

r e v i s t a

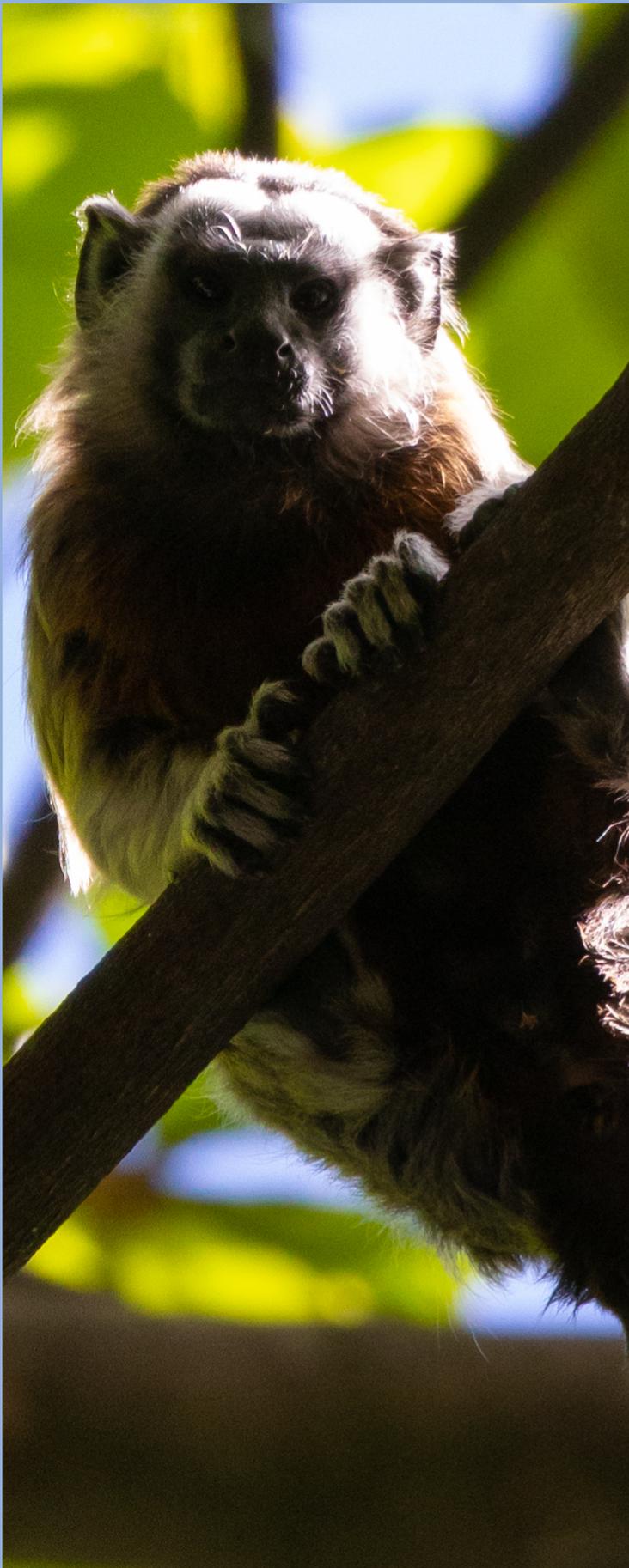
octubre- diciembre 2020

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

341



85
años



REVISTA
UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA

ISSN: 0120-2367

Fundador

Alfonso Mora Naranjo

Rector

John Jairo Arboleda Céspedes

Vicerrector de Extensión

David Hernández

Jefe Departamento de Extensión Cultural

Oscar Roldán-Alzate

Director editor

Selnich Vivas Hurtado

Asistente de dirección

Sedney S. Suárez Gordon

Diseño y diagramación

Juliana Mesa Mejía

Corrección de estilo

Maribel Berrío Moncada

Auxiliar administrativo

Luis Carlos Bañol Muñoz

Comité editorial

Hilda Mar Rodríguez,

Gloria Inés Sánchez,

Alfredo de los Ríos,

Carlos Arturo Fernández,

Juan Carlos Orrego,

Oscar Roldán-Alzate,

Pablo Cuartas Restrepo,

Jorge Mario Múnera

Correspondencia y suscripciones:

Departamento de Publicaciones,

Universidad de Antioquia

Bloque 28, oficina 233,

Ciudad Universitaria

Calle 67 No. 53-108

Apartado 1226, Medellín, Colombia

Tel.: (574) 219 50 14 - 219 50 10

revistaudea@udea.edu.co

Página web

www.udea.edu.co/revistaudea

Canje: Sistema de Bibliotecas,

Universidad de Antioquia

Bloque 8, Ciudad Universitaria

E-mail: canjeydonacionbiblioteca@udea.edu.co

Licencia del Ministerio de Gobierno 00238

Los conceptos y las opiniones expresados en cada edición son responsabilidad exclusiva de los autores y no afectan ni comprometen a la *Revista Universidad de Antioquia*.

Habitante

09 de junio de 2020 Ciudad Universitaria
Juan Pablo Hernández

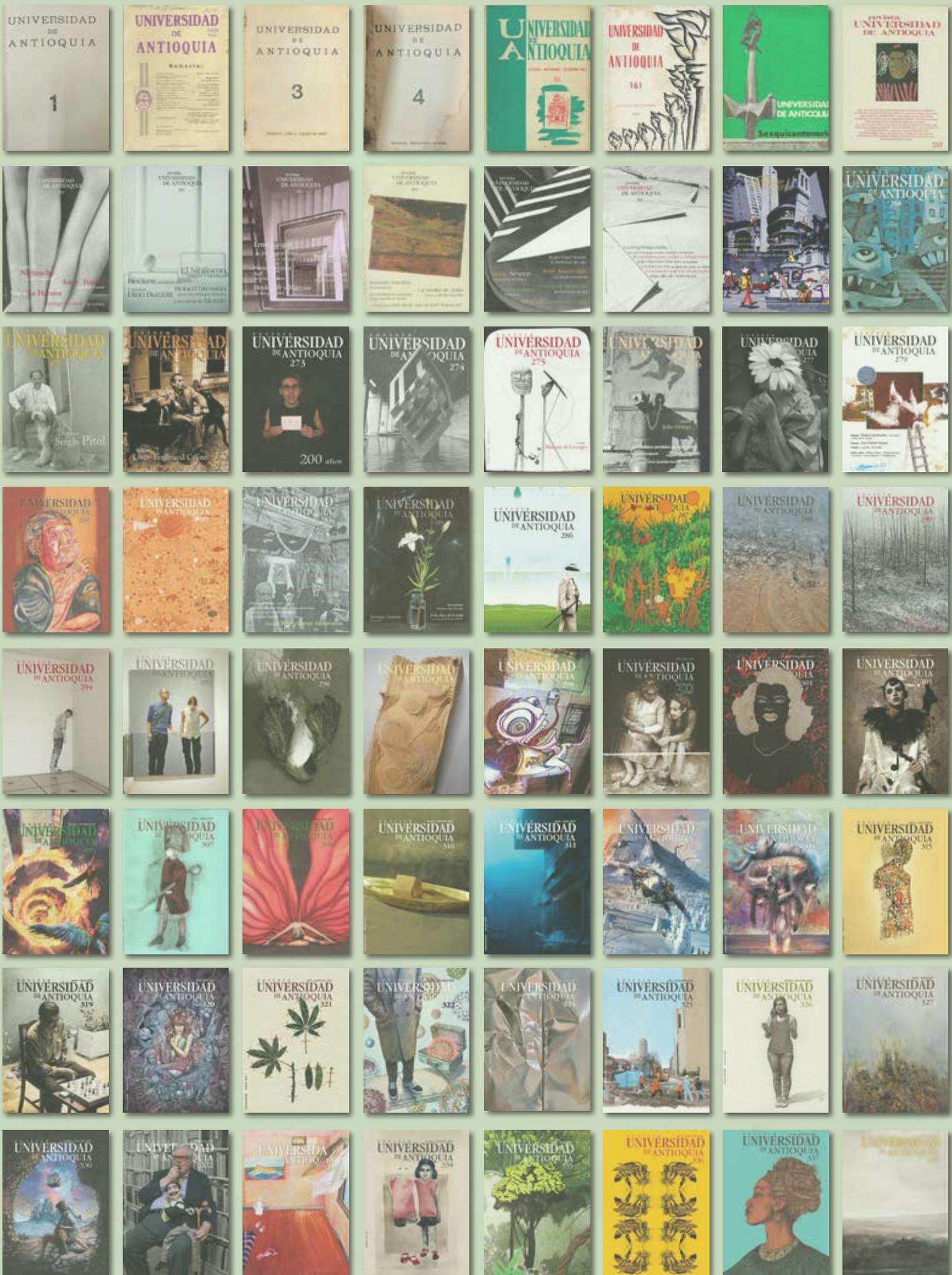
VIDA EN COMÚN

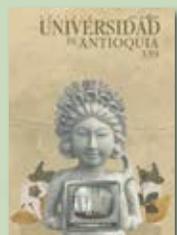
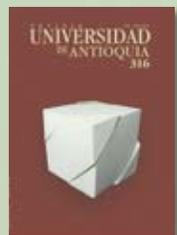
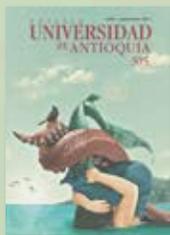
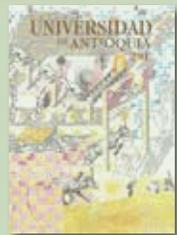
SELNICH VIVAS HURTADO

En diálogo con Marta Eugenia Arango Cuartas y Steve Nigel Steele Castillo nació la edición 341. La idea era hacer un homenaje a las mayores y los mayores de nuestra casa del conocimiento y del afecto, a nuestro ecosistema de seres y culturas. Los 85 años de la *Revista Universidad de Antioquia* servirían para ofrendar, a pesar de las tristes noticias que siguen rondando al planeta, una palabra de gratitud y alegría a quienes nos han antecedido en el uso de la imaginación y a quienes comparten su sabiduría con todas nosotras. Somos muchas culturas y especies en convivencia. Sin excepción alguna, cada cultura dona su comprensión del ser y, en sus diversos modos de encuentro y tejido, configura una memoria particular de la comunidad universitaria.

Aquí ofrendamos a los sabios titíes, que en otros días nos visitaban en las oficinas y nos reclamaban una sonrisa. Hubiéramos podido celebrar también con la iguana y sus colores y sus aventuras por la fuente y el arcoíris. A los longevos árboles, a las ceibas, al piñón de oreja, a las palmas, al caracolí y al carbonero nuestra inmensa gratitud por el consejo que nos han brindado en tantos años de amistad y complicidad. Hermanas somos y vecinas entrañables de las obras de arte que habitan nuestras sedes y seccionales. Tal vez sus creadores se hayan disgustado con nuestra forma de habitarlas. La obra puesta al aire libre invita a la cocreación, al maridaje. Se piensa, equivocadamente, que no tenemos mar. Aquí recordamos la presencia de nuestras regiones, a los cultores de Urabá y a sus comprensiones del Caribe, siempre indispensables en nuestros verdes y alturas.

La *Revista Universidad de Antioquia* ha rejuvenecido con la palabra de sus periodistas, científicas, profesoras, poetas, cuentistas, fotógrafas, estudiantes, administrativas, traductoras, matemáticas, cronistas, reseñistas y ensayistas. Gracias a ellas cada día se refrenda esta alianza por la vida en común y por la alegría de la invención. Llegará el momento en que podamos volver a compartir un atardecer juntas y un abrazo colectivo. Ojalá en el Golfo.





EDITORIAL

1 Selnich Vivas Hurtado

LA CASA GRANDE

4 Gisela Sofía Posada
Juan Pablo Hernández

CREADORAS DE MEMORIAS

10 Urabá Ruiz Tabares
David Mejía
Mauricio Robledo
Marino Sánchez Cuesta
Sergio Leonardo Ríos Mena

MUSEO ABIERTO

20 Armando Montoya López
Archivo fotográfico Museo Abierto

UN PULMÓN VERDE PARA LA VIDA

30 Ana Mercedes Montoya Restrepo
Juan Pablo Hernández

PAISAJE

42 Luis Germán Sierra Jaramillo

MIS RAÍCES

46 Selen Arango Rodríguez

JUZI MONIYI AMENA

50 Juan Kuiru Naforo
Ever Kuiru Naforo
Santiago Ramírez Hernández

ENOKAKUIODO Y KOMUIYARAI:

70 **LA SAL DE LA VIDA**
Selnich Vivas Hurtado

LA CIENCIA EN EL TRÓPICO

82 John Jairo Arboleda Céspedes

**CARTAS DE RELACIÓN:
IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES**

88 María Clemencia Sánchez

WAN NANSI STUORI

94 Luisa Arroyave Ferreiro
Henrietta Forbes Bryan
Andrés León Castillo
Melissa Pérez Peña
Shanelle K. Roca Hudgson
Sedney S. Suárez Gordon
Luis Antonio Howard Howard

106 **LO QUE APRENDÍ DE KAFKA**
Carlos Agudelo Montoya

114 **LA REINA K**
Guillermo Correa Montoya

120 **CARVER: ENCIERRO Y DECADENCIA**
Juan Fernando Pérez

126 **DE LA MEDIOCRIDAD**
Alfredo de los Ríos

132 **PRIVILEGIOS INMERECIDOS**
Pablo Cuartas Restrepo

138 **LA UNIVERSIDAD,
MUSEO DE LAS VERDADES**
Jorge Mahecha G.

146 **TOPÓLOGO LITERARIO**
Sedney S. Suárez Gordon

162 **LA ESCRITURA DE LAS VÍCTIMAS**
María Orfaley Ortiz M.
Mauricio Bedoya Hernández
Victoria Eugenia Díaz Facio Lince
Esteban Lopera Casas

168 **INSEPULTO**
Patricia Nieto
Donaldo Zuluaga

178 **ENSEÑAR ES INSISTIR EN LA VIDA**
Hilda Mar Rodríguez Gómez
Maritza Hernández G.

182 **UNA DE NOSOTRAS**
Sveta Aluna
Vannessa Machado

186 **LA SOMBRA DE MIGUEL DELIBES
ES ALARGADA**
Juan Carlos Orrego Arismendi

194 **EL PRESENTE ETERNO DE JUNG**
Doris Elena Aguirre Grisales

196 **NOSTREDAD COLABORATIVA**
Luis Javier González Toro

200 **EL GERMEN DEL TERROR**
Luis Carlos Bañol Muñoz



21

INSTITUTO VENEZOLANO DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
MUSEO DE HISTORIA NATURAL
AV. 5ta. 1512, LA VILLA, CAROLINA, VENEZUELA
TEL: (0281) 812 1111
WWW.IVIC.VE

LA CASA GRANDE

GISELA SOFÍA POSADA

Líder del Programa Cultura Centro de la Universidad de Antioquia

Fotos: Juan Pablo Hernández



El sudor en las manos se fue con el grito ¡pasé a la Universidad! Los pies de la muchacha de barrio temblaban, pero estaba dentro, había pasado la línea infranqueable. Era estudiante de uno de los centros de educación superior más antiguos de la ciudad, reconocido por su bella arquitectura, por sus historias míticas, por su origen público. Era quizá el único lugar al que podría aspirar y en el que podría afirmarse, sentirse parte, pertenecer a un mundo. En su corazón se había encendido una llama que no se apagaría. ¿Dónde poner tanta dicha ante el presagio de escapar a la estadística de jóvenes condenados por la precariedad? No era para menos, un alivio se anteponía a esa tiranía por la supervivencia, algo parecía conjurar las ocho horas de trabajo en una fábrica, los días de lucha de solo vivir para comer. La esperanza venía al sentir no hacer parte de la cifra, según la cual, el 33% de los jóvenes entre los 14 y 28 años en Colombia ni estudia ni trabaja. Su egoísta alegría no impediría el sonido de sirena, en un país que se derrumba, pero que se muestra próspero en postales.

¿Quién no estaría feliz de un segundo nacimiento? La casa grande era la oportunidad de volver a nacer, de entrar en el juego de los pensamientos, de sentirse parte de una comunidad. Participar de las conferencias de un profesor al que todos seguían como un profeta. Era fascinante mirar los techos de madera que en una línea de fuga se perdían en los largos corredores: una promesa, así como los muros de canto y piedra que se mezclaban con sus mangas y el aire fresco de sus bosques; era sentir las señales de un espacio que por empeño intelectual había construido un universo de autonomía y libertad, en una ciudad llamada Medellín, donde la mayoría de la gente no duerme pensando en el progreso, en el dinero o en el poder.

Esa casa ha recibido por décadas, sin distingo de clase o ideología, a muchos, y solo pide la patente de las capacidades para reunir en el conocimiento a los diferentes con sus historias, con sus herencias. Ese espacio plural, de cotidianidad y grandeza, que en las mañanas despunta al sentarse juntos, al verse de nuevo. Las palabras invisibles, como fechas, empiezan el día y qué importa si las horas se van en debatir la realidad social plagada de penas e injusticias; qué importa si el tiempo se gasta en refutar una postura filosófica o política, en dormir en una manga, o en quedarse en una banca registrando el suceder, o leyendo un poeta, porque para eso está también la Universidad.

El aula se convierte en la invitación a pensar, a reunirse con los otros, y a oficiar la ceremonia del común acuerdo para hablar y escuchar. Saber del otro, detenerse en su esfuerzo por comunicar ese sentir que está ahí, la conquista prometedora del entendimiento, con el tiempo que permite ahondar en las preguntas sin afán de las respuestas. Esa atención a los vocablos y a su conexión material, que dan muestras de que el pensamiento es acción, que en ese microcosmos también es posible diseñar realidades demostrables: la solidaridad como acogida; la reflexión como puente para el cambio; el arte con sus puertas antagónicas a la crueldad de duros golpes y la justicia fuera de sentencias y de códigos; vivir un verbo en movimiento, un estar juntos para compartir y sabernos distintos.

Esa casa grande tiene un patio central que parece estar dispuesto para un alunizaje. Le dicen la plazoleta y es tan amplia que puede albergar a miles de personas. Pararse en su centro es girar 360 grados y ser el cruce de sus puntos cardinales: una fuente inmensa con las figuras de dos cuerpos de hombre y mujer, de espaldas unidos, que en las noches sugieren girarse amorosamente; y debajo de ellos una flor que los sostiene, rodeada de vivencias, afectos y agravios que se han dado cita. El teatro universitario Camilo Torres, un foso mágico hecho de ladrillo rojo a la vista y sillas azules, con una inmensidad que invita a la eternidad, las ideas son un eco en las paredes, en el debate cualquiera encuentra un lugar, una silla para el viaje. Los árboles afuera, enormes en sus anillos y ramajes, son parte del tejido más bello que tiene el campus. En un trono, la Biblioteca Central con inmensas ventanas, resguarda la información humana de siglos, de libros que rompen el silencio de sus páginas, como si fuera un ser con ojos, puestos en la música oculta entre autor y lector, allí lo no visto cobra más fuerza que lo visible.

A manera de una película, ese patio suele cambiar de set y entregar escenas vitales como los gritos, las arengas y el fuerte sonido de las papa bombas, los pasos en estampida, cuando a pocos metros en el histórico teatro, sus gradas se van desocupando y los gritos y consignas recuerdan que muchas cosas por olvido voluntario de sus responsables siguen sin resolverse.

La Universidad devuelve el derecho a la experiencia ciudadana compartida, alimenta el equipaje personal y entrega frutos que siempre saborea la memoria. En su espacio las ideas en cocción, la inteligencia y la rebeldía intacta hacen que la libertad deje de ser un concepto y se vuelva oxígeno para la dignidad perdida y lámpara en la



oscuridad. La libertad es uno de los patrimonios que otorga ese espacio, estando allí somos jardineros de nuestra propia vida, hijos y padres de un devenir. La libertad es sabia que circula, allí somos árboles que conviven sin estorbarse, pájaros que rompen los cerrojos del viento.

Desde ese día en que ingresó a la Universidad, a la muchacha de barrio la libertad se le subió por las rodillas, se instaló en su cabeza, se le pegó de los huesos, se le convirtió en mantra. Las ceibas centenarias de la plazuela Fernando Barrientos le enseñaron de la perseverancia estoica que se requiere para dar frutos, esos frutos que como los palos de madroño en el costado nororiental, cerca al Herbario, le mostraron que sentarse a su sombra y comerlos era sentir que hay caricias que no pueden ser negadas, que es tiránico que una sociedad limite el aprecio por la belleza y convierta el placer en un derecho de pocos.

Un virus de silencio y ausencia ronda por estos tiempos la casa grande, nuevas crías de titis, tórtolas, hormigas arrieras, lagartijas viven en medio de la exuberancia de sus plantas, de sus árboles. Allí están sin distanciamiento social. La libertad sigue adelante mientras la comunidad, unida por la virtualidad, con imágenes de medio cuerpo, a veces solo nombres que aparecen, voces que se hacen presentes, llamadas que se cortan, redes que se caen e imágenes congeladas, nos muestran un mundo que, para algunos, está plagado de oportunidades en ese llamado erróneo de “la nueva normalidad”.

Algo de su arquitectura solitaria nos pregunta: ¿Qué de un Museo sin sus visitantes, sin el rumor de sus palabras, sin la algarabía de los niños? ¿Qué de una biblioteca sin los encuentros, sin las manos tocando los libros, sin la luz pasando por la ventana, iluminando los pasos de quien respira cerca de sus estantes, entre un café y las palabras? ¿Qué de un teatro sin la apertura de sus telones, sin la escena, el grito y los aplausos? ¿Dónde el cielo abierto, el cruce de miradas, los corrillos, el movimiento de los cuerpos diseñados para el andar y el abrazo? Esa arquitectura del campus universitario en soledad nos sugiere un tendedero de ropa con la promesa de sus cuerpos. Las dotes de la inteligencia humana, aún, desde ese potente y a la vez pequeño reducto llamado Universidad, serán quizá la posibilidad de escapar a los dictámenes de un mundo añejo en sus prohibiciones. Las noches seguirán sumando encierros prolongados, caricias imaginadas, risas en reserva, mientras la libertad conspira y es luz que se escapa por las hendijas. **U**

CREADORAS DE MEMORIAS

URABÁ RUIZ TABARES

Coordinador de Extensión Cultural de la UdeA, Seccional Urabá.
Profesional en Gestión Cultural y Licenciado en Teatro de la UdeA

Somos mar, tierras, ríos, selvas, pueblos, gentes y gestos de memorias. La región de Urabá ha tenido que combatir el olvido y la muerte con la creación. Somos gentes creadoras de vida. De eso hablan las prácticas artísticas y culturales de Eustiquia Amaranto Santana y de Alma Negra, Camaleón de Urabá, El Totumo Encantado, Dinastía Negra y muchos otros seres de alegría y sabiduría. En su palabra, en su arte, hay un ejercicio de recordación ligado a los saberes ancestrales, las experiencias de vida propias y la lectura del cotidiano que configuran el nutriente para las creaciones. De allí emerge el patrimonio cultural urabaense, como afirmación de vida a través de la creación, en medio del caos: el conflicto armado, las tensiones por los megaproyectos económicos, la desigualdad social, la crisis del cambio climático, las grandes corrientes de migrantes del sur global y el encuentro de las diferencias a partir de las diversidades culturales.

El artista Luis Felipe Noé habla de una “asunción del caos” en el arte como revelación de las realidades latinoamericanas. Desde allí el arte expone, habla, expresa, comparte lo que sucede como condensador del caos en una suerte de devenir. En Urabá, puede entenderse el caos en tanto un detonante de creación. Los saberes ancestrales y las expresiones artísticas han sido catalizadores de escenarios caóticos promovidos, lamentablemente, por la guerra. Pero, también, han permitido exponer lo tejido en las diferencias culturales. Esos saberes han llegado a la Universidad. Allí estas prácticas han ganado profundidad de pensamiento y reflexión. Ahora nos sirven para sentir lo relevante de nuestros actos de creación de vida, en medio de la polifonía de voces y saberes. **U**



Cantadora de Bullerengue
Maestra Eustiquia "La Justa" Amaranto Santana
Sergio Leonardo Ríos Mena, 2019, Turbo













Alma Negra
Sergio Leonardo Ríos Mena, 2020, Apartadó





MUSEO ABIERTO

ARMANDO MONTOYA LÓPEZ

Maestro en Artes Plásticas, docente Facultad de Artes (1989–2018)
y consultor Museo Abierto, Universidad de Antioquia

Archivo fotográfico Museo Abierto

El *Plan Desarrollo Institucional 2017–2026* reconoce a la Universidad de Antioquia “como centro de creación, preservación, transmisión y difusión del conocimiento y de la cultura”. Fortalecer las expresiones de las artes y las culturas y potenciar sus patrimonios en función del desarrollo científico y cultural en los territorios contribuyen a la formación humanista.

En esta línea, surge el *Museo Abierto*, un proyecto de la Rectoría que se ha extendido a las regiones como una manera de formar seres integrales, sensibles a las culturas y a la formación académica. Cuenta hoy con ochenta y dos obras, entre esculturas y murales, realizadas por treinta y cinco artistas representativos del arte nacional e internacional. Gran parte de este patrimonio cultural mueble se ha construido buscando siempre reconciliar al ciudadano con la universidad a partir de intervenciones en espacio público asociadas al entorno global.

Al hacer un recorrido, nos podemos dar cuenta del inmenso valor social, político y cultural de la colección. Podemos apreciar réplicas de monolitos de la cultura agustiniana, personajes ilustres y alegorías patrióticas; obras que refieren mitos, costumbres campesinas y amor por la tierra enaltecidos por la monumentalidad y grandilocuencia. Posteriormente se fueron vinculando obras representativas del Arte Moderno en Colombia influenciadas por el Arte Abstracto y Geométrico internacional que se consolida en las bienales de Medellín (Manuel Hernández y Eduardo Ramírez Villamizar). Sucesivamente se integran obras de artistas antioqueños —surgidos con las bienales—, cuyas raíces pueden rastrearse en antepasados precolombinos que, aunadas a las nuevas costumbres ciudadanas, enriquecen el panorama de la abstracción en Colombia (Hugo Zapata y Rony Vayda); hasta llegar al Arte Contemporáneo con obras de una generación de artistas cualificados académicamente (Alberto Riaño). ■



Testigos
Hugo Zapata, 2013
Lutita, 2.32 x 1.47 x 0.19 m
Seccional Oriente
El Carmen de Viboral, Colombia

STATION





Signo seres
Manuel Hernández, 2011
Aerografía sobre granito, 1.48 x 7.98 m
Facultad de Medicina
Medellín, Colombia





Construcción inclinada
Eduardo Ramírez Villamizar, 1980
Hierro pintado
Cuatro módulos de 1.60 x 2.17 x 0.75 m c/u
Hall del Edificio de Extensión
Universidad de Antioquia, Medellín



Arcus

Ronny Vayda, 2013

Acero al carbono de 0.90 x 31.41 x 1.16 m

Ciudad Universitaria, zona verde entre
el bloque 25 y el Museo Universitario

Medellín, Colombia.







Nariguera Andina
Alberto Riaño, 2000
Hierro oxidado de 2.83 x 3.36 x 1.10 m
Sede Bajo Cauca
Caucasia, Colombia

UN PULMÓN VERDE PARA LA VIDA

ANA MERCEDES MONTOYA RESTREPO

Líder de Gestión Ambiental
División de Infraestructura Física
Vicerrectoría Administrativa

Fotos de Juan Pablo Hernández

Con sus 23,4 hectáreas, el campus de la Universidad de Antioquia en Medellín se ha consolidado el patrimonio natural de la ciudad y de la región. De acuerdo con el análisis del inventario forestal, en la Ciudad Universitaria se registran más de 2.500 especímenes entre árboles, arbustos, palmas correspondientes a 248 especies.

La diversidad biótica del campus incluye especies principalmente nativas que representan la memoria de las diferentes zonas de vida del país. Algunas en vías de extinción, otras inexistentes en el resto de nuestra ciudad. Lo que hace que esta diversidad sea objeto de investigación para evaluar su potencial dentro de las especies del arbolado urbano. Muchas de ellas necesarias en nuestro medio, con gran valor paisajístico, con principios activos y efectos farmacológicos.

Algunas de las especies con las que contamos y que se consideran de mayor valor son, entre otras: comino crespo (*aniba perutilis*), dividivi (*caesalpinia coriaria*), abaraco (*cariniana pyriformis*), guayacán real (*guaiacum officinale*), cativo (*prioria copaiifera*), jagua (*genipa americana*), carbonero de Medellín (*calliandra medellinensis*), caucho de Pará (*hevea brasiliensis*), achiote (*bixa orellana*) y cacao (*theobroma cacao*).

El árbol nativo emblemático de la Universidad es el piñón de oreja (*enterolobium cyclocarpum*). Esta especie embellece la zona entre el Teatro al Aire Libre y el bloque 17. Llama la atención, desde tiempos remotos, por la forma de sus frutos y su extensa copa. Además, conservamos las ceibas (*ceiba pentandra*) ubicadas en la Plaza Barrientos, que hacen parte de los árboles sembrados durante la construcción del Campus hace 52 años.

Gracias a esta vegetación, a su sabiduría y a su cuidado, hacemos parte de la red ecológica de Medellín. Estamos conectados con el Cerro El Volador, la Universidad Nacional, el Jardín Botánico y el Parque Norte. A su vez contribuimos a la descontaminación del aire originado por el alto tráfico vehicular alrededor del campus. ■



Piñón de oreja, oreja, piñón
Enterolobium cyclocarpum (JACO.) GRISEB



Caracolí, caracol, aspavé
Anacardium excelsum (JACO.) GRISEB





Carbonero
Calliandra medellinensis BRITTON & ROSE EX BRITTON & KILLIP





Ceiba, bonga
Ceiba pentandra (L.) GAERTN.





Palma zancona, sarare
Syagrus sancona H. KARST





Periódico

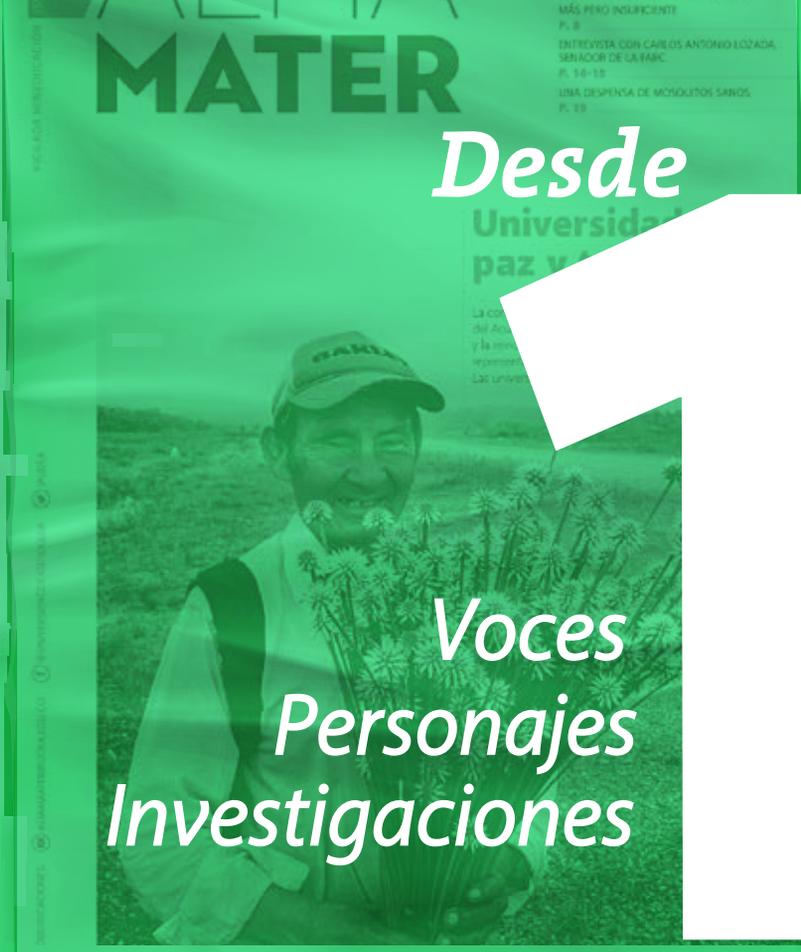
ALMA MATER

MÁS PERO INSURGENTE P. 9
ENTREVISTA CON CARLOS ANTONIO LOZADA, SENADOR DE LA FAC P. 14-15
UNA DISPENSA DE MOSQUITOS SANOS P. 19

COLUMBIA, DISPENSA DE CARBONO AZUL P. 2-3
BEATRIZ RESTREPO: GRACIAS A TI P. 6
UN LASER HECHO CON EL P. 13
ME DA TRANQUILIDAD MI MISIÓN DE SABIOS, CO P. 18

Líderes sociales en un luto nacional

Las amenazas y asesinatos contra líderes sociales han generado un vehemente rechazo, también una reflexión sobre las consecuencias de esta violencia. La Universidad de Antioquia se une a ese propósito y al clamor nacional por el respeto de aquellos que ejercen el liderazgo social, labor fundamental para la construcción de paz.



Desde

Universidad de Antioquia

La construcción del Acuerdo de Paz y la misión de la Universidad de Antioquia

Voces Personajes Investigaciones



ALMAMATER@UDEA.EDU.CO



@UNIVERSIDADDEANTIOQUIA



@UDEA

DIRECCIÓN D

Arenas, el hambre creado

La escultura el Hambre Creado es una de las obras más representativas de la Universidad de Antioquia. Los dos cuerpos arqueados, emplazados desde 1963 en el Campus, fueron esculpidos por el arquitecto Rodrigo Arenas Betancourt. Su natalicio coincide con los 216 años de historia universitaria y

MATER

IDEAS PARA LA GAZOLINA P. 11
LA INVASIÓN DEL PLÁSTICO P. 18
SOSTENIBILIDAD DE LAS IES. BASE PARA REVISAR LA LEY 30 P. 22

9

MATER



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

QUÉ HACER PARA P. 8
MUJERES, LEGOS DE P. 14-15
DECRETO COMPLETO PARA VÍCTIMAS DEL P. 18



Tribugos santuario

En los últimos meses el golpe de un paraíso poco conocido, a fuero de prensa y la agenda política, del Plan Nacional de Desarrollo construcción de un puerto de agua generó un resonado debate en el proyecto como estratégico y económico de la región y quiere dajo que este le furia a uno de ricas y biodiversos del país.

ALMA MATER

SUEÑO, EL LAPSO REPARADOR P. 2-3
SEGUNDA VÍA NO ES EL MÁS CONTAMINADO POR MERCURIO P. 7
MINICENCIAS: ¿UN NUEVO CAMINO PARA LA CIENCIA EN COLOMBIA? P. 10-11
LA LUMBRA DEL SARGENTO REMOLADA P. 14-17

ALMA MATER

CRISIS FINANCIERA, OTR A LOS HOSPITALES P. 8-9
EL CONTINUA AMBIENTAL P. 13
PEDALEAR Y RESPIRAR, D MAS TRANSFORMACIONE P. 17
LA VOZ DE LA UNIVERSIDAD P. 18

*hechos
análisis y opiniones
...con el sello de la
Universidad de Antioquia.*

Las conquistas de los «raros»

En 1912 Emilia Restrepo fue capturada y acusada de «falta mujer». Su caso está referenciado en el libro *Raros. Historia cultural de la homosexualidad en Medellín*, que repone el relato de las mujeres que lograron por la comunidad LGBTI en Colombia. Inspiraron la investigación por la que Guillermo Correa, profesor de la Universidad de Antioquia, fue reconocido en los Premios Alejandro Ángel Escobar. P. 4-9

El gran golpe del virus a la economía

Pese a la recientes acciones para reactivar varios de los sectores productivos del país, el impacto de la pandemia del COVID-19 continúa generando graves orden. Los pronósticos tanto de analistas académicos como de organismos gremiales regionales advierten desaceleración, baja de todos los indicadores económicos y un duro golpe en el empleo.

LUIS GERMÁN SIERRA JARAMILLO

Coordinador cultural Biblioteca Carlos Gaviria Díaz,
Universidad de Antioquia. Autor de *Coda de silencio*

Paisaje

Se demora toda la mañana
en darle la vuelta al barrio.
O todo el día.
Dar un solo paso —paso arrastrado—
le cuesta un esfuerzo suave
—la práctica hace al maestro—,
aunque muy lento, lentísimo,
apoyado en su bastón con las dos manos.
Nadie lo acompaña
porque, tal vez, es imposible.
Cuando se detiene, después de cada paso,
su mirada se posa sobre todas las cosas de la calle,
sobre cada transeúnte que pasa.
Su paisaje —su mundo—
es este barrio que camina casi a diario.

Fotografía

La sombra recortada de papá
sobre la hierba.
De frente,
tu bella figura morena y joven,
sentada un poco de lado
sobre esa misma hierba,
apoyada en tu mano derecha,
con un vestido blanco largo
que apenas deja ver tus zapatos negros,
de entrecasa,
delante de la larga cerca de estacones
y de árboles altos.

Los amores de Safo

Con dagas que afilaba ella misma,
Safo se cortaba las venas
por amor.

Sus poemas –también de amor–,
sin embargo,
sanaban las heridas.

Después se veían sólo los besos
y el deseo de las muchachas
sobre su piel.

Sylvia Plath

Una bella muchacha rubia
escribe un poema
y piensa en el éxito
—eso, normalmente, sale mal—.
Va a la universidad y el deseo de triunfo
no la desampara. Tampoco la belleza.
Cosas de la vida,
a los veinte años intenta suicidarse.
Regresa espléndida,
sueña, se enamora y contrae matrimonio.
Escribe sin cesar.
Poco a poco, publican —y le pagan—
sus poemas.
Su esposo, también poeta, la enloquece.
Vive locamente enamorada.
Le hace tortas de ruibarbo, pasean y escriben
casi al alimón
—piensa que después le gustaría decir de ella misma
que se trataba de una chica que quería ser Dios—.
Publica una novela, una bella novela,
donde se narra a sí misma.
Es ella, auténticamente.
Su personaje va al manicomio y tiene un hijo,
aunque ella tiene dos.
Los esposos poetas —ya famosos—
se abren camino, triunfan
y se aman en lo que parece un paraíso.
Un día aciago, sin embargo, el esposo la abandona.
Se ha enamorado de otra muchacha.
Sylvia Plath enloquece de nuevo
—ya no de amor—
y ahora sí triunfa en el suicidio. ■

SELEN ARANGO RODRÍGUEZ

Doctora en Pedagogía UNAM e investigadora y docente
en varias dependencias de la Universidad de Antioquia

Mis raíces

Sí, como todas soy madre.

Entregué mis raíces
a cambio de la dualidad en los espejos.

¿Cuántos hijos salieron de mi vientre?

Los envuelvo en sacos de ámbar y miel.

Otra vez mis raíces me cubren y sólo hay espacio para un rompecabezas:
desde allí, mis hijos levantan su rostro para mirarme.

Sí, mi gesto va más allá de la cicatriz de donde mis hijos nacieron.

Cruzar el umbral

El Otro es una palabra con dos signos redondos.
Entrada y salida de un laberinto,
frontera de la que saldremos diferentes.

El cuerpo a/r/mado

Existen partes del cuerpo que llegan a ser armas.
Se transforman en objetos de la barbarie.

Como las balas que alcanzan a penetrar los cuerpos armados,
existen violencias contra el cuerpo de la mujer amada por ellos.

Nada nuevo ¿verdad?
pero debemos recordarlo como se carga un corazón entre el pecho.

Envío para el río Medellín

No es nada:
viajas en esa brevedad de tu caída.

No eres nada:
un hombre se baña contigo
y cuelga sus ropas a secarse con la respiración de los pocos árboles que te acompañan.

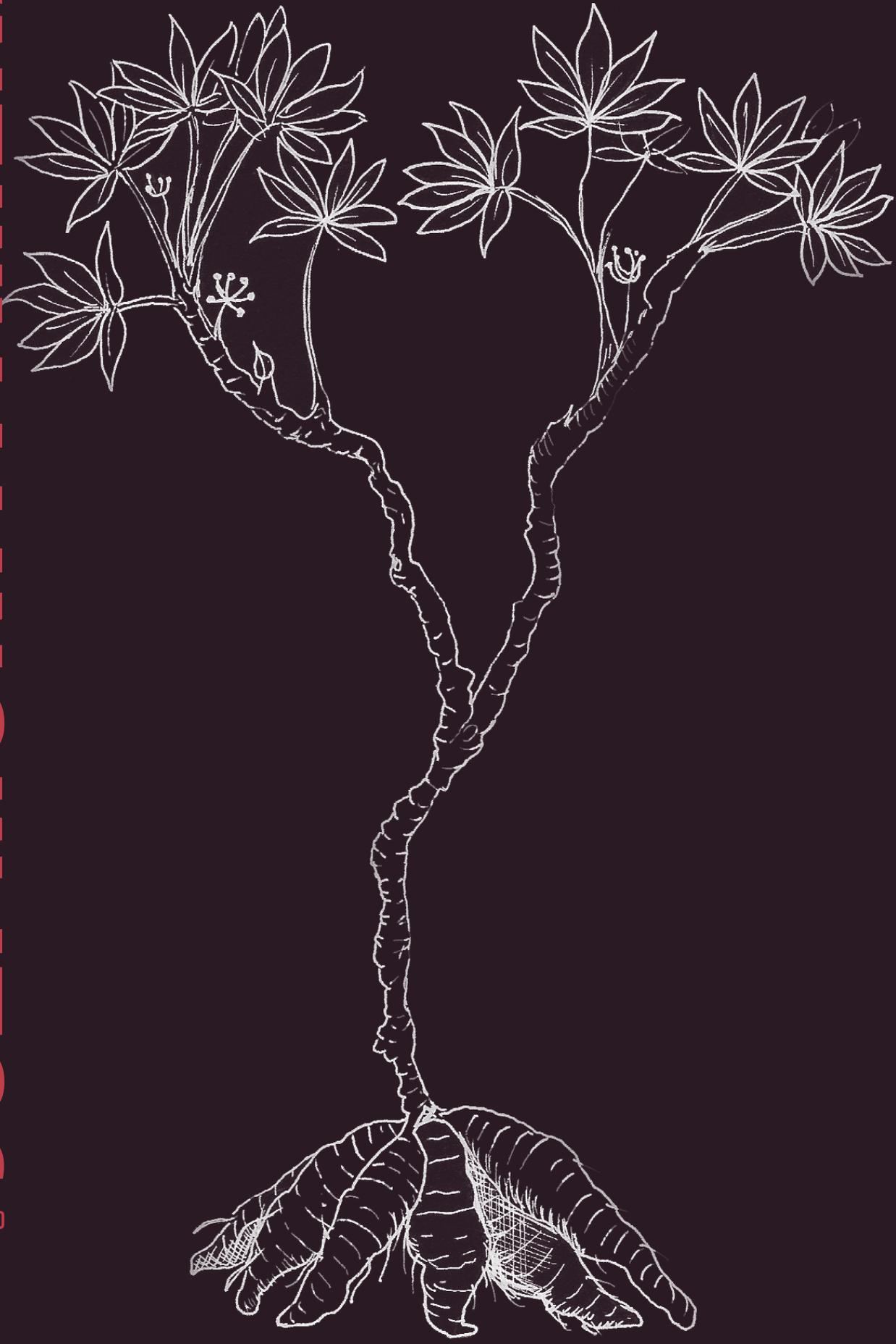
No es nada:
Tus peces están muertos como mi abuela,
quien también alcanzó a bañarse contigo.

