



Abya Yala Caribe



REVISA DIGITAL

JUNIO 2019 / VOLUMEN 02

Enclave Femenina

● Centro de Estudios Caribeños /
Universidad de Oriente ●

● Cumaná - Venezuela ●

**Abya Yala Caribe
Revista Digital**

Mayo/Vol. 2

Monográfico

En-Clave Femenina

Abya Yala Caribe Revista Digital, Junio/Vol. 2./2019. Monográfico En-Clave Femenina

Abya Yala Caribe Revista Digital

CENTRO DE ESTUDIOS CARIBEÑOS
UDO-SUCRE
2019

© GRUPO DEL CENTRO DE ESTUDIOS CARIBEÑOS/UDO [2019]
ISBN: EN TRÁMITES

Edición Digital No. Depósito Legal: SU2022000027

Todos los derechos reservados.

Diagramación y diseño:
Eleusis A. Bonillo V. / Marlene Soto

Presentación

La revista Abya Yala Caribe es una publicación en línea digital semestral (Enero, Julio), destinada a profesionales investigadores, académicos, de carácter multidisciplinario. Esta Revista pertenece al Grupo de Investigación del Centro de Estudios Caribeños de la Universidad de Oriente (Venezuela).

El propósito de esta revista es investigar sobre el acontecer caribeño en todas las áreas del saber. Las colaboraciones provienen de investigadores noveles y expertos, así como de estudiantes y profesionales que contribuyan al estudio de El Caribe. Sus propuestas pueden ser reseñas, artículos, reflexiones o ensayos.

Esta revista también se propone constituirse como un espacio editorial en el que converjan una mirada heterogénea de esta región, así como para comunicar las investigaciones del grupo y todas aquellas investigaciones desarrolladas por programas de postgrados: doctorados, maestrías, especializaciones, etc.

El contenido de la Revista puede ser difundido siempre que se cite y se le dé crédito a los trabajos presentados.

Editorial

El debate feminista tiene muchas décadas en las agendas públicas mundiales y, por tanto, los esfuerzos han sido muchos y variados. Imposible pretender abarcarlo todo, principalmente porque las transformaciones sociales y de pensamiento que han surgido como consecuencia directa de la intervención de algunas mujeres en espacios antes vedados se ha dado de forma casi vertiginosa en las últimas décadas. La verdad son innegables los logros alcanzados hoy en día en materia de equidad de género, aunque falta mucho para alcanzar el ideal paritario soñado por todas las feministas.

Desde nuestra revista **Abya Yala Caribe** hemos querido sumarnos a ese esfuerzo académico que día a día se va configurando en torno a la participación femenina. Así hemos ideado un número en el que escucharemos las voces de muchas mujeres que han dado vida a algunas líneas de investigación del Centro de Estudios Caribeños, bien porque hayan participado en las Jornadas denominadas **En-clave femenina** o porque su contribución crítica dialogue con nuestros modos de comprender la relación mujer-cultura; esto es, transversada por una sensibilidad que permea la producción de conocimientos.

Sabemos que no es algo novedoso hablar de formas de interpretar la cultura a partir de la condición sexual. Es más, haciendo un poco de historia, debemos tener presente que todas las teorías aglutinadas en torno al género son herederas del fragor de las luchas feministas iniciales que, como bien se sabe, tenían como fin principal

las acciones de calle orientadas a defender derechos sustanciales como el sufragio, el ejercicio laboral en igualdad de condiciones, el poder de las mujeres de decidir sobre su cuerpo, etc.

Sin embargo, el hecho de que hoy en día no haya una perspectiva unívoca para interpretar todo el complejo entramado simbólico que subyace a nuestras realidades nos dice mucho de lo que logrado y de lo que puede seguir alcanzándose. Esta forma alternativa de interpretar la relación mujer-cultura, la apropiación de los discursos institucionalizados para elaborar una relectura de los mismos bajo un prisma nuevo, este desplazamiento de la mirada, es lo que denomina Josefina Ludmer (1983) *mirada estrábica*.

Este término también da cuenta de las formas de ingreso al campo cultural que han debido ingeniar algunas escritoras, intelectuales, pensadoras, etc., sobre todo en momentos históricos, y en lugares, en los que era impensable dar crédito a las ideas femeninas. En este sentido, las mujeres se han visto en la necesidad de diseñar estrategias de “seducción”, más que de enfrentamiento, para encarar el poder masculino hegemónico. Muchos textos literarios escritos por mujeres son ejemplos claros de cómo se puede acceder al campo cultural utilizando estrategias que revierten el orden impuesto de manera tan sutil que son casi imperceptibles.

A esto último Josefina Ludmer (1984) lo llama las “tretas del débil”, y el caso emblemático es el gesto de humildad que asume Sor Juana en su famosa *Carta a Sor Filotea*. Produciendo literatura desde zonas privadas (cartas, diarios, biografías), creando “literatura menor”, las mujeres se fueron adueñando casi imperceptiblemente de un lugar dentro del espacio público. Escribir al margen era ir en contra del canon establecido, pero fue una estrategia de seducción del poder hegemónico en tanto se produjo la incorporación de voces femeninas en los anales de la historia literaria universal.

En este sentido, podremos constatar que muchas de las mujeres que han inspirado los distintos trabajos de investigación recopilados en

la primera parte de este número, que han originado reflexiones teóricas importantes, debieron sortear obstáculos impuestos por la época histórica que les tocó vivir. Aun así, idearon sus propias estrategias de seducción para poder llevar adelante sus propósitos de vida.

Para finalizar esta editorial es oportuno mencionar que las transformaciones derivadas de las teorías de género han calado en el conjunto de nuestra lengua materna. Han sido incorporados términos para dar cuenta de realidades diversas. Unas muy oscuras que aun hoy siguen ocurriendo; tal es el caso de feminicidio, neologismo proveniente del vocablo inglés *femicide* y se refiere al homicidio de mujeres por razones de género, por ser mujeres. El término pretende arropar toda aquella conducta que derive en aumento de la mortalidad femenina, puede ser desde atroces crímenes hasta negligencia en la atención alimentaria o sanitaria que requieren las mujeres.

Pero hay otras realmente positivas y con unas de ellas queremos quedarnos, finalmente, para definir el espíritu que domina buena parte de este segundo volumen de la revista **Abya Yala Caribe: SORORIDAD**, definida por la RAE como la relación de solidaridad entre las mujeres especialmente en la lucha por su empoderamiento. Solidaridad, colaboración, filiación, tejido de redes colaborativas, eso es lo que hemos hecho durante años en las Jornadas **En-clave femenina**.

Referencia bibliográfica

Ludmer, Josefina (1984). “Tretas del débil” en *La sartén por el mango*. Río Piedras: Ediciones Huracán.

Sumario

Presentación	5
Editorial.....	6
Introducción a En-Clave Femenina.....	11
Oscilaciones entre el paraíso imaginado y el paraíso perdido: El paraíso prestado. Wörter, de Doris Poreda.....	12
María Carolina Caraballo.....	12
Cumaná en la memoria pictórica.....	25
Antolina Martell.....	25
Delicada resina la palabra poética de Ana Enriqueta Terán.....	31
Romelia Velásquez.....	31
La Docencia en clave Femenina. Relatos y vivencias.....	39
Carmen Ivett Barreto Alcoba.....	39
Diasmina de Amundaraín: la narrativa de sí en la memoria cultural cumanesa...	55
Carolina del Valle Lista Coraspe.....	55
¡No te quejes!.....	67
Carmen Sequea.....	67
Alterna Loqui.....	75
Montes: realidad cultural representada en el uso de las paremias.....	76
(Municipio Montes, Estado Sucre, Venezuela).....	76
Yelitza Arisaida Sucre Romero.....	76
Reflexiones sobre la memoria, la identidad y el patrimonio cultural.....	90
Ana I. Ramos.....	90
Identidad cultural y realidad mítica en el <i>Reino de este mundo</i> de Alejo Carpentier	101
Eleusis Bonillo.....	101
Colaboradores.....	110

Introducción a En-Clave Femenina

Las Jornadas de Reflexión **En-clave femenina**, que dan nombre a la primera parte de este volumen monográfico, surgieron de la necesidad del Centro de Estudios Caribeños de la Universidad de Oriente de sumarse en las actividades conmemorativas del Día Internacional de la Mujer. Con convocatorias fijas anuales fueron parte esencial de la agenda de trabajo del CEC UDO y, desde marzo de 2011 hasta marzo de 2018, se convirtieron en un amplio espacio de reflexión en el que había cabida para recitales poéticos, disertaciones de corte académico, lectura de de ensayos, de poemas, presentación de semblanzas de personajes ilustres, etc. En él han confluído biólogas, pintoras, escritoras, sociólogas, economistas; mujeres de diversos campos del saber que, sin embargo, han coincidido en presentar sus aportes desde una perspectiva muy humanista.

Siempre fue un objetivo fundamental de las Jornadas **En-clave femenina** conjugar la rigurosidad de la actividades derivadas de la investigación académica con otras manifestaciones artísticas. De allí que las formas de presentación de los trabajos de nuestras invitadas varían de una a otra en tanto tenían libertad para hacerlo: cada investigadora, cada cultora, cada artista, preparaba su intervención con la única limitante del tiempo disponible.

Así el abanico que surgió a posteriori, luego de la recopilación de los materiales, era tan amplio que incluía desde presentaciones en vivo sin registro audiovisual hasta disertaciones en formatos difíciles de volcar en la revista. Quiere decir que la selección de textos incluidos en esta primera parte conforma solo una muestra breve pero significativa de lo que representó el **En-clave femenina** para la agenda del CEC UDO.

Oscilaciones entre el paraíso imaginado y el paraíso perdido: El paraíso prestado. Wörter, de Doris Poreda

MSc. María Carolina Caraballo

Centro de Estudios Caribeños, Universidad de Oriente.
Cumaná, Venezuela.

Email: mariacarola78@gmail.com

Resumen

La novela *El paraíso prestado* Wörter (2014), de Doris Poreda, narra la vida de una familia de inmigrantes alemanes que llegan a Venezuela después de la Segunda Guerra Mundial. En la construcción narrativa de esta saga familiar las voces femeninas de Mutti, Elli y Dorly dominan las vivencias vinculadas a las expectativas de un mundo desconocido pero imaginado, al viaje, al trauma migratorio desencadenado porque el paraíso prestado se parece poco al prometido inicialmente. En tal sentido, nos centraremos en demostrar que el proceso migratorio es vivido por los protagonistas como un evento traumático en el que la nueva cotidianidad los empuja a un estado de constante extrañamiento y nostalgia.

Palabras clave: Migración, extranjería, extrañamiento nostalgia.



Introducción

La escritora de origen alemán Doris Poreda ha vivido en Venezuela desde su niñez, primero en Ciudad Bolívar y luego en Cumaná donde reside actualmente. Ejerció como profesora de Literatura Grecolatina durante sus años de servicio en el Departamento de Filosofía y Letras de la Universidad de Oriente, y hoy en día está jubilada.

Además de esta faceta de profesora y conocedora, como pocos, del mundo clásico grecolatino Doris P. ha incursionado exitosamente en el mundo de la narrativa ficcional y de crónicas periodísticas, en las que evidencia no solo dominio de las técnicas narrativas sino una voluntad constante por crear historias complejas y polifónicas que den cuenta de su perspectiva crítica frente a la realidad que le rodea.

Baste con mencionar dos libros anteriores al que ocupa nuestras reflexiones en esta oportunidad, para dar testimonio de lo señalado anteriormente. En principio, tenemos el libro de relatos *Divago Mundi* (2010). Para describirlo grosso modo tomo una reflexión de la profesora e investigadora del CEC UDO, Magaly Guerrero, quien en su ponencia “Entre la parodia y el mito: *Karibik*, la otra mirada en *Divago Mundi* y *Hestiarario* de la autora Doris Poreda” (2012) señala lo siguiente:

[...] en *Divago Mundi* está vigente una mirada de extrañamiento por el encuentro de una realidad-otra, la-otra mirada que procede del viajero, de quien viene a estas tierras en busca del Paraíso perdido, de la prosperidad y abundancia, la rápida riqueza, la Utopía.

En este libro ya nos topamos con un leitmotiv de la escritura de D. Poreda: las miradas acuciantes en permanente extrañamiento. De esta manera, los personajes extranjeros o están en la búsqueda de un paraíso terrenal que le es esquivo, y se muestran optimistas e ilusos, o tienen una perspectiva abiertamente inquisidora, despreciativa, porque la realidad circundante les parece mediocre y sin sentido. Esta temática es retomada en *El paraíso prestado* pero trabajada de forma más amplia, compleja y traumática.

Por otra parte también tenemos el libro *Hestiarío o de las ofrendas de la diosa Crisis* (2011), el cual podemos describir como una buena muestra textual vertebrada por una voz narrativa con evidente una voluntad crítica y conformada por una variada muestra genérica (es un conjunto conformado por artículos de opinión, textos poéticos y crónicas ciudadinas publicados previamente en las páginas del *Semanario de Oriente* y el *Diario Provincia* de Cumaná entre los años 1986 y 1996):

En el prólogo de *Hestiarío* [2011:14] la autora nos revela una clave de lectura, *hilo de Ariadna* que el lector agradece: de cómo a partir del estudio de las literaturas griegas y latinas surgió la alegoría personal o -imagen simbolizadora- de su propio yo ficcional a través de la imagen de la diosa del hogar, Hestia, libre para escudriñar en todas partes, y viene en auxilio en la configuración de una voz orientadora y crítica que, artículo tras artículo, nos lleva de la mano en la observación cuestionadora de la realidad cotidiana en la caribeña ciudad de Cumaná, el estado Sucre y, por ende, de la Venezuela de la década de los ochenta y los noventa. (Ob. Cit.)

Las coincidencias estilísticas y temáticas evidentes en los dos textos anteriores no son obra de la casualidad, obviamente se convierten en una forma de canalizar artísticamente esa mirada apremiante que juzga la realidad la mayoría de las veces con todo despectivo, decepcionante.

En la novela que hoy ocupa nuestra atención, *El paraíso prestado*, se mantiene esa línea estilística definida por la escritora en sus textos anteriores. Muchos de los personajes de *Divago Mundi*, por ejemplo, aparecen integrados a las experiencias de vida de esa familia alemana conformada inicialmente por Mutti, Elli, Bert, Dorly y Hanne, que tuvo emigrar de Alemania a Venezuela tratando de huir de los rigores de la época de postguerra que siguió a la Segunda Guerra Mundial.

No obstante, en este nuevo texto de D. Poreda se complejizan aún más muchos de los traumas derivados de procesos migratorios. Esta familia alemana de la postguerra protagoniza un verdadero trauma

familiar que sirve de telón de fondo para la narración de los acontecimientos. Lo que le va restando algo de rigor a un periplo vital tan accidentado es la voz narrativa intimista. La polifonía vuelve a aparecer pero no para dar cabida al humor y la parodia. Este tipo de registro lingüístico especialmente predominante en sus textos anteriores queda silenciado ante voces narrativas atribuladas por la búsqueda de un sentido existencial, que se canalizan a través de la escritura de textos de corte más personal como las cartas o el diario.

En este sentido, y haciéndonos eco del planteamiento de José Carlos De Nóbrega, *El paraíso prestado* ficcionaliza parte de las experiencias vividas en Venezuela por la diáspora de la postguerra. El mencionado crítico, como miembro del jurado que le otorgó el Premio de Literatura Stefania Mosca en el 2013, señala en su artículo “La búsqueda del paraíso en una encrucijada de lenguas” (2014) otro aspecto de capital importancia para entender la historia. Veamos:

[...] me atrapó la inusual convivencia simultánea del texto narrativo en castellano y las palabras y frases cortas en alemán que configuran la odisea femenina protagonizada por Dorly, su madre Elli y su abuela Mutti. Siguiendo al poeta alemán Gottfried Benn, este trío de mujeres se nos antoja una pequeña bandada de “golondrinas que rozan el oleaje/y beben viaje y beben de la noche”. Los vocablos germánicos constituyen las llaves que vinculan el reino perdido y el paraíso prestado por venir, coordenadas a las que se aferra el discurso del exilio.

Efectivamente, este trajinar de lenguas al que hace referencia J.C. De Nóbrega permite que la historia oscile entre dos polos culturales diametralmente opuestos: la Alemania devastada por la guerra con escasas provisiones y la Venezuela de oportunidades que se ofrecía como panacea: no más frío, no más hambre, no más pobreza. Elli, una de las protagonistas de la novela, se entusiasma y se anima a venir a esta parte del mundo porque Fritz, su prometido para ese momento, está encandilado con las promesas hechas por uno de los ministros de Marcos Pérez Jiménez de otorgarles tierras a los inmigrantes dispuestos a trabajarla y a vivir en ella. Pero no es solo ese pedazo de tierra lo que

la mueve, es toda la red discursiva que se teje en torno a las maravillas que aquí encontrarán; es el clima benigno que mejorará la salud de Dorly, es la bonanza que les hará dejar en el pasado sus días de hambre y miseria.

No obstante, una vez que Dorly y su familia se instalan en Venezuela se dan cuenta de que esa tierra prometida tampoco se asemeja a lo imaginado, así emergen nuevos conflictos en los que su nueva condición de extranjeros les hacen aflorar sentimientos encontrados frente a lo perdido en su tierra natal y lo no hallado en la tierra de acogida.

Silvia Dioverti, en su artículo “Sobre palabras que emergen SACUDIDAS” (2015), asocia esa inconformidad manifiesta de distinta manera por cada personaje con sentimientos como la nostalgia o la añoranza:

Desgarrador por momentos, por momentos liviano, lúdico, es un texto signado por la nostalgia, no solo del otro paraíso, aquel que tuvo que dejarse atrás, sino por la añoranza de aquellas otras promesas que este que le fue *prestado* tampoco pudo cumplir.

Como hemos podido constatar hasta ahora, en *El paraíso prestado* hay muchos elementos interesantes por estudiar. Sin embargo, en nuestro caso, nos hemos propuesto a ampliar dos aspectos que, a nuestro parecer, hermanan a la mencionada novela de alguna manera con el resto de la literatura caribeña: por un lado, queremos demostrar que la noción de paraíso asociada a este lugar del mundo forma parte de un entramado discursivo de larga data que le confiere al espacio caribeño una identidad específica; y, por otro lado, nos interesa analizar cómo problematizan su nueva condición de inmigrantes, su extranjería, una vez que ya ha pasado el furor inicial alimentado por las expectativas creadas en torno a lo que iban a encontrar en Venezuela.

Un paraíso prestado con grietas

Como hemos mencionado anteriormente, lo que mueve a Elli a venir a Venezuela con su familia es la expectativa de una vida y de un futuro mejor del que le espera en la Alemania de la postguerra. Antes

de pisar suelo venezolano ya lo prefiguran como un paraíso en el que el clima tropical y las bondades de la tierra les permitirán salir adelante sin mayores problemas. Recordemos, en este sentido, que la concepción de Suramérica en el imaginario colectivo europeo de la mitad del siglo XX está dominada por esa visión paradisíaca ya mencionada.

No es de extrañar, entonces, que la literatura beba de todas las fuentes textuales disponibles (históricas, sociológicas, lingüísticas) para configurar una tradición literaria centrada en esa concepción paradisíaca de la región caribeña en la que es inevitable, incluso, leer entre líneas las míticas descripciones de Colón y sus sucesores.

Toda esta red discursiva ha sido tan importante y ha calado de manera honda en los imaginarios colectivos que han llegado a nuestro presente con una vigencia insoslayable. En innegable que actualmente esa imagen paradisíaca del Caribe sigue vigente y le confiere a la región una determinada presencia ante el resto del mundo, toda vez que promete felicidad. Y creemos que subyace también en la configuración narrativa de ***El paraíso prestado***.

Desde el título de la novela hay una alusión directa a la noción de paraíso tal como hemos descrito, y al interior de la historia se refuerza permanentemente la dicotomía ficcional paraíso-infierno. No casualmente cuando Fritz, el prometido de Elli que termina por convencerla de hacer el viaje trasatlántico, al bombardearla con sus argumentos contrapone las carencias de un lugar (conocido, constatado físicamente) frente a la bonanza de otro (desconocido pero que se asume a priori mejor en todo sentido). Así, la migración individual, distinta a la colectiva propia del Caribe, que emprenden los protagonistas de ***El paraíso prestado*** se describe como una suerte de búsqueda material trasatlántica con reminiscencias de la leyenda de El Dorado.

Aún más, esta idea prefigurada de que van a llegar a un paraíso se ve reforzada por el tormentoso periplo que deben sortear los protagonistas de ***El paraíso prestado*** desde Lötzen, el punto inicial de su viaje, hasta Ciudad Bolívar, que es lugar donde finalmente se instalan en Venezuela. Este inmenso recorrido es descrito como un infierno en sí mismo no sólo por la cantidad de kilómetros y trasbordos que deben hacer; su convierte en un itinerario aún más avasallante por las vivencias en cada lugar. El recorrido se inicia con la “salida-huida” de

Hamburgo y la llegada a Salzhausen, a casa de los Päper, unos campesinos adinerados que les brindaron sus primeras experiencias como extranjeros en su propia tierra. De allí a Múnich, a Milán y a Génova, desde donde partirán a Venezuela en el Américo Vespuccio.

El ritmo y la intensidad de los acontecimientos fatigan a los personajes que están cada día más convencidos de que una vez fuera de aquel infierno europeo encontrarían solaz en el paraíso caribeño. Sin embargo, esta fórmula falla desde el primer momento que pisan tierra venezolana. Una vez que arriban a Venezuela, al llegar al Puerto de La Guaira, deben pernoctar en unas barracas que se parecen más a las descripciones de los campos de concentración que al paraíso prometido. Primera grieta.

Cuando logran arribar a Ciudad Bolívar, donde finalmente se instalan, lo hacen inicialmente en un campamento de inmigrantes llamado La esperanza. El panorama no distaba mucho de las barracas de La Guaira aunque las condiciones de vida van cambiando paulatinamente toda vez que pueden trabajar y ganarse un sustento mínimo. El hilo narrativo nos va conduciendo hacia una suerte de desencanto en el que las expectativas cifradas inicialmente se van tornando cada vez más lejanas; así estos inmigrantes alemanes, “los pobres de los pobres” como indica en algún momento la voz narrativa, se van decepcionando del paraíso que les ha sido prestado porque, a todas luces, es lo menos paradisíaco que se puedan imaginar. Segunda grieta.

Sentimos que una vez estando en Venezuela, y al constatar con sus propios ojos que todo lo esperado solo respondía a las fabulaciones creadas en su mente, los protagonistas de *El paraíso prestado* se sienten atrapados *en* y *por* aquel paraíso caribeño lleno de imperfecciones. Ellos experimentan una realidad que se debate entre las bellezas del paisaje y los problemas sociales que deben enfrentar como inmigrantes pobres; en la mayoría de los casos todos los escollos que deben sortear adquieren una dimensión tan avasallante que opaca la esplendidez de las bondades naturales. De esta forma, la mirada de postal con la venían tan entusiasmados a Venezuela se va resquebrajando poco a poco al entrar en contacto con una realidad circundante otra.

Ahora bien, este choque, esta gradual decepción de los protagonistas de *El paraíso prestado* nos devuelve la imagen crítica de una sociedad que, como en cualquier otra, está plagada de este tipo de situaciones paradójicas. Entonces podríamos preguntarnos por qué el impacto es mayor en casos como el de Venezuela o el de otro país caribeño. Y la respuesta creemos está en lo explicado anteriormente: al haber una matriz de opinión tan arraigada sobre los territorios caribeños los constriñen a una visión idealizada de los mismos.

Sobre este punto, tenemos que buena parte de la literatura creada en los países caribeños la mayoría de las veces no se ajustan a los parámetros impuestos por la mirada de postal. En este orden de ideas, Mateo Palmer y Luis Álvarez en *El Caribe en su discurso literario* (2004) sostienen que “[en muchos casos] el discurso literario refleja una realidad paradójica del espacio cultural del Caribe: lo edénico es rápidamente deteriorado por el pauperismo; el lujo natural, desgarrado en los jirones de lo cotidiano social de un mundo desajustado.” (86). En el caso específico del *Paraíso prestado* encontramos muestras de esa paradójica realidad de la que hablan M. Palmer y L. Álvarez a través de experiencias vitales de inmigrantes que llegan encandilados con el brillo de las sociedades doradas; al fin y al cabo, nos descubren de la peor manera posible que la realidad no solo dista mucho de la visión banal impuesta por el discurso publicitario sino que se inscriben en una compleja dinámica social.

