ix, x)
46. Zona de conservación de Guanacaste/ 1999 y 2004, (N ix, x)

CUBA

47. Ciudad vieja de La Habana y su sistema de fortificaciones/ 1982, (C iv, v)

48. Trinidad y Valle de los Ingenios/ 1988, (C iv, v)

49. Castillo de San Pedro de la Roca en Santiago de Cuba /1997, (C iv, v)
50. Parque Nacional del Desembarco del Granma/ 1999, (N vii, viii)
51. Valle de Viñales/ 1999, (C iv)
52. Paisaje arqueológico de las primeras plantaciones de café en el sudeste de Cuba/ 2000, (C iii, iv)
53. Parque Nacional Alejandro de Humboldt / 2001, (N ix, x)
54. Centro histórico urbano de Cienfuegos / 2005, (C ii, v)
55. Centro histórico de Camagüey / 2008, (C, iv, v)

DOMINICA

56. Parque Nacional de Morne Trois Pitons /1997, (N viii, x)

ECUADOR

57. Ciudad de Quito/ 1978, (C ii, iv)
58. Islas Galápagos /1978 y 2001, (N viii, viii, ix, x)
59. Parque Nacional Sangay /1983, (N ii, iii, iv)
60. Centro histórico de Santa Ana de los Ríos de Cuenca /1999, (C ii, iv, v)

EL SALVADOR

61. Sitio arqueológico de Joya de Cerén /1993, (C iii, iv)

ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA

62. Fortaleza y sitio histórico nacional de San Juan de Puerto Rico / 1983, (C vi)

GUATEMALA

63. Ciudad de Antigua/ 1979, (C ii, iii, iv)

¹ El número oficial de sitios de Patrimonio Mundial en América Latina y Caribe es 120. La lista adjunta ha sido actualizada el 30 de junio de 2009 y alcanza 126 sitios al incluir nominaciones trans-fronterizas que al desglosarse por países, están contadas más de una vez. Por su situación geográfica se incluyen sitios insulares del Caribe, aun cuando sobre sus territorios haya jurisdicción de otros Estados fuera de la región. No se hace distinción respecto a sitios actualmente considerados como patrimonio en peligro.



LISTA DEL PATRIMONIO MUNDIAL SITIOS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