No eres nada:
ellos te han arrojado una tela de colchones
y con ella las muertas de una ciudad desaparecida
en las pupilas de un perro ciego. 🐕

JUZI MONIYI+AMENA

JUAN KUIRU NAFORO

Jitomagaro Izie



EL ÁRBOL DE ABUNDANCIA DE LA YUCA VENENOSA

JUAN KUIRU NAFORO

Puerto Milán, La Chorrera, Colombia
Diciembre, 2017

Transcripción Ever Kuiru Naforo

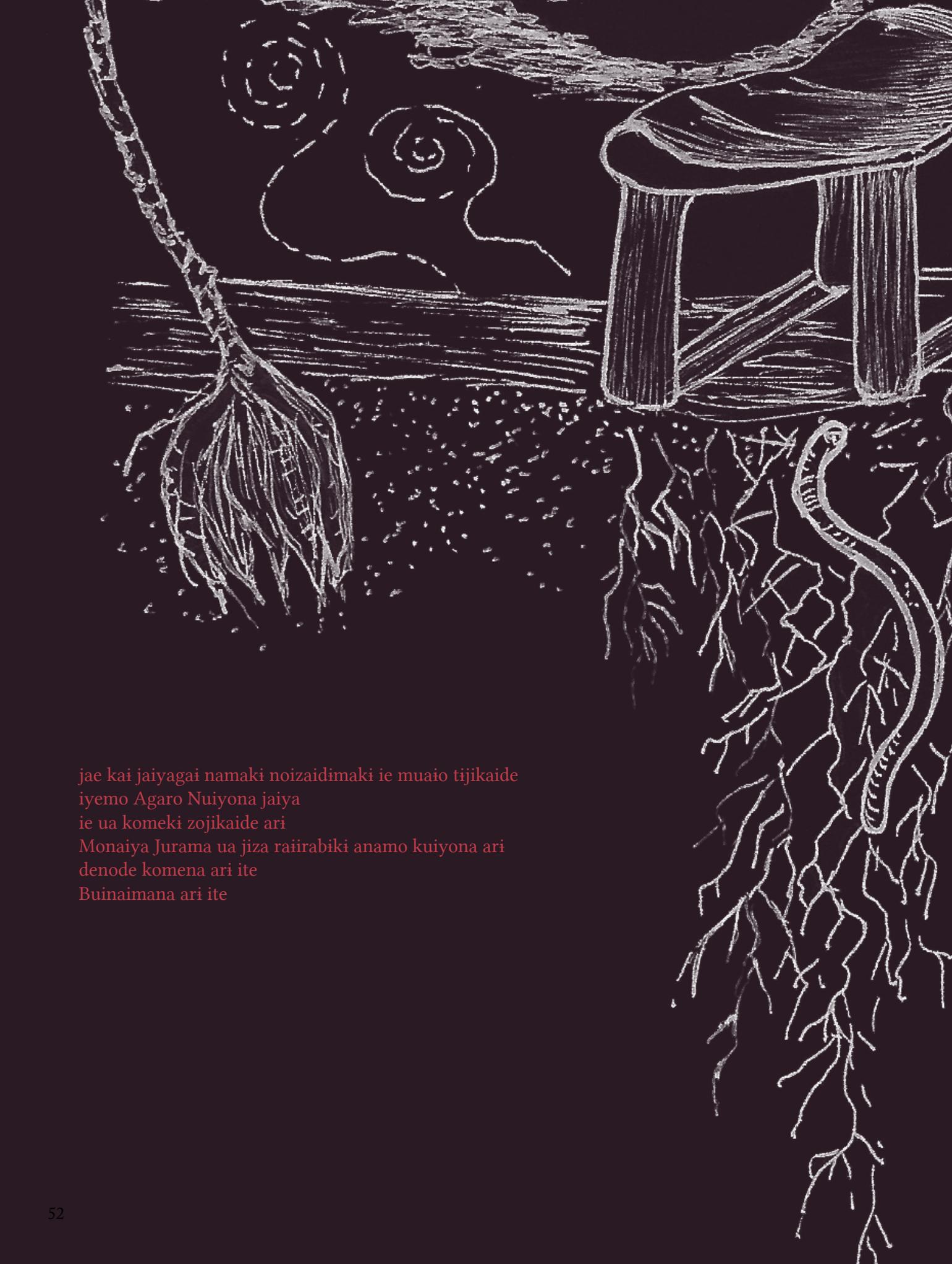
Cotraducción

Noinui Jitoma, Maribel Berrío Moncada
Mileya Andrea Berrío Moncada, Sergio A. Martínez Pérez
Juan Camilo Restrepo Sánchez, Luisa Alejandra Chaparro Llano
Yuliet Salazar Saraza, Estefanía Jaramillo García
Emmanuel Andrés Aguirre Silva, Daniel Vallejo Toro
Carlos Andrés Vallejo Toro, Jaime Aurelio Vallejo Jaramillo
Rubén Darío Vásquez Muñoz, Julián Andrés Velásquez Ramírez
Diego Espinosa Ramos, Andrés Felipe Cañas Rueda
Juan Guillermo Rodríguez Piedrahita.

Semillero de Investigación en Diversidades y Saberes
Ancestrales, Diwërs'sã, grupo GELCIL, UdeA.

Ilustraciones

Santiago Ramírez Hernández
Instagram @biocromo



jae kai jaiyagai namaki noizaidimaki ie muaio tijikaide
iyemo Agaro Nuiyona jaiya
ie ua komeki zojikaide ari
Monaiya Jurama ua jiza raiirabiki anamo kuiyona ari
denode komena ari ite
Buinaimana ari ite



en el origen nuestros ancestros al ir a bañarse sus cordones umbilicales se desprendieron
en el río y mutaron en *Agaro Nuiyo*¹
en verdad luego esa esencia se transforma acá arriba
debajo del asiento del saber de la hija de *Monaiya Jurama*² emerge en *Kuiyo*³
emerge y existe en persona acá arriba
existe en *Buinaima*⁴ acá arriba

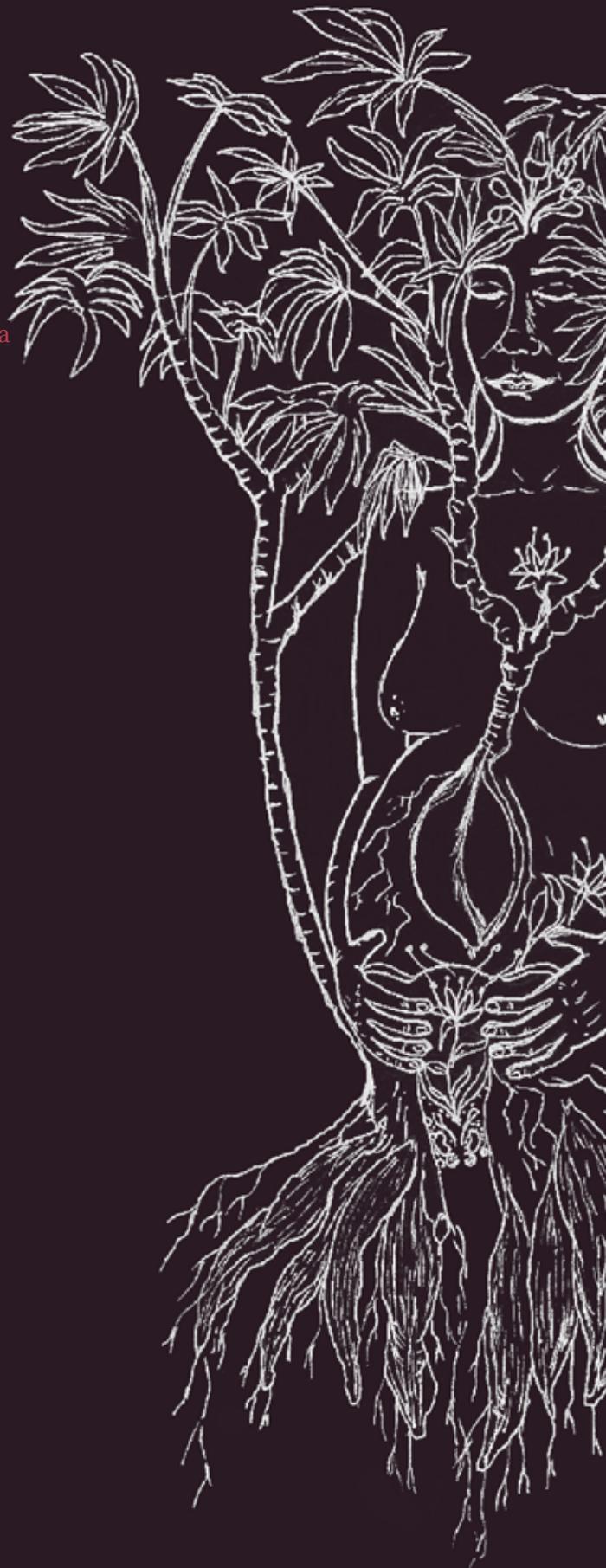
¹Nombre de la boa ancestral.
Agaro significa *antes*; Nuiyo, *boa*.

²Monaiya, amanecer; Jurama, nombre propio.
Esta familia recibió la palabra de abundancia
de la carrera ceremonial de zikii.

³Lombriz.

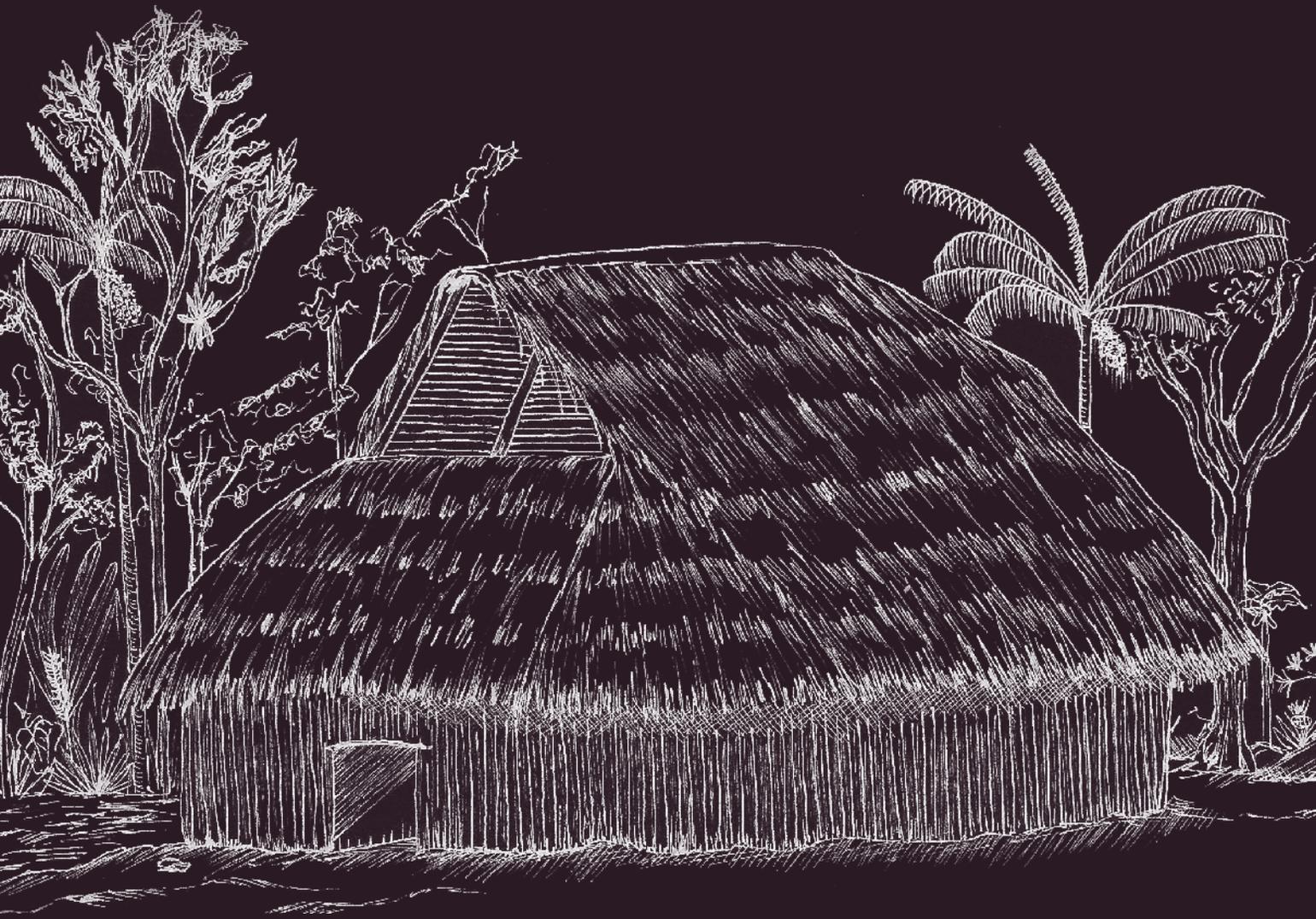
⁴Energía masculina.

ja mei naiona afengo dīga inide
afengo jiruidote Monaiya Jurama jiza Monaiyatirizai
ie ja mei narede ja eromo urue jobide
ie ja mei ofokuizai zanode
ja ua zīgoko daide jabo fue mamiaidīo Monaiya Jurama
ieita jizaka bakano jigokoita iri
zīgoko daide
dai jiaie zanode jiaie zanode
jirari jofo eromo jaiyano daide
niizoidē ie kuena ua raizikirite kueri iobite
ua benori buna iñena
jitokomena iñede
buna iñede
jirari ja ua ie aina daide
ua uiriti nana jofo ero rafoitio
daje fuerio rafoitio





ya después en la noche con ella duerme
a ella seduce a *Monaiyatirizai* la hija de Monaiya Jurama
después entra en gestación ya en el vientre un ser se concibe
fue entonces que ya los pájaros murmuraron
en verdad un *ziigoko* dijo poco te vanaglorias Monaiya Jurama
siendo que la vulva de tu hija se dilata se enrojece y se hincha
el *ziigoko* dijo
del mismo modo otro pájaro murmuró otro murmuró
por eso se fue dentro de la casa y dijo
por qué razón esos me juzgan de mí se burlan
realmente aquí no hay nadie
no hay hombre joven
no hay nadie
fue así que le dijo a su esposa
mañana mismo barrerás todo dentro de la casa
barrerás todas las orillas



ie jiza yokofedo jainoina okuika noiyaimo
jainoi uajitio yokofedo
ua atiredeita afedo enefenedo ruitadeza yinonide
ie meinona jofo ero nana rafoka
rafoka iñede ba ie raiina rabiki
oni raiñua anamo fia ua kuiyo ite
ie jirari ja uyi irai rainajano ie uyika
dinomo ja nibaibide

ie naio ja afengo inide
ie nikairiya ua ari monifue kue atiiza daii
o moo diga rafue fakade
o moo ua yagueroyia
ieita jadie o eromo ite urue
ua iyetue ikoi itibumo juyekurimo ua joneta ibaitioza

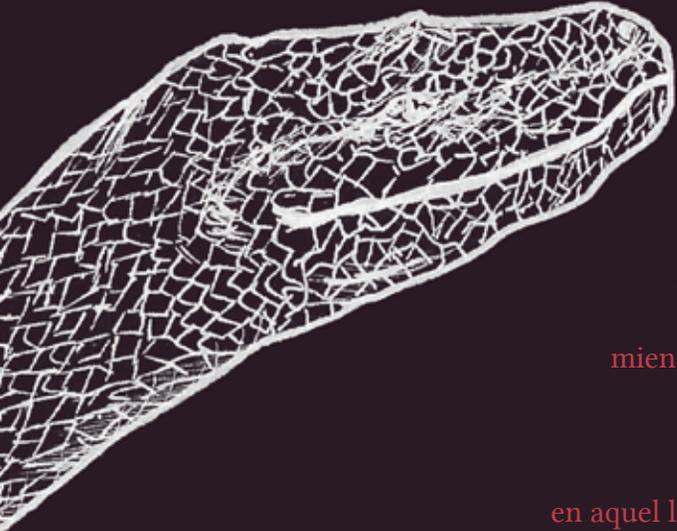


a su hija mandó a traer agua al riachuelo con el cernidor
ve y trae agua con el cernidor
realmente no se puede traer con eso se filtra es inasible
mientras tanto dentro de la casa se barría por todas partes
se barría pero no había nada allá en donde se sienta en el banco del saber
lo levantó hacia un lado y debajo solamente estaba Kuiyo
por esta razón colocó el agua en el fuego la calentó y lo quemó
allí lo lograron

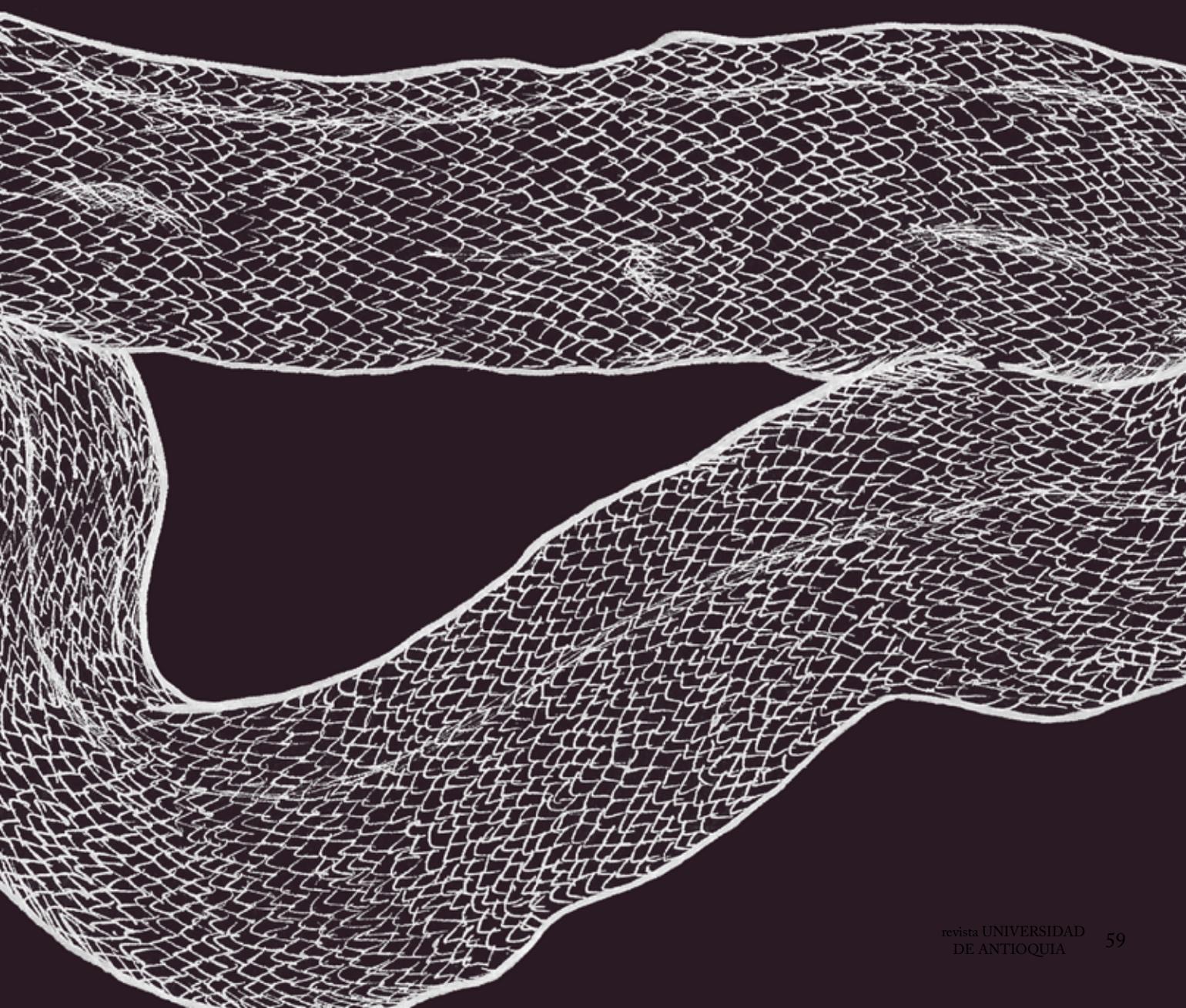
ya esa noche ella [Monaiyatirizai] durmió
en lo soñado le dijeron en verdad yo traería abundancia a la tierra
pero tu padre experimentó muchos conocimientos
tu padre en verdad se burló
por eso esa criatura que está en tu vientre
debes colocar en una totuma cerrada en el pozo donde nace el riachuelo



ba digarui iya mona eroizaitio
ie muyeadi onoi eromo ferinoitioza
jabinoitio irikaina jaiyadi imaza
ie mei oni inina jaiyadi ringoza
ie ruiyano guitioza
da o ei itioza
o moona iñeitioza
ie ja afenori amenana naidade
ja ua juzitofena naidade
Juzi Moniyi Amena naidade



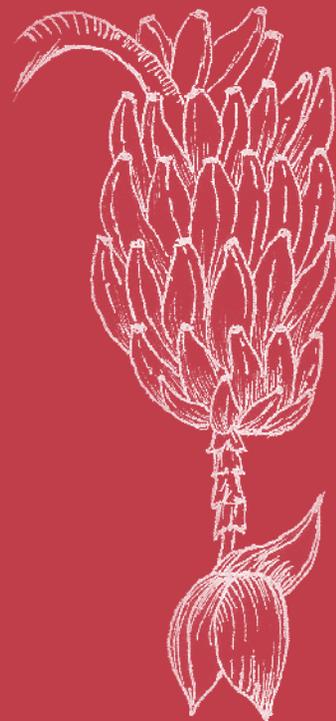
en tres días ese día irás a verla
si está haciendo espuma lo envolverás dentro de la mano
si al amarlo se va alargando será masculino
mientras que si se va aplanando hacia los lados será femenino
lo asarás y comerás
solo a tu madre le darás
a tu padre no le darás
en aquel lugar [en el riachuelo] eso también se levantó como árbol
ya en verdad se levantó como planta de yuca venenosa
se levantó como Juzi Moniyi Amena



ieka ja moonajte ziño raza móonaikana jaide
ie ja ie moo kiode
afemona ja guitimaki
ja taingoji finoda guitimaki
ie uikuai jino jutaka
ie iyifuiyai abidimaki
iena jiaie nairai kiode
ninomona bie ua monifue atiatidimaki ja jikanotimaki
ie jirari ja afe rakadimaki ninomona bite
Monaiya Jurama jofo abimona iaioi atika
imakika ja Moniyi Amena baitimaki
iemona ja guitimaki naga ite
ua ogado ite
mizeyi ite
juji ite
farekazi ite
jizaiño ite
jirikoji ite
kononogi ite
daje fuedo nana riaroki ite



entonces creció como era cosa de poder misteriosamente iba creciendo
entonces ya su padre lo vio
de eso ya ellos comieron
del *taingoji*⁵ preparado comieron
tiraron el bagazo afuera
las hormigas arrieras lo cargaron
y otra comunidad las vio
de dónde realmente traían y seguían trayendo esta abundancia se preguntaron
por eso las siguieron hasta el lugar de donde venían
del lado de la casa de Monaiya Jurama aquellas lo traían
luego aquellas encontraron a Moniyi Amena
hay de todo de eso se alimentan
en verdad plátano hay
maraca hay
yuca venenosa hay
yuca dulce hay
guamo hay
uva caimarona hay
caña hay
de todo lo que se podía sembrar hay



⁵Casabe.

ieka jaka ua kaifoba moonaikana jaide
nano ana iteza otimaki
dai ua kaifoba nikidokana jaidimaki
ua dai nikidokana jaidimaki
ua dai kaifo jaide ja onide
nairai afe nikidotimaki
mei niezi ñeitikai
niezi mei kai ñeiri
mei kai tieri daidimaki
mei minikado tieitikai
jatado tieitikai.
jirari mei fidodi jata uaji daide
jirari fidodi jata atika
iadi jata iñede
fia afe abi naidaide tieñede
nofaingodi jata uajide
atida puta abina jaka tieñede
ua dai
egaidi jata uajide
atida afemie kaifoba jaide
afenori guita guita abina bite
jirari yanikongodi jata uaji daide
jirari yanikongodi jata atide
imiedi jaide jaide kaifoba ikairo jaita
jaitade
iadi enefene dine taiikana
jaitadeza nari kujikaita baiide





entonces en verdad va creciendo siempre hacia arriba
al principio era bajito y podían cosechar
realmente así van persistiendo hacia arriba
así en verdad van persistiendo
es cierto como iba creciendo hacia arriba ya no podían cosechar
pero la gente persistía en eso
entonces qué vamos a hacer
entonces qué haremos
pues tumbémoslo dijeron
entonces con qué lo tumbaremos
con el hacha lo tumbaremos
por eso se dijo vaya a buscar el hacha de *fido*⁶
entonces fue traída fido
pero no era hacha
solamente estaba parada al lado no lo tumbaba
fueron a buscar el hacha de *nofaingo*⁷
la trajeron con ella lo golpearon pero nunca lo tumbó
y así y así
luego fueron a buscar el hacha de *egai*⁸
la trajeron fue hacia arriba
en aquel lugar comió y tan pronto comió se regresó
por eso se dijo vaya a buscar el hacha de *yanikongo*⁹
entonces se trajo el hacha de yanikongo
aquel fue y avanzó hacia arriba cortó y cortó la rama
hasta que la cortó
pero como estaba cortando encaramado del lado de arriba
al desprenderse la rama él también cayó

⁶Guara.

⁷Rana Juanboy.

⁸Tayra.

⁹Escarabajo

así pues solamente cortó una
por eso dijeron entonces con qué lo tumbamos
en ese instante dijeron busquen el hacha de la madre *Kuetii*¹⁰
en los seres *imigii Buinaizai*¹¹ está el hacha precisa
entonces trajeron el hacha de la madre *Kuetii Buinaizai*
con ella lo tumbaron

así por fin lo tumbaron
al despegarse las astillas cayeron al río
en lo que se puede comer con medida para no enfermarse se transformaron
en peces se transformaron
las astillas más pequeñas en *magaji*¹² se transformaron
en *jifikodo* se transformaron
en *jirikodo* se transformaron
en *feraizi* se transformaron
y así y así



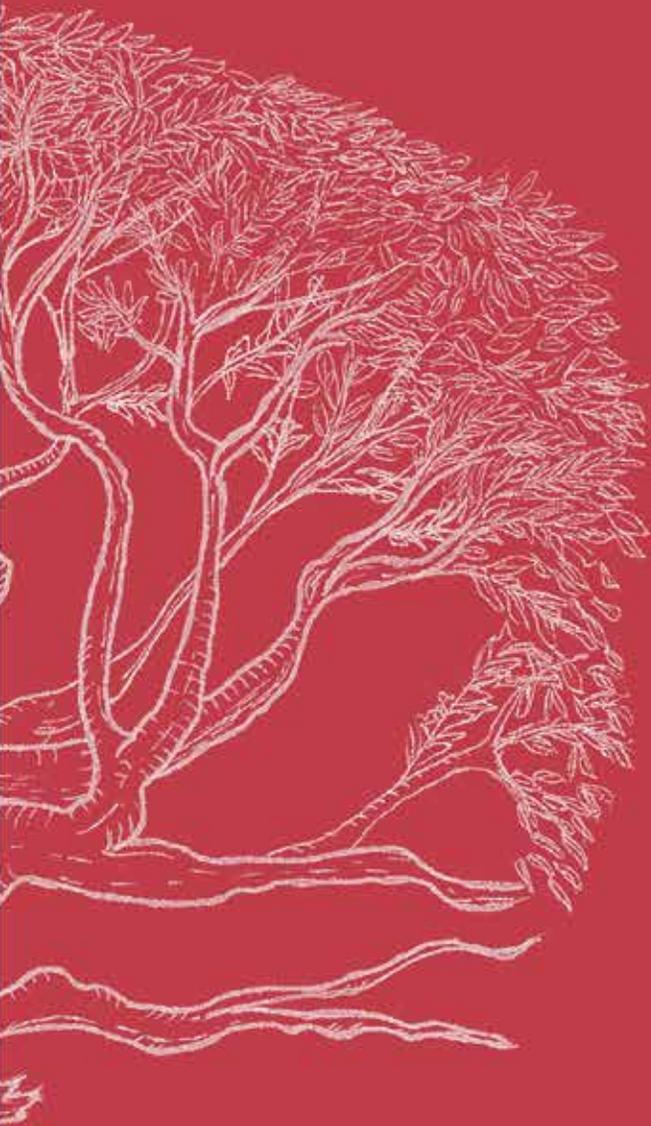
¹⁰Energía femenina que crea las formas, los colores y tamaños.

¹¹Energía alusiva a los saberes de las pirañas.

¹²Magaji, jifikodo, jirikodo y feraizi son peces comestibles del territorio.

dai tiedimaki
ikoideniadi ja jenaitatimaki
ja ie Juzi Moniyi Amena eebikaide
nine eroikana bie kue kaitikue daide
nibai ari eroikana
fuiri eroikana
nibai okinui Buinaima dine eroikana kaitikue
ieka ja kaiya ja ua diide
ie mei buujaideka
fia jainoina jaide
jiruebina jaide
mei buujaiya ie monaiyaina fiebide
ja dinomo nibaika
ie ikairuai ba iyena jaiya
ibiai tijikaita baiide joraiyaina iya
fia jainoina jaide





así lo van tumbando
continuaron astillándolo
en ese momento Juzi Moniyi Amena se lamentaba
hacia qué dirección caeré dijo
quizás hacia arriba
o hacia al origen
tal vez caeré hacia donde se mira a *Okinui Buinaima*
entonces cayó y en verdad se partió
entonces se hizo *buu*¹³
en agua se transformó
en lodo se transformó
entonces lo que sonó *buu* se hizo océano
en ese momento lograron su propósito
de esta manera sus ramas se volvieron ríos
las hojas desprendidas que cayeron existen como lagos
en agua en líquidos de vida se transformó

¹³ Onomatopeya en minika del caer de un árbol grande.



ie ua Juzi Moniyi Amena komeki zojikaideka ana iyemo
ua juzina fiebide
iyera mei ie mameki
afena ana fiebide
dinona ari jae zuitarakona ite

akidinoride



en verdad la esencia de Juzi Moniyi Amena se transmuta abajo en el río
realmente queda en *Juzi*¹⁴
también en el que se llama *Iyera*¹⁵
ahí en el origen en eso se transformó
desde entonces surgió la energía de la enfermedad que existe

escuchen hasta ahí es 

¹⁴Pez de energía fuerte. En las aletas
tiene espinas venenosas.

¹⁵Pez parecido al bagre. En este pez
la energía fuerte se ha endulzado.



ENOKAKUIODO Y KOMUIYARAŧ: LA SAL DE LA VIDA

SELNICH VIVAS HURTADO

Profesor Facultad de Comunicaciones
Universidad de Antioquia

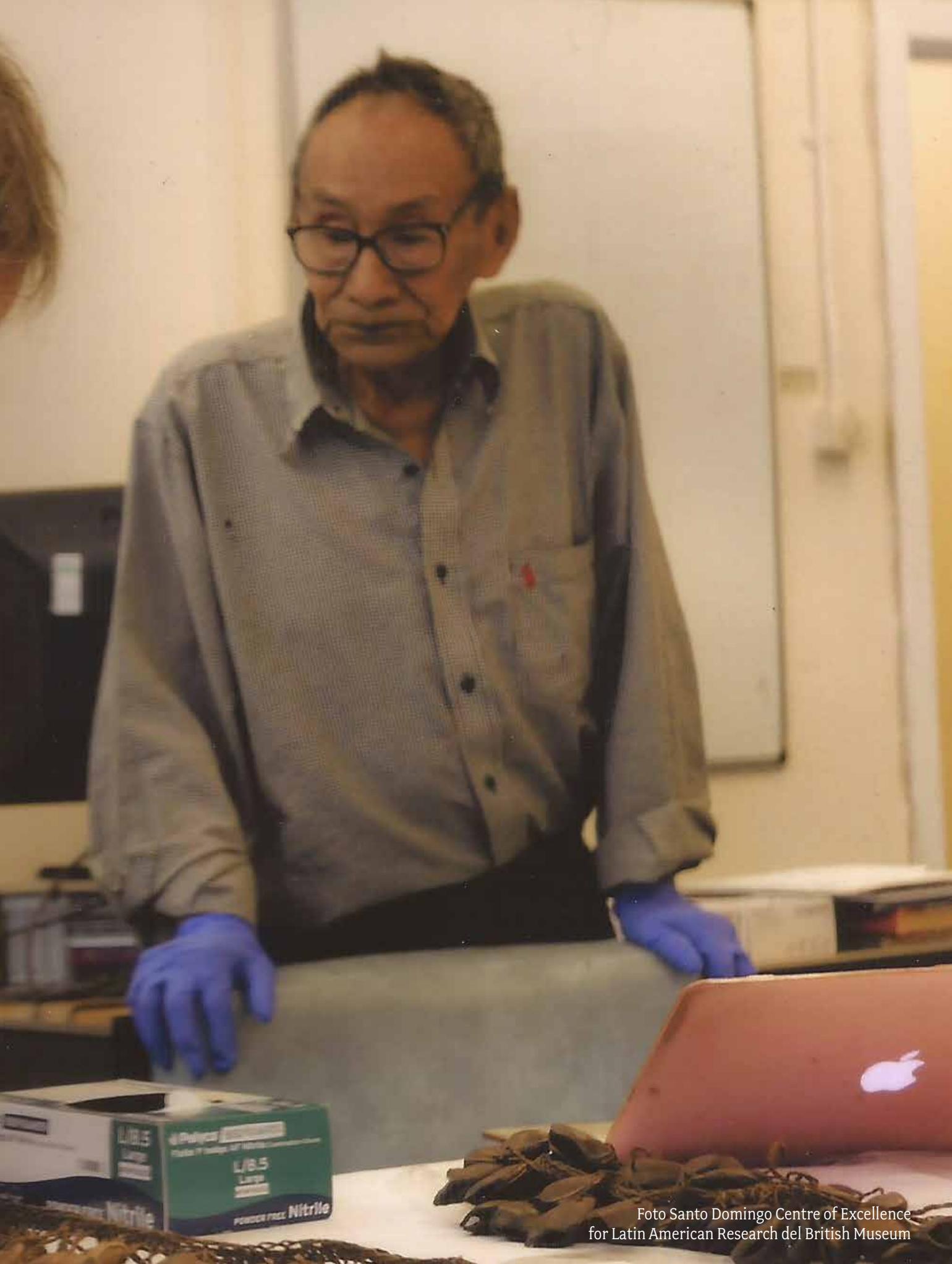


Foto Santo Domingo Centre of Excellence
for Latin American Research del British Museum

La fundación Alejandro Ángel Escobar otorgó el premio en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible a Enokakuïodo, Oscar Romualdo Román Jitdutjaaño, sabedor murui, y a Komuiyaraï, Juan Álvaro Echeverri Restrepo, egresado de la Universidad de Antioquia y profesor de la Universidad Nacional, Sede Amazonia, por su trabajo colaborativo Iairue Nagini - Sal de vida: Biodiversidad como educación sexual (2020). Aprovechamos esta celebración para recordar algunos momentos de la formación y del encuentro de estos dos investigadores.

Estimado Juan Álvaro Echeverri, nos gustaría empezar esta entrevista con algunas vibraciones del corazón. ¿Quiénes fueron tus maestros y compañeros de estudios en la Universidad de Antioquia? ¿Con quiénes tienes aún contacto? ¿Cómo influyó esa experiencia universitaria en tu amor por las culturas ancestrales?

Yo entré a estudiar antropología en el año 1975, mientras continuaba estudiando ingeniería industrial en la seccional —así se llamaba en ese tiempo— Medellín de la Nacional, cruzando el puente. Yo había comenzado ingeniería un año antes porque me gustaban mucho las matemáticas, pero decidí comenzar simultáneamente antropología porque quería algo más humano y social. De niño, yo había visitado el museo de antropología del profesor Graciliano Arcila, que quedaba en la plazoleta de San Ignacio —lo que más recuerdo es el olor— y también había leído el libro del Paul Rivet *Los orígenes del hombre americano*. Esas eran mis referencias de la antropología. En la de Antioquia era puro marxismo y paros —lo mismo en la Nacional—. Mi contacto con “lo indígena” fue a través del Grupo de Investigación en Arqueología de los profesores Gustavo Santos y Álvaro Botiva. Algunas veces íbamos a diferentes municipios de Antioquia a hacer sondeos cuando la gente traía información de guacas —Álvaro tenía montado todo un sistema de información— e hicimos un trabajo de excavación arqueológica de un mes en Urabá, en una finca llamada “El Estorbo”, entre Turbo y Necolí. Pero mis intereses personales e intelectuales iban por el lado de la magia y terminé haciendo una tesis sobre adivinación popular en Envigado, en plena época de la mafia. Mi tiempo en la de Antioquia fue prolongado: entré en el 75 y me gradué en el 86, y en medio de eso me casé y comencé a trabajar. Tenía un vivero de plantas y también trabajaba en contabilidad. Por eso mi tesis se demoró en concluir. Mi director de tesis fue Ponciano Torales, un argentino, y la tesis fue laureada. De mi promoción hubo dos tesis laureadas: la de Julián Estrada, sobre culinaria, y la mía sobre adivinación. Recuerdo mucho a Hernán Henao, que luego lo mataron en la misma universidad, porque él fue quien me incitó a escribir el que fue en efecto mi primer artículo publicado, en el *Boletín de Antropología*, basado en mi tesis: “Prácticas populares de adivinación” (<http://doi.org/10.5281/zenodo.3780572>).

Algo que sorprende de tu conocimiento del mundo ancestral es que empezaste tus investigaciones siendo muy joven. ¿Cómo y cuándo llegó el muchacho Juan Álvaro al Amazonas? ¿Quiénes fueron sus primeros amigos en esos territorios? ¿Por qué ese joven incorporó a su forma de vida los saberes ancestrales? ¿Cómo aprendió sus lenguas?

En alguno de los paros en la de Antioquia, en 1977, yo estaba despachado y un hermano mayor mío, Rodrigo, quien es ingeniero forestal y trabajaba en Bogotá, me dijo que si yo estudiaba antropología debería conocer a los indios. El me invitó a Bogotá y me dijo que me iba a presentar a un amigo suyo que trabajaba en el Instituto Colombiano de Antropología: Martín von Hildebrand. Martín era en ese entonces el jefe de la estación antropológica de La Pedrera —el ICAN tenía estaciones antropológicas en varias partes—. Yo hablé con Martín y él me dijo que en esa época, era diciembre, la gente no estaba en la estación, pero que si quería él me sugería visitar un grupo que no era muy conocido: los “Huitotos”. La Chorrera no tenía aeropuerto en ese tiempo. Para llegar había que tomar un DC3 en Neiva que lo llevaba a uno a Araracuara, y de ahí —me dijo Martín— uno iba por trocha hasta La Chorrera. Él me dio dos contactos en Araracuara: el inspector de policía y el capitán indígena de Monochoa, Marceliano Guerrero, y una carta de presentación del ICAN —en esa época no tenía H al final—. Martín me dijo: “El próximo vuelo es en dos días y el siguiente como dos semanas después”. Me acuerdo que Martín me dio estos consejos: “Lleve bolsas de plástico para la ropa y un plástico grande para tapar la carga”. Agregó: “leve aspirinas y dulces para las señoras y anzuelos y cigarrillos para los hombres, con eso no se vara”. Al día siguiente, en el Pasaje Rivas de Bogotá, compré hamaca, toldillo, botas, plásticos, aspirinas, anzuelos... y por la noche cogí un bus para Neiva. A las seis de la mañana salió el DC3 para Araracuara y, después de estar como una hora volando por encima de puro monte, el avión aterrizó en una pista de pura piedra. Allí me encontré con el inspector de policía, le mostré la carta y la recomendación de Martín. Él me llevó al “pueblo” y me alojó en las antiguas instalaciones del penal de Araracuara. En ese momento Araracuara había dejado de ser colonia penal y todavía no había llegado la Corporación que llegaría a inicios de los ochenta. Araracuara era un pueblo fantasma; la actividad estaba al otro lado del Caquetá, en Puerto Santander. Por ahí anduve algunos días un poco desconcertado, viviendo en una casa de metal, en un pueblo vacío al lado de un enorme raudal. A los días apareció el capitán de Monochoa, quien me pidió identificación, quiso verificar qué era lo que llevaba en mi tula, me interrogó, que qué venía a hacer, etc. No muy simpático. Y finalmente me dijo que para ir a pie a La Chorrera necesitaría guías, y ahora el tiempo estaba seco y había muchas palizadas, que iba a ver qué podía hacer. Unos días después como a las cuatro de la mañana, escuché que alguien golpeaba la pared de metal de mi habitación. Era

una construcción con paredes y techo de metal y ventanas con barrotes. Era el capitán Marceliano, quien me dijo que en un rato saldría río arriba el bote del cura a repartir a los niños y profesores del internado; que si viajaba con ellos podría llegar hasta Los Monos, de ahí cruzar por trocha al alto Igaraparaná y luego bajar remando hasta La Chorrera. Yo me embarqué en el tractor del cura que subió hasta Puerto Arturo, en el cabezal del chorro, y de ahí en un bote grande, manejado por Caraballo, con todos los profesores y estudiantes. En el bote uno de los profesores se me arrimó y me preguntó que para dónde iba. Yo le dije que para La Chorrera. “¿Y cómo va a llegar a Chorrera?” “Pues caminando y luego a remo”, le respondí. Resultó ser el profesor de Los Monos, Cristóbal Farirama, quien ahora vive en Leticia. Él me dijo que tenía que ir a La Chorrera en unos días y que entonces me podía acompañar. En Los Monos me quedé en la casa del capitán Florencio, quien fue igual de desconfiado que el capitán Marceliano y quien no tenía ni idea de qué era un “antropólogo”. Era tiempo de huevos de charapa y de muchos moscos. Allí escuché hablar por primera vez la lengua murui minika. Las mujeres y los niños tenían mucha curiosidad de mí. Comencé a tener sueños... me dio diarrea de comer huevos de charapa. A los días cogimos la trocha con el profesor Cristóbal, su mamá y un niño. Fueron seis horas para llegar a un pequeño afluente del alto Igaraparaná. El punto se llama Perico. Allí había una casita para guindar y Cristóbal tenía una canoíta escondida en la que viajaríamos. Allí conocí la *jakingo*, la “ortiga” que Cristóbal me puso para los dolores que me habían quedado de la caminata. “El Mejoral indígena”, dijo. En Perico, me di cuenta de que estaba totalmente a merced de esta gente: yo no sería capaz de devolverme y lo que estaba adelante era desconocido para mí. Fueron cinco días remando, bajando el Igaraparaná. Dos noches dormimos en el monte y otras tres en comunidades. Estaban en tiempo de tumba. Allí, en esas casas, escuché los diálogos de los hombres mambeando en la noche. Yo no entendía nada, o así creía, pero eso me impactó mucho. Eso me quedó en el cuerpo. Cristóbal simplemente me presentaba como “el antropólogo”. La Chorrera era otro pueblo fantasma: había una plaza —la misma de ahora— y una serie de casas vacías, a excepción de la del Corregidor, alrededor. “¿Y dónde está la gente?”, le pregunté al Corregidor. Él me dijo que la gente utilizaba esas casas solo cuando venían a visitar a los niños en vacaciones y semana santa. Conocí a Víctor Martínez y fui a visitar las ruinas de la Casa Arana y tomé unas fotos (a partir de esas fotos hice más tarde un texto, “Siete fotografías” (<http://doi.org/10.5281/zenodo.3780699>)). Ese viaje duró mes y medio. Bajé después por el Igaraparaná hasta Puerto Arica, en un bote de comerciantes. En Arica, más moscos que en Los Monos, me quedé varado por dos semanas, luego subí por el Putumayo en un remolcador de la Armada hasta Puerto Leguizamo. Esos son los hechos, pero lo que me quedó en el cuerpo fue muy fuerte, hasta ahora, creo yo. En Arica tuve una visión, con ayuda de algo, en la que veía que yo iba a terminar viviendo en el Amazonas. En ese momento me pareció algo totalmente irreal. Pero terminó siendo verídico.