Asimismo, creemos que la intención que está detrás de los lugares comunes sobre las “bondades del Caribe” hallados en *El paraíso prestado* subyace una dura crítica a la homogeneización cultural que, desde distintos flancos, le imponen al Caribe. En otras palabras, estamos convencidos de que al insistir con tantas grietas en la imagen paradisíaca se produce un verdadero cuestionamiento de la identidad caribeña.

En este sentido, Lulú Giménez en *Caribe y América Latina* (1991) sostiene que uno de los principales riesgos implícitos en la homogeneización cultural que experimenta el Caribe a través de varias vías (lingüística, artística, publicitaria) está la estandarización y la consecuente minimización de las diversidades regionales de los países que lo conforman: “Para expresar la homogeneidad del conjunto caribeño se han elaborado y difundido estereotipos de variada índole,

correspondientes a diversos sistemas de pensamiento que han contribuido a aumentar la confusión en torno a la naturaleza de los países caribeños.” (93)

En la transmisión de imágenes falsas, como las que manejan los protagonistas del *Paraíso prestado* al inicio de su vida como inmigrantes, se instala una recreación limitada y un tratamiento reduccionista que, siguiendo el planteamiento de L. Giménez, aumenta la confusión en torno al Caribe al silenciar buena parte de su verdadero imaginario colectivo. A través de la normalización impuesta por los lugares comunes, las múltiples manifestaciones culturales caribeñas van perdiendo espacio al interior y al exterior de la región, lo cual representa un obstáculo para su justa valoración.

La extranjería manifiesta

Otra consecuencia de ese decepcionante choque entre el paraíso soñado y la realidad con la que tienen que enfrentarse realmente los protagonistas del *Paraíso prestado*, es que su condición de migrantes se vuelve mucho más dura. Al no ver satisfechas las expectativas creadas en torno al lugar de recepción se hacen más evidentes las distintas caras de la extranjería, tal como describe detalladamente Julia Kristeva en *Extranjeros para nosotros mismos* (1991). En tal sentido, esta autora señala que todos los procesos migratorios son traumáticos, aunque algunos son vividos de manera más intensa al resultar esquivo el consiguiente reacomodo de los principales bienes anímicos: afectos, lengua, familia.

Los procesos migratorios tienen distintos estadios de evolución y este hecho lo podemos apreciar en los cambios que experimentan los protagonistas de *El paraíso prestado* al llegar a Venezuela. Todos comienzan, tal como explica J. Kristeva, con la pérdida de un espacio conocido y el consiguiente desafío de enfrentarse a uno nuevo con reglas de vida distintas. No es de extrañar, entonces, que la errancia sea una cualidad inherente a esa pérdida y que el emigrante pretenda encontrar en el nuevo lugar algo mejor de lo que ha dejado atrás.

Por otra parte, se materializan en la historia de *El paraíso prestado* otros aspectos como, por ejemplo, que la condición de

extranjero despierta una conciencia inédita de la alteridad en tanto se ponen a prueba los modos de aceptación de lo otro, lo extraño. Este gesto que describe J. Kristeva como condición inequívoca de toda experiencia de *extranjería*, ese ponerse en el lugar del otro que debe desplazarse, dejar todo, es equiparable a la intención comunicativa que vertebra nuestra novela:

Vivir con el otro, con el extranjero, nos enfrenta a la posibilidad o la imposibilidad de *ser otro*. No se trata simplemente -humanísticamente- de nuestra aptitud para aceptar al otro, sino de *colocarnos en su lugar*, lo que equivale a pensarse y hacerse otro a sí mismo. (Ob. Cit., 22)

En este punto podríamos preguntarnos cómo se sentirían los receptores de todos esos inmigrantes europeos que llegaban a los asentamientos dispuestos para ellos. Las voces narrativas no nos dan muchas pistas al respecto. No sabemos, a ciencia cierta, sufrieron el recelo de los huéspedes criollos; si a su llegada no gozaron de ese banquete utópico que según J. Kristeva es la hospitalidad: “El banquete de la hospitalidad, milagro de la carne y del pensamiento, es la utopía de los extranjeros”.

Acerca de lo que sí nos dan muchas pistas los protagonistas de *El paraíso prestado* son sobre las formas de lograr sortear sus dificultades como inmigrantes, cada uno de ellos asume su propia condición de extranjero, tal como define J. Kristeva, y toma un camino distinto para afrontarlo:

[...] Siempre en otra parte, el extranjero no es de ningún sitio. [...] en la manera de vivir este apego a un espacio perdido existen dos tipos de extranjeros. [...] Por una parte están los que se consumen en la ruptura entre lo que ya no es y lo que nunca será [...] Por otra parte están los que trascienden: ni antes ni ahora sino más allá, tensos en su pasión sin duda insatisfecha para siempre pero tenaces hacia una tierra siempre prometida: la de un oficio, un amor, un hijo, una gloria. (Ob. Cit., 19)

En las formas de sobrevivencia que ensayan Elli y Bert, por ejemplo, podemos entrever una necesidad imperiosa por encajar, por arraigarse. Son los que trascienden su propia *extranjería* y se obligan a involucrarse activamente en la construcción de una nueva rutina de vida marcada, generalmente, por una incansable voluntad de trabajo que mantendrán hasta la muerte. Al asumir que su desplazamiento migratorio lo va a ser por un tiempo suficientemente prolongado se produce una apropiación de nuevos bienes anímicos (afectos, lengua, familia) que deviene en una pérdida de la identidad cultural europea originaria.

Por otra parte tenemos a Mutti, ella representaría esa parte que se consume en la ruptura, que no termina de asumirla. En la reconfiguración de su nueva identidad cultural comienza a producirse una suerte de tensión amorosa entre dos lugares en los que ha vivido. Esta es una perspectiva más conflictiva de la *extranjería*, otra cara de la moneda signada por la melancolía, la nostalgia: “Enamorado melancólico de un espacio perdido, en realidad no se consuela por haber abandonado un tiempo. El paraíso perdido es un espejismo del pasado que nunca podrá encontrar nuevamente.” (P. 18). Por ello se refugia en su lengua natal y se resiste a nombrar la nueva realidad utilizando otros referentes lingüísticos. No se resigna a perder parte de su arraigo cultural primigenio, de su identidad alemana.

Por todo lo descrito hasta ahora, podemos concluir que el destierro experimentado por los protagonistas al ser voluntario se aleja de la errancia anímica característica de los exiliados por otros motivos. No obstante, esa búsqueda por encontrar mejores condiciones de vida fuera de su suelo natal no deja de ser doloroso para quienes emprenden la construcción de nueva cotidianidad al abrigo de extraños. El paraíso perdido, que queda inexorablemente en el pasado, deja al descubierto sentimientos de abandono y orfandad muy característicos de algunos extranjeros. Este es un último aspecto que justifica por qué muchas veces la mirada de los migrantes frente a su nueva realidad se torna constantemente insatisfactoria. Todo forma parte de su propia experiencia de extrañamiento.

Conclusiones

Queremos finalizar nuestras reflexiones señalando que *El paraíso prestado* es una novela que permite inscribir a su autora en una genealogía de escritoras que buscan lugares de enunciación otros, focos narrativos periféricos que consiguen un posicionamiento alejado de las representaciones ficcionales tradicionales, tal como explican Ana Teresa Torres y Yolanda Pantin en *El hilo de la voz* (2003):

Ante el fenómeno de que tanto la escritura de la emigración como la escritura de la ajenidad parecieran haber sido abordadas fundamentalmente por mujeres, proponemos como hipótesis el hecho de que la condición de la marginalidad, de lateridad a la historia, de pertenencia a una doble cultura, en tanto la mujer integra la comunidad pero, a la vez, carece de representación, la tradición de hablar desde un no lugar concede a su mirada la particularidad de “extrañarse” o de inmiscuirse por caminos alternos. No teme situarse en el lugar del otro, el extraño, el no pertinente, porque ése es un lugar conocido. (130)

De estas perspectivas narrativas oblicuas emergen distintas visiones de la realidad representada: idealista, cuestionadora; pero, en todo caso, esa notable filiación literaria mencionada de D. Poreda a través de *El paraíso prestado* se sostiene en evidentes vínculos intra e interliterarios ligados a una identidad cultural, a un sentido de pertenencia a un espacio geográfico con cualidades particulares. Lo cual influye, obviamente, en la configuración de las subjetividades presentes en la historia, en la valoración de los problemas sociales ficcionalizados, en la subyugación que impone la pobreza a los protagonistas, entre otros fenómenos.

Referencias bibliográficas

Directa

Poreda, Doris. 2013. *El paraíso prestado*. Wörther. Caracas: Fondo Editorial Fundarte, Alcaldía de Caracas.

Indirecta

De Nóbrega, J. C. (2014). “La búsqueda del paraíso en una encrucijada de lenguas”. Disponible en Blog **Salmos Compulsivos**. [Consulta: 2015, enero 10]

Dioverti, S. (2015). “Sobre palabras que emergen SACUDIDAS”. Disponible en Blog **Ideas de Babel.com**. [Consulta: 2015, febrero 25]

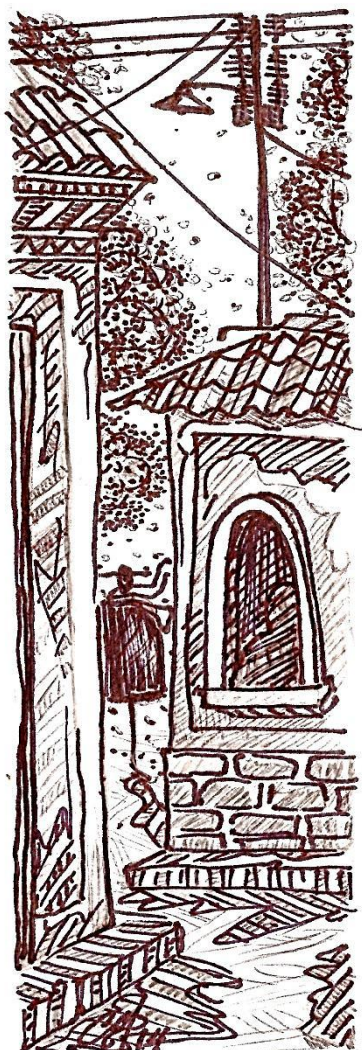
Giménez, L. (1991). *Caribe y América Latina*. Caracas: Monte Ávila Editores.

Guerrero, M. (2012). “Entre la parodia y el mito: *Karibik*, la otra mirada en Divago Mundi y Hestiaro de la autora Doris Poreda”. Ponencia inédita.

Kristeva, J. (1991). *Extranjeros para nosotros mismos*. Trad. Xavier Gispert. Barcelona: P&J.

Mateo Palmer, M. y L. Álvarez Álvarez (2004). *El Caribe en su discurso literario*. Quintana Roo: Siglo XXI Editores, S. A. Disponible Google Libros.mht [Consulta: 2015, febrero 25]

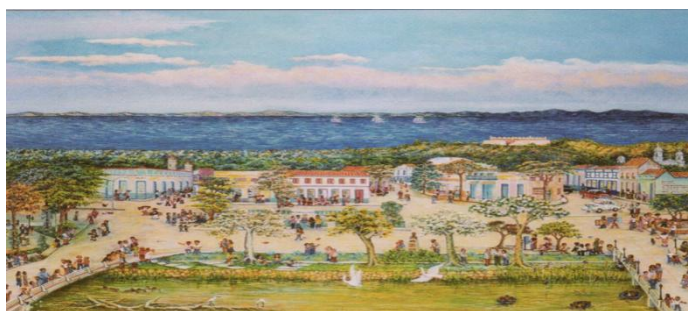
Torres, Ana T. y Yolanda Pantin (2003). *El hilo de la voz. Antología de escritoras venezolanas del siglo XX*. Caracas: Ediciones Fundación Polar.



Cumaná en la memoria pictórica

Antolina Martell

Amigos de la Herencia Cultural del Estado Sucre, AHCES.
Cumaná, Venezuela.
Email:



Cumaná vista desde el cerro Pan de Azúcar.¹

Esta invitación a conversar con ustedes me ha motivado a develar algunas incógnitas sobre cómo realizo mi trabajo y, sobre todo, qué me conduce a ello. Si me preguntan qué me motiva contestaría que lo sencillo y lo complejo del mundo: a diario las emociones tienen un papel revelador. Por ello mis estampas son ilustraciones representativas y descriptivas; pasan por el tamiz del recuerdo, el tiempo necesario. La paciencia y la dedicación son importantes para plasmar lo agradable.

El trabajo que hago con un grupo de amigos por el estado Sucre es resaltar lo trascendente, y lo hacemos bajo el lema: el pasado nos impulsa, el presente nos compromete. Los venezolanos acumulamos

¹ Cumaná. Pintura en acuarela por Antolina Martell.

objetos y recuerdos, pero de una generación a la siguiente se desvanecen. Infinitas son las causas que han motivado diásporas de los bienes de interés histórico y artístico que aún se encontraban en el seno de las familias o en las iglesias, a mediados del siglo XX. Nos ha preocupado también cómo la microhistoria se ha transformado en leyenda urbana y termina en discusiones sin fundamento debido a que los archivos están en pésimas condiciones.

Comienza mi pequeña historia:

En esta oportunidad, tomé en consideración señalar la etapa de la niñez. Esto porque tengo la absoluta seguridad de que lo concerniente a mí y a la formación de esos primeros años con la familia fueron decisivos cuando emprendí la difícil y compleja tarea de “aprender a pintar” y cultivar la admiración.

En la niñez, hasta los 8 años, me tocó vivir en una hacienda centenaria en el valle de Cumanacoa. Mis abuelos la rodearon de árboles, algunos frutales, otros maderables y había un jardín que ostentaba una gran colección de flores, una suerte de jardín botánico. No en vano se llamaba hacienda “La Florida”.

En temporada de recolección de café, subíamos toda la familia a la hacienda, ubicada en las faldas del Turimiquire, llamada “El Yaque”. La travesía era intensa a paso de mulas y arreos de burros: no menos de siete pasos de ríos. Salíamos temprano y llegábamos al atardecer. Imaginen los efectos de esa vida rural: era común que en mis juegos incluyera algún animal recién nacido al que debía domesticar.

Los cuentos, parte importante del día a día, los escuchábamos al final de la tarde. Todos tendían a ser aleccionadores, sacados de las vivencias. Algunos, como los miembros de la familia Quinal y Villafranca, los llegaron a versificar en las fiestas en la hacienda, en algún cumpleaños o después de una cacería de venados.

Cuando nos bañábamos en el río, mientras los otros saltaban y nadaban, a mí se me instalaba en una pequeña poza, al lado de las lavanderas, rodeada de piedras para evitar que me llevara la corriente. Allí, pasaba el rato buscando pequeñas piedras que pintar: así me distraía dibujando las rocas de mayor tamaño que me custodiaban. A los 15 años tenía una colección de piedras excepcionales. Luego, cuando estudié mineralogía en bachillerato, me sentí fascinada al comprender su conformación.

Siempre disfruté dibujar todos los días. Tal vez por ello me rodeó el estímulo familiar, de mis compañeras y maestros. También me gustaba leer biografías. Una de mis obligaciones en casa era dejar un tiempo para enseñar a leer y a escribir a los trabajadores de la hacienda.

A los 18 años, la Escuela de Arte Cristóbal Rojas era la mejor alternativa para contribuir a formar integralmente a un interesado en las técnicas de las artes plásticas y aplicadas. Nuestros profesores, en su mayoría Premios Nacionales, fueron ejemplares a seguir.

Al segundo año de estar en Caracas, me inscribí en el Centro Gráfico del INCIBA. Bajo la guía de Luis Chacón ejecuté las técnicas del grabado en metal; al ver cómo Pedro Calzadilla realizó su obra en LITOGRAFÍA, comprendí lo difícil de esta laboriosa técnica; también incursioné en la XILOGRAFÍA, pero fue la SERIGRAFÍA la que me permitió desarrollar mis proyectos al estilo CONSTRUCTIVISTA.

Desarrollé 5 series de serigrafías en los dos años de estudios en el Centro Gráfico, desde 1971 al 73. Allí se nos permitió a los más noveles exponer en salones y colectivas de relevancia nacional e internacional. En la presentación del catálogo de una de las exposiciones, realizadas por el Director del CEGRA-INCIBA, Luis Chacón, expresa lo siguiente:

Las largas charlas trasnochadoras, /las absortas contemplaciones al infinito/, no son precisamente los instrumentos utilizables para realizar un trabajo que tenga interés y que sea la necesidad de expresarse de una persona que cultiva su sensibilidad. Por lo contrario en este acto sublime está implícito el trabajo, la dedicación, la toma de conciencia y la responsabilidad, es ésta concretamente la actitud de estos ocho nuevos artistas que trabajan en el Centro Gráfico del Inciba aspirando mucho sin soberbia, porque ellos saben que no tienen casi nada en este momento, tan solo cuentan con su voluntad y sus grandes deseos de realizarse plenamente como artistas. Tarea algo difícil, si pensamos en aquello que dice: ¡si es posible ya está hecho!, estamos frente a este hecho que es una evidente verdad pero si pensamos en el revés de la oración ¡si es imposible se hará! he allí la cuestión, cuando estas frases las tomamos con seriedad y entera responsabilidad, los artistas sin distinción de edad, nuestras vidas, se convierten en un

mundo de angustias, amén de inconformidad, es el estilo o forma que cada artista tiene para representar su mundo que nunca es igual al de un segundo. Los medios con que se hace una obra siguen siendo los mismos tradicionales, poco importan. Interesa sí, por encima de todo, cuanto pueda acercarse a decir algo nuevo, más esa dosis suficiente de sinceridad que hay en cada artista, es lógico pensar que solo hay una vía para llegar a ello; tomar cuanto tenga validez del pasado mediato, e ir hacia el fondo de lo infinito para encontrar lo nuevo.

Es la tarea más difícil del ser humano cuando es un creador.

En el 73, ya graduada como profesora de Educación Artística, viajé a Europa y el encuentro con otras culturas y el intercambio con ellas despertó en mí la necesidad de conocer mejor la nuestra. En el año 1974 me inscribí en CEFORTEC-INCIBA para profundizar mis conocimientos sobre el folklora nacional. También me acerqué a la escuela de arqueología de la UCV. A partir de ese año, de la mano de buenos amigos conocedores de la materia, viajé por Venezuela. De todos los pueblos visitados, me encantó Sanare y su gente. Durante 2 años viajé todos los fines de semana para trabajar con la silenciosa pero laboriosa familia de la artesana Teodora Torrealba.

A mediados del año 1976 Jorge Peña y yo, casados, le hicimos la curaduría y montaje a esta distinguida loquera de Yay, habitante del sector Loma Curigua. Fue su primera exposición en Caracas, allí, bajo la sombra colorida del mural de LEGER en la Biblioteca Central de Venezuela.

En el año 1977 nace nuestra hija Omara, y nos dedicamos a realizar juguetes para ella. Esto dio como resultado otros para la venta, entusiasmo que aún perdura.

Luego de nuestra llegada a Cumaná en el año 1979, las esculturas de Jorge ocuparon un tiempo importante en casa, los juegos recuperaban su espacio en diciembre, y en mis ratos libres, como docente, investigué muchas formas para desarrollar una obra más relacionada con mi entorno social.

Pero fue en Diciembre de 1982 que fuimos a la Gran Sabana y Raúl Abreu visitó Haití. A finales de enero del año siguiente me sorprendieron la pérdida de las mejores fotos del viaje en un estudio

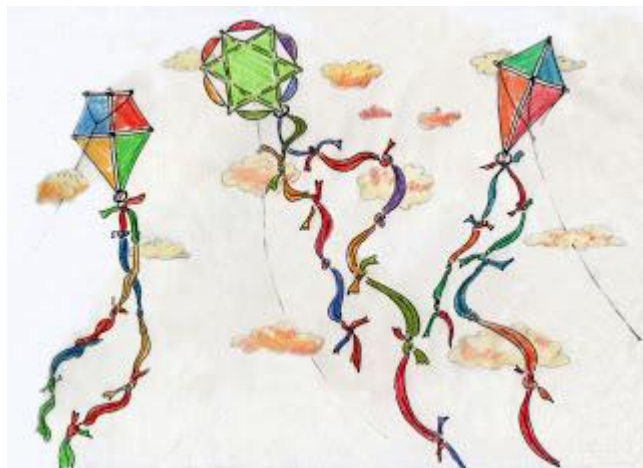
de revelado y la temprana muerte de Raúl, con quien compartíamos desde su casa, en la calle Parejo, la belleza de la Cumaná colonial a la faldas de sus castillos y de sus iglesias. Esto me hizo entrar en una nostalgia tan profunda que me puse a dibujar para rescatar esos espacios y los rostros de los amigos. Me negaba a olvidar, igual que hacía cuando era niña, cuando me separaron del paisaje y de la vida serena del valle de Cumanacoa. Jorge, al verme menos inquieta, me dijo: “Creo que deberías seguir pintando con ese estilo”.

Las vacaciones escolares eran para retomar a tiempo mi trabajo pictórico, por lo que comencé de nuevo a realizar serigrafías. Los temas fueron las haciendas de mi familia y el paisaje urbano de los alrededores de la calle Las Flores de San Francisco, donde he vivido.

Por lo tóxico de los solventes de la serigrafía, tomé la decisión de contratar a técnicos en esta materia para hacer las próximas y comencé a pintar en acrílico sobre tela. Esta última técnica permitió mi evolución hacia un retrato con mayor definición. Sigo con la temática de representar lo cotidiano en Cumaná y agrego los cuentos de la familia.

Una vez que doy por culminada la etapa docente, 25 años, hasta 1996, me regalé, por fin, dos años sabáticos para pintar en todo momento posible. Sin embargo, nunca olvidé lo sabroso de la investigación de campo y se me presentó la oportunidad de volver a ella con mi esposo, Jorge. Ambos, en el año 1997, formamos parte del equipo de FUNDAPATRIMONIO SUCRE y la Fundación TIERRA DE GRACIA.

Entre 1997 y el 2000 pasan hechos relevantes: después de 15 meses, el trabajo con la comunidad de la calle Parejo culmina con los proyectos para la conservación y preservación de 4 tallas de la Imaginería Colonial de la Iglesia Santa Inés y con el inventario del Archivo Parroquial de Cumaná. Realizamos un minucioso recorrido por cada uno de los municipios del Estado para conocer a los artistas y artesanos populares activos. Fue propicio el momento para también hacer paradas en las Iglesias que tuviesen algún santo colonial. Así es como surge la Asociación Amigos de la Herencia Cultural del Estado Sucre, AHCES, en el año 2001.



En el año 2005, por disposición de la UNESCO, se nos invita a participar en esta organización mundial como Centro UNESCO-AHCES.

Me intereso por la salvaguarda de los libros y documentos, mal ubicados, por lo tanto

con un destino incierto, en las casas de cultura, iglesias y registros. Por tal razón voy a Caracas y realizo estudios en la Biblioteca Nacional sobre Conservación de Papel. Esto pone en mi camino estos tesoros: un anedotario de Andrés Eloy Blanco, una acuarela de Egea López, 13 libros del Registro Principal, mapas y documentos de interés histórico y patrimonial de algunas colecciones privadas.

Siempre me atrae diciembre, porque siento que es el final de una jornada; me satisface buscar ese tiempo para compartir con amigos y conocidos, con la ciudad.

En estos dos últimos años, he dejado un tiempo en mi día a día para cumplir con un deseo contenido: escribir los cuentos de mi familia y los propios. De estos relatos surgen nuevos dibujos, nuevos espacios coloreados con una atmósfera delicada, como suelen verse los recuerdos.

La apertura de nuestra Casa Taller ha sido un compromiso y un gran reto por las circunstancias por las que atraviesa el país. En eso estamos: necesitamos tener un espacio cómodo para la creación y el compartir con la comunidad que nos ha visto entrar a la tercera edad.

² Los papagayos. Autora. Antolina Martell.