INFORMACIÓN DEL CENTRO DE PATRIMONIO MUNDIAL DE LA UNESCO. ACTUALIZADA EN JUNIO 2009. WWW.UNESCO.ORG

64. Parque Nacional de Tikal/ 1979, (C/N i, iii, iv, ix, x)
65. Parque arqueológico y ruinas de Quiriguá/ 1981, (C i, ii, iv)
- HAITÍ**
66. Parque Histórico Nacional – Ciudadela, Sans Souci y Ramiers / 1982, (C iv, vi)
- HONDURAS**
67. Sitio maya de Copán/ 1980, (C iv, vi)
68. Reserva de biosfera de Río Plátano/ 1982, (N vii, viii, ix, x)
- MÉXICO**
69. Centro histórico de México y Xochimilco/ 1987, (C ii, iii, iv, v)
70. Centro histórico de Oaxaca y zona arqueológica de Monte Albán / 1987, (C i, ii, iii, iv)
71. Centro histórico de Puebla / 1987, (C ii, iv)
72. Ciudad prehispánica de Teotihuacan / 1987, (C i, ii, iii, iv, vi)
73. Ciudad prehispánica y parque nacional de Palenque / 1987, (C i, ii, iii, iv)
74. Sian Ka'an / 1987, (N vii, x)
75. Ciudad histórica de Guanajuato y minas adyacentes / 1988, (C i, ii, iv, vi)
76. Ciudad prehispánica de Chichén-Itzá / 1988, (C i, ii, iii)
77. Centro histórico de Morelia / 1991, (C ii, iv, vi)
78. Ciudad prehispánica de El Tajín / 1992, (C iii, iv)
79. Centro histórico de Zacatecas / 1993, (C ii, iv)
80. Pinturas rupestres de la Sierra de San Francisco / 1993, (C i, iii)
81. Santuario de ballenas de El Vizcaíno / 1993, (N x)
82. Primeros monasterios del siglo XVI en las laderas del Popocatepetl / 1994, (C ii, iv)
83. Ciudad prehispánica de Uxmal/ 1996, (C i, ii, iii)
84. Zona de monumentos históricos de Querétaro / 1996, (C ii, iv)
85. Hospicio Cabañas de Guadalajara / 1997, (C i, ii, iii, iv)
86. Zona arqueológica de Paquimé (Casas Grandes) / 1998, (C iii, iv)
87. Zona de monumentos históricos de Tlacotalpán/ 1998, (C ii, iv)
88. Ciudad histórica fortificada de Campeche / 1999, (C ii, iv)
89. Zona de monumentos arqueológicos de Xochicalco / 1999, (C iii, iv)
90. Antigua ciudad maya de Calakmul (Campeche) / 2002, (C i, ii, iii, iv)
91. Misiones franciscanas de la Sierra Gorda de Querétaro / 2003, (C ii, iii)
92. Casa-Taller de Luis Barragán / 2004, (C i, ii)
93. Islas y áreas protegidas del Golfo de California / 2005, (N vii, ix, x)
94. Paisaje de agaves y antiguas instalaciones industriales de Tequila / 2006, (C ii, iv, v, vi)
95. Campus central de la Ciudad Universitaria, de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)/ 2007, (C i, ii, iv)
96. Reserva de biosfera de la mariposa monarca / 2008, (N vii)
97. Villa protectora de San Miguel el Grande y Santuario de Jesús Nazareno de Atotonilco / 2008, (C ii, iv)
- NICARAGUA**
98. Ruinas de León Viejo / 2000, (C iii, iv)
- PAÍSES BAJOS**
99. Zona histórica de Willemsstad, centro de la ciudad y puerto (Antillas Holandesas) / 1997, (C ii, iv, v)
- PANAMÁ**
100. Fortificaciones de la costa caribeña de Panamá: Portobelo y San Lorenzo / 1980, (C i, iv)
101. Parque Nacional del Darién / 1981, (N vii, ix, x)
102. Reservas de la Cordillera de Talamanca—La Amistad/ Parque Nacional de la Amistad*/ 1983 y 1990, (Nvii, viii, ix, x)
103. Sitio arqueológico de Panamá Viejo y distrito histórico de Panamá / 1997 y 2003, (C ii, iv, vi)
104. Parque Nacional de Coiba y su zona especial de protección marina / 2005, (N ix, x)
- PARAGUAY**
105. Misiones jesuíticas de la Santísima Trinidad de Paraná y Jesús de Tavarangue / 1993, (C iv)
- PERÚ**
106. Ciudad del Cusco/ 1983, (C iii, iv)
107. Santuario histórico de Machu Picchu / 1983, (C/N i, iii, vii, ix)
108. Parque Nacional de Huascarán / 1985, (N vii, viii)
109. Sitio arqueológico de Chavín / 1985, (C iii)
110. Zona arqueológica de Chan Chan / 1986, (C i, iii)
111. Parque Nacional de Manú / 1987, (N ix, x)
112. Centro histórico de Lima / 1988 y 1991, (C iv)
113. Parque Nacional del Río Abiseo / 1990 y 1992, (C/N iii, vii, ix, x)
114. Líneas y geoglifos de Nazca y Pampas de Jumana / 1994, (C i, iii, iv)
115. Centro histórico de la ciudad de Arequipa/ 2000, (C i, iv)
116. Ciudad sagrada de Caral-Supe/ 2009, (C ii, iii, iv)
- REINO UNIDO DE GRAN BRETAÑA E IRLANDA DEL NORTE**
117. Ciudad histórica de Saint George y fortificaciones anejas (Bermudas) / 2000, (C iv)
- REPÚBLICA DOMINICANA**
118. Ciudad colonial de Santo Domingo / 1990, (C ii, iv, vi)
- SAINT KITTS Y NEVIS**
119. Parque Nacional de la Fortaleza de Brimstone Hill / 1999, (C iii, iv)
- SANTA LUCÍA**
120. Zona de gestión de los Pitones / 2004, (N vii, viii)
- SURINAME**
121. Reserva Natural de Suriname Central / 2000, (N ix, x)
122. Centro histórico de Paramaribo / 2002, (C ii, iv)
- URUGUAY**
123. Barrio histórico de la ciudad de Colonia del Sacramento / 1995, (C iv)
- VENEZUELA (REPÚBLICA BOLIVARIANA DE)**
124. Coro y su puerto / 1993, (C iv, v)
125. Parque Nacional de Canaima / 1994, (N vii, viii, ix, x)
126. Ciudad universitaria de Caracas / 2000, (C i, iv)