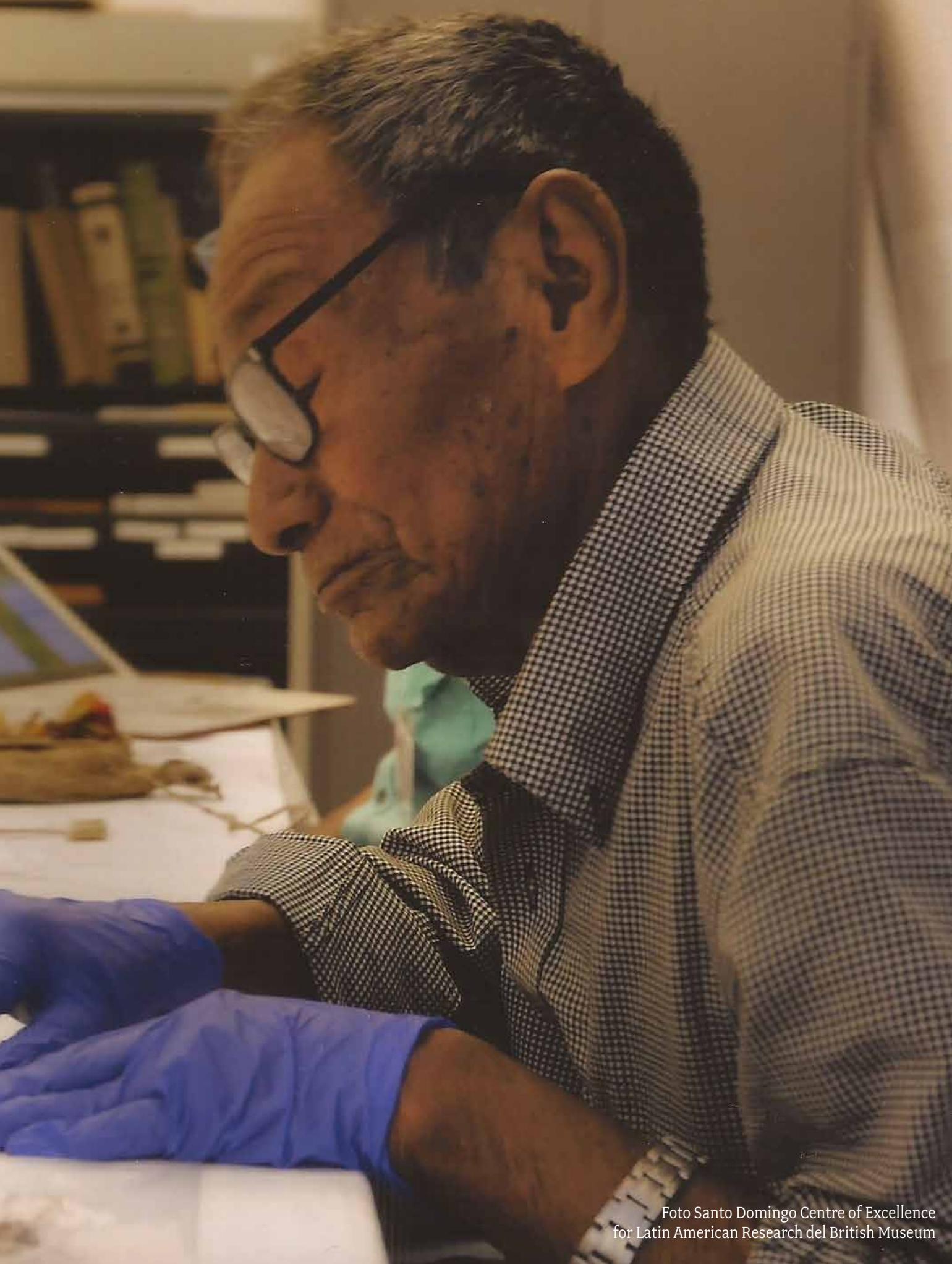


Foto Santo Domingo Centre of Excellence
for Latin American Research del British Museum

La investigación en territorios ancestrales siempre es un trabajo colaborativo, colectivo. ¿Cuál es la imagen que tienes de Hipólito Candre, Kínerai, y de Oscar Romualdo Román Jitdutjaaño, Enokakuiedo, dos de tus colegas más destacados en el pueblo murui-muina?

A Hipólito Candre lo conocí cuando hice el trabajo de “diagnóstico socioeconómico” del nuevo Resguardo Predio Putumayo en 1989. En ese trabajo hice el recorrido del año 77 al revés. Salí de Puerto Leguizamo en un bote de 7 metros con un motor 8 HP hasta llegar a Puerto Arica y de ahí subiendo el Igaraparaná hasta La Chorrera, cerca de mil kilómetros. Pero esta vez parando en cada sitio habitado de esos ríos, haciendo una encuesta socioeconómica, levantando censo y mapa de la localidad. Fueron dos meses de sufrimiento, debo decir. El Putumayo estaba saliendo del auge de la mafia: un río de enfermedad. De Leguizamo al Encanto fueron semanas de reuniones y de recibir quejas y peticiones: como yo llevaba una carta de presentación del Ministerio de Gobierno (que equivale al actual Ministerio del Interior) parecía que yo fuera el representante del gobierno colombiano. En San Rafael, subiendo por el río Caraparaná arriba del Encanto, conocí al cacique Ángel Ortiz, de quien escuché una conversación distinta de la que había venido escuchando por semanas. Es decir, escuché la palabra de tabaco y coca. Ángel es una persona muy generosa y entendida y desde entonces lo quiero y lo admiro mucho. Él se empeñó en que yo tenía que aprender la lengua murui, y hasta me grabó unos casetes con “lecciones” de murui. Allí me quedé un tiempo, conocí la Casa Madre de los Hichamón, en San José, y al padre Miguel Junyent, el último misionero catalán que quedaba en Colombia. Muchas más cosas pasaron y muchas otras personas conocí, pero fue semanas después que llegué a la comunidad de Cordillera, donde tenía el contacto de don Hipólito. Este fue un encuentro increíble. Allí también me quedé un buen tiempo. Desde ahí formamos un vínculo y una amistad que duró hasta su muerte en 2011. Regresé otra vez en 1991, y en 1992 trabajé con él todo el año. Ahí fue que realmente aprendí la lengua miníka. En todo este trabajo me acompañó mi amiga Olga Lucía Montenegro, “Fareka Buinaño” (madre de la sabiduría de la yuca), nombre bonito que don Hipólito le dio; y a mí me llamó “Jofokai” (travesano del techo de la casa).

El trabajo con Hipólito Candre, de donde salió *Jírue diona riérue jíibina*, que contiene solo una pequeña parte de todo lo que transcribí, fue una gran escuela. Y en parte fue un efecto inesperado del choque que tuve con la organización indígena de La Chorrera, que en ese tiempo se llamaba COIDAM. Como me prohibieron andar por los ríos, como lo había hecho hasta entonces, me pude concentrar a vivir con don Hipólito y su familia, junto a la cordillera de Adofiki (la casa del Sol), un sitio mágico, por decir algo. Y fue otra desventura la que me obligó a entenderme directamente con el viejo. Blas, hijo de Hipólito, quien había sido en los primeros meses el gran traductor y mediador, hizo una “cagada” y se apartó del trabajo. Don Hipólito no era, como otros mayores hoy en día, una persona que

hubiera viajado fuera de la región y fluyera en español; y su esposa era aún más monolingüe. Él me dijo: “yo necesito que usted hable nuestra lengua para que podamos trabajar”. Yo aprendí a conversar, a transcribir solo y fue tanta la inmersión que finalmente solo transcribía, no traducía. Para él eran incomprensibles mis preguntas de traducir palabras que no sabía. Él respondía: “¿para qué usted mambea coca y chupa ambil?”. Finalmente me dijo: “*o abi jaa yerana jayede jiibiena jayede, o jikanonidio*. Ya su cuerpo huele a coca y tabaco, usted no necesita preguntar”. Chagra, mambeadero, escuchar el cuerpo: esa fue la escuela.

A Oscar lo conocí en 1993, cuando comencé a trabajar en Araracuara. Oscar es una persona muy inteligente. Me acuerdo que en la primera mambeada que tuvimos, al darme yo cuenta que ese señor era muy entendido, decidí preguntarle por una expresión en murui (ya para entonces yo me sentía competente en la lengua): *einamaki uai*, que quiere decir ‘la palabra de los mayores’ o ‘la palabra de los antiguos’ (y yo quería entender si se refería al tiempo o a la sociedad). Bueno, Oscar me respondió: “*einamaki uai*, eso es ‘polinización’”. Oscar tiene una increíble capacidad de emplear los términos de la ciencia a su manera; solo tiempo después vine a entender qué quería decir. Yo estaba a cargo de cuatro proyectos en el río Caquetá (con la Fundación Gaia) y Oscar era mi “pañito de lágrimas” para todas las desventuras y amarguras que conllevan los proyectos. De ahí fue que nació, tal vez, nuestro proyecto de las sales que concebimos en 1995 y comenzamos en 1996 y que, hasta ahora, en 2020, estamos completando el informe.

Para Oscar, el libro de Kinerai (Hipólito Candre) era todavía *yetarafue* “la primaria”. El trabajo de la sal que iniciamos fue *rafue* (que no es solo el “baile”), tal vez “la secundaria”. Aquí tengo que mencionar a Simón, hijo de Oscar, quien era el principal aprendiz de todo este trabajo, quien desafortunadamente falleció en 2008 —pero ahí quedaron sus hijos—, a doña Alicia, esposa de Oscar, a Urbano, hermano de Alicia, y a otros muchachos y profesionales que colaboraron en ese grande trabajo, que llevamos a cabo en un sitio apartado, en el sitio nuevo que Oscar había abierto a orillas de la quebrada Aguasal, afluente del Yará, a seis horas caminando desde Araracuara. Hicimos sal ciento seis veces. Esto implicaba andar el monte, cargar los materiales, quemar, filtrar, secar. Mientras tanto tejíamos y en las noches Oscar fue soltando el *rafue* de la sal. Ahí me fui dando cuenta que el *rafue* de la sal no se trata de hablar *sobre* las sales; el *rafue* de la sal recorre el camino de la formación del mundo y el camino de la formación de una criatura en el vientre. Oscar me dijo una vez: “Usted tal vez piensa que estamos hablando de algo de hace tiempo o por allá lejos; no, estamos hablando de su cuerpo”, me dijo. Por eso ese *rafue* no es solo palabras, es acción: la palabra no habla de filtrado, la palabra está filtrando. Una noche, Oscar nos dijo a Simón y a mí: “la palabra que estoy sacando es la misma palabra que escuché en el mambeadero del finado Manaidiki”. Se refería a un famoso conocedor del alto Igaraparaná. Tal vez por eso, cuando escuché, el año pasado, el *yorai* (canto, recitación) de invitación a



Foto Permanencia Universidad de Antioquia . Esteban Casas Lópera, 2019

un baile de *zikii* (ceremonia de guadua) organizado por un viejo del alto Igaraparaná, me di cuenta de que entendía todo, porque en últimas eran palabras que venían de la misma tradición de mambeadero (don Hipólito era de la tradición del mambeadero de Monagaba, abajo de La Chorrera). En el 2018, celebramos un baile de *yuaki* en la Casa Hija de la Universidad Nacional en Leticia, en el que Oscar nos acompañó. Allí fue donde Oscar me dio un nuevo nombre: *Komuiyarai*, que significa “estantillo de vida y germinación”, porque, explicó él, usted es ya un profesor que tiene muchos alumnos, y ya puede tener un nombre de persona mayor.

En 1993, Jírue ñiona riérue jíibina. Tabaco frío, coca dulce, obra en colaboración con Kínerai, recibió un reconocimiento del Ministerio de Cultura. Ahora, 2020, Iairue Nagini - Sal de vida: Biodiversidad como educación sexual, en coautoría de Enokakuiodo, recibe el premio Alejandro Ángel Escobar en Medio Ambiente y Desarrollo Sostenible. ¿Cuál es el aporte que le hacen las culturas ancestrales a las ciencias del país? ¿Cómo entender que entre los murui-muina las ciencias naturales sean principalmente ciencias del espíritu? Además, en ambas investigaciones la poesía y la ciencia aparecen cohesionadas y se juntan de manera inseparable en la producción y transmisión del conocimiento.

El que las ciencias naturales sean ciencia del espíritu es lo que trata de articular el segundo libro, *Sal de vida: biodiversidad como educación sexual*, y *Tabaco frío coca dulce* muestra más claramente cómo ese pensamiento y discurso es un arte verbal y un arte de la vida. El reconocimiento sobre *Tabaco frío* fue como “literatura”, el reconocimiento sobre *Sal de vida* es como “ciencia”. Pero esas dos categorías, “literatura” y “ciencia”, no abarcan lo que puede significar el conocimiento indígena. La palabra de vida (*komuiya uai*) y el *rafue* (que no es solo “el baile”) es palabra que deviene: no es un discurso sobre las cosas, es acción, es aliento (*jagiyi*). Que la manifestación de ese aliento lo podamos clasificar como “poesía” o arte verbal es una aproximación externa. Ese aliento se manifiesta de muchas formas. La lengua y la cultura han desarrollado sus propias categorías: *jagai*, *yetarafue*, *zomarafue*, *bakaki*, *ruaki*, etc. Esto es mucho más que literatura.

Los científicos naturales abordan la “naturaleza” como objetos, que pueden ser observados, medidos y a partir de eso establecer patrones de flujos de energía, etc. Eso es “ciencia”, dicen. En la ontología indígena, hasta donde yo entiendo, la “naturaleza” no es un objeto: el mundo todo es el mismo cuerpo del Padre Creador Mooma Buinaima y es como nuestro cuerpo. La formación del mundo sigue los mismos procesos de la formación de una criatura en el vientre materno. Oscar dice: “las plantas, los árboles nos muestran visiblemente los procesos de nuestro cuerpo que no vemos”. Todos esos procesos derivan de la energía sexual y reproductiva. El conocimiento detallado de los indígenas sobre las plantas, los animales, los insectos, el calendario ecológico no tienen una función descriptiva o

taxonómica; entender el mundo y sus procesos es parte integral del conocimiento del cuerpo y es base del conocimiento de curación y manejo. Por eso la “biodiversidad” es “educación sexual”, pero entendida en un sentido amplio: educación de las relaciones y del deseo.

En Iairue Nagini - Sal de vida se combina la investigación empírica, los análisis químicos, el saber de las prácticas ancestrales, el estudio filológico, la traducción al español de grabaciones en lengua murui y la interpretación poética. ¿Por qué es tan especial este diálogo de saberes? ¿Cómo el análisis químico puede ayudar a entender la sal vegetal y la biodiversidad y la educación sexual?

Oscar, siendo un conocedor formado en las bases de su cultura, al mismo tiempo ha interactuado y trabajado con muchos científicos, comenzando por las comisiones de geología del proyecto PRORADAM en los años setenta, luego con muchos botánicos, ingenieros forestales, dendrólogos, etc. Él mismo tiene una experticia del más alto nivel en la taxonomía botánica, siendo además un experto en el conocimiento tradicional de las especies vegetales. Ha desarrollado una capacidad para reinterpretar conceptos de las ciencias en términos de su conocimiento propio. Fue un interés explícito de Oscar de combinar el *rafue* de la sal con colecciones e identificaciones botánicas y de incluir análisis de la química de las sales. Cuando fuimos obteniendo los resultados químicos, Oscar fue dándole sentido a los diferentes elementos químicos. Andrés López, el químico que trabajó con nosotros, tenía charlas muy interesantes con Oscar, y su conclusión fue que la química de las sales tenía mucho parentesco con la alquimia. Las sales siendo compuestos minerales, no orgánicos, tienen mucho que ver con la formación de la vida. Las sales vegetales son sales de potasio, a diferencia de las sales minerales que son sales de sodio. Potasio y sodio son dos elementos que tienen unos niveles de concentración precisos en la sangre de todos los animales de sangre caliente. Es sorprendente saber que esas concentraciones son las mismas que tenía el océano de este planeta durante el pre-cámbrico, hace millones de años, cuando primero se formó la vida en este planeta. Es decir, nuestra sangre tiene la memoria química del océano primordial. Las sales de potasio activan las sinapsis entre las células nerviosas. Es decir, el pensamiento, las emociones. Las sales de sodio son sales “de muerte”, son muy buenas para preservar tejidos muertos; las sales de potasio son sales “de vida”.

En el año 2011, publicamos un artículo en el *Journal of Ethnopharmacology* sobre los análisis químicos de las sales (“Witoto Ash Salts from the Amazon”: <https://doi.org/10.1016/j.jep.2011.09.047>). De hecho, es la primera información publicada sobre composición de sales vegetales en el continente americano, a pesar de que muchos pueblos americanos han producido y todavía producen sales de origen vegetal. En África, Asia y sobre todo en Melanesia y Polinesia, hay pueblos que producen sales

vegetales. Para esos continentes hay muchos más estudios. Nuestra publicación se ha vuelto una referencia para investigadores de otros continentes sobre sales vegetales del continente americano.

¿Cómo recibió el abuelo Enokakuido este premio, después de tantos años de trabajo colaborativo? ¿Qué significa para un mayor de una comunidad ancestral que el conocimiento tradicional sea valorado y enseñado en las universidades?

El trabajo de la sal hace parte de un proyecto mucho más grande de Oscar. No se ha tratado solamente de otro proyecto. Esta colaboración en la que terminamos trabajando hace parte de su interés de dar a conocer el conocimiento sobre la vida no solo para sus hijos y descendientes, o no solo para la gente murui o la gente de centro, sino para toda la humanidad. Esto no es un conocimiento reservado o secreto, es un conocimiento público. Oscar ha trabajado con científicos por mucho tiempo pero siempre en relaciones muy asimétricas. Como él dice: “yo soy el perro cazador que ubica las presas y luego el amo me bota solo un hueso”. Este es un reconocimiento público a su saber, otorgado por una instancia independiente, como la Fundación Alejandro Ángel Escobar, que lo coloca en el mismo nivel que otros científicos. Esto es una curación. Y no solo tiene significado para él o su familia, sino que está abriendo una trocha, una puerta, para el reconocimiento de muchos otros científicos de las comunidades.

Oscar se encuentra ahora en el río Yará, a seis horas de Araracuara, en el mismo sitio donde trabajamos las sales, como medida de protección ante la pandemia. Allí, su hija Rufina le llevó la noticia del premio y allí ella grabó un pequeño video donde el viejo habla en la lengua murui del premio. Allí habla de su nombre, Enokakuido, y de cómo la palabra de ese nombre es la que está hablando.

¿Cuál es el futuro de las ciencias en Colombia en este contexto de diálogo de saberes y complementariedades entre las universidades, los centros de investigación y los sabedores y las sabedoras de las comunidades? ¿Qué le aporta esta juntura de saberes a los jóvenes de las comunidades? ¿En qué medida este encuentro entre saberes nos permite sanar la historia de un país atravesada por la violencia?

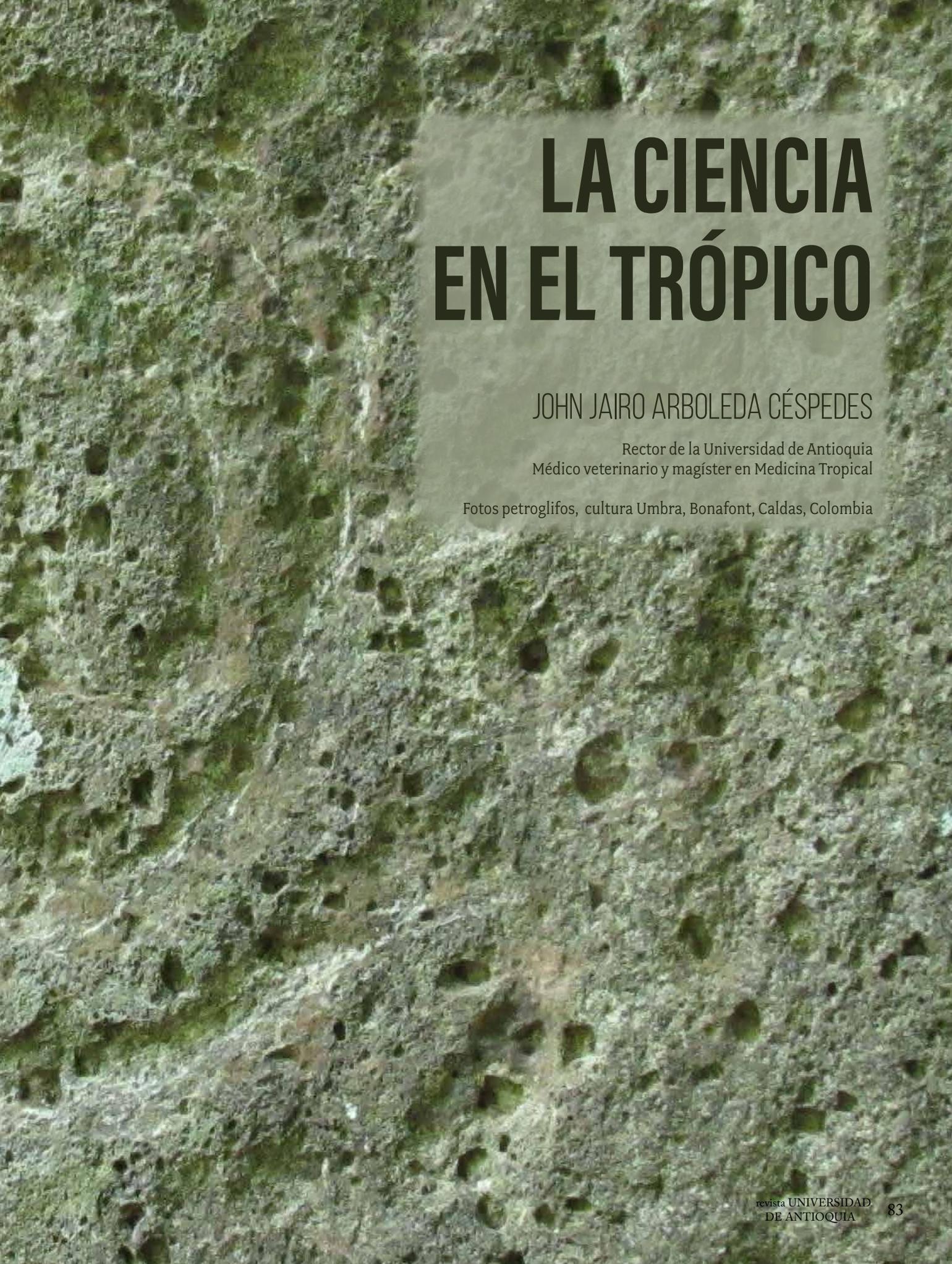
El futuro de las ciencias sociales es el territorio. Más que formarnos y seguir dependiendo de conceptos, teorías y visiones del mundo provenientes de otros continentes, debemos alimentarnos de la vida del territorio. Oscar nos da un ejemplo a su manera. El camino es tejer, y el objetivo es el mantenimiento de la vida. **U**

Enokakuido habla de la palabra



<https://cutt.ly/TgRWXeq>





LA CIENCIA EN EL TRÓPICO

JOHN JAIRO ARBOLEDA CÉSPEDES

Rector de la Universidad de Antioquia
Médico veterinario y magíster en Medicina Tropical

Fotos petroglifos, cultura Umbra, Bonafont, Caldas, Colombia

Colombia es un denso y extraño paraíso: el carrusel de tonalidades verdosas de sus bosques, sus altas montañas y portentosas sabanas, el mosaico de sus climas y microclimas, el choque de vientos cálidos y húmedos, las tormentosas precipitaciones. Hay en ello, sin embargo, una paradoja: aunque como académicos y científicos tenemos ante nuestros ojos sorprendentes microcosmos por registrar y descubrir, el rasgo de “país en desarrollo” —con las limitaciones e implicaciones sociales, educativas y económicas por todos conocidos— le ha significado también a nuestra ciencia nacional una autonomía limitada y un tránsito lento hacia su autorreconocimiento y soberanía.

Pese a todo esto, desde hace varias décadas muchas universidades y otras instituciones colombianas, como también hombres y mujeres de manera independiente, se han encaprichado en hacerle quite a esas limitaciones y se embarcaron en reveladoras expediciones, exploraciones y hallazgos sobre las particularidades de esta “caótica” región del mundo que nos pertenece y nos configura. Hay una bella palabra asociada a esa selva densa, a este rasgo tan nuestro: “manigua”, la voz taína con una particular acepción: “abundancia desordenada de algo, confusión, cuestión intrincada”.

Sobre esa cuestión intrincada quiero hacer énfasis en esta invitación que me ha extendido nuestra querida —¡y patrimonial!— *Revista Universidad de Antioquia*. Por los caminos espesos de esa manigua de trópico, los “científicos criollos” hemos transitado durante las últimas cuatro décadas. Amasando en nuestras cabezas hipótesis y posibilidades, nos hemos internado en esa “abundancia desordenada” con la aspiración de encontrar orden a partir del orden que promete el método científico.

Sus hallazgos hoy son también una suerte de patrimonio colectivo del que la institución que hoy lidero se precia, se enorgullece y que la ha constituido como referente nacional. Hablo aquí, más que como rector, como un colega profesor que en la década de los ochenta empezó a comprender y a asumir el valor de la investigación como una vocación propia de la Alma Máter de la que somos parte. En el libro *Universidad de Antioquia. Historia y presencia*, la profesora María Teresa Uribe describió bien ese momento en el que la institución asumió la labor investigativa en la Universidad como uno de sus ejes, sustentado ya por años de experiencias y estudios gestados de manera independiente en las unidades académicas y a las que se les unió, como aporte fundamental, la expansión de los posgrados, “porque —reseñó Uribe de Hincapié—, la investigación dejó de ser patrimonio de los pocos o muchos profesores que se ocupaban de ella, para convertirse en una función docente, en parte constitutiva de la formación de los estudiantes, hasta crear algunas de las condiciones necesarias para la conformación de comunidades intelectuales y escuelas de investigadores”.

Precisamente, en la década de los ochenta se gestó en la Universidad una suerte de aspiración científica por comprender asuntos de esta región tropical que hoy son claves para la salud pública y el bienestar de las comunidades. Hasta entonces, temas como la malaria, el dengue, la enfermedad de Chagas o la fiebre amarilla resultaban exóticos para la ciencia que nos observaba —y apadrinaba— desde fuera del país. Así que buena parte de los estudios de

enfermedades tropicales se nutrieron en un primer momento con el envío de profesionales a especializarse a otros países, europeos, sobre todo. En Francia y España es también un problema la leishmaniasis, así que ya había allí un importante estado del arte.

Hubo pues un grupo de profesores y jóvenes estudiantes que asumieron como propio buscar alternativas para enfrentar enfermedades del trópico, ajenas para algunos países en desarrollo con sólidos procesos científicos. Una mirada en perspectiva a la evolución de esa apuesta, constata una vez más que nuestros profesores son el patrimonio más importante que tenemos como institución. Son muchos los nombres a los que abraza esa idea, de múltiples áreas de conocimiento; pero, quiero resaltar aquí a algunos de este campo de interés científico con el que he estado particularmente relacionado y a los que esta universidad les ha reconocido relevantes aportes y protagonismo.

Hace 40 años Iván Darío Vélez se “encaprichó” por el estudio de las enfermedades tropicales. Empezó ese estudio cuando el dengue no había llegado a Medellín y estaba por Santa Fe de Antioquia, para entonces este médico egresado de nuestra Universidad ya había recibido entrenamiento en Entomología en las universidades de Wisconsin y de Notre Dame, de Estados Unidos, donde estudió esta enfermedad. Después de su año rural y también interesado en la malaria, se vinculó como profesor a la Facultad de Medicina. Estando allí, aprovechó un programa con el gobierno francés para una instancia durante dos años en Francia, para especializarse en Parasitología y Medicina Tropical y Leprología. Para entonces, había estudiado una epidemia de leishmaniasis en Montebello —en Antioquia—, así que llevó al país europeo las cepas de los parásitos para estudiarlas.

Vélez regresó en 1986 y empezó a aplicar lo que había aprendido en Francia, África y España. El retorno al trópico lo llevó a estudiar focos de transmisión y creó el grupo de investigación que se llamó Servicio de Leishmaniasis y que, diez años después fue renombrado Programa de Estudio y Control de Enfermedades Tropicales —Pecet—, de la Universidad de Antioquia. Este programa, dirigido por Vélez Bernal desde entonces, pasó de una financiación externa de 120 mil dólares a finales de los años ochenta, por parte del gobierno canadiense, a una de 15 millones de dólares tres décadas más tarde, por parte de los gobiernos de Estados Unidos y Reino Unido, Wellcome Trust y la fundación Bill y Melinda Gates. Hoy, uno de sus proyectos bandera es el World Mosquito Program, un programa internacional y sin ánimo de lucro, que trabaja para proteger a las comunidades de las enfermedades transmitidas por mosquitos, como el dengue, el Zika y el chikunguña.

Pero, hay una característica del trabajo realizado desde el Pecet que conviene resaltar: el conocimiento holístico. Más allá de la respuesta inmune del paciente, desde sus inicios se propuso el estudio del contexto y la naturaleza de las enfermedades que aborda, lo que ha convertido al Alma Máter en un referente latinoamericano, bastante atractivo como destino académico e investigativo de muchos estudiantes y profesionales del mundo.

Todo ese trabajo evidencia la multidisciplinariedad como un rasgo clave de esa ciencia del trópico que se ha gestado desde la Universidad de Antioquia. En

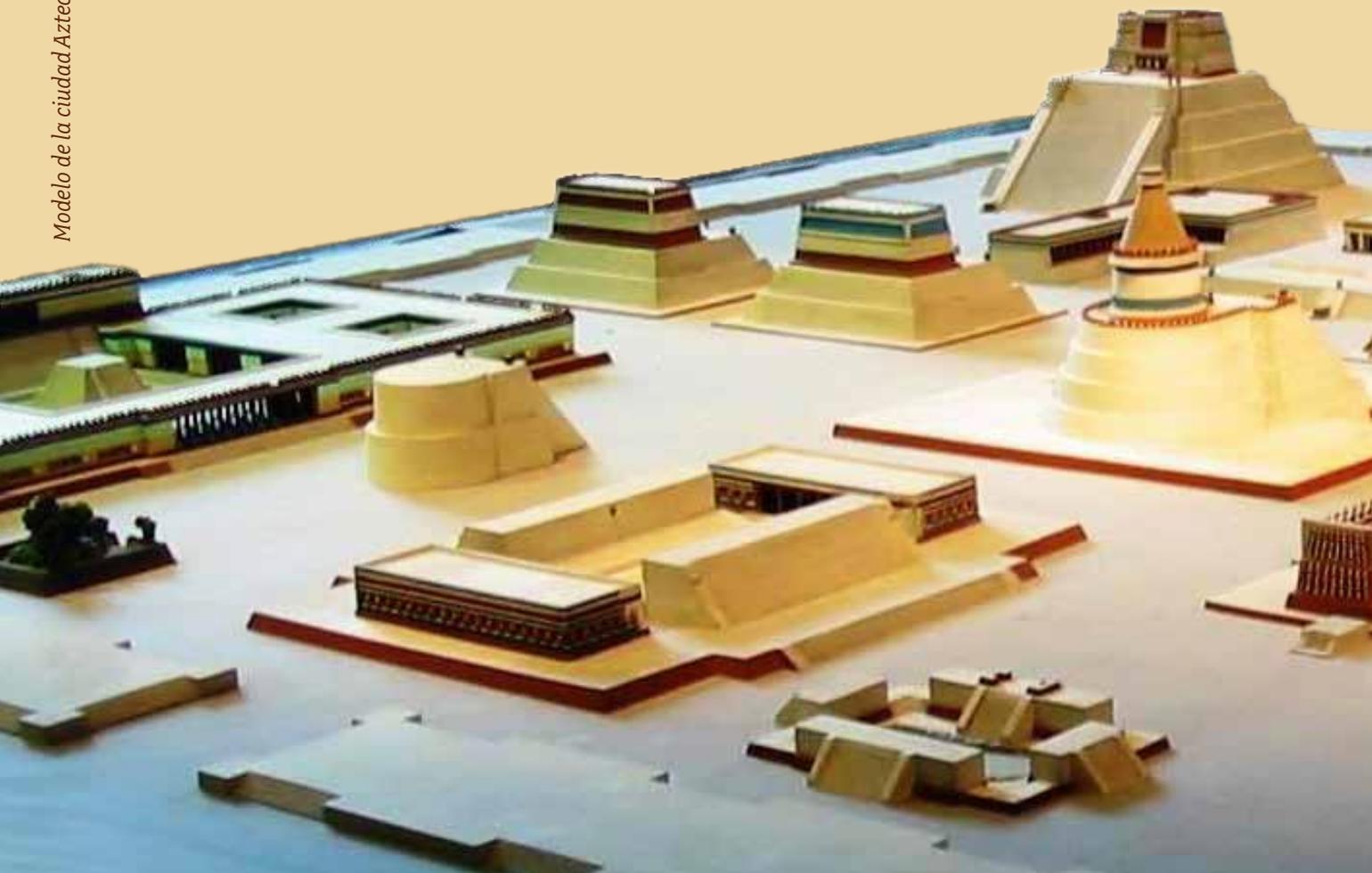
ella también ha sido destacado el trabajo de la profesora Silvia Blair Trujillo, quien desde la década de los noventa asumió la investigación etnomédica y una perspectiva integral, como caminos para conocer a fondo sobre la malaria, conjugando la investigación básica, clínica, epidemiológica y los determinantes socioeconómicos. Esta enfermedad infecciosa, ocasionada por el parásito *Plasmodium* y transmitida por la picadura de un mosquito infectado, aqueja en muchos países del mundo con frecuencia a adultos y niños, siendo estos últimos los más afectados, incluso de manera mortal; en Antioquia, por ejemplo, la malaria se ensaña con especial arraigo en zonas como Urabá y Bajo Cauca. Blair —una mujer con una alta sensibilidad y compromiso por las transformaciones sociales—, es un referente en Latinoamérica por el trabajo que lideró desde el Grupo de Malaria, fundado por ella en 1990 y desde el cual convidó a muchos jóvenes investigadores en formación, a que la acompañaran hasta recónditos lugares del territorio colombiano para recopilar datos sobre las plantas utilizadas por los lugareños para tratar esa patología, un proceso que le aportó a dos de sus libros: *Plantas Antimaláricas, una revisión bibliográfica* (1991) y *Plantas Antimaláricas de la Costa Pacífica Colombiana* (2005).

Como Vélez y Blair, son numerosos los docentes, en muchos otros campos y áreas de conocimiento de la Universidad de Antioquia, que se han convertido en modelos inspiradores para nuevas generaciones de investigadores. Yo mismo, recién terminé mi pregrado en medicina veterinaria, encontré un camino sumamente atractivo para desempeñarme por muchos años como profesional, docente e investigador, lo que me llevó a la Maestría en Medicina Tropical. Las enfermedades tropicales tienen una complejidad tal que necesitan varios ojos expertos que la miren y le aporten a su intervención. Por ello, enfrentarlas ha exigido combinaciones estratégicas para encontrar respuestas a sus misterios. Por ejemplo, las enfermedades zoonóticas —aquellas comunes a animales y hombres— establecen una clara línea de conexión con la medicina tropical, porque los conocimientos que emergen de nuestro campo de formación sobre la fauna doméstica y silvestre, ofrecen también elementos necesarios para comprender los ciclos de transmisión de las enfermedades características del trópico, o para identificar los animales que pueden ser reservorios de los agentes etiológicos que originan tales enfermedades.

Cuatro décadas de trabajo de varios centenares de científicos, que se han concentrado en los misterios y particulares de este trópico que nos marca como país, le han dejado a la Universidad de Antioquia un capital investigativo invaluable. Pero lo más gratificante es que ello ha trascendido las paredes y anaqueles de esta casa de estudios que tanto queremos. Todo ese conocimiento está hoy en los morrales de muchas mujeres y hombres que, día a día, siguen abriéndole “trocha” en la manigua a esa ciencia del trópico que ha emergido con potencia y que estamos llamados a seguir respaldando, porque es la única que nos permitirá dialogar con otros saberes, generarnos nuevas preguntas, encontrar nuevas amenazas, responder complejos cuestionamientos y proponer soluciones a esas cuestiones que alteran nuestra vida y bienestar. ■







CARTAS DE RELACIÓN: IMAGINARIOS Y REPRESENTACIONES

MARÍA CLEMENCIA SÁNCHEZ

Profesora de literatura hispanoamericana
Universidad Pontificia Bolivariana



En 2019 se cumplieron 500 años de la llegada de Hernán Cortés a la ciudad de Tenochtitlán y muchas han sido las lecturas del hecho histórico. Una de ellas es este ensayo que intenta revisar algunos de los imaginarios y las representaciones contenidos en las cinco cartas que componen hoy el libro titulado *Cartas de relación*. Se trata de un texto que, a la luz de los estudios de la literatura colonial americana, ha generado posturas que coinciden esencialmente en torno a la idea de la ausencia de alteridad. Su autor se ha representado a sí mismo como un héroe vencedor, evidentemente con menos conciencia literaria que política. El conquistador del imperio azteca, nacido en 1485 en Medellín, Corona de los reinos de Castilla y León, es la imagen del sujeto que emerge haciendo de lo poco, mucho. De origen humilde y plebeyo, su ascenso en la sociedad española de su época nos recuerda el ascenso social de Lázaro de Tormes, dado a tumbos o por caminos poco legales. La heráldica de Hernán Cortés es humilde, su pasado familiar adusto, su nombre, una nada en los registros de la escala social en la que le correspondió nacer. Su heráldica es humilde pero sus ambiciones monárquicas.

En el Caribe, durante el viaje iniciático de Cortés al Nuevo Mundo, hay una imagen que bien podría resumir ese impulso ciego de poder que lo sostuvo, cuando en el paroxismo de la fiebre y la inminencia de la muerte, *su imaginación se llenó de deseos*. Durante el siglo XVI la sociedad española consideraba cuatro posibilidades de ascenso en la escala social, a saber: la sangre, las armas, la iglesia o las letras. A diferencia del caso excepcional del Inca Garcilaso de la Vega, que probaría con cuestionado éxito en las cuatro instancias de la sociedad feudal española, Hernán Cortés se aferra a la categoría de las armas en el Nuevo Mundo. Para ello, despliega su estrategia en dos sentidos: un plano militar y uno escritural. En cuanto al primero, el plan consistió ir ganando la confianza de los pequeños pueblos que circundaban Tenochtitlán y que mantenían una secular hostilidad con el imperio azteca. En cuanto al segundo, Cortés debe mantener informado a Carlos V, su rey y mecenas, valiéndose de una narrativa de tono claramente épico. Las *Cartas* le sirven entonces a Cortés para consolidar premeditadamente su imagen de héroe del imperio español en ultramar. De hecho, Francisco López de Gómara, historiador al servicio del rey, las usará en su momento como fuente “real” para componer su *Historia de la Conquista de México*.

En su ejercicio epistolar, el futuro Marqués del Valle de Oaxaca configura un relato en torno a sí mismo, o lo que Sylvia Molloy ha llamado un “itinerario fundamentado en el yo” (1987, p. 437). La escritora y crítica argentina lo ha referido a propósito de *Naufragios*, el relato de la conquista de la Florida por parte de Alvar Núñez Cabeza de Vaca. En el contexto del autor de *Naufragios*, hay una experiencia de alteridad, toda vez que el narrador se transforma en el encuentro con el otro. Es célebre aquel pasaje en el que el narrador-personaje se ha confundido a tal punto con los indios que dice de manera naturalizada: “Después que comimos los perros... encomendámonos a Dios nuestro Señor para que nos guíase” (Núñez Cabeza de Vaca, 1984, p. 70). En Cortés hay también un yo que narra su itinerario, pero

no podemos señalar que se transforma. Su narración de la conquista se despliega como un hecho épico y la presencia del otro, el indígena, es episódica y secundaria. Desde la primera hasta la última carta, el narrador mantiene de manera inalterable el enfoque centrado en sí mismo y la imagen de un militar que todo lo controla: “Cuando yo, muy poderoso Señor, partí de esta ciudad para el golfo de las Hibueras, dos meses antes que partiese despaché un capitán a la villa de Coliman, que está en la mar del Sur ciento cuatro lenguas de esta ciudad” (Cortés, 1985, pp. 426-27).

Tanto en el relato de Núñez Cabeza de Vaca como en el de Hernán Cortés hay un itinerario que tiene al *yo* como fundamento discursivo, pero la alteridad los opone. El primero es una narración de sí que transita sin problemas hacia el “nosotros”. El segundo es una representación de sí cerrada e inalterable, configurada justamente como un relato épico. El uso del pronombre “nosotros” en el autor de *Naufragios* adquiere a lo largo del texto el sentido eventual de “nosotros los españoles” y “nosotros los indios”. Es una marca textual que denota una transformación del conquistador de la Florida por cuanto ha perdido el referente de su origen. Al contrario, el uso del pronombre “nosotros” en las *Cartas de relación* denota estrictamente una idea de lo español y lo cristiano: “Bien pareció que fue Dios el que por nosotros peleó” (Cortés, Segunda Carta, 1985, p. 93).

Las *Cartas de relación* son también un mapa del recorrido de Cortés cuya idea en el avance territorial fue por expansión radial. En ese recorrido desde la península de Yucatán hasta Tenochtitlán, llega a Cortés el rumor de un imperio más grande y rico en oro. Justamente en la periferia del asentamiento azteca encuentra el conquistador a Malinalli, su futura amante y madre de su hijo Martín. Ofrendada a Cortés como esclava y cristianizada por el propio conquistador, en las *Cartas* ella aparecerá representada como mero instrumento lingüístico: “Marina la que yo siempre conmigo he traído” (1985, p. 289). Cortés siempre se referirá a ella como “mi lengua” y salvo en la ocasión citada anteriormente, nunca usará su nombre cristiano ni su nombre ancestral a lo largo de las cinco cartas. La relación entre el conquistador español y la india conquistada fue vertical y pragmática, como lo ha hecho notar con agudeza Margo Glantz. La escritora mexicana lo refiere a propósito del códice inserto en la *Descripción de la ciudad y Provincia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo en el que se lee: “El indio informa, Marina traduce, Cortés dicta y escribiente escribe” (Glantz, 2014, p. 29). En las *Cartas de relación* esta jerarquía y circulación de poder no existe a manera de códice, pero sí se lee a manera de discurso imperial: Cortés centra el primer plano en él y dispone a los otros como agentes genéricos y episódicos.

Ahora bien, de la lectura de las *Cartas* no podemos inferir que Malinche haya traicionado a su pueblo, ni podemos afirmar que Cortés la haya inducido a traicionarlo, como se ha referido manidamente. Estos relatos pertenecen más a figuraciones contemporáneas, *verbigracia*, el mito de Malinche “la traidora” y Cortés “el gran chingón”, metáforas fundacionales de la mexicanidad creadas por Octavio Paz. Más allá, lo que existe en verdad es solo la inferencia (o la ficción) de Francisco López de Gómara quien, en

su *Historia de la conquista de México*, dice que Cortés “le prometió más que libertad si le trataba verdad entre él y aquellos de su tierra” (Glantz, 2014, p. 30). De las *Cartas* podemos coleccionar entonces que Cortés se valió del momento de desamparo de Malinalli y de su don excepcional para las lenguas; de igual forma, que el futuro fundador de México aprovechó perfectamente su rol de esclavista, dotándose a sí mismo de una autoridad que nadie, ni Moctezuma, pareció cuestionar.