Delicada resina la palabra poética de Ana Enriqueta Terán

Romelia Velásquez

Departamento de Filosofía y Letras, Universidad de Oriente.
Cumaná, Venezuela.
Email:

Dios escucha por mí la savia pura.
Ana Enriqueta Terán (1970)

*¿Árbol o sólo lumbre que interroga
boscos racimos de niebla, asida
a paños más oscuros donde aboga
poquita muerte, indescifrable vida?*
Ana Enriqueta Terán (2007)

RESUMEN

Palabras claves:

A la sombra de un samán Ana Enriqueta Terán,
siendo niña, descubrió que su vida estaría signada

por la poesía. Bajo el follaje de su árbol guardián, y mientras le contaba sus cuitas, la niña creyó perder su identidad. Después de vivir ese instante pavoroso, y gracias a la pronta y compasiva intervención de una prima, recupera su identidad y con ella la convicción de que se dedicaría íntegramente a ese arte: “Yo creo que en ese momento fue que la poesía me poseyó, me agarró para toda la vida”. (Hugo Prieto [2008], citado por Patricia Guzmán, 2014: LXVII).

Desde entonces su creación va a tener la impronta de ese revelador momento. Vida y obra van a ser como un constante reverdecer. Su poesía brotará desde entrañable corteza, con merecida savia nutricia:

Camino con las olas y con el árbol dado
a la corteza muda que me hiere y enciende,
camino con la tierra y un entreabierto goce
me lastima y conduce más desnuda la frente. (pág.93)
 (“Oda VI”, *Presencia Terrena*, 1949)

La poesía se mostrará como una forma de conocimiento desde el propio cuerpo, con la naturaleza como correlato de sus sentimientos. Imbuida en ella escruta sus misterios, sus enigmas. Tal como lo dijera Douglas Bohórquez [2003] (citado por P. Guzmán, 2014: XVIII), en los versos de A. E. T. la naturaleza se expresa “como un cuerpo íntimo, ‘secreto’, gozoso en su oscura enunciación femenina”. Ese nombrar estará impregnado de sensualidad, “serena y noble” (Juan Liscano [1984], citado por P. Guzmán, 2014: XI), aquella que va a comprometer más el alma pues al tomar posesión de ella dejará fulgurante hendidura.

En sus versos palpita lo profundo de la tierra, se presume el temblor de sus entrañas, el fermento de su poder:

No basta hablar del fuego para tener su boca;
hay que escuchar el río, la raíz, la simiente
el crepitar del árbol en la verde penumbra:
hay que saber del ancho pulmón de lo terrestre. (pág. 107)
 (“Canto”, *Presencia terrena*, 1949)

Su relación con lo agreste es tan íntima que “se sabe con dignidad de tierra” (Idem.) y, como tal, concedora de su ser, de su esencia. En su poema “Oda” (*Presencia terrena*, 1949) nos dice:

...

yo apoyo mis sienes sobre el pecho del mundo,
para sentirme aún doblemente en el canto
y escuchar el orgánico rumor de lo profundo (pág.102)

La voz lírica tiene la potestad de auscultar los sonidos, los rumores, de lo terrestre. Explora el recorrido de sus gemidos, de sus quejidos; los resuellos que provienen de sus oquedades, los bufidos de sus vísceras. Por ello nos conmina a estar más atentos a lo germinal, a la gestación de lo vegetal; ser partícipes, casi cómplices, de lo fecundante, de lo que se vislumbra en ciernes desde el silencio de sus concavidades.

Esta comunión con lo fecundo hace simbiosis con el proceso de la creación poética. Muerte y vida se conjugan para dar paso a esos lugares de “sombrio esplendor” (*De oficios y de nombres*, 1989: 269), en donde se forjará la “urdimbre” (Idem.) de su poesía:

Transito por la vida
con mi presencia en fuegos abismales;
soy yo, la concedida
de espesores vitales,
tierna y fluyente en prados terrenales. (pág. 99)
 (“Liras”, *Presencia terrena*, 1949)

Tomada por la poesía se entrega a ella en mansedumbre, porque la poetisa es por y para la palabra; admite que fue su “primer juguete” (Cfr. Ana Enriqueta Terán, 1989: 269). Entonces se consagra a ese quehacer: “Dependeré del lenguaje; me afirmo en él, y aparecen primeros tejidos de una artesanía suprema” (Idem.). Su arte lo lleva a la categoría de oficio manual, desde el entramado de una tela, desde su urdimbre, en un alto sitial. Se inicia en la perseverante labor de urdir la filigrana de su verbo singular.

Se adentra a ese universo con pisada firme, aunque sigilosa. Guarda devoción a su arte y, cual sacerdotisa, le rinde culto con todos sus



aperos. Se inclina ante lo que ha asumido como destino de su palabra: la poesía. Esta postura está en consonancia con lo que afirma María Zambrano (1939/1996: 96): “La poesía busca realizar la inocencia, transformarla en vida y conciencia: en palabra, en eternidad”. Implica reintegrarse a los orígenes para proyectarse, expandirse, diseminarse; la conciencia como posibilidad de crear, de vivir la imagen poética.

³Esa vivencia muestra en sus destellos una comunión con las almas. Como sostiene Gaston Bachelard (1960/1982: 14): “Mediante la intencionalidad de la imaginación poética el alma del poeta encuentra la apertura consciente que conduce a toda verdadera poesía”. La sensualidad que se despliega en muchos de los poemas de A. E. T. se expresa como un fulgor del alma, como una encendida y ardorosa flama:

Fugas de Alma

Viene, ayuda muros, piedras de canto, con su silencio y masedumbre.

Se encapricha con vestiduras de otro signo.

Es la gentil que surge de sombras severas,
que aparta padre y madre para seguir en hosquedades y cetro mayor,

para emprender fugas de alma, desolladuras,
huellas múltiples en redondo. (pág. 227)

(Libro en *Cifra nueva para alabanza y confesión de islas*, 1967-1975)

Las imágenes dejan entrever el mundo de un alma que nace en las ensoñaciones y que, en su brillo, rescata fuerza y ardor, a costa de heridas, excoriaciones. En otro poema podemos observar que el hablante lírico, en ese trance, no está solo:

³³ Arboles.

Los sueños

VIII

...

alguien me sueña
y no logra darme estatura, ni minuciosa
bien pulida osamenta:
afirmación de cal, último refugio del yo
mientras me salgo, me vuelvo humo
me dejo ir más insomne que el alma (pág. 184)

(*Música con pie de salmo*, 1952-1964)

Por medio de la creación el yo poético es transportado a otro lugar. Se convierte en un ser diferente de sí mismo, y no obstante, sigue siendo él mismo. Sufre un desdoblamiento. Se queja, pues esa transformación no está a la altura de su estirpe. Entonces se desvanece, se esfuma: “me dejo ir más insomne que el alma”. El alma no está en el reino del sueño, sino del ensueño (Cfr. G. Bachelard, 1960/1982: 38). Es un alma “insomne”, desvelada.

Como en el poema anterior, el alma huye, se evade, se escapa del lugar de los sueños para adentrarse en el de los ensueños, esfera a la cual pertenece el ánima, como sostiene G. Bachelard (Idem). Con respecto al doble este autor señala: “La sombra, el doble de nuestro ser, conoce en nuestras ensoñaciones la “psicología de las profundidades”. (Ibid.: 125). En esas honduras debe prevalecer el estar sosegado, en paz, en remanso: “Dulzura, lentitud, paz, tal es la divisa de la ensoñación en anima”. (G. Bachelard, 1960/1982: 38). Y es en esa calma, en ese reposo, como se manifiesta lo femenino íntimo:

Me palpo, me sostengo, misteriosa y compacta,
y vivo con el viejo corazón de mis muertos;
al borde de mis ojos comienzan las distancias
y los mares más tristes reposan en mis sueños. (pág. 58)

(“Oda”, *Presencia Terrena*, 1949)

En la tranquila soledad la voz poética quiere constatar que su presencia es real. Presume que se adentra a espacios recónditos, ignotos, en constante descenso, en medio de los cuales oscila entre la vigilia y lo onírico: “Oh! Rosa de tinieblas/parada en la imagen del sueño”. (pág.

210) (“Tercer intento de casa materna”, *Libro de los oficios*, 1967). La flor, la rosa, por su esencia es símbolo de la “fugacidad de las cosas”, por su forma, es la “imagen arquetípica del alma”. (Cfr. P. Guzmán, 2014: LXXII). En otro poema nos dice: “Sólo los perros conocen mi girasol de la más pura tiniebla” (pág. 185) (“Los sueños, XII”, *Música con pie de salmo*, 1952-1964). La flor, la rosa, el girasol, imágenes arquetípicas del alma, sutilezas que sumergen en un espacio de la confianza, de la imaginación, para que en soledad, en calma, se manifieste la unidad del ser:

...

Y deja que irrumpa una vez más tu girasol
para regresar a mi rostro
para develar y bruñir aún más la puerta sombría de mis actos,
la sagacidad de los mármoles espaciados en el futuro.

(pp. 179-180)

(*Música con pie de salmo*, 1952-1964)

Las imágenes poéticas referidas a las flores, al girasol, en específico, remiten a “la vida, la resurrección, la salud” (P. Guzmán, 2014: XLII). Connota también lo espiritual, lo vivificante, la búsqueda de trascendencia. La poetisa reconoce que el girasol es símbolo de su poesía: “Nombro el girasol, porque para mí el girasol es símbolo de mi poesía...” (P. Guzmán, 2014: XLII). Subsume un momento de la creación que se vislumbra como una posibilidad en la que la palabra está en gestación pétrea, en “piedra de habla”. Todo ello en una atmósfera de ensoñación y misterio. “Rosa de tinieblas”, “mi girasol de la más pura tiniebla”, son imágenes que nos trasladan a un recinto lúgubre, tenebroso, oscuro, donde resplandece con destello la palabra poética.

Retrotrae probablemente a lugares geográficos, la neblina y la luminosidad, que pulsan su latir, su entrega a un oficio: “Una misma transparencia mezcla tiniebla y luz en latidos de lenguaje”. (A. E. T. “De oficios y de nombres”, 1989: 272). La neblina, como niebla, como confusión y oscuridad, como anunciación de revelaciones, como antesala a lo desconocido, que amenaza. Orlando Araujo lo narra certeramente en su hermoso libro *Compañero de viaje* (1970): “La neblina impide la sensación de continuidad y nos pone a caminar frente

al abismo como si la tierra terminara justo en el paso que vamos a dar” (pág. 70).

Es la sensación del vértigo, de una incertidumbre; de una presencia que subyuga, seduce, ante la cual se anticipa una hondura. Y es porque, como señala María Zambrano (1939/1996): “La palabra irracional de la poesía, por fidelidad a lo hallado, no traza camino”. (pág. 114). No hay camino, sino un horizonte; no implica un vacío, sino una plenitud. Son las ensoñaciones poéticas con su íntima feminidad que nos transportan al universo de la infancia, al dominio de las imágenes que descansan tranquilas en la memoria:

Nuestra infancia alma mía
como el aroma
de una provincia desnuda (pág. 191)
 (“Queja y nostalgia del propio canto”, *Música con pie de salmo*, 1952-1964)

Se presiente una nostalgia, un querer revivir recuerdos antiguos. La voz poética en complicidad con su alma hace corresponder una imagen que remite a aromas con una “provincia desnuda”, ¿vacía?, ¿desolada? Es la “tranquilidad consciente” de la que habla G. Bachelard (1960/1982: 196), necesaria en el momento de creación, en plena soledad, libre para pensar, añorar, rescatar las imágenes que duermen apacibles en el reino del ensueño.

La naturaleza en constante amistad con quien la invoca hace fluir imágenes que se remontan a la infancia: “Un alma nunca es sorda a un valor de infancia”, nos dice G. Bachelard (Ibid.: pág. 193). Como en el poema, citado previamente, alma e infancia están unidas íntimamente. Las imágenes sobre esta edad primera provienen de las profundas aguas de la memoria, las mismas que llegan a nosotros gracias a un alma dispuesta a rescatar un pasado casi extinguido. Por eso G. Bachelard sentencia: “... la infancia es un estado de alma” (pág. 199). Es volver a maravillarse, asombrarse, ante un mundo recordado. En A. E. T. es desandar el camino, en busca de su “árbol insomne” (“Odas”, *Presencia terrena*, 1949: pág. 65), para intentar resonancias y presentir los arcanos que una y otra vez emergen desde las mansas aguas de esta vida prístina, pues: “El mar sobre esta playa abre y cierra sus abanicos

eternos” (pág. 116). (“Queja y nostalgia del propio canto”, *Música con pie de salmo*, 1952-1964).

Bibliografía

Araujo, Orlando (1970/2005). *Compañero de viajes y otros relatos*. Caracas: Monte Ávila Editores. Biblioteca básica de autores venezolanos, Nro. 17. 200p.

Bachelard, Gaston (1960/1982). *La poética de la ensoñación*. México: Fondo de Cultura Económica. Breviarios, Nro. 330.321 p.

Guzmán, Patricia (2014). “Prólogo, Cronología y Bibliografía a A.E.T (2014)”. *Piedra de habla*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho. Col. Clásica, Nro. 252. 364 p.

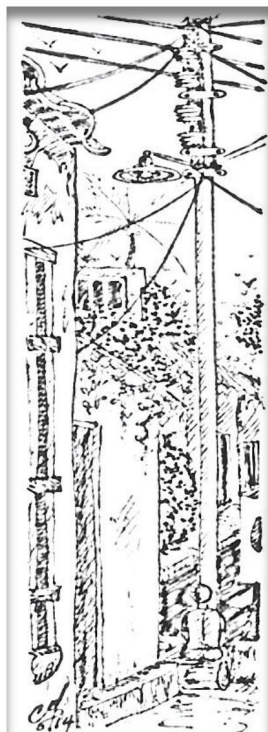
Terán, Ana Enriqueta (1991). *Casa de hablas*. Caracas: Monte Ávila Editores. Col. Altazor. 274 p.

Terán, Ana Enriqueta (2014). *Piedra de habla*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho. Col. Clásica, Nro.252. 364 p.

Zambrano, María (1939/1996). *Filosofía y poesía*. México: Fondo de Cultura Económica. Sección de obras de filosofía. 123 p.



La Docencia en clave Femenina. Relatos y vivencias



**Carmen Ivett Barreto
Alcoba**

Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre.
Cumaná, Venezuela.
Email:

Resumen

En las vidas de las mujeres y más si son o fueron docentes, se podría resumir buena parte de la historia no contada de nuestra sociedad, de nuestro país. Por ello esta investigación, pretende en esencia rescatar, recopilar y publicar los relatos de vida de mujeres-maestras del estado Sucre. En este sentido, se ha seleccionado como paradigma de investigación el cualitativo. La hermenéutica en lo relativo a las historias de vida sirve como vehículo para la obtención de la información que se requiere. Las docentes entrevistadas constituyen la evidencia de los planteamientos que orientan esta investigación, puesto que su práctica pedagógica y de vida es una referencia de importancia para entender los elementos vitales que signan a la educación sucrense de los últimos años y el aporte significativo de las féminas en todos estos procesos.

Palabras clave: Mujer docente, Historia de vida, Sociedad.

¿Que las mujeres sentimos, vivimos, vemos la vida de modo propio? Sí. Y puede parecer un lugar común, pero no lo es. Hace falta que nos convenzamos y logremos hacer entender a los otros y a nosotras mismas de nuestra condición femenina y de las fortalezas que de ello deviene. Nuestro mundo es particular y el compartir femenino tiene su propia coloratura.

Esos matices que emergen cual volutas de humo finísimo se van entretejiendo en el hacer y sentir de las palabras; porque es en y con el lenguaje como se construyen las afinidades y nos vamos adentrando en el mundo de los otros, en este caso de las otras: en las sensibilidades, emociones, vivencias, frustraciones, sueños, amores que a lo largo de la vida se hicieron, se entrelazaron, cual hilos de telar que compone una gran manta donde reposarnos. Sentir el calor, el olor y el sabor de los recuerdos, del regresar a circunstancias y personajes correspondientes que marcaron las decisiones tomadas y sirvieron de barcaza para el traslado de las reminiscencias a lo actual, al aquí y al ahora.

Es para y por el lenguaje como podemos estar en los otros, en las otras, entre nosotros mismos y en ese “dame tú, que yo te doy” se juntan querencias, nos “apapachamos” en todo lo hermoso que el término connota. Así, en este encuentro entre mujeres, en ese “lenguajear” que a decir de Maturana, se hace realidad, se palpan no sólo sus historias de vida, sino que en su discurrir nos damos de frente con la realidad histórica de un pueblo, de un país, de modos de vida particulares y de relacionamiento humano. En esa conexión hallamos las voces de nuestras protagonistas; es posible establecer nexos entre los relatos de cada una ellas y es en ese sentido que le invitamos a seguirnos en esta aproximación a esos puntos de encuentro, que bajo ninguna circunstancia pretende ser análisis; puesto que consideramos que los relatos de vida en boca de sus protagonistas, más que análisis evocan el deleite por lo narrado.

Ellas todas provienen de familias establecidas en zonas rurales, tres de ellas de pueblos del estado Sucre (Cariaco- Cumanacoa) y una del estado Apure. Escuchémoslas:

Profesora Ángela: “Yo nací en un pueblito, ya ahora es un pueblo que incluso lo nombran mucho por la televisión, Guasqualito en el estado Apure.”

Maestra Baudelia: “Yo nací en Cariaco, en ese pueblito que en una mañana del 20 de mayo de 1941, me vio nacer.”

Profesora Zuleima (Qepd): “Nací en Cumanacoa el 14 de octubre de 1940.”

Profesora Malvina: “Yo nací en Cumanacoa, en la calle Las Flores.”

Quizá hoy día nos surja la evocación de esos pueblos, tal y como los conocemos en la actualidad; pero habrá que rechazar ese pensamiento y más bien imaginar cómo podía ser un pueblo como Guasdualito, por ejemplo, hace unos 88 años, que es la edad de quien refiere haber nacido allí.

La Profesora Ángela así lo dice: “Ya saben que Guasdualito queda en el alto Apure remontando el Río y San Fernando (la capital del estado) en el bajo Apure. La vía fluvial se hacía con unas lanchas con un motorcito para remontar el río. Bajando el río eran 5 días de navegación (dirección Guasdualito- San Fernando), cuando era subiendo el río, es decir desde San Fernando hacia Guasdualito eran 8 días de navegación”.

Esa procedencia rural que caracteriza a las cuatro docentes informantes nos lleva a otro rasgo que se conecta de manera directa con las condiciones educativas del país de entonces: el abandono del campo. Esto hacía que las familias que pretendían dar una educación completa a sus hijos emigraran a las capitales de Estado que eran los pueblos donde se podía completar al menos la educación secundaria. Así las oriundas del estado Sucre, en su mayoría, debieron trasladarse también a Carúpano o a Cumaná para poder acceder a los estudios de bachillerato o de la escuela normal. Así lo relatan:

Prof. Zuleima: “Luego, como en Cumanacoa no había educación media, no había liceo, pasamos a Cumaná. Estudié en el Liceo “Antonio José de Sucre”. Llegué al liceo Sucre en el año 1953. Allí hice mis cinco años de estudio. Del año 53 al año 58.”

Prof. Malvina: “Después cuando nos vinimos a vivir para Cumaná, por la falta de liceo en Cumanacoa...”

Maestra Baudelia: “Después me vine a estudiar a Cumaná. Llegué a casa de la Señora Luisa María Blanco. Estudié primer año en la Escuela Normal Pedro Arnal.”

“Ya para el segundo año me fui a hacerlo para Carúpano porque, en verdad, me había quedado una materia: Biología.”

Prof. Ángela: “Tuve la suerte, gracias a la providencia divina, que cuando tenía como 8 años me dieron una beca para estudiar en San Fernando, la capital.”

Se genera ese primer eslabón de viaje que es precisamente lo que irá conformando: las transformaciones no sólo en lo físico de cada una de ellas sino que, aún sin saberlo, sin haberlo hecho de manera premeditada, se está gestando el carácter definitorio de cada una de ellas, su personalidad. Esta última, por cierto, marcada por la existencia de una infancia feliz, en la que todas coinciden y en la presencia de un núcleo familiar en el que resaltan los miembros mayores del grupo; no sólo el padre, la madre sino también es frecuente la referencia a los abuelos, a los tíos, etc.

Prof. Malvina: “Quedaron las dos abuelas. Entonces yo crecí en una familia donde éramos siete, con seis hermanos, con mis padres, y mis dos abuelas.”

Y la profesora Ángela relata: “Imagínense, yo siempre había vivido con mi mamá. Yo tenía dos hermanos más pequeños que yo, y mis hermanos mayores estaban con mi papá; con nosotros estaba mi abuela que era la matrona. Nos criamos con los hijos de mi tía, éramos todos una sola familia, éramos como hermanos, una familia muy unida.”

La maestra Baudelia, por su parte, cuenta: “Tuve una infancia feliz porque tenía a mi papá y a mi mamá que velaban por nosotros. Tenían hacienda, conucos y compartíamos lo que esas haciendas producían, los mangos, los cambures, todas las frutas que se producían allí. Mi familia compartía muy bien con sus trabajadores, con las personas que iban a casa a buscar recursos y en general puedo decir que tuve una infancia feliz.”

A esos núcleos familiares numerosos se incorporaban, oportunamente, las maestras que atendían a las entonces niñas en sus inicios escolares. Vale preguntarse ¿cómo fueron esos inicios? ¿Dejaron huellas? Habrá que escuchar lo que ellas cuentan:

Maestra Baudelia: “Estudiaba aquí en Cumaná en las Carmelitas... Sor Caridad y Sor Joaquina son de las que me acuerdo en las carmelitas. No me acuerdo de las maestras; porque en realidad la experiencia no fue muy grata en las monjas... Luego el quinto grado fue mi maestra Silvia Morales y en sexto grado que lo estudié en Casanay mi maestra fue Albina Velásquez, que aún está viva y siempre

que nos encontramos nos tratamos con mucho cariño. Tuve excelentes relaciones con mis maestras.”

Prof. Malvina: “Yo sólo hice en Cumanacoa nada más la escuela unitaria, cuando uno aprende a escribir. Mi maestra era Teodosia Mariña... Allí, en la Ramos Sucre, empecé a estudiar en el segundo grado con la maestra Teresa Mundarain... En la Ramos Sucre hice el segundo y el tercer grado. En el tercer grado tuve a la maestra Conchita, que ella daba clases de piano; era profesora de piano... me toca hacer el cuarto grado en mi escuelita Santa Teresa de Jesús. Allí hice el cuarto, quinto y sexto grado... En cuarto grado tuve a la maestra Rosa... De ahí pasé a quinto con la maestra Josefina. En sexto grado, nos tocó una maestra que yo quisiera acordarme del nombre de la maestra que nos tocó y la tuvieron que quitar porque se enfermó... Y... nos volvieron a poner a la maestra Josefina, de quinto para sexto.”

Prof. Zuleima: “Llegué a la escuela de la maestra Rosario Núñez Barrios, que por cierto era mi tía... Ya finalizando ese año yo, leía, escribía, sumaba, restaba... y de ahí me fueron rodando a primero, a segundo. La escuela donde cursé la primaria se llama “José Luis Ramos”. En ese tiempo se llamaba Grupo Escolar “José Luis Ramos”, de primero a sexto grado... mi maestra de primer grado como ya dije fue Rosario Núñez Barrios; la de segundo grado fue Nieves Volcán de Ortiz, Ana Elvia Rodríguez de Ortiz la de tercer grado; Bertha Murarina Sánchez la de cuarto grado, esa era maestra graduada... Mercedes de Leonet, también maestra graduada en quinto grado y, Delmira Núñez Barrios en sexto grado. Ella era mi tía, hermana de mi mamá”.

Prof. Ángela. “Mi maestra de 2do grado Graciela Prado, la de tercero Olga Rizzo, cuarto grado María Díaz, 5to grado Maruja Rodríguez y 6to grado Balbina Castro; inolvidables para mí. Todas venezolanas y apureñas. Pero además en esa época también teníamos lo que se llamaba arte y oficio. Esto se hacía por las tardes, eran clases de costura, tejido y otros. La maestra era de ascendencia alemán, se llamaba Enriqueta Kaspers. Ella en verdad enseñaba bordado y tejido. Ah! mi maestra de primer grado fue mi madrina Minia, se llamaba Herminia Pérez”.