Organización
de las Naciones
Unidas para la Educación,
la Ciencia y la Cultura



Intangible
Cultural
Heritage

PATRIMONIO INMATERIAL DE LA HUMANIDAD EXPRESIONES DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

WWW.UNESCO.ORG

BELICE

1. La lengua, la danza y la música de los garifunas (Belice - Guatemala - Honduras - Nicaragua)

BOLIVIA

2. El carnaval de Oruro
3. La cosmovisión andina de los kallawayas

BRASIL

4. La Samba de Roda de Recôncavo de Bahía
5. Las expresiones orales y gráficas de los wajapi

COLOMBIA

6. El carnaval de Barranquilla

7. El espacio cultural de Palenque de San Basilio

COSTA RICA

8. La tradición del boyeo y las carretas

CUBA

9. La Tumba Francesa

ECUADOR

10. El patrimonio oral y las manifestaciones culturales del pueblo zápara (Ecuador - Perú)

GUATEMALA

11. La lengua, la danza y la música de los garifunas (Belice - Guatemala - Honduras - Nicaragua)

12. La tradición del teatro bailado Rabinal Achí

HONDURAS

13. La lengua, la danza y la música de los garifunas (Belice - Guatemala - Honduras - Nicaragua)

JAMAICA

14. Las tradiciones de los cimarrones de Moore Town

MÉXICO

15. Las fiestas indígenas dedicadas a los muertos

NICARAGUA

16. El Güegüense

17. La lengua, la danza y la música de los garifunas (Belice - Guatemala - Honduras - Nicaragua)

PERÚ

18. El arte textil de Taquile
19. El patrimonio oral y las manifestaciones culturales del pueblo zápara (Ecuador - Perú)

REPÚBLICA DOMINICANA

20. El espacio cultural de la Cofradía del Espíritu Santo de los Congos de Villa Mella

21. La tradición del teatro bailado Cocolo



Organización
de las Naciones
Unidas para la Educación,
la Ciencia y la Cultura



RESERVAS DE LA BIOSFERA SITIOS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

WWW.UNESCO.ORG

ARGENTINA

1. San Guillermo / 1980
2. Vida Silvestre Laguna Blanca / 1982
3. Parque Costero del Sur / 1984
4. Nacuñán / 1986
5. Pozuelos / 1990
6. Yabotí / 1995
7. Mar Chiquita / 1996
8. Delta del Paraná / 2000
9. Riacho-Teuquito / 2000
10. Laguna Oca del Río Paraguay / 2001
11. Las Yungas / 2001
12. Andina Norpatagónica / 2007
13. Pereyra Iraola / 2007