Hay, finalmente, una referencia insoslayable en cualquier aproximación literaria a *Cartas de relación* de Hernán Cortés. Se trata del ejercicio contradiscursivo que dio origen al texto *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo. Mucho se ha escrito en torno al carácter contestatario de la obra del soldado que estuvo al mando de Cortés; sin embargo, poco se ha dicho del carácter literario que en verdad opone la obra de Bernal Díaz del Castillo a la saga escrita entre Cortés y López de Gómara. Tanto en *Cartas de relación* como en *Historia de la conquista de México* la figura del soldado raso es apenas un genérico en plural, pero la gloria de la epopeya es para Cortés. Ambos textos adquieren un carácter oficial al ser refrendados por la corte de Carlos V como el relato verdadero de la conquista de las tierras aztecas. La reacción del antiguo soldado de Cortés es literaria: compone un texto en el que se pone a sí mismo como el héroe verdadero e inscribe su heráldica humilde desde las primeras líneas: “Bernal Díaz del Castillo, vecino y regidor de la muy leal ciudad de Santiago de Guatemala, uno de los primeros descubridores y conquistadores de la Nueva España” (1984, p. 7). Su obra, claro está, se deslinda del texto oficial porque se configura como un testimonio en primera persona y una contrahistoria al relato oficial.

Buena parte del texto de Bernal Díaz del Castillo se dedica a narrar, como Cortés, una epopeya violenta y a reforzar la imagen invariable del soldado español y cristiano que doblegó y venció a los indígenas en el Nuevo Mundo. Sin embargo, la parte más breve y a la vez más reveladora de este texto sucede al final de las casi 700 páginas, cuando el héroe épico se derrumba y deriva en una prefiguración del héroe degradado, a la manera de la novela moderna. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* se reserva hasta las últimas líneas esa imagen inesperada del soldado ya viejo y desilusionado que habla con amargura. En sus palabras se revela la caída de la utopía del proyecto imperial y en su lugar aparece un hombre normal, cansado y triste, señalando el olvido:

y después de esto pasado, han corrido otros tiempos, que dicen los curas y dignidades de esta Santa Iglesia de Guatemala, que no dejó renta el obispo don Francisco Marroquín, de buena memoria, para hacer la procesión que solía hacer, y así está ya todo olvidado de tantos años a esta parte ya pasados (Díaz del Castillo, 1984, p. 484).

Este giro sutil en el tono de voz del narrador-personaje rompe el ámbito cerrado que había mantenido el texto en clave épica hasta este instante de epifanía: de repente el relato épico se transforma en un relato de memoria.

Es, sin duda, el momento más bello de la obra y es también el momento en el que Bernal Díaz del Castillo, con conciencia literaria o sin ella, inscribe su obra en la novela moderna. El héroe épico de *Historia verdadera* se ha transformado en el momento exacto en el que escribe esas líneas. A diferencia de Cortés, Bernal Díaz del Castillo alcanzó a intuir los augurios y presagios del tiempo nuevo que ellos, sin saberlo, estaban fundando. De hecho, tituló bellamente el capítulo ccxii: “De las señales y planetas que hubo en el cielo de Nueva España antes que en ella entrásemos, y pronósticos de declaración que los indios mexicanos hicieron, diciendo sobre ellos; y de una señal que hubo en el cielo, y otras cosas que de traer a la memoria”. ◻

Referencias

- Cabeza de Vaca, Alvar. *Naufrajios y comentarios*. Roberto Ferrando, editor. Madrid: Historia 16, 1984.
- Cortés, Hernán. *Cartas de relación*. Mario Hernández Sánchez-Barba, editor. Madrid: Historia 16, 1985.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. Miguel León-Portilla, editor. Madrid: Historia 16, 1984.
- Glantz, Margo. “*La Malinche: la lengua en la mano*”. *Cortés y Malinche*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.
- Molloy, Sylvia. Alteridad y reconocimiento en los *Naufrajios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca. *Nueva Revista de Filología Hispánica N.R.F.H.* 35 No 2 (1987), pp. 425-450.



Reconstrucción del Templo Mayor de Tenochtitlan
Museo Nacional de Antropología, Ciudad de México.

WANWANSI STUORI

Nit tugada bai
Luisa Arroyave Ferreiro, Henrietta Forbes Bryan,
Andrés León Castillo, Melissa Pérez Peña,
Shanelle K. Roca Hudgson ahn Sedney S. Suárez Gordon.

Óleo sobre lienzo, Luis Howard Howard



UNA HISTORIA DE NANSI

Tejido colectivo Lengua Kriol y Cultura Raizal: *wan wan koknat ful tana*, Semillero de Investigación en Diversidades y Saberes Ancestrales, Diwërs'sã, Facultad de Comunicaciones, GELCIL, Universidad de Antioquia.

De fala di kraab dem, de si hou aal a dehm wehn de luk fi dehn plies, de haid iina dehn mod huol, Ah aks miself ef mai plies da wehn fi liv iina mai hous or jos wanda chuu di sii ahn di mountin dem bitout eni res ataal. Ah tink pahn di wod dem, hou dehn slaid laik kraab.

Astanish, Ah diskoba se liv bitout words da wehn liv iina wan kano we brok dong front a di bie. Dis sadnis tek uova mi ahn di onglis ting Ah kuda du da jomp uova di fens ahn staat ron fi avaid aks miself fi mi wod dem.

Ivin duo Ai wehn de ron, wid mi hed iina wan mes bai wat wehn de pahn mi main, Ah si se, Brada Taiga sniik op ihn wie kom op tu mi. Ah wiet fi hier wai ihn wehn de kom:

—Sista Anansi, wai yo no tel mi wan stuori? Ef Ah laik ih, Ah wan gi yo som styuu jumbalin.

Ah smail, Ai wehn nuo se Taiga ongl wehn waa venjans.

—Ah wan tel yo di stuori ef yo get op wid mii pahn dis kyatbuot.

—Yuu mosi mad?! Mii no de get op pahn dat. Yuu nuo se mii no nuo fi swim.

Ah chrai kanvins ihm.

—Yo memba wi yuuz tu tel stuoriz fi kiip tugeda az wan famali —mii seh miinwail Ah wehn de shub di kyatbuot faar aaf di bie said—. Stuuriz mek wi nit tugeda di chred a taim, wat woz, wid wat iz, ahn wat gwain bii. Mai buelo yuuz tu tel mi plenti stuoriz, wid aal taip a kyarakta we siel di sii. Som a dehm bai dehn uon wil, di ada wan dem chien op. Di stuoriz dem da fi dat, fi kanek wi tu dehm, fi rimain wi hou di livin tingz dem riliet wid iich ada. Mii, for egzampl, plaant tu mai granfada, Ai inherit fi him gif fi siel ahn fi tel stuoriz. Wat yuu link op pahn?

Persiguiendo los cangrejos, viendo cómo cada uno buscaba su lugar, escondiéndose en su casa de barro, me pregunté si mi sentido era habitar en mi propia casa o solamente andar por el mar y las montañas sin descanso alguno. Pensé en las palabras, que se deslizan cual cangrejos.

Asombrada, descubrí que no tener las palabras era vivir en una canoa varada frente a la bahía. Esta pesadumbre me agobió y no pude más sino saltar la valla y empezar a correr para evitar preguntarme por mis palabras.

Aunque estaba corriendo, agitado por mis pensamientos, vi que, sigilosamente, se acercaba Brada Taiga hacia mí. Esperé a que anunciara el motivo de su llegada:

—Sista Anansi, ¿por qué no me cuentas una historia? Si me gusta, te regalaré unos *styyu jumbalin*¹.

¹ Dulce de grosellas amarillas.

Sonreí, sabía que Taiga solo quería vengarse.

—Te la cuento si subes conmigo a este *kyatbuot*².

² Pequeña embarcación de madera con vela.

—¿Estás loca?! No me voy a subir. Tú sabes que no sé nadar.

Intenté convencerlo.

—Recuerdas que solíamos contar historias para mantenernos unidos como una familia —dije mientras impulsaba el *kyatbuot* lejos de la orilla—. Las historias nos permiten conectar los hilos del tiempo, lo que fue, con lo que es, y lo que será. Mi abuelo solía contarme muchas historias, con todo tipo de personajes que navegaban el mar. Algunos por voluntad propia, los otros encadenados. Las historias son para eso, para conectarnos a ellos, para recordarnos cómo están relacionados los seres. Yo, por ejemplo, estoy sembrado a mi abuelo, heredaré su don para navegar y para contar historias. ¿A qué estás conectado?

Taiga luk pahn mi sospishos, ihn wehn de luk pahn di aili sii ahn ihn jos waak aaf fahn ihn uon riflekshan pahn di waata. Ah staat put out mi standin jib fi tek advaantij a di win; Ai wehn kanvins se him wehn komin. De avaid di waata, Breda Taiga jomp iina di buot.

Jos laik hou di wiew dehn wehn gwain ahn komin, Brada Taiga rimemba se ihn wehn gidi. Ai wehn de injai di win ahn di sounin aal aroun.

—Arait! Hou yo no gwain tel mi notn ahn yo bring mi out ya fi sikn, Ah waa yo ker mi bak iin.

De sospish se ihn vekstieshan wehn mail, Ah tel ihn de laaf:

—Ef yo ansa mi dis rigl, Ah wan ker yo bak pahn puort. Tel mi, tel mi Taiga, wat ron faas, chravl chruu di ier ahn miks wid di wiew dem?

Ihn fies staat chienj, fahn aariinj tu griin. De piip, Ah si ihn empti bag. Ihn neva gat nat iivn wan styuu jumbalin. Wan kroud a gaalin ahn wan inkwisivitiv torkl paas. Dehm wehn gwain tu di diipa paat a di sii.

—Mii no nuo —ihn ansa de maama.

—Wat a shiem! Yo wan kyaa go da di bie said agen.

—Kriol, wat a dong di ruod langwij, wat a bad taakin English.

Ah tek wan big, big bret. Ah wehn waa put tugeda aal di schrent a mi ansesta dem ahn stan op pahn di pieshens a di rak dem we aal die stan di wiew dem we kom uova dehm.

Taiga me miró desconfiado, miraba el mar en calma y se alejaba de su propio reflejo en el agua. Empecé a izar velas para aprovechar el viento; estaba convencida que vendría. Esquivando el agua, Breda Taiga saltó dentro del bote.

Así como las olas estaban yendo y viniendo, Brada Taiga recordó que estaba mareado. Yo disfrutaba el viento y el sonido de todo en derredor.

—¡Bueno! Ya que no me vas a contar nada y me trajiste hasta acá para enfermarme, quiero que me regreses.

Sospechando que su enojo era superficial, le dije riéndome:

—Si me respondes este *rigl*³, te regreso al puerto. Dime, dime Taiga, ¿qué corre rápido, viaja a través del aire y se mezcla con las olas?

³ Acertijo.

Su cara empezó a cambiar de naranja a verde. De reojo vi su mochila vacía. No tenía ni un solo *styuu jumbalin*. Pasó una bandada de garzas y una tortuga curiosa. Iban rumbo a lo más profundo del mar.

—No lo sé —respondió murmurando.

—¡Qué vergüenza! No podrás ir a la orilla de nuevo.

—El kriol, qué lengua de calle, qué inglés más mal hablado.

Respiré, profundo, profundísimo. Quería juntar todas las fuerzas de mis antepasados y recurrir a la paciencia de las rocas que siempre soportan las embestidas de las olas.

—Breda Taiga, langwij da laik vehikl we ker wi filins, wi taats ahn stuoriz tu ada porsn. Iina dis kies langwij chravl chruu di ier ahn da di vehikl a wi aidiya dem. Som iejabl langwij da wehn stiim chrien we, iina dehn taim, dehn help ker mesij tu a pail a plies uova di worl ahn afta dat dehn help inspaya fi bil ada langwij. Til tide wi ge di stiim a Latn, Griik ahn Twi. Yo ga ada langwij we da kyar we, duo dehn aktualais som paat a dehm, dehn mantieen dehn orijinal schroktyo, le go seh Jorman, French or Spanish. Bot pahn di ada han, yo ga langwij we lait, we no uova wiet, we dainamik; dehn da buot we laik jrif swiitli wid di wiew dem, witout rizistans. Dis da di kies a di kriol langwij dem, dehn gwain faas, dehn ron bitout stap, dehn ga di ritm a di piipl we arm dehm op or dismankl dehm fi adjos dehm tu wat dehn niid. Ahn wel, az yo gat wan amount a chrien, kyar ahn buot, yo ga wan huol daivorsiti a langwij fi diskova; ef yo luk gud aal a dehm miks ahn chravl wid di wiew a porsn we go roun di worl. Fi wi Kriol partikyula, da di langwij we kansorv fi wi hischri iinsaid a ihm, da wan kyatbuot. Luk pahn dis kyatbuot we wi siel pahn, luk pahn di matiirial dem ahn di tuulz we wi fain, luk pahn di bak buon hou ih kiip op kanvitieshan wid di jib ahn di sielin step; fi wi langwij stie so, da di rizolt a di kantik bitwiin Iuropiian langwij ahn di langwij dem we di insliev piipl dem fahn Afrika bring wid dehm, rimemba tek wat yo gat ahn mek wat yo waa. Dehn wehn niid fi taak tu wan anada, sing ahn tel stuoriz. Ahn wel, de du dat, dehn bil fi wi langwij.

—Breda Taiga, las lenguas son vehículos que llevan nuestros sentires, pensamientos e historias a otras personas. En este caso la lengua viaja por el aire y es el vehículo de nuestras ideas. Algunas lenguas antiguas fueron trenes a vapor que, en su momento, sirvieron para llevar mensajes a muchos lugares alrededor del mundo y luego sirvieron de inspiración para la creación de otras lenguas. Hasta hoy nos llega el vapor del latín, el griego y el twi. Hay otras lenguas que son carros que, a pesar de actualizarse en algunos aspectos, siguen conservando su estructura esencial, digamos el alemán, el francés o el español. Pero por otro lado, existen lenguas que son ligeras, ingravidas y dinámicas; son botes que les gusta naufragar dulcemente con las olas, sin resistencia. Este es el caso de las lenguas criollas, van rápido, corren sin cesar, tienen el ritmo de las personas que las arman y desarman para acomodarlas a lo que necesitan. Y bueno, como cantidad de trenes, carros y botes, existe toda una diversidad de lenguas por descubrir; si te fijas bien, todas se mezclan y viajan con las olas de personas que andan por el mundo. Nuestra kriol es particular, es la lengua criolla que conserva en su ser nuestra historia, es un *kyatbuot*. Observa este *kyatbuot* en el que navegamos, observa los materiales y las herramientas que encontramos, observa el *bak buon* como dialoga con el *jib* y el *sielin step*; nuestra lengua es así, es el resultado del contacto entre las lenguas europeas y las lenguas que trajeron los seres esclavizados de África, recuerda, *tek wat yo gat ahn mek wat yo waa*⁴. Necesitaban hablar el uno al otro, cantar y contar historias. Y bueno, haciendo eso, construyeron nuestra lengua.

⁴ De los materiales a tu disposición, haz lo que dicta tu corazón.

Brada Taiga luk pahn mi wid disbiliif. Ihn fies chienj di wie ihn wehn gidi:

—Wi laas! Weh wi gwain?

—Bot iina di chrien az iina di kyar ahn di buot dem yo aalwiez gat sombadi inchaarj fi kiip op di nesiseri muuvment fi ker di mesij. Iina di kyatbuot kies yo gat difarent taip a siela we gat difarent ahn spesifik jab fi kyan ker out di mesij. Wan inchaarj fi gat aal di wod dem redi fi wen dehn niid dehm, wan nada wan gat di soun dem we di wod dem fi ker, sombadi els pripier di miinin dem a aal di wod dem, wan neks wan di miinin a iich paat a di wod dem, ahn di ada wan di aada hou yo fi gat di wod dem fi wi kyan andastan di friez dem. Iich wan a dehm mek di kyatbuot siel smuut uova di wiew dem ahn ker di mesij. Bot ih impuortant fi yo nuo se iina iich vehikl di siela dem we de hangl iich paat gat difarent fongshan so dat prisaisli mek di langwij dem yuniik. Miinwail di piipl we inchaaj a di aada iina wan kyar dehn seh *flowers* di siela dem fahn wan kyatbuot seh flowaz dem ahn miinwail iina di kyar dehn seh *he walked* di siela dem fahn di kyatbuot seh ihn wehn waak.

Ah hier Breda Taiga wispa, timidli, ihn fain di myuuzik: Wat faas, flai iina di ier ahn chravl chruu di wiew dem da Kriol! Ih faas bikaa ih de iina kanstant chransformieshan, ih komyunikiet wid les riisuorsis, ih chravl chruu di ier bikaa ih chransmit chruu stuoriz, sang, chruu hischri, dat da fi seh, iina oraliti ih si di bes wie fi ekspres tingz. Ahn ih chravl chruu di wiew dem, de nit tageda di Karibiian, de chransmit di mesij bout wat woz, wat iz, ahn wat gwain bii.

Brada Taiga me miró, escéptico. Su rostro se desfiguró por el mareo:

—¡Estamos perdidos! ¿Para dónde vamos?

—Tanto en los trenes como en los carros y botes siempre hay encargados de mantener el movimiento necesario para transmitir el mensaje. En el caso del *kyatbuot* hay varios tipos de tripulantes que cumplen funciones diferentes y únicas para transportar los mensajes. Uno se encarga de tener todas las palabras preparadas para cuando se necesiten, otro los sonidos que deben llevar estas, otro los significados en general de las palabras, otro los significados de cada una de las partes de las palabras y otro del orden que deben llevar estas para ser entendidas. Cada uno logra que el *kyatbuot* se deslice sobre las olas y lleve el mensaje. Pero es importante que sepas que en cada vehículo los tripulantes cumplen funciones diferentes que hacen que precisamente las lenguas sean únicas. Mientras que los encargados del orden en un carro dicen *flowers* los tripulantes de un *kyatbuot* dicen *flowaz dem* y mientras en el carro dicen *he walked* el tripulante del *kyatbuot* dice *ihn wehn waak*.

Escuché susurrar a Breda Taiga, tímidamente encontró la música: ¡Lo que es rápido, vuela por el aire y viaja por las olas es el kriol! Es rápido porque está en constante transformación, comunica con menos recursos, viaja por el aire porque se transmite por medio de relatos, cantos, a través de la historia, es decir, ve en la oralidad la mejor forma de expresión. Y viaja por las olas, tejiendo al Caribe, transmitiendo el mensaje de lo que fue, lo que es y lo que será.

Taiga sodenli stan stil, ihn fain ihn plies. Aaf gyaad iina ihn taats, ihn shiek op liki bit ahn seh di gidinis wehn de paas aaf, se miebi wi shuda go bak, se ef Ai wehn nuo fi go bak.

—Kriol da wan hischri we help gaid wi, we help wi fain wi wie huom.

Wen di sii lef wi pahn di bie said, Taiga jomp de chrai sink di buot. Ah si ihn slip. Ihn jrap iina di sii ahn iina kopl sekant ihn staat luuz ihn schraip dem. Ihn wehn de kos mi.

—Gud Maanin, Taiga.

Ah liin aan pahn di kyatbuot miinwail Taiga wehn de ge smaal pahn di horaizn.

Taiga de repente se quedó quieto, encontró su lugar. Distráido en sus pensamientos, se sacudió un poco y dijo que el mareo estaba pasando, que a lo mejor debíamos volver, que si yo sabía cómo regresar.

—El kriol es una historia que nos ayuda a orientarnos, nos ayuda a encontrar el camino a casa.

Cuando el mar nos dejó en la orilla, Taiga saltó intentando hundir el barco. Vi que se resbaló. Se cayó en el mar y en un par de segundos empezó a perder sus rayas. Me insultaba.

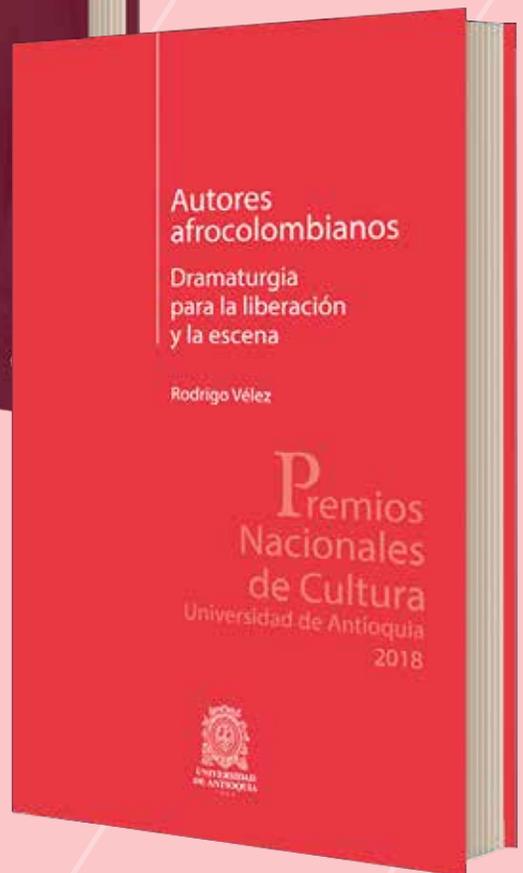
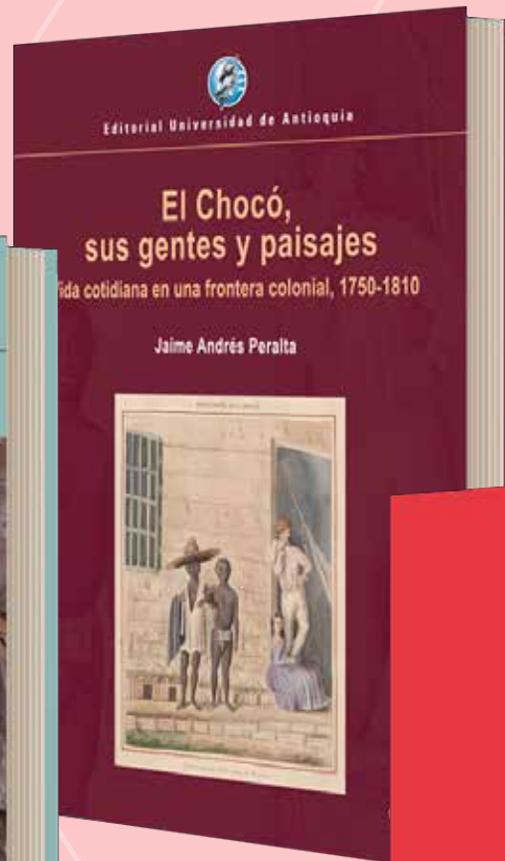
—*Gud Maanin*, Taiga.

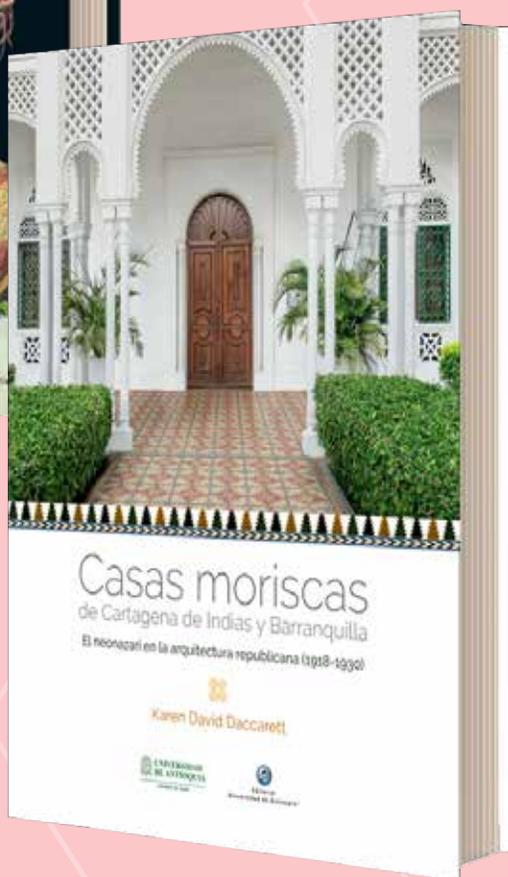
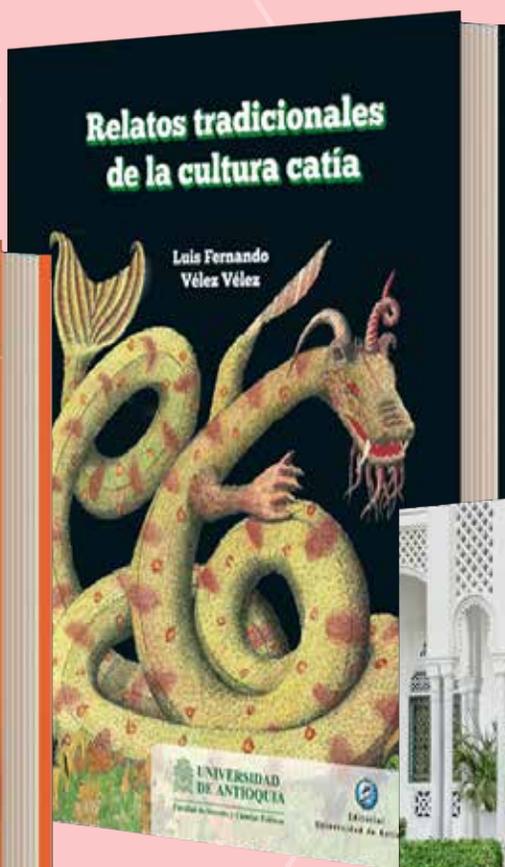
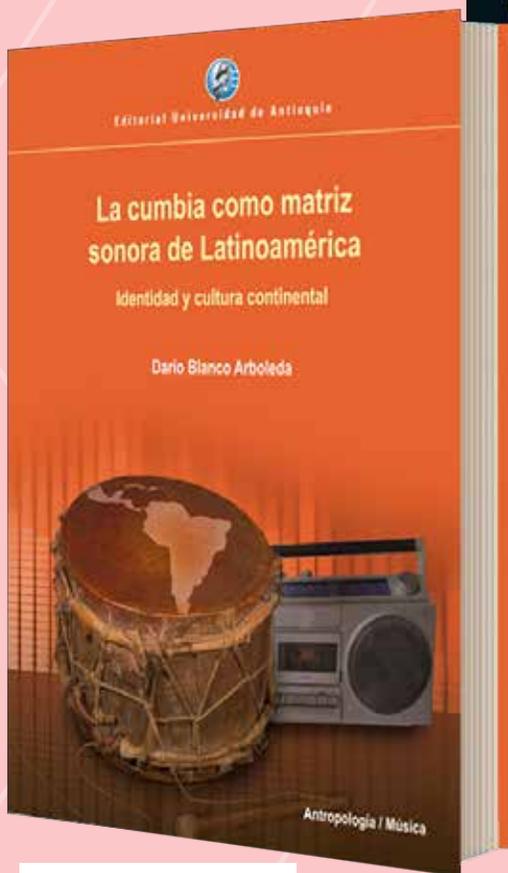
Me recosté en el *kyatbuot* mientras Taiga se hacía pequeño sobre el horizonte. 🗨️



Editorial Universidad de Antioquia®

Una editorial
para leer el mundo



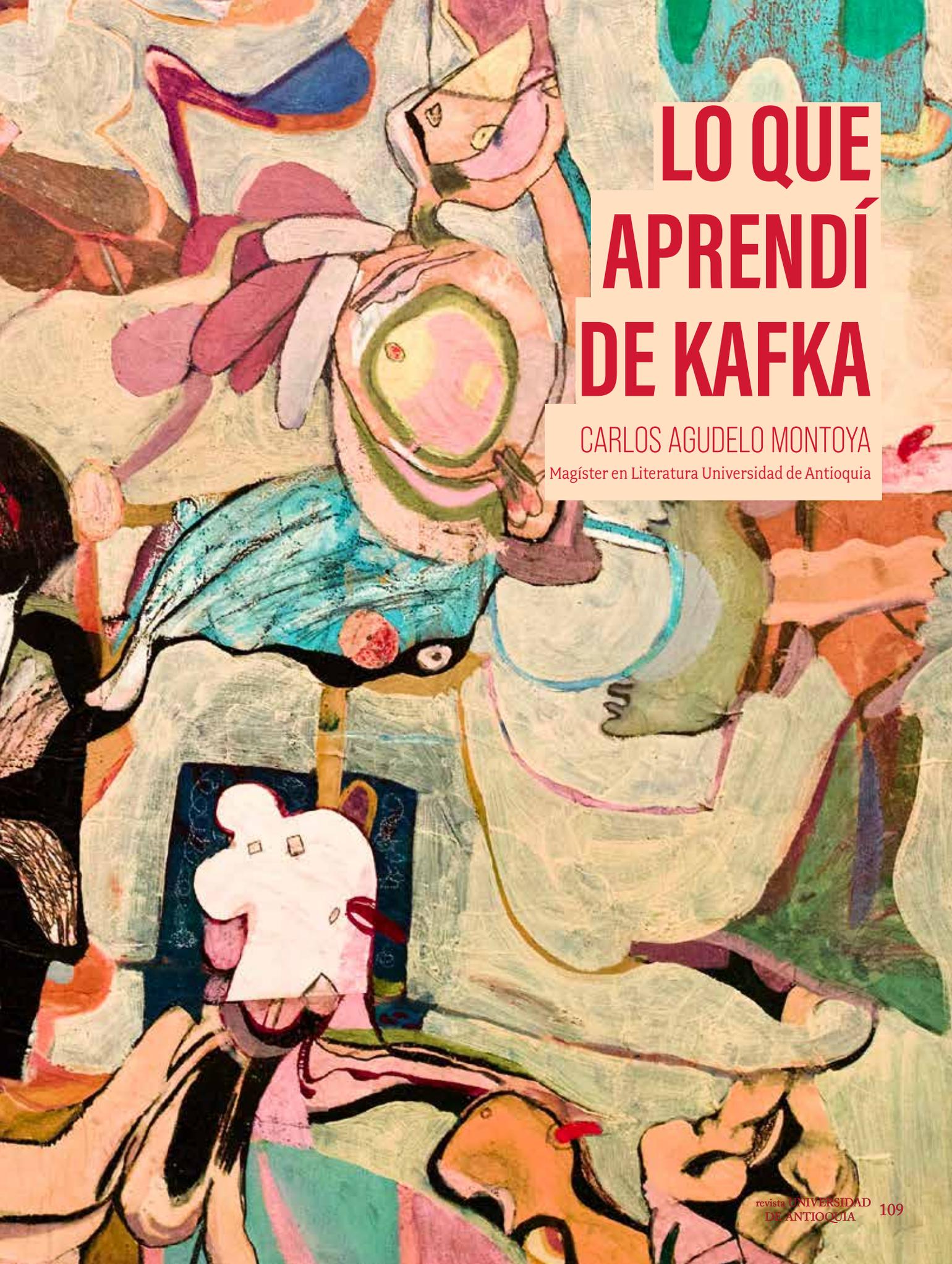


 @editorialudea

Disfruta de nuestros **recomendados**
Recíbelos en la puerta de tu casa
Visita editorial.udea.edu.co para más posibilidades

Portrait of Grimau,
Paula Figueiroa Rego.
Calouste Gulbenkian
Museum, Modern Collection
Foto: Pedro Ribeiro Simões





LO QUE APRENDÍ DE KAFKA

CARLOS AGUDELO MONTOYA
Magíster en Literatura Universidad de Antioquia

Hay una mutación que los lectores enfrentan cuando deciden escribir: dejar de leer solo por gusto, de manera desprevénida, para hacerlo como escritor. Quien escribe constantemente, lee no solo para el goce o en momentos de ocio; se inmiscuye en la vida del otro para conocer todo lo que le sea posible, desde sus pensamientos más íntimos hasta la forma en la que lleva la vida literaria. Entre los diferentes autores que he leído, como escritor, está Kafka que, si bien es uno de los autores de los que más se habla, no debemos dejar de hacerlo, aunque en ocasiones caigamos en el cliché.

Lo primero que aprendí de Kafka: la escritura es una vocación. Por circunstancias de su vida no era posible dedicarle todo el tiempo a la literatura. Después de doctorarse en leyes, laboró entre 1908 y 1922 en el Instituto de Seguros para Accidentes de Trabajo, y solo dejó de hacerlo cuando la enfermedad se lo impidió. A pesar de cumplir una responsabilidad que le consumía la vida diurna y en ocasiones lo obligaba a viajar, logró construir una rutina de escritura. Aquellos que hayan trabajado viajando, saben que con el tiempo el cuerpo comienza a mostrar cansancio, se pierden la concentración y las energías para hacer algo diferente a la vida laboral. Kafka logró sobreponerse a esto y cada noche se sentaba frente al papel. Así nos cuenta en su diario: “Las diez, 15 de noviembre de 1910. No dejaré que me asalte el cansancio. Penetraré de un salto en mi narración, aunque me llene la cara de cortes”.

Esa disciplina tan difícil de sostener, más aún si recordamos sus quebrantos de salud, es un buen ejemplo a seguir. Yo no soy tan disciplinado, pero para terminar mi primera novela me propuse redactar una página diaria. Como no siempre logro hacerlo, llevo un registro en el que apunto las páginas pendientes debido a mis compromisos o al cansancio, de modo que cuando puedo sentarme frente al computador procuro pagar las deudas. Aprendí del autor checo que escribir es una decisión y es fundamental respetarla, asumirla igual a un trabajo, un compromiso que se debe cumplir a diario.

Lo segundo que aprendí es que no solo se debe trabajar en una novela, un cuento o un ensayo. Se debe hacer siempre y sobre diferentes temas y de variadas formas. Kafka llevó un diario durante casi toda su vida adulta. Hasta el momento nos ha llegado parte de lo que anotó desde mediados de 1910 hasta mediados de 1923. En sus diarios se encuentran comentarios a hechos sin importancia, reflexiones sobre situaciones que lo rodearon, variados ejercicios de estilo para encontrar la mejor forma de narrar un hecho, etc. Incluso llevó un diario de viaje.

Para Kafka la vida se responde a través de la creación literaria. Escribir fue parte de su alimento cotidiano. Además, no lo hizo para otros, escribía porque sentía el deseo de hacerlo, halló en la creación una forma de vida. En alguna de sus cartas confesó que la escritura era lo más importante para él, que todo lo demás (la familia, el trabajo, la pareja,

los amigos, etc.) eran distracciones frente a su intención creativa. Al imposibilitársele dejar el trabajo y abandonar a su familia, decidió no formar una propia. A pesar de intentarlo varias veces, siempre terminó por renunciar a dichos propósitos, aunque a partir de sus diarios y epístolas se podría definir como un enamorado compulsivo. Construyó, entonces, una definición de pareja de las que tomó las enormes contribuciones que le hacían a la literatura gracias a las terribles tensiones que generaban en el mundo de las ideas y de los sentimientos.

También hizo de sí un escritor nocturno, cuando en su casa dejaban de existir los ruidos familiares:

Por la noche, a las once y media. Tengo claro por encima de todo que estoy sencillamente perdido mientras no me libere de la oficina; se trata únicamente, mientras sea posible, de mantener la cabeza lo bastante alta para no ahogarme. La dificultad de eso, las fuerzas que me ha de exigir, se muestran en el simple hecho de que hoy no he observado mi nuevo horario de sentarme al escritorio de ocho a once de la noche, de que incluso en este momento no me parece eso una desdicha tan grande, de que he escrito apresuradamente estas pocas líneas solo para poder irme a la cama.

Tras leer la cita me parecen ridículas las múltiples excusas que me he inventado para justificar el no sentarme frente a la pantalla a escribir. Que el trabajo, que la vida social, que los compromisos, que el cansancio, etc., pierden valor cuando veo, gracias a Kafka, que todo lo demás no importa, que lo fundamental es escribir cada día, con tanto empeño que sean necesarias algunas líneas antes de ir a la cama.

En algún momento de mi vida tuve que preguntarme si mi propósito de escribir era más grande que el resto de mis convicciones; con el correr de los años la respuesta positiva se afirma con mayor decisión, entonces he asumido mi vida laboral como el precio que debo pagar para tener un techo donde vivir con mi hijo y mi pareja, y así crear con tranquilidad; la familia, por su parte, también ha padecido mi ausencia, por ello no me he escapado de alguno que otro reproche de mis padres y mi hermana.

Hasta aquí he hablado de las influencias externas a la creación literaria, aunque sus mayores enseñanzas son las que aplico para escribir narrativa. Lo primero, son sus narradores. Kafka creó varios de los mejores narradores en tercera persona de la historia de la literatura. La gran mayoría de sus obras están narradas desde una voz externa al personaje, pero con tanto conocimiento de los sucesos a los que este se enfrenta que el lector siente sus pensamientos. No los lee, los siente. Recordemos que el narrador en tercera persona con un conocimiento omnisciente era el predilecto de los autores hasta casi la mitad del siglo xx. No es Kafka su inventor, pero sí uno de los que mejor supo

aprovechar las ventajas de esta forma de narrar. El narrador en tercera persona permite un dominio de los hechos tan profundo que es tal vez el personaje, sin serlo, más importante de la obra. Si este narrador falla, el lector se pierde. Muy diferente al narrador en primera persona que permite dar rienda libre a la subjetividad del ser humano. El narrador en tercera persona es un total dominador, y en el caso de Kafka fue su mayor aliado al momento de crear. Por ello, cuando decido que un cuento o el inicio de una novela sean en tercera persona, recurro a la relectura de *El proceso* o *El desaparecido*. Sé que allí encontraré un claro ejemplo de cómo hacerlo mejor de lo que haría sin esa lectura.

De esta manera he llegado al mayor aporte del autor checo: la narración puede dedicarse a todo tipo de hechos, incluso a aquellos que serían juzgados por fantásticos, y que Kafka hace parecer como la situación más cotidiana de la vida. Es decir, Kafka hace de lo extraordinario algo natural, sin artificios, y te mete en la situación del personaje sin que el lector se pregunte si lo que está leyendo podría ocurrir de verdad, porque es tan apabullante la narración que sería tonto hacerse esa pregunta. Durante la lectura de *La metamorfosis* —*La transformación*, título que algunos proponen hoy en día— jamás me detuve a cuestionar si sería posible que una mañana me despertara convertido en insecto. La forma de presentar la situación que vive Gregor Samsa es igual de verosímil que una fila en un banco o una cena familiar. A cualquiera podría pasarle. Ahí está, a mi modo de ver, uno de los aprendizajes más grandes que puede tener un escritor.

Kafka nos recuerda que la escritura es cuestión de atrapar al lector, porque quien lee espera que la narración lo controle y lo saque de su cotidianidad por los minutos que está inmerso en la lectura. Si Kafka hubiera dado charlas sobre creación literaria, si en su vida hubiera alcanzado la fama que obtuvo después de la Segunda Guerra Mundial, uno de sus consejos sería: “Cualquier situación que seas capaz de imaginar puede ser narrada, muy bien narrada, siempre y cuando respetes al lector y la hagas verosímil; no debes darle la oportunidad al lector de preguntarse si está frente a un acontecimiento que pudiera pasarle a él, domínalo a través de una narración clara, sin adornos excesivos, porque lo fundamental es que el narrador transmita la angustia del personaje, no que diga que está angustiado”. O al menos es lo que imagino que dice cuando lo leo.

El lector atento sufre la angustia de Gregor Samsa, la de Karl Rossmann, la de K., la de Joseph K. y la de tantos personajes que Kafka sabe colocar en situaciones en las que, en lugar de decir, muestra. Esa enseñanza del narrador checo, al ser la esencial, la que ayuda de verdad a escribir mejor, la convierte en la más difícil de aprender. Porque no es siguiendo una fórmula ni imitando a Kafka que se aprende,

es escribiendo hasta hallar la voz propia, la poética personal, que se encuentra solo gracias al ejercicio constante de narrar. Escribir sin la esperanza de publicar, sin el deseo de que otros te lean, concentrado solo en la narración, en crear un mundo literario propio.

Con esto llego al último aprendizaje. Aclaro que los enumerados hasta aquí no son los únicos. Otros con interés en aprender de él, seguro encontrarán muchos más. Para mí, hasta este momento de mis lecturas, estos son las principales. Dejé para el final uno que es tanto o más difícil que el anterior. Este hombre escribió lo suficiente para generar un cambio en la literatura universal, pero en vida publicó poco. En vida no agotó los 250 ejemplares de *La metamorfosis*, y su propuesta estética no despertó gran interés en los editores. No obstante, Kafka continuó creando. Como fuera que haya ocurrido, es de conocimiento general que al final de su vida solicitó que sus textos fueran quemados, como el lector que fue, seguro había formado un criterio sólido sobre lo que es la buena literatura, y dudo mucho que no lograra ver en su obra la calidad con que había sido creada. Aún así siempre fue el mayor crítico de sus textos, pero muchos autores también lo son y aún así saben que la mejor forma de dejar un texto atrás es publicarlo. ¿Por qué continuar trabajando si sus textos no recibían la aceptación que desea entre editores, críticos y escritores? Y si estaba tan interesado en que su obra fuera quemada, ¿por qué no lo hizo él mismo?

Estas cuestiones no tienen respuesta, cualquiera que diga ahora será un supuesto sin fundamento. Solo él, solo Kafka mismo sabría las respuestas. No obstante, de esa anécdota he decidido aprender algo más: el ego del escritor no importa, lo importante es su obra. Y esta obra puede ser mejorada, se puede seguir creando así no se publique. Así las editoriales rechacen lo que les envías, no ganes concursos ni seas reconocido por tu trabajo. El escritor verdadero escribe porque necesita hacerlo para vivir, no para cobrar dinero ni obtener reconocimiento, lo hace para darle sentido a su existencia.

Dejando el ego a un lado, tal como lo hizo Kafka, será posible concentrarse más en el trabajo diario sin ser afectado por el mundo de afuera, el que no pertenece a la literatura. La humildad frente a lo creado. Pero no humildad sumisa, sino crítica. No todo lo que se escribe debe publicarse. Por eso al hablar de Max Brod siento siempre sentimientos encontrados. Como mejor amigo de Kafka debió respetar su deseo y quemar sus obras, pero si lo hubiera hecho no habríamos conocido esta obra trascendental y yo no hubiera aprendido lo que hoy les he contado. Así que tampoco habría escrito esto, ni ustedes estarían leyéndolo. De alguna manera, ese deseo no cumplido, ese irrespeto del amigo, es un ejemplo más de lo que hemos aprendido a llamar kafkiano. ■



La espera (La reina K), Guillermo Correa Montoya, acrílico sobre lienzo.



LA REINA K

GUILLERMO CORREA-MONTOYA

Profesor Titular del Departamento de
Trabajo Social, Universidad de Antioquia.



Necesitaba volver a practicar el truco. Aquel día se levantó más temprano. No podía aceptar su falta de habilidad, no era imaginable que a ella, justo ella, la más, la inigualable, la del talento de escándalo y temblor, ese truco le quedara chueco. Pero por más que ensayaba y ensayaba, ese morro seguía insinuándose y todo era posible menos que se le notara.