El mismo hecho de poder recordar aún hoy en día los nombres de sus maestras hace pensar que ellas lograron realmente dejar huellas en

la vida de cada una de las informantes; pero además llama la atención algo que conecta expresamente con la premisa que esta investigación ha marcado desde el principio: la fuerte presencia femenina en la docencia venezolana.

⁴Otro asunto en el que observamos coincidencia es en el hecho de cómo todas las informantes, en esa búsqueda permanente de superación, de estudio, confluyen en la capital del país, la ciudad de Caracas. Esta ciudad da cobijo a sus sueños de ser profesionales. Todas ellas llegan a la gran ciudad siendo unas adolescentes y es la estadía en la capital, lo que va tallándoles el carácter y haciéndoles ver el mundo de una manera particular. Los relatos así lo demuestran.

Prof. Ángela: “Resulta que mi mamá le había escrito a mi hermana en la que le decía a mi hermana que procurara que me quedara en Caracas, pude ver esa carta a escondidas... Me inscribí en la Gran



Colombia. Había dos escuelas de maestros en Caracas: la Miguel Antonio Caro, de varones, para formar maestros y la Escuela Normal Gran Colombia de mujeres, formaba maestras... en el año 1958 ingresé a estudiar en el Pedagógico de Caracas. Trabajaba en la mañana y en la tarde iba al pedagógico.”

Maestra Baudelia: “No pude pues terminar mis estudios de Normal en Carúpano. Me fui a Caracas. Afortunadamente todas las vacaciones las pasaba en Caripito y en Caracas, en casa de mi hermano y de la Sra. Cleta Barreto porque sus hijas estudiaban también Normal.”

Prof. Zuleima: “En vista de la precariedad económica de nuestros padres, de los padres en aquel tiempo, yo me fui a Caracas con la idea de estudiar medicina, presenté mi examen de admisión y lo aprobé... Entonces mi mamá sólo me recordó y me dijo: Hija, por qué no vamos al Pedagógico que son cuatro años... También presenté mi examen de admisión y lo aprobé. Le dije a mi mamá, bueno sí está bien, yo me quedo aquí.”

⁴. Fotografía enviada por la autora.

Prof. Malvina: “...Pero después Caracas fue la liberación, mi llave; porque Caracas era...salir para Sabana Grande...yo te estoy poniendo lo que fue el contorno de los estudios universitarios...Era quedarse en el Aula Magna hasta la noche viendo conciertos; era ir los domingos a los conciertos en la sala de conciertos del Aula Magna, coliao, sentado en el pisito o de la gente que pagaba pero que quedaba un asiento libre; era ir al cine y ver la película que uno quería...”

En ese avatar de nuestras maestras hallamos por supuesto los acontecimientos que marcan la historia de los pueblos y que de un modo u otro nos conectan con lo educativo, con lo formativo que es una constante. Siempre desde sus percepciones, las que son respetadas. Así nos cuentan algunos hechos de interés, estos son muestras de ellos:

Maestra Baudelia: “Recuerdo que la primera canción que canté fue cuando llegó a Cariaco la campaña para hacer escusados, letrinas, para hacer casas. Esta campaña se llamaba Juan Cuchara y pedían a la gente que cantara, que recitara.”

Profesora Ángela: “Entonces en marzo del 48 hubo una catástrofe en Guasualito. En esa época la luz eléctrica duraba de 6 de la tarde a 12 de la noche. Esos eran unos bombillitos enteramente. Las personas que tenían artefactos eléctricos funcionaban con querosene. Había una señora que tenía su posada en un barrio que llamaban “Morrones” y tenía una nevera. Parece que a media noche explotó y se incendió la casa y se incendió medio pueblo. En esa época, las casas eran de techo de palma y de bahareque. En marzo, eso estaba que ardía y con nada se encendía. Desde entonces hubo una ordenanza municipal que señalaba que ninguna casa se podía fabricar con techo de palma; tenía que ser con techo de zinc o teja; pero nada de palma. Eso sirvió para esa disposición.”

Profesora Zuleima: “Entonces crean ese mismo año, el año en que⁵ llegan los guerrilleros a Cumanacoa, en el 73; fundan el TO-4. En el carnaval del 73. Y el jefe del TO-4 era el esposo de la hermana de mi esposo, el general Morales. Por él pude yo percibir muchas cosas.”

Prof. Malvina: “Mi mamá salía con un palo de escoba, una bolsa de esas que había antes de papel marrón. Al palo de la escoba, le ponía una bolsa así... y la sombrilla del otro lado; porque en Cumanacoa, las señoras salían con sombrilla. Y aquí en Cumaná en aquel entonces, cuando veían a una señora con sombrilla la pitaban ¡eeepaaa, eeeppaaa, fulaniiiiitaaa! Entonces mi mamá salía con sus muchachas, en las vísperas de carnaval y decía: “quien me las moje, yo le doy con esto.” Imagínate, más de una vez tuvo que hacerlo. Paraban los carros, echaban de todo, agua con tierra. ¡Aquello era un vandaliiiiismo, el carnaval en Cumaná, en aquel entonces! Y en Cumanacoa se usaba que tú jugabas en la mañana, con tu agua, con azulillo, con todo,... Ya después de mediodía, la gente hacía su siesta. A las cuatro de la tarde eran las comparsas y nadie tocaba una perola de agua. Todo el mundo dedicado a las comparsas.”



Como puede verse, son aspectos que conectan con los usos y costumbres de los pueblos y que son muestras de cómo era la vida y de los hechos que marcaban la cotidianidad. De este modo, podemos pasar a la reseña de situaciones particulares del acontecer del país. Hechos que, leyéndose entre líneas, evidencian las circunstancias nacionales. Veamos:

Maestra Baudelia: “Mi mamá que tenía veinte años que no iba a Caracas, fue a mi graduación y da la casualidad que cuando estábamos en mi acto de graduación, pusieron una bomba. Era el tiempo del gobierno de Betancourt. Pusieron una bomba y se rompieron todas esas copas, esos vidrios. Yo ya estaba preinscrita en el Pedagógico,

⁵. Fotografía enviada por la autora

porque quería seguir estudiando; pero mi mamá me dijo: No hija, ¿quedarte tú aquí? ¡Qué va! Ud. se va conmigo. Ella me quitó la idea y me trajo para Cariaco nuevamente.”

Hace alusión este relato a la situación de subversión que se vivía en el país para los años 60 y cómo fue colocada una bomba en la vía por donde debía pasar el presidente de la República de entonces. El presidente Betancourt escapó de este atentado, milagrosamente, pero la situación generó reacciones en la población venezolana.

Prof. Ángela: “En realidad no tenía ninguna militancia política pero simpatizaba con el MIR que en aquel momento era el movimiento de la juventud de aquel primer eslabón que se escindió de Acción Democrática. Ese movimiento liderado por Fabricio Ojeda en el pedagógico estaba encabezado por Domingo Alberto Rangel, cabecilla de este grupo. Estaban además Johnny Urbina, Jeffrey Carrero que después fue presidente del colegio de profesores de Caracas. Esos eran bien “miristas”. Yo me identificaba con ellos pero en realidad nunca me inscribí en ningún partido.”

Alude la profesora a los procesos definitorios de partidos de importancia política en el país y a quienes lideraban esos procesos. Era época de mucha efervescencia política en el país y vale recordar cómo el diputado Fabricio Ojeda deja su diputación en el congreso para irse a la guerrilla, lo cual fue una noticia de relevancia en la vida política del país de entonces. Son estas circunstancias las que rememora la profesora Ángela.

Prof. Malvina: “Yo estaba en la universidad cuando la allanaron, cuando metieron las tanquetas, en el 69. Viví más de un allanamiento. Y había unos policías grandísimos, que nosotros llamábamos “tombos”. Yo creo que el primer allanamiento fue estando yo en primer año; pero menos dramático que el del 69. Ese fue bravísimo. De vidrios rotos, de presos... una de mis amigas, de mis compañeras, Iraima Rodríguez, de San Felipe, perdió a su hermano que era estudiante de ingeniería. ¡Ay! Un muchacho bello. Me acuerdo de él. Yo lo había visto unos días antes y me saludó con ese cariño. A él lo mató la Metropolitana. Dijeron que había muerto por asfixia mecánica. Él venía saliendo de clase y había habido una revuelta de esas y había entrado una jaula por Las tres Gracias. No entró, estaban ahí y agarraron un poco de gente y entre esos lo agarraron a él. Ellos corrieron hacia adentro de la

universidad, creo que así fue el cuento, y los policías entraron y agarraron a un grupo y entre esos estaba él. Y él apareció muerto. Parece que lo agarraron por aquí...y lo ahogaron. Y ese muerto quedó ahí. ¡Eso se fue a fiscalía, a todas partes!... Pero eso se quedó así. Se llamaba Henry Valmore Rodríguez Sequera.”

El allanamiento a la Universidad Central de Venezuela ha sido un hecho de obligada referencia en la historia política del país. Este hecho, por supuesto, es el colofón de toda la situación que se vivía en las universidades nacionales que existían en aquella época porque de cierto modo, desde allí, se lideraban los movimientos políticos que hacían oposición a los gobiernos de turno. De hecho los representantes de los partidos políticos opuestos a los gobiernos se resguardaban en los espacios universitarios. Este allanamiento que refiere Malvina fue seguido del cierre de la universidad y de la posterior limitación de la llamada autonomía universitaria. Asunto de importancia, también, en la educación superior venezolana.

Prof. Zuleima: “En el año 74 abren de nuevo... porque hubo como un cierre que hizo el Dr. Caldera de las escuelas técnicas industriales. Se cerraron todas las escuelas técnicas, incluidas las normales; se cerraron las escuelas de enfermería y hasta el Mejoramiento Profesional del Magisterio se redujo al mínimo porque había mucha gente estudiando. Se cerró la Universidad Central de Venezuela, se metieron las tanquetas del ejército y tantas otras cosas que pasaron. Se cerraron las escuelas de enfermería.”

Es la recordada decisión del gobierno nacional de suprimir de la educación secundaria a las escuelas técnicas que estaban diseñadas para la formación de los técnicos medios que debían incorporarse a la industria, como mano de obra calificada. Esta decisión ha sido una de las más lamentadas en el ámbito educativo, por los efectos negativos que tuvo en la formación sobre todo de estudiantes que provenían de los estratos socio- económicos más urgidos de tener un empleo en el más corto tiempo y que tenían dificultades serias para acceder a la educación universitaria.

Precisamente, en este sentido, nuestras maestras hacen énfasis en el vacío que se genera con la eliminación de las llamadas escuelas normales, cuya misión era la de formar a los maestros, a las maestras que aquella Venezuela con un alto índice de analfabetismo requería.

Específicamente la maestra graduada Baudelia y la profesora Ángela, quien después de hacerse maestra normalista, incursiona en los estudios superiores de docencia en el Instituto Pedagógico de Caracas; pero que se asume siempre con la esencia formativa de una maestra normalista. Ellas señalan lo que sigue:

Maestra Baudelia: "...reivindico la presencia de las escuelas normales, porque considero que mientras los futuros docentes no sean egresados de la Escuela Normal va a haber siempre fallas. La escuela normal nos preparaba a nosotros para todo, en metodología,... Yo me gradué con cuatro años de normalista. En la Normal a nosotros nos enseñaban la metodología de enseñar, la mística del docente, el entregarse de corazón al apostolado de la docencia. La ética del docente, del proceso de enseñanza- aprendizaje. Por lo tanto, yo considero que deberían reabrirse las escuelas normales en todo el país..."

Profesora Ángela: "Uno de los errores que cometió el difunto presidente Caldera fue el de eliminar las escuelas normales, las escuelas técnicas. Entonces ahora ves a los licenciados en educación mención tal, pero como son licenciados universitarios no se ubican en el plano de los niños; aún los licenciados en educación integral, que se supone eran los que debían sustituir a los normalistas, no quieren trabajar con niños sino con adolescentes. Quieren tratarlos como si fueran estudiantes de bachillerato. Entonces exigen mejoras salariales y todo lo demás, pero resulta que estudian es por el salario no por vocación."

Esto lo podemos bien relacionar con lo que ocurre con las otras dos maestras, que si bien no se formaron en las escuelas normales, en el caso por ejemplo de la profesora Zuleima era egresada del Pedagógico de Caracas, misma institución que según su relato conservó en cierta medida muchas de las orientaciones que en materia de formación docente, se ejecutaban en las escuelas normales. Ella relata lo que sigue:

Prof. Zuleima: "...el Pedagógico en el que yo estudié era como un liceo de gente grande, de gente vieja. Era un liceo, verdaderamente un liceo, en el que te corregían desde la punta del pelo hasta la punta de los pies: vestido, actitud, manera de hablar, manera de comportarte; tu comportamiento habitual tanto con tus compañeras como con el contrario, con el hombre. Había una supervisión rígida con nosotros..."

Aparte de la vigilancia, aquel período de práctica docente era duro. En esa práctica docente tú tenías que volcarte con ese profesor que te estaba dando la práctica. Te entregaban hasta las cuarenta horas que tenía. Era tu práctica docente más las cuarenta horas y en cualquier momento te mandaban... haga tal cosa. Mucha supervisión... Hice mi práctica en el Liceo Aplicación. Era el liceo para práctica docente que tenía el Pedagógico. Después es cuando comienzan a mandarte a otros liceos de Caracas, mientras tanto era ahí en el Aplicación.”

Además de los evidentes nexos en los criterios que, según las maestras, se manejaban en la formación de los futuros docentes se incorpora un elemento que hoy se reivindica: la necesidad de trabajar la formación de los docentes desde la práctica pedagógica misma.

Puede decirse que ese sentido de disciplina que implica la praxis misma es lo que marca una época en la formación de los docentes en el país. Sin embargo, hallamos eso mismo en la orientación formativa de otros profesionales del área llamada humanística. Es el caso de la profesora Malvina, quien aun no siendo docente de profesión sino psicólogo escolar, nos relata su temprano interés por la docencia y su experiencia de formación centrada en la práctica misma. Oigámosla:

“Mercedita y Yolanda fueron las primeras personas que me inspiraron a mí en el ejercicio docente desde la temprana niñez, y después todos esos maestros en la escuela y después con los profesores en el liceo que de toditos yo aprendí... La profesionalización comenzó aun estando dentro de la carrera; porque como yo estudiaba Psicología Escolar, las prácticas en las escuelas implicaban que uno era el psicólogo de la escuela y/o formaba parte del equipo. En las escuelas donde se hacía la práctica estaba el profesor de práctica en cuestión y los pasantes. Entonces ahí comenzó la experiencia profesional. Visitábamos varias escuelas. Yo estuve en escuelas de Coche, en escuelas de... En la escuela Bernardo O’Higgins que estaba en uno de esos barrios tradicionales de Caracas. Creo que en San José. De la escuela de Coche no me acuerdo el nombre en la que estuve. También estuve en escuelas de Chacao. La mención Psicología Escolar se hacía en los últimos dos años de la carrera, cuatro semestres.”

Ahora bien, esas vivencias indudablemente nos llevan a interrogarnos ¿cómo impactaron estas experiencias en la conformación del accionar pedagógico de cada una de las informantes? Veamos:

Prof. Malvina: “En cuanto a cómo yo hacía mis clases. Yo simplemente daba mis clases. Yo preparaba mis clases; cuando digo que preparaba mis clases era que yo preparaba el contenido, eso sí. Yo aprendí eso desde cuarto grado con la maestra Rosa... yo daba clase como me dieron a mí, seguía el ejemplo de mis maestros; porque cuando yo comencé a dar clases era la clase magistral. Tú ibas a explicar.”

Prof. Zuleima: “En mis horas nocturnas, a mí se me llenaba la clase; con los alumnos míos y todo esto lleno de muchachos sentados en el suelo. Eran los alumnos del día que no entendían la materia con el profesor que les daba la clase. Iban a ver la clase conmigo. Entonces cuando yo invitaba a estos, ellos también venían; pero algunas veces les coincidía y entonces: “profesora por qué Ud. no nos da una clasecita a nosotros”. “bueno, pero tienen que decírselo a su profesor porque no vaya a creer que yo lo estoy engañando...”

Maestra Baudelia: “Allí yo enseñaba a leer y a escribir. Enseñaba mediante el silabeo y usaba el libro coquito. Por ejemplo, yo les ponía la palabra co- qui- to, en una tarjeta. Yo preparaba todo mi material. Eso me lo preparaba Beltrán, porque él tiene habilidad para pintar y yo también. Entonces entre los dos preparábamos el material, adornábamos ese salón, bello y acogedor. Todas las palabras las hacíamos en tarjetas, picadas primero en sílabas y esos muchachos en un momento aprendían a leer. Ya en mayo yo tenía mi promoción. Iba enseñándoles las sílabas; por ejemplo: man-te-qui-lla; en fin le iba enseñando poco a poco mediante la sílaba. Iba primero con palabras pequeñas e iba aumentando poco a poco. Enseñaba cantando. ¡Qué método tan especial, cantar! Y como yo cantaba, pues lo hacía. Le inventaba la música a las palabras. Íbamos bailandito, bailandito y entonces los muchachos y los representantes querían siempre ir con la maestra Baudelia, aunque yo era fuerte en el sentido de que regañaba a los representantes.”

Prof. Ángela: “En cuanto a mi metodología de trabajo, debo decir lo siguiente: creo que se desarrolla de una manera intuitiva pues cuando es algo vocacional, que se hace con gusto, uno va desarrollando su propio estilo. Claro que uno sigue los lineamientos que le dan a uno sus profesores... Volviendo a lo de la didáctica. A nosotros nos enseñaron lo relativo a la planificación que es tan importante. Hacíamos nuestros

planes para poder trabajar y vas previendo lo que va a hacer. Cuando me tocó dar en la primaria, los primeros grados, no había ninguna guía. Después se crearon esas guías de profesores....Eso sí, esas guías las llenábamos en clase y las corregíamos pero siempre yo me inventaba con algún cuentico, que les contaba a los alumnos, que fuera más allá de la guía, y despertar el interés... “

Es evidente que la formación recibida marca el rumbo de la praxis pedagógica de las docentes. Aún la de la profesora Malvina, que no es docente de formación pero que confiesa haber tenido siempre una clara inclinación hacia esta profesión, lo que se concreta en su desempeño en la Universidad de Oriente. Sin embargo, cada una de ellas logra teñir su accionar con sus características particulares, destacándose el amor y el compromiso con lo que hacen. Revisemos una muestra:

Prof. Zuleima: “...yo invitaba a los muchachos de la noche, previo a lo que ellos tuvieran que hacer, yo los invitaba a que vinieran al Vallenilla de 4 a 5 de la tarde para dar una hora de clase, o dos, lo que ellos quisieran en un día para ir no adelantando sino repasando y trabajando con el problemario, resolviendo problemas, y eso, para que ellos tuvieran una actividad mejor y estuvieran mejor preparados. Eso cayó muy bien dentro del grupo, porque muy poca gente se había ocupado de ellos.

Maestra Baudelia: “Les preguntaba a los representantes ¿cuántos muchachos tienes tú? Ocho, maestra. En vacaciones me vuelven loca. ¿Y tú crees que uno no se vuelve loca? Yo tengo 45 muchachos y tengo que enseñarles a todos; tengo que quitarles las malas costumbres que traen de su casa. Que le quitan el lápiz al compañero. No señor. Yo aplicaba la higiene. Así que fui maestra, fui enfermera. Allí no había el kínder, no había preescolar; sino que era el primer grado. Llegaban al primer grado directamente, de siete años. Los muchachos llegaban sin saber nada, cruditos, con su conocimiento de la calle. Había que sacarlos temprano, porque algunos iban para el comedor y otros tenían que ir a vender arepas, turrón, meriendas, pues”.

Profesora Malvina: “Y la experiencia con los estudiantes de la Escuela de Humanidades y Educación, yo siempre lo he dicho, yo no tengo quejas de los estudiantes de la Escuela de educación, sino lo contrario. Porque yo escuchaba, por ejemplo, a los profesores de la

Escuela de Ciencias Sociales que se quejaban de que la crítica que podía haber dentro del grupo de estudiantes a veces se pasaba al irrespeto, que los dibujaban, que les sacaban panfletos a los profesores...Porque no es que los estudiantes de Humanidades y Educación fueran menos críticos, pero yo nunca vi que dibujaran a un profesor una caricatura, ni que le pasaran un panfleto feo ni que le faltaran a uno el respeto, no; porque si alguna vez un estudiante me llamaba por mi nombre Malvina, yo me daba cuenta que era por cariño y no porque...no porque al profesor hay que bajarlo de ese pedestal, porque...No con esa actitud combativa, sino más bien con una actitud afectiva.”

Profesora Ángela: “Entonces se creó una cierta rivalidad con el liceo Sucre, que claro era la vanguardia educativa del oriente venezolano; porque como los muchachitos de tercer año que iban muy bien preparados tenían que aceptarlos en el Sucre, porque era el que tenía el 4to y 5to año, pero entonces les decían “los bagres”. Era una rivalidad que se convirtió en una emulación; porque entonces decíamos: Uds. son los mejores, nosotros también vamos a ser los mejores. Entonces logramos que el Liceo José Silverio González tuviera mucho prestigio porque las generaciones que salían del Silverio González hoy en día son todos profesionales. Eran generaciones de calidad.”

Estas “conversas” propiciada por mujeres, entre mujeres y siempre con la evocación constante de lo femenino, del vivir entre mujeres. Vidas vividas a plenitud en las que el ejercicio de la docencia termina por ser, en mucho, razón suficiente para avanzar y consolidar sueños en realidades, sueños compartidos; pero que también (y esta es una ilusión particular) se hacen con los acopios que maestras, como nuestras protagonistas, fueron aportando porque esencialmente enseñaron a mirar el mundo con otros ojos, con conciencia de que el mundo no está limitado a lo que a simple vista parece ser. Basta sólo reconocer en Ángela, Malvina, Baudelia, Zuleyma (Qepd) el gusto por la palabra, por el relato, por el contar.

Referencias

Galeano, Eduardo (2018). Los Sueños de Helena. Libros del Zorro Rojo. México.

Maturana, Humberto (1992). El Sentido de lo Humano (3era edición). Ediciones Pedagógicas Chilenas. Santiago de Chile.

Entrevistas realizadas por la autora.



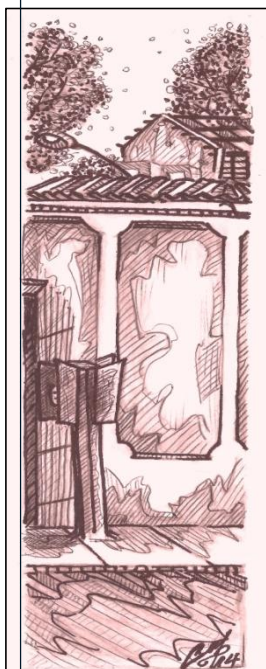
Diasmina de Amundaraín: la narrativa de sí en la memoria cultural cumanesa

Carolina del Valle Lista Coraspe

Departamento de Filosofía y Letras, Núcleo de Sucre
Centro de Estudios Caribeños, Universidad de Oriente.

Cumaná, Venezuela.

Email: cadevali@gmail.com



“[...] Creo que el lenguaje de la experiencia es el lenguaje narrativo. Creo que sin desarrollar capacidades narrativas estamos al borde de un post humano al que aún no comprendemos. Creo que la recuperación de las narrativas sobre las cuales contar la propia vida y escuchar vidas ajenas sigue siendo algo profundamente educativo, y es más formativo que cualquier artificio de la actualidad o de la innovación educativa. La narrativa sigue siendo aquello que hace que el mundo continúe moviéndose hacia lo que desconoce del pasado y podría conocer del futuro.”

Carlos Skliar

RESUMEN

En el presente artículo se abordará la narrativa de sí de Diasmina de Amundaraín, promotora cultural de la ciudad de Cumaná, como experiencia de apropiación cultural constituyente y constitutiva de la memoria cultural cumanesa que se inscribe en el ámbito de la formación.

Para ello, a partir de categorías tales como narrativa de sí, memoria

cultural y experiencia de apropiación, se analizarán algunos aspectos de su trayectoria cívico-cultural que fueran recopilados y sistematizados en la VII Jornada de Reflexión “En clave femenina”, realizada en el marco de las actividades del Centro de Estudios Caribeños, en Cumaná, el mes de abril de 2016. En dicha ocasión, los propósitos claves estuvieron orientados a generar espacios de interacción y reflexión crítica sobre la figura emblemática del patrimonio cultural de Cumaná, Diasmina de Amundarain, la novia de Cumaná.