BOLIVIA

14. Pílon-Lajas / 1977
15. Ulla Ulla / 1977
16. Beni / 1986

BRASIL

17. Mata Atlántica (incluyendo el cinturón verde) / 1993 (extensión 2002)

18. Cerrado / 1993 (extensión 2000/2001)

19. Pantanal / 2000

20. Caatinga / 2001

21. Amazonia Central / 2001

22. Sierra del Espinhaço / 2005

CHILE

23. Fray Jorge / 1977

24. Juan Fernández / 1977

25. Torres del Paine / 1978

26. Laguna San Rafael / 1979

27. Lauca / 1981

28. Araucarias / 1983

29. La Campana-Peñuelas / 1984

30. Cabo de Hornos / 2005

31. Bosques templados Lluviosos de los Andes / 2007

COLOMBIA

32. Cinturón Andino / 1979

33. El Tuparro / 1979

34. Sierra Nevada de Santa Marta / 1979

35. Ciénaga Grande de Santa Marta / 2000

36. Seaflower / 2000

COSTA RICA

37. La Amistad / 1982

38. Cordillera Volcánica Central / 1988

39. Aqua y Paz / 2007

CUBA

40. Sierra del Rosario / 1984

41. Cuchillas de Toa / 1987

42. Península de Guanahacabibes / 1987

43. Baconao / 1987

44. Ciénaga de Zapata / 2000

45. Buenavista / 2000

ECUADOR

46. Archipiélago de Colón (Galápagos) / 1984

47. Reserva de Biosfera de Yasuni / 1989

48. Sumaco / 2000 (extensión 2002)

49. Podocarpus – El Condor / 2007

EL SALVADOR

50. Apaneca – Llamatepec / 2007

51. Xiriuatlíque Jiquitizco / 2007

ESTADOS UNIDOS DE AMÉRICA

52. Luquillo, Puerto Rico / 1976

53. Islas Vírgenes / 1976

54. Guanica, Puerto Rico / 1981

FRANCIA

55. Archipiélago de Guadalupe / 1992

GUATEMALA

56. Maya / 1990

57. Sierra de las Minas / 1992

HONDURAS

58. Río Plátano / 1980

MÉXICO

59. Mapimí / 1977

60. La Michilía / 1977

61. Montes Azules / 1979

62. El Cielo / 1986

63. Sian Ka'an / 1986

64. Sierra de Manantlán / 1988

65. Calakmul / 1993

66. El Triunfo / 1993

67. El Vizcaino / 1993

68. Alto Golfo de California (Pinacate y Gran Desierto de Altar) / 1993

69. Islas del Golfo de California / 1995
 70. Sierra Gorda / 2001
 71. Banco Chichorro / 2003
 72. Sierra La Laguna / 2003
 73. Ría Celestún / 2004
 74. Ría Lagartos / 2004
 75. Arrecife Alacranes / 2006
 76. Barranca de Metztilán / 2006
 77. Chamela-Cuixmala / 2006
 78. Cuatrociénegas / 2006
 79. Cumbres de Monterrey / 2006
 80. Huatulco / 2006
81. La Encrucijada / 2006
 82. La Primavera / 2006
 83. La Sepultura / 2006
 84. Laguna Madre y Delta de Río Bravo / 2006
 85. Los Tuxtlas / 2006
 86. Maderas del Carmen, Coahuila / 2006
 87. Mariposa Monarca / 2006
 88. Pantanos de Centla / 2006
 89. Selva El Ocote / 2006
 90. Sierra de Huautla / 2006
 91. Sistema Arrecifal Veracruzano / 2006
92. Volcán Tacaná / 2006
 93. Sierra de Alamos - Río Cuchujaqui / 2007
 94. Isla Marietas / 2008
 95. Lagunas de Montebello / 2009
- NICARAGUA
 96. Bosawas / 1997
 97. Río San Juan / 2003
- PANAMÁ
 98. Darién / 1983
 99. La Amistad / 2000
- PARAGUAY
 100. Bosque Mbaracayú / 2000
 101. El Chaco / 2005
- PERÚ
 102. Huascarán / 1977
 103. Manú / 1977
 104. Noroeste / 1977
- REPÚBLICA DOMINICANA
 105. Jaragua - Bahoruco - Enriquillo / 2002
- URUGUAY
 106. Bañados del Este / 1976
- VENEZUELA (REPÚBLICA BOLIVARIANA DE)
 107. Alto Orinoco-Casiquiare / 1993
 108. Delta del Orinoco / 2009



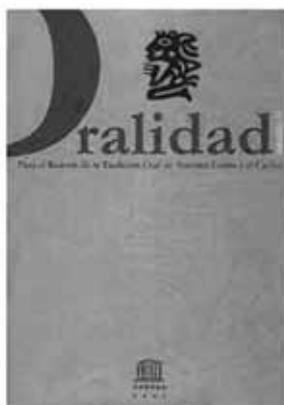
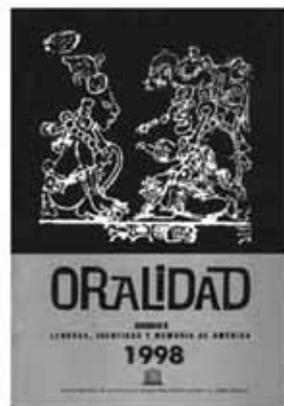
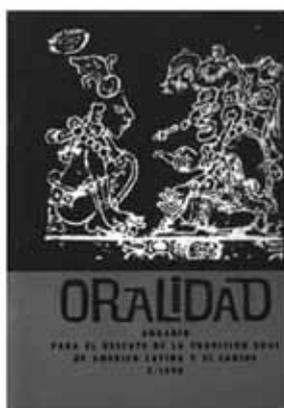
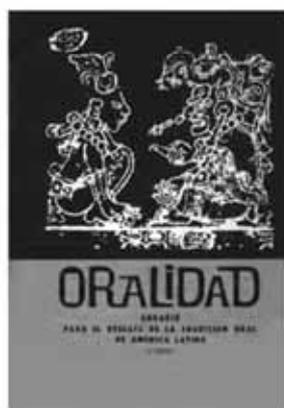
Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura

Memory of the World

REGISTRO MEMORIA DEL MUNDO COLECCIONES Y DOCUMENTOS DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

WWW.UNESCO.ORG

- ANTILLAS HOLANDESES
 1. Primer catecismo escrito en lengua Papiamentu / 2009
- ARGENTINA
 2. Patrimonio documental del Virreinato del Río de la Plata / 1997
 3. Patrimonio documental de los Derechos Humanos 1976 - 1983 – Archivos de la Verdad, Justicia y memoria en la lucha contra el Terrorismo de Estado / 2007
- BAHAMAS
 4. Diario de Farquharson / 2009
- BARBADOS
 5. Patrimonio documental de los pueblos esclavos del Caribe / 2003
 6. Fondo de los Archivos Federales / 2009
 7. Colección Nita Barrow / 2009
- BELICE
 8. Registros de Costa Mosquito / 2009
- BRASIL
 9. La colección del Emperador: fotografía extranjera y Brasileña en el siglo XIX / 2003
10. Fondo Novacap – Nueva Capital del Brasil / 2009
 11. Límite/ Brasil / 2009
- CHILE
 12. Archivo de Derechos Humanos de Chile / 2003
 13. Jesuitas de América / 2003
- COLOMBIA
 14. Archivos de Negros y Esclavos / 2005
- CUBA
 15. Los Fondos “José Martí Pérez” / 2005
 16. Negativo Original del Noticiero ICAIC Latinoamericano / 2009
- MÉXICO
 17. Codex Techaloyan de Cuajimalpaz / 1997
 18. Códices del valle de Oaxaca / 1997
 19. Colección de códices Mexicanos / 1997
 20. Los olvidados / 2003
 21. Biblioteca Palafoxiana / 2005
 22. Colección de Lenguas Indígenas / 2007
 23. Colección del Centro de Documentación e investigación de la comunidad
- Ashkenazi en México (Siglos XVI al XX) / 2009
24. Colección Thomas Stanford, medio siglo de grabaciones de campo de la música Mexicana Tradicional / 2009
- NICARAGUA
 25. Cruzada Nacional de Alfabetización / 2007
- PARAGUAY
 26. Archivos del Terror en Paraguay / 2009
- REPÚBLICA DOMINICANA
 27. Libro del bautizo de Esclavos (1636- 1670) / 2009
 28. Derechos Humanos en la República Dominicana, 1930-1961 / 2009
- SANTA LUCÍA
 29. Documentos de Sir William Arthur Lewis / 2009
- TRINIDAD Y TOBAGO
 30. La colección Derek Walcott / 1997
 31. La colección Eric Williams / 1999
 32. La colección C.L.R. James/ Trinidad y Tobago / 2005
- URUGUAY
 33. Grabaciones originales de Carlos Gardel – Colección Horacio Loriente (1913-1935) / 2003
- VENEZUELA
 34. Archivo General de la Nación – Escritos del Libertador Simón Bolívar / 1997
 35. Colección de fotografías latinoamericanas del siglo XIX / 1997
 36. COLOMBIA: Archivos del Generalísimo Francisco de Miranda / 2007
 37. Biblioteca Ayacucho 1974-2006 / 2009
- NOMINACIONES SERIADAS, COLECTIVAS, MÚLTIPLES**
- BOLIVIA, COLOMBIA, MÉXICO Y PERÚ
 38. Música colonial americana: una muestra de su riqueza documental / 2007
- BAHAMAS, BELICE, DOMINICA, JAMAICA, ST KITTS, TRINIDAD Y TOBAGO Y EL REINO UNIDO
 39. Registro de Esclavos del Caribe Británico 1817-1834 / 2007