La rabia se le amontonaba con cada intento, algún pliegue, algún resalto y el trabajo se echaba a perder. Nadie como ella para el manejo de los tacones, caminaba con ellos como si levitara. Había visto millones de veces a la Grace Jones moverse como una gacela y a la Susana Caldas en su caminar reposado y elegante. Ella había armado su propio estilo con pedazos de cada una; además, le había añadido su gracia personal, esa que tanto decían admirar sus vecinas. Aquella mañana, antes de irse a su misa diaria, se levantó una hora más temprano y, recordando las claves que la Tami le había repetido mil veces, ensayó su cirugía de pasarela. Con desilusión descubrió que ella podría ser la mejor en sus tacones, pero en cirugías y trucos era realmente mediocre, así que con putería prefirió marcharse a su misa y hacer otra de las cosas que ella mejor que nadie hacía: hablar con la Dolorosa, encomendarle sus angustias, sentirla cómplice y, sobre todo, pedirle que le ayudara. Ese día sí que necesitaba de su intervención divina, de diva a diva, pensó la Karen.

—Virgencita, yo sé que he sido muy conchuda con usted y que esta semana le he pedido mucho, pero además de ese novio que me lleva prometiendo hace ya como tres años, incumplimiento del cual hablaremos después, necesito que me conceda esa corona. No sea malita, Dolorosa, mire que usted reina en los cielos y yo necesito reinar acá en la tierra, en este pueblo lluvioso y abandonado para adornarlo con mi derroche de simpatía. Hágale virgencita y le prometo que esta semana voy y ayudo a esos viejitos desamparados del asilo... ¡Ah! y la arreglo a usted bien linda para las fiestas ¿sí? Bueno, ¿y qué tal por ejemplo que la Luly se tropiece en la pasarela o que a la Nevio se le raje el vestido en pleno desfile? ¡Mentiras, no! Con asegurar que yo gane es suficiente; Dios te salve reina y madre.

Salió derechita de misa para donde Chela, la costurera. En su camino se encontró con varias señoras que la animaron en su osadía: ¡Karen eso es tuyo, lúzcase pues mijita esta noche! Ella sería la reina, eso parecía cantado, pero aún faltaba dominar el truco para su vestido de baño, repasar bien las respuestas de las reinas, ase-

gurarse de caerle en gracia al jurado, al público ya lo tenía ganado y por supuesto imponerse sobre la otras candidatas, que por más amigas que fueran, en el fondo ella sabía de sus tramoyas y sus puñaladas traicioneras cuando de una corona se trataba, por la que sería la primera corona del pueblo, la de la virgen de la Chínca, aquella que Ángel Correa les había regalado cuando, intentando vestir a la virgen para la procesión, se le resbaló y quebró de tal modo que quedó imposible de reparar incluso por él, que en ese oficio nadie se le igualaba.

Doña Graciela la recibió con el mismo entusiasmo de siempre. La Karen era una de sus clientas más fieles, además su compañera más leal para las rezadas del rosario en las mañanas.

—Vea hija, me perdí la misita hoy por terminarle este vestido, pero mire cómo quedó de hermoso. Usted hoy va a estar parecida a la Lady Di, si no fuera porque usted es tan morenita sería su propia estampa; hágale pues hija, mídase a ver si le quedó ajustado o toca cogerle de alguna parte.

—Me encanta doña Graciela, está perfecto, divino, mire cómo realza mis nalgas y la distinción que me da. Mi Chelita hermosa, yo sabía que no me iba a fallar. Es que después de la Dolorosa, usted es mi persona preferida.

Le estampó dos picos a doña Graciela en cada cachete y salió güete.

—Adiós doña Chela, no se vaya a perder el evento esta noche.

—Vamos a ver mijita, si la ciática no me molesta mucho por allá la estaré apoyando, aunque usted sabe que a mí esas cosas no es que me gusten diamucho. Pero bueno hija, arriba de Dios no vive nadie, así que qué importancia tiene que yo desapruebe sus cosas, si pese a todo usted es una gran persona.

Salió a la carrera para su casa, se aseguró de tener todo en orden y empezó a repasar uno a uno los gestos y palabras que había estudiado de María Mónica, Susana C. y otras reinas a quienes adoraba e imitaba en secreto. Le dio un poco de angustia que la laca estuviera tan mermada. Ella era lacadependiente y qué tal que el pelo en plena ceremonia se le encrespara; pero bueno, tenía preocupaciones más urgentes, volver al truco y hacerse la mejor cirugía posible, las otras no podían opacarla en eso. ¡Jamás!, se repitió en el espejo mientras se maquillaba

Dos meses atrás cuando planearon el evento, nunca hubieran imaginado que tendría tanta acogida. Ellas tenían hasta susto de que la gente reaccionara mal, pero público asegurado tenían. En



solo dos semanas se agotaron las 300 boletas que vendieron a veinte pesos. Las señoras pudientes del pueblo les alcahuetiaban todos sus caprichos. Y había llegado el momento tan esperado, la sala del partido liberal, que la señora Nini P, haciendo alarde de su prestigio y poder económico, había conseguido para el evento, metiéndole una que otra mentirilla a su amigo representante a la Cámara, el Dr. Arango, estaba repleta de gente. Unos y otros se agolpaban en los pasillos y un montón de curiosos agitaban voces incomprensibles en la entrada de la sede política. Un poco aturdidas por el bullicio, las candidatas se preguntaban por lo que estaría pasando, pero ellas no tenían mente para pensar en el público en esos momentos; su concentración estaba en la pasarela y en darla toda en el escenario.

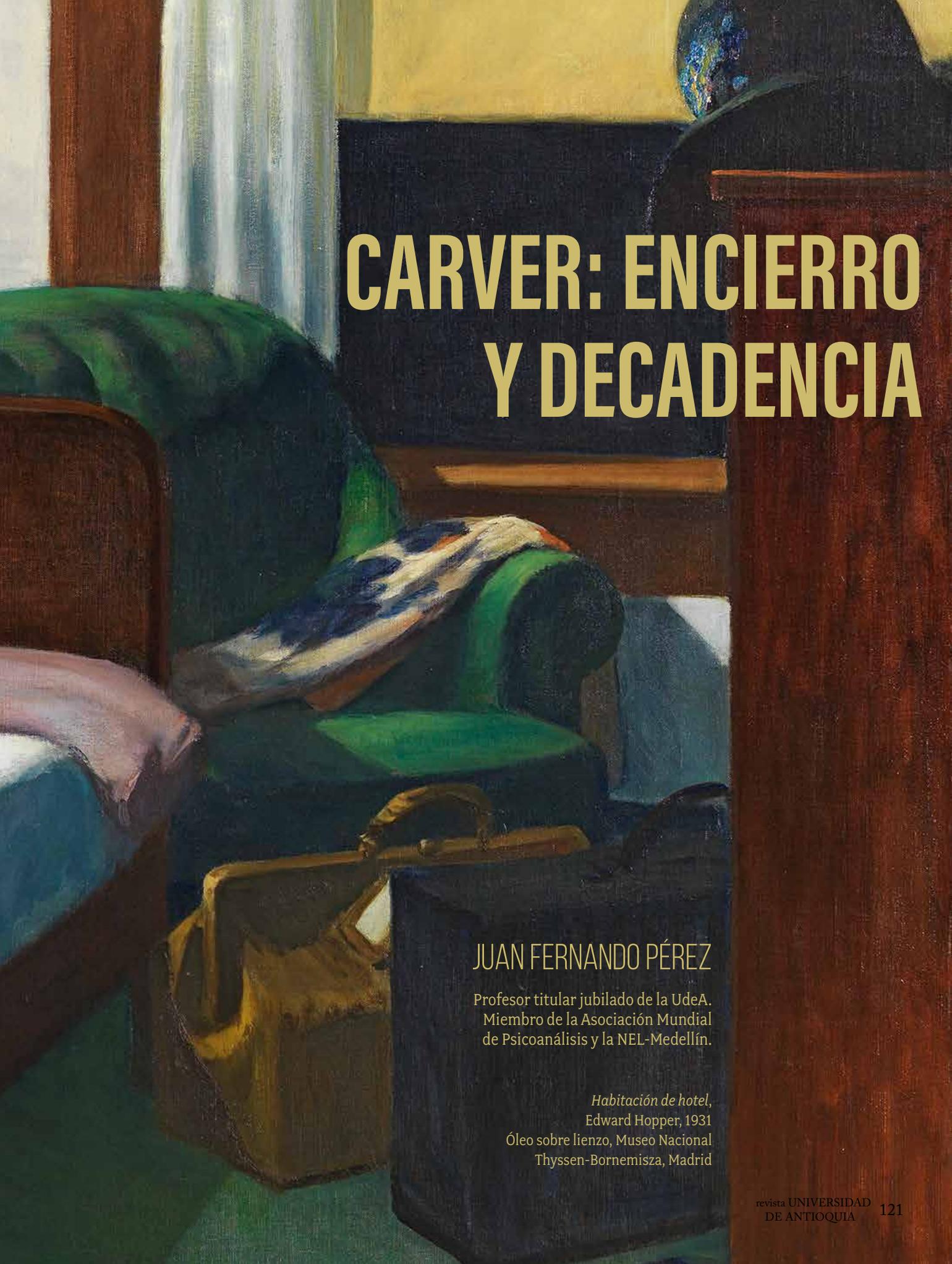
Entre aplausos, silbidos y muchos gritos fueron desfilando una a una. La Mariana de la noche decidió representar a Nepal, aunque no tenía la más mínima idea de dónde se ubicaba ese país. Una vez que fue de paseo a la Universidad de Antioquia leyó en sus muros un letrero que invitaba a donar sangre para los compas en Nepal y a ella eso le pareció curioso. Así que su aporte estaba en meterse a Nepal en la piel, más importante incluso que donar sangre, pensaba ella. A la Luly la creatividad siempre le escaseaba, así que recurrió al viejo y siempre seguro Estados Unidos, Miss USA le sonaba muy caché. Karen fue anunciada de tercera. Convencida de su sangre ancestral decidió representar a Miss Kenia. Se sabía salvaje, audaz y vertiginosa. La Nevio sin importarle bien las reglas decidió representar a Medellín. Nadie entendía el motivo de tal montañerada, pero ella había visto que las paisas siempre quedaban entre las cinco finalistas en el reinado de Cartagena. Así que ni modo, lo usaría como amuleto de la suerte. Después fueron apareciendo la Ángela, en representación de Australia, y la Nieves Ibarra, a quien el público agarró a silbato, y ella muy nerviosa en su papel de Dinamarca observaba muerta del pánico sin entender nada. Al parecer una güeva se le estaba asomando por su corto vestido y eso alborotó a la audiencia. Las otras tres candidatas desfilieron como almas que lleva el diablo a una velocidad tan impresionante que nadie logró saber a quién representaban.

La confiable Anita Morales, que siempre ganaba los concursos barriales de canto y que decían en un tono mítico que había llegado incluso a quedar de quinta finalista en el Mono Núñez veinte años atrás, buscó apaciguar al público haciendo show con su voz medio rasgada con la cual imitaba a Amanda Miguel. Sin embargo, la pobre solo alcanzó a interpretar él me mintió y salió despavorida. El público solo quería ver a sus reinas y no podía seguir esperando más.

El desfile en traje de baño estuvo acompañado de insultos, algunas peleas en el fondo del salón y el desmayo de la Nieves Ibarra que no soportó la presión y tocó sacarla arrastrada y tirarla en la parte trasera del escenario. Karen no entendía qué era lo que había enrarecido el ambiente; al principio, sentía tan buenas vibras, pero ahora sus sospechas adquirirían realidad. Ese pueblo no estaba preparado para un espectáculo de esa talla. Miró a lo alto, le pidió a su compinche la Dolorosa que les permitiera terminar el evento. Estaba tan cerquita de coronarse que no podía dejarse asustar así no más por una parranda de incultos cada vez más enfurecidos.

¡Devuélvanle la corona a la virgen degenerados sin vergüenza! ¡Se van a condenar por este sacrilegio! Alcanzó a escuchar la Mariana de la noche en el escenario; vámonos de acá Karis que esto se va a putiar, le dijo a su compañera. Karen fingió no escucharla, intentó tranquilizar a la muchedumbre. Los gritos y las peleas se intensificaron. Alguien cortó la luz y el miedo se generalizó en el espacio. Las locas salieron paniquiadas y se encerraron en el baño. Parecía la hora llegada, pero nadie le iba a arrebatar la alegría a Nini P ese día. Así que le pagó a un chico para que buscara rápido los breques de la luz y ella misma salió al escenario para controlar la situación. ¡De acá nos vamos con reina o no nos vamos!, gritó Nini y se fue hasta el baño a oscuras, agarró a la primera loca que encontró y le entregó la corona. La Luly no podía creerlo, la audiencia más calmadita alcanzó a gritar: ¡Devuelvan la plata que ganó la loca más fea! Pero a la Luly nadie le quita su corona ni la alegría de haberse coronado por allá en 1988 como la primera reina del pueblo, mientras Karen, desconcertada y muerta de la ira, no ha parado de contar que ella siempre será la reina en tacones y todavía no ha nacido la loca que camine mejor que ella. ■





CARVER: ENCIERRO Y DECADENCIA

JUAN FERNANDO PÉREZ

Profesor titular jubilado de la UdeA.
Miembro de la Asociación Mundial
de Psicoanálisis y la NEL-Medellín.

Habitación de hotel,
Edward Hopper, 1931
Óleo sobre lienzo, Museo Nacional
Thyssen-Bornemisza, Madrid

Dos elementos del cuento

En los cuentos de Carver conviene considerar dos rasgos de su estilo: la técnica y la alusión simbólica.

La técnica que consiste en construir el relato a partir de lo que se conoce como *nesting*, es decir, contar una historia anidada dentro de otra; las dos historias vendrán a alimentarse mutuamente, en un contrapunto que enriquece la narración. Estos dos planos se marcan en la edición por un espacio en blanco que los separa cuando del uno se pasa al otro; mientras se está dentro de un mismo plano, los puntos aparte no generan ningún espacio en blanco. Esta técnica, que es manejada con especial acierto en “Belvedere”, pone de presente la importancia de la puntuación en los cuentos de Carver.

Con la alusión simbólica el autor hace señalamientos sutiles y discretos, que interesan al relato. Es claro su valor múltiple, lo cual, no obstante, se constituye con frecuencia en una fuente de especulaciones ligeras; aunque exige, por el contrario, ser considerado con rigor. Cuando se lo toma como si fuese el objetivo central de una lectura se sobredimensiona su interés. Pero negarlo, conduce a que esas alusiones sean olvidadas, en favor de un positivismo insípido. En Carver el empleo de la alusión simbólica contribuye a reducir la extensión de sus relatos bajo una economía de términos. El hecho hace pensar algunas veces en que su escritura estaría definida en ciertos casos por una comprensión excesiva e innecesaria, que, en su defecto, podría arrojar un estilo más suelto. Ello ha sido objeto de amplios análisis y aun de acusaciones severas contra un editor de Carver, Gordon Lish, quien le habría impuesto reducciones aun más austeras de las que deseaba el escritor.

La alusión simbólica se reconoce en “Belvedere” en algunos de los términos y nombres empleados. Así, considerar la alusión simbólica, al preguntarse por el título del cuento, permite elaborar una hipótesis sólida. Un belvedere representaría una relación plácida y alegre con la vida, como la que se cuenta que tuvieron otrora los dos ancianos que Holly evoca al final del cuento con amarga nostalgia. El quiosco (*gazebo* en inglés) es mencionado como un espacio festivo y abierto que se halla al lado de la casa familiar y el cual contrasta con el espacio en donde ahora discurre la vida de Holly con su marido Duane, esto es, el motel, convertido en encierro mortífero. Toda la narración acentúa el hecho. En efecto, el personaje femenino es descrito queriendo escapar por las ventanas sin lograrlo. Es claro que vive encerrada de varias maneras: en aquel lugar que la pareja ha convertido en decadente, en un vínculo amoroso profundamente mortífero, en el exceso de alcohol. El encierro se presenta como hecho nodular del relato.

El título orienta al lector *a posteriori* (ya que el quiosco solo aparece al final) sin develar de inmediato su sentido. Podría afirmarse que es un título admirable, en la medida en que condensa, de manera elegante y sutil, dimensiones esenciales de aquello que se narra y a su vez acerca de cómo se narra. Los anhelos de la pareja, la posición nostálgica de Holly, la significación del encierro en el drama, la importancia de una lectura retrospectiva de lo leído y quizás otros hechos constituyen un verdadero modelo de un título para un cuento.

Una parte significativa de los relatos de Carver giran en torno al amor, al sexo y al alcohol; y a la autodestrucción.

Sus personajes tienen a menudo formas de vivir la sexualidad que podrían ser calificadas de infractoras; o, al menos, de ser poco convencionales y, en ciertos casos, de parecer insólitas. Por ejemplo, en “El señor Café y el señor Arreglos”, un hombre descubre que su madre, de 65 años, viuda, se besa amorosamente en un sofá con alguien que él no conoce. Y, en el mismo cuento, otro hombre acepta que su esposa tenga un amante sin que el hecho afecte en apariencia la convivencia.

En “Belvedere”, un hombre se acuesta de manera ritual con una subalterna, con lo que hiere a su esposa y aspira a que ella debería intentar soportarlo. Esas formas, unidas con frecuencia a una entrega decidida al exceso de alcohol, constituyen presupuestos reiterados de los cuentos de Carver. Aparecen como hechos que precipitan la degradación de algún personaje, de una pareja o de un grupo social. En ello no hay novedad, ya que tales enlaces, presentados como perniciosos, han sido expuestos, quizás desde siempre, de múltiples maneras. No obstante, es la forma como Carver muestra los sucesos lo que resulta de gran interés literario.

En “Belvedere”, la alianza entre unas formas transgresoras de la sexualidad y el abuso del alcohol aparece bajo una perspectiva definida: los personajes anulan en ese enlace la capacidad crítica que acaso puedan poseer. Consiguen darle legitimidad a goces que, sin duda, saben riesgosos, pero que, al hacerse sujetos débiles, consiguen su realización obstinada. Una mutua determinación entre los dos hechos (justificación y un plus de gozar) va estableciéndose hasta lograr que una relación con la vida, finalmente autodestructiva, gobierne la existencia. Lo que es posible reconocer en esos relatos es el imperio de ciertos objetos y modos de goce, a lo cual se somete toda capacidad crítica y toda voluntad.

“Belvedere” es elocuente en este sentido. Allí el estilo de Carver se hace altamente eficaz: no hay rodeo alguno en la narración. Los hechos se muestran en forma directa, con una simplicidad tal que parecen naturales, si se quiere; las formas en que se producen excesos e infracciones a reglas elementales de la vida se presentan con un gran ahorro léxico. Y, luego, esas formas se diluyen sin que nada venga a su rescate, ya que de lo que se trata es de mostrar la fuerza de un discurrir elemental, primario, que, al hacerse radical, llegará a ser finalmente mortífero. La trama permitiría una extensa novela; las situaciones para ello quedan señaladas. Pero no; se ha elegido el cuento breve como forma narrativa, pues se trata de mostrar las fuerzas más esenciales que actúan en la producción de un drama.

En “Belvedere” hubo un año de cierta mesura y capacidad de la pareja para afrontar las exigencias de la vida. De ese período el hombre declara: “Todo fue bien el primer año [...] y salíamos adelante”. En una empresa solidaria, ambos construían laboriosa y mancomunadamente su futuro. Pero llega el momento en que, declaran, perderán la dignidad, el respeto por sí mismos. El detonante fue el amor furtivo que Duane establece con Juanita,

aquella empleada mejicana del motel que ellos administraban, lo cual determina que la esposa llegue finalmente a sentir que tiene el corazón destrozado. “No valgo nada”, dice ella, mientras él sigue entregado a gozar del sexo y del alcohol, sin tregua y sin considerar ninguna consecuencia de esa entrega.

Es por tanto “la otra mujer”. El psicoanálisis la define así: aquella que, como pareja real o imaginaria de aquel a quien ama, genera en tantas mujeres la convicción de una carencia que no acierta a definir, pero que percibe como desgarradora. Esa mujer desencadena el drama. La otra mujer pone de presente su relación con el vacío, vacío que finalmente define a Holly. Y es necesario decir que esa relación tipifica una posición femenina muy generalizada en la cultura patriarcal. Ella ha taponado hasta entonces su vacío a través de un amor incondicional, única alternativa que se ha permitido para su existencia, dada la construcción que ha hecho de sí. Puede decirse que ella había edificado su vida solo para el otro, como una entrega absoluta a su pareja, sin apoyo alguno en sí diferente a saber que, con el amor por Duane, llegó la hora de entregar lo mejor de sí, su belleza y su abnegación, como tributos que asegurarían su destino. Pero sin ese tapón toda su fuerza desaparece y queda expuesta a una angustia radical que ahora solo el alcohol contiene a medias.

“Es la confianza lo que has matado”, afirma Holly amargamente ante Duane. Pero no se trata solo de la confianza en él, sino básicamente la confianza en sí misma. Parecería haberse dado cuenta que ha edificado sus relaciones con la vida a partir de una dependencia radical, en la que no habría espacio a ninguna forma de autonomía y que ahora se halla sin recurso alguno para la vida. Afirma: “No he sido capaz de salirme del matrimonio”. Se trata de una forma del amor en la que, ciertamente, mientras las reglas supuestas se respeten, tendría confianza en sí misma y capacidad de lucha. Hablamos entonces de una forma del amor, común en la época, propia de las sociedades patriarcales.

Se justifica claramente la pregunta que se plantea en el título del libro, que también lo es de uno de los cuentos del mismo autor, esto es, ¿de qué hablamos cuando hablamos de amor? Queda claro que Carver quiere explorar el problema del amor, lo cual hace que la lectura de sus cuentos imponga preguntarse por lo que intentan proponer acerca de esa cuestión mayor de la existencia humana. Cabe decir que prescinde de toda intensión moral o sentimental, lo que no le impide mostrar las consecuencias para alguien cuya vida suponga que el encuentro con otro puede resolverlo todo. Es extraordinario que las innumerables y constantes refutaciones a una tal creencia no hayan impedido que se siga pensando que el amor femenino debería tener esencialmente esa forma, en la cual ella vale por el amor que un hombre le da, a cambio de lo cual ella hace el esfuerzo de seguirlo, ofrendando sus atributos, a menudo sin satisfacción.

Y en esa perspectiva, la sexualidad en “Belvedere” aparece como uno de sus aspectos esenciales. Cuando se concibe el amor como dependencia absoluta, lo que se presenta inexorablemente es un vacío crudo, lo que hace aparecer a la sexualidad como recurso e ilusión del encuentro imposible. Vendrá luego el alcohol como aquello que ahogue, así sea transitoriamente, la ausencia insoportable. Holly puede ser una bella mujer de ojos verdes, laboriosa y enamorada de Duane, pero tarde o temprano ella misma tendrá que reconocer el profundo vacío que la define. Y aquel, ante el reconocimiento de su propio vacío, estará dispuesto solo al encuentro con algún nuevo fetiche, ahora con unos bellos dientes blancos, los que justificarán un peregrinaje que se fundamenta en el disfrute de esa belleza que lo embriaga.

El aforismo de Lacan, “no hay relación sexual”, cobra vigencia en el cuento. En efecto, Carver parece haber reconocido que esto se hace patente en lógicas amorosas como las de Holly y Duane, que finalmente están ancladas en la denegación del vacío, donde el pensamiento se hace intento soso para justificar lo vivido, esfuerzo torpe para legitimar el goce y recurso mediocre en busca de artificios para soportar un imposible.

En cuanto a Duane, no es propiamente el cinismo lo que hace que lo prohibido insista en él, sino la pura debilidad que lo define ante el empuje del goce. Puede verse, por ejemplo, que se avergüenza cuando su esposa le habla del vínculo ilegítimo, aunque Duane actúa bajo la esperanza de la complicidad de ella, lo que legitimaría todo. Y ella, ya alcohólica como él, preferirá mantener la cita con el whisky a llegar a plantear alguna interrogación radical que realmente objete su goce puntual. Se limitará a una protesta amarga, pero sin fuerza alguna que pueda alterar el curso de un destino inexorable. Llegará entonces “una carta de la dirección de la empresa [dueña del motel]. Y luego otra certificada. Hay llamadas telefónicas. Alguien va a venir de la ciudad. Pero hemos dejado de preocuparnos: las cosas están así. Sabíamos que nuestros días estaban contados. Habíamos echado a perder nuestras vidas”.

No será necesario agregar mucho sobre lo que continúa, pues las reglas están ya fijadas. Es posible afirmar que en la frase inicial del cuento está ya todo condensado: “Por la mañana me echa Teacher’s en la barriga y lo apura a lambetazos. Y esa misma tarde trata de tirarse por la ventana”. Los tres hechos determinantes de esas vidas quedan dibujados allí, desde un comienzo, sin recatos: el valor del whisky para la pareja, la presencia que este tiene en sus singulares ejercicios de la sexualidad y el lugar de la muerte. Se podrá así reconocer que Carver seguramente acuerda en que *una legitimación sin límites del goce* culmina sin falta en una degradación de la vida y con ello en el imperio de lo mortífero. Pero no se trata de advertencias ni de moralizar sobre la vida. Es esencialmente el reconocimiento de cómo el pensar en los humanos está siempre, aun en los más castos o productivos, al servicio de los goces que se han hecho primarios. ■

DE LA MEDIOCRIDAD

ALFREDO DE LOS RÍOS

Profesor Universidad de Antioquia

Me acerco a los setenta y cinco años y se me aparecen inquietudes asociadas a *El hombre mediocre* de José Ingenieros y a *El hombre sin atributos* de Robert Musil. No he sido un infeliz, eso siempre lo he creído, pero me pregunto si he sido acaso mediocre. Mediocridad e infelicidad son asuntos diferentes. Decir que alguien es infeliz tiene algo de juicio moral. En el canon de la búsqueda del sentido de la vida, el logro de la felicidad es una de las metas más buscadas, no necesariamente la más encontrada. Cuando hablamos en serio sobre la felicidad el asunto se complica. No pretendo discutirlo ahora, ni tengo a la mano una definición acertada de felicidad, entre otras cosas porque no está claro si es un instante o una emoción fugaz —como la alegría— o si es un estado de ánimo más largo y persistente o quizás un estado del alma, como la bondad o la templanza. La felicidad tiene, digamos, perspectiva y en cierto modo profundidad. Es algo que parece lograrse luego de muchos esfuerzos que en sí podrían no ser felices. Allí aparece la noción del tiempo, porque implica algo de duración, aunque no tiene que ser permanente. Es posible que se pueda señalar como feliz a una época, a una etapa de la vida o a un período en el cual se suscitaron eventos y emociones que se sintetizan en felicidad. Sin embargo, más allá de la descripción simple y cotidiana, el concepto de felicidad se remonta a un nivel



más existencial, no exento de sustancia filosófica, que a veces abarca la vida entera y solo puede expresarse al final de una existencia. Está en relación con haber logrado los ideales y con una especie de satisfacción gozosa del sentido de la vida. Pese a no quedar contento con esta sencilla digresión, creo que empieza a delimitarse un cierto nivel de diferencia con lo de la mediocridad, que si volvemos al canon, o listado de metas en la vida, pareciera que no tiene una clara presencia en esa suma de lo que debería lograrse o evitarse. En otras palabras, la mediocridad no es buena ni mala, para la mayoría es la única opción de registrar su paso por la existencia.

Desde el punto de vista de los rasgos básicos de nuestra sociedad, el ser mediocre no es algo tan nítido como ser honrado o conflictivo, desleal, perezoso, corrupto, desordenado, manipulador. Tampoco se le reconoce como una virtud o una cualidad distinguida. No es lo que caracteriza a los líderes ni a los creadores. No es apreciada como el don de gentes ni tampoco es fácil de definir como lo que llamamos carisma, que nos hace pensar en una aureola muy singular. Mediocre es el del medio, un poco perdido en la masa, su color no es blanco ni negro y tampoco brillante. Es el reino de los grises. No está en los extremos, sino bajo la campana de Gauss. En parte es prototipo, no deja de ser un modelo por lo común, no por lo extraño o perfecto. Un mediocre tiene su valor por haber permanecido en el medio. Alguien diría que en el medio de la nada. Pero al menos no se fue al fondo y tampoco permaneció en la superficie.

Sin embargo, con esa enumeración, que puede continuar hasta el límite del absurdo, temo que he sido “casi” un mediocre, porque algunos detalles dieron cuenta de mi singularidad y de hecho no quedé totalmente diluido en los tonos neutros de la paleta vital.

El fracasado es más consciente por haber intentado algún objetivo ambicioso y no haberlo logrado: “fracasó en el intento, una o varias veces”. Para identificarse con esa categoría debería haber sido derrotado en algo semejante al proyecto vital, que opera como una especie de agenda abstracta e implícita propuesta por el contexto —por el Otro dirían los psicoanalistas—. Por ello su fracaso no es, por ejemplo, el de hacer o tener un negocio y perder allí tiempo o dinero, sino que esa aptitud para perder se convierte en el sello de una vida. Se podría también utilizar el término fallido: “falló el tiro”. En este caso se ampliaría a “vida fallida”. O a “Estados fallidos”, como se dice en los análisis políticos de países que no logran integrarse a la modernidad. El asunto se complica cuando otros términos o vocablos compiten con su semántica, para ser más abarcadores o más exactos. Por ejemplo el de perdedor (el *loser* del cine y la literatura gringas) o, en cierto sentido, derrochador y derrotado. Algunas veces se usa incapaz, pese a que en su sentido original significa falta de capacidad o de herramientas para obtener el logro más que por no poder llegar al éxito de una empresa. Por ello podría existir, y parece frecuente, una persona capaz pero fracasada; capaz al intentar algo posible, pero que falla en el intento; capaz y dotado de



las armas adecuadas para una lucha, no obstante es derrotado. Y volviendo atrás, también está el capaz que es a la vez mediocre, porque la capacidad es potencia, posibilidad, no necesariamente éxito o triunfo en el empeño. De mediocres con grandes capacidades está lleno el mundo.

Quizás, y aquí habría que matizar, un mediocre en sentido estricto no es necesariamente un fracasado. Lo llega a ser solo si el nivel de su objetivo o ideal buscado no es alcanzado. Pero también implica algo distinto: que logra su cometido sin destacarse, que lo asume en el conjunto de sus iguales, pero que su cabeza y su rostro no se elevan sobre la multitud. Es un músico que interpreta la partitura correctamente, que no desentona en el conjunto, que el director de la orquesta no lo fustiga ni le reclama, que apoya con su instrumento el producto final, pero no tiene virtudes individuales, o no las ejerce. No logra ser solista o concertino, ni tampoco aspirará a remplazar al director, ni lo exalta el aplauso del público por su singularidad.

Ese es un verdadero mediocre: es capaz, no tiene que ser infeliz, salvo que se amargue su alma por la envidia con sus pares no mediocres; no está derrotado, no es un fracasado ni derrochó sus capacidades sin sentido. Tampoco tiene que ser un perdedor —el uso y el abuso de este sustantivo que funciona como adjetivo moral es muy complejo— porque mediocre no siempre implica ser débil, marginal o que en la competencia de la vida siempre es el segundo, el tercero o el último; un mediocre puede ser incluso un ganador sin proyección y, visto en un evento o en un período corto, puede ser exitoso, campeón o líder, pero su destino es que no sabrá qué hacer con esos triunfos parciales porque está programado para estar en el medio, en el centro de un grupo, no en su cola ni en su cabeza. Aunque ocasionalmente se adelante o se atrase, su lugar está en una dimensión no visible, porque se diluye en el conjunto. Cuando se utilizan metáforas marinas, con frecuencia se dice “está en la cresta de la ola”. Lo que implica que debajo de ella, e incluso lo que no es ola visible, pero si masa acuática infinita, hay millones de gotas. Es imposible diferenciar una gota que viniese en forma de lluvia desde una nube gris. ¿Dónde está la gota? En la masa. Sin embargo esa masa líquida y movediza es una sumatoria no medible de gotas: cada una de ellas es una mediocre y necesaria partícula de ese conjunto.

Con todo eso puedo decir que siempre supe y se me dijo que tenía grandes capacidades. ¿Para qué? Quizá para aprender, para innovar, para hacer las cosas bien, incluso para liderar proyectos o grupos, para conducir a otros hacia su propio éxito, para armar una empresa humana. Tuve logros y satisfacciones en el estudio, en hacer las cosas bien o en ayudar a otros en sus empeños. El ejercicio docente me permitió abordar, utilizar y aplicar el conocimiento en mi campo respectivo; también en las relaciones con otros: alumnos, colegas y pacientes, a quienes, creo, logré motivar y ayudar a avanzar en sus búsquedas; incluso como amigo ejemplar tuve éxitos. En el liderazgo y también en la innovación, he tenido pobre desempeño. He sido como alguien con “madera de líder” que derrochó esa madera más en hacer fuego, que en convertirla en objetos útiles u obras de arte.

He tenido de forma no muy visible, pero siempre nítida, una especie de aversión por el poder o por el mando. En todos los lugares donde me moví: desde la familia, con las amistades, las instituciones y los trabajos, siempre tuve la opción de ser dirigente, jefe, modelo, autoridad, figura. Pude haber sido jefe de área, decano o algo superior. Sin embargo, con fobia profunda evité esas opciones. Tampoco cedí a las veleidades de ser político: ni participante en grupos o partidos, o cabeza de una comisión específica, ni alcalde de un pueblo, ni concejal con proyectos populares. Quizás solo miembro de juntas en entidades solidarias, de ayuda social, o en contadas ocasiones, en empresas culturales. En el momento necesario me escondía, huía como de la peste de lo que tuviera que ver con burocracia, figuración, decisiones importantes. Lo confieso: evadí las responsabilidades públicas. Cuando me señalaban o ponían mi nombre en las listas, yo salía como los personajes de la escena teatral haciendo mutis por el foro.

El campo de lo que ahora llaman ética ciudadana lo restringí a mi ámbito personal: obedeciendo leyes y normas de la *polis*, siendo puntual y exigente con el tiempo, sea para las clases y seminarios, con los pacientes, con las citas y compromisos diversos, practicando cierta ecología de la vida cotidiana, funcionando como un vecino tranquilo y respetuoso, pagando los impuestos, cumpliendo plazos, amortizando deudas y créditos, siendo un conductor prudente, no exponiéndome al escándalo y al histrionismo social.

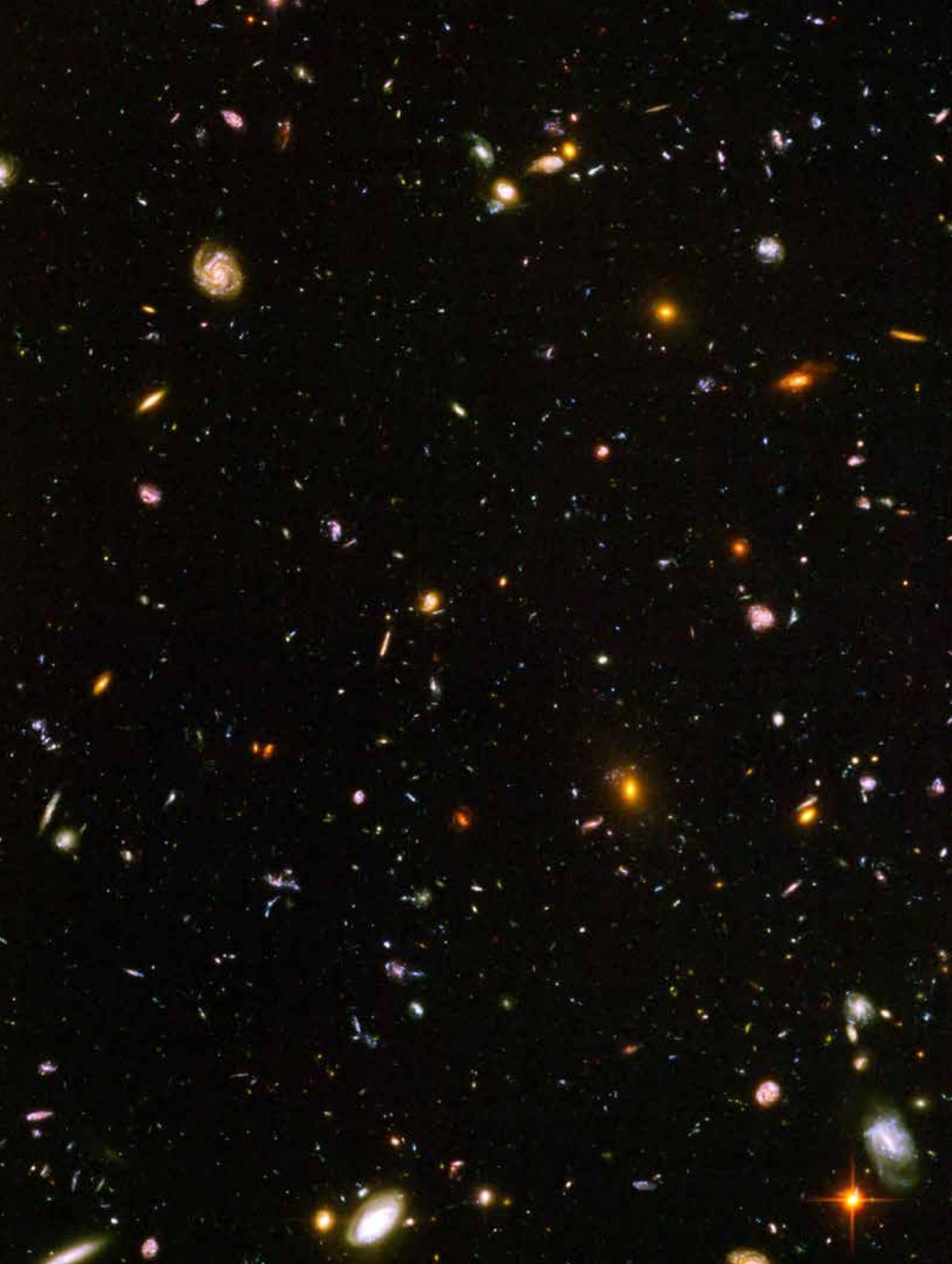
Lector aplicado y cinéfilo irredento. Es factible que haya sido transgresor en la esfera privada. He pasado por librepensador, por anarquista en diversas opiniones, columnista de prensa irreverente, escritor de algunos cuentos poco memorables y ensayista sin suficiente vuelo. Amplio en conductas sexuales: nunca pude dejar de tener fantasías con personas conocidas y desconocidas, miradas inquisitivas de los cuerpos ajenos o propuestas indecentes, sin llegar al acoso. Pude haber pasado como ateo, irreligioso, escéptico frente a valores establecidos. Nunca fui políticamente correcto, ni gobiernista, siempre cercano a grupos marginales o a la oposición. Jamás voté por los que ganaron. En ese sentido siempre fui de la cauda de los perdedores políticos, de los utopistas, ilusos o románticos del cambio. Más izquierda que centro, marxista académico, lector sin afanes de *El capital* y de numerosos escritos canónicos de Lenin y Mao. Fui amigo de la Revolución Cubana, pero a la larga preferí más su música y sus canciones que su política. No obstante, a la hora de las militancias, de las reuniones o trabajos de campo, con frecuencia me escabullía. Aparecían las disculpas. Aplazaba los compromisos y poco a poco me volvía a diluir en la inacción y en el autismo intelectual.



Comprender la mediocridad puede tener sus visos de complejidad, más cuando se la intenta aplicar a la propia condición. Me siento mediocre, en el mundo y en los ideales de José Ingenieros, porque en ese ámbito la figura del hombre superior representa el modelo propio de la modernidad. El hombre superior es racional en las ideas y eficaz en la acción, en especial en el terreno de la transformación cultural y del liderazgo social. Puede ser personificado con mayor justeza en la figura del político, en su vertiente de conductor de sectores sociales y de servidor de la comunidad, como verdadero administrador y transformador de los asuntos de la *polis*. Para Ingenieros, el político y líder social era el verdadero hombre superior, cuyo destino, por encima del hombre de la masa, es desenvolver la historia y crear un futuro promisorio para una región o nación. No fue ese ni será mi papel en el mundo, más cuando nuestros hombres políticos reales son todo lo contrario de ese perfil de hombres superiores. También allí puedo aparecer como un hombre fracasado porque tampoco represento el ideal del hombre exitoso en esta sociedad, sea porque nunca logré gran prosperidad económica, el ascenso social del empresario ascendente o el del intelectual, investigador o científico reconocido.

De nuevo reaparece la imagen de la felicidad. Aunque parezca paradójico, reitero que por lo menos en mi vivencia he sido un hombre medianamente feliz, más en el plano de las pequeñas situaciones existenciales, pese a que no siempre fueron triunfos visibles. Habría que hacer un inventario más profundo de lo que significaron en esa manifestación de felicidad (siempre relativa) los asuntos nunca totalmente satisfactorios del amor, la sexualidad, la propiedad, la conciencia social, la diversión o el goce lúdico. El sentido de felicidad es algo difícil de medir. Es más bien una complacencia subjetiva en el plano de la existencia básica del ser humano.

Sin embargo, todo ello tampoco me acerca a ser en mi medio un “hombre sin atributos” genuino, que no es lo que parece significar. Ulrich, el personaje de la asombrosa y compleja novela de Musil, no es un mediocre convencional sino alguien cuyos atributos no son aplicados en la decadente sociedad de su entorno. Es en cierto sentido un revolucionario pasivo cuyos atributos son potenciadores del cambio, no de la permanencia. Mi aversión a ser un prototipo exitoso en el medio y el deseo de expresar mis ideas y diferencias, ya sea en el ámbito académico, en el plano de mis relaciones personales o en los contenidos de algunos de mis escritos, quizás vayan en esa dirección. Y todavía me quedan ambiciones de producir algo mejor y de mayor alcance, aunque ya mi tiempo sea corto, que me acerque un poco a esa condición musiliana y me pueda salvar de quedar sumido en una mediocridad total sin redención alguna. ■



PRIVILEGIOS INMERECIDOS

PABLO CUARTAS RESTREPO

Profesor de Astronomía de la Universidad de Antioquia

Foto: NASA, ESA and S. Beckwith (STScI) and the HUDF Team
Miles de galaxias del campo profundo del telescopio espacial Hubble.
En una sola imagen aparecen más de 10.000 galaxias

Somos hijos de los dioses, ya sea porque fuimos hechos a su imagen y semejanza durante el sexto día de trabajo creacional o porque surgimos del maíz después de que la madera y el fango no les funcionaron. Cada sociedad se ha forjado un origen divino y ha contado su historia generación tras generación. Es una necesidad de sentirnos importantes, superiores. Los mitos de creación siempre nos ubican como el pináculo del trabajo de los dioses, justifican nuestro dominio sobre la naturaleza y sobre el resto de los seres creados por alguna deidad, ya sea única o que haga parte de un panteón dentro del cual le tocó la tarea de crear estas o aquellas cosas. Sin embargo, los dioses no tuvieron mucho que ver con el hecho de que estemos aquí. Es muy difícil soportar racionalmente la idea de una entidad divina preocupada por la existencia de primates bípedos inteligentes en una pequeña roca orbitando alrededor de una estrella enana amarilla.

La vida es una propiedad emergente de la materia en el Universo. Está hecha de materiales comunes que se fabrican en las estrellas: carbono, hidrógeno, oxígeno y nitrógeno. Además de fósforo y azufre y otra decena más de elementos de la tabla periódica. Claro que se requiere de un nivel de complejidad y de interacción entre los elementos tan inmenso para dar como resultado la vida. Por eso a veces nos parece un milagro el hecho de que estemos aquí. Los elementos de la vida se encuentran dispersos por todo el universo, en el medio interestelar, acumulados generalmente en forma de gas molecular y de granos de polvo y de hielo que conforman las nebulosas, donde se forman las estrellas y los planetas.

Los elementos terminan haciendo parte del planeta Tierra tras el proceso gravitacional que forma una estrella. En nuestro caso, terminaron estando aquí después de la formación del Sol. Todo el material sobrante de la formación de la estrella termina dando vueltas en un disco alrededor de este sol naciente y es acumulado lentamente por la gravedad en objetos, primero de metros y finalmente de miles de kilómetros. Es como cuando recogemos los sobrantes de la noche de las velitas para formar bolas gigantes de cera.