Introducción

Desde un punto de vista formativo, articular la memoria de una ciudad a partir de la trayectoria cívico-cultural de quien fuera una de las promotoras de la cultura cumanesa a nivel nacional e internacional, exige pensar la experiencia de apropiación de los sujetos que da cuenta de su identidad cultural, esta última entendida como un tejido singular de apropiaciones que permite el diálogo intercultural entre generaciones.

Asimismo, la construcción de singularidades identitarias toma forma como narrativa al ser articulada desde la experiencia de sí mismo que puede capitalizar un sujeto en su entorno sociocultural. Este narrarse a sí mismo es constituyente y constitutivo de la subjetividad social y, por ende, se inscribe en el ámbito de la formación. Es el caso de Diasmina de Amundarain, cuya trayectoria de vida se entretejió con la cultura cumanesa para devenir mujer-ciudad; y en este sentido, depositaria de la memoria histórico-cultural de la ciudad de Cumaná, estado Sucre.

I.- La narrativa de sí

La narrativa de sí se fragua desde la intención de los sujetos de “darse sentido a sí mismos” y obedece a una necesidad de narrarse o interpretarse. Como categoría, la narrativa de sí recoge las propuestas de Paul Ricoeur sobre la identidad narrativa y el sí mismo. También incorpora la noción de experiencia por cuanto es vital para la comprensión de la experiencia de apropiación, elemento constituyente de la narrativa de sí.

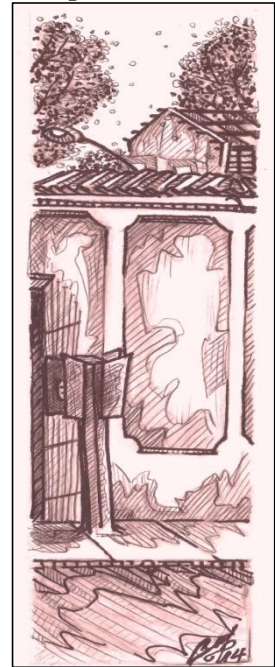
Las lecturas disciplinares del concepto de narrativa lo han vinculado tradicionalmente al campo literario y del lenguaje mismo,

gracias a las contribuciones de la teoría estructuralista que la han considerado como una condición subyacente de cualquier tipo de discurso en el ámbito cultural. Entre los aportes teóricos más destacados figuran los de Roland Barthes (1969) quien, desde el estructuralismo, aborda la naturaleza del discurso histórico y llega a la conclusión de que en éste la narración cumple la función de organizar elementos ficcionales e históricos para articular “un efecto de realidad” que no es más que el resultado de ciertos procedimientos de escritura.

Otro planteamiento fundamental para el estudio de la narrativa lo es el de Hayden White (1992) quien también incorpora elementos sobre la dimensión constituyente de la narrativa como fenómeno cultural. Para este autor, la función narrativa es vital para la construcción de lo real en la medida que éste último puede aprehenderse desde el relato a través de la codificación oral o escrita de la lengua. En otras palabras, toda experiencia humana es susceptible de elaborarse como relato siempre y cuando pueda traducirse. Claro está que la tarea de traducción necesita de una mediación, de una acción que interprete la experiencia y logre generar sentido.

White (1982) plantea, en “El valor de la narración en la representación de la realidad”, que la narrativa permite la construcción de lo real como relato y así logra configurar una forma simbólica del presente; es decir, formas de interpretar la experiencia según el narrador vaya articulando la trama, tomando elementos del pasado desde su presente. En este procedimiento el historiador como narrador es un constructor de sentido y, como tal, responsable de un orden de la experiencia cuya orientación ética es con respecto al otro, que como instancia de recepción escucha, lee, toma el discurso.

En este dar y tomar discursivo del orden de experiencia como narración surge una dimensión moral ya que los acontecimientos narrados exigen ser insertados en una tradición. Así, el narrador además de generar sentido propone a través de ello ciertos valores que



configuran un imaginario social. Al respecto, Savater (2002: 31), en su lectura de *El narrador* de Benjamin, hace énfasis en la orientación al carácter práctico de la narración y destaca el carácter de utilidad de la misma: “La utilidad consistirá en una moral; otra, en una indicación práctica, y otra, en un proverbio o regla para la vida; pero en todo caso el narrador es un hombre que da un consejo a quien lo escucha”. Los alcances de esta utilidad se evidencian, por ejemplo, en el caso de las literaturas nacionales que contienen fábulas de identidad que, a su vez, han diseñado sentidos de autoridad traducidos en códigos morales que funcionan en cada cultura y establecen relaciones entre los miembros de una comunidad. De allí que los sujetos a través de su narrativa en clave formativa, en el diálogo sujeto-comunidad, configuran una identidad narrativa y, a su vez, nutren la memoria cultural que les es inherente.

Las preguntas por la identidad en los escenarios culturales evidencian el componente moral del acto narrativo. Además, en este contexto surge también una conciencia histórica para la cual la actividad humana es esencial porque organiza los acontecimientos narrados. El sujeto humano narra pero no sin antes asumirse como mediador, intérprete y traductor de la realidad. Una vez más, narrar es generar sentido y también implica una dimensión ética porque involucra poder y responsabilidad. Así, la identidad narrativa pide contestar ¿Quién soy yo? Pero también quién se es ante otro.

La búsqueda de sentido que lleva al sujeto humano a articular tramas como síntesis de lo heterogéneo se enfrenta a la necesidad, no siempre satisfecha, de responder de sí mismo. Se trata de un tema de formación en el cual la experiencia humana exige un orden para alcanzar su afán constituyente.

Con relación a esto, Ricoeur (1999:341) define un tercer tiempo, entre el del relato histórico y el de la ficción, que es capaz de dar cuenta de una identidad narrativa, noción fundamental para entender la narrativa como un acto humano: “...aquella identidad que el sujeto alcanza por la mediación de la función narrativa”. Como se deduce de la acepción ricouriana, la identidad narrativa es un “logro” puesto que debe ser alcanzada y, por ende, nos habla de un cómo. Para explicarlo, el autor precisa que la función narrativa se cumple a través de tres aspectos del sí mismo que lo prefiguran como agente, hablante y

responsable; es decir, la interpretación que el sujeto humano efectúa es la vía por la cual llega a un conocimiento de sí a través del relato en la medida que éste es considerado como la dimensión lingüística que se proporciona a la dimensión temporal de la vida.

El cómo de la identidad narrativa se concreta a través del relato en la medida que el sujeto puede efectuar una economía de sentido de la experiencia humana entre un tiempo histórico y otro ficcional. Dicha operación no es otra cosa que llegar a conocerse e interpretarse para lo cual será también necesario adquirir una conciencia narrativa que va configurándose en la acción de contar, de enunciar y convertir una serie de acontecimientos en historia, al enunciarlos desde una perspectiva.

Para Ricoeur, una inteligencia narrativa creará, entonces, una cierta unicidad del tiempo histórico a partir de ciertos manejos de la temporalidad que permiten al hombre situarse a nivel de su propia experiencia, en un antes y un después. Se trata de una subjetividad humana que realiza una economía de acontecimientos o una interpretación con “acento ético”, como lo señala Leonor Arfuch (2000) en “La vida como narración”:

[...] la noción de identidad narrativa avanza un paso más, por cuanto, al permitir analizar ajustadamente el vaivén en el tiempo de la narración, el tiempo de la vida y la (propia) experiencia, postula también la compatibilidad de una lógica de las acciones con el trazado de un espacio moral. Reaparecen aquí los acentos éticos que desde antiguo acompañan el trabajo de la narración, sobre todo en el anclaje singular de la "vida buena" aristotélica -"con y por otro dentro de instituciones justas"- , ese carácter valorativo intrínseco que hace que ninguna peripecia sea gratuita, es decir, transcurra en un universo neutral y atemporal, sin relación con la experiencia humana. Es esa orientación ética, que no necesita de ninguna explicitación normativa , que va más allá de una intencionalidad [...] indisociable de la posición enunciativa particular, de esa señalización espacio-temporal y afectiva que da sentido al acontecimiento de una historia (93).

La importancia de esta orientación ética presente en la narrativa reside en la dimensión de alteridad que aporta, ya que no hay ética posible en ausencia de otro. Así que narrar desde el punto de vista de la formación es un verbo que en todas sus posibilidades de incluir al otro como instancia de recepción.

Aunque las elaboraciones teóricas de Barthes, White y Ricoeur y Arfuch no agotan la tradición conceptual de la narrativa, a partir de ellas podemos plantearnos la validez de una comprensión narrativa del mundo sustentada en la interpretación de las subjetividades y su potencial para generar sentidos infinitos a partir de una mirada. Entonces, la narración se manifiesta como una realidad percibida desde la cultura misma y funciona como una especie de conciencia que va elaborando juicios de valor en un determinado momento histórico. En palabras de Savater faltan datos bibliográficos “narrar es la posibilidad de reinventar la realidad, de recuperar las posibilidades frente a lo difícil o lo adverso”; esto es, de recuperar la vida misma.

La comprensión narrativa del mundo como capacidad humana nos refiere a una humanización del concepto de narrativa, punto focal de la narrativa de sí. En resumen, una narrativa de sí nos habla de un orden de la experiencia humana que comprende al mundo desde una mirada cuya capacidad de leer su entorno por lo que es y puede llegar a ser; es decir, desde una promesa de sí mismo al narrarse.

Por otra parte, al igual que la narrativa, la noción de experiencia no escapa de una larga tradición de conceptualización que va desde su exaltación como fuente primaria de subjetividad hasta la proclamación de su imposibilidad misma de elaboración en la actualidad. Uno de los aportes más relevantes ha sido el de Martin Jay (2007) al abordar la complejidad del concepto de experiencia tomando en cuenta su heterogeneidad y la dificultad que ésta representa por contener sentidos contrapuestos que tensionan su comprensión histórica.

El autor plantea que los modos de comprender la experiencia en la modernidad apuntan, por un lado, al sentido derivado de *Erlebnis* (vida, vivencia); por el otro, a *Erfahrung* (narración). La primera opción se encuentra orientada a un estadio primitivo anterior a la fragmentación moderna entre el sujeto y el objeto, al ámbito de lo privado e íntimo. La segunda, vuelca la experiencia hacia lo público, le

da un carácter intersubjetivo que incorpora momentos narrativos. El punto de intersección de estos sentidos de la experiencia sería la respuesta ante la fragmentación moderna y un intento de recuperar la unidad. En este sentido, Jay señala que:

“Podríamos decir entonces que la “experiencia” es el punto nodal en la intersección entre el lenguaje público y la subjetividad privada, entre la dimensión compartida que se expresa a través de la cultura y lo inefable de la interioridad individual [...] Si bien es algo que es preciso atravesar o padecer antes que adquirir vicariamente, aún la experiencia, en apariencia, más real o genuina suele estar modificada por modelos culturales previos [...] puede ser asequible a los demás mediante el relato post facto, un proceso de elaboración secundaria en el sentido freudiano que la convierte en una narrativa dotada de significación” (20).

La cita anterior vincula la experiencia con la narración y le concede un carácter comunicable que, a su vez, le otorga alteridad porque allí donde es posible tender un puente con otra realidad nace la experiencia compartida. Es justo en este dar y tomar entre narrativa y experiencia que lo formativo cobra presencia para insertarse en la memoria cultural.

II.- Diasmina de Amundaraín y la memoria cultural cumanesa

La relación entre narración y memoria tiene su precedente en el acto de relatar, contar, es decir, dar vida a la palabra para nombrar una realidad. En este sentido, cuando lo que es relatado se imbrica en la memoria adquiere su cualidad constitutiva y deviene narrativa. El tránsito del sujeto al relato es narrativa de sí mismo. Lo que cuenta el sujeto, cómo lo cuenta, a quién lo cuenta, para qué lo cuenta, va edificando una arquitectura de la memoria para insertarse en la tradición.

En el acto constitutivo y, a la vez, constituyente de la memoria cultural, la relación entre el sujeto y la memoria se da a través del relato. Al contar, el sujeto también asiste a su propia constitución; así, la

memoria se va configurando desde un espacio de enunciación subjetivo pero también registra una dimensión colectiva.

La narrativa de sí de Diasmina de Amundaraín se articula desde su experiencia de apropiación cultural de Cumaná; esto es, la ciudad se convierte en relato y memoria desde la moda, las costumbres locales y la participación en los espacios públicos de la ciudad. Al mismo tiempo, en la mirada subjetiva va imbricándose lo particular de los acontecimientos colectivos y los lugares comunes: la ciudad deviene memoria.

Diasmina de Amundaraín logró distinguirse desde un uso muy particular de la moda al destacarse por su vestimenta y maquillaje llamativos. Sobre ello, llegó a expresar en la entrevista que se le hiciera para la edición especial de los 55 años de Aniversario del diario oriental El tiempo, que:

La mujer siempre estaba elegante. No usaba pantalón, sólo falda y blusa o vestidos La mujer siempre estaba elegante y no usaba pantalón de flores; los hombres vestían pantalones de raya y camisa de popelina blanca. Antes había buenas sastrerías. El luto era estricto: si una quedaba viuda, se vestía de negro para toda la vida (p.42).

La relación con la moda era para ella un programa social, de allí que supiera capitalizar su imagen a tal punto que su guardarropa personal, sus accesorios y objetos, se han convertido en objeto de exhibición. Esta singularidad de su identidad cultural fue reconocida institucionalmente al ser condecorada con la orden Antonio José de Sucre, en el año 2015, como lo reseña la nota de prensa de Radio Cayaurima:

Con su distintiva vestimenta colorida y maquillaje llamativo hizo su aparición esta mujer luchadora por el embellecimiento de la primogénita y el rescate de los valores, ella es Diasmina Ortíz de Amundaraín, nacida en Cumaná el 06 de abril de 1939, conocida en esta tierra de gracia como la “Eterna Novia de Cumaná”, quien recientemente arribó a sus 76 años de vida, motivo por el cual la Gobernación del estado Sucre, a través de la

Fundación Museo Antonio José de Sucre, brindó una variada exposición y desfile de sus atuendos, para honrar a esta icono patrimonial (s/n).

Asimismo, su participación en los espacios públicos cumaneses hizo de ella una autoridad en materia de tradiciones y costumbres, tal como lo señala la nota de prensa de la Dirección de Cultura y Extensión de la Universidad de Oriente con motivo de la conferencia titulada “La Navidad en Venezuela”, actividad perteneciente a la cátedra libre de Tradiciones Populares que desde principio de año ha venido realizando la Coordinación Académica del despacho cultural Udista, en el año 2011.

Diasmina de Amundaraín, conocida cumanesa, de mucho arraigo popular con conocimiento de todos los acontecimientos políticos, sociales, culturales de esta sociedad durante los últimos cincuenta años, será la encargada de exponer sobre el ciclo de la navidad, víspera de la noche buena, aguinaldos, intercambios, el nacimiento, arbolito, la música, comidas típicas de la época, las tradiciones, entre tantas otras costumbres de los venezolanos para esta fecha especial. (s/n)

El reconocimiento que la sociedad cumanesa le otorgó a la experiencia de apropiación cultural de Diasmina en cuanto a las costumbres navideñas es una muestra fehaciente de cómo el relato deviene cultura al involucrar la vivencia de los sujetos. Su mirada guarda el acervo cultural cuando narra la cotidianidad cumanesa de una época, y muestra de ello es recogida en la Edición Especial por el 55 Aniversario del diario oriental El tiempo, en agosto de 2013:

Una de las cosas que más me agradaba era ir a organizar los eventos en el Cuartel. Había un Club de damas y se abrían las puertas para que todos colaboraran en las fiestas de los niños en navidad, en las misas de aguinaldos; repartir bolsas de comida a los más necesitados y celebrar fechas patrias o religiosas. Los soldados nos ayudaban. Cuando todo estaba listo, el pueblo entrababa al

cuartel y juntos como una gran familia festejábamos. Era bonito ver aquella camaradería, alegría y respeto.

Al Cine Humboldt, que era el único que existía, íbamos en la limosina de mi papá, nos llevaba y nos recogía al terminar la función. Sólo veíamos películas mexicanas de Cantinflas y Tin-Tan. También estaba el Teatro Pepsicola. Otra diversión era ir a ver el proceso de elaboración del refresco en la fábrica de la Colita Sifón.

Se escuchaban canciones románticas como las de Lucho Gatica, temas como Bésame mucho y El reloj. Estaba el Club Gran Mariscal, donde se hacían las mejores fiestas de Cumaná. Allí bailé con la Billos Caracas Boy's, incluso una vez vino Marcos Pérez Jiménez a una de ellas.

Mi esposo, mi único novio, con quien estuve casada por 54 años, murió el año pasado. A los 17 de días de haberlo conocido nos casamos, porque a mi papá no le gustaba eso de “pelar pava” y Julio, como se llamaba mi marido, fue a mi casa y pidió mi mano. Fue una boda hermosa, en la Iglesia Santa Inés. Recibí regalos buenos. Se obsequiaban objetos de plata, y cristalería, nada de dinero. En la boda había música, pero nadie bailaba, era un compartir.

El legado de Diasmina de Amundarain a la memoria cultural cumanesa también ha trascendido al ámbito académico. Ejemplo de ello fue el testimonio de su participación en los espacios públicos de Cumaná, información proporcionada por sus hijos, María Lina I Amundaraín, Carmen Julia III Amundaraín y Julio II Amundaraín, como informantes claves en el marco de la realización de la VII Jornadas de Reflexión En clave femenina, del Centro de Estudios Caribeños de la Universidad de Oriente, en el año 2017.



Noches de Antaño

El relato de lo vivido por los entrevistados propició la articulación del ámbito educativo con equipos transdisciplinarios de investigadores, profesionales en las áreas científica y humanística y miembros de la comunidad cumanesa en general en la reivindicación de la memoria histórica y cultural de nuestra Cumaná desde una de sus protagonistas: Diasmina Amundaraín madre, amiga, maestra, vecina y mujer.

En consideración a lo anteriormente expuesto, se puede afirmar que las experiencias de apropiación cultural de Diasmina de Amundaraín en el ámbito de la localidad cumanesa dieron lugar a su narrativa de sí. En esta última se imbrica la memoria personal y la memoria colectiva para manifestar la relación mundo-saber-vida de una mujer-ciudad. Si la identidad narrativa de los sujetos pide contestar ¿Quién soy yo?, bien pudiera contestar Diasmina de Amundaraín: Soy Cumaná.

⁶ Noche de Antaño. Diasmina y su corte de damitas antañonas.
https://3.bp.blogspot.com/-UUufMh4ZOH4/V5Y_nwiWIWI/AAAAAAAAABmc/c5H0BVlpL7McI-7UDXCGUZ9TEnFRh-wOwCKgB/s1600/DSC09039..copia...jpg

Referencias bibliográficas

Arfuch, Leonor (2002) El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Barthes, Roland (1969) “El efecto de lo real”. En: VVAA. Realismo ¿mito, doctrina, o tendencia histórica? (Traducción: González, María y Greta Rivas) Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.pp.133-134.

Jay, Martin (2007) Cantos de Experiencia. Variaciones modernas sobre un tema universal.

Ricoeur, P. (1999). La identidad narrativa. Historia y narratividad, 215-230.

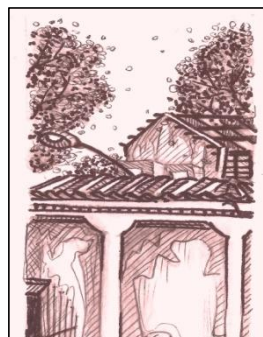
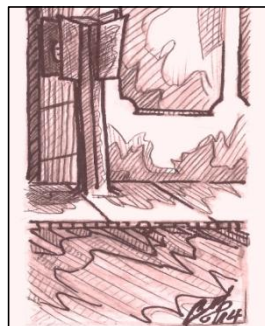
White, Hayden (1992) El contenido de la forma. Barcelona: Paidós.

Oriente en la memoria de su gente. Edición especial aniversario 55 años. Diario “El tiempo” Puerto La Cruz, 29 de agosto de 2013, p.42.

VV.AA. Informe de pasantías de la V cohorte del Doctorado en Educación. Universidad de Oriente. Cumaná, mayo de 2016.

CÁTEDRA DE TRADICIONES POPULARES. Dirección de Cultura y Extensión de la Universidad de Oriente (Nota de prensa). Disponible en: <http://www.udo.edu.ve/index.php/noticias/item/2477-catedra-de-tradiciones-populares1797>.

“La eterna Novia de Cumaná arribó a sus 76 años de vida” (Nota de prensa) Disponible en: <http://radiocayaurima.org.ve/la-eterna-novia-de-cumana-arribo-a-sus-76-anos-de-vida/>, abril de 2015.





¡No te quejes!

Carmen Sequea

Departamento de Sociología, Escuela de Ciencias Sociales.
Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre.
Cumaná, Venezuela.
Email: Csequea@gmail.com

RESUMEN

La pareja involucrada, siempre y cuando haya sido deseado consciente y responsablemente. Sin embargo, lamentablemente, la violencia obstétrica es una realidad que afecta a muchas mujeres en el sistema de salud, tanto público como privado. La violencia obstétrica es todo acto ejercido por el equipo de salud sobre la parturienta que menoscabe la autonomía sobre su cuerpo y la expresión de sus emociones, exponiéndola a burlas, procesos y riesgos innecesarios. Es imperativo que se forme al personal de salud de manera humanista, género-sensitiva e integral, y se difundan los derechos humanos, especialmente los derechos sexuales y reproductivos. La existencia de leyes, planes y programas no sirve de nada si no hay voluntad política para hacerlos respetar y que la población los conozca

Palabras clave: embarazo, violencia obstétrica, derechos de la mujer.

El embarazo si ha sido deseado consciente y responsablemente es una etapa fascinante y de plena felicidad para la pareja involucrada, es un proceso que llena de motivaciones, expectativas y proyectos a madre y padre. El embarazo no sólo es un proceso biológico, es un fenómeno social y posee carácter jurídico en tanto el Estado lo protege.

Siendo un evento natural, biológico y protegido, la gestación y el parto (fase final del embarazo) no deberían representar complicaciones, tampoco debería ser una suerte de ruleta en cuanto a la calidad, calidez de la atención y en el resultado de la vivencia de la madre en el tránsito por el proceso de parir; para ello, los países planifican y ejecutan políticas y programas que desarrollan acciones encaminadas a que esta etapa de la mujer transcurra a plenitud para el bien de la madre, del niño, de la familia y de la sociedad.

Lamentablemente no siempre la mujer en trabajo de parto es atendida por el equipo de salud como lo merece, como debe ser, como lo establecen las Normas y Protocolos de Atención. Partiendo de lo estructural, esto responde a la violencia basada en género, estamos inmersos en una sociedad patriarcal que subordina y discrimina a la mujer; donde hombres y mujeres reproducimos valores, conceptos, pensamientos, conductas patriarcales y machistas. La violencia basada en género es una violación sistemática de los derechos humanos.

La violencia hacia la mujer constituye un grave problema de salud pública. En esa violación de los derechos humanos, de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, encontramos la violencia obstétrica.

La Organización Mundial de la Salud (OMS) plantea en su resolución WHO/RHR/14.23 del 2014 que: “En todo el mundo, muchas mujeres sufren un trato irrespetuoso y ofensivo durante el parto en centros de salud, que no solo viola los derechos de las mujeres



a una atención respetuosa, sino que también amenaza sus derechos a la vida, la salud, la integridad física y la no discriminación". Este documento refuerza las bases para diálogos, investigaciones y apoyos de organismos de Estado y entes privados para abordar y mitigar este problema.

La violencia obstétrica en Venezuela está definida en el artículo 15 de la Ley Orgánica sobre el derecho de la Mujer a una Vida Libre de Violencia como: "la apropiación del cuerpo y procesos reproductivos de las mujeres por personal de salud, que se expresa en un trato deshumanizador, en un abuso de medicalización y patologización de los procesos naturales, trayendo consigo pérdida de autonomía y capacidad de decidir libremente sobre sus cuerpos y sexualidad, impactando negativamente en la calidad de vida de las mujeres".