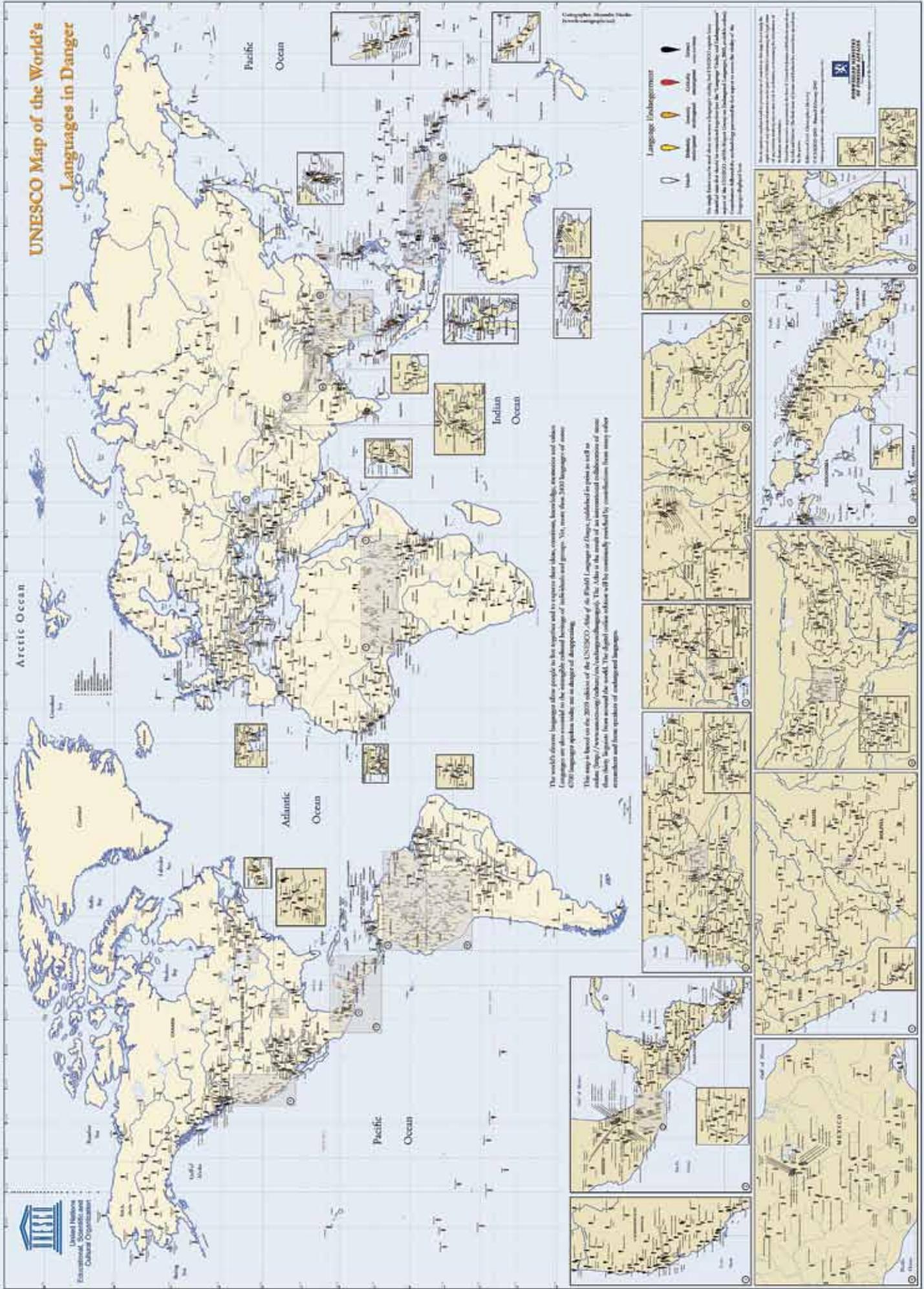


En nuestra próxima edición:
**ACERCAMIENTO
A LAS CULTURAS**

oralidad@unesco.org.cu



USTED PUEDE ACCEDER A LAS VERSIONES DE ORALIDAD EN EL PORTAL DE LA CULTURA DE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE DE LA UNESCO: **WWW.LACULT.ORG**



UNESCO MAPA INTERACTIVO DE LAS LENGUAS EN PELIGRO. [HTTP://WWW.UNESCO.ORG/CULTURE/ES/ENDANGEREDLANGUAGES](http://www.unesco.org/culture/es/endangeredlanguages)



Organización
de las Naciones Unidas
para la Educación,
la Ciencia y la Cultura

Oficina de La Habana
Oficina Regional de Cultura
para América Latina y el Caribe

www.unesco.org.cu
www.lacult.org