Piensen por un momento en la escala de tiempo y en el aumento de tamaño que se requiere para construir un planeta. Se parte de granos de polvo de una millonésima de metro de diámetro y después de decenas de millones de años se termina con rocas de decenas de miles de kilómetros. A veces estos números son inasequibles. Se los voy a escribir:

1 millonésima de metro (micra) = 0,000001 metros

10000 kilómetros = 10000000 metros

Lo maravilloso de los números está en contar los ceros de diferencia. Si se fijan, ¡son doce ceros! ¡Doce órdenes de magnitud! Eso significa que, para ser un planeta, un grano de polvo debió crecer un billón de veces desde su tamaño original juntándose con unos 400 septillones (¡un número con unos 38 ceros!), de otros granitos de polvo. Este proceso de formación estelar y planetaria ha sucedido cientos de miles de millones de veces en nuestra galaxia y se ha repetido billones de veces en el universo. El tamaño de estos números nos hace sentir pequeños. ¿Por qué entonces pensar que somos únicos?

Durante miles de años creímos que éramos el centro del universo. Después, Copérnico, Tycho y Kepler, basados en una mejor observación de la naturaleza del movimiento de los planetas, nos hicieron comprender que era el Sol, y no nosotros, el centro del Universo. Galileo, con su telescopio, observó que además no éramos el único mundo, que había otros mundos alrededor de nuestro Sol. Marte o Venus son parecidos a nosotros. Esta primera degradación nos sacó del centro del universo. Pero al menos, ¡el Sol sí es el centro!, pensamos aferrados a nuestros privilegios.

Nuevamente estábamos equivocados. Desde finales del siglo XIX, la observación de los movimientos de las estrellas dentro de nuestra galaxia nos hizo entender que el Sol no se ubica en el centro. De hecho, ni siquiera se encuentra cerca y tampoco ocupa una parcela especial entre la estructura espiral de la Vía Láctea. Nuestra enana amarilla está ubicada en un brazo secundario al que llamamos brazo de Orión y que se encuentra a medio camino entre el centro y el borde del disco galáctico. Hacemos parte, no importante, de una colección de al menos ¡cien mil millones de estrellas! 100.000.000.000, para los que nos gustan los números. Esta fue la segunda degradación.

Bueno, pero al menos la Vía Láctea es la única galaxia. Es más, debe comprender el universo entero. ¡Error nuevamente! El descubrimiento de otras galaxias, por parte de Edwin Hubble a principios del siglo XX,

nuevamente nos bajó del pedestal. Esta vez pasamos al estatus de una galaxia común. Una entre un billón de galaxias que puede contener el universo observable. Tercera degradación.

Está bien, pero entonces al menos debemos ser el único sistema planetario. Eso todavía nos hace importantes. No rotundo nuevamente. Desde hace un par de décadas se han venido descubriendo planetas, miles de ellos, orbitando otras estrellas de nuestra galaxia. Cuarta degradación, al menos en cuanto a lo únicos y especiales que somos en el espacio.

Por más importantes que nos sintamos, la Tierra no es única en el universo. Es apenas un mundo más de un sistema planetario común. Existen cientos de miles de millones de sistemas planetarios tan sólo en nuestra galaxia. Hasta la fecha se han descubierto más de 4300 planetas extrasolares, planetas que orbitan otras estrellas de la Vía Láctea, estrellas vecinas diferentes a nuestro Sol, estrellas más pequeñas y grandes, estrellas rojas, naranjas, amarillas, blancas, azules. Imaginen la multiplicidad de colores en los incontables cielos de los planetas extrasolares. Muchos planetas tienen tamaños y masas similares a los de la Tierra, o al menos están hechos de roca y de hierro como nosotros y muchos de estos planetas se encuentran a la distancia precisa de su estrella para no ser ni muy calientes ni muy fríos. Como en el cuento de *Ricitos de Oro*, los planetas deben estar en la zona tibia de su estrella para poder ser habitables, para que puedan, si es el caso, poseer el agua líquida necesaria para la vida.

Pero si no ocupamos un lugar especial en el espacio, tal vez seamos especiales en el tiempo. Tal vez hemos estado aquí desde siempre y siempre hemos sido importantes. Nuevamente nuestro ego es más grande que la realidad. Sabemos que el universo empezó a existir hace unos 13800 millones de años. La Tierra se formó hace unos 4500 millones de años. Muy a nuestro pesar, durante el 99.999999% de la historia del Universo nosotros no estuvimos aquí. Somos unos recién llegados, nuestra especie apenas suma unos 200.000 mil años de existencia, ocupamos apenas los últimos instantes en esta historia. Ahora nuestra degradación nos coloca al final de la fila en el tiempo.

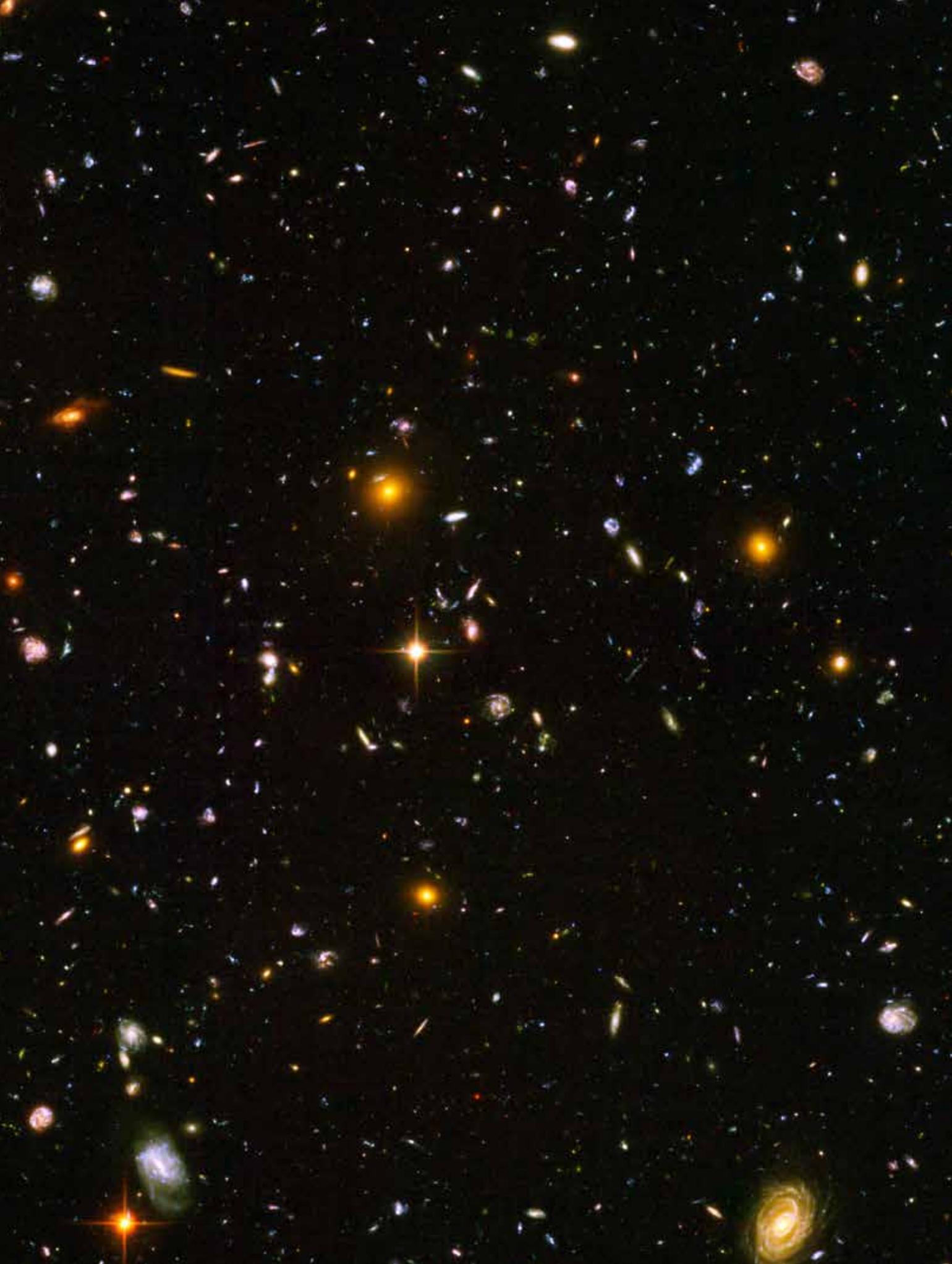
Aun así, seguimos pensando que somos especiales, por algo somos la más inteligente, la más consciente entre las especies de la Tierra. Este universo es como es, precisamente, para que un día la materia se transformara en nosotros. Esta idea, tal vez la más egocéntrica de todas las ideas con respecto a nuestra existencia, se conoce como principio antrópico. Que las fuerzas fundamentales —que gobiernan la naturaleza, el contenido de materia y de energía en el universo y su evolución desde el *Big Bang*— son lo que son porque al final debían desembocar irremediabilmente en el hombre y su capacidad para preguntarse por su propia existencia, es a todas luces el más absurdo de los argumentos antropocéntricos. La historia del universo también desembocó en la existencia de gusanos de seda y cucarachas. ¿Por qué pensar entonces que somos nosotros y sólo nosotros el resultado final de un plan cósmico?

Immanuel Kant decía que “sin el hombre [...] toda la creación no sería más que un desierto, un acto en vano que no tendría finalidad última”. Tristemente, en este punto, Kant no entendía que la materia, la energía, el espacio y el tiempo, este planeta, la vida y todo lo que existe, ya estaban aquí antes de nosotros y seguirán existiendo una vez nos hayamos ido.

La ciencia nos ha enseñado que no somos importantes, ni trascendentes. Carl Sagan decía que somos “de lo más común, no tenemos importancia, nuestros privilegios son inmerecidos”. ¿Por qué entonces seguimos sintiendo que somos especiales? Posiblemente sea algo heredado. Los primates desarrollan cierta lealtad sólo hacia los miembros más cercanos, su clan. Normalmente los clanes son hostiles con otros grupos, sin importar siquiera que hagan parte de la misma especie. ¿No les parece conocido este comportamiento de rechazo por otros a los que consideramos diferentes? Este comportamiento es común entre los chimpancés, nuestros primos más cercanos genéticamente. Probablemente esa forma de percibir nuestro entorno permanezca arraigada en nuestra información genética y tal vez pudo haber sido útil evolutivamente hace millones de años, pero ahora este tipo de comportamiento se vuelve en nuestra contra y nos pone en peligro a todos, incluyendo a muchas otras especies de este planeta. Tal vez esta forma natural de vernos a nosotros mismos como los únicos importantes ha sido la que nos ha llevado a sentir que ocupamos un lugar privilegiado en medio de todo lo que existe, aunque se trate de un punto de vista sesgado y sin la intervención del escepticismo o de la información científica. El problema radica en que esta posición la percibimos como lo natural, la creemos a pie juntillas y justificamos nuestros prejuicios en esta obtusa visión de nuestra verdadera realidad.

Posiblemente, el problema radica en nuestro deseo teológico de hacer parte de un plan divino. ¿Será tal vez que no podemos concebir al hombre sin basar nuestros códigos morales en la existencia de un ser superior? La mayoría de los seres humanos todavía sustenta sus esperanzas y sus vidas en la existencia de algo que está más allá, en la posibilidad de la vida después de la muerte, en la importancia de ser una burda copia de lo divino. Esa mayoría percibe a la ciencia como el enemigo, como un ladrón que ha llegado para arrebatarles una verdad en la que el ser humano es el centro de todo, el pináculo de la existencia, el fin último y la razón de ser del Universo. Tal vez por eso todavía miramos con desconfianza y con escepticismo los descubrimientos científicos. Aplicamos el escepticismo frente a las evidencias y lo olvidamos por completo frente a las fantasías. No queremos dejar de ser centrales, importantes y únicos. No hemos comprendido que somos un fruto de la evolución del universo, no el fin mismo de dicha evolución.

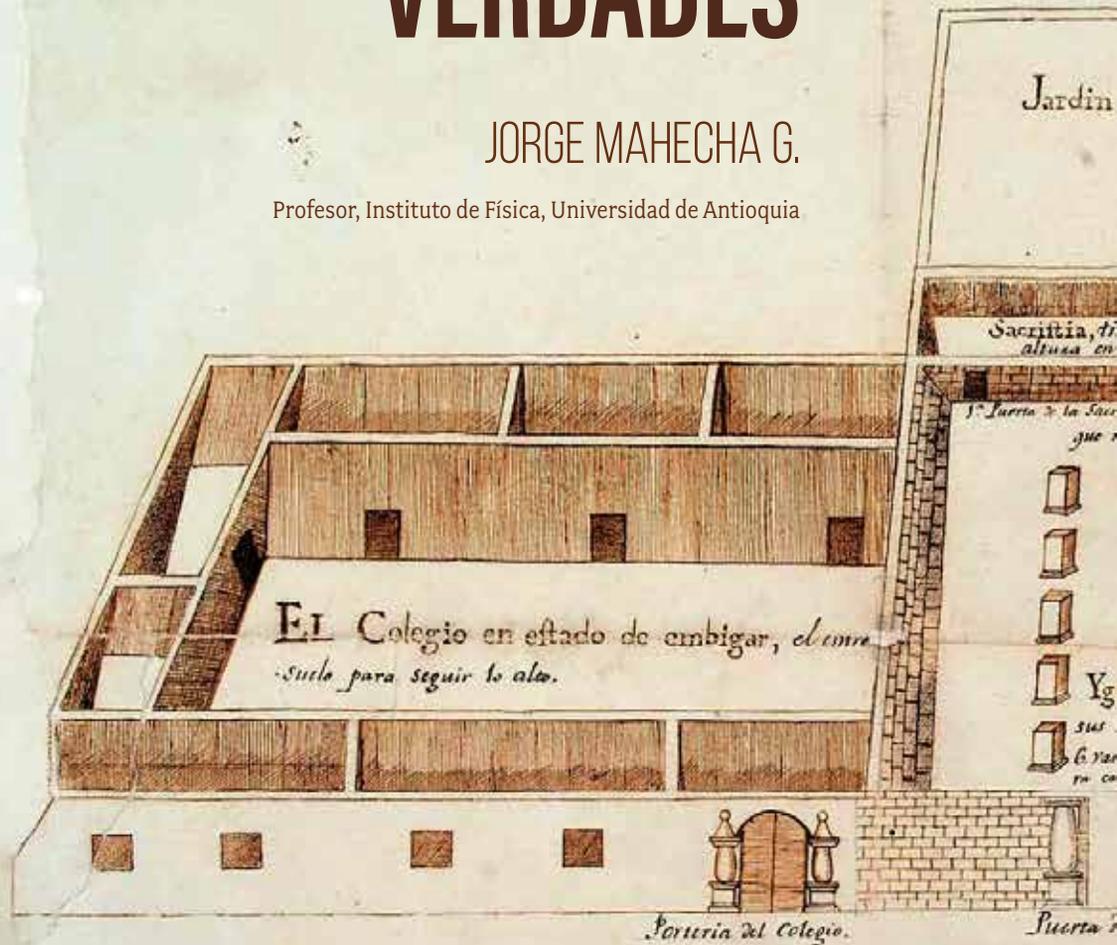
Mientras no le demos un significado a nuestras vidas y a nuestra existencia y la de nuestro mundo diferente a un propósito divino, no seremos capaces de superar nuestros miedos, nuestras diferencias y nuestros errores. El conocimiento cancela nuestros privilegios, pero es preferible la degradación a la ignorancia inocente de creer que el universo se hizo para nosotros. ■



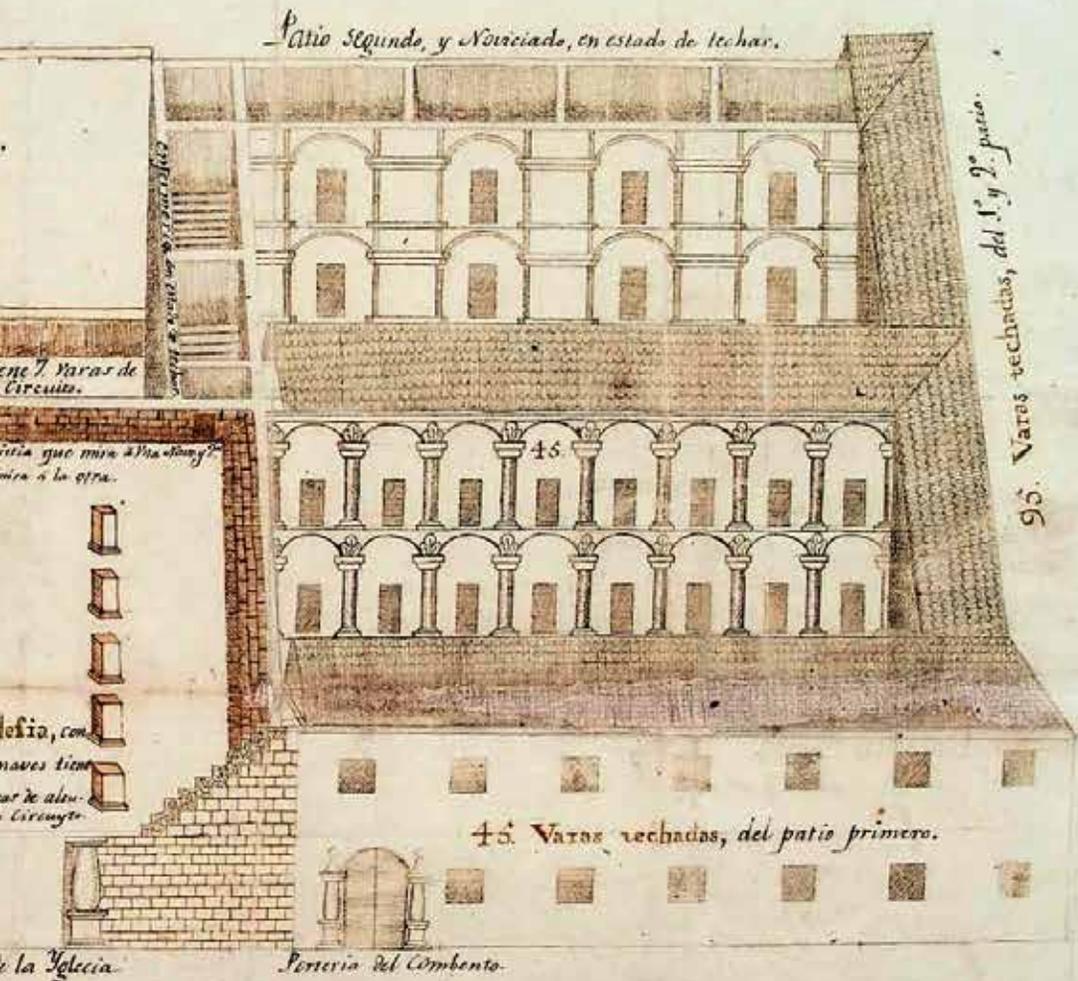
LA UNIVERSIDAD, MUSEO DE LAS VERDADES

JORGE MAHECHA G.

Profesor, Instituto de Física, Universidad de Antioquia



*Estado actual que manifiesta la
Colegio de Nuestro Seráfico
Se dio principio a*



obra del Convento, Iglesia y
 Padre San Francisco de
 Medellín
 a esta obra el día 2 de Agosto de 1803.

La reciente pandemia revivió polémicas acerca de la validez de los saberes ancestrales y milenarios. Algunos reiteran la vigencia de dichos saberes, consideran que la ciencia moderna no tiene nada de excepcional. Otros, a la vez que reiteran su fe en la magia de la ciencia moderna actúan como cruzados contra las herejías pseudocientíficas. También acerca de la educación en general y de la universidad en particular. Para algunos la universidad actual, que no es ancestral-milenaria sino ancestral-centenaria, tiene plena vigencia. Para otros, la universidad actual es un invento anacrónico, los maestros “curadores de los saberes” y la universidad un “museo de las verdades”.

Se tiene la creencia en un isomorfismo entre la ciencia y la realidad externa al ser humano, en el materialismo de la ciencia. Eso no pasa de ser una ilusión. Aunque la especie humana (y otras especies) tiene capacidad de comunicarse y de crear instrumentos, esa habilidad solo es una adaptación que le ayudó a su supervivencia. La creencia en ese isomorfismo ofrece ventajas aplicables, percibidas como verdades; la fe puede ser útil.

Con frecuencia, los científicos (incluso algunos que dicen no creer en Dios) consideran esenciales dos principios: El de razón suficiente (todo tiene una causa) y el de precisión infinita (los sistemas se describen por números y esos números no tienen incertidumbre). Adoptan el Demonio de Pascal, según el cual las leyes de la naturaleza les permiten a inteligencias superiores predecir el futuro y el pasado del mundo con precisión infinita. Esa capacidad proviene de una revelación a los científicos de las Leyes de la Naturaleza. Evidencias apabullantes muestran la necesidad de enfoques probabilistas que acepten la fragilidad de las Leyes de la Naturaleza y la existencia de eventos totalmente impredecibles (los “Cisnes Negros” de Nassim Taleb).

¿El llamado conocimiento científico realmente es racional o es simplemente una modelación de ciertas percepciones sensoriales que ayuda en las aplicaciones? Una de las ciencias actuales, la inteligencia artificial (IA), paradójicamente, puede usarse para desmentir algunos mitos de la ciencia. Por ejemplo, el de las leyes de la naturaleza. En los sofisticados experimentos del CERN se usan algoritmos de IA para ajustar los datos y hacer predicciones basadas en los mismos. Lo bueno (lo malo para otros) de estos algoritmos es que, primero, no se basan en las teorías físicas y, segundo, que sus predicciones solo tienen validez probabilista. Es de destacarse que una parte central de los reportes consiste en la presentación de los niveles de confianza, en algunos casos superiores a seis sigmas o 99.9%.

En otras ciencias, los resultados suelen ser menos confiables, y los reportes solo en forma excepcional incluyen análisis estadísticos similares (y reproducibles) a los de los experimentos sobre partículas elementales. Así, no es común que en informes de resultados de tests de COVID-19 se reconozca que pueden arrojar falsos negativos y falsos positivos muy grandes; similarmente respecto a los ensayos de vacunas. Existe una enorme brecha en las implicaciones prácticas de los niveles de confianza de los dos tipos de problemas.

Hace unos 2 mil años se contaba con el modelo astronómico geocéntrico de Ptolomeo, el cual era simplemente un algoritmo para predecir las efemérides de los planetas. Se usaba una construcción con ciclos y epiciclos. Desde la antigüedad hasta la edad media se acumularon muchos datos. Los mayas y otros pueblos desarrollaron saberes similares. Puede creerse que esos datos tan antiguos no son confiables y que el modelo de Ptolomeo es de utilidad solo en astrología, pero no es así, véase el *paper* <https://arxiv.org/abs/1807.10300>. Allí se muestra un algoritmo de IA que permite llegar a la concepción heliocéntrica de Copérnico a partir de los datos recogidos por los astrónomos antiguos. Además, los diagramas usados en ciencias de datos (de árboles de decisión, de redes neuronales dados por el Tensor Board, y otros) poco tienen que envidiarles a las complicadas construcciones geométricas de Ptolomeo. Igual que las de IA poco tienen que ver con las llamadas Leyes de la Física.

Los físicos usan cotidianamente los modelos oscilador armónico, espines, problema de Kepler, etc. Algunos modelos de cadenas de osciladores acoplados los comparten con los químicos y los ingenieros de datos. Por ejemplo, los que describen el recocido (*annealing*), que se usa para alterar la plasticidad o dureza de algunos materiales (metálicos, cerámicos y otros).

El azúcar se obtiene mediante un proceso de extracción de ciertos vegetales que da lugar a un compuesto estable formado por cristales. Cuando se somete a un aumento de temperatura se produce un efecto llamado caramelización, que consiste en la formación de ciertos polímeros, y se obtiene una sustancia que no es líquida ni sólida. El efecto ocurre en medio de reacciones químicas entre las moléculas de glucosa. La caramelización permite que ciertos elementos de la cadena polimérica “salten” de un lugar a otro a lo largo de la misma (como los desplazamientos en la cadena de osciladores). Están deslocalizados, lo cual no ocurría antes del calentamiento. El *annealing* puede dar lugar a endurecimiento de la sustancia, la formación de confites. El proceso está acompañado de oscurecimiento del color. Desde hace miles de años, los *homo sapiens* usaron el recocido para la fabricación de cerámicas y porcelanas y de algunos materiales de construcción.

El modelo del *annealing* ayuda a describir la comunicación, es decir el lenguaje. Se puede definir un “annealing” comunicativo. Los eslabones del “polímero” son los individuos y aquello que “fluye” o “salta” de un sitio a otro cuando se forma el “polímero” es la información. El confite duro tiene correspondencia en el modelo comunicativo con la ausencia de flujo de información, es decir, con la formación de una Verdad. Curiosamente, en el cristal de azúcar aislado tampoco hay flujo, correspondería en el modelo comunicativo con la Verdad del individuo aislado. La filosofía considera la Inmanencia (yo) y la Trascendencia (nosotros); el modelo mencionado puede extenderse para describir situaciones comunicativas como Unidad, Verdad, Belleza y Bondad.

El proceso del *annealing* da lugar a la fase de rigidez mediante aumentos y disminuciones de temperatura. El modelo lo explica notando que la fase

rígida corresponde al mínimo absoluto de cierta energía en el espacio de las posiciones que pueden ocupar los elementos que “saltan” de un sitio a otro. Pero dicha energía puede tener muchos mínimos locales que dan lugar solo a fases aparentemente rígidas. Se requiere aumentar la temperatura para darle oportunidad al sistema de pasar de un mínimo a otro mínimo que tenga menor energía que el anterior. En la correspondencia comunicativa, dicha energía correspondería a cierta “función de costo”. La palabra costo está bien empleada, el proceso de fabricar Verdades (y las Unidades, Bellezas y Bondades), o los acuerdos globales, vale dinero. He aquí dos ejemplos que originarían poca controversia. Uno, la fabricación de la Verdad Jurídica, la cual requiere un intenso *lobby* ante los miembros del sistema judicial, la acción de prestigiosos bufetes de abogados y el uso de agencias de comunicación para influir sobre la población. El otro es la fabricación de la Verdad Democrática, la cual requiere intensos esfuerzos de propaganda dirigidos a los ciudadanos llamados campañas electorales.

El lector estaría menos dispuesto a aceptar que las Verdades Científicas se fabrican con esfuerzos comunicativos similares (le pido perdón, si en algo llego yo a ofenderle). Se diferencia de la fabricación de las dos Verdades mencionadas en que el proceso intersubjetivo de fabricación de la Verdad Científica requiere de esfuerzos más continuados. Si bien el sueño de los científicos es producir el mínimo correspondiente a una fase de rigidez, a veces se encuentran con mínimos locales con apariencia de globales. La conquista de un acuerdo comunicacional en un ámbito local se suele tomar como hallazgo de la Verdad, pero a veces es suficiente contar con una agencia de publicidad que se encargue de llevar el descubrimiento a algunos medios de comunicación influyentes para proporcionarle la rigidez comunicativa característica de una Verdad. Lo anterior es compatible con planteamientos epistemológicos de autores como Friedrich Hegel (*Fenomenología del Espíritu*), para quien las verdades no son absolutas sino inmersas en la historia y en la sociedad.

Alain Badiou también reconoce el proceso comunicativo inherente a la construcción de las Verdades. Además, identifica un elemento ético. Su conceptualización del proceso hacia la Verdad tiene tres dimensiones. Una situación problemática que es colectiva, en la cual se encuentra la necesidad y posibilidad de construir la Verdad, que Badiou llama “acontecimiento”. La manera ética de afrontar el acontecimiento consiste en reconocerlo, en no eludir el proceso de confrontación que conlleva, en darse cuenta que se requiere de algo diferente a lo actual, porque lo actual vive dentro de un vacío. Luego se entra en una etapa de construcción de alternativas, en la cual lo ético consiste en no dejarse atrapar por apariencias, en estar dispuesto a cambiar. A esta dimensión la llama “fidelidad”. Finalmente se llega a la Verdad, en medio de reagrupamientos, rupturas y productos de la fidelidad. Un componente de la fidelidad es el reconocimiento de la indecidibilidad (en el sentido de Kurt Gödel), es decir, de la imposibilidad de un desenlace determinista. “De estas tres dimensiones de un proceso de

verdad —convocatoria, por el acontecimiento, del vacío de una situación; incertidumbre de la fidelidad, y potencia de forzamiento de los saberes por una verdad— depende el pensamiento del Mal”, afirma Badiou.

El proceso de Badiou no contradice el modelo del *annealing*: el acontecimiento sería la fase en la cual se requiere que verdades de los individuos se sustituyan por verdades comunicativas. La fidelidad sería la búsqueda del “mínimo” absoluto correspondiente a la fase sólida, sin dejarse atrapar por un mínimo local, esa fidelidad requiere el “calentamiento” para salirse de un mínimo local (que en lo comunicativo tiene un costo). La Verdad sería ese estado rígido de equilibrio en el cual la mayoría de los participantes en el proceso se ponen de acuerdo. En circunstancias muy especiales esa mayoría es la sociedad entera (ejemplo: el triunfo del Tercer Reich en la Alemania del nacionalsocialismo).

No puede afirmarse que el modelo *annealing* sea la verdad acerca de la construcción de las verdades, porque el problema es indecidible (“ill posed”).

La universidad se considera como un lugar que congrega personas dedicadas al cultivo de saberes. Una institución a la cual se le atribuye la cualidad de ser salvadora de la sociedad por medio de la educación. En el *Manifiesto Liminar de la Universidad de Córdoba* del 21 de junio de 1918 se propusieron cinco cambios: cogobierno, autonomía, concursos públicos para escoger los profesores, libertad de cátedra, extensión universitaria a la sociedad. La defensa de los principios de autonomía y libertad se siguen considerando válidos. Sin embargo, la reforma propuesta se queda corta al tolerar rituales y violaciones de la Libertad en la institución que sustituiría la que estaban criticando. Acepta la separación entre el que enseña y el que aprende. Reconoce la autoridad de los supuestos sabios. Se levanta contra la falsa dignidad y la falsa competencia, pero las adopta al aceptar la utilidad de tener un rector, planes, reglamentos, estatuto universitario. Les faltó reconocer que la verdadera redención no se da con incrementos de calidad sino con Libertad y Autonomía. Hacen sí tímidas críticas a los planes de estudio basados en textos consagrados.

Es decir, está muy arraigada la idea autoritaria y represiva del profesor como curador de un saber, que convierte la universidad en museo de las verdades. ¿De cuál saber es propietario el profesor? Del reduccionista. La afición reduccionista no evidencia fortaleza ni ingenio, sino nuestra incapacidad de captar la complejidad de la naturaleza. El profesor es propietario de relatos, cuentos o historias acerca de sus saberes. Para Yuval Harari las verdades no son más que relatos compartidos por muchas personas durante un período de tiempo. Afirmo que entre los relatos más arraigados están el dinero, y el lenguaje en general. Que en el fondo no pasan de ser convenciones aceptadas. Así lo dice Harari: “Es relativamente fácil aceptar que el dinero es una realidad intersubjetiva [...] en realidad, la vida de la mayoría de las personas tiene sentido únicamente dentro de la red de historias que se cuentan las unas a las otras”.



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

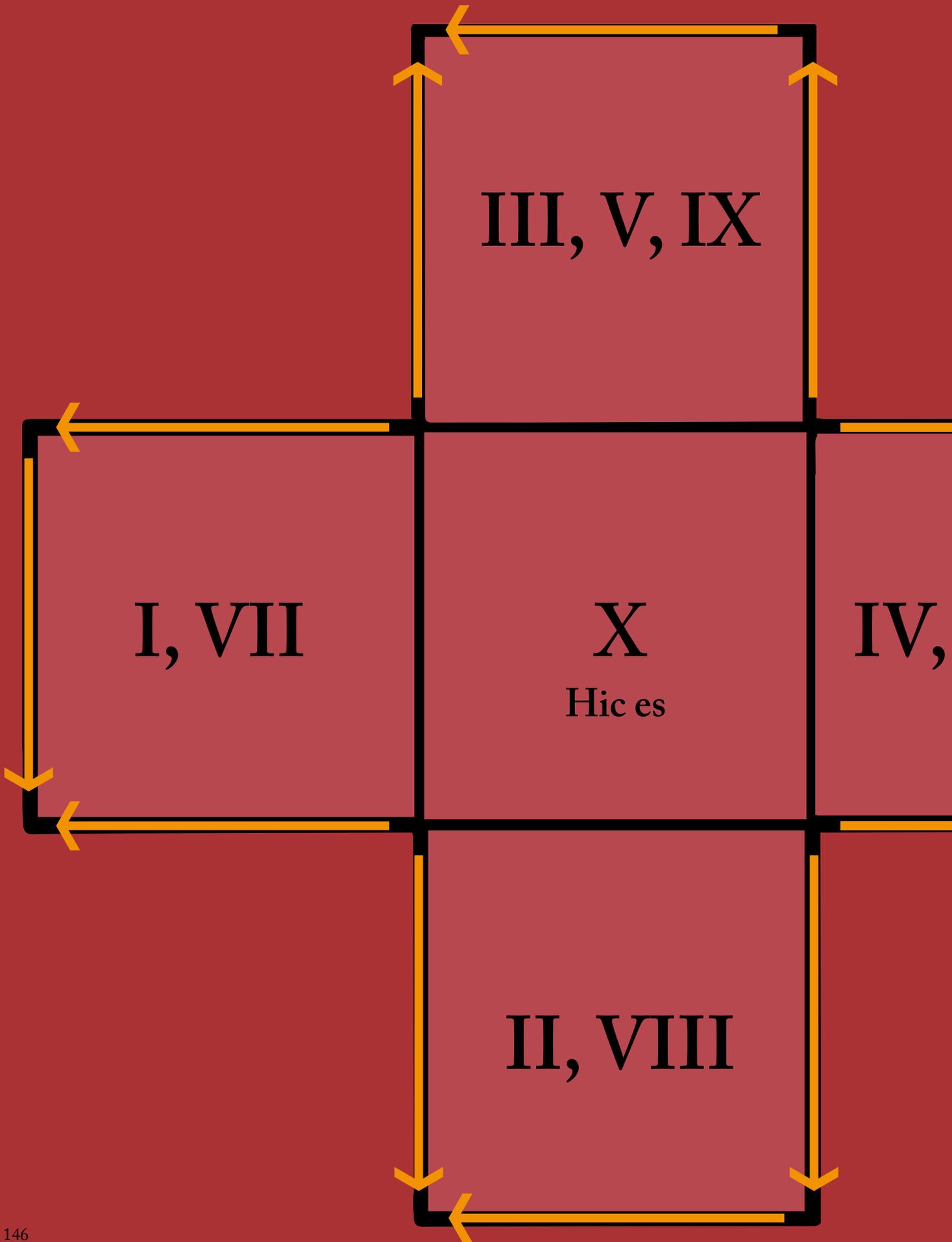


Detalle fachada Edificio San Ignacio.
Universidad de Antioquia Cortesía Extensión Cultural

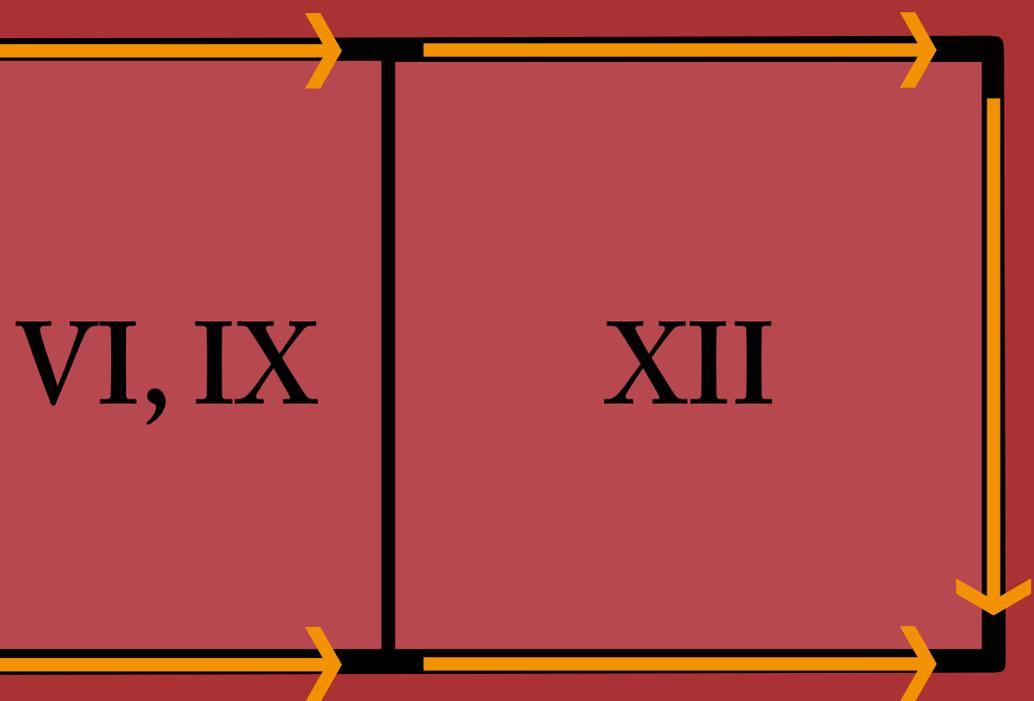
Byung-Chul Han considera los Rituales como acciones simbólicas, no lingüísticas, que tienen el valor práctico de darle forma a una comunidad. Son marcadores de la identidad comunicativa de una comunidad. Los rituales no se expresan como construcciones verbales explícitas, lo cual permite que en un individuo o en una comunidad coexista la más rigurosa racionalidad con la más descarada irracionalidad. Así, un mismo científico puede defender al lado de modelos matemáticos soportados en datos, elementos rituales como el índice H y los protocolos de las revistas científicas; su reverencia hacia las reglas le impide reconocerlas como rituales. Los datos adquieren un valor sagrado, como la ostia y demás símbolos religiosos. El dataísmo es soporte de nuevos rituales. Harari lo considera una nueva religión.

Volviendo a la idea de universidad, puedo notar que la enseñanza, en sus variantes virtual y presencial, con los rituales propios de la relación entre el profesor y el estudiante, impide el cambio de las verdades establecidas. El campus (o su extensión “virtual”) permite la congregación de personas, igual que en un monasterio. Cada una está conversando consigo misma, una localización comunicativa. Ofrece una comunicación sin comunidad, no hay flujo comunicativo, se tiene la congelación del proceso de Verdad. La investigación se desenvuelve en medio de una ética de las bellas formalidades. La ciencia es un conjunto de formalidades, rituales que identifican colectividades que se creen superiores al resto. El llamado método científico constituye los rituales de la ciencia. Los científicos deben su éxito personal al cumplimiento estricto de esos rituales. Todos aceptan que se les someta a permanente ubicación en alguna pirámide jerárquica.

La “Universidad Google” (<https://bbc.in/2FYVrFg>), más que alternativa, es evidencia de la crisis del modelo de universidad. Muestra que los rituales de profesores y estudiantes y los títulos universitarios están impidiendo el flujo comunicativo requerido por la formación de nuevas verdades. Los contratos de trabajo temporales para los profesores están minando la universidad soportada en los rituales mencionados. Se están fabricando nuevos relatos, nuevas Verdades (o al menos nuevas Unidades, Bellezas y Bondades universitarias). Algunos entienden la crisis económica de las universidades como ausencia de recursos para hacer más-de-lo-mismo. Pero el costo del verdadero cambio es la energía requerida para el *annealing*, para sacarla de los agujeros comunicacionales en los cuales cayó. Sin costo explícito del *annealing*, la pandemia ha sacado de su agujero muchas normas, creencias y rituales de la universidad y ha mostrado que son evitables. Eso es magnífico. Se podría dar el paso siguiente: todo lo que se puede excepcionar merece ser eliminado definitivamente. ■



TOPÓLOGO LITERARIO



SEDNEY S. SUÁREZ GORDON
Magíster en Matemáticas y escritor raizal

I

Desde otro lugar, en un chat común, alguien escribe: “Han llamado, dicen que no vendrán ni hoy ni mañana a realizarle la prueba para detectar la presencia del coronavirus en mi abuela”. Ella, sin poder percibir el tiempo por el ardor de la fiebre, cierra la ventana y pregunta: “¿por qué no han servido la cena?” Afuera, el sonido asociado a una ambulancia, imitando la ferocidad del sonido, contra el sol del mediodía los perros ladran agitados. Alguien desde más adentro exclama, “es que es muy arriba”.

II

¿Qué sucede al analizar un objeto situado, contrario a lo habitual, si adrede, estos objetos no están en un espacio platónico, sino que están posicionados, en relación con los otros? ¿Qué nos identifica, el origen o la posición respecto al origen? ¿Importa acaso el lugar donde se estudia el objeto situado?

III

“Un jinete apareció en el camino cabalgando vertiginosamente. De repente sonó un disparo, cerca y sin embargo lejos, como si el viento lo hubiese estirado y desgarrado hasta formar un remolino y deshacerlo al instante”. Así, sin concesiones, inicia *Palace of the Peacock* del guyanés Wilson Harris. La descripción que hace Harris del disparo, que mata dos veces al jinete, es lo que quiero subrayar de este pasaje. Un espacio con una topología contraria a nuestro mundo euclidiano: allí las cosas se estiran, se distorsionan se acercan y se alejan, pero no se rompen, se identifican.

Harris nos advierte, el paisaje no es solo un escenario, no es pasivo. Es un personaje cuyo influjo y poder siempre están presentes.

IV

Inserte aquí dos imágenes. Una de pistolero sobre el borde de una banda de Möbius. Otra, el mismo pistolero sobre el complejo simplicial de la banda de Möbius. Dispara al horizonte.

V

El 30 de mayo de 2018 escribí en mi muro de Facebook: “¿Alguien en medio de todo este caos se ha encontrado con *Palace of the Peacock* de Wilson Harris? Si alguno de ustedes sabe algo, por favor, ¿me podría decir donde está? Lo necesito con cierta urgencia”. Fue en vano, lo último que escuché fue la voz de un librero que me dijo sin un dejo de compasión: “Eso no se lee aquí. Tiene que comprarlo por Amazon o ir hasta la mismísima Guyana”. Volver a su lugar de origen.

Y ahí estaba yo mal situado, alejado de lo cercano, cercano a lo alejado. Pero no me dejé amilanar, con algo de sorna conseguí una copia de *Palace of the Peacock* y, punto seguido, me sumergí. Era lo que creía, pero no escrito desde donde yo creía. Hombres afanados y torturados por encontrar el origen, remontan un río para descubrir su propia identidad. Como en todo proyecto excesivo mueren en la búsqueda.

VI

Inserte aquí una fotocopia del libro en una botella de Klein, escriba *Palace of the Peacock* en una representación simplicial de la Botella de Klein, indique “Irreducible Triangulations of the Klein Bottle Department of Mathematics, Central China Normal University, Wuhan, Hubei 430070, People’s Republic of China”.

VII

Todos están huyendo. Cada día leo y escucho historias de ciudadanos que decidieron escapar a la muerte y al encierro. La periferia es el destino. Usan todos los medios que tienen a su alcance. Abuelos que nunca visitaban, fincas abandonadas, automóviles, camiones, bicicletas y un sinnúmero de excusas.