Entonces, violencia obstétrica es todo acto ejercido por el equipo de salud sobre la parturienta sea de forma física, verbal o psicológica que menoscabe la autonomía sobre su cuerpo, la expresión de sus emociones, que ofenda y la lleve a un estado de obediencia y subordinación exponiéndola a burlas, procesos y riesgos innecesarios. Cada día en los distintos centros de salud, públicos y privados, se violenta una mujer en trabajo de parto; en consecuencia, también se vulneran los derechos del niño o niña que está por nacer. La violencia obstétrica está invisibilizada, entre otras razones, porque se han naturalizado algunas prácticas, palabras y/o acciones de parte del equipo de salud hacia las parturientas.

Algunos integrantes del equipo de sala de parto ante las manifestaciones de dolor, malestar, miedo, incomodidad de las parturientas por las contracciones y el proceso mismo del alumbramiento, no responden adecuadamente y aparecen en el ambiente frío, en la soledad de la mujer con su hijo o hija por venir, los gritos y llamados de atención para que la mujer cese su queja. Se hace presente en el discurso del personal de salud, en boca de enfermeras y médicas (es decir, del propio personal femenino), frases como: **no te quejes**, cállate, cuando lo hacías no te quejabas, abre esas piernas, floja, deja la gritadera, ¿por qué no te quejabas así cuando lo estabas haciendo?

Es una delicada, inhumana, y riesgosa realidad que le toca vivir a innumerables mujeres en el sistema público de salud, dejando secuelas

psicológicas para la madre, el bebe y la familia. No quiere decir que en el sector privado la mujer está exenta de violencia, ese mismo profesional tal vez no la manda a callar, probablemente no le dice que deje de quejarse, empero la va a adelantar la fecha del parto, le va a indicar una cesárea no justificada o le realizarán la episiotomía también de manera injustificada.

Algunas mujeres no identifican la violencia obstétrica y asumen como natural conductas inapropiadas, frases hirientes del equipo de salud. Las más violentadas son las adolescentes, se observa desconocimiento en la población de los derechos sexuales y reproductivos, en consecuencia hay pocas denuncias de este delito ante los organismos competentes.

Se plantea como reto la formación humanista, génerosensitiva e integral del personal de salud; es imperativo el respeto a la sexualidad y a la reproducción humana; necesaria y urgente es la difusión de los derechos humanos y, como parte de ellos, los derechos sexuales y reproductivos. Poco nos sirve la existencia de leyes, planes, programas, si no existe la voluntad política para hacerlos respetar y para que la población los conozca.

Fuentes documentales

Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, 1994, Belem do Pará, en Brasil.

Declaración de la Organización Mundial de la Salud para la Prevención y Erradicación de la Falta de Respeto y el Maltrato Durante la Atención del Parto en Centros de Salud. WHO/RHR/14.23, 2014. Ginebra.

Ley Orgánica Sobre el derecho de las mujeres a una Vida libre de violencia, 2007. Gaceta Oficial N° 38.668. Venezuela.

Norma Oficial para la atención integral de la salud sexual y reproductiva. República Bolivariana de Venezuela. Ministerio de Salud

y Desarrollo Social, Noviembre 2003. Una publicación de MSDS, OPS y UNFPA.



⁷ Poster enviado pr la autora del texto.

ANEXO

Entrevista Especial
Diario Región
Martes 29 de marzo de 2011
Pág. 9
Mayber Márquez Zambrano
Cumaná

“En Sucre la violencia obstétrica existe pero está invisibilizada”

La socióloga Carmen Sequea presentó en la primera jornada “Enclave femenina: Jornada de Reflexión y Recital Poético”, (01/03/2011) del Centro de Estudios Caribeños de la Universidad de Oriente dedicada a la Mujer, su estudio sobre la Violencia Obstétrica denominado: “No te quejes”, en el cual se plantea el maltrato que comete el equipo de salud contra la mujer, específicamente en el trabajo de parto.

Durante la entrevista realizada por el Diario Región, la Profesora puso de manifiesto la necesidad de humanizar los servicios de salud (tanto públicos como privados), dado que en muchos casos no sólo se vulneran los derechos de la mujer contemplados, incluso, en la Ley Orgánica de Derecho de la Mujer a una Vida Libre de Violencia; sino que también se atenta contra el normal desarrollo del niño o niña que está por nacer.

¿Cómo nace la iniciativa de realizar este estudio?

Es un trabajo que vengo realizando desde hace tiempo como parte de mi línea de investigación relacionada con la salud y el género; además del hecho de ser mujer y encontrarme con situaciones particulares cercanas y otras que aunque no lo son tanto, se van evidenciando en el transcurso de las clases de Sociología de la salud con estudiantes de enfermería, bioanálisis y, algunos terminan yéndose a medicina, entonces, nos encontramos con una situación de violencia contra la mujer en trabajo de parto porque cuando hablamos de violencia obstétrica es importante destacar que solamente es ejercida por el equipo de salud (entiéndase como portero, camillero, médico o enfermera; es decir, no se circunscribe a la relación médico-paciente); contra la mujer que está en trabajo de parto, entonces, realizamos una investigación de campo con cien mujeres de distintas partes del municipio

Sucre y nos encontramos que más de 50% ha vivido una situación de violencia obstétrica.

¿Cómo se manifiesta la violencia obstétrica, es decir, existe alguna clasificación en torno a la violencia verbal y/o psicológica?

Se tipifican varios tipos de violencia, en el caso de la mujer en trabajo de parto se da la violencia verbal y por eso mi ponencia lleva por título: “No te quejes”, porque una de las cosas que se le grita a la mujer es precisamente: “cállate, haz silencio”; pero incluso, hay quienes han manifestado que se ha llegado a la violencia física, por ejemplo, con nalgadas y lo preocupante es que la violencia obstétrica tiene efectos bien lamentables tanto para la mujer como para el niño. Para la mujer, porque en primer lugar, debemos saber que está en un momento de placer, más no de dolor; es decir, esa no es una condición sine qua non porque es un momento en que la mujer precisamente está esperando un bebé que es producto de su amor-aunque no sea planificado-, está allí y lo está deseando pero si se encuentra con una situación bien traumática con regañones, insultos y soledad (porque queda alejada de su familia que también es excluida del proceso cuando permanece sin información en una sala de espera) de manera que son un conjunto de situaciones que han desencadenado incluso, muertes, sufrimiento fetal, cuyas consecuencias marcan la posibilidad de que el niño nazca con alguna fractura o hay una situación donde puede haber retardo mental, incluso, el bebé puede nacer con problemas respiratorios porque traga líquido y en la mujer muchas veces se ha llegado al abuso de la cesárea o viceversa, porque también encontramos que aunque se indica la cesárea, la ponen a parir a juro cuando ella no lo puede hacer de forma natural.

¿Y en ese caso la violencia obstétrica se presenta mayormente en los centros de asistencia pública o también en las clínicas?

Aunque este estudio lo hicimos básicamente con mujeres del municipio Sucre (algunas foráneas) que asisten al Hospital Central de Cumaná y ambulatorios, sin duda, en el sector privado hay un abuso de las cesáreas donde el niño no nace cuando tiene que hacerlo, sino cuando el gineco-obstetra tiene tiempo; es decir, no depende de la necesidad de la mujer con respecto al momento en el cual el niño va a nacer, entonces, este es un tema demasiado invisibilizado y necesitamos que mujeres, parejas, familiares se den cuenta de que la violencia obstétrica existe.

¿En materia legal está contemplado en la Ley Orgánica del derecho de la Mujer a una Vida Libre de violencia?

Sí, allí nos vamos a encontrar con 19 tipos de violencia y además de la obstétrica también se puede dar la institucional cuando hay ruleteo por falta de camas, cuando el médico no está en el hospital y la parturienta tiene que esperar; son casos institucionales porque demuestran el déficit en el sistema que acarrea la situación de que la mujer no sea tratada ni oportuna, ni adecuadamente.

¿Cuáles serían las recomendaciones para el sistema de salud en general?

En principio, desarrollar un equipo más humanizado, que responda a las necesidades de la mujer embarazada y no a las personales. Asimismo, que la sociedad (mujeres y hombres); conozcan sus derechos porque en esa medida se puede solicitar la defensa o el pleno ejercicio del mismo, porque si no sabemos que la violencia obstétrica existe, entonces, cómo podremos manifestar que fuimos víctimas. Incluso, en mis presentaciones reflexionaba sobre el espacio que le dan los medios de comunicación a este tipo de denuncias porque hasta ahora, no ha tenido el despliegue que debería. Debemos tomar en cuenta que se trata de un momento especial para la madre, padre y familia en general; es trascendental para el bebé que está por nacer, incluso, incide en sus conductas en la medida que crece.

¿Ha planteado los resultados de este estudio a la directiva de Fundasalud o del Hospital Antonio Patricio de Alcalá?

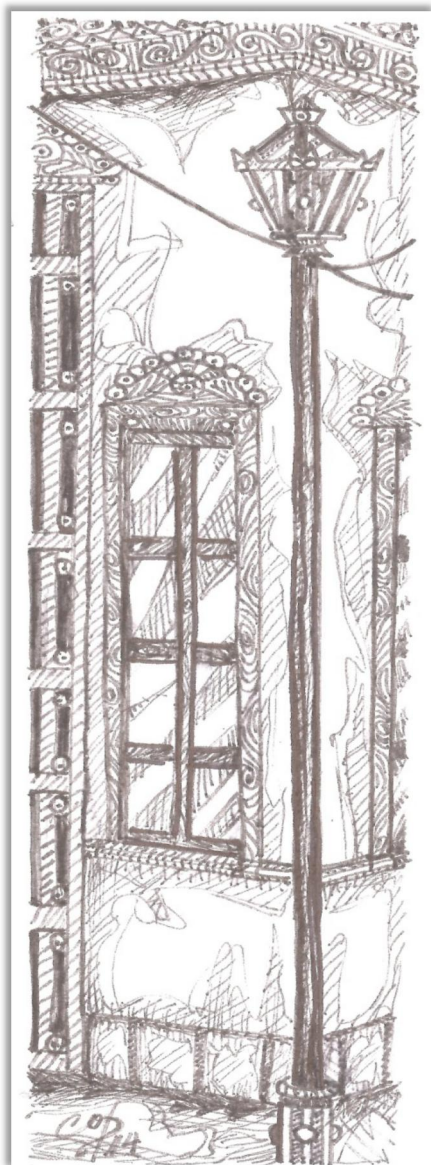
En un momento hice una propuesta, pero no por escrito. Incluso, cuando hicimos la investigación y fuimos a conversar con directivos en algunos casos nos aseguraron que no había violencia obstétrica, mientras que en otros, nos dijeron que la mujer tiene que sufrir, entonces confirmamos que ha sido asumido como una condición natural de la mujer que para poder dar a luz debe sufrir, pese a que hay experiencias como en Suiza con las Casas de Nacimiento, que son espacios acondicionados para que la mujer dé a luz como ella lo desee, aunque claramente hay que considerar casos especiales porque el embarazo no es una enfermedad pero hay condiciones de riesgo que tomar en cuenta. En Venezuela y en Cumaná ocurre que aunque la mujer pueda prepararse en su parto profiláctico natural; cuando llega al centro de salud se le dice: “que así no es aquí”, porque ya hay un parámetro establecido, incluso, debemos mencionar que esa posición horizontal para parir no es cómoda para la mujer, sino para el equipo de salud de manera que lo importante es humanizar el parto, que el equipo se informe sobre los derechos de una mujer embarazada y los derechos de un paciente.



Alterna Loqui

ALTERNA LOQUI, expresión latina que significa “diálogos alternativos” es la sección de Abya Yala Caribe que incorporará estudios distintos a los sugeridos en la temática central propuesta para cada número.

En vista de que la Revista propone una temática particular, no pretende ser rigurosamente monográfica. Por tal motivo, se ha agregado esta sección para darle cabida a esa temática – otra sobre la gran diversidad y heterogeneidad del Caribe.



**Montes: realidad
cultural
representada en el
uso de las
paremias**

**(Municipio
Montes, Estado
Sucre, Venezuela)**

**Yelitza Arisaida
Sucre Romero**

Departamento de Filosofía y Letras, Universidad de Oriente.
Cumaná, Venezuela.
Email: arisaida@yahoo.com

Resumen

Los refranes, frases, dichos u otras paremias guardan y transportan de generación en generación las representaciones culturales de un pueblo. Con base en esto, nuestro propósito en este artículo de investigación es presentar un registro de paremias empleadas por los habitantes del municipio Montes como representación de lo cultural. Metodológicamente se procedió desde el paradigma cualitativo, bajo el enfoque fenomenológico. Se realizaron grabaciones de entrevistas no estructuradas a cultores y personajes representativos del municipio, se identificaron las paremias representativas y se interpretaron desde su carácter simbólico. Los resultados arrojaron una riqueza en el empleo de refranes y frases en los que se reflejan las creencias, ideologías, historia pasada, labores, conocimientos heredados de sus antecesores, entre otros. Este hallazgo nos conduce a reafirmar que el uso de la lengua va unido a la cultura, a través de ella se conocen y difunden las diversas manifestaciones que identifican a los pueblos.

Palabras clave: paremiología, cultura, Montes.

1.- Presentación

Los venezolanos se caracterizan por emplear un lenguaje cargado de humor, espontaneidad y expresividad. En cualquier estado venezolano es natural oír enunciados que caracterizan a cada región en específico. Estas expresiones suelen ser frases hechas, refranes, proverbios, dichos y sentencias que encierran cierto contenido sapiencial. Es decir, por medio de esas paremias se refleja el conocimiento y saberes de los pueblos, su cultura, sus creencias, su historia, su forma de ver y concebir el mundo.

Estos enunciados se van transmitiendo la mayoría de las veces por la vía oral, de generación en generación. Nacen de la creatividad y del ingenio del hablante, de los miembros de una comunidad lingüística. Es por esta razón que se dice que los refranes son tan antiguos como la cultura misma, pues recorren los caminos que los usuarios van transitando. Así también se van modificando o adquiriendo otros valores en otros contextos; se reformulan y se transforman de la misma manera en que la lengua va cambiando, según el uso que se le vaya asignando en cada época y en cada región.

La inherente relación entre lengua y cultura propicia la construcción y reconstrucción de formas de expresión que pongan de manifiesto las representaciones sociales de los individuos para poder mantener el equilibrio y compartir los características que identifican esa sociedad. Al respecto, Rotaetxe (1991:66-67) plantea la lengua como producto de la cultura y la lengua como condición de la cultura. “La lengua misma, a través de la organización de su léxico...es sin duda el instrumento más válido para llegar a la cultura de los pueblos...toda lengua se transmite como parte de una cultura”.



El autor otorga importancia al conocimiento de la lengua como medio para entender y conocer la cultura de un pueblo. Por ello, coincidimos con Rotaetxe cuando dice que el léxico es producto de la cultura. La lengua garantiza la perpetuación de la cultura; a través de ella se transmiten las ideas, costumbres y saberes de la sociedad; podríamos conocer una cultura ágrafa, pero jamás una civilización carente de lengua.

En el estado Sucre es común oír paremias como: “Amor con hambre no dura”; “Es bueno el cilantro, pero no tanto” o “Ni tan calvo ni con dos pelucas”; “El que nace barrigón, ni que lo fajen chiquito” o “Perro güevero, ni que le quemén la trompa”; “Donde hubo fuego, cenizas quedan” o “En rastrojo viejo siempre hay batatas”; “Loro viejo no aprende a hablar”; “Cada loco con su tema”; “Se dice el pecado pero no el pecador”; “Más es la bulla que la cabuya”; “Hasta aquí me trajo el río”;

“Cuando el pobre lava, llueve”; “Cuando el mal es de cagar, no (<http://www.actiweb.es/aprendemosjuntos/imagen14.jpg?1301152336>) vale guayabita tierna”; “De cuándo acá mono en misa y araguato en procesión”; entre otros.

Podemos decir que a través de las paremias promovidas por las tradiciones orales se manifiestan o concretan los patrimonios inmateriales. Hablamos de patrimonios inmateriales cuando nos referimos a las manifestaciones culturales, festividades, costumbres y creencias que conforman el sentir de un pueblo y que son proyectadas por los individuos que hacen vida en esa región; es decir, personas portadoras de los saberes y creencias de su comunidad como lo son los cultores y patrimonio vivo, en tanto son la expresión viva y la representación personificada del colectivo.

Es necesario aclarar que cuando hablamos de paremias estamos haciendo referencia a refranes, proverbios, frases y dichos, entre otros. Para Almela y Sevilla (2000:12) paremia es “archilexema que engloba a los refranes y a los términos afines, unidades del lenguaje literal...enunciado memorizado en competencia que se caracteriza por la brevedad, la función utilitaria y didáctica (proporciona una enseñanza) y el engastamiento en el discurso”. En concordancia con las autoras, las paremias llevan implícito una enseñanza, pues se generan y reproducen en la sociedad producto del ingenio y la creatividad del usuario de la



lengua. Y la forma más común de transmitirse y mantenerse en el tiempo es a través de la oralidad.

Por medio de la oralidad se logra transmitir las costumbres, valores, creencias y la esencia misma de lo que

somos. Los pueblos comunican y dan fe de su existencia a través de la voz viva que se guarda y transporta de boca en boca, de generación en generación. Esa oralidad queda impresa en el lenguaje que empleamos para intercambiar ideas.

La tradición oral actúa como canal del mensaje cultural de los pueblos. Nos enteramos y llegamos a conocer verdaderamente una comunidad si oímos de cerca, a viva voz, sus historias, sus usos lingüísticos, sus modismos, sus expresiones culturales y sociales. Y no sólo llegamos a conocer lo que pasa por su vida actual sino que llegamos a conocer también su pasado por medio de sus actuaciones verbales.

A medida que transcurre el tiempo el hombre va adquiriendo y aprendiendo y creando o modificando su ambiente para su bienestar. Ese proceso y el producto de todo su esfuerzo vienen a conformar si no la cultura, parte de ella. La lengua y el manejo de la misma, las costumbres, creencias, formas de vida, maneras de comportarse y las actitudes ante el mundo se generan con base en el aprendizaje cultural que le proporciona su mismo rol como ser social.

Por su parte la cultura, según el Diccionario de Teoría Crítica y Estudios Culturales (2008:120-121), es generada por el ser humano, de la que forma parte la naturaleza en tanto que es una abstracción humana. De modo que tratar de definir la cultura es definir lo humano, lo que hace, produce y recibe el humano. La cultura engloba los modos de vida, etapas de la vida, valores costumbres y creencias que se adquieren y producen en sociedad y que, por ende, se transmiten por medio del lenguaje.

Bajo las premisas entre lengua y cultura, expuestas arriba, el propósito de esta investigación es analizar la dimensión simbólica de las paremias (refranes, frases y dichos) como manifestaciones de la cultura sucrense presentes en la oralidad. Se pretende mostrar e interpretar las expresiones lingüísticas que emplean los hablantes del municipio Montes, del estado Sucre.

2.- Metodología

Nuestra investigación se inscribió dentro del paradigma cualitativo. Según Rodríguez, Gil y García (1996:32) los “investigadores cualitativos estudian la realidad en su contexto natural, tal y como sucede, tratando de sacar sentido de, o interpretar, los fenómenos de acuerdo con los significados que tienen para las personas implicadas”. El método que más se ajustó a esta investigación es el fenomenológico. Heidegger (2006) afirma que la fenomenología consiste en “permitir ver lo que se muestra, tal como se muestra a sí mismo y en cuanto se muestra por sí mismo”. Con base en estos planteamientos, orientamos este estudio hacia la perspectiva fenomenológica hermenéutica pues implicó la interpretación, contrastación y categorización de la oralidad, producto de las entrevistas grabadas de los informantes.

Con respecto al contexto y a los informantes, vale la pena resaltar que se partió de un diseño abierto y dinámico, con informantes clave, lo cual permitió un acercamiento entre investigador e informantes y una retroalimentación mutua para satisfacer así los criterios de credibilidad, confirmación y transferibilidad. El contexto estuvo



enmarcado por comunidades del municipio Montes del estado Sucre, en un ambiente familiar y espontáneo.

En cuanto a la técnica de recolección, se empleó la entrevista a profundidad y como instrumento la grabación de la misma y

la toma de notas escritas en libretas. El análisis del discurso radicó fundamentalmente en la interpretación de la información recogida a través de las entrevistas, basado en los planteamientos de van Dijk (2003) por el poder de libertad que confiere al investigador.

Una vez hecha las grabaciones de las entrevistas, se transcribieron y luego se procedió a extraer las paremias empleadas por los hablantes del municipio. Se interpretó el carácter simbólico de las paremias y se definió semánticamente cada una de ellas. Finalmente, se procedió a ordenarlas alfabéticamente.

3.- Resultados

A continuación ofrecemos una selección de 62 paremias, de un corpus total de 202, encontradas en las muestras grabadas de los informantes.

A coger las cabañuelas. Frase empleada para hacer referencia a una costumbre antigua que consistía en determinar los días en los que llovería a lo largo del año según el conteo que se hiciera entre los días y los meses.

A cortar caña, pues. Frase que se emplea para señalar a una persona que debe trabajar cortando caña como último recurso, en tanto no tiene más opción.

Agarra ese trompo en la uña. Frase empleada para señalar a una persona que vea y aprenda, que escarmiente y mejore.

Agarra tu yuca, José mapuey. Frase empleada para señalar a una persona que asuma las consecuencias de sus actos, que tome lo que le corresponde.

Alábate pollo que mañana te comen guisao. Refrán empleado para señalar que toda persona que hace alarde de su comportamiento, actuación o dotes, le llega el día en que otros tomen retaliaciones contra él.

Ataja el pasmo. Frase empleada para advertir a una persona que evite los problemas antes de que aparezcan.

Ay, San Pascual bailón. Frase empleada para invocar al santo San Pascual para que conceda el milagro de contener la lluvia y los truenos, a cambio de baile con zapateo.

Billete mata galán. Frase empleada para señalar que se da más valor a un hombre por su dinero que por su belleza física.

Sabe más que pescao salao. Frase empleada para señalar a una persona que tiene bastante conocimiento, que para todo tiene una respuesta acertada.

Caracas es Caracas y lo demás es monte y culebra. Refrán empleado con cierto tono despectivo para resaltar que la capital es mejor que el campo, que la civilización está en las ciudades y el resto es barbarie.

Cohete quemao. Frase empleada para señalar a un hombre que está casado, que ya tiene mujer e hijos.

¿Cómo está la güevonada de cochino, la pata de citronera y la pata de guacharaca? Frases oracionales interrogativas empleadas para indicar que se está preguntando por todo al mismo tiempo, que se está pidiendo información de todo cuanto acontece.

Cuéntame una de vaquero. Frase empleada para señalar que lo que está diciendo una persona es mentira.

Desde que tiene juicio. Frase empleada para hacer referencia al uso del razonamiento, la madurez del pensamiento; cuando una persona es capaz de interpretar la realidad.

Deseo no empreña. Frase empleada para indicar que no basta con desear algo sino que hay que esforzarse para lograrlo, hay que ser persistente.

El que te escucha roncando cree que estás dormido. Refrán de tono irónico empleado para señalar a una persona pícara, que se hace el dormido para enterarse o darse cuenta de lo que no está tan claro.

El que tiene mujer bonita tiene el diablo entre de la casa porque llega otro y se la quita. Refrán empleado para indicar que la mujer bonita representa una tentación dentro de la casa, pues todo hombre la desea.

Es puro pluma y ruido de ala. Frase empleada para señalar a una persona que dice mucho y hace poco o nada.

Parece un buchuro. Frase empleada para señalar a una persona blanca con los brazos largos y que al tomar sol su piel adquiere un color rojizo. Hace alusión a un pescado del río llamado buchuro.

Es un guate perro. Frase empleada para señalar a una persona antipática, que no se ríe, que les arruina la alegría a los demás.

Eso es mucho camisón pa' Petra. Frase empleada para indicar que es mucho lo que se le está exigiendo a una persona, que le queda grande el cargo que ocupa, que no está preparado para asumir cierta responsabilidad aunque trate de aparentar lo contrario.

Está peliando el diablo con la diabla. Frase que se emplea cuando está puesto el sol y al mismo tiempo está lloviendo.