Arriba, en la periferia, mueren arrasados, los pulmones simplemente colapsan y no se puede respirar. Los sobrevivientes dicen que es un constante ahogo, que a veces se pierde el olfato, el gusto, duelen los huesos a la luz del sol. No hay descanso de las fiebres alucinantes. Otros solo sienten un leve dolor de cabeza, un dolor de garganta. Nadie, como ha sido siempre, sabe a quién elegirá el ángel de la muerte, pero ahora que hemos sido condenados a no movernos, a mantener un lugar y no evadirnos, el encuentro con la muerte que nos halla en reposo y no en movimiento, descalabra nuestra realidad.

Suena una contestadora. Después de esperar veinte minutos en línea, una voz repite: “Tardarán en llegar, está muy lejos y todas las ambulancias están ocupadas, allá hay muchos casos y no tenemos suficiente personal. Hacemos lo que podemos”.

Cerca de donde suena el teléfono hay un centro de salud que está lejos de tener lo que se necesita para resistir. Cerca y sin embargo lejos.

Es preciso volver a casa.

VIII

El autor, al escribir, regula cómo fluye hacia el lector la información que posee cada personaje, al decidir qué aspectos de la narración de cada protagonista oculta o presenta, construye entre silencios y miradas uno de los múltiples caminos o versiones que toma el relato. Ahora, si quisiéramos deformar continuamente una versión del relato en otra, ¿qué sucede? Aparecerían preguntas, ¿qué se repite en ambas versiones? ¿Qué aspectos del relato persisten en la deformación, el tiempo, el lugar, quien relata?

No vamos a pernoctar en todas esas preguntas, solo en la primera. La homotopía es la noción topológica por la que quisiéramos preguntarnos. La palabra homotopía significa, literalmente, lugar similar, siempre se define en relación, es como los verbos transitivos que precisan de dos sujetos, la homotopía, en nuestro caso, habla de la acción, del desplazamiento, del cambio continuo de un objeto para ir a otro similar, volver al otro aledaño.

IX

Introducir aquí dibujo de homotopía moviéndose desde el palacio del pavo real a la pandemia. O un dibujo de un haz o sección deformándose en otro.

X

En un momento de la narración del viaje en *Palace of the Peacock* el observador nos dice: “El reflejo incesante de sí mismos en los otros les hacía verse en todas partes, menos donde pensaban que habían estado siempre”. Wilson, que en vida afirmó que su técnica escritural era la ficción cuántica, utiliza una metáfora para hablarnos de la metáfora misma. El reflejo de la imagen de aquel que está situado hace que ella se deforme, se vuelva contigua a donde cree que está, todas se atraen y todas se repelen. Es decir, la homotopía es otro nombre para la metáfora.

Esta búsqueda incesante del lugar, del origen, de la posición inicial, de donde emana todo, lleva a un absurdo, regresar linealmente en nuestra historia repleta de mirillas, silencios y erratas solo conduce a la muerte. No en vano el protagonista de la novela muere tres veces. Muere de formas diferentes, pero siempre en eventos contiguos. El libro es el camino homotópico entre la vida y las múltiples muertes que nos aguardan en nuestro excesivo proyecto de arrasar la experiencia.

XI

Yo también necesito un boleto a casa, remontar el río para ir hacia la luz que es el mar. Hace mucho tiempo que todos han vuelto y yo no he podido. ¿Qué se interpone en mi camino?

El ojo y la ventana por las que yo miraba se abrían ahora. En lo alto del farallón del cielo, me vi replicado. En el vidrio polarizado que hacía de pared del lugar donde me encontraba. Debían hacerme la prueba para saber si el virus me había tomado por huésped. Replicado y distorsionado, me pregunto si ya no se ha deformado demasiado la realidad. Cómo alguien con un termómetro y una escarapela, lo impar que avala su poder, legisla y regula mi entrada al único lugar que puede, según la ley, constatar si tengo el virus o no. Su voz se escucha alejada y cercana, repite una y otra vez como disparando: “solo los que tienen una orden pueden entrar, si no tienen la orden, no lo podemos atender”. Un pequeño tirano que ejecuta su inútil orden. Al igual que el monarca que azotaba el mar, este detiene el virus con un papel impreso en una impresora láser por doscientos pesos. Aquí afuera arrecia el frío, son las seis de la mañana y sin la prueba no podré viajar.

Han llamado, cuando me acerco sin la orden, descubro lo que para mí es tragedia y para el pequeño tirano trivialidad. No podré viajar a ver a mi abuela porque el que legisla sobre mi lugar dice que, para volver a casa, debo ir a un lugar repleto de contagiados para que me digan que no estoy contagiado. Sin una prueba tomada con un tiempo inferior a 48 horas estaré separado de mi familia para toda la vida. Hay tantas preguntas, pero remontarlas es inocuo. Un arvevado topólogo literario dirá que al igual que entre yo y el libro, entre mi cuerpo y mi hogar, hay una singularidad no removible.

No hay homotopía posible que me lleve a casa.

Si muero lejos de casa no podré estar enterrado en mi lugar de origen. O ¿ese no-lugar siempre fue nuestro lugar? Cambió el narrador de nuestro relato y ahora encontramos esta revelación. ¿Nuestro destino es el no lugar, la no identificación?

XII

Aquí, situado al frente de la ventana, descubro junto a usted, al igual que Donne el protagonista de *Palace of the Peacock*, que sin importar nuestro lugar de origen, abolengo o identidad, nuestra inescapable condena es el aplazamiento del fin, irremediablemente cercano, no importa cuantas veces remontemos la vida, ese furioso y agitado torrente que se opone a la condena. En el momento previo a la muerte pienso en los libros no leídos, pero más en los leídos, esas otras vidas vividas para ver la nuestra en su crepitar fulgurante. Cómo nos mueven continuamente, nos desubican, nos interpelan, se me viene otro susurro de *Palace*. “Los signos del tumulto murieron en la luz del animal y solo quedaron las estrellas abarrotándolo todo [...] El carpintero miraba sin ver la tambaleante oscuridad humana que seguía esparciéndose y avanzando por el mundo. Suavemente, cerró la ventana”. Al frente en tu celular desde otro lugar, en un chat común, alguien escribe: Han llamado. ■

...Somos la voz de la Universidad

2020
2020
2020

EMISORA
CULTURAL
UdeA
SISTEMA DE RADIO EDUCATIVA



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**





LA ESCRITURA DE LAS VÍCTIMAS

MARÍA ORFALEY ORTIZ M.
MAURICIO BEDOYA HERNÁNDEZ
VICTORIA EUGENIA DÍAZ FACIO LINCE

Grupo de investigación Psicología, sociedad y subjetividades,
Departamento de Psicología de la Universidad de Antioquia

Foto de Esteban Lopera Casas
De las cuevas de Altamira al hipertexto
Marta Lucía Villafañe, 1998

¿Para qué sirve el testimonio de las víctimas de la violencia? ¿Para qué sirve que quienes han sido víctimas escriban?

Cuando los noticieros o los periódicos hablan de las víctimas, generalmente muestran números, seres anónimos, sin rostro. Pero detrás de las cifras se esconden vidas rotas; vidas de niños, jóvenes, mujeres y hombres a quienes, de un momento a otro, se les transformó la existencia, tal como lo muestra el relato de Mary Luz López en *Alzo mi voz*:

Siempre quise estudiar, tener una vida normal, una donde los padres llevan a sus hijos a la escuela tomados de la mano en sus primeros años, y luego van solos, formándose como seres autónomos. Pero mi vida no fue así. A mí me sacaron muy joven de mi casa. En el campo, ya no tuve opción de estudiar ni de jugar. Cuando empezaba el año, veía a las niñas y pensaba qué bello y colorido es su uniforme, mientras yo debía llevar puesto un camuflado verde.

En su brevedad este texto muestra anhelos, deseos y la irrupción de lo inesperado en la intimidad de una vida. Así, los testimonios y escritos de quienes han sido víctimas permiten dimensionar los efectos de la violencia sobre el cuerpo y el alma. Además, nos invitan a reflexionar sobre la necesidad de construir otros posibles modos de vivir.

No se trata de que las víctimas hablen por hablar o cuenten porque tengan una gran necesidad de relatar lo que les sucedió, lo que sintieron y sienten. Para que el testimonio tenga algún sentido, como lo plantea Elizabeth Jelin en *Los trabajos de la memoria*, se requiere de la presencia de un otro que pueda y sepa escuchar. Pero, con los horrores que suele traer la violencia, es difícil encontrar esta cualidad. Se teme a los relatos de las víctimas. Para escucharlas de verdad, se requiere un saber o una disposición, una escucha activa. No se trata de prestar un oído pasivo, se trata de que se pueda establecer un diálogo. Es en esa relación dialógica frente al testimonio que víctima, testigo que escucha, y sociedad construyen algo nuevo. Por ello, es importante pensar en espacios y posibilidades de formación para la escucha. Así mismo, es necesario reconocer el papel que cumple la escritura de los testimonios desde la propia voz de las víctimas y las estrategias narrativas que logran desarrollar para comunicar. Con lo anterior estamos enunciando una dimensión social del testimonio y su escritura. Pero no puede soslayarse otro aspecto fundamental, a saber, que el proceso que se hace para nombrar, escribir y comunicar contiene una potencia transformadora para las víctimas.

Estos procesos nos han mostrado que, cuando existe una atmósfera acogedora y una invitación a la palabra en la que se reconoce la dignidad, se vivencia una oportunidad reparadora. Quienes han sufrido experiencias de violencia encuentran que hay alguien interesado en escuchar sus relatos, ello los motiva e invita a la verbalización.

Pero ¿qué sucede cuando quienes han vivido experiencias violentas son invitados a escribir y no tienen de antemano una relación con la escritura y, además, escasamente han desarrollado estudios básicos y, en ocasiones, incompletos?

El acercamiento a estos procesos da la posibilidad de compartir la sorpresa que deja lo que allí sucede. Nos encontramos, primero, frente a la incertidumbre de los participantes. “Yo quiero escribir varias cosas, de cuando estaba en el campo, de cuando era niña, pero no sé si pueda porque nunca escribo”. “Yo quiero escribir mi historia y lo que me pasó, pero escribo muy despacio y no sé ortografía”. “Yo tengo varios cuadernos donde escribí lo que viví con mi hijo para que nunca se borrara de mi mente”. “Yo quiero escribir, pero si me ayudan”. Estas expresiones, comunes en las sesiones iniciales, generalmente dan cuenta del temor que causa la invitación a la escritura.

Sin embargo, en cuanto se inicia con la dinámica de los encuentros, las lecturas provocadoras, la lluvia de ideas, es decir, con la invitación a la palabra en un ambiente seguro y acogedor, se abre la caja de pandora. Invaden el ambiente escenas muy perturbadoras, dolores no tan agradables de escuchar. También hay desesperación, llanto, sollozos de impotencia. Con la escritura, algunos participantes, como María, del colectivo Contar, leer y escribir con vos, interpelan a ese que han visto como compañero: “¡Oh, dolor! ¿Por qué te pegas a mí? [...] Hoy te quiero pedir que te alejes de mí, déjame en paz, deja tu mala costumbre de estar en todo momento y a toda hora a mi alrededor”. Con la escritura los males son nombrados. Y, luego, aparece la calma. Y surge del fondo, como en la caja de pandora, la esperanza que da el desahogo; pero, sobre todo, el haber estado acompañados para mirar de frente esos demonios.

En esta primera fase hay una escritura catártica; es decir, un afán de expresar, de liberarse de una carga pesada que genera gran malestar emocional. En estos primeros momentos se observa gran temor a poner algo en el papel, hay temor porque la escritura es vista como algo que no le pertenece a la mayoría de las víctimas, muchos de origen campesino. El registro escrito no es algo que usen frecuentemente. Sin embargo, la posibilidad de poner en palabras, por escrito y compartirlo con el grupo, tiene ya efectos liberadores, aunque todavía no pueda hablarse de una elaboración más profunda.

La continuidad en los espacios de escritura y la presencia de una escucha activa animan la expresión a la búsqueda de palabras, permiten que circulen la incertidumbre, las evocaciones, los momentos de dolor en el grupo y todo ello posibilita la descarga del malestar. El ejercicio de escritura sostenido en el tiempo permite la búsqueda de sentidos que se van construyendo a nivel individual y colectivo, permite que los participantes trabajen, cada uno con aquellas imágenes y contenidos que detienen su vida, que obstaculizan sus procesos existenciales. En la mayoría de los casos se da el encuentro con una





dimensión más creativa de la vida, en tanto en la memoria también algo se transforma cuando se vuelve al pasado. En los escritos empiezan a circular otras imágenes: junto al dolor emergen también los sueños y los anhelos por construir una vida diferente.

El observador o testigo de este proceso puede ver cómo aparece una sensibilidad nueva con las palabras, con el lenguaje y sus posibilidades. Los participantes sienten asombro frente a aquello que se desliza por el lápiz o el bolígrafo sobre sus hojas blancas. Surge la metáfora, se alegran de ella. Se sirven del sol, del viento, de la luz para nombrar lo cálido. La tormenta, los rayos, la furia del río, la noche, les sirven para referirse al horror, al miedo, a lo oscuro. Se piensa en la alteridad, una posible escucha, un posible lector y con ello viene una pregunta, ¿cómo comunicar a otros el dolor, la experiencia, un aprendizaje, un mensaje? Hay una transformación. Quienes han hablado, escrito y reflexionado con otros sobre lo que han vivido, no se ven como víctimas pasivas; advierten que tienen algo que compartir con la sociedad en la que viven, que tal vez no se trate solo del horror y el dolor vivido. Sienten que tienen un aprendizaje, que pueden aportar a la comprensión y a las salidas posibles para sus entornos. En este sentido, podríamos decir que la escritura les permite a las víctimas de la violencia sacar el dolor, liberarse de cargas muy pesadas. Les da la posibilidad de recorrer un camino que transforma la mirada sobre sí mismas. De sujetos a los que les pasaron cosas terribles, pueden pasar a verse como sujetos que tienen una experiencia de la que han aprendido y ahora tienen un mensaje importante para comunicar.

Lamentablemente, en Colombia no podemos hablar de la violencia en pasado. Por tanto, aunque la escritura, y seguramente muchas otras prácticas, tenga un efecto reparador para las víctimas, constantemente enfrentan nuevas situaciones de vulneración, donde la dignidad de su vida es socavada. Quienes han acogido la escritura en sus vidas, encuentran en ella un modo de enfrentar la adversidad y de hacerle resistencia. ■





INSEPULTO

PATRICIA NIETO

Periodista y directora Editorial Universidad de Antioquia

Fotos: Donaldo Zuluaga
Cañón del río Cauca en la zona de Ituango

Edier Adán Lopera Restrepo no descansa en paz. Su cuerpo, ultrajado por el asesinato, sometido a los estragos del abandono a campo abierto y manipulado hasta el tuétano por expertos, yace en un laboratorio forense pese a que han pasado ochenta y un días desde su muerte. La información según la cual el cuerpo de Edier Adán llevaba varios días expuesto al sol y al agua se transmitió por diversos medios. Desde el 21 de junio, cuando la Asociación de Campesinos del Bajo Cauca (ASOCBAC) denunció el asesinato ocurrido el 15 de junio y la orden de no recoger el cuerpo dictada por los asesinos, los escasos datos disponibles se convirtieron en una letanía angustiante. El conteo público de los días de abandono del cadáver tuvo que comenzar en seis, pues la noticia tardó una semana en conocerse por fuera de los límites de Tarazá, un pueblo agricultor, ganadero y minero asentado en la cuenca del río Cauca, codiciado por diversos grupos armados.

El cuerpo de Edier Adán soportó durante diez días el rigor de los 34 grados que alcanzó la temperatura en Tarazá, en junio pasado, sin un techo que lo protegiera; también estuvo nueve noches a merced de la naturaleza, privado del cuidado final de quienes lo amaban porque fueron obligados a llorarlo en la distancia. Su historia de campesino inerme asesinado a plena luz, la de su familia acorralada por el pánico y la de sus vecinos en diáspora no pudieron ser contadas porque la contundencia del cuerpo insepulto secó las palabras, congeló el tiempo y silenció hasta los lamentos. Al lograr ese efecto, el crimen —la degradación pública de la carne y de la memoria de Edier Adán— se convirtió en victoria para los asesinos que siguieron su camino al amparo de la impunidad.

Las últimas palabras públicas sobre el caso las emitió la Gobernación de Antioquia la noche del miércoles 24 de junio de 2020. A través de su cuenta en Twitter, anunció que un grupo conformado por la policía judicial y el ejército de Colombia había rescatado el cuerpo en un sitio boscoso muy alejado de los centros urbanos. Después del mensaje, José Ignacio Castaño Giraldo, Secretario de Gobierno (e) de Antioquia, dijo en la televisión local que, debido a la inseguridad en la zona del crimen, la comisión necesitó varios días para localizarlo. Los dos mensajes pusieron fin al seguimiento periodístico de un caso que durante varios días le confirmó al país que, en efecto, había entrado en una nueva espiral de crueldad. Los periodistas se fueron a cubrir otras atrocidades, pero el sufrimiento de Edier Adán y de su familia no terminó con el rescate; tampoco comenzó con el asesinato.

Urales, la vereda donde Edier Adán plantó su finca, ocupa un pequeño paraje en las últimas montañas escarpadas que custodian el cañón del río Tarazá al abrirse paso hacia el encuentro con el río Cauca

y, ya mezclado en sus aguas, internarse en la región Caribe. Por estar en las últimas estribaciones de la serranía de Ayapel y próxima al comienzo de las planicies, en Urales el clima húmedo tropical acentúa su rigor. Lluve casi todos los días y la evaporación es tan lenta que un manto de humedad cubre la atmósfera de día y de noche. Tal fenómeno, favorable a la exuberancia de la flora, castiga severamente a los humanos. Edier Adán, que llegó a Urales como decenas de campesinos desde la parte alta de la cordillera donde nació, aprendió a entender las modulaciones del clima y por eso fue agricultor, ganadero o arriero según los ciclos de las lluvias y las sequías.

La finca El Diamante, donde vivía con su esposa y sus dos hijos adolescentes, fue el lugar de labranza. “Adán estaba lidiando con plátano, yuca, maíz y café cuando lo asesinaron”, me dijo una mujer que huyó de Urales hace más de un año porque le avisaron que la iban a matar. Ella, que compartió ocho años con Eider Adán en reuniones de vecinos, lo apreciaba por su entrega al trabajo comunitario: “No negaba un día de trabajo para la escuela pese a que vivía muy lejos de donde nos reuníamos, dejaba de ganar un jornal por ayudar a limpiar un camino, era de los que compartía su cosecha con los que nada tenían y hasta sin querer —decía que los cargos lo atolondraban— fue vicepresidente de la Junta de Acción Comunal, coordinó el Comité de Conciliación y representó a Urales en ASOCOMUNAL”. Ella, que discutió con él sobre el futuro de la vereda, lo admiraba porque a los convites, asambleas y juntas siempre asistía con su esposa, su hija mayor y el niño. “Ellos tienen que andar conmigo porque somos familia”, recuerda ella que respondía él cuando alguien se mofaba por la cantidad de corotos que cargaba en cada salida al caserío. Ella, que lo apreció hasta decir que era una “enorme persona”, va a extrañar la sonrisa sincera con la que abría las charlas. Después de saludar, él era el dueño del escenario: provocaba tantas risas que en Urales no lo llamaban ni Edier ni Adán ni Edier Adán, le decían simplemente El Pato.

“Además de bregar con café —que era lo mismo que hacían sus papás en Pascuitá para los lados de Ituango, en la montaña— Adán se ganaba la vida arriando bestias”, me contó un campesino que lo conocía desde la adolescencia. En los últimos años, después de que las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) retiraron a sus hombres de la cuenca del río Tarazá para cumplir el acuerdo con el gobierno, Edier Adán intensificó la siembra de hortalizas y sus faenas como arriero. También dedicó muchas horas a debatir de qué manera la gente de Urales y su región, primera en el escalafón de la pobreza en Antioquia, se adaptaría a las exigencias derivadas del acuerdo de paz. Mientras trataba de entender los ideales sintetizados en el acuerdo de paz, su pensamiento estaba clavado en un asunto crítico para su frágil economía doméstica, la *solución al problema de las drogas ilícitas*. Urales,

como la mayoría de las veredas que conforman las cuencas de los ríos Tarazá y Cauca, ofrece el clima, el relieve, la extensión y el abandono del Estado necesarios para que el negocio de los cultivos de coca a gran escala sea próspero. Esas condiciones han sido aprovechadas durante décadas por diferentes actores ilegales para elevar la producción de hoja de coca. Los datos varían levemente según la fuente que se consulte, pero todos apuntan a que el Bajo Cauca posee cerca del 50 por ciento de las hectáreas de coca sembradas en Antioquia y, de ese porcentaje, el 44 por ciento está en Tarazá. Edier Adán dejó de darle vueltas al asunto cuando ingresó al Programa Nacional Integral de Sustitución de Cultivos de uso ilícito. Así lo hicieron 4.112 personas más de Tarazá y del vecino Cáceres, pueblos escogidos para comenzar la transformación social, económica necesaria para la construcción de la paz estable y duradera, propósito del acuerdo firmado entre el gobierno y las FARC.

“Adán fue uno de los primeros que recibió el pago por la sustitución y también uno de los primeros que lo perdió”, me explicó un líder comunitario del corregimiento El Guáimaro, al que pertenece Urales. Demostró que su finca estaba limpia de matas de coca y se mantuvo firme en la transformación de su cultivo pese a una gran adversidad: a pocos meses de comenzar el programa, creado en el 2017, el gobierno del Presidente Iván Duque ordenó suspenderlo en Antioquia con el fin de reestructurarlo. Durante varios meses de 2018 y 2019 los campesinos inscritos en el programa quedaron abandonados a su suerte y fueron acosados con propaganda oficial a favor de las fumigaciones aéreas con glifosato. Ese tiempo no fue muerto para todos. Narcotraficantes de distinta procedencia avanzaron sobre las tierras despejadas por las FARC con el propósito de recuperar las pérdidas de 2017, año en el que comenzó la sustitución. En consecuencia, el número de hectáreas sembradas aumentó lo mismo que el número de matas por hectárea en todo el Bajo Cauca, especialmente en Tarazá.

Pese a la nueva bonanza y a la presión de los grupos armados sobre los líderes de las organizaciones sociales para que volvieran a cultivar coca o desalojaran la zona, Edier Adán no cedió. La misma mujer que fue su compañera en las reuniones de vecinos intuye lo que pasó. “Yo creo que a él si lo habían amenazado, pero él no era de responder a esos retos. La determinación que yo me hago es que él se mantuvo en su ley”. Su ley, al decir de su amigo de adolescencia, era “cumplir la palabra, proteger a los hijos porque se los querían reclutar, reclamarle al gobierno para que respondiera y conservar la finquita porque era lo único que tenía para darle de comer a la familia”.

En lugar de coca, en El Diamante sembró frijol y maíz y, para paliar los malos tiempos propios de los vaivenes de los programas estatales, se ofreció como arriero. Con la recua de mulas, a veces de tres y otras

de cinco, tomaba el camino hacia las tierras más calientes río abajo o hacía las más boscosas en la cuesta de la cordillera. En pocas ocasiones los recados tenían como destino alguna parcela ubicada en tierras del departamento de Córdoba a varios días de camino; y en otras, muchas, hacía mandados en veredas cercanas a su casa.

El lunes 15 de junio de 2020, el día que lo mataron, salió de El Diamante con sus mulas y sin equipaje porque esperaba regresar al caer la noche. Por una vía estrecha y polvorienta, por donde pueden transitar motocicletas, arreó sus animales durante un par de horas hasta el Alto de La Silla. Desde allí, tomó un sendero estrecho y accidentado por donde solo pueden transitar mulas o personas. Dos horas después, tal vez un poco más o un poco menos, llegó a la caseta comunal que sirve de centro a Caracolí.

No es posible decir a qué horas lo mataron, ni exactamente en qué lugar; tampoco contar si los asesinos lo interpellaron o si directamente lo agredieron; y menos si lo torturaron antes de dispararle. Después del sonido de las balas lo único que oyeron los vecinos de Caracolí fue la prohibición de acercarse a auxiliar a quien ya no tenía vida. El terror embalado en el cadáver insepulto impuso primero el silencio y, luego, la necesidad de huir.

Diez días más tarde, según me contó William Muñoz, vocero de ASOCBAC, soldados del ejército de Colombia hallaron el cuerpo de Edier Adán cerca de un arroyo después de seguir varias pistas erradas y de descartar la presencia de minas antipersonal en los potreros cercanos. Los funcionarios de la policía judicial amortajaron el cuerpo ya descarnado en sábanas de plástico como debe ocurrir en toda diligencia de levantamiento de cadáveres; lo subieron en un helicóptero, medio excepcional en estos casos; y lo transportaron sobre los bosques y las planicies por los que él caminó durante toda su vida y que, según el punto de vista de quien narre, unen o separan las tierras de Antioquia y Córdoba. En veinte minutos de vuelo, la comisión judicial trasladó el cuerpo de Edier Adán entre Tarazá y Montería para entregarlo al Instituto Nacional de Medicina Legal.

Por los límites entre Antioquia y Córdoba pervive un litigio que ya completa sesenta años. Así que la línea dibujada en el mapa, casi una hipérbola cortada en la base por una recta, no es más que la señal de un trato provisional firmado en escritorios de Medellín y Montería. Los linderos también se han disputado en otras dimensiones de la vida real entre viejos y nuevos propietarios que aprovechan el vacío jurídico para correr las cercas; y también, entre sujetos provenientes de conflictos pre-existentes que se reagrupan, se renombran y se rearman después de la tregua que sigue a cada “guerra”.

La pugna más reciente es entre los denominados Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC) y Los Caparrapos: ambos grupos descendientes de paramilitares consolidados a comienzo de los años 80, herederos de la organización Autodefensas Unidas de Colombia consolidada por Carlos Castaño en 1997, disidentes del proceso de desmovilización de paramilitares que tuvo lugar entre el 2003 y el 2006, e interesados hoy en el control de las rentas provenientes de procesamiento del clorhidrato de cocaína y de la extracción de minerales; particularmente del Bajo Cauca se obtiene el 60% del oro y el 30% de la plata que produce Antioquia.

Ambos grupos también codician las selvas y las planicies bañadas por los ríos Cauca y Tarazá, dominadas hasta hace cuatro años por las FARC, porque además de ser ricas en oro y hoja de coca están atravesadas por caminos que garantizan accesos al interior del país y a las rutas internacionales. Como Cañón de Iglesias se conoce el sistema de pendientes escarpadas y riachuelos que es preciso controlar, ahí en el corazón del Bajo Cauca, para hacerse al dominio de la ruta que comunica el golfo de Urabá, en Antioquia, con la gran región del Catatumbo, en Norte de Santander, por donde es posible llegar a Venezuela.

La salida del Bloque Noroccidental de las FARC de los territorios que dominó durante medio siglo en Chocó, Antioquia y Córdoba tuvo el efecto de un sismo pues, después del traslado de las tropas hacia los lugares de concentración donde se prepararon para la dejación de las armas, bloques de otras organizaciones armadas se apresuraron a ocupar esta gran extensión libre del poder armado ilegal de la guerrilla y vacía del poder legal del Estado.

Al acecho estuvieron las AGC, que dominaban casi todo el sur de Córdoba con algunas avanzadas en pueblos antioqueños, y Los Caparrapos asentados en una vasta extensión del Bajo Cauca que controlaban desde su sede principal en Cáceres. También movieron sus fichas grupos de las FARC separados del proceso de paz y algunos bloques del Ejército de Liberación Nacional (ELN) en procura de alianzas con los ejércitos al alza en la región.

Si bien en el primer año de la desmovilización de las FARC estos grupos se comportaban según un pacto previo, a comienzos de 2017 el acuerdo se rompió porque el asesinato, no esclarecido, de un hombre emblemático del paramilitarismo sembró la desconfianza. Periodistas y analistas dieron la noticia de que una disputa a muerte estaba por llegar al punto de ebullición en el Bajo Cauca y no se equivocaron. Las AGC y Los Caparrapos han convertido a esta región en campo de batalla y a miles de personas en víctimas de actos criminales denunciados por la Defensoría del Pueblo en varios documentos. Para contenerlos, el gobierno nacional reactivó en enero de 2019 la Fuerza de Tarea Conjunta Aquiles que, con cinco mil hombres, debe trabajar

“en la prevención de los homicidios y el desmantelamiento de algunas organizaciones criminales que tienen por renta la extracción ilícita de minerales y los narco-cultivos”, según palabras de Guillermo Botero, Ministro de la Defensa de ese momento.

Pese al despliegue de la fuerza pública —algunos informes de prensa hablaron de la presencia de tres soldados cada cien metros en El Guáimaro—, las estadísticas muestran el aumento del número de crímenes y las noticias evidencian la crueldad que caracteriza el modo de ejecutarlos. El año pasado, según datos de la Policía Nacional recogidos por la Corporación Jurídica Libertad en el informe *¡Paz, ni en el Horizonte! Crisis humanitaria, liderazgo en riesgo e incumplimiento del Acuerdo de Paz en Antioquia*, en el Bajo Cauca se registraron 371 homicidios; 85 de ellos en Tarazá, en un pueblo de 40 mil habitantes. “¿Cómo puede suceder esto en una de las zonas más militarizadas del país?”, me pregunta telefónicamente Yesid Zapata, líder del Proceso social de garantías para la labor de líderes y lideresas sociales, comunales defensores y defensoras de Derechos Humanos en Antioquia.

A Medicina Legal, el cuerpo de Edier Adán llegó despojado de su nombre. Diez días fueron suficientes para que el clima implacable de Caracolí destruyera su apariencia externa y como consecuencia se hiciera imposible realizar un proceso de identificación ágil y confiable a través de las huellas dactilares, por ejemplo. Angélica Losada, directora de la sede de Medicina Legal en Montería, informó a través de una llamada telefónica, que el cuerpo procedente de Tarazá, recibido el 24 de junio, ingresó a las bases de datos de su institución como No Identificado al carecer de las fuentes de información necesarias para realizar los cotejos.

Etiquetado de esa manera, el cuerpo de Edier Adán seguirá insepulto aunque ahora en manos del Estado. La única prueba válida para que su último viaje pueda concluir es el cotejo entre los perfiles del ADN contenido en sus huesos y los que ya aportaron sus familiares que ahora viven como desplazados en una ciudad lejana de Urales. La obtención de los resultados puede tardar meses no solo porque es común que las muestras resulten insuficientes para someterlas a la prueba estándar sino porque en Colombia hay 25.171 cuerpos en espera de identificación.

Edier Adán no descansa en paz como se apresuraron a decir quienes dieron la noticia del rescate de su cuerpo. Él es uno de los miles de colombianos sometidos a la máquina criminal que transforma a los ciudadanos inconformes en indeseables y, además, los condena a seguir sufriendo después de la muerte. Él es uno de los decapitados, degollados, empalados, quemados, desmembrados o expuestos a la vista pública como mensaje universal y sin fecha de caducidad para



quienes no están dispuestos a hacer parte de los grupos enfrentados, para quienes ya participan en ellos y han pensado en desertar, para quienes se resisten a que su paisaje sea convertido, otra vez, en campo de muerte. Él es uno de los últimos en ser depositado en ese paraje solitario y frío del laboratorio de Medicina Legal a la espera de que el sistema judicial le restituya al menos el nombre: solo entonces sus hijos podrán auparlo y llevarlo a dónde sea que planten una nueva casa.

Nota: los nombres de trece de las dieciséis personas entrevistadas para esta crónica se mantienen bajo reserva como medida de protección. 

Tomado de: <http://hacemosmemoria.org/2020/09/03/insepulto/>







ENSEÑAR ES INSISTIR EN LA VIDA

HILDA MAR RODRÍGUEZ GÓMEZ

Profesora Facultad de Educación, Universidad de Antioquia

Maestro forjador de futuro,
Alonso Ríos. 1999
Ciudad Universitaria
Foto Maritza Hernández G.

Los indicadores económicos, que por años han sido usados para leer la vida, se han empleado, también, para explicar la pandemia: la famosa curva, la afección del PIB, la ralentización de la producción, el ingreso y el crecimiento. Palabras grandilocuentes apoyadas en fórmulas exquisitas, producto del ingenio humano, que se ponen a circular como si de palabras divinas se tratara. Términos que borran, ocultan o transforman en un número la vida, y todo lo que ella supone; incluida la enseñanza. Para esas palabras y sus fórmulas el mundo, y todo lo que este contiene o podría contener, es mensurable, reductible a datos que despersonalizan las relaciones y las vuelven *asépticas, limpias*.

Educar en este momento de contingencia sanitaria y educativa, en que podemos evidenciar los efectos adversos (perversos) de las políticas neoliberales, debe ser un imperativo político y ético. Debemos continuar la enseñanza para mostrar las ventajas de seguir y la urgencia de seguir. Debemos enseñar, contar, guiar, orientar, indicar y compartir para confrontar visiones de mundo, para ampliar el espectro analítico de lo que acontece.

Enseñar en estos tiempos es señal de resistencia, es una suerte de terquedad ante el vacío y la imposibilidad. Esta acción nos invita a pensar en lo que dice Ordine (2013), que lo inútil o poco rentable, aquello que no sirve para la economía, como la esperanza y la alegría, el encuentro, la palabra, las ideas y el pensamiento, sean bella expresión de humanidad.

Y nuestro oficio, la enseñanza, es lo más inútil entre lo inútil porque, dice el mercado, nos demoramos mucho para surtir de profesionales al medio, no les desarrollamos/formamos en competencias necesarias y no respondemos, a través de los diversos sistemas de medición, a la inversión que hace el Estado. En otras palabras, no somos rentables. Seguir en la enseñanza es lo que María Zambrano denomina *no dimitir*, del lugar, del oficio, de la posición. Y ello significa, entre muchas cosas, tener la paciencia, la medida, el tesón, la fortaleza, la decisión, para enseñar y confirmar que este oficio de la transmisión es lo que sostiene la sociedad, la comunidad; es lo que nos genera y permite seguir.

Por ello, seguir es persistir en nuestro oficio, tomarnos en serio aquello de lo inútil. Enseñar en medio de la crisis que produce el virus: confinamiento, desarraigo, ruptura de los lazos, pérdida de la espacialidad; es ofrecer una respuesta que evita el desgarró, la fragmentación. Enseñamos para proponer otros diálogos y conversaciones, para poner a circular otras palabras; porque los géneros que circulan se posicionan y copan los espacios de intercambio comunicativo, dicen mucho de la manera cómo una sociedad se piensa a sí misma. Por ello, enseñamos para estar fuera de serie, de la serie de las palabras sobre las cifras, los protocolos.

La enseñanza es una invitación a persistir, insistir, a prestar atención al instante, a la experiencia. Es hacer que el miedo a la dificultad, o el miedo y la dificultad, no nos paralicen. Ejercer nuestro oficio, hacernos a pulso, a semejanza del buen pan o del artesano, para que nuestro magisterio pese a que es falible, sea una confirmación de la esperanza; porque “enseñar, enseñar bien, es ser cómplice de una posibilidad trascendente” (Steiner, 2007, p. 173).

Educar no es llenar de certezas; es, por el contrario, “partir de las propias raíces, impulsar hacia la posibilidad inédita de adquirir experiencia de la apertura de los mundos, de detenerse allí sin pretender apropiarse de ella, sino aprendiendo a descentrarse del propio Yo y sus fantasmas de dominio” (Recalcati, 2019, p. 71). Por ello, enseñar en medio de esta incertidumbre, de este momento aciago que parece hacernos perder el norte, que nos desubica, nos descoloca, es una imperiosa necesidad ética, un compromiso político, una responsabilidad civil. No es momento de dimitir, de dejar, soltar, perder, esquivar... Es hora de asumir que con nuestra acción podemos contribuir a la vida; porque elegimos no renunciar a mostrar, señalar, marcar, orientar, guiar; sino que, en medio de estas vicisitudes sociales y políticas, elegimos enfatizar la autoridad, en su sentido primero: hacer crecer.

Seguir, insistir con la palabra, el encuentro, la escucha, son formas de resistencia; pues, podemos proponer lecturas, miradas, conceptos que aminoren la marcha, que pongan bajo sospecha la solución rápida y el juicio apresurado sobre lo que funciona y lo que no, acerca de los efectos sobre la formación; y nos permite, en cambio, degustar las formas que tenemos para permitir que el sujeto habite su historia, se reconozca como un ser humano.

Nuestra acción será simiente, riego, semilla, idea, palabra y voz. Ejercer nuestro oficio, igual que los funambulistas, nos lleva a enfatizar el valor del encuentro, de ese que siempre se actualiza, es renovado, es un acontecimiento; un encuentro que no precisa el dominio o la posesión; sino, que requiere la disposición y la apertura: al saber, a las demás, a nosotras mismas. Nuestra acción y sus efectos no se verán reflejadas en el PIB, ni siquiera en los índices de felicidad de un país; sus efectos se harán sentir en cada espacio vital que ocupen aquellos que han estado en esos encuentros. ■

Referencias

- Ordine, Nuccio (2013). *La utilidad de lo inútil*. Barcelona: Acantilado.
- Recalcati, Massimo (2019). *La hora de clase. Por una erótica de la enseñanza*. Barcelona: Anagrama.
- Steiner, George (2007). *Lecciones de los maestros*. México: FCE.





UNA DE NOSOTRAS

SVETA ALUNA

Autora de *Stolpersteine* (Esquina tomada, 2020)

Foto Vanessa Machado

Dicen que nació en Vélez, Santander. Pero bien pudo nacer en Gangneung, Boston o Douglas. Las mujeres de allí jamás usarían las flores por lisonja. Tampoco la mano empuñada en contra de las otras. Antes darían su nombre, su historia y sus batallas a las gentes sin tumba ni mendrugo, a las anónimas devoradas por la lucidez extrema y la noche del odio. Dicen que fue novia de un poeta y esposa de otro dramaturgo y que tuvo una hija del teatro. Pero ella desdice de cualquier culto, aún el de la paz engalanada por los mercaderes. Nada más lejano de su actuar que la superioridad, aún la del magnánimo. Libertad, sin bayoneta, guiando al pueblo hacia la plaza pública para erigir a Manuelita. Entre comparsas y consignas sus acciones destiejen los abismos de clase y las opresiones de género. La fiesta está en la posibilidad de vencer el dolor y la violencia, en brindarnos juntas un germinar en afecto y abundancia de pareceres. Vivir sin miedo es la obra maestra del arte comprometido. El argumento: desarmar las palabras, los afectos y los privilegios. Sus guías de aventura se empeñan en generosidad y triunfos colectivos. Les acompañan las danzas y los trajes, sus voces naturales y sus gritos de justicia: *Una tierra para todas*. No más obediencia, la sana costumbre paterna de alimentarnos con mutismo. A la de Gangneung le impedían pintar las montañas sagradas. A la de Boston le pegaban la lengua a un cepo de alambres de púa. A la de Douglas la llamaban apenas un balbuceo. Cuidado, me dijo un día en Candelaria, *te quieren reducir a un pequeño espacio entre el fogón y las cobijas*. Corre, busca protección de ti misma, huye de tu sumisión. No sirvas más a quienes nos convirtieron en juguetes de carne desdeñable. La libertad que nos vendieron *debe coser y planchar sus banderas*. Con buenas intenciones se ha creado la patria, por amor al Señor y sus dominios. ¿Hasta cuándo vamos a aceptar más cuerpos mutilados de mujer? Levanta la mano, sube al escenario, pide la palabra. Es hora de actuar. La mujer que levanta las flores no busca las lisonjas. Es la señora que nos saluda en la calle, que nos compra los tomates y las cebollas. La misma que abre las puertas de su casa para que se aireen los espíritus. La mujer en la multitud que va de paseo con sus cantos y sus pájaros. Los lleva de vuelta a los barrios y hospitales, a las comunidades y cementerios. Si no lo sabes, le dicen Patricia Ariza, pero podríamos llamarla Saimdang, Sylvia, Ingrid, una de nosotras. ■

CINE COLOMBIANO
90 ESCRIBITORES
3K PELÍCULAS
4K TEXTOS
50 FESTIVALES
1K DIRECTORES
CICLO PUBLICACIÓN
CORTO CRÍTICA PAPEL
SALA
LATINOAMÉRICA

30

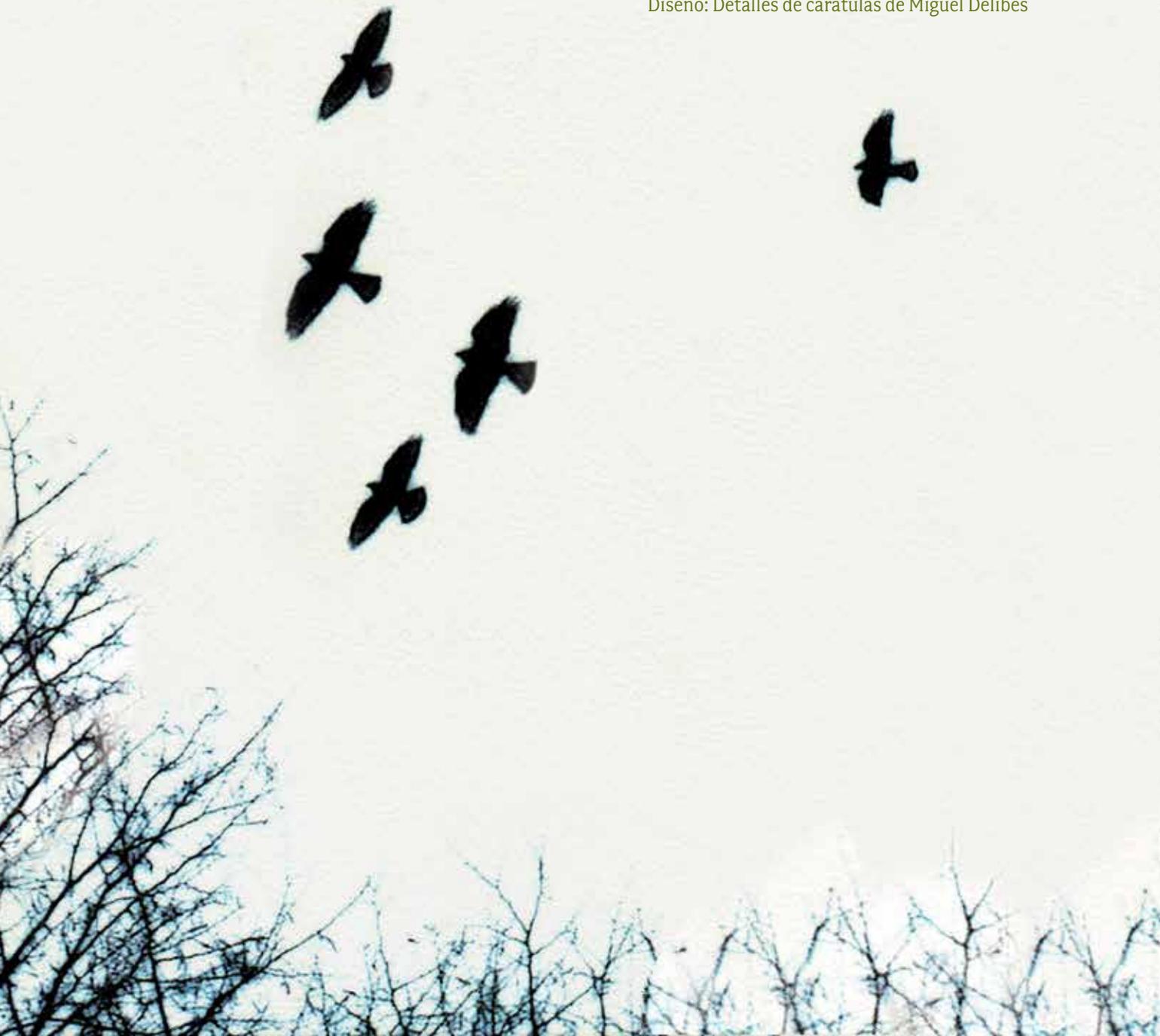
AÑOS DE
AMOR POR
EL CINE

LA SOMBRA DE MIGUEL DELIBES ES ALARGADA

JUAN CARLOS ORREGO ARISMENDI

Profesor del Departamento de Antropología de la Universidad de Antioquia

Diseño: Detalles de carátulas de Miguel Delibes





I

Miguel Delibes Setién nació en Valladolid hace cien años: el 17 de octubre de 1920. Su carrera literaria empezó nada más salir de la adolescencia, según deja ver la prueba más temprana que hoy se conoce: el poema ilustrado “La bruja Leopoldina”, escrito y dibujado en junio de 1939, cuando, a los 18 años, el autor entretenía sus largas jornadas en el crucero *Canarias*, baluarte del bando sublevado en su lucha contra la Segunda República. Delibes, católico visceral, se unió como voluntario a los golpistas, pero con el paso de los años acabó asumiendo posiciones críticas. Su segunda novela, *Aún es de día* (1949), no gustó del todo a la censura franquista, quizá inconforme con las estampas realistas de una España devastada por la guerra civil. Como quiera que sea, el descontento de Delibes con el proyecto nacionalista se hizo patente en *Cinco horas con Mario* (1966), una de sus novelas más celebradas, y en la cual una viuda —acaso la grotesca alegoría de una sociedad fascistoide e hipócrita— se queja, a lo largo de 27 capítulos, junto al féretro de su marido librepensador; se queja de él y de sus ideales igualitarios, pero, en buena parte, como un medio para encubrir su propia inmoralidad. Las palabras postreras que Carmen dirige al cadáver de su marido son reveladoras: “para mí el que me perdone es cuestión de vida o muerte”¹.

La primera novela publicada por Delibes fue *La sombra del ciprés es alargada* (1948), obra que, acaso sin merecerlo del todo, recibió el Premio Nadal de 1947, y a la que el periódico español *El Mundo* incluyó en la lista de las 100 mejores novelas en lengua castellana publicadas en el siglo xx. Se trata de una trama conformada por dos partes desiguales: la primera, bastante lograda, narra la estada del niño Pedro en la casa del preceptor Mateo Lesmes, en Ávila, en un lánguido y mortecino ambiente en el que el único consuelo es su amistad con Alfredo, igualmente interno en la vivienda del maestro. El escenario majestuoso y yerto de la ciudad amurallada resulta ser el más afín con la que será una historia triste, toda vez que Alfredo, asediado por la estación fría y el abandono de su madre, muere ahogado en una tos sanguinolenta. Esto sume a Pedro en una idea pesimista sobre la existencia humana, y con ese fardo carga de adulto, cuando, en cumplimiento de los sueños de su amigo, se hace marinero. De eso se ocupa la segunda parte, cuya desmesura es palpable: en medio del mar, Pedro conoce a Jane, una joven estadounidense que, con un puñado de amigos, navegaba a la deriva en un barco sin control. La relación entre ambos se desarrolla hasta cruzar el umbral del matrimonio, para lo cual Pedro debe dejar a un lado su escepticismo irredento. Algún día, a bordo del *Antracita*, el marinero regresa ilusionado a Providence, donde lo espera Jane, a la sazón embarazada. Sin embargo, en un desenlace patético, la muchacha pierde la vida en un accidente portuario, ante los ojos de Pedro, quien, impotente, contempla la escena desde cubierta y, con ello, ve confirmados sus peores presagios.

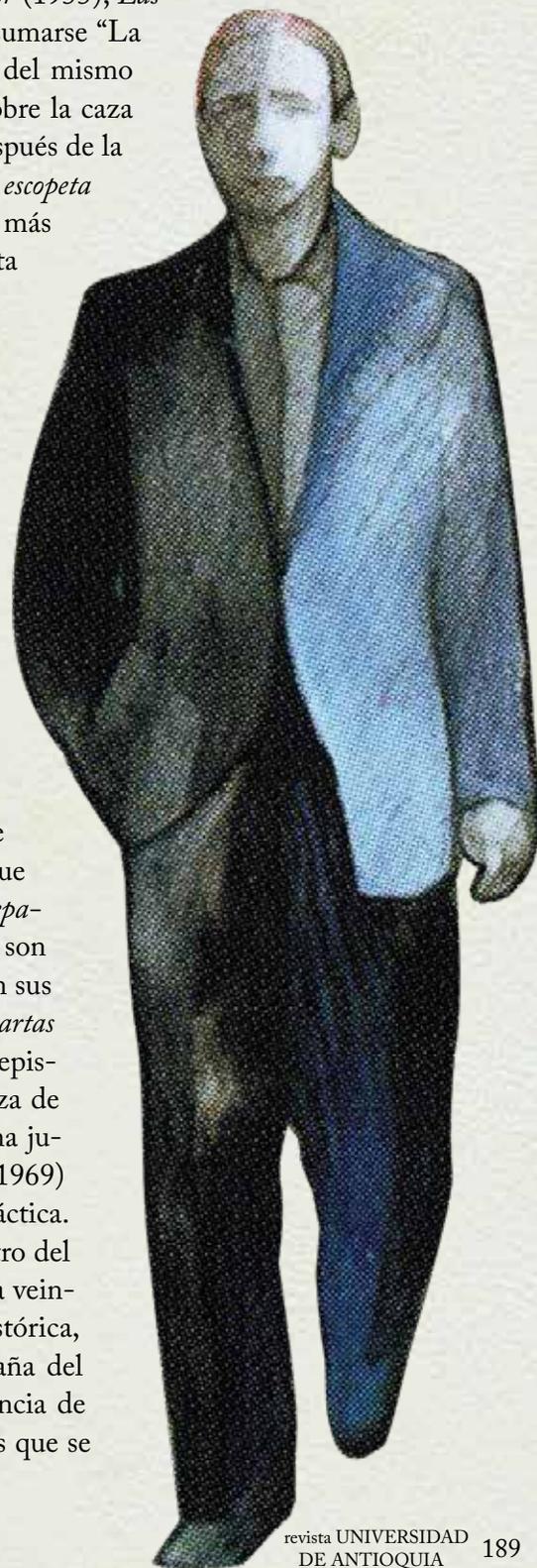
Delibes llegó a decir, andando el tiempo, que prefería olvidar sus primeras dos novelas, y que consideraba a *El camino* (1950) como la piedra fundacional



¹ Miguel Delibes, *Cinco horas con Mario*. Madrid: El Mundo/Bibliotex, 2001, p. 184.

de su obra narrativa. Tal parecer no deja de ser plausible, pues esa historia — la de Daniel, el Mochuelo, un niño que se aferra a sus recuerdos pueblerinos antes de viajar a la ciudad, donde hará el bachillerato— transcurre entre los montes desolados y las costumbres rústicas de Castilla la Vieja, región en la que se localiza buena parte —acaso la mejor— de la escritura de Delibes. No solo son esos campos los mismos en que tienen lugar las anécdotas y tragedias que conforman a novelas como *Diario de un cazador* (1955), *Las ratas* (1962) y *Los santos inocentes* (1981) —a las que puede sumarse “La mortaja” (1957), un cuento excepcional—, sino que se trata del mismo contexto al que se refieren los muchos escritos de Delibes sobre la caza menor, su segunda pasión —o la primera, según se mire— después de la literatura. Libros como *La caza de la perdiz roja* (1963), *Con la escopeta al hombro* (1970) y *Las perdices del domingo* (1981) son nada más que ejemplos caprichosos de una vigorosa y fructífera apuesta narrativa allende la ficción.

Situar en los cotos castellanos las obras que se antojan más representativas de Delibes, no significa, en ningún sentido, ofrecer una idea satisfactoria de su trabajo. Prolífico de manera excepcional, escribió todavía muchas otras novelas, colecciones de relatos y libros de crónicas y ensayos, obras temáticamente diversas y unificadas, tan solo, por su desinterés por la rumbosa vida madrileña, toda vez que, más allá del campo, fue Valladolid —o innumerables ciudades medianas que son su trasunto— el epicentro de sus argumentos. En cuanto a lo formal, esas obras no podrían ser más variopintas, según deja ver este incompleto *collage*: al monólogo frenético y culposo de *Cinco horas con Mario* —regodeado en los ritornelos, de la misma manera que la narración omnisciente de *La hoja roja* (1959)— se yuxtapone el largo diálogo entre un psiquiatra carcelario y su paciente, que es, casi exclusivamente, el texto de *Las guerras de nuestros antepasados* (1975). Otras novelas —*Diario de un cazador* y las que son su continuación— se estructuran como diarios personales, con sus asistemáticos apuntes en primera persona. Mientras tanto, *Cartas de amor de un sexagenario voluptuoso* (1983) sitúa en el género epistolar la historia de un hombre y una mujer que, por vergüenza de su propia madurez, juegan a intercambiar las imágenes de una juventud perdida e, incluso, falsa. Antes, *Parábola del naufrago* (1969) había apostado por el expresionismo y la experimentación sintáctica. Pero quizá sea mucho más llamativa, por su singularidad dentro del conjunto, la última novela, *El hereje* (1998), la única entre una veintena de títulos que se afilia al clásico subgénero de la novela histórica, interesada como está en contar un drama anclado a la España del siglo XVI, sacudida por los efectos de la Reforma. Consecuencia de esa separación drástica entre el autor y los hechos narrados es que se



implemente una perspectiva omnisciente ortodoxa, poco común en la obra del vallisoletano, en la que domina la narración en primera persona o una narración que, aunque tercera, tiende a focalizar desde la conciencia y percepción de los personajes.

II

La serie novelesca de los tres diarios constituye un capítulo especial en la narrativa de Delibes. Su objetivo de adentrarse en la vida de un mismo personaje —Lorenzo— en tres momentos distintos, hace que sean las únicas obras enlazadas del corpus: en el pleno sentido del término, la única *trilogía* de Delibes. La primera parte, *Diario de un cazador* —que, dicho sea de paso, recibió el Premio Nacional de Narrativa en 1955—, se ocupa de la juventud de Lorenzo, marcada sobre todo por dos hechos: el desfogue de su pasión cinegética y la conquista de Anita, la hija del buñuelero del pueblo. La segunda entrega, *Diario de un emigrante* (1958), narra las vicisitudes de la vida de Lorenzo y Anita en Santiago de Chile, a donde van por diez meses, convidados por un tío de la muchacha. Finalmente, *Diario de un jubilado* (1995), tras una brecha de tiempo tan abrupta como el tiempo real transcurrido entre los libros, se interesa por un episodio, a la vez cómico y sórdido, de la madurez de Lorenzo, quien, a escondidas de Anita, debe sortear el chantaje de una prostituta. Consciente de que había correspondencia generacional entre él y su personaje, Delibes reveló, recién aparecido el segundo diario, su proyecto de envejecer al lado de Lorenzo. De hecho, la enfermedad del escritor en la primera década del presente siglo —enfermedad que lo llevó a la muerte, ocurrida el 12 de marzo de 2010, en Valladolid— hizo que el proyecto de un cuarto diario quedara trunco. Iba a titularse *Diario de un artrítico reumatoide*.

Junto con Daniel, el Mochuelo —y, quizá, con el valeroso Cipriano Salcedo de *El hereje*—, Lorenzo es el personaje más entrañable del universo novelesco de Delibes. Pero esto, acaso, no se deba al solo hecho de que sea el protagonista de tres novelas, sino, en buena parte, a la manera como su voz llega al lector. Como en todo diario, Lorenzo se expresa con una naturalidad que no solo lo muestra como un ser de carne hueso, representante de una comunidad lingüística real —y no apenas de una imaginada—, sino que también se traduce, parcialmente, en la expresión cifrada, egoísta, de un cazador experto a quien no se le ocurre que alguien no lo entienda (una actitud que redundará a favor de su verosimilitud). El apunte sobre una charla con amigos deja ver tanto su fresca impudicia como su veteranía en el monte: “Me gibó por eso hoy Tochano en el café. Empezó por decir que la caza





es puntería y que todo lo demás son coplas y ganas de enredar las cosas. Al principio le tomé a cachondeo y le dije que había que distinguir, pero él se puso burro, que es su sistema, y volvió a insistir que con puntería se tiene todo. Le hice ver que en Castilla la caza de la perdiz es cuestión de piernas, en tanto que el conejo no es más que una costumbre. El mandria del Pepe se puso de su parte [...]. Le dije que colocase un tirador tísico en la ladera de Aniago a ver qué cosas hacía”². Lo valioso es que ni el ambiente general de regocijo que recorre la historia, ni los tecnicismos cinegéticos, impiden a *Diario de un cazador* descender a las simas del buen dramatismo, como ocurre a propósito de la muerte del hijo de uno de los compañeros de caza de Lorenzo. Las elipsis propias del diario, así como la expresión directa de los sentimientos de quien lo lleva, arrastran al lector hacia la conmoción.

Ni *Diario de un emigrante* ni *Diario de un jubilado* poseen el equilibrio de información etnográfica, amenidad y drama de la primera novela, pues en ellas gana la intención humorística. La historia del viaje a Chile se concreta en un argumento reposado, ocupado casi exclusivamente por la graciosa tensión entre Lorenzo y el tío de su mujer, y salpicado con la nostalgia del primero por no poder cazar en los cotos de Castilla. El tercer diario, a su vez, es una intriga picaresca pero inocua, en la que el máximo valor es el carisma de Lorenzo, o, más exactamente, la complicidad que despierta en el lector por conocerlo de mucho tiempo atrás.

Una lógica estructural impide el juicio de que la serie padezca una degradación, pues las tres partes pueden traducirse como tres historias en inversión y, por eso, forzosamente complementarias: la del cazador activo, la del cazador inactivo y la del cazador cazado. Pero quizás el asunto sea, todavía, más sencillo: interesada en reflejar la vida corriente de un provinciano español de la mitad del siglo xx, la trilogía no podría ser otra cosa que una historia en declive, en tránsito pertinaz entre los días briosos de la juventud y el desairado e irónico balance del cierre de la vida.

III

Cuando los lectores y la crítica daban como un hecho el silencio definitivo de Delibes, el escritor sorprendió a España y al mundo literario con *El hereje*, novela a la que, incluso, se le concedió el Premio Nacional de Narrativa en 1999. En ningún sentido se trató, con este galardón, de rendir un homenaje de última hora a una vieja gloria literaria: la novela es del todo autosuficiente, plena de vigor y tensión narrativos, proporcionada e impecablemente documentada, sin que por eso llegue a desdecirse como ficción. Cuenta la historia de la conversión al luteranismo de Cipriano Salcedo, un rico comerciante vallisoletano del

² Miguel Delibes, *Cartas de un cazador*. Barcelona: Destino, 2010, pp. 99-100.



siglo XVI a quien no gustan ni el dogmatismo ritual ni la corrupción del clero español. Perseguido y condenado por el Santo Oficio, Salcedo, henchido de su bondad ingénita y de su integridad, renuncia a aceptar *in extremis* el imperio del catolicismo romano —profesión de fe que, al menos, le habría deparado una muerte piadosa—, todo con el fin de ser fiel a sí mismo al mismo tiempo que amable con el sacerdote que lo exhorta a un lado de la hoguera: “Creo en Nuestro Señor Jesucristo y en la Iglesia que lo representa”³, declara el reo, plenamente consciente de la ambigüedad de la fórmula.

³ Miguel Delibes, *El hereje*.
Barcelona: Destino, 2010, p. 421.



Como *Cinco horas con Mario* —radiografía feroz de la inmoralidad promovida por un régimen que el mismo autor ayudó a erigir—, *El hereje* muestra, una vez más, la capacidad autocrítica de Delibes. La fe católica que siempre profesó —en los últimos años, cuando ya no podía escribir, dijo que lo confortaba leer los Evangelios— no le impidió investigar y escribir sobre la perversión del catolicismo español en la época de marras. De paso, ese gran fresco histórico viene a ser, al final de su carrera literaria, algo así como un viaje a la semilla. Firmemente arraigado, como escritor, sobre el suelo vallisoletano, Delibes no había dedicado hasta entonces ninguna novela a la historia de la ciudad ni de la región castellana. Y ese viaje a la edad media del enclave —Valladolid habría sido fundada hacia el año 1072—, permite, con su imagen de los modos de vida, las costumbres y las fiebres de otro tiempo, ofrecer referencias significativas para las cosas del presente. Hasta el interés por la cacería se incluye en el inventario: el hombre que inicia a Salcedo en el luteranismo, Pedro Cazalla, le advierte sobre la inexistencia del purgatorio mientras ambos, tras un árbol, acechan a los pájaros del monte de La Gallarita.

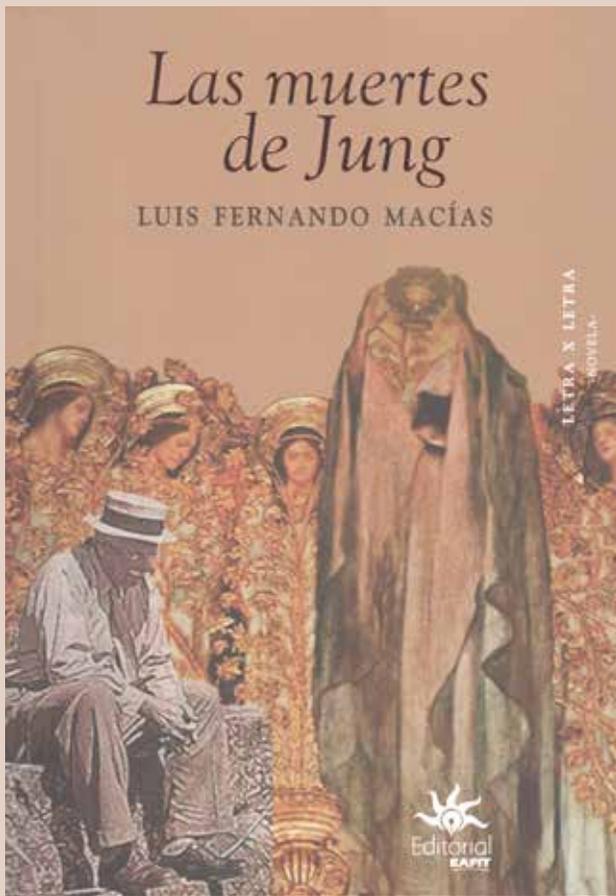
“Fui presente yo, Julián Acebes, escribano”⁴, son las últimas palabras de *El hereje*. Con la misma contundencia de esa certificación, la novela pone término al trabajo creativo de su autor.

⁴Ibid., p. 424



IV

La obra literaria de Miguel Delibes cubre, como la sombra larga de un gran árbol, la segunda mitad del siglo xx. Sin embargo, incluso así, no alcanza a ser vista como una oportunidad para el lector contemporáneo: en el mejor de los casos, se la ve como un reto gris, o al menos es así para el lector americano. Las generaciones lectoras que se formaron a partir de la segunda mitad del siglo xx, encandiladas por los brillos culturales estadounidenses, asumieron una posición en exceso reticente frente a la literatura española; una reticencia feroz que ni siquiera conocieron los intelectuales criollos después de la Independencia, y tanto es así que, en nuestros días, el mismo *Quijote* se antoja apenas como un adorno lujoso de sala de recibo. Y si eso ocurre con el padre, se adivinará lo que pasa —o no pasa— con sus vástagos castellanos. ■



EL PRESENTE ETERNO DE JUNG

DORIS ELENA AGUIRRE GRISALES

Editorial Universidad de Antioquia

Luis Fernando Macías
Las muertes de Jung
Editorial Eafit, 2019

En una época donde el género biográfico se ha expandido, metamorfoseado y subvertido, leer *Las muertes de Jung* nos restituye la credibilidad en el hallazgo del sentido de la vida, de un lado, y en la constatación de la poesía de la existencia, del otro: “Así como la planta crece de una semilla y deviene, al

fin, un roble, así un hombre se convierte en lo que ha nacido para ser. Lo único importante es seguir la Naturaleza. Un tigre debería ser un buen tigre; un árbol, un buen árbol. De esa manera el hombre debe ser hombre. Pero para saber lo que es el hombre uno debe seguir la Naturaleza, e ir solo, admitiendo la importancia de lo inesperado” (pp. 59 y 150).

En esta novela, la narración nos interna en cuatro momentos definitivos en la vida de Carl Gustav Jung (1875-1961), cuatro instantes que funcionan como luces en el camino para, mágicamente, permitirnos tener una visión, no de los ochenta y seis años de vida del psicólogo y filósofo suizo, sino de los hitos que el narrador estima acontecimientos epifánicos en la existencia de quien tanto aportó al conocimiento de la psique humana.

Dada la extensión de la obra del biografiado (casi una veintena de libros, además de su autobiografía), se esperaría una novela donde se recorriera el casi un siglo de vida de Jung, donde se hablara de su contexto histórico, de su generación y del fondo en blanco y negro de la polémica que suscitó y aún hoy suscita. Nada de eso se encuentra aquí.

Luis Fernando Macías opta por documentar, madurar y escribir una breve novela biográfica no convencional, una novela estrechamente emparentada con el ensayo y con la prosa poética. A la manera de los *Cuatro cuartetos* de Eliot, en los que “lo que pudo haber sido y lo que ha sido / tienden a un solo fin, presente siempre”, en esta novela el narrador nos propone cuatro partes, construidas cada una con breves textos en los que desarrolla aquello

que anuncia su respectivo título: “Un guijarro del Rin”, “Visiones de otros mundos”, “El camino del misterio” y “El alma universal”.

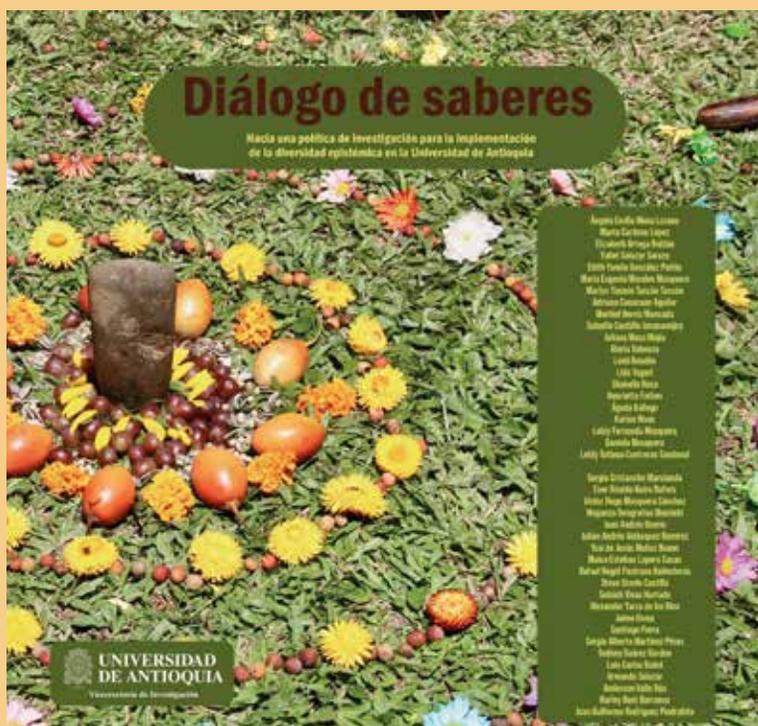
Con cada uno de estos breves textos va dibujándose el personaje y en ellos van adquiriendo relieve, no sólo la riqueza descriptiva del espacio, de los objetos, de los sentimientos del protagonista, sino el modo como se revelan y elaboran los conceptos de Jung. De algún modo, estamos ante un mapa intelectual construido con los artificios de la ficción: las ideas emblemáticas de la teoría junguiana están aquí enunciadas, no de modo teórico o científico, sino adheridas a vivencias humanas pletóricas de sentido y simbolismo.

La estructura de la obra traza pues una línea dinámica y diacrónica en el tiempo para tratar de determinar “cuáles eran los momentos de su vida en los que se había operado la muerte simbólica, la presencia de la encrucijada cuya resolución determina el hilo del destino” (p. 55). Y en la trama construida con momentos elegidos para esta ficción, acaso en un juego de arquetipos, es posible ubicar los datos vitales, las anécdotas reveladoras del personaje Jung, pero sin perder de vista “la esencia espiritual de lo vivido” como diría uno de sus mayores biógrafos, Gerhard Wehr.

Y, si bien, para un relato interior la voz en primera persona puede ser la opción natural, la voz empleada en la novela, la de un narrador omnisciente (¿demiurgo?) que observa y sabe todo no sólo de la vida del personaje sobre el que se narra sino del personaje que todo esto construye, confiere un marco de verosimilitud histórica plenamente funcional. Y, más aun, con ella se matiza el magnetismo inevitable del personaje que pasó a la historia por su comprensión de la mente humana, pero también por su sincrético entendimiento de los mitos, de la alquimia y de la cultura.

Las muertes de Jung ofrecen, así, un viaje de revelación y comprensión de algunas de las ideas esenciales, de las imágenes, de los símbolos de Carl Jung. Cada capítulo se corresponde con un estadio en su vida intelectual. Puede reprochársele, desde una lectura de “no creyente”, que sea un viaje que concede más al universo onírico, a la compleja madeja de símbolos y, a la postre a la escuela, que al juego narrativo mismo. O que no se hubiera dejado tentar por la historia de la Historia para contarnos sobre un personaje que asiste a los hechos cruciales de la humanidad en el paso de un siglo a otro. Pero la apuesta literaria es clara en sus propósitos y no sólo los logra, sino que los ejecuta bellamente. La novela le apuesta a esa dimensión, no de las vivencias externas, sino de las internas, las sustanciales, finalmente.

Jung “sabía que su viaje interior no era la simple aventura de un individuo, sino el viaje del hombre como especie hacia la realidad del alma” (p. 26). Por eso es un libro que enseña, que produce el gozo del saber. Pero también es buena literatura que nos envuelve de principio a fin en su trama. Esta novela es, por último, otra forma, varias décadas después, de lo que sabe hacer Macías: ser un lector que se emplea a fondo y lee, relee, se interroga e incorpora desde su propia vivencia lo que lee. Ya lo había hecho con sus diarios de lectura de Manuel Mejía Vallejo, Fernando González y León de Greiff. Aquí hay investigación, ficción y poesía gracias a una difícil tarea de decantación, a un ejercicio sabio y amoroso desde la lectura. ■



NOSTREDAD COLABORATIVA

LUIS JAVIER GONZÁLEZ TORO

Escritor y docente de literatura

Ángela Emilia Mena Lozano y Ever Kuiru Naforo et al.
Diálogo de saberes. Hacia una política de investigación para la implementación de la diversidad epistémica en la Universidad de Antioquia. Medellín: Universidad de Antioquia, 2020

Esta obra colectiva, con treinta y tres autoras, es fruto del trabajo colaborativo de varios años entre grupos de investigación, colectivos de base y la Vicerrectoría de Investigación de la Universidad de Antioquia. Partió de un seminario abierto, en el que participaron trescientas noventa y nueve investigadoras, lideresas sociales, académicas de varias culturas indígenas, afrodescendientes, campesinas, comunidades ciegas, sordo señantes y LGBTQ+. La diversidad de actores ya evidencia el reto: se trata de enriquecer y ampliar las prácticas científicas para que haya un encuentro entre las diferentes formas de producir y compartir el conocimiento.

Este libro multimedial —acompañado de videos, álbumes fotográficos, resúmenes en audio en lenguas kriol, minika, èbèra chamí, lengua de señas colombiana y un podcast— invita a repensar la forma de hacer y comunicar las ciencias. Hace un panorama de los atropellos cometidos por el cientificismo en contra de las propuestas de investigación más antiguas, al mismo tiempo que propone posibilidades para retornar a los saberes populares y campesinos. Preservar la vida y las voces que nos hablan en plural es un imperativo en medio del colapso de las sociedades consumistas. Este es un compilado de ideas y metodologías originales que responden a una dinámica de nostredad, esto es: la fundación del conocimiento en comunidades colaborativas. “La apuesta no es sencilla y desacomoda nuestros hábitos académicos y vivenciales” (p. 12). No es pretencioso pensar que, en un proyecto de tal magnitud, el objetivo es

volver a las raíces a través del pensamiento itofético (por esquejes y a partir de las raíces), reconociendo que la actualidad nos demanda modernizarnos de acuerdo con la protección de la vida, recapitulando costumbres generosas, dispuestas al cuidado mutuo.

La nostredad está en el reconocimiento de las diferencias que nos acercan cada vez más: mujeres, hombres, homosexuales, indígenas, comunidad sorda, comunidad ciega, etc. Y se complementa con el asumir el cuerpo como territorio, en el que se siembra palabra de abundancia y vivir sabroso. La Tierra como la vemos y la conocemos es el cuerpo de un organismo viviente. La invitación de esta nueva ciencia biocéntrica es a hablar con ella y a consensuar métodos de aprendizaje y cuidado mutuo entre las especies.

Las impulsoras de esta corriente quieren tejer y fortalecer una “cultura democrática de la investigación” (p. 22). Su metodología se articula en unidades de trabajo mancomunado: las tongas, inspiradas en la sabiduría afrochocoana. Tiene como fin, producir y compartir un “saber, un conocimiento indispensable para la vida de los seres que comparten un mismo territorio” (p. 25). El trabajo por tongas, por ejemplo, hizo posible el encuentro de culturas y actores diversos, “mediante procesos de interculturalidad y metodologías ancestrales” (p. 26), para recuperar la nostredad comunicativa, es decir, la palabra colectiva, consensuada y en disensos. Para fundar pensamiento comunitario es primordial desterrar el patriarcalismo, colonialismo, capitalismo, sexismo; entre otras arbitrariedades que imposibilitan la visión intercultural y el encuentro. Acontecemos a la vuelta de una “humanidad en el ser humano” (p. 33) y en todos los seres de la naturaleza. La comida, por ejemplo, es sinónimo de humanidad porque “transversaliza y define la existencia de la humanidad” (p. 40). La manera como se prepara una comida, el uso de la temperatura y los aliños adecuados comunica el conocimiento que tienen los que la preparan y degustan. Del mismo modo entre los animales y las plantas. Ellos también expresan sabiduría en sus procesos de producción y aprovisionamiento de comida, de energía. El jibibiri uai o palabra de mambeadero es otra herramienta ancestral de la que se valen las investigadoras para proponer una epistemología dialógica. Se compone de yidaí (silencio), kakai (escucha), kiode (observación), niya (tejido) y naimérede úai (palabra dulce), principios conversacionales en los que se funda la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra de la Universidad de Antioquia. Dichos principios fomentan los tránsitos entre la oralidad y la escritura y promueven espacios para complementar la historia contada por los libros. La nostredad afro en la UdeA se expresa en las prácticas científicas de los colectivos CADEAFRO,

AFROUDEA, DIH RUUTS PROJECT, quienes han consolidado espacios de formación académica como Ubuntu, la Catedra de Estudios Manuel Zapata Olivella, el Seminario en Estudios Afrodiaspóricos. Esa nostredad también habita en la Licenciatura en Pedagogía de la Madre Tierra, en la Semana Internacional de las Lenguas Nativas; anclados en una dialogicidad que habla con las iniciativas de saber raizal y con los proyectos de reivindicación feministas liderados por profesores y profesoras de la Universidad (FCSH). Sin olvidar la lucha de la población en condición de discapacidad que desde 1983 creó la Licenciatura en Educación Especial.

Todos estos campos del saber constituyen ya un patrimonio cultural y científico invaluable para el desarrollo de la investigación en el país. Son alternativas para acabar con el matoneo cognitivo. Son una invitación a reconocer esa “dignidad que, frágil y presente, no deja de desafiarnos” (p. 91). Son la decencia que habita en cada especie portadora o donante de sabiduría. En cada colectivo y en cada especie hay una “necesidad de la nostredad” (p. 94). Dicho de otra manera, los otros son posibilidad y no impedimento para la vida.

El proyecto científico propuesto aquí se soporta en las epistemologías del Sur y se convalida en los conocimientos de sabios y sabias de Europa y África de antes y después de la revolución científica. Se propone como contraparte a los vicios del extractivismo: “el conocimiento proviene de la relación de las especies con el territorio” (p. 110). Esto significa que cada epistemología tiene su ontología particular y todo ser sintiente obedece, en su naturaleza, a unas costumbres adquiridas en el seno de su vida cotidiana, del contacto con animales, plantas, climas y personas de toda índole. La aspiración de las investigadoras es el “reconocimiento de sí para la construcción con nuevas sociabilidades, del nosotros que abraza en medio de las incertidumbres” (p. 134). Es una invitación a vivir en sabrosura y en convivencia con la madre tierra. Biodiversidad y diversidad cultural son los pilares de esta nueva óptica del conocimiento.

“El planeta en su conjunto se volvió un objeto, una mercancía, al servicio de una élite” (p. 137). Por tal razón se requiere un “control bioético” (p. 139) para que el animal racional comprenda la importancia del cuidado que le debe dar a la vida. Ese cuidado debe restringir la explotación de plantas, árboles y animales. Así es posible generar un diálogo con la comida, para armonizar el territorio y dignificar la vida. La ciencia actual debe volver a pensar si es justa la separación entre el humano racional y la materia orgánica en el espacio. En esa división arbitraria está la clave del conocimiento futuro: la ciencia debe recordarnos que no somos los dueños del planeta y que en términos temporales nuestra existencia

es reciente. Millones de seres existieron millones de años antes que nosotros en el planeta. Solo hace unos segundos la especie humana inventó la propiedad privada y convirtió a los animales, los árboles, las plantas y los ríos en objetos de uso y desuso. El diálogo de saberes se propone, más bien, aprender de la paciencia del árbol, de la sagacidad del jaguar, de la exactitud que porta el reptil en proceso de aclimatación, de la adaptabilidad del cactus para guardar agua a largo plazo.

Las tareas futuras para la ciencia en diálogo de saberes son más complejas que la discusión teórica. Implementar “el diálogo de saberes en la administración, el desarrollo y la comunicación de los proyectos de investigación” (p. 160) no será de fácil consecución. Pasarán varios lustros hasta que se entienda que la ciencia requiere de la diversidad de formatos y plataformas. Hasta que la universidad acepte que el conocimiento se puede presentar por fuera de los formatos escritos y estandarizados de los proyectos de investigación. Aún estamos muy lejos de aceptar que la danza, el canto y el tejido sintetizan y comunican procesos cognitivos complejos. Está claro que la diversidad epistémica en la Universidad de Antioquia no es una novedad, porque es algo que se ha venido tejiendo hace años. La ventaja sería el poder generar una interacción real entre maestros investigadores, administrativos, estudiantes, colectivos, comunidad en general y especies. Esta confluencia de saberes llevaría por fin a la justicia epistémica. Lo que implicaría, por ejemplo, neutralizar la superioridad de la lengua escrita sobre la oralidad, del español y el inglés sobre otras lenguas del territorio. La escritura en el siglo XVIII era símbolo de superioridad política, económica y social de españoles y criollos sobre indígenas. Continuar el vasallaje a la escritura sería un yerro, dado que las culturas orales han demostrado lo complejo de sus desarrollos sentipensantes. La “Nostredad comunicativa” (p. 182) exige la valoración equitativa de propuestas “orales, visuales, audiovisuales, sordoseñantes y escritas” (p. 182) en el espacio académico, en los procesos de enseñanza y comunicación de la ciencia. ■

religiosa termina perdiendo la fe en el género humano y pasa sus días disfrutando solapadamente de los lujos y los beneficios de los que antes renegaba. A pesar del remordimiento frente al dinero rápido producido por las drogas, Genoveva envía, en medio de un proyecto de ascenso social y de ilustración moderna, a su hijo Roberto de los Ángeles Miranda a Harvard. Las familias del narcotráfico siguen e imitan la educación de la élite cultural gobernante y de abolengo. Los nuevos ricos quieren ser iguales a los señores feudales y a los criollos que fundaron la nación a su favor. Si la pobreza, fomentada por las élites racistas y excluyentes, no permitía que los hijos de las clases menos favorecidas tuvieran acceso a una universidad nacional o extranjera, el narcotráfico lo hizo posible, aunque finalmente no supieran para qué. No era el capital simbólico, el saber, lo que perseguían los hijos del narcotráfico, era la legitimidad social de su poder económico y de sus acciones violentas.

Mirándolo bien, sigue habiendo mucho parecido entre estos personajes y los del presente, más de lo que augura Gaviria cuando habla del anticipo, de la advertencia, del reboamiento de los hechos por parte de Gossaín, quien visionó y dejó plasmados rasgos de lo que después fue el fenómeno de la cocaína en los ochenta. Pero no pone el acento en el presente, y creo que este tema merece más que un guiño. Está bien que el autor no se enfrasque en revelar “secretos innecesarios” (p. 13) ni sus fuentes, eso arruinaría la marcha novelesca, pero hay una salvedad sobre un asunto que es importante para la prehistoria de la marihuana en Colombia: la combinación de saberes extranjeros trasladados al país para responder a las necesidades internacionales de un nuevo mercado. Es decir, una nueva forma de colonización, esta vez botánica y comercial.

Cuando El Cacique decide financiar la cosecha en Montaña Blanca envía a Chema, un especialista agrónomo con barba de ermitaño que cultivó hachís en el Líbano, para enseñar a los campesinos a sembrarla y cultivarla. Los niños lo veían extasiado observando plantas. Lo apodaron el Doctor hierba; vivió con una indígena y tuvieron un hijo. Cierta día un trabajador de Cachaco anunció que murió de tuberculosis, le entregó a Miranda una caja que decía: sólo abrir después de muerto; Miranda la destapó y encontró hojas, tallos, flores, clasificaciones, un herbario. Se lo entregó al cónsul que lo llevó a *Smithsonian Institution*, para su conservación. Vale anotar que estudios de investigadores como Eduardo Saénz y otros revelan que el consumo y cosecha de la marihuana en Colombia no se debe a la contracultura de los Estados Unidos en los sesenta, aunque evidentemente esto nos tuvo que permear y tuvo que estimular su tráfico. De hecho, incluso el prologuista únicamente alude a la situación de consumo en los Estados Unidos donde para 1980 efectivamente había cerca de 70.000.000 de consumidores. Pero en Colombia se cultiva, comercia y consume marihuana a partir de los años 30 y 40. Esto no se ve reflejado en la novela, más bien lo contrario, al menos en lo que respecta a la génesis, con este personaje gringo que se roba el crédito de un posible Chamán hierba o algo más imaginativo, como sólo Gossaín pudiera hacerlo.

En la novela aparece la decadencia colectiva que originó la bonanza, la transformación cultural que se desarrolló a raíz de este fenómeno, la hecatombe moral y social que desencadenaron todos estos cambios. Conflictos

ancestrales entre familias, torturas, violencia sexual, infidelidad, venganza, ambición, corrupción, mentira, masacres y asesinatos, ostentación... Pero lo que más llama la atención son las imágenes violentas con las cuales Gossaín representa horrores inimaginables, las que introduce de manera detallada y contundente, total que nos impacta, nos afecta, deja una huella, activa la orquesta de nuestros sentimientos. Las imágenes son tan potentes que vuelven a nosotros como fantasmas lacerantes. Transloca las crudas imágenes de la guerra —de las que somos testigos por millones— a la escritura. A propósito de cómo pueden ser de impactantes las imágenes violentas traídas al papel, podemos mencionar el caso de la anciana madre América Morales, sobreviviente a una masacre, que murió aislada en su cama luego de recostarse traumada por ese hecho abyecto. Cuando por fin la encontraron, su cadáver mordía la almohada con fuerza, la mordía para “no acordarse más de su marido desatado como una bestia y del niño jugando con la cabeza” (p. 78).

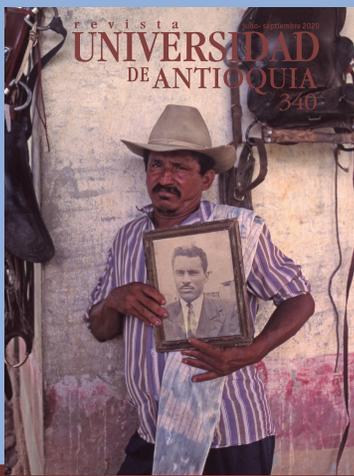
Nuestro presente sigue anclado a un cacicazgo más sofisticado, pero igual de déspota. Por eso es importante señalar, por último, que cuando uno lee *La mala hierba* no puede evitar asombrarse con tanto parecido, es como si el tiempo se hubiera detenido desde que el país fundó su proyecto de sociedad moderna en la producción y venta de drogas y en el despilfarro de sus dineros explosivos. La relación, a la fuerza invisible, entre quien tiene el deber de utilizar la violencia organizada para defender la vida, pero en vez de eso la denigra, y quienes pueden comprarla y lo han hecho y lo siguen haciendo, es evidente en la novela y en el diario vivir del pueblo colombiano. Aunque esa realidad se maquille, cada vez con un tono más fuerte por lo evidente de las arrugas, se sigue vendiendo y defendiendo en los medios de comunicación y en las prácticas políticas. Cuando el coronel Mendoza da el pasaporte falso a Costello para que huya, dice ante los medios de comunicación “no soy el que expide las cédulas” (p. 250) y con eso se lava las manos. Y qué decir de las chuzadas a los partidos de oposición y las manifestaciones que disuelven a plomo. El ansia de estos poderosos narcotraficantes es reemplazar a los antiguos jefes políticos regionales y nacionales. Todo el mundo sabe que son narcos, pero prefieren callar y elevarlos a la categoría de nuevos dioses. Los narco-políticos se ven inmersos en un mundo nuevo, manejado a su antojo, cuyos valores no encajan ni en las culturas ancestrales ni en las élites ilustradas, pero que responden a las lógicas más deshumanizantes del capitalismo. Por lo cual, inician una apoteósica carrera para obtener conocimientos, comportamientos, cultura y bienes que los hagan dignos de la clase alta y de las jerarquías militares y religiosas. La codicia que se apodera de las nuevas clases en ascenso a partir de la economía subterránea e ilegal fomenta y legitima la violencia como forma de gobierno, a tal punto que logra convencer a las clases de abolengo que la alianza entre unos y otros es el paradigma de la nueva sociedad. La pérdida de los valores humanistas y el abandono de una sociedad democrática y plural acarrea una debacle histórica. El ingenio en *La mala hierba* muestra en el germen de la marihuana el comienzo de una ola de violencia que por ahora no termina. Allí donde sus semillas fueron sembradas también germinó el terror. ■

UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA

CONTENIDAS • HISTORIAS CONTENIDAS • HISTORIAS

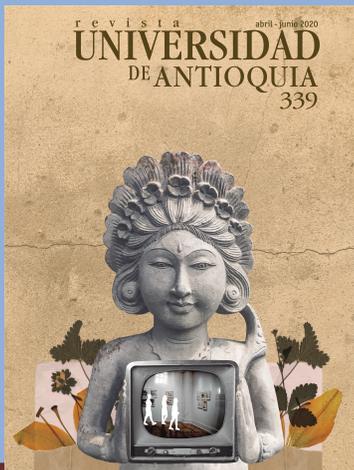
MUA
50 años
colección
de artes

Apertura: Noviembre 2020. Museo Universitario UdeA



340

Encuentros: exposición fotográfica
Cuando escucho a las víctimas
El desafío de escribir en creol
La traducción de canciones rusas
Heidegger: Führer-Rektor
Ruth Marulanda, un piano más
allá de la memoria
Una escalera al inframundo



339

Baan

Cómo domar una lengua salvaje
Stevenson y la rica ambivalencia de Thoreau
Contra la indiferencia del mundo
La quina americana y las fiebres europeas
Marta Rodríguez, su mirada
siempre presente

ISSN 0120-2367