Este sabe hasta donde el diablo tostó maíz. Frase que se emplea para señalar que una persona sabe bastante, tiene mucho conocimiento acumulado.

Flaco, pero con manteca. Refrán empleado para señalar a una persona que es delgada pero es simpática, agradable. También se aplica al hecho de que es delgado, pero bien proporcionado sexualmente.

Quién ha visto gallina cantando en el patio. Frase empleada para señalar que el hombre es quien manda en la casa, no la mujer. Pues el gallo es el que canta en el patio, no la gallina.

Gallina vieja no pone. Frase empleada para señalar que la mujer cuando alcanza cierta edad ya no pare, no procrea.

Gato cardeao, del agua tibia huye. Refrán empleado para señalar que cuando una persona es maltratada huye ante cualquier posibilidad de que la vuelvan a herir.

Hijo de puta saca a su madre de pena. Refrán empleado para señalar el hecho de que ante la duda de quién es el padre de un niño, cuya madre ha estado con varios hombres, el mismo niño es quien disipa la duda, pues según las características físicas o psicológicas que detone se determinará quién es el padre.

La plaza es para los vagos. Frase empleada para señalar que las personas que normalmente frecuentan las plazas son personas que no tienen trabajo, que no hacen ninguna labor.

Las muchachas de aquí de Cumanacoa son chiquitas pero como los buchuritos de río Aricagua. Refrán empleado para señalar a las mujeres pequeñas pero con los senos grandes, como un buchuro y su largas aletas (pez de agua dulce).

Las mujeres son al revés: se visten por la cabeza y se desnudan por los pies. Refrán empleado para indicar que las mujeres siempre hacen lo contrario a lo que comúnmente se hace.

Las mujeres son como el alacrán: pican, levantan la cola y se van. Refrán empleado para señalar que las mujeres después que consiguen lo que quieren, se van.

Le hicieron un daño. Frase empleada para referir el hecho de que a alguna persona le hayan hecho brujerías.

Poner sobrenombre. Frase empleada para indicar el hecho de poner apodo a las personas.

Le salió un viviente de la tierra. Frase empleada para señalar el hecho de que un duende se le aparezca a una persona.

Los duendes maruto verde. Frase empleada para denominar a los duendes, producto de los abortos que entierran o botan por los ríos y monte.

Los fotógrafos caminan como los muertos. Frase empleada para indicar que los fotógrafos caminan hacia atrás, pues cuando están en el ejercicio de su trabajo dan pasos de espaldas para cuadrar la mejor foto.

Más bruto que un policía de Aricagua. Frase empleada para señalar a una persona que no comprende lo que se le explica.

Más bruto que una tapara sin boca. Frase empleada para señalar a una persona que tiene dificultades para comprender lo que se le explica.

Mucho peo, poco trueno. Frase empleada para señalar a una persona que dice mucho pero no hace nada o poco.

Naciste enmantillado. Frase empleada para señalar a una persona que tiene mucha suerte, que obtiene las cosas sin mayor esfuerzo.

No coge gusto ni con un saco de ajo. Frase empleada para señalar a una persona antipática, aburrida y seria.

Pa' bachaco, chivo y pa' chivo, ratón. Refrán empleado para indicar que siempre hay una persona más tremenda que otra, alguien que supera al otro.

Pa' lágrima me puyo un ojo. Frase empleada para señalar que es muy poca la cantidad que se le está ofreciendo; específicamente se emplea en reuniones sociales cuando están tomándose unos tragos de licor.

Pa' un madrugar, uno que duerma parao. Refrán empleado para referir que siempre hay alguien que supera a otro, que sea más avisado que otro.

Pa' tras, espanta. Frase empleada para señalar una creencia que consiste en que si se mira para atrás en medio de la noche, la persona recibe una cachetada. Se aplica al hecho de que no se quiere volver al pasado porque se han vivido cosas muy terribles que no se quieren repetir.

Perro cobarde no hace perrito. Refrán empleado para señalar que una persona que no se arriesga no consigue lo que busca.

¿Quién le pone cabeza a cangrejo? Frase empleada para señalar que lo que no tiene solución hay que dejarlo atrás y no perder el tiempo tratando de resolverlo. Si una persona está decidida a hacer algo, pese a las advertencias que se le hayan hecho, hay que dejarla tranquila y no insistirle más.

Quiere cagar más arriba del culo. Frase empleada para señalar a una persona que se cree mejor que las demás personas, que aparenta lo que no tiene.

Saqueen carato pa fuera. Frase empleada para señalar el hecho en el que se están ventilando verdades y diciendo muchas cosas. También refleja la abundancia en que se están dando las cosas.

Todo lo alabao es cagao. Refrán empleado para señalar que todo aquello de lo que se hace alarde pierde su encanto, deja de ser lo que en un inicio fue.

Tres en ancas y la gurupera corta. Frase empleada para señalar que son muchos para lo poco que se tiene, que se está excediendo el límite.

Trueno arriba, agua abajo; trueno abajo, agua al carajo. Frases empleadas para expresar el conocimiento que se tiene acerca del hecho de que truene y no llueva.

Tú eres más sortario que una totuma de miá. Refrán empleado para indicar que una persona tiene mucha suerte, consigue lo que busca sin mucho esfuerzo.

Una agüita de cañón. Frase empleada para nombrar el café cuando está muy simple, aguado.

Vale más un por si acaso que un hubiera sabido. Refrán empleado para señalar que es preferible tener algo seguro, aunque sea poco, que no conseguir nada.

Vas a sacá mapuey. Frase irónica que refiere el hecho de que un hombre se case o se vaya a vivir con una mujer embarazada.

Viejo es viejo aunque se afeite. Frase empleada para indicar que pese a que se quiera ocultar y disfrazar la edad siempre se notará.

Viejo no brinca zangón. Frase empleada para señalar que ya cuando el hombre es avanzado en edad no puede estar buscando mujer joven porque no va a poder con ella.

¿Voy a poner chivo a cuidar jardín? Frase interrogativa irónica que señala que no se puede poner a alguien a cuidar algo que supone su debilidad porque efectivamente va a acabarlo.

Yo agarro rabo pelao con caña y mosquito con lagaña. Refrán empleado para indicar que deben usarse los elementos necesarios para poder lograr lo que se quiere, saber lo que se va a hacer. También se aplica al hecho de que una persona espere el momento oportuno para poner en práctica su plan.

Zumba un planazo en cruz. Frase que se emplea para combatir la brujería cuando se va por los caminos y se siente la presencia de un ente desconocido.

4.- Conclusiones

Tal como se puede observar en las paremias arriba descritas, se evidencia un significado literal que traduce lo netamente semántico, pero hay otro significado que subyace en la expresión que refleja una realidad latente. Las costumbres, las creencias y la cultura que identifican a las poblaciones del municipio Montes se ponen de manifiesto, por cuanto se refieren hechos pasados, sociales, culturales que han marcado la vida de sus habitantes.

Se advierte, en una interpretación literal, que es una población de zona montañosa, agrícola: “Tres en ancas y la gurupera corta”; “Trueno arriba, agua abajo; trueno abajo, agua al carajo”; “Vas a sacá mapuey”; “Agarra tu yuca, José mapuey”.

Alusiones a creencias o prácticas religiosas: “¡Ay! San Pascual bailón; A coger las cabañuelas”; “El que tiene mujer bonita tiene el diablo entre la casa porque llega otro y se la quita”; “Está peleando el diablo con la diabla”; “Le hicieron un daño”; “Le salió un viviente de la tierra”; “Los duendes maruto verde”; “Zumba un planazo en cruz”; “Naciste enmantillado”.

Comparaciones o relaciones entre las personas y los elementos que los rodean: “Tú eres más sortario que una totuma de miá”; “Más bruto que una tapara sin boca”; “Más bruto que un policía de Aricagua”; “¡A cortar caña, pues!”; “Es puro pluma y ruido de ala”; “Parece un buchuro”; “Es un guate perro”.

Cada paremia tiene otra interpretación que implica tener conocimiento del significado básico y trasladarlo a la situación del momento. A través de una analogía, con cierto tono irónico, despectivo, burlesco o sentencioso se pretende señalarle al interlocutor la intención real. Existe una riqueza lingüística que resalta los aspectos culturales que identifican la zona.

La cultura se constituye en rasgos que definen e identifican a una sociedad. El carácter de identidad queda implícito en ella porque nos muestran lo que es el ser. Por tanto, cultura incluye lo material, lo natural y lo inmaterial. Lo que el hombre construye con sus manos, lo que le rodea y las costumbres, creencias, lenguaje, ideología que lo definen como ser social.

Finalmente, podemos decir que este artículo representa una parte de un trabajo más amplio que incluye el estudio de la paremiología sucrense como manifestación de lo cultural. Es un trabajo en curso que amerita mucho más tiempo y espacio. No obstante, podemos afirmar, una vez más, que para conocer una lengua hay que, necesariamente, conocer la cultura de los pueblos y viceversa; una lleva a la otra, son relaciones indisociables. Es importante resaltar la necesidad de fomentar el resguardo de nuestra cultura y, para ello, se debe partir del hecho de sentirse identificado con lo que somos y lo que hacemos como forma de vida.

Fuentes citadas

- Almela, R. y Sevilla, J. (2000). Paremiología contrastiva: propuesta de análisis lingüístico. Universidad de Murcia y Universidad Complutense de Madrid y revista Paremia. En Revista de Investigación Lingüística. N-1, vol. III. 2000. Págs. 7-47.
- Heidegger, Martín. (2006). Ser y tiempo. Editorial Trotá. Madrid, España.
- Payne, Michael (comp.). (2008). Diccionario de teoría crítica y estudios culturales. ediciones Paidós. España.
- Rodríguez, Gil y García (1996). Metodología de la investigación cualitativa. España: Aljibe
- Rotaetxe, Karmele. (1991). Lengua, cultura, civilización: delimitaciones recíprocas y situación vasca. En XI Congreso de Estudios vascos: Nuevas formulaciones culturales: Euskal Heria y Europa. Donastia. Pp.65-75
- Van Dijk, T. (1994). Discurso, poder y cognición social. Cuadernos de la Maestría en Lingüística academia-edu.



Reflexiones sobre la memoria, la identidad y el patrimonio cultural

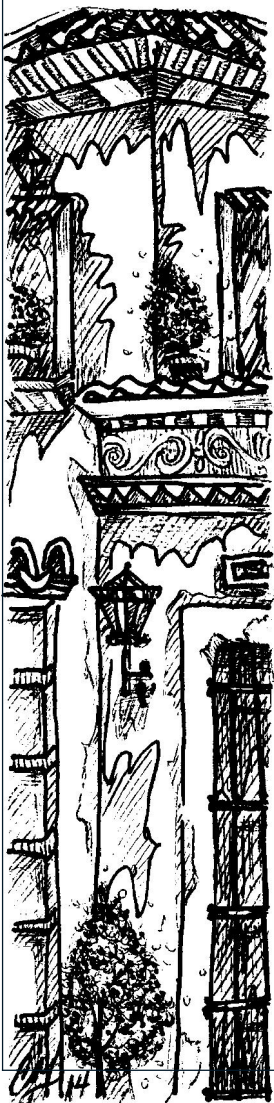
Ana I. Ramos

Centro de Estudios Caribeños, Universidad de Oriente.
Cumaná, Venezuela.

Email:

Resumen

Este trabajo aborda la reflexión sobre la inespecificidad epistemológica que ofrece la memoria en relación con la identidad y el patrimonio cultural, problema que ha generado ambigüedades y conflictos en el reconocimiento y valoración de este último, a partir de las ideas de Pierre Nora y Joel Candau, así como otros investigadores en el contexto latinoamericano. A través de la correlación de ideas se entabla un diálogo que además agrega el debate sobre la injerencia de aspectos externos a la misma memoria (pero posibilitados por su naturaleza) que imponen lecturas y tergiversaciones producto de intereses y/o consensos entre sectores. Como resultado se cuestiona la responsabilidad y el compromiso del investigador ante esta situación, demandando de él una actitud crítica que, sin desconocer ni simplificar su



complejidad, le permita comprender las particularidades del objeto de estudio.

Palabras clave: memoria, identidad, patrimonio cultural.

*Identidad, memoria, patrimonio
las tres palabras clave de la conciencia contemporánea
las tres caras del nuevo continente Cultura*
Pierre Nora

La crisis representacional que el siglo XX nos legó ha puesto el acento sobre la forma cómo la humanidad había venido interactuando política, social y culturalmente. Lo que ha sido llamado el reconocimiento de las minorías, el cuestionamiento de la representatividad del Estado y las críticas hacia el amordazamiento en que las instituciones hegemónicas mantuvieron a los sectores de la periferia social, propició un debate reaccionario desde segunda mitad del siglo pasado que ha servido para exhibir inconsistencias y conflictos entre diferentes grupos sociales.

Así, la individualidad que nos propone el mito de Narciso como paradigma y el caos generado por el fracaso de proyectos modernizadores que no sólo vendieron la tecnificación y el progreso como el camino hacia la dicha sino que forjaron las condiciones para una conciencia fragmentaria y carente de profundidad, fueron además terreno próspero para un proceso globalizador que aún socava la identidad de los pueblos en aras de un mercado global. Bajo la óptica de este último, la diversidad cultural se estigmatiza y exhibe como obstáculo para el desarrollo de las sociedades, las cuales deben propender hacia la homogenización y el desapego a lo local con miras a un mundo más “interconectado y paritario” (en teoría).

En este contexto, un concepto re-semantizado de memoria y dimensionado sobre lo colectivo comenzó a articularse para impulsar la promoción y rescate de la identidad y la cultura hacia la segunda mitad del siglo pasado. La cultura popular ha sido desde entonces uno de los puntos centrales de esos proyectos que hoy intentan rescatar el pasado desde un "lugar otro" con respecto a la historia oficial.

Sin embargo, y pese a lo plausible de muchos resultados y de las intenciones manifiestas, las advertencias sobre las debilidades de tales proyectos en función de las limitaciones de la memoria son constantes y materia obligatoria para quienes se interesen por el patrimonio cultural como objeto de estudio.

El objetivo en las próximas líneas es exponer una reflexión sobre los retos que tanto la naturaleza como las paradojas de la memoria imponen a la labor de reconocimiento y valoración del patrimonio cultural. Como campo a investigar o como portadora en sí misma de un conocimiento-legado, la memoria es un aspecto de interés relativamente reciente. Todavía es una extraña y compleja manifestación de una de las capacidades humanas.

Facultad, producto, proceso, construcción, evocación, relación de hechos; histórica, social, colectiva, individual... son algunas de las muchas acepciones y adjetivos que se han vinculado a la memoria; no obstante, más que aprehenderla, ellos han aportado ambigüedad y demostrado cuán poco conocemos aún de sus dimensiones, evidenciando su inespecificidad epistemológica. Esto llevará a Joel Candau (2001:128) a expresar:

Mnemosine, [como] Clío puede ser arbitraria, plural, falible, caprichosa, interpretativa de los hechos que se esfuerza por ordenar y comprender. Como ella, puede recomponer el pasado a partir de "fragmentos escogidos", volverse una apuesta, convertirse en objeto de combates y servir a estrategias partisanas e identitarias.

Deliberar sobre estos complejos rasgos permite sondear las debilidades e intersticios que hacen de la memoria un asunto complejo, esquivo, frágil; profundamente ligado a la experiencia humana. Más justamente en este último aspecto, pues, es en la experiencia donde memoria se entrecruza con un concepto igual de esquivo: identidad, concebida como construcción sociocultural que permite delimitar lo propio de lo ajeno, (Mercado y Hernández, 2010) y se imbrican indisolublemente.

El reconocimiento del carácter social de la memoria, aunado a una noción más amplia y menos excluyente de la identidad, irán

distanciándonos de una acepción de lo patrimonial, vigente en el siglo pasado, que centraba su atención en los bienes de naturaleza tangible para incorporar la valoración por una herencia que “no se limita a monumentos y colecciones de objetos, sino que comprende también tradiciones o expresiones vivas heredadas de nuestros antepasados y transmitidas a nuestros descendientes” (UNESCO). Surge de ese modo la categoría de patrimonio cultural, que en palabras de Gómez y Pérez (2011: 263) adquiere sentido como:

[H]erencia cultural legada y recibida por una determinada sociedad, herencia que debe incluir todos los elementos culturalmente producidos por el hombre, poseedores de determinadas cualidades y valores que los han hecho permanecer en el tiempo y que contienen los elementos de la identidad cultural de esa sociedad

Con independencia de la intangibilidad o no del legado patrimonial se reconoce la capacidad de las manifestaciones propias de regiones para congregarse e intereses colectivos, trasluciendo además un carácter único y particular.

En esta materia, el juego entre la persistencia (el recuerdo) y la ocultación/pérdida (el olvido) ha determinado la valoración, reconocimiento, identificación y la sensibilidad sobre el patrimonio. Entonces, ¿qué es la memoria?

Pierre Nora en Corradini (2006) define la memoria en contraposición a la historia:

Siempre es portada por grupos de seres vivos que experimentaron los hechos o creen haberlo hecho. La memoria, por naturaleza, es afectiva, emotiva, abierta a todas las transformaciones, inconsciente de sus sucesivas transformaciones, vulnerable a toda manipulación, susceptible de permanecer latente durante largos períodos y de bruscos despertares. La memoria es siempre un fenómeno colectivo, aunque sea psicológicamente vivida como individual.

Es comprensible que se manifestase un impulso humano por dotar a los recuerdos de sistematicidad y regularlos a través de una disciplina: la historia. La memoria, tal como la conciben Nora (2008) y Candau (2001): mutable, inconstante, sugestionable, huidiza e imprevisible; es

un objeto inmanejable bajo las tradicionales formas de registro e inconsistente con una percepción de la ciencia anclada en lo tangible y cuantificable.

En oposición a la red de intereses que hasta el siglo XX institucionalizó la historia como registro fiel del pasado, transformándola incluso en un dispositivo de control de la verdad, la memoria se erige como recurso arbitrario y falible que aspira verosimilitud (Mendoza, 2008: 159) en medio de la inexactitud y la ficción (Halbwachs, 2004:128).

Estas cualidades revisten de paradojas a todas las manifestaciones que se vinculan a la actividad memorística, de allí que tenga poca relevancia pensar en términos de verdad o fidelidad los productos del recuerdo. Sin embargo, salvando los no pocos problemas y oprobios epistemológicos y metodológicos que rodean este tema, los investigadores han encontrado en la memoria un instrumento para acceder a la cultura, entendida ésta no desde posiciones elitistas que desdeñan lo popular y lo relegaban al olvido, sino como costumbres, creencias, valores y prácticas sociales inherentes a un grupo determinado que son producto de complejos procesos de construcción, socialización e interpretación. Lo arbitrario y lo falible se ha transformado en un objeto de especial interés por cuanto permiten comprender el difícil entramado que relaciona a los sucesos, los sujetos y su medio.

La interpretación que los colectivos hacen de sus recuerdos (a partir de lugares más o menos distantes del registro hegemónico e, incluso, bajo registros disímiles no autorizados o que se sobreponen a la historia oficial) revela las particularidades y el carácter como grupo. Allí, donde la objetividad, la precisión y la petrificación del evento no son categorías impuestas o deseables, se manifiestan las voces, las aspiraciones y los modos de ser individuales y grupales.

En este punto de la reflexión es inevitablemente introducir a una de las advertencias más repetidas en atención a la memoria y el legado cultural: el carácter procesual e imprevisible de ambos, en tanto materia viva. En palabras de Nora (2008: 194):

Los usos sociales de la memoria son tan diversos y



variados como las lógicas identitarias, pero los mecanismos de ese recurso así como los motivos de su sacralización son siempre los mismos: la confrontación de los grupos en incesante cambio, en el fondo consolidado en incesante reactivación. Esta confrontación es a menudo polémica y conflictiva, como lo podría mostrar, en particular, la memoria judía, siempre más o menos contestataria. Es una exigencia de reconocimiento que hace de la memoria no un acervo definitivo, un repertorio cerrado, sino --habiéndose la memoria de unos convertido en la memoria de todos- un campo de fuerzas en perpetua elaboración y en constante reajuste

En el mismo proceso incesante de reconstruir una experiencia lo individual se va fusionando con los recuerdos colectivos para articular formas de cohesión grupal que se traducen en identidades y formas de apropiación y reconocimiento de un pasado que se erige en el presente. La memoria hace posible rastrear experiencias no vividas directamente por el sujeto, mas inscritas en un marco axiológico-referencial que le ha sido legado por su comunidad. Fue el reconocimiento de esta pluralidad lo que en principio daría origen a las investigaciones de Maurice Halbwachs (2004) sobre memoria colectiva y que todavía hoy propicia el debate entre diferentes académicos.

Obviamente la capacidad de la memoria para congregarse y fusionar lo individual y lo colectivo es la circunstancia indispensable para la gestación de los bienes patrimoniales tanto tangibles como intangibles. La experiencia, el recuerdo y el uso son las condiciones que posibilitan la conexión epistémica y emocional que nos vincula a las manifestaciones y objetos. Pero éste no es un asunto simple de abordar. Supone la intervención de elementos de orden factual, interpretativos, afectivos, entre otros, que conectan indistintamente hechos y bienes materiales con la imaginación y el sentir.

Si Candau (2001:127) afirma que la memoria "está cruzada por el desorden de la pasión, de las emociones", Beatriz Sarlo (2005: 9) advierte que el recuerdo "como el olor, asalta incluso cuando no es convocado". Hay fuerzas incontrolables que operan sobre la capacidad de recordar u olvidar que no siempre estarán claras ni podrán comprenderse fuera del espacio de su producción. Algunas de ellas quizá tardarán mucho más que otras en revelárenos y dárenos a entender.

Como revés de esta moneda, es un hecho que la memoria colectiva está siendo empleada como dispositivo para la promoción de proyectos hegemónicos y políticas de Estado destinadas a favorecer intereses económicos. Retornando a la frase de Candau (2001), la memoria puede: "volverse una apuesta, convertirse en objeto de combates y servir a estrategias partisanas e identitarias"

No es una verdad oculta que la promoción del patrimonio cultural en ocasiones ha sido utilizada para fines poco altruistas o que, en apariencia, favorecen proyectos ajenos a la misma colectividad. Al respecto, una interesante reflexión es la que realiza Fernando Acevedo

(2011: 143); por considerarla importante a los fines del desarrollo de este tema se citará en extenso:

Si se acepta que la adjudicación de un valor patrimonial a un bien inmaterial participa en el proceso de construcción de identidades colectivas, ¿no resultará más relevante poner el foco de investigación, precisamente, en esas prácticas de producción de identidades colectivas? ¿Es legítimo plantear (nos) que quizás pueda existir algún sentido comercial operando en tales prácticas de producción de identidades colectivas –bajo la forma de producción de bienes culturales de valor patrimonial–? ¿Es legítimo plantear (nos) que quizás pueda resultar funcional para ciertos sectores sociales producir espacios simbólicos caracterizados como patrimoniales? O, dicho de otro modo, ¿habremos de admitir, con Le Goff (1991), que “la memoria no es sólo una conquista: es también un instrumento y una mira de poder”?

En consecuencia, como sugiere Acevedo, leer bajo el signo de la candidez la recuperación y revaloración actual de la memoria es inadmisibile. Así también lo han advertido Hernán Morel (2011) al considerar las implicaciones que llevó la declaratoria del tango como bien patrimonial, y Mario Melara (2011) al analizar la posible propuesta de nombrar al payaso Chirajito como bien inmaterial de El Salvador.

La selección, exclusión o adopción de un bien patrimonial son procesos que responden a intereses económicos y políticos propios de las mismas instituciones que finalmente les impulsan y legitiman o rechazan; estos algunas veces responden a pactos tácitos entre diferentes grupos sociales, gubernamentales, culturales o religiosos. En otras palabras, la cultura popular se transformó en el siglo XX en un producto de mercado y un recurso para apoyar proyectos políticos sustentados (en muchas ocasiones) por la aceptación consensual o naturalizada de su conveniencia y la tergiversación del recuerdo.

Hoy la valoración no es un aspecto que involucre solamente la propia relación entre los sujetos y su cultura. La memoria, la identidad y el patrimonio se reconocen como capital simbólico en aras de una preservación que intenta delimitar y etiquetar lo que por naturaleza resiste cualquier forma de dominación y aprehensión.

En síntesis, no es posible dejar al margen la carga política, económica y cultural que en el contexto de la posmodernidad algunos poderes hegemónicos detentan sobre la recuperación y el privilegio del recuerdo, incluso si se sustentan en la aprobación del colectivo. Pensar en la consagración del patrimonio cultural debe llevar forzosamente a cuestionar los criterios de legitimidad y construcción que sustentan tal labor. Sólo cuando los dilemas éticos y humanos que rodean esta tarea sean resueltos se podrá realmente pensar en ese continente, ese "mantener juntos", que la cultura propiciaría a través de una conciencia de lo identitario, memorístico y patrimonial.

La globalización es una amenaza política incuestionable, pero tanto o más lo son los atropellos hacia la diversidad y la cultura realizados desde los mismos sectores que se adjudican el deber de defenderle.

Únicamente en la medida que el investigador sea capaz de despojarse de las pretensiones de objetivación y aprehensión le será posible acceder a los estadios más significativos de la memoria, la identidad y el patrimonio de los pueblos. El reto que se le plantea es no cerrar los ojos ante las limitaciones de la memoria, ni solaparse bajo ellas o dejarse llevar por sus caprichos. Sin coto ni intervenciones y con todos sus vicios, el reto es permitirle hablar a la memoria de lo que somos.

Referencias

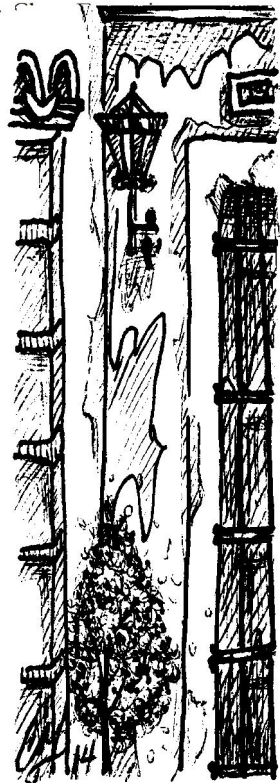
- ACEVEDO, F. (2011). ¿Elitismo cultural, demagogia populista o tecnocracia aséptica? Sobre la legitimación en la determinación del patrimonio cultural local en Apuntes. Bogotá, Colombia. 24 (2): 138-151.
- CANDAU, J. (2001). Memoria e identidad. Buenos Aires: Del Sur.
- CORRADINI, L. (2006) “No hay que confundir memoria con historia’, dijo Pierre Nora”. La Nación, Buenos Aires, Argentina: 15 de Marzo.
- GÓMEZ, L. Y PEREZ, K. (2011) Reflexiones sobre patrimonio cultural. Lo inmaterial del centro histórico de Camagüey, patrimonio mundial en Apuntes. Bogotá, Colombia. 24 (2): 260-275
- HALBWACHS, M. (2004). La memoria colectiva. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza
- MELARA, M. (2011). Arte popular, culturas híbridas y patrimonio inmaterial en el Salvador. El caso particular del payaso Chirajito. en Apuntes. Bogotá, Colombia, 24 (2): 208-221
- MENDOZA (2008). El pasado en disputa: historia y memoria como marcos de la enseñanza en Boletín Electrónico de Investigación de la Asociación Oaxaqueña de Psicología. México, 1 (4): 155-171
- MERCADO, A. Y HERNÁNDEZ, A. (2010). El proceso de construcción de la identidad colectiva en Convergencia. México. 53: 229-251.
- MOREL, H. "Milonga que va borrando fronteras". Las políticas del patrimonio: un análisis del



tango y su declaración como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad en *Intersecciones en Antropología*. Buenos Aires, Argentina. 12 (1), 163-176.

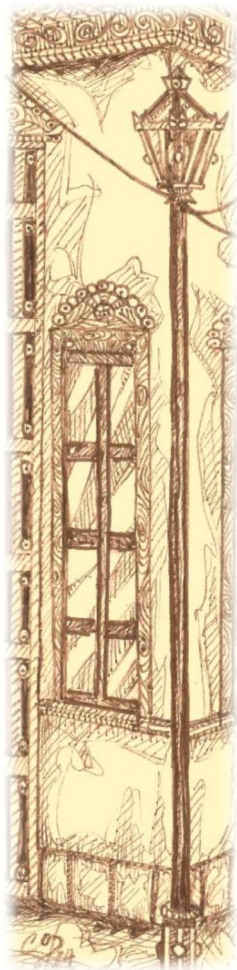
NORA, P. (2008), *Les lieux de mémoire*, prólogo de José. Rilla, Montevideo: Trilce

SARLO, B. (2005). *Tiempo Pasado*. Buenos Aires: Siglo XXI



Identidad cultural y realidad mítica en el *Reino de este mundo* de Alejo Carpentier

Eleusis Bonillo



RESUMEN

La historia del ser humano se centra en vivir a partir de los acontecimientos de un tiempo lejano y prestigioso. Presencia que se puede evidenciar en la historia y la memoria. Nuestros ancestros se encargaron de dejarnos algunas narraciones – *mythos*– que se contraponen con la realidad; cada actividad humana está regida por ellas: el nacimiento, la muerte, los fenómenos naturales, el origen de las cosas. Por mucho tiempo estos *mythos* fueron fuente de sabiduría y verdad absoluta para el ser humano. Una vez instaurada la hegemonía del *logos* (razón) estas narraciones pasaron a la memoria como relatos “ficticios”; sin embargo, algunos autores han intentado rescatar estas creencias para explicar ciertos fenómenos culturales (Freud). En el siguiente trabajo se propone interpretar el término mito como conglomerado de una realidad cultural y como configuración del personaje Mackandal en *El Reino de este mundo* (1949) de Alejo Carpentier.

Palabras clave: Mito, Alejo Carpentier, Mackandal.

IDENTIDAD CULTURAL Y REALIDAD MÍTICA

EN EL REINO DE ESTE MUNDO DE ALEJO

CARPENTIER

Eleusis Bonillo

Llamar real a una cosa significa que ésta se encuentra en cierta relación con nosotros. La palabra real, en resumen, es una orla. Nuestro impulso primitivo tiende a afirmar inmediatamente la realidad de todo lo concebido, mientras no sea contradicho. Pero existen varios órdenes de realidades, tal vez un número infinito de ellos, cada uno de los cuales tiene su propio estilo especial y separado de existencia. James los llama subuniversos y menciona como ejemplos el mundo de los sentidos o de las cosas físicas (como realidad eminente), el mundo de la ciencia, el mundo de las relaciones ideales, el mundo de los ídolos de la tribu, los diversos mundos sobrenaturales de la mitología y la religión, los diversos mundos de la opinión individual y los mundos de la mera locura y divagación.

Alfred Schütz (2003:197)

1. El Mito entre la realidad y la ficción

Comenzaremos estas líneas con la afirmación de que el mito es una realidad. Realidad que ha marcado la historia de la humanidad. El mito se circunscribe a una parte de los subuniversos que plantea James en el epígrafe y que Eliade inserta en una compleja red cultural. El mito representa el tiempo de la arche. Para Eliade (1991)

el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una «creación»: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser. El mito no habla de lo que ha

sucedido realmente, de lo que se ha manifestado plenamente. Los personajes de los mitos son Seres Sobrenaturales. Se les conoce sobre todo por lo que han hecho en el tiempo prestigioso de los «comienzos». Los mitos revelan, pues, la actividad creadora y desvelan la sacralidad (o simplemente la «sobre-naturalidad») de sus obras. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo «sobrenatural») en el Mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que fundamenta realmente el Mundo y la que le hace tal como es hoy día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales. (p. 6)

García Gual (2006: 22) lo plantea como “un relato tradicional que refiere la actuación memorable y ejemplar de unos personajes extraordinarios en un tiempo prestigioso y lejano”. El mito se inscribe en un marco narrativo en el que se encuentra la cosmovisión del ser humano, con elementos simbólicos; pertenece a la tradición mítica puesto que como fenómeno social constituye un testimonio de los tiempos primitivos y, además, posee un valor paradigmático debido a que emplea modelos a seguir convirtiéndolos luego en figuras arquetipales.

La tradición mítica ha permitido que muchas culturas conserven parte de su acervo cultural y se recreen con miradas nuevas. A pesar que el mundo actual viva en un constante cientificismo (logos) no deja de lado esa memoria primitiva. Los mitos griegos siguen fascinando a la humanidad. Freud mediante su teoría del psicoanálisis utiliza figuras arquetipales del mundo griego como lo son: Edipo, Electra, Narciso para explicar problemas que aquejan al mundo moderno.

Jaeger (2001) plantea que el mito en la antigua Grecia cumplía una función paradigmática. Se educaba mediante los textos homéricos, puestos que estos moldeaban al ciudadano, les enseñaban a alcanzar el “ideal humano”, conservar la fe, desarrollar sus virtudes, una moral y mantenerse alejado de circunstancias y sentimientos que alterarían o

corrompieran el espíritu. Así, los personajes Aquiles, Néstor, Odiseo eran ejemplos a seguir por su comportamiento, obediencia a los dioses y sabiduría; por el contrario, el proceder de Clitemnestra, Helena, Tersites, Egisto eran repudiados por considerarlos vergonzosos.

Empero, muchas de estas creencias han ido dando paso a un razonamiento lógico en gran parte por las llamadas civilizaciones desarrolladas; en Latinoamérica y el Caribe esta realidad mítica se mantiene vigente. Alguien que haya vivido lo suficiente en estas regiones podrá darse cuenta que lo mítico, histórico y real se conjugan para crear un subuniverso, una realidad paralela. En éste se puede escuchar a los espíritus danzar y el rezo de las ánimas solas, el llanto de María; montar un santo, transfigurarse en animales (aves, sobre todo las brujas); curar mediante sesiones espiritistas; amarrar un hombre o quitarse un daño... es lo real maravilloso como lo denominó Carpentier “la sensación de lo maravilloso presupone una fe. Los que no creen en santos no pueden curarse con milagros de santos” (año y pag). La fe es condición sine qua non para que “algo” se torne real. Sigue Carpentier (2004:11):

Pisaba yo una tierra donde millares de hombres ansiosos de libertad creyeron en los poderes licantrópicos de Mackandal, a punto de que esa fe colectiva produjera un milagro el día de su ejecución. [...] A cada paso hallaba lo real maravilloso. Pero pensaba, además, que esa presencia y vigencia de lo real maravilloso no era privilegio único de Haití, sino patrimonio de la América entera [...]. Lo real maravilloso se encuentra a cada paso en las vidas de hombres que inscribieron fechas en la historia del Continente y dejaron apellidos aún llevados. [...]

[...] por la virginidad del paisaje, por la formación, por la ontología, por la presencia fáustica del indio y del negro, por la Revolución que constituyó su reciente descubrimiento por los fecundos mestizajes que propició, América está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías.

Ese universo increíble que plantea Carpentier lo vemos en sociedades nuestramericanas, perviven en nuestra memoria. Por ello ¿quién puede decir que lo relatado por Carpentier en *El reino de este Mundo* (1967), García Márquez en *Cien años de soledad* (1967) o Asturias en *Hombres de maíz* (1949) no es real?

Mediante la práctica el mito se revela como una experiencia inmemorable, es así como consigue interpretar las diferentes realidades y causalidades que provocaron distintos fenómenos sociales y naturales. La historia del ser humano se centra en vivir a partir de los acontecimientos de un tiempo lejano y prestigioso. Presencia que se puede evidenciar en la memoria de los pueblos.

La región y/o el territorio también se perfilan como referentes simbólicos para esa cosmovisión mítica. Los antiguos neandertales al tomar conciencia de su finitud en la tierra comenzaron a crear narraciones que explicarían este fenómeno y colocaban los cadáveres en forma fetal, semejando así el origen de la vida. Los griegos asociaban con Zeus las tormentas, colocaban óbolos en los ojos a sus muertos para que pagaran a Caronte su viaje al inframundo (tradicción que mantienen algunos) los egipcios enterraban a sus muertos con sus pertenencias.

Los mitos referidos a la creación, nacimiento o muerte están asociados a prácticas que aún se mantienen vigentes. Todas las civilizaciones tienen mitos de creación, algunos parecidos, para los griegos en el principio era el Caos y había Oscuridad; para los germánicos antes de todo estaba el Padre ante este se abría Ginnunga, el terrible abismo sin fondo y sin luz, luego de la batalla entre el bien y el mal comienzan los dioses a construir la tierra y la vida en ella; Mulukú se propuso hacer brotar la tierra misma; el sacrificio de Ometeotl o Nanahuatzin para la creación de la humanidad; Huracán y Gucomatz ordenaron y apareció la tierra y la vida en ella. Estas narraciones tan lejanas en el tiempo como en el espacio nos hacen reiterar que el mito es una realidad para la consagración de la humanidad, puesto que siempre ha intentado darle respuesta a los fenómenos y al mismo hecho de su existencia.

Toda civilización ha basado su organización en los rituales que realizan para la conmemoración de un dios, el nacimiento o la muerte. La llegada de una estación está signada por el rapto de la hija (Perséfone) de una diosa (Démeter); la etapa de los seres humanos está delineada por el mito de las Edades de Hesíodo y Ovidio; la destrucción de la raza humana por el Diluvio, lo encontramos en

Ovidio y en el Popol Vuh. Estas explicaciones no son más que un intento por develar lo desconocido.

En Latinoamérica y el Caribe lo mítico y religioso se conjugan para re-crear una realidad bastante compleja, debido a que el sincretismo que se produjo por el encuentro cultural creó nuevas formas de ver la realidad; ya lo manifestaba Colón en sus diarios al describir la forma de vida de los indígenas. Más tarde la mezcla que se generó a partir del blanco y el negro africano en los ingenios complejizó aún más este escenario.

Abarcar el espacio nuestroamericano no ha resultado sencillo tanto para los teóricos como para los escritores que han tratado de contextualizar y explicar desde diferentes ámbitos esta visión. Ortiz, Ribeiro, Cabrera, Benítez Rojo, Martín Barbero, García Canclini han tratado de explicar estos universos desde distintas posturas, así mismo ha sucedido en el campo literario y de allí surge el Boom latinoamericano como una forma de explicar este fenómeno cultural.

Dos escritores del boom tratan de explicar desde sus textos una realidad inconmensurable: Carpentier y García Márquez. Escritores que delinearon un continente lleno de sortilegio, magia y sincretismo. Mientras que Carpentier lo denominó “real maravilloso”, Márquez lo enfatizó como un “realismo mágico”. Estas miradas del continente desde lo literario han pretendido darle explicación a lo que teóricos no han podido. Carpentier (2005: 14) entra a complejizar esta realidad:

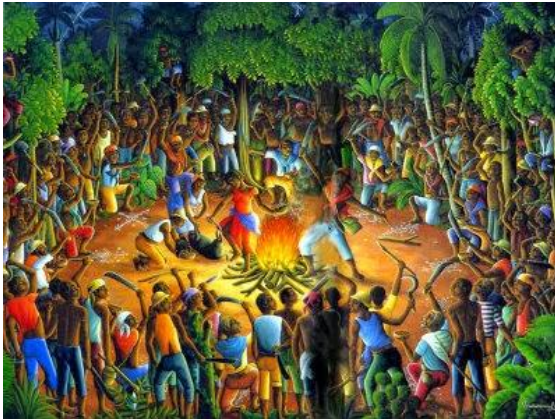
La creencia de esa realidad invisible pero más intensa, que a veces se identifica con el mundo de los dioses, es un tema esencial de la mitología. Se le ha llamado “filosofía perenne” porque ha impregnado la mitología y la organización ritual de todas las sociedades antes del advenimiento de nuestra modernidad científica, y todavía hoy sigue influyendo en las sociedades tradicionales.

Una mirada al universo mítico del Reino de este mundo de Alejo Carpentier El reino de este mundo es una novela del cubano Alejo Carpentier. Se publicó por primera vez en 1949. En el prefacio de esta novela Carpentier destaca cómo el imaginario popular y lo histórico se conjugan para darle vida a un relato fascinante y extraordinario. Esta novela narra los sucesos históricos ocurridos en Haití en la época de la

Revolución Francesa.⁸

La novela está dividida en cuatro partes. La primera se enmarca en el siglo XVIII y narra los incidentes del mandinga Mackandal contra los blancos que colonizaron esta parte del continente; la segunda, cuenta la rebelión de 1791 por Bouckman, la estadía de Paulina de Bonaparte, el frustrado intento de Napoleón por hacerse de la isla; la tercera, refiere la caída del príncipe Henri Christophe; y la cuarta, relata el refugio de la familia de Henri Christophe en Roma, describe la estatua de Paulina de Bonaparte y la ascensión al poder de los nuevos amos: los mulatos. Cada una de estas partes relatadas enlaza lo real (histórico) con la ficción (literatura).

Mackandal y Ti Noel son los personajes con los que Carpentier logra constituir todo un universo mítico. Mackandal en un intento por



rebelarse contra el dominio español logra atraer a los demás esclavos mediante su capacidad de transfigurarse en plantas y animales:

Todos sabían que la iguana verde, la mariposa nocturna, el perro desconocido, el alcatraz inverosímil, no eran sino simples disfraces. Dotado del poder de transformarse en animal de pezuña, en ave, pez o insecto, Mackandal visitaba continuamente las haciendas de la Llanura [...]. De metamorfosis en metamorfosis, el manco estaba en todas partes, habiendo recobrado su integridad corpórea al vestir trajes de animales. Con alas un día, con agallas al otro, galopando o reptando, se había adueñado del curso de los ríos subterráneos, de las cavernas de la costa, de las copas de los árboles, y reinaba ya sobre la isla entera. Ahora, sus poderes eran ilimitados. (2004: 43).

⁸Fuente de la imagen <http://4.bp.blogspot.com/-OG0AyOQpRRI/U3umoZ9vjGI/AAAAAAAAABOg/ZPC0wlr2XVc/s1600/slave-rebellion-image14.jpg>.

La figura de Mackandal logra trascender y convertirse en modelo mítico puesto que representa los ideales de libertad y es recordado cada vez por:

Ti Noel [que] transmitía los relatos del mandinga a sus hijos, enseñándoles canciones muy simples que había compuesto a su gloria, en horas de dar peine y almohaza a los caballos. Además, bueno era recordar a menudo al Manco, puesto que el Manco, alejado de estas tierras por tareas de importancia, regresaría a ellas el día menos pensado. (2004: 18)

Mackandal lucha contra el oprobio de los blancos, crea con la ayuda del imaginario popular un aura de misticismo, se retira a las montañas con una bruja, entabla una relación armónica con la naturaleza. Además, tiene plena conciencia de una ideología libertaria en la que los negros sean libres. Mediante la referencia a un tiempo pasado, un tiempo primigenio, Gran Allá, propone una alternancia de la realidad presente que viven los esclavos. Su muerte y su regreso son comparados al Ave Fénix: renacerá de sus cenizas para terminar su labor. Con esta creencia los negros se retiran una vez que Mackandal es quemado en la hoguera. Él es el ideal de libertad para los haitianos, el mesías, quien logró rebelarse contra los colonos, el restituido, el maco, el acontecido que vendrá el día menos pensado.

2. Referencias Bibliográficas

ARMSTRONG, Karen (2005). Breve historia del mito. Salamandra: España.

BARNET, Miguel (2012). Biografía de un cimarrón. Estudios y ensayos. Biblioteca Ayacucho: Venezuela.

BLUMENBERG, Hans (2003). Trabajo sobre el mito. Paidós: España.

CARPENTIER, Alejo (2004). El reino de este mundo. Alianza Editorial: Madrid.

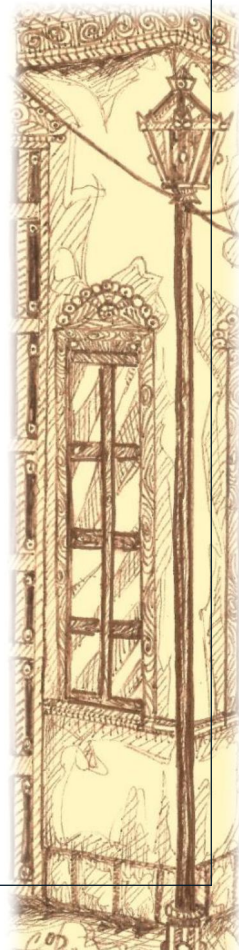
ELIADE, Mircea (1991). Mito y realidad. Colección Labor: España.
Recuperado de:
http://recursos.salonesvirtuales.com/assets/bloques/Eliade_Mircea.pdf

_____ (2001). El mito del eterno retorno. Emecé: Argentina.

GARCÍA GUAL, Carlos (2006). Introducción a la mitología griega.
Alianza Editorial: España.

JAEGER, Werner (2001). Paideia: los ideales de la cultura griega.
Fondo de Cultura Económica: México.

SOSA LÓPEZ, Emilio (1965). Mito y realidad. Troquel: Argentina.



Colaboradores

MSc. María Carolina Caraballo. Ex profesora de la Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre. Doctorando en la Universidad de Sevilla (España). Miembro activo del Grupo de Investigación del Grupo de Estudios Caribeños de la UDO/Núcleo de Sucre.

Antolina Marttell. Artista plástico.

Dra. Romelia Velásquez. Docente jubilada de la Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre.

Dra. Carolina Lista. Docente de la Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre.

MSc. Carmen Sequea. Docente de la Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre.

Dra. Yelitza Sucre. Docente de la Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre.

Dra. Ana I. Ramos. Docente de la Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre.

Lcda. Eleusis Bonillo. Docente de la Universidad de Oriente, Núcleo de Sucre. Miembro activo del Grupo de Investigación del Grupo de Estudios Caribeños de la UDO/Núcleo de Sucre.

**Universidad de Oriente
Centro de Estudios Caribeños
Cumaná-Venezuela**

ABYA YALA CARIBE

REVISTA DIGITAL

**NORMAS PARA EL ENVÍO DE ARTÍCULOS A LA REVISTA
ABYA YALA CARIBE**

Abya Yala Caribe es una Revista semestral del Centro de Estudios Caribeños de la Universidad de Oriente (Cumaná Venezuela), de carácter transdisciplinario, destinada a difundir y promover sistemas de información de diversos matices investigativos que abordarán aspectos científico-humanísticos de producción esencialmente caribeña, dirigidos a estudiantes, investigadores y público en general.

■ Los Textos deberán ser remitidos a la dirección de correo electrónico: cec.udo@gmail.com

■ Los artículos deben estar escritos en formato WORD (texto) en español, inglés, francés, portugués y cualquier otra lengua de la región caribeña. Incluir resumen en un solo párrafo, no mayor de 250 palabras. Asimismo, palabras clave referentes al artículo. El tipo de ilustración, tablas y figuras (fotos, dibujos, gráficas y mapas, digitalizadas en formato JPG) que complementen el artículo, deberán ser de calidad y de buena resolución.

■ Los artículos deben tener una extensión mínima de 10 y máxima de 15 páginas tamaño carta, fuente Arial tamaño 12, con interlineado de 1,5 espacio, márgenes de 3 cm en cada lado.

■ Las citas bibliográficas que aparezcan en el texto deben ir entre paréntesis, indicando el apellido del autor, el año de publicación y el número de página. Ejemplo: (Bermúdez, 1972: 32-33) Sólo se aceptan citas de pie de página cuando sea una aclaratoria.

■ Las citas textuales o directas reproducen de forma exacta el material, sin cambios o añadidos. Si la cita tiene menos de 40 palabras se coloca como parte del cuerpo del texto, entre comillas. Si la cita tiene más de 40 palabras debe escribirse en un párrafo aparte, sin comillas, alineado al centro y con sangría izquierda y derecha de 2,5 cm a espacio sencillo. En las citas

indirectas o paráfrasis se reproduce con propias palabras la idea de otro; siguen las normas de la citación textual, a excepción del uso de comillas.

■ Las referencias bibliográficas y bibliografía final se redactarán de acuerdo con el sistema autor-fecha (apellido e inicial del nombre del autor, año de edición entre paréntesis, título, casa editora y ciudad).

■ Una vez recibidos los trabajos serán revisados por los especialistas que constituyen la Comisión de Arbitraje, los mismos podrán ser devueltos para ser mejorados o completados.

**CONTÁCTANOS PARA NUESTRO PRÓXIMO NÚMERO:
NOMADISMO, MIGRACIONES Y ESCRITURA**

cec.udo@gmail.